תנ״ך · אחרונים · מלבי״ם

ארץ חמדה

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ארץ חמדה

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/ארץ-חמדה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

בראשית 5
נח 79
לך לך 109
וירא 128
חיי שרה 158
תולדות 180
ויצא 188
וישלח 194
וישב 210
מקץ 218
ויגש 225
ויחי 228
שמות 233
וארא 258
בא 266
בשלח 275
יתרו 282
משפטים 340
תרומה 347
תצוה 351
כי תשא 353
ויקהל 361
פקודי 369
דרושים לפרשת פרה 377
ויקרא 392
צו 394
שמיני 397
תזריע 398
מצורע 402
אחרי מות 409
קדושים 409
אמור 459
בהר 464
בחוקתי 471
הפטרת שבת הגדול 476
הפטרת חול המועד פסח 476
פורים 479
דרוש ליום השבת 482
ביאורים על אגדות חז"ל 490
במדבר 531
נשא 539
בהעלותך 541
שלח 545
קרח 557
חקת 570
בלק 573
פנחס 582
מטות 586
מגילת רות 587
שבועות 591
הפטרת מטות 602
ואתחנן 639
עקב 661
ראה 686
שופטים 688
כי תצא 695
כי תבוא 708
נצבים 744
וילך 775
האזינו 789
וזאת הברכה 832
דרוש לחג הסוכות 840

הספדים 857

בראשית

חלק א

(בראשית א א)

במדרש רבה (פרשה א)

אמר רבי יהודה בר סימון מתחלת ברייתו של עולם הוא גלה עמיקתא ומסתרתא. בראשית ברא אלהים וגו'. ולא פירש. והיכן פירש להלן (ישעיה מ) הנוטה כדוק שמים. ואת הארץ. ולא פירש והיכן פירש להלן(איוב לז) כי לשלג יאמר הוא ארץ (שם לח) בצקת עפר למוצק וגו'. ויאמר אלהים יהי אור. ולא פירש. והיכן פירש (תהלים קד) עוטה אור כשלמה: מבואר ע"פ מה שאמרו חז"ל ומובא פי' רש"י מתחלה עלה במחשבתו לברוא את העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין וזה תמוה איך יתכן עניני מחשבה לפניו ח"ו. אכן מובן ע"פ מ"ש (אבות פרק ה) בעשרה מאמרות נברא העולם וכו', ופי' האלשיך דגם במאמר הראשון שהוא בראשית דנמי מאמר הוא כמ"ש בר"ה ובמגילה, כבר עמד כן העולם על הוויתו אלא שהיה העולם רוחני ברוחנית המחשבה ולא היה כח הבחירה ולא היה שכר ועונש וע"י העשרה מאמרות ירד העולם מרוחני לגשמי לאט לאט עד שנעשה עולם הגשמי וזה מתחלה עלה במחשבה לברוא את העול' במדת הדין שאם היה הבריאה במחשבה והיה העולם רוחני ממילא היה מתנהג במדת הדין כמו שאר מלאכי מרום שהקב"ה נוהג בהם בדין וסביביו נשערה מאד ואחר כך שראה שאין העולם מתקיים בהנהגה הזאת. כשבא לידי מעשה הקדים מדת הרחמים. וז"ש בראשית ברא אלהים בראשית תרגומו בחוכמתא שהוא הבריאה התחליית שהיה בכח המחשבה בראה במדת הדין. ועל זה אמר את השמים ואת הארץ. והיו שמים קודמין שכיון שגם בארץ לא היה כח הבחירה ממילא השמים חשובים יותר שהם קרובים אל הא"ס ומושפעים ראשונה ממנו ית'. ואחר כך אמר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, כשנבראו התולדות של כל יום ויום על ידי העשרה מאמרות ששב העולם מרוחני לגשמי ביום עשות שהוא עשיה גשמית ואז ה' אלהים שהקדים רחמים לדין אז **ארץ ושמים** הארץ קדמה לשמים. והנה בפלוגתא המבואר (יומא נד ע"ב) אם ארץ מאמצעיתה נבראה או מהצדדים. נראה דתליא גם כן בזה שלפי בריאת המחשבה הוי הבריאה מהצדדין שאין טעם שיקדים האמצע שלרוחני אין גבול מגביל וחשיבות לאמצע נגד הצדדין ובגמר הענין כשבא למעשה הקדים האמצע. ועד"ז יובן מ"ש בחגיגה (דף יב) אור הגנוז בראו וגנזו על שם שהסתכל במעשה רשעים וקשה מעיקרא מאי קסבר. אך תחלה היה רוחני וראוי להשתמש באור

הגנוז ע"ד הנ"ל, וזה שאמר כאן מתחלת ברייתו של עולם גלה עמיקתא ומסתרתא ר"ל מתחלת הבריאה שהיה במדת הדין ובמחשבה גלה העומק שהוא מדת הדין הנקרא עומק ע"ד משפטיך תהום רבה ועל זה אמר בראשית ברא אלהים ולא פירש כי נראה ששמים קודמין והיכן פירש הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל לשבח הרי שהארץ קודמת כמנהג בשר ודם בונה בית ואחר כך בונה עליה כמו שדרשו בחגיגה, ואת הארץ ולא פירש ומשמע מהצדדין ופי' במה שאמר לשלג יאמר הוא ארץ וממנו דרשו ביומא (דף נ"ד) דמאמצעיתא נברא, ואת האור ולא פירש ומשמע שהוא אור של עכשיו, ופי' במ"ש עוטה אור כשלמה שהוא על אור הגנוז. ועל דרך זה יתבאר מה שאמרו חז"ל שלשה הקב"ה מתחרט עליהם שבראם יצר הרע וכשדים וכו' פי' שנבראו על ידי חרטה ושבירת הכלים שהיה בונה עולמות ומחריבן ואמר דין לא הנין לי, ומזה בא הרע ויצר הרע ושעבוד גליות ואם היה נברא באור פשוט בלי שבירה לא היה כל אלה, ועז"א (בראשית ו ז) **אמחה את האדם וכו'** **כי נחמתי כי עשיתם** ר"ל שבראתי ועשיתי אותם על ידי חרטה שנחמתי בבריאה ומזה הם עלולים לחטא ולהפרע מן הרשעים שמאבדים את העולם שנברא בעשרה מאמרות ועז"א מאדם עד בהמה אדם קודם כי אחר שהוא היה אחרון בבריאה היה בו ההשתלשלות של המאמרות יותר מרובים, ועז"א אחור למעשה בראשית וקדם לפורענות:

(**עוד בענין זה בסגנון אחר**).

בראשית ברא אלהים. ע"ד שאמרו בעשרה מאמרות וכו' להפרע מן הרשעים. רש"י ברא אלהים ולא נאמר ברא ה' שמתחלה עלה במחשבה לבראתו במדה"ד וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדה"ד והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. יובן כי באמת נפשו אותה ויעש. שגם כשעלה במחשבתו לברא, כבר היתה הבריאה מתוקנת, וגם הלא טענו היונים מדוע לא נברא העולם קודם. והתשובה שכך רצה עם קדמותו לברוא דוקא בזמן הזה. אבל באמת גם בזמן הקדום יחשב אצלו כאלו כבר ברא, ולא נתוסף אחר כך אצלו שום חדש שום דבר רק זה שיראה הדבר החוצה לנו, (כמשל מלך גדול צוה לתת פרוטה לעני אחר ירח ימים, בערך המלך נאמר שנתן תיכף, ובערך העני נאמר שלא קבל עד יום שקבל), אבל יען שעקר מה שברא העולם היה כדי שתהיה עולם גשמי. ושיהיה בו אדם בעל בחירה. ואם היה ברא העולם עם מחשבות מראשית קדומים היה העולם רוחני. כאשר בארו הקדמונים הענין שברא ה'. החומר, התהו, והצורה. ויתר הדברים וחלק הבריאה לששת ימי המעשה. אשר היה יכול לעשות הכל כרגע. והתשובה כי יען רצה לעשות העולם הטבעי ושיהיה מתנהג

בדרך הטבע. סדר כל הבריאה בסידור הטבעי. למען יתקיים בו הענין הטבעי. ואם היה הכל נברא במאמר אחד יהיה רוחני ושלם ולא היה כח הבחירה ממילא לא היה עונש לרשעים ושכר לצדיקים יען אין בחירה: **והנה** באמת השמים והארץ נבראו גם כעלות במחשבה כנ"ל אבל היו רוחנים, ועל ידי שרצה לבראם טבעים גשמים סדרם בסדור הטבעי. על ידי העשרה מאמרות שנבראו בסדר הטבעי.

ונסדר ענין הטבעי עד שיהיה כח הבחירה. והנה אם היה העולם רוחני היה מתנהג במדת הדין, כיון שלא היה יצר הרע. וכמו בצדיקים וסביביו נשערה מאד. אבל יען ששב עולם גשמי. הוצרך להקדים מדת הרחמים. וזה שפירשו מתחלה עלה במחשבה לפי הבריאה שנבראה במחשבה נבראה בדין. ואמר כך שעל ידי העשרה מאמרות נתגשם ושב העולם טבעי הוצרך להקדים מדת הרחמים. והנה לנו הארץ קודם לשמים במעלה וחשיבות שעבורה היה עיקר הבריאה. וזה אחר שנתגשם שהארץ בה אנשי בעלי בחירה. אבל בראשית המחשבה שלפי הבריאה שהיה אז היתה הארץ גם כן רוחני היו שמים קודמים לארץ, אבל אחר כך כתיב אלה תולדות השמים והארץ בעת שנבראו התולדות על ידי העשרה מאמרות ביום עשות שהיה עשיה במעשה שאז ה' אלהים. הקדים מדת הרחמים. אז ארץ ושמים ארץ קודמים לשמים. וזה פי' הכתוב (ישעיה סו) השמים כסאי. היינו שנברא בהשתלשלות התחיל בשמים וגמר בארץ. לא בפעם אחד כאילו בראו במעשה ובעמל. אשר בזה יקשה האומר מדוע ברא עתה. בזה יטעון האומר הלא בונה הבית יהיה שלם יותר אחר שיבנה הבית מהיותו קודם. נגד זה אמר **אי זה בית אשר תבנו לי** כי אין לי שלמות על ידי הבריאה.

חלק ב

(בראשית א ב)

ואת כל אלה ידי עשתה. וכבר ויהיו כל אלה לפני העשיה ונפשו אותה ויעש. ומה שנברא על ידי השתלשלות כדי שיהיה כח הבחירה ויהיה עולם הגשמי. ומה שצריך עולם הגשמי. הוא כי בו יתפאר שגם בריאה שפלה כזה יעבדהו. עם היות הבחירה בידו. ז"ש **ואל זה אביט אל עני ונכה רוח**. ומ"מ **וחרד על דברי**. כי בין **שוחט השור** ובין **מכה איש**. בין עושה מצוה ומקיים מצות שחיטה בין רוצח נפש. בין **זובח השה** בין **עורף כלב**. בין **מעלה מנחה** או מעלה **דם חזיר** בין **מזכיר לבונה** או **מברך** און. גם **המה בחרו בדרכיהם** הטובים **ובתעלוליהם** הרעים **נפשם חפצה** כי להם הבחירה, ובזה שפיר יפרע מן הרשעים שמאבדים את העולם שנברא בעשרה מאמרות ועז"א **גם אני אבחר בתעלוליהם**:

ענין ב'

הנה הקב"ה ברא את העולם שיתנהג על פי הטבע אשר סדר, אמנם לפעמים יצטרך להנהגת למעלה מן הטבע ולשדד המערכה. והנה שם אלהים מורה על הנהגת הטבע אלהים גי' הטבע. והוא מדת הדין לפי סדר ההנהגה אשר ערך בידי הטבע. אמנם לפעמים ינהג בשם הויה למעלה מן הטבע. והנה בכל מעשה בראשית לא נזכר רק שם אלהים. כי כל הבריאה אשר עשה בששה ימים סדרם בהנהגת הטבע. אבל בבריאת השבת ברא הנהגה למעל' מן הטבע כמ"ש במק"א ולזה נכתב אח"כ ה' אלהים שהקדים מדת הרחמים שלפעמים, ישדד הדין. ועל זה פי' רש"י מתחלה עלה במחשבה וכו'. כי הכוונה בעיקר הנהגת העולם. ואחר כך אומר אלה תולדות השמים והארץ ביום עשות ה' אלהים אחר השבת שברא הנהגה למעלה מן הטבע אז ארץ קודם לשמים דבענין זה לא תקבל הארץ משמים מאומה וזאת רק בארץ לבד:

עוד מענין זה (ישעיה מ' כ"ו).

שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו'. מבואר בעקידה הג' ראיות שבנה אריסטו עליהם יסוד על הבריאה. א) מצד הרבוי. ב) החכמה. ג) התכלית. למפל כשנראה שירים כתובים בתכלית הסידור והיופי רבים מאד פונים אל תכלית להישיר אל מדה אחת כמו הענוה. יש שלש ראיות שהיה מי שכתב אותם. א) ריבוי האותיות וסדורו. שבהשתפך דיו לא יהיה המקרה על הרבוי. ב) החכמה הנראה במכתב ההוא, ג) שפונה אל תכלית. על הא' אמר **מי ברא אלה** הרבים מאד. על הב' **המוציא במספר צבאם**. כי כל שאין בו חכמה אין בו מספר. אבל מתנאי החכמה שלא ימצא בו סרח העודף. וכן אין יתרון בבריאה ולולי היה די במשל בי"א מזלות לא היו י"ב. על הג' **לכלם בשם יקרא**. השם מורה על התכלית. כי כל אחד שמו ענין תכליתו אשר עבורו נברא. ולשרש עוד כפירת הקדמות אשר הכריחה אריסטו מצד מדוע לא ברא קודם. והתשובה כי כלם היו בחוקו קודם הבריאה כמו אחר כך. עז"א **מרוב אונים ואמיץ כח** של הבורא יתברך **איש לא נעדר** גם מקודם בכחו הבלתי ב"ת כמשל המלך והפרוטה הנ"ל:

חלק ג

(ישעיה סו) **כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי**. נל"פ ע"ד הדרוש, דהנה בית שמאי ובית הלל פליגי. (חגיגה דף יב ע"א) בית שמאי אומרים שמים נבראו תחלה, ובית הלל אומרים ארץ נבראת החלה. בית שמאי אומרים מנהג בשר ודם בונה כסא ואחר כך שרפרף וכה"א השמים כסאי. וב"ה אומרים בשר ודם בונה בית ואחר כך עליה. וראית בית שמאי דכתיב את השמים ואת הארץ. והנה באמת בגמר הבריאה כתיב ביום

עשות ה' אלהים ארץ ושמים. והנה י"ל בזה כמה תרוצים אחד על פי המבואר בבחיי דחשיבות השמים משום שהם נמצאים רוחניים ואינם הוים ונפסדים וקיימים בארץ וחשיבות הארץ משום ביהמ"ק הבנוי בארץ וכבר אמרו בפ"א דכתובות (דף ה ע"א) דגדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ דשמים וארץ נבראו ביד אחת וביהמ"ק נברא בשתי ידים דכתיב (שמות טו טז) מקדש אדני כוננו ידיך. ואמרו שבית המקדש גדול ממעשה שמים וארץ והוא בארץ על ידי זה הארץ חשובה יותר משמים. ועל זה אמר בראשית הבריאה קודם שנברא ביהמ"ק ברא אלהים את השמים בהחלה והיו השמים בחשיבות יותר. אמנם ביום עשות ה' אלהים היינו בשעת בנין המקדש שנברא בשתי ידים שר"ל בחסד ובגבורה שהם זרועות עולם וידים העליונים כמ"ש בתיקונים במאמר אליהו ז"ל חסד דרועא ימינא וגבורה דרועא שמאלא והם שתי מדות ה' אלהים אז ארץ ושמים היה הארץ בחשיבות יותר משמים שלא נבראו רק ביד אחת כמ"ש בראשית ברא אלהים את השמים רק ביד החזקה ודרועא שמאלא. ובאור הענין כי שמים וארץ מתנהגים על פי הנהגת הטבע היוצא משם אלהים והוא היד החזקה. משא"כ בשכלול המשכן שנשתכללו שם ההנהגות הנרמזים בעמודי הביהמ"ק, יכין ובועז, עמוד הימיני. יכין מורה על הנהגה פרטית אלהית למעלה מהטבע ועמוד השמאלי בועז מורה על ההנהגה הטבעית כמו שהאריך בזה הב"ע. ענין ב', כי באמת הארץ בחשיבות יותר מצד היותה בשפל מצבה דצה ועניה ומורכבת מהפסד והתכה. והקב"ה בוחר מקום נמוך ודרכו להשתמש בכלים שבורים. אך ידוע בראשית השתלשלות הבריאה מצד המחשבה היתה גם הארץ גבוה מעל גבוה עד שנתגשמה וירדה למטה. הארץ קודמת בחשיבות מצד היותה בשפל וגם מצד שאז ניתן לאנשים כח הבחירה למנדע טוב ורע. ומצד תולדות הארץ שחשובים יותר מתולדות השמים המוכרחים במעשיהם, ענין זה עפמ"ש למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה. ואם כן י"ל דבאמת שמים קדמו בבריאה. אך מתוך שמהרה הארץ ורצתה לעשות רצון קונה הקדימה ביציאתה לפועל קודם השמים. ועז"א ביום עשות היינו בגמר העשיה ארץ קודמת. וז"ש באמת השמים כסאי והארץ הדום רגלי וממילא השמים קודמים כמנהג בשר ודם בונה כסא ואחר כך שרפרף וא"כ י"ל למה כתיב ארץ ושמים שהקדים הארץ אומר תירוץ אחד כי אי זה בית אשר תבנו לי שגדול כבוד הבית אשר בנו צדיקים בשתי ידים והוא **מקום מנוחתי** והוא גדול מכל הבריאה אשר נברא רק ביד אחת. ועז"א **ואת כל אלה ידי עשתה** דייקא ביד אחת. התירוץ השני שלזה הארץ קודמת **כי אל זה אביט** [אין לשון הבטה אלא מלמעלה

למטה] **אל עני ונכה רוח** ודרכו להשתמש בכלים שבורים. והתירוץ הג' שלזה הארץ קודמת בפועל לפי שחרדה על דברי שרצתה לעשות רצון קונה ועז"א **וחרד על דברי**:

חלק ד

(מגילה דף נ"ז) **במעשה** דתלמי המלך שינו ע"ב זקנים לכתוב אלהים ברא בראשית ועיין ברש"י ותוספות שנדחקו בזה ועיין במהרש"א בח"א שם. ולפענ"ד לפרש שידוע דתלמי המלך מלך מצרים היה מתלמידי אריסטו היוני שהיה ראש הפוקרים שהיו מכחישים חידוש העולם בבחירה ורצון. ואמרו שהעולם נאצל עם קדמות הסיבה הראשונה בהכרח כצל מהשמש. והמושכל מהשכל. ולא יתואר בשם בורא רק בשם נושא. ואין לשער לפי פקרותם רגע מציאות הסבה הראשונה בלא מציאות הבריאה. ולזה אם היו כותבים בראשית ברא אלהים היה זה מתחזק לסברתם שבראשית המציאות היה גם מציאות בריאת החומר ההיולי כמציאת הצל ברגע מציאות השמש לזה כתבו אלהים ברא בראשית שתחלה היה מציאות האין סוף יתברך מעולם ועד עולם ואחר שעלה ברצונו הפשוט ברא בראשית השמים והארץ, ודוק כי הדברים ברורים וקרובים לאמת:

עוד בענין זה.

כי חכמי יון אשר על ברכם נתגדל תלמי אמרו כי ברא העולם על ידי עילות ועלולים. הכרחם הוא בטוענם שא"א שיצאו דברים רבים מהאחד המיוחד. כי מאחד פשוט יצא אחד פשוט. וע"כ אמרו שהעילה ראשונה ברא עילה שניה. ומצד שזה מכיר עצמו ועילתו ברא שלישי. ומצד זה הניעו השמים והתמורות דברים המשונים הנהגות השונות. טוב ורע. דין ורחמים. רוגז ורצון. על זה אמרה חנה **אין קדוש כה'**. שלא כדעתם כי יש עלול שהוא קרוב להדרגת מאצילו. לא כן **כי אין בלתך ואין צור כאלהינו**. ולכן **אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה** שיש גבוה מעל גבוה עלול מעליל עד עילה ראשונה. וסבת אמרכם כן כי יצא **עתק מפיכם** איך יתכן לאמר כי אל דעות ה'? שיש בו דעות חלוקות **ולו נתכנו עלילות** מפורדות כי **קשת גבוהים חתים ונכשלים אזרו חיל** שהם טוב ורע באחד המיוחד **שבעים** וכו' **עד עקרה** וכו', **ה' מוריש** וכו' כל אלה הם דברים סותרים ומשיב ע"ז כי זה טענת שקר ה' סדר הנהגה מיוחדת רק טוב ומה שנמצא אינו מצד הפעולות רק לפי ערך הנענשים. וז"א **כי לה' מצוקי ארץ** היסוד וסדר אשר הניח ואשר השית עליו תבל. ועל ידי זה **רגלי חסידיו ישמור ורשעים בחשך ידמו** ממילא. והנה היונים בטעותם זה גזרו שאין לקרא להבורא רק בשם סיבה ראשונה או התחלה לבד. וזה שחששו הזקנים אם יכתוב בראשית ברא אלהים יאמר תלמי שבראשית היא הסיבת

ראשונה אשר נקרא בפיהם בשם ראשונה האציל עלה שניה שהוא אלהים ועל זה שינו לכתוב אלהים ברא בראשית:

חלק ה

(סוכה דף מט) **תני דבי ר' ישמעאל בראשית אל תקרא בראשית אלא ברא שיתין**. יבואר ע"ד הפלפול במה שהביא מהרש"א בח"א (מגילה דף ט) בשם פענח רזא דלזה נכתב בראשית ברא אלהים ולא אלהים ברא בראשית משום מה דאמרינן (נדרים י ע"א) מנין שלא יאמר אדם לה' עולה, שמא ימות ומוציא שם שמים לבטלה. וזה הורה במה שלא הזכיר כאן השם בתחלה. והובא בירושלמי דהשם חרות על התהום במקום שיתין [עיין סוכה (דף נג ע"ב) בהא דכרה שיתין] ומי שמוציא שם שמים לבטלה או נשבע לשקר אותיות השם נמחקין והתהום רוצה לשטוף את העולם. וז"ש ר' ישמעאל אל תקרא בראשית ר"ל אי אתה יכול לקרות בראשית תחלה אלא ע"י מה שברא שיתין ושם הגביל הקב"ה על התהום שלא יצא וישטוף את העולם. ואם יוציא השם לבטלה מחריב העולם. לזה לא הזכיר השם בתחלה להורות שלא יוציא שם שמים לבטלה. ושם בסוכה דורש חמוקי ירכיך אלו השיתין כמו חלאים שמחוללין ויורדים עד התהום. מעשה ידי אמן זו מעשה ידי אומנותו של הקב"ה. וזה דוקא למ"ד דשיתין מששת ימי בראשית נבראו. אבל לראב"צ שסובר שם דדוד כרה שיתין צריך לדרוש פסוק זה כמו שדורש רב ענן (שם ע"ב) חמוקי ירכיך אלו תלמידי חכמים מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר. וזה דלא כר' חייא במ"ק (דף טז ע"ב) שהיה שונה בגובהה של עיר וכן פי' בשו"ע יו"ד (סימן רמ"ו) דצריך לשנות בצנעה. ובזה יובן המדרש בכאן בראשית ר' אושעיא רבה פתח ואהיה אצלו אמון. אמון פדגוג אמון מכוסה אמון מוצנע. ר"ל שדורש בראשית בזכות התורה שנקראת ראשית. ועל זה פתח ואהיה אצלו אמון פדגוג שהתורה אומנות לכל מעשה בראשית וממילא לא מוכח הדרש של ברא שיתין וצ"ל דדוד כרה שיתין וממילא הפסוק חמוקי ירכיך נדרש מה ירך בסחר אף דברי תורה בסתר ועל זה אמר אמון מכוסה אמון מוצנע. ותוכן הענין מה שדורש בראשית ברא שיתין משום דמטבע הבריאה היה שהארץ תהיה מכוסה בתוך המים ויסוד המים יקיף יסוד העפר כיתר היסודות שכל אחד מקיף לחבירו. ואך הקב"ה שנה סדר הבריאה דאחר שעיקר הבריאה היה בשביל צאצאי הארץ שיקבלו תורה ומצות. ואם יהיה העולם כולו מים במים כל הבריאה לבטלה. ועל זה ברא השיתין ששם הגבול לתהום שיהיה כבוש תחת הארץ ולא יצא לשטוף את העולם ובזה נשתכללה כל הבריאה שעיקרה בשביל ישוב האין ושפיר נרמז במלת בראשית שהוא המקיים כל הבריאה בכלל:

חלק ו

(תמיד דף לב) **שאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב, מן השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב א"ל ממזרח למערב. תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלין בה חמה באמצע הרקיע אין הכל מסתכלין בה וכו'. אמר להם שמים נבראו תחלה או ארץ. אמרו לו שמים נבראו תחלה שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים וגו'. א"ל אור נברא תחלה או חושך וכו'** נקדים טעם למ"ד בחגיגה (דף יב) דאור הן הן המאורות למה לא נתלו עד יום רביעי. ויש לומר הטעם משום דבמדרש אמר דהשמים והארץ היו מתוחין והולכין. ובעירובין (דף נו) אומר בתקופת ניסן ובתקופת תשרי חמה יוצאה בחצי מזרח ושוקע בחצי מערב ע"ש באורך. ולפי מ"ש בר"ה היה זמן בריאת עולם או בניסן או בתשרי. ואם כן לפמ"ש המד' דמתוחין והולכים פי' מקצה לקצה עד שנגמרו שתי הקצוות אם כן עד יום רביעי עדיין לא נגמר חצי כיפה ולא יכול לתלות המאורות אז, אבל מוס ד' שאז נגמר חצי כיפה שפיר נתלו. והנה ברש"י מביא יהי מאורו' ביום ראשון נבראו וביום רביעי צוה עליהם ליתלות. הוא שהכתוב אומר את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיה. ויל"ד לאיזה מנין מביא רש"י ואת הארץ לרבות תולדותיה. ויש לפרש משום דלבית שמאי דס"ל בחגיגה שמים נבראו תחלה אם כן לפמ"ש במדרש דתולדות השמים מהארץ נבראו וגם למדו מפסוק עוטה אור כשלמה דאור נברא קודם השמים. אם כן קשה כיון דהאור נברא מן האדמה והאדמה לא נבראת רק אחר בריאת השמים אם כן איך נברא האור מן הארץ כיון דשמים קודמין לארץ, וע"כ ס"ל כמ"ד דויהי אור קאי על אור הגנוז. משא"כ לדעת זו דארץ נבראת תחלה. י"ל שפיר שנברא מן האדמה קודם לשמים. ואיתא התם את הארץ ל"ל להקדים שמים לארץ. ופי' רש"י דאי לא כתיב את הוה אמינא כאחת נבראו אלא שאי אפשר לקרות שני שמות כאחד להכי כתב את להקדים. והשתא דברי רש"י בחומש מבוארים דרש"י ס"ל ויהי אור קאי על המאורות דמיום ראשון נבראו. אם כן מכח דהארץ נבראת תחלה כנ"ל ואם כן א"צ את להקדים שמים דאדרבה ארץ נבראת תחלה לזה צ"ל לרבות תולדותיהן. והתוס' שם מקשו על רש"י בחומש במ"ש את לרבות תולדותיהן שהוא נגד הגמ'. ולהנ"ל א"ש דהגמרא קאי אליבא דמ"ד דשמים נבראו תחלה. אם כן ויהי אור קאי על אור הגנוז כנ"ל. אבל רש"י שפירש דויהי אור קאי על המאורות של עכשיו ואם כן על פי' המדרש דתולדות השמים מהארץ נבראו מוכרח לומר דהארץ נבראת תחלת וא"א לומר את להקדים כנ"ל. והנה בגמרא מקשי קראי אהדדי דמשמע שאדם הראשון היה מקצה השמים ועד קצה השמים וכתיב שהיה מן הארץ עד לרקיע ומשני אידי ואידי

חד שיעורא. וכתבו התוס' ופליג אמאן דאמר בתמיד דממזרח למערב רחוק טפי. והנה להמ"ד דהיו מתוחין י"ל דלא פליגי כלל משום דאדם נברא ביום ו' ושעה ה' עמד על רגליו וכיון שהיו השמים והארץ מתוחין והולכים. ואם כן כשנברא עד שחטא ונגרע קומתו לא היתה מדת הארץ כמו שהוא עכשיו ומ"ש מזרח ומערב רחוק טפי קאי על עכשיו. אבל באותו הפעם לא היתה הארץ גדולה במדתה כמו שהיא עכשיו ואם כן שפיר היה קם. והנה ההכרח שהיו השמים והארץ מתוחים והולכים הוא מהנ"ל דאם לא כן למה לא נתלו המאורות ביום א'. אם כן נקוט בידך אם ויהי אור קאי על המאורות מוכח דארץ נבראת תחלה. ומוכח דהיו מתוחין והולכים דאל"כ למה לא נתלו ביום א'. אבל אם ויהי אור קאי על האור הגנוז לא קשה למה לא נתלו די"ל שנברא ברביעי ואת לרבות שאר תולדות לא חמה ולבנה רק שאר תולדות שמים אם כן אין הכרח שהיו מתוחין והולכים. וגם י"ל שמים נבראו תחלה. אם כן א"ש בל"ז לא היה יכול לשאול שמים נבראו תחלה דיש הוכחה דשמים תחלה דהא כתיב מקודם בקרא. ומאמר ויהי אור קאי על אור הגנוז בהכרח. וגם יהיה ראיה לזה דאי אמרת דקאי על המאורות למה לא נתלו תיכף ומהיכא תיתי לומר שהיו מתוחין והולכין. אבל השתא שהשיבו מזרח ומערב רחוק אם כן קשה אדם היכא קם וצ"ל כתירוץ הנ"ל שהיו מתוחין ואם כן שוב י"ל ויהי אור קאי על המאורות דלא קשה למה לא נתלו תיכף כנ"ל ואם כן נוכרח לומר גם כן דארץ נבראת תחלה כנ"ל ושפיר דוקא אחר תשובתם נסתפק בזה (וגם יבואר שאר ספיקות להמעיין גם דברי רש"י התמוהין דפי' שמים נבראו תחלה כלומר או כהדדי ולפי פי' תוס' בחגיגה את להקדים):

חלק ז

(במסכת חגיגה דף יב) **אר"י אמר רב אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו כו', והא כתיב מקצה השמים ועד קצה השמים. אידי ואידי חד שיעורא הוא.** ומקשו התוס' מנלן הא דמסוף העולם ועד סופו הוא ת"ק שנה כו', והוא תמוה דקושיא זו היה להם לרשום לקמן דמבואר דת"ק שנה אורך העולם, ויל"פ לפי הירושלמי דברכות כתיב למען ירבו ימיכם על האדמה אשר נשבע לאבותיכם כימי השמים על הארץ כמו שני אבות אברהם חי קע"ז יצחק ק"פ יעקב קמ"ה, עיין ביפ"מ חוץ ב' שנים שעדיין לא הכיר אברהם אבינו את בוראו, א"כ יש ראיה ברורה דהעולם ת"ק שנה אך יש לומר גם עובי הרקיע בכלל כמ"ש בידי משה ועי' ביפ"מ אך אם קאמר דעובי הרקיע גופא ת"ק שנה כמ"ש יד"מ דכתיב ויהי מבדיל בין מים למים כשיעור הבדל כך העובי בודאי יש ת"ק זולת העובי, והנה יש הכרח דהעובי הוא רק חלק ששי מן ת"ק כמו שמפ' רבא בפסחים פרק מי

שהיה טמא. משום דמהלך אדם בינוני ביום הוא י' מיל ובין השמשות מע"ה ועד הנץ החמה ה' וכן משקיעת החמה עד צאת הכוכבים וה' חלק ששי משלשים, אך התינח לדעת חכמי ישראל דבלילה חמה מהלכת ברקיע משא"כ לדעת או"ה דבלילה מהלכת תחת הרקיע אין כאן שום ראיה ואפשר שעובי הרקיע ת"ק שנה, והנה הת"ח מקשה איך אפשר שיהיה אידי ואידי חד שיעורא הא השמים הוא כמו כדור והארץ הוא במרכז ממילא הוי כפלים מקצה השמים ועד קצה השמים כמו מהארץ עד רקיע, ומשני דהארץ לא עומדת באמצע העיגול אלא למטה מאמצע העיגול, ואז מקצה השמים ועד קצה השמים אין ארכה כ"כ כמו המרכז דהוא אמצעות העיגול ושפיר הוה השטח מקצה ועד קצה כמו מהארץ עד רקיע, ועפמ"ש התוס' דלמ"ד בתמיד מזרח ומערב רחוק טפי דהיינו אמרכז ואידי ואידי חד שיעורא קאי על הפסח הסמוך לארץ דהיינו למטה מאמצעות העיגול כפי סברת הת"ח ואז באמת הקצה שוה כמו מארץ עד לרקיע לכך פ' תוס' אדם היכי קם ומשני שהיה בג"ע עד שנתמעט וכד מעיינת ביה במס' תמיד הוכחה של זקני הנגב דממזרח למערב רחוק מפי משום דאם החמה באמצע א"א להסתכל בה וסמוך לשקיעה אפשר להסתכל מטעם שרחוק טפי קשה כיון שהארץ עומדת למטה מאמצעות הכדור ואז הקצה קרוב כמו השמים, ממילא כיון דסמוך לשקיעת החמה שוקעת למטה מקרקע א"כ סמוך לשקיעתה היא קרובה, א"כ למה יכולין להסתכל בה אלא הוכרח לומר דלדעת ת"ח היא שוקעת באמצעה ולשם הוא רחוק ומנסר עובי הרקיע ממילא עתה מוכח דברקיע א"א להיות עובי כמו מן הארץ עד לשמים וא"כ אין למילף משנות אבות משום די"ל עם עובי הרקיע יחשב ת"ק שנה ושפיר מקשו תוס' דוקא עתה דקאמר אידי ואידי חד שיעורא ומוכח דמנכר ברקיע זה הכרח לומר כסברת הת"ח דהארץ למטה מאמצע כדור, וממילא לזה סמוך לשקיעה יכולים להסתכל בה דאין נכרת בזריחתה משא"כ באמצע הרקיע. ומוכרח לומר משום דסמוך לשקיעתה שוקעת במרכז והוא כפלים כמו מן הארץ עד לרקיע ומנכר ברקיע דרך עובי ואין הולכת כלל למטה לארץ וממילא יכולים להסתכל סמוך לשקיעה דרחוק טפי בשלמא אם היה שקיעתה למטה לארץ ממילא סמוך לשקיעתה ג"כ אין ראוי להסתכל בה מטעם כיון דסמוך לארץ בקצה קרוב מאד משום דאז עיגול הכדור קצר, אלא ש"מ דאינה שוקעת באמצע העיגול ומנסר בעובי הרקיע ואז באמת רחוק טפי וא"כ מוכח דעובי הרקיע בודאי לא הוי לת"ק שנה וא"כ שפיר יש לספק בו אם ת"ק שנה עם עובי או לאו ואין לילף משנות אבות ושפיר מקשו תוס' ותימה וכו' ודוק:

חלק ח

(אמר המו"ל לא הבנתי דבריו דאם התוס' מפרשים כדעת הת"ח שאידי ואידי חד שיעורא הוא למטה על שטח הארץ וממזרח למערב רחוק טפי הוא במקום המרכז, אם כן אין מקום לקושית התוס' אדם היכא קם שהרי הוא היה על הארץ):

חלק ט

(במסכת חגיגה דף טו) **מעשה בריב"ח שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מפניו אמר לו מאין ולאין בן זומא אמר ליה צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד** ובמד' (בראשית פ"ד) איתא כשתים ושלש אצבעות ונראה דנסתפק בזת ונ"ל עפ"י מ"ש במד' דמים עליונים נתונים על שמים דלכך נקרא שמים שא מים וחצי תחת ארץ כמ"ש בכ"מ. וא"כ לפי הגמ' דב"ב (דף עד) דארעא ורקיעא נשקי אהדדי עיין בפי' רשב"ם נמצא למדין דמפסיק בין מים עליונים לתחתונים עובי הרקיע ועובי דארעא. ואיתא בירושלמי דברכות דעובי הרקיע חמשים שנה וכן עובי הארץ חמשים שנה א"כ מפסיק בין מים עליונים לתחתונים שיעור מהלך מאה שנה חומש מן שיעור הילוך הארץ דארץ מהלך ת"ק שנה ואיתא בעירובין (כ"א) דמדות עולם חצי אמה של הקב"ה דכתיב (ישעיה מ' יב) ושמים בזרת תכן וזרת הוא חצי אמה. ועיין בתוס' הביאו דר"א הקליר ס"ל דזרת הוא שליש אמה א"כ לפי הגמ' דידן הוה ת"ק שנה חצי אמה של הקב"ה, ולר"א הקליר הוה רק שליש אמה, ובאמה יש שלשים אצבעות משום דכל אמה בת ששה טפחים וכל טפח חמש אצבעות א"כ יש שלשים אצבעות באמה, וחצי אמה ט"ו אצבעות ושליש אמה עשר הצבעות, וא"כ כיון דההפסק בין מים העליונים לתחתונים הוא רק מאה שנה חמישית ממדות העולם א"כ לגמ' דהעולם הוא ט"ו אצבעות החמישית ממדת עולם הוא שלש אצבעות, ולר"א הקליר דהעולם מחזיק עשר אצבעות החמישית הוא שתי אצבעות, ובזה נסתפק במדרש ואמר **כשתים ושלש אצבעות**, ודוק:

חלק י

(ב"ב דף כ"ה) **אמר רב יהודה מאי דכתיב** (**דברים ל"ב**) **יערוף כמטר לקחי זו רוח מערבית שבאה מערפו של עולם וכו', תניא ר"א אומר עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת וכיון שהגיע חמה אצל קרן מערבית צפונית נכפפת ועולה למערה מן הרקיע** ע"כ. נראה לפרש הסמיכות דהנה **ריב"ל אומר** (**שם**) **בואו ונחזיק טובה לאבותינו שהודיעו מקום תפלה דכתיב** (**נחמיה ט**) **וצבא השמים לך משתחוים**, והקשו בתוס, ד"ה וצבא שמים ליליף מארון שהיה בבהמ"ק במערב, ותירץ דע"כ היה

צריך להשים באיזה צד, והקשה מהרש"א א"כ גס ממהלך חמה אין למילף די"ל לעולם השכינה בכל מקום ומוכרח שיהיה באיזה צד, ונראה דהמהרש"א מדויל ידיה משתלם דעמ"ש **אנטונינוס שאל לרבי' מפני מה החמה יוצאה במזרח ושוקעות במערב א"ל אי הוה איפכא נמי הוה אמרת הכי א"ל מ"מ שוקעת במערב וכו**', ופי' המהרש"א משום דמהלך החמה העצמית ממערב למזרח רק המזלות מכריחים אותה וע"כ ממזרח למערב, וע"ז שאל באמת למה תלך תנועה הכרחית ומשני **כדי ליתן שלום לקונה** שהשכינה במערב. ולפ"ז מסולק קושית המהרש"א דמוכרח דהשכינה במערב דאל"כ למה תסבב תנועה הנגדיית. אבל למ"ש בילקוט דהחמה בשקיעתה נכבית שטובלת באוקיינוס ובזריחתה חוזרת להאיר מפני שטובלת בנהר דינור כי נהר דינור במזרח ואוקיינוס במערב, וא"כ ממילא מוכרח הסיבוב ממזרח למערב לכבות ולחשיך ולהאיר אח"כ, אך הא תינח לדעת חכמי האומות שבלילה החמה מהלכת תחת הארץ, אבל לדעת חכמינו ביום הולכת למעלה מרקיע ובלילה מעל לרקיע, לא שייך הני טעמים כלל, ושפיר מוכח דשכינה במערב, וז"ש רב יהודה. דשכינה במערב ומוכח מחמה, וקשת להילקוט אינו מוכח כלל לזה אמר **תניא ר"א אומר עולם לאכסדרה הוא דומה** וכו', ובלילה הולכת **מעל לרקיע**, ושפיר מוכח דלא קשה קושית המהרש"א כנ"ל והבן:

חלק יא

(בראשית א ב)

והארץ היתה תהו, מה שהיה זה צורך בבריאה כי בכ"מ ובכ"ד הקליפה קודמת לפרי, ועז"א במדרש אלו מעשיהם של רשעים דלולא הרשעים היה הפרי קודמת כמ"ש חכמינו ז"ל שור שהקריב אדם הראשון קרנותיו קודמות לפרסותיו, דרך ב' עדש"ה מאתו לא תצא הרעות, והענין כי הקב"ה ברא. העולם בטבע שיהיה הויה ונפסד רק מעמידה. ומקיימה נגד טבעה ובטבע שהארן תהיה תהו ושיהיו המים מכסים כל כדור הארץ רק הקב"ה מקיימה נגד טבעה ע"ד שפ' מ"ש לשר של ים פתח פיך ובלע מימות שבעולם ובעט בו והרגו ולמורד, הקב"ה מניח את העולם ביד הטבע. וממילא הארץ תהו ובהו עש"ה מה אקב לא קבה אל שכן בקללות אמר יבאו עליך, וע"ז בראה בטבעה להיותה התו ובהו לענוש הרשעים ועז"א במדרש (בראשית פ"ב) והארץ היתה תהו אלו מעשיהם של רשעים ויהי אור אלו מעשיהם של צדיקים דע"י מעשה הצדיקים משנה הטבע להיות אור כשם שהם משנים טבעם ושוברים את יצרם:

חלק יב

(בראשית א ה)

ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, מה שלא אמר ויעש את האור כמ"ש ברקיע מבואר כי האור נעשה מזיו הדרו של הקב"ה והוא אור הצפון להיותו מזיו השכינה. ועז"א במד' **מהיכן נבראת האורה שנתעטף הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו**, פי' כי בלא מסך אי אפשר לתחתונים להנות. ולא יראני האדם וחי, רק ע"י התלבשות יוכלו לקבל האור. א"כ לא היה האור הזה עשיה חדשה כי זה האור קדום לכל הקודמים, ועז"א ויהי אור מכבר.

ובמד' **אור שכבר היה**, וברש"י ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא. ולפי פשוטו כך פרשהו ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחשך שיהיו משתמשים בערבוביא, ונראה דשניהם אחד עד"ש חז"ל בחושך של מצרים שהיה מחושך של מעלה הוא האור הגנוז שהוא אור לצדיקים וחשך לרשעים. ובזה פרשתי פסוק למה לכם יום ה' ונו', משל לתרנגול ועטלף שהיו מצפים לאורה, (עיין לקמן פ' בא) והמד' אני אמרתי יהי כן והם אומרים לא כן כי מ"ש ויהי אור ולא כתיב יהי כן משום שלא נשאר רק שנגנז, ומצד זה הרשעים אינם יכולים לסבול האור הזה שאין משתמשים בו רק הצדיקים רגילים בו. וזה פי' **אני אמרתי יהי כן**, שאילו היו כלם צדיקים היה נשאר האור כן ולא נגנז, **והם אומרים לא כן** כי בשביל שנמצאו בם רשעים שאינם יכולים לסבול האור הזה לא נשאר כן רק נגנז להצדיקים שהם רגילים בו כי הקב"ה גנזו בתורה עד"ש בברכות חז"ל **עולמך תראה בחייך ועיניך יאירו במאור תורה** ועל זה המאור שבה מחזיר למוטב ועל דרך זה אמר הפייטן **אור עולם** נגנז **באוצר חיים** רק אורות הנבדלים **מאופל אמר ויהי** לנצח, וא"כ כששימש האור הגנוז היה אור לצדיקים וחושך לרשעים כמו במצרים היה אור וחושך משתמשים בערבוביא ואין זה נאה להיות אור כזה לרשעים בעולם וגנזו וברא אור הנבדל מחשך, ועז"א **אורות מאופל** ודוק:

עוד בדברי רש"י הנ"ל בסגנון אחר

נראה שהוא ענין אחד כי יקרא חושך העדר האור או אור גדול המסמא הראות. ועז"א (תהלים יח יב) ישת חשך סתרו, ובאמת ונהורא עמיה שרא, ואצלנו יקרא חושך מהמניעה ההשגה כפי' האר"י ז"ל יוצר אור יצירה וברא חושך בריאה וע"ז אמר (תהלים קלט) **גם חשך לא יחשיך ממך** דייקא אדרבה **ולילה כיום יאיר**, אבל הוא **כחשיבה כאורה** חשך הבא מן האורה ואור הגנוז הוא אור השכינה לצדיקים אור ולרשעים חשך ועל זה אמר שמואל אין גיהנם לעתיד לבוא אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה היינו

אור הגנוז, וז"ש ראה שאין ראוי לו ולחושך שיהיו משתמשים בערבוביא דייקא. וכן היה בחושך מצרים אור הגנוז ובזה נכון המדרש (שמות פ' יד) **אמר הקב"ה למלאכים המצריים ראוים ללקות בחושך מיד הסכימו כלם כאחד ולא המרו כו' מהיכן היה החושך ההוא ר' יהודה ור' נחמיה ר"י אומר מחושך של מעלה שנאמר** (**תהלים יח**) **ישת חשך סתרו סביבותיו סכתו**. נראה עפ"י הידוע דכולו חייב זכאי. וא"כ היה ראוי למלאכים שילמדו עליהם זכות ואז היו חייבים, אבל אחר שכולם הסכימו לחובה ממילא הם נשארים זכאים אך לפי מ"ש דמחשך של מעלה היה ר"ל כי האור הגנוז הוא בעצמו היה החושך למצרים ואור לישראל כמ"ש דלעתיד יוציא הקב"ה חמה מנרתיקה רשעים נדונים בה וצדיקים מתרפאים בה. כי הצדיקים עיניהם זכים ויכולים לסבלו. אבל הרשעים אינם יכולים לסבלו, ועז"א (עמוס ה') **הוי המתאוים את יום ה'** דייקא, כי זה יהיה באמת יום הגדול והנורא שיזרח בו האור הנעלם, ועז"א **למה לכם** דייקא **יום ה' הלא הוא** לכם **חשך ולא אור** ועז"א משל לתרנגול ועטלף שהיו מצפים לאורה, שלהתרנגול יזרח האור, ולעטלף יחשכו עיניו מראות, וא"כ אחר שהיה האור הגנוז בעצם אין זה חובה ואפילו היו כולם מסכימים אין זה חובה והדין נותן שיזרח האור, אך מאין ידעו המלאכים שכוונת הקב"ה על האור הגנוז דלמא רוצה הקב"ה להביא חשך ממש, אך מתנאי דיני נפשות שיהיו מתחילין מן הקטן ופותחין בזכות, וכאן אמר **הקב"ה** דייקא והתחיל בגדול ואמר בזה"ל **ראויין הם המצרים ללקות בחושך** הרי פתח בחובה וידעו שאין כוונתו רק על האור הגנוז לזה מיד הסכימו כולם כאחד ועז"א בסמוך מהיכן הביא עליהם חושך מחושך של מעלה וזה מבואר בכתב (תהלים ק"ה כ"ח) שלח חושך ויחשיך וגו' דקשה למה הכפיל חשך, ויחשיך, אך פרשתי מ"ש (שם קלט יב) גם חשך לא יחשוך ממך כי ידוע מ"ש דלא כתיב ולחושך קרא אלהים לילה דאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה, ר"ל כי מלפני הקב"ה יורד תמיד רחמים ולמטה נתהפך לדין לפי הכנת המקבלים כמו שהארכתי במקום אחר ועז"א גם חושך לא יחשיך ממך רק למטה נתהפך לחושך:

חלק יג

(בראשית א ו)

יהי רקיע. מה שברא הקב"ה מים העליונים ותחתונים ביחד ואחר כך הפרישן היה ממש כענין בריאת אדם הראשון שתחלה ב' פרצופין נבראו ואחר כך נסרס. והענין ע"ד מתחלה עלה במחשבה שתחלת הבריאה היה להיות הזיווג תדיר בין בעליונים ובין בתחתונים ואחר כך נעשה פירוד בין הדבקים. וכן במים, שמים העליונים זכרים ותחתונים נקבות.

ועז"א משיבוא חתן לקראת כלה. ואמרו אין לך טיפה יורדת מלמעלה שאין טפיים עולות כנגדם. וכשהעולם זוכה הארץ שותה ממים העליונים כמ"ש (דברים יא) למטר השמים חשתה מים, זכרים, ונאמר (תהלים סה) פלג אלהים מלא מים תכין דגנם כי מים העליונים חסדים והתחתונים דינים. ועל זה בכו המים התחתונים כשהבדילם שהבכי מכח הדין כי נשארו הדינים מופרשים מן החסד. ועל ידי הרקיע הם מתיחדים, רקיע שפי' הם צפו צנורות השלום ביחוד הוי"ה אדני הנקרא סוכת שלום וע"ז **ויקרא לרקיע שמים** שהוא המיחד אש ומים דין וחסד. ותהום אל תהום קורא לקול צנוריך. וכמ"ש במסכת תענית שממים העליונים באה הברכה:

חלק יד

(בראשית א ט)

יקוו המים וגו'. טבע הבריאה שיסוד המיס מכסה יסוד העפר ומאמר זה הוא נגד הטבע וע"ד שפרשתי שאמר ה' לשר של ים פתח פיך ובלע כל מימות שבעולם השיב מה כחי ובעט בו והרגו ועל זה אמר (ירמיה ה) אשר שמתי חול גבול לים. והנה בעונש ע"י המים יהיה חזרת הטבע לטבעו ומים יכסו ארן. ועז"א הקורא למי הים וישפכם על פני הארץ **ה' צבאות שמו** דאף שאין מיחד שמו על הרעה כאן מיחד שמו כי חוזר לטבע הבריאה ועז"א מקולות מים וגו' אדיר במרום ה' ע"ז ההנהגה למעלה מן הטבע. וע"ז אין כישוף שולט במים כמ"ש במקום אחר. ובזה יבואר מ"ש אלכסנדר הוריד ספינות לים אוקיינוס. שמע מה שאנו אומרים אדיר במרום ה'. כי באמצע אוקיינוס המים גבוהים מן הארץ ועומדים נגד הטבע ועיין מ"ש בביאור בראשית. ועז"א **מתחת השמים** כי יוצא מטבע המוטבע לפי הנהגת תחת השמש **אל מקום אחד** שמזה ניכר ההנהגה המיוחדת **ויקרא ליבשה ארץ** שרצתה לעשות רצון קונה שרוצה בישוב:

חלק טו

(בראשית א יא)

תדשא הארץ דשא וגו'. על דרך הפשט. יש פרי שהפרי בעצמו הוא הזרע כמו האגוזים והשקדים. ויש פרי העץ אשר זרעו צפון בתוכו שהגרעין שבתוך הפרי הוא הזרע. על הא' אמר **עץ פרי עושה פרי למינו**. ר"ל על המגדל פרי כזה שהפרי בעצמו עושה פרי למינו אם יזרעו אותו. ועל הב' אמר **אשר זרעו בו בתוך** הגרעין:

חלק טז

(בראשית א כו)

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וגו' במדרש **נמלך במלאכי השרת** אמרו

לו אדם זה מה טיבו אמר להו צדיקים עומדין ממנו הה"ד **כי יודע ה' דרך צדיקים**. כי הודיע ה' דרך הצדיקים למלאכי השרת. ודרך רשעים **תאבד**. אבדה מהם. גילה להם שהצדיקים עומדים ממנו ולא גילה להם שהרשעים עומדין הימנו. יל"פ לזה אמר **נעשה** כי עשיה מורה על השלימות. ובאמת אדם בן יומו אין קרוי אדם שעדיין לא נשלם רק שור בן יומו קרוי שור אלא כשנברא שלא היה בו יצה"ר עד אחר החטא לכן כתיב ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. והטעם שלא גילה שיחטא שאם היה ה' מגלה להמלאכים שהאדם יחטא היה האדם מוכרח לאכול מעץ הדעת ועל זה נאמר נעשה אדם שתיכף יהיה אדם בשלמותו. ועז"א **בצלמנו כדמותנו** על השכל ונפש אלהית. דמות היא שיהיה דומה גם בעשיה כמלאכי מרום שאין חוטאים ובאמת אחר כך כתוב ויברא בצלמו אבל לא בדמותו כי ידע ה' שיחטא **וירדו בדגת הים** כן היה קודם החטא היו כולם נכנעים לממשלת האדם ממשלה טבעית. אבל ה' אמר פרו ורבו ומלאו את הארץ **וכבשוה ורדו בדגת הים** שלא ירדה במו עד שיכבוש אותם לא ממשלה טבעית שלא יצויר רק קודם החטא. וכן יהיה לעתיד אחר התיקון כמ"ש (ישעיה יא) ונער קטן נוהג בם על דרך הפשט תחלה מדבר מבהמות בייתיות לא אמר וכבשוה וכאן מדבר מחיות מדבריות הוצרך ומלאו את הארץ **וכבשוה**:

נשאלתי מדרש פליאה. **בשעה שברא הקב"ה העולם ובקש לברא את האדם נמלך במלאכי השרת אמרו לו אדם זה מה מעשיו. אמר להם כך וכך אמרו לו מה אנוש כי תזכרנו. הושיט אצבעו ביניהם ושרפם. שאל לכת שניה והשיבו גם כן כך ושרפם. שאל לכת שלישית. אמרו לו הראשונים מה הועילו מיד הסכימו דעתו לדעתם וברא את האדם**. אמרתי ע"פ מ"ש (במדרש בראשית פרשה צז) האלהים אשר התהלכו אבותי וכו'. ר' יוחנן וריש לקיש. ר' יוחנן אמר משל לנשיא שהוא מהלך והזקנים מהלכים לפניו. ור"ל אמר משל לרועה שהוא מהלך וצאנו מהלך לפניו. ע"ד דר"י הוא צריך לכבודנו. על דעתו דריש לקיש אנחנו צריכים לכבודו. רצה לומר כי המחקרים אומרים דהעבודה צורך הדיוט. ואם צדקת מה תתן לו. והעבודה רק לצרכנו. וזה משל של ריש לקיש. ודעת חכמינו דהעבודה צורך גבוה ע"ד צור ילדך תשי. וע"ד תנו עוז לאלהים ועל דרך רוכב שמים בעזרך. ובזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי כי תפילין של ראש וזרוע של הקב"ה מעידים שבחר בישראל וצריך לעבודתם. שמוסיפים כח בפמליא של מעלה. וזה חותם העבדות שפרשתי במאמר מנין שהקב"ה מניח תפילין (ברכות ו) שכביכול צריך לשלמותנו. ועל ידי שהאדם נלקה בעונותיו. כביכול נטלו תפילין של ראש וזרוע ומבקשים צור ישראל קומה בעזרת ישראל. היינו ישראל יעזרו

לך כמ"ש במדרש ארבעה פעמים דוד מקים להקב"ה בספר תהלים כנגד ארבע מלכיות. ולפ"ז העבודה צורך גבוה וזה דעת ר' יוחנן. אולם שניהם יצדקו. כי הצדיקים הגדולים שהקב"ה מתפאר ומתהדר בעבודתם. והנה ה' נצב עליהם נמשלו בנשיא שמהלך וכו'. אבל הצדיקים שאינם גמורים נמשלו לרועה שהוא מהלך וכו'. והנה הצדיקים הגמורים. מחיצתם לפנים ממלאכי השרת ומקבלים מהשם בלא אמצעי. אבל הבלתי גמורים מקבלים ע"י מלאך והמלאך למעלה מהם. וז"ש האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו. יעקב דמה אבותיו במדרגה גדולה כנשיא שהוא מהלך וכו'. ואת עצמו החזיק במדרגה קטנה ואמר האלהים **הרועה** אותי. כרועה שהוא מהלך וכו'. וע"כ אמר **המלאך** הגואל אותי. כי הנהגתו על ידי מלאך ובדרך הטבע יברך את הנערים. ברכה טבעיית מיעקב וברכה בלתי טבעיית מאבותיו. ועל זה אמר ויקרא בהם שמי ושם אבותי. והנה איתא במדרש (בראשית פ"ח) כשברא השם את האדם שאל למה"ש. אמרו לו אדם זה מה טיבו. אמר להם **צדיק יהיה**. ורשע לא אמר הה"ד ודרך רשמים תאבד. הכוונה מי שעושה איזה עסק. הגם שיש צד לשכר וצד להפסד. מ"מ בתחילה כשבוחר בהעסק אינו בוחר רק על צד להרויח שזה התכלית הנרצה אצלו. ולכן בתחלת הבריאה לא גלה דרך רשעים. כי זה אינו הכוונה העיקרית אצלו. בזה ישבתי מה שנאמר בבריאת האדם (בראשית א כ"ו) נעשה אדם. ואחר כך אמר ויברא אלהים את האדם (שם כז) וייצר ה' אלהים את האדם (שם ב ז). אולם בבריאת האדם לא שייך לשון עשיה. כי עשיה מורה על גמר הדבר והאדם לא נגמר בעת הבריאה כי הוא עושה את עצמו. על דרך אלה תולדות נח נח וגו' על דרך תולדותיהן של צדיקים תורה ומעשים טובים. אבל במה שאמר למלאכי השרת נעשה אדם. שלא גילה להם שיהיה לו בחירה אמר נעשה שיהיה עשוי בשלימותו ומוכרח להיות טוב. והנה מה שהאדם גדול יותר ממלאכי השרת הוא בעבור שיש לו בחירה. ולכן נבראו המה בעבורו, אבל לולא זאת מה רבותא באדם. לפ"ז אם לא היה לאדם יצה"ר לא היה חשוב ממלאכי השרת. אולם לפ"ז לא היה העולם נברא כלל. כי גם המלאכים לא נבראו אלא בשביל האדם ובשביל שהאדם יש לו בחירה. ואם אין בחירה ואדם לא נבראו גם המה. ע"ד שאלו מלאכי השרת להקב"ה אימת ר"ה. וז"ש המדרש שהשם שאל למלאכי השרת אם יברא את האדם. והם שאלו על מעשיו והשיב כך וכך היינו שיהיה טוב ולא רע ודרך רשעים תאבד. על זה אמרו אם כן מה אנוש כי תזכרנו ואין צריך לו אחר שאין לו בחירה. לזה הושיט ה' אצבעו ביניהם ושרפן. דאם אין אדם גם בריאתם הוא לבטלה וכן לכת שניה. אבל כת שלישית הבינה כי עיקר מציאותם

בעבור האדם, השיבו, הראשונים מה הועילו. הלא נראה על ידי שהסכימו שלא יברא אדם נשרפו גם המה ומציאותם לא להועיל היה מיד הסכימה דעתו וכו':

חלק יז

(מדרש בראשית פ"ח) **א"ר** סימון בשעה שבא הקב"ה לברא את אדם הראשון נעשו מלאכי השרת כתים כתים חבורות חבורות, מהם אומרים יברא ומהם אומרים אל יברא הה"ד חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו. חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים, ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים, צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות, שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה. מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ הה"ד ותשלך אמת ארצה. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולמים מה אתה מבזה תכסיס אלטיכסייה שלך תעלה אמת מן הארץ הה"ד אמת מארץ תצמח:

האדם מורכב משכלו ותבונתו אשר ע"י שכלו. המעשי הוא חפשי כשהולך אחרי החק השכלי הכולל שהוא שיעשה חסד. אבל מתנאי החק הזה שלא יעשהו בעבור שום תכלית אחר, שלא יהיה החק אמצעי, רק תכלית לעצמו, ר"ל שיהיה חסד של אמת ולא בעבור פניה. וזה כמעט אי אפשר כי ע"פ רוב עושה החסד בשביל תכליות אחרות ופניות שמפסידים החסד, על זה התנגד אמת אל החסד, וכן בצדק, כי חסד וצדק הם (פלוסס רעכט) חסד קום ועשה וצדק שמירה בל יעשה עול. ובזה יש לאדם גם חק שכלו וצריך שיעשהו מפני החק הזה לא מפני תועלת שלא יושג לו רעה מזולתו, וע"ז טען שלום שצורך הצדק הנהוג הוא רק נמוסי בעבור שהוא מלא קטטות לא אמתי. אבל הקב"ה השליך את האמת לארץ, רצה לומר שמקבל המצוה גם אם עושהו שלא לשמה, ומלאכי השרת אמרו מה אתה מבזה תכסיס שלך שא"כ אין תועלת בהמצוה, והשיב תעלה אמת מן הארץ כי מתוך שלא לשמה בא לשמה:

חלק יח

שם **עד שמלאכי השרת מדיינין אלו עם אלו** ומתעסקין אלו עם אלו בראו הקב"ה. אמר להם מה אתם מדיינים כבר נעשה אדם, ר"ל תכלית האדם הוא הבחירה ושרשו ע"י ההתנגדות הגדול שנמצא בו שכלול מכל הכחות וכל המדות והתאות ובכל כח יש לו הפוכו. גאוה ענוה, עזות בושת, וכדומה שכל אחד יש לו מלאכי השרת אחרים, ר"ל כחות מקורים שמהם צומחים המדות ותהפוכותיהם, והם **מדיינים אלו עם אלו** דבר והפוכו, וזה עקר האדם, וז"ש כבר נעשה אדם:

חלק יט

(מדרש בראשית פ"א) **ד"א אמון אומן בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין אינו בונה אותו בדעת עצמו אלא מדעת אומן והאומן אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים האיך הוא עושה פשפשים. כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם** וכו'. ושם (פרשה ט) **את הכל עשה יפה בעתו א"ר תנחומא בעונתו נברא העולם לא היה העולם ראוי לבראות קודם לכן, א"ר אבהו מכאן שהקב"ה היה בורא עולמות ומחריבן בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו. אמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי.** הנה הפלוסופים בחרו שיטת ההשלמה [פי' שכל חלקי המציאות אחד משלים לחבירו ובכללו הוא דבר אחד] והוא שבהכרח שהעולם הנמצא הוא היותר טוב שאפשר להמצא מצד **החכמה, והיכולת, והרצון** שלפי חכמתו הוא יודע ולפי רצונו הוא רוצה ולפי יכלתו הוא יכול, ולכן בודאי המציאו על אופן היותר שלם:

אמנם אם נשקיף על הפרטים. הלא נמצאים אישיים או גם מינים שידענו שהיה אפשר להמציא אותם ביותר טוב כמו הבהמה היתה יכולה להיות אדם, ובהכרח צריך לומר שכל המציאות מסודר באופן שכל אחד משלים את הכלל כולו, ואחר שמציאות החי לצורך האדם, היה בהכרח שימצא על אופן שהוא [לא כן אם נאמר שמציאות החי הוא לתכלית בפ"ע]. וכן אם נאמר חומר הארץ היה יכול להיות זך החומר הגלגלים נשיב אז לא היה חומר ארצי, אשר זה מוכרח לצורך שלמות הכלל, אבל הכלל כולו בקישור חלקיו קצתם בקצתם הוא היותר שלם וטוב שאפשר, ועז"א וירא אלהים **את כל אשר עשה** היינו כל המציאות בכלל, והנה **טוב מאד**, ותכלית העולם התחתון שישלים את עצמו ממדרגה למדרגה. ולכן הלכו המדרגות בהשלמה עד האדם, והאדם ניתן בו הכח לעלות בסולם עד תכלית ההשלמה האפשרית, ובהכרח הוצרך לחסר השלמתו מתחלת בריאתו כדי שיפעלנו אחר כך מעצמו, וע"ז אמר **ותחסרהו מעט מאלהים** כי ע"י זה **כבוד והדר תעטרהו** במה שישלים את עצמו:

והנה כמו שבהוצאת האדם דבר מכח אל הפועל צריך השכלה, וחפץ, **השכלה, איך להוציא החפץ לפעולתו, והנה כח ההשכלה והעיוני הוא בלתי מוגבל, כי יחשוב כל צדדי האפשר והוא משיג בשכלו יותר ממה שיכול להוציא מכח אל הפועל, והחפץ הוא מוגבל רק על מה שביכלתו, כן אצל ה', ההשכלה וחכמתו שהוא עצמותו אשר בו היה העולם גנוז והעולם הוא דפוס אליו בו נכללו כל צדדי האפשר, אבל החפץ להוציא בעת הבריאה הגביל רק על העולם הנמצא עד שהעולם הנמצא ע"י רצונו, הוא כאין**

נגד חכמתו הבלתי מוגבלת [**והם שני הענינים שאומר במדרש הנ"ל אינו בונה מדעת עצמו אלא מדעת אומן הוא הרצון ושכל המעשי, והאומן דפתראות ופנקסאות יש לו הוא השכל העיוני, רק אצל ה' החכמה והרצון מתאחדים בו באחדות מיוחד שהוא עצמותו הוא היודע והוא הרוצה, ועז"א כך היה הקב"ה מביט בתורה הוא החכמה וברא את העולם ע"י רצונו**] **ואחר שהשכלתו נבדלת מבני אדם במה שזה עצמו הפועל. לכן העולמות האחרים האפשריים אשר בחכמתו יחשבו נמצאים בערכו רק שלא רצה להוציאם. עז"א** היה בונה עולמות **מצד החכמה** ומחריבן* מצד הרצון כי אמר יתהון לא הניין לי:

והנה נמצא במעשה בראשית שבכל פרט ופרט אמר וירא אלהים כי טוב, ואחרי בריאת האדם נאמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, כי כל אחד מחלקי הנמצאים אשר מציאותם היא רק בעבור השלמת הגוף הבא אחרון לא היה עדיין טוב מאד רק טוב כי היה יכול להיות טוב יותר, למשל הצומח היה יכול להיות חי והחי היה יכול להיות מדבר, רק היה טוב מצד עצמו, שלפי מה שהוא צומח נברא על צד היותר שלם שאפשר במה שהוא צומח. אבל אחרי שברא תכלית המציאות שהוא האדם אזי שב כל המציאות בכל חלקיו להיות טוב מאד, כי גם הצומח והחי הם טוב מאד עתה בערך מה שהם אמצעים אל האדם שהוא התכלית שזה שלמותם היותר טוב שאפשר:

אמנם בהתכלית עצמו שהוא האדם צריך לבקש עתה שיהיה היותר שלם במציאותו לא לבד בערך עצמו רק בערך המציאות כולו, כי לא יסתפק לנו אם נברר שהאדם הוא היותר טוב לפי מה שהוא אדם, רק צריך לברר שלא ימצא אופן שיוכל לבראתו בצד היותר טוב. והנה אחרי כי זה הוא לזרה בעיני המתפלספים כי ראינו דברים רבים שהם טובים מהאדם כמו המלאכים שהם נפרדים או גם השמים שחומרם לפי דעת הקדמונים גשם חמישי, ותפול עתה השאלה מדוע לא ברא את האדם שיהיה מלאך, וכן מדוע בראו עם חסרונותיו הטבעיים והמוסריים, במה שהוא עלול לתאות וצרכים וחלאים וההפסד כרוך בעקבו. והנה הפלוסופים ימאנו בזה שהאדם תכלית הבריאה. ולפי דעתם אין קושיא כי נאמר לפי זה שהארץ בכללה הוא ג"כ רק אמצעי אל תכלית האמיתי של הבריאה הנעלם מאתנו, ולפי מה שהוא אמצעית אל התכלית הזה הנעלם, היה בהכרח שתהיה כמו שהיא מורכבת מד' יסודות עולם ההויה וההפסד, ובכל זה לא יקשה על האדם מדוע לא נברא טוב יותר ממה שהוא, כי לפי טבע הארץ א"א שימצא עליה בריאה נכבדת יותר מהאדם הזה, כמו שבאר הרמב"ם בחלק ג'. וכמו שבארתי דעה זו ברחבה

בבאורי לס' איוב. אולם לפ"ד התורה אשר סדרה את האדם תכלית אל כלל הבריאה לא יתכן ישוב זה:

והנה אם נתחיל לחקור שהאדם היה יותר שלם אם היה חומר כגשם חמישי לא מורכב מד' יסודות אשר הם סבת פרודם והפרדו, אז נאמר הלא אם היה נברא כך עדן לא היה שלם בתכלית כי טוב יותר אם היה שכל מופשט מחומר כמו המלאך, וכן אם נניח שיהיה מלאך, הלא גם במלאכיו ישים תחלה, וגם הם אינם שלמים בתכלית, ולפי זה אחר שהשלם בתכלית השלימות הוא רק האלהי ית' לא נבוא לתכלית השלימות רק אם נאמר שיברא באופן שיהיה שלם כמו האל ית'. וכבר נתבאר שאי אפשר שיברא האל כמוהו, כי זה מן הנמנעות אשר נוכל לומר שאין יכולת לאל עליהם כמ"ש במו"נ. אמנם נאמר שיברא במדרגה פחותה מן ה', וע"ז נשיב שבאמת נברא האדם במציאות הזה, כי האדם העיקרי אינו זה הגוף האוכל והשותה והנחלה והמת אשר אנו רואים רק האדם הפנימי השוכן בתוכו, המשכיל והיודע והמבין והשלם והמנהיג אותו, והוא האדם האמיתי כמו שאמר אפלטון, לא להמתפעל תקרא אדם אך להפועל, לא להעבד השומע להמצוה רק המושל אשר בתוכו המנהיג ומצוה, והאדם הפנימי הזה כפי קבלתנו, הוא הלק אלוה ממעל, והוא הבריאה היותר שלמה אשר ביכולת האל לבראה, כי השלם בתכלית אחר האלהי ית' הוא נשמת האדם, אבל אחר שיבדלו בהכרח, מצד שזה נברא וזה בורא, מצד שזה כל וזה חלק, היה בחכמת האל שיתן אותה תוך הגויה למען בה תראה כחותיה ופעולותיה מזה הצד שהיא דומה לאלוה ית', כי אחר שכל הנבראים אשר ברא ה' כולם יש להם חק וסדר ונמוס קבוע לעד לעולם, כולם רק מתפעלים לא פועלים כי הפעולה הנראית מהם הוא טבעיית מוכרחת, עד שהם כגרזן ביד החוצב בם, ורק נשמת האדם היא לבדה חפשית בכל מעשיה עד כי יכולת בידה לשנות החק הקבוע הטבעי המוכרח לא הטבע המוטבע בו לבד, רק כי גם תוציא פעולותיה אל כל צאצאי תבל ע"י מעשיה הרעים והטובים אשר לפיהם ישתנו כל סדרי בראשית אם לטוב אם לרע. אם לחסד או לשבט:

חלק כ

בספרי **האזינו השמים ואדברה. משל למלך שמסר את בנו לפדגוג להיות יושב ומשמרו, אמר אותו הבן קסבור אבא שהועיל כלום שמסרני לפדגוג עכשיו הריני משמרו כדי שיאכל וישתה ויישן ואלך אני ואעשה רצוני וצרכי. אמר לו אביו אף אני לא מסרתיך לפדגוג כדי שלא יהיה מזיז ממך, כך אמר להם משה לישראל שמא אתם סבורים לברוח מעל כנפי השכינה או לזוז מעל הארץ ולא עוד אלא שהשמים כותבים שנאמר**

(**איוב כ**) **יגלו שמים עונו, ומנין שאף הארץ מודעת שנאמר** (**שם**) **וארץ מתקוממה לו,** ר"ל כי ה' מסר ההנהגה להטבע ומשטרי השמים, אמנם אצל ישראל ערך את הטבע ועניניה שיתקשרו החבלים דקים בלתי משוערים עם מעשי בני ישראל הבחיריים, עד שאם ייטיבו מעשיהם ויתעלו מן הטבע אל עבודת ה' תיטיב הטבע הנהגתה, ואם ימוטו רגליהם מעבודת ה' וידבקו בעבודת צבא השמים ועבודת האדמה, תהפך להם לאכזר, וזה לא יובן בראיה המוחשית שסוברים שעולם כמנהגו כי זה השגחה באמצעות הטבע, כמלך שמסר את בנו לפדגוג שנדמה להבן שנסתלקה השגחת המלך והפדגוג יעשה כפי טבעו המורגל, ואם יתן לו לאכול ולשתות אז ימלא רצונו. ובאמת הפדגוג אינו נמשך אחר טבעו רק אחר רצון המלך, כן ישראל סוברים שה' מסר אותם לפדגוג שהוא הטבע והמערכה המנהיגם הנהגה עורית, ודי בשיתנה לה לאכול ולשתות ורק כשימלאו רצון הטבע ודרכיו עם דרכי המערכה לעפות כוונים למלכת השמים והסך לה, וגם לשמור דרכי הטבע בארץ לחרוש ולזרוע ולהכין הסבות הטבעיות שאז יוכרחו מסובביהן, והודיע ה' כי טעו בזה, כי הפדגוג אינו מזיז ממך יערוך לפי מעשיהם הבחיריים כפי המשכו או מריו בעבודת ה'. וזה שאמר שמא **אתם סבורים לברוח מתחת כנפי השכינה,** ר"ל אל כנפי המערכות, וז"ש ולא עוד אלא השמים כותבים,ר"ל כי על מספר הכוכבים יגולו כספר השמים לראות בם כתב המעשים הבחיריים. ועפ"ז מונהג המערכת ולא עוד אלא שגם הארץ מתקוממה לו ונדונת כפי מעשיו כמ"ש בדור המבול שזרעו חטים וצמחו זונין. והבן. **ונשוב ונבאר**, מדוע ייחד מין האדם בהשגחה הפרטית הזאת מכל יתר הברואים, והנה יושקפי בזה כמה חקירות, א) מ"ש (אבות פ"ה) בעשרה מאמרות נברא העולם וכו', והענין כי כאשר נביט בפרטות הבריאה, הנה כולה מורכבת מרבבות חלקים, פעולות, וכחות, וגדרים שונים, וכבר נלאו הפלוסופים בעיונם לאמר מי הכח הקושר כל הנמצאות בכל פרטי הרכבותיו ורכויו ומי החבל והחוט החורז כל המרגליות האלה המפוזרות והמקבץ נדחיהם עד שיעלו בהסכמה אחת ויעמדו כאיש אחד חברים, אנחנו ידענו זה כי הכח המאחד כלמו הוא האל המיוחד והשגחתו המתפשטת בכל עברי הבריאה מקצה, ואם יסתלק החוט ההשגחיי רגע יתפוצצו חלוקי האבנים כאבני גיר מנופצות ותתפוצץ הבריאה. אך מי יוריד החוט הזה משמים ארץ, והלא על השמים כבודו, נשיב הוא האדם אשר הוא החבל האחוז ראשו בשמים מצד נפשו וסופו בארץ ומאחד כלמו ובו יתקשר הקושר כל היקום לפיהו יעלה ולפיהו יחנה כפי אם ייטיב או ירע מעשיו. וא"כ הצדיקים מקיימים העולם שנברא בעשרה מאמרות ופרטיו שונים וממשיכים החבל למטה שעליו יוחרזו המרגליות האלה, והרשעים יסלקו החבל הזה,

ובעת ירתק חבל הכסף יפלו המרגליות ותהרס הבריאה, יען שנבראת בעשרה מאמרות, ותתפוצץ לחלקיו ונתחיו. וע"כ הודיעה התורה איכות פרטי ומאמרות החלוקות והימים החולקים שכל נברא כל פרט ופרט למען נדע שכל הבריאה מחולקת לכחות ולראשים שונים ולימים שונים ונצרך חוט המאחד והחוט הזה לא יחרוז רק ע"י החוט הנמצא בסוף הבריאה שהוא האדם, ובעת חטא האדם בדור המבול ונסתלק חוט המאחד נפזרה הבריאה בכללה ונתפוצצו חלקיה.

הענין השני, יען ששני קצות הבריאה שהם השמים והארץ מפורדים בענינם זה רוחני וקיים עליוני, וזה גשמי אובד ושפל. ומי לא יטעה כי שני יוצרים בראו אלה, וע"כ ה' הרכיב בריאה משניהם שהוא האדם המורכב משניהם והניח בו חותמו לאמר כל אשר תראו בשמים ובארץ מעשי ידי יוצר אחד הנמו, וכמ"ש (ישעיה מב ה) כה אמר האל ה' בורא **השמים** ונוטיהם, רקע **הארץ** וצאצאיה, ואם תשאל מי הגיד לך שאל אחד בוראם, משיב והראיה כי הוא **נותן נשמה לעם עליה**, הרי כי יזדווגו שני הקצוות האלה יחד. וע"פ זה יתבאר מה שהשיב ה' למשה ששאל בשעה שכתב נעשה אדם מה אתה נותן פתחון פה למינים, והשיבו כתוב וכל הרוצה לטעות יבוא ויטעה ר"ל כי מה שנאמר נעשה הוא משום דבבריאתו שתף שני קצות הבריאה וע"כ השיב למשה הלא כל עיקר בריאת האדם בזה האופן מפני טעות המינים, א"כ כל הרוצה לשעות בל"ז יבוא ויטעה. ועיין באורי לס' בחינת עולם בפרט זה. בארתי שם, כי חכמת הבורא בבריאת האדם יוכר בפני אופנים, מצד הנפש תגדל מעלת הפעולה ומצד הגוף ירבה מעלת הפועל, ובזה בארתי בסליחות **הנשמה לך והגוף פעלך**, ובזה נצטרף באדם שמים וארץ שבשמים מעלת הפעולה ובארץ חכמת הפועל. כל מעשה בראשית נטבעו בהרכבת האדם, העליונים בנפשו והתחתונים בגופו וע"כ נקרא עולם קטן לעומת העולם הגדול ודומה כאומן שרוצה לבנות ארמון גדול וציירו תחלה על הנייר וספר, כן בנשמת האדם וגופו צייר כל הבריאה וז"ש (תהלים קלט) **אודך על כי נוראות נפליתי** על הגוף אמר **נפלאים מעשיך** כי בו יוכר חכמת הפועל, ועל הנפש אמר ונפלאת **נפשי היודעת מאד** שבה תגדל מעלת הפעולה בעצמה:

והנה מה שנעשה מיום ראשון ואילך נוכל לברר קשר סיבותיו ומסובביו כי נעשו בזמן ובמקום ובדברים הנמשכים בדרך הסיבות הנמצאים אצלנו, אמנם מה שנעשה ביום א' שהיה יש מאין כמו שהאין הקודם נעלם מהשגתנו כן קשר היש עם האין, כי בריאת העצם מהמקום הפנוי הוא ענין נעלה משכל האדם ובכ"ז לפי האמת הוא יש מיש או אין מיש (עיין בבאורו על התורה בסדר בראשית ותבין ותר) וכן הוצאת האור, הנה

האור המוחש נשתלש מאור השכלי ואצל הא"ס יהיה האור השכלי סבה לראות האור המוחש, שהוא ישיג המוחשים ע"י שישכילם, כמ"ש בישעיה (כט טו) **מי רואנו ומי יודענו הפככם אם כחמר היוצר יחשב**, אבל אחר שיצר האור המוחש יש אצל בני אדם בהפך שעל ידי שיראו המוחשים על ידי האור המוחש ישכילו אותם באור השכלי, ובכ"ז נשאר קשר בין שני האורות האלה שמיד שיתעורר האור המוחש יעורר האור הנעלם בנפש להשכיל את אשר ראה במוחשו וזה אות כי נשתלשלו זה מזה, ובעבור זה נשאר היחוס והקשר ביניהם רק שאצל השכלים שוכני בתי חומר נתהפך הענין כחומר חותם, והנה האור הראשון השכלי שבו יראו הנפשות המופשטות מן החומר אין בו חשך ולא שינוי ואינו תלוי בזמן ובמקום, כי ישיגו השגה פשוטה מפולשת ודולגת על כל הזמנים ועל כל המקומות וע"ז אמרו אור שברא הקב"ה ביום הראשון היה צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו, לא כן האור המוחש שיעדר ויבוא החושך תחתיו, כי כמו שלא תהיה הויה מהויה אלא על ידי העדר כן לא נשתלשל אור המוחש מאור השכלי רק על ידי העדר והוא סילוק האור לגמרי, ובחזרתו בא בצמצום והתלבשות עד שנעשה אור עב ועכור נגד הראשון וטבע העדר נשאר בו, כמו שהאור הזה מן מקורו הנעלם עד שנתהוה אור מוחש כמו שהוא עבר שלש מסכים ומחיצות שהוא, אור האצילות, והבריאה, והיצירה, שבכל אלה עדיין הוא אור שכלי רחוק מן האור שלנו עד מן אור השכלים הנבדלים נשתלשל אור שלנו המוחש, כן היה האור שלשה ימים בלא נרתק עד שנעשה נו נרתק ביום הרביעי במה שנתלבש במאורות. ובזה נסדרו בו המדרגות ונראו בנ' ימים בפועל להיות אור א', ג' מדרגות שעבר תיכף בעת שנתהוה:

חלק כא

(במדרש בראשית פ' י"א) **רבי פנחס בשם רבי הושעיא אמר אף על גב דאת אמר כי בו שבת מכל מלאכתו ממלאכת עולמו שבת ולא שבת לא ממלאכת הרשעים ולא ממלאכת הצדיקים אלא פועל עם אלו ועם אלו מראה לאלו מעין דוגמא גטורין שלהן ולאלו מעין דוגמא גטורין שלהן. מנין שפורענותם של רשעים קרויה מלאכה שנאמר** (**ירמיה כ**) **פתח ה' את אוצרו ויוציא כלי זעמו כי מלאכה היא. ומנין ששכרן של צדיקים קרויה מלאכה שנאמר.** (**תהלים לא**) **מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם.** הפליסופים ישאלו בענין הנס. הלא הוא מורה חסרון ביכולת וחכמת הבורא הבלתי בעל תכלית בענין הבריאה כי למשל, הפושה מראה שעות כן יגדל חכמת הפועל כל עוד שלא יצטרך תיקון ותוקף ויתקיים ימים רבים כמו שהוא. ואם נאמר שהנהגה הקבועה אינה מספקת לקיום העולם שעל כן צריך לתקנו בכל עת על ידי נסים

שמשדד הטבע. והלא יגדל כחו וחכמתו במה שנאמר שראה והשקיף על כל האפשריים אשר יעמדו בעתיד והכין חוקות הטבע באופן שיתקיים מבלי שיצטרך לתקנם. אמנם התשובה על זה מבואר כי זה מעיד על האדם שהוא חפשי בבחירתו. ואחר שברא בריה אחת אשר נתן לה החפשיות שתעשה כרצונה ובלתי נתלית בחוקות הטבע. והאדם החפשי הזה הוא פועל על כלל הבריאה לתיקון או להפסד. לרע או לטוב, עד שמצדו אין החוקים הקבועים מספיקים תמיד וצריך הבורא לתקן או להרוס לפי מעשה האדם. וזה ביאור המדרש כי בו שבת מכל מלאכתו **ממלאכת עולמו שבת** וכו'. כי ממלאכת עולמו שבת באמת כי חוקי הטבע מספיקים בהכרח ואין צריך שהבורא ישלימם **ולא שבת לא ממלאכת הרשעים ולא ממלאכת הצדיקים**. אבל על ידי מלאכת הרשעים והצדיקים שבחירתם בידם לא שבת אחר שצריך להראות לכל אחד דוגמת מעשיו. ומעשיו המה בחיריים ואין הטבע מספקת בחוק יה. כי מעשי האדם אינם נמשכים אחר חוקי הטבע. רק אחר האפשריות והבחירה ולכן קרוי מלאכה. והבן:

והנה כפי שבארנו שאלת הפלסופים על הנס שלכאורה הוא חסרון נגד החכמה העליונה ובאה התשובה שמפני האדם שהוא בעל בחירה וחוקיו אין הולכים לפי חוקי הטבע המוגדלים כנ"ל לפי זה מוכרח שהאדם הוא התכלית של העולם ולפיהו ישדד הטבע לפעמים ותכלית האדם שיכיר כבוד ה' הלא בהכרח שה' ערך וסדר את עולמו על אופן אשר יכירו וידעו מן הטבע בעצמו. סדרה, ומערכתה. כי הוא הבורא והמחדש ברצון מוחלט. כי אחר שתכלית הבריאה הוא האדם ותכלית האדם שיכיר את ה' בודאי ערכה באופן זה. ולפי זה סדר מעשה בראשית לפי התכלית האחרון שהוא הכרת ה' ויראתו, והוכן באופן שיושג התכלית הזה מתוך סדר הבריאה עצמה ומערכתה. והנה הפלסופים כולם בררו במופת שהעולם לא נפל במקרה מצד **הרבוי**. **החכמה**. **והתכלית** כמו שהאריך במורה נבוכים ובעקידת יצחק שער א'. אבל לא הספיקו להם ראיות אלו לברר גם כן שהחומר נברא מאתו ושהעולם מחודש כמ"ש הפלסופים במדרש (פ"א) פליסופוס אחד שאל את רבן גמליאל אמר ליה צייר גדול הוא אלהיכם אלא שמצא סממנים טובים שסייע אותו תהו ובהו. וחושך, ורוח, ומים, ותהומות, ר"ל החומר אינו מאתו. אבל המופת על זה הוא ממעשה יום א' וב', כי הבריאה מחולקת בין בעלי גוף ובלתי בעלי גופים [אונארגאניזירטען קערפער] ונבדלים במלאכתם כי בלתי בעלי גופים חק אחד טבעי יוצא לתכליות רבות ותועליות מתחלפות. כמו כח ההתפשטות אשר להאייר. לו חק אחד ומה רבו תועליותיו. לנשימת בעלי חיים. לעליית האדים, לרוח, לגדול הצמחים יניקת הבעלי חיים. הוצאת המעינות על ידי חכמת האידראלאסטיק וכדומה.

וכן הכובד המשותף לכל הגשמים בו בררו כל תהלוכת הכדורים הגדולי' השמשיות הרבות וכוכביהם כמו שבררו החכמים (נעפטאן קעמפלער). אבל בבעלי הגופים היה בהיפך כי להצאות גוף אחד השתתפו חוקים רבים מיוחדים. למשל לגוף הבע"ח. כח הראות בנוי על חוקים רבים נבדלים שבירת האור התלכדו וכדומה. כחהשמע על חוקים אחרים וכן כל הכחות. והנה אם ממעשה יום ג' עד יזם ו' מבואר במופת כי לא נתהוו הדברים האלה במקרה וכי מיחוש קטן אחד יתבאר להמעיין בחכמת הטבע כמה חוקים מושכלים מופלאים צרורים בו התאחדו לתכלית אחד כולל העמדת הגוף ההוא הקטן על שלימותו. ידענו כי לא התהוה במקרה. אבל בזה יטעון עוד הכופר כי זה אין מעיד רק שיש מסדר בינה מעריך החומרים. לא על שיש בורא יש מאין את החומר בעצמו, אבל ממעשה יום א' וב' בו ברא הבלתי בעלי גופים שבהם היה בהיפך שהחק האחד אשר הושם בטבע החומר הפשוט יועיל לתכליות רבות. מתחלפות ותועליות עצומות אין חקר עד שאנו רואים כי גם החומר וחוקיו וגבוליו וסדריו ומכונותיו יש בו חכמה עצומה ותכליות רבות. אם כן זה מופת בעצמו שה' ברא גם החומר יש מאין, והבן. וז"ש במדרש לה' הארץ ומלואה, יש שהספינה שלו ואין הפרקמטיא שלו וכו'. אבל הקב"ה הספינה. שלו ופרקמטיא שלו ר"להחומרים והפעולות הכל ברא יש מאין. והנה כבר בארתי המדרש משל לפועלים. שהיו שואלים זה לזה מה שכרם וכו', כי יום האחרון שנברא האדם בו התקבצו כל הכחות והחוקים והסדרים בין הרצוף בטבע החומר בעצמו. כי הגוף המורכב מורכב מן ההתפשטות וכח הכבד. למשל איר האלאציטעט של האויר הוא נמצא גם כן בקרבו וחוץ מזה התקבצו בו כמו שיתקבצו כל הניצוצות: בנקודת השריפה כל כחות המורכבים השמורים, לתכלית אחד כולל שהוא העמדת גוף האדם על שלמותו. ומצד זה האדם הוא דמות החכמה העליונה. כי בו מתראה כל בנין העולם וכל מכונותיו. אולם זה מצד גופו לבדו שמצד זה הוא עדיין מוגבל טבעי לא ישנה את תפקידו וטבעו. וזה הוא הבורלין (פי' קורה) המושלכת שראה המלך בצאתו מפתח פלטרין שלו (הנזכר במדרש פ"ח) הוא הגולם כמ"ש (שם) אדם הראשון גולם בראו והיה מוטל מסוף העולם ועד סופו. כי התקבצו בו כל כחות העולם מראש ועד סוף וזה המשל שיש שאמרו לעשות ממנו דימסות ויש שאמרו לעשות פרובוטאות שיהיה מלאך או גלגל. וה' אמר שיעשה ממנו אנדרטא על ידי הנפש החפשיית שלא נמצא דוגמתה בהעולם רק מה' יצאה. ועליו אמר מי מעכב שהנפש אשר באדם היא תמשול ותנהיג את כל הבריאה בחפשיותה. לפי זה האדם הוא דמות הכבוד העליון. מצד גופו כולל כל העולמות בכלל. ומצד נפשו הוא חפשי ובחיריי כמו שה' ברא הכל בחפשיותו

מבלי הכרח ולא יפעל. חוק מכריחו לזה. עד שהאדם התיצב והתהפך כחומר חותם כי ה' בלתי ב"ת מצד עצמו ובעל תכלית מצד העולם כנ"ל והאדם בעל תכלית מצד גופו ובלתי בעל תכלית עת יפנה למעלה אל שרשו. [וזה דרוש בפני עצמו איך ישכיל האדם את עצמו בב"ת בהכרח] באופן כי השאלה אשר שאלו בשטח ההשלטה אחרי שהבריאה אשר ברא ה' הוא בהכרח הבריאה היותר שלימה. ובהכרח האדם הוא היותר שלם אחרי בוראו כנ"ל מיושבת כי מצד נפשו הוא דומה לבוראו חפשי בב"ת כמוהו כי הוא חלק אלוה ממעל. אבל כמו שה' ברא המרכבה הגדולה שהוא העולם בכללו אשר ינהיגה ויסדרה כמ"ש במדרש משל לרוכב על סוס, הסוס טפל לרוכב ואין הרוכב טפל להסוס ר"ל שהמלך היושב בעגלה הגם כי נדמה שהעגלה מנהגת אותו. אבל באמת הוא בהיפוך כי הוא המנהיג. על פי צוויו ופקידתו והוא המרכבה הגדולה שהרוכב מנהיג את המרכבה וקושרה ומסדרה ומושכה. כן נתן אל האדם המרכבה הקטנה. הוא גופו הכולל גם כן כל המרכבה וכל בנין העולם בכללו. וכמו כן הגם שנדמה שהגוף מנהיג את הנפש מצד היקום שהוא מתקומם אליו. באמת הוא בהיפך כי אין הנפש ביקום רק היא מנהגת אותו על פי חפשיותה שעל פי זה מושלת עליו ורוכבת ומנהגת אותו. כדוגמת שה' רוכב ומנהיג את העולם ואינו מתקומם במקום וז"ש במדרש (פ"ח) **בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש. משל למלך ואפרכוס שהיו יושבין בקרונין והיו בני המדינה מבקשים לאמר למלך היימן ולא ידעו איזה הוא. מה עשה המלך דחפו והוציא אותו חוץ לקרונין וידעו הכל שהוא אפרכוס. כך בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש מה עשה הקב"ה הפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם**. המלך והאדם יושבים בקרונין. ר"ל מנהיג המרכבה הגדולה שהוא העולם בכללו בכח בלתי בעל תכלית על פי חוקיו הבחיריים. והאדם כנגדו מנהיג המרכבה הקטנה שהוא גופו הכולל כל בנין העולם וכל הטבעיים הנמצאים בפשוטים ובמורכבים כי הכל כלול בו. והוא מנהיג אותו נגד טבעו נגד החוקים המוגבלים על פי חק אחר תבוניי שהוא החק של התבונה המעשית אשר הטבע כולו נמשך אחריה. ובתוך כך נדמה שהוא עומד לעצמו בלתי נתון תחת שום חק טבעי. רק על ידי שהטיל עליו תרדמה שעל ידו יתראה כי בדברים המוכרחים לפי הטבע אי אפשר לו לדחות אותם מעליו על ידי האפשריות שלו. ראו כי אינו קדוש בהחלט. כי הקדושה בהחלט הוא אם אין דבר טבעי עומד לנגדו כמ"ש במק"א. והנה ה' יסד במרכבה שלו חוקים מוגבלים שהם חוקי הטבע היוצאים מאת רצונו. הבלתי ב"ת וגוף האדם ניתן גם כן תחת חוקים האלה באופן שלפי הטבע

תמשוך המרכבה הקטנה אחרי הגדולה וחוקותיה. אבל נשמת האדם י"ל חוקים אחרים תבוניים אשר תמשוך את מרכבתה על פיהם נגד המרכבה הגדולה וסוסיה הולכים לרוח אחר מתנגד אל סוסי הגדולה. ובכל זאת אחרי כי החוקים התבוניים של הנפש שרשם במקור התבונה. הם נמשכים אחר רצון ה' כי כן רצה שהעגלה הקטנה תסוב פניה נגד הגדולה אחר. אל אשר יהיה רוח התבונה אשר נתן לה למנהיג מאת ה' ללכת. ואז היא תשגיב בכח להמשיך גם המרכבה הגדולה אשר היא קשורה בה לרגלה. ותעשה נפלאות כנגד הטבע. והנה כל אפרו של אדם צבר הקב"ה מכל האדמה. ר"ל מכל כחות מעשה בראשית שקדמו אליו שלא הוסיף בו דבר רק קיבוץ הפרטים המפוזרים שכל הניצוצות התקבצו במרכזו. אמנם מאין לקח כח החפשיות לפעול על פי החק התבוני אשר תיסד הבחירה לעצמו להיות חק כולל כידוע בחכמת המדות. דוגמתו לא נמצא בכל ששת ימי בראשית רק בהתחלה שלהם אשר באה מאת הבורא. שברא הכל ברצון פשוט וחוקי הטבע אשר יסד. יצאו ממקור תבונתו ורצונו החפשית. באופן שנתן חוקים לעצמו שיהי' חק כולל לכל הבריאה. ומזה האציל כח זה אל האדם שתתן הנפש חק כולל לעצמו נבדל מן הטבע ותרצה שיהי' חק כולל אל הטבע בכללה בלתי נתלה מן הטבע כלל באופן שניכר בכח זה החפשי שהאדם מעולם העליון ואצילות גבוה מכל הבריאה אשר נברא בששת ימי המעשה ועל זה אמר במדרש שנשמותיהן של צדיקים קדמו לכל מעשה בראשית. אולם יש בזה חלוקה. שמצד שהאצילו ה' בצלמו. נתן בו כח האפשריות והתשוקה לזה שהתבונה תגביל חק הכולל לעצמה שהוא יסוד לכל פעולות בלתי נתלה מן הטבע כלל וכלל וכאילו הוא לא לבד עולם בפני עצמו בלתי נתלה משום דבר טבעי. אבל כי הוא המחוקק חוקי הטבע בכללה שפעולתו תתהוה חק כולל לכל הטבע. אונס מצד שבאמת הוא נברא ניתן לו כח מתנגד אל התשוקה הזאת הוא הטבע החיצונית והפנימית אשר תמשיכהו אל חוקים תנאים לא מוחלטים. חוקים בלתי מיוסדים בו בעצמו רק חוצה לו ככל נמצאי מ"ב שאינם תכליות לעצמם רק לדבר אחר. ומצד זה באה התורה הקדושה אשר הסבה כל המצות שיעשם לשם ה' באופן שהחוקים שיתן לעצמו יהיו חוקי ה' ומצותיו. והוא מצד אחד בלתי חפשי כי פעולותיו מוגבלי' מפני דבר ה' וחוקיו עד שהצווי הוא תנאית. אבל מצד אחר הצווים הם החלטים כי אחר שבאים ממקור החיים אשר הוא הכולל הכל ונפשו היא קשורה בו. הוא נמשך אחר חוקי נפשו שהיא חלק אלוה ממעל. והבן:

(**עיין בפי' הגאון על התורה בראשית פסוק א' בתורה אור שביאר שם ענין הצמצום בארוכה והדברים הנאמרים בזה המה נוספים על הנאמר שם**).

איך ענין הצמצום שבצורך הבריאה בהכרח השכיל את עצמו בדרך מוגבל והוא ענין הלבוש שהמתלבש מצד עצמו א"א שיושג כי הוא בלתי ב"ח, אבל על ידי שהשכיל בחכמתו ענין מוגבל והוציאו לפועל שהוא הצמצום אשר הוציא מעצמותו לחוץ ע"י כן נוכל להשיגו מזה הצד המוגבל ע"ד וראית את אחורי, ואמר שם הנה מקום אתי, **אחורי** הוא הצד שבו פונה אל המציאות, שמזה הצד צמצם את עצמו והוא אפשרי ההשגה, ופניו הוא הצד שבו פונה אל עצמו הבלתי בעל תכלית אי אפשר שיושג לשום נברא ונאצל כי כולם בעלי תכלית בהכרח מצד שהוא נברא לא בורא. אולם אחרי שהשלים כל המציאות שכולם הם דמות לבושו לא דמות עצמו, רציני שבכולם ובכלל המציאות מצויר דמותו מזה הצד שצמצם את עצמו בדרך מוגבל והוא דמות הלבוש לא דמות עצמו מצד שהוא בלתי בעל תכלית הנה רצה בחכמתו שימצא המציאות ג"כ דמות עצמו מזה הצד שהוא בלתי ב"ת לכן ברא את האדם אשר בכח נפשו לצייר את עצמו בדרך מופשט עד שיצייר א"ע עת יפשיט את עצמו מכל המציאות אשר חוצה, כעצם הבלתי ב"ת אשר שכלו מתפשט לבלתי גבול וכן כל כחותיו כי גם שכלו המעשי אין לו גבול מצד תשוקתו להתפשט לבלתי גבול. אמנם ימצא בעצמו ג"כ מחיצה המגבלת אותו, אם מצד גופו ואם מצד המוחשים שחוצה לו אשר ימצא בזה הגבלה כמבואר בפלסופיא, ומצד זה נמצא בו דמות הבורא שמצד עצמו הוא בלתי בעל תכלית במחשבה לבד, ומצד הפעולה הוא בעל תכלית לבד שקשרו באופן שלא יוכל להתפרד מן הצמצום ונפשו קשורה בגופו קשר חזק עד עת המות ששב אל הנצחית ומקורו העליון לדבק החלק אל הכל, וכן יושכל זאת מצד הבחירה והאפשריות אשר שם אל האדם, כי כל הדברים מוגבלים על ידי חוקים טבעים והם בעלי גבול והאדם מצד בחירתו הוא בלתי בעל גבול כי אין מעצור בעדו והוא דומה מצד זה לבוראו. אמנם גופו ותאותיו ישימו בעדו גבול שאם ימשך אחריהם הוא נמשך אחר כחות טבעים מוגבלים אבל אם נמשך אחר שכלו אין לו גבול כי הוא חפשי, ואז הוא דומה לבוראו. וזה שאמר (תהלים פב) אני אמרתי אלהים אתם וגו' ובגמרא (ע"ז) אכן חבלתם מעשיכם כאדם תמותון. ובזה יובן מ"ש (במדרש פ"ה) **נעשה אדם**, **ר' לוי אמר משל למלך שהיה מטייל בפתח פלטין שלו וראה בלוריון אחת מושלכת אמר מה נעשה בה**, **מהן אמרו דומיסאות ומהן אמרו פרובוטאות**, **אמר המלך אנדרטין אני עושה מי מעכב**, הוא ציור נפלא שהמלך העליון הוא מטייל בפתח פלטין שלו, הפלטין הוא המציאות בכללו שבו נסתר המלך הכבוד ובריאת האדם היה בעת שטייל בפתח הפלטין שהוא אחרית שדרך הפתח הזאת רצה לצאת מן הפלטין לגמר הבריאה וכן דרך שם נכנס אליו כי סוף המעשה קדם במחשבה, והאדם הוא הוא

הבורלין, הגולם אשר בחכמתו נעשה ממנו האדם שיהיה אפשריות המעשה, והשאלה אל מלאכי השרת הם כחות הטבע הקבועים אשר כבר נבראו או הכחות המוגבלים האפשרים אשר בחכמתו, כאלו חקר אם יבראנו שיהיה מוטבע ג"כ ע"פ חוקים קבועים ככל בני המציאות ותולדותיהם. אמנם גמר בחכמתו לעשות ממנו אנדרטין דמות כבודו הנעלם מזה הצד שהוא בלתי בעל תכלית וחפץ במעשהו שעז"א נעשה אדם בצלמנו, ומצד העצה הזאת מבואר שלא עשאו ע"פ עצת מלאכי השרת שהוא ע""פ חוקים קבועים כי האדם חפשי ובלתי מוגבל הן בשכלו מצד עצמו הן במעשיו כנ"ל, ועל זה אמר **מי מעכב** כי בזה אין לו עיכוב ומונע כי עצמות האדם הוא החפשיות:

חלק כב

(חגיגה דף יא ע"ב) **דתנו רבנן כי שאל נא לימים ראשונים וכו' יכול ישאל אדם מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור ת"ל ולמקצה השמים ועד קצה השמים וכו'**, **וכן במד' (פ"א) ר' יונה בשם ר' לוי אמר למה נברא העולם בב' אלא מה ב' זה סתום מכל צדדיו ופתוח מלפניו כך אין לך רשות לומר מה למטה מה למעלה מה לפנים ומה לאחור אלא מיום שנברא העולם ולהבא**:

כבר כתב הרמב"ם כי מופת החידוש והקדמות שוים ולכן האמונה תכריע את החידוש אחר שאין מופת להיפך, ובאמת אחרי הגלות חכמת הבקורת נמצא שמופת החידוש קיים ומופת הקדמות בטל, כי מופת הקדמות היה בדרך זה שאם העולם מחודש בהכרח נמצא זמן שלא היה זמן ונברא הבריאה בזמן ריק ואפס, והוא דבר הסותר את עצמו, ומופת החידוש הוא שאם תאמר הקדמות, בהכרח צריך להניח זמן בלתי בעל תכלית, ולחשוב זמן בלתי בעל תכלית הוא דבר הסותר את עצמו כי בהכרח צריך אל מחשבה זו זמן בלתי בעל תכלית עיי"ש. אולם אחרי שנתברר בחכמת בקור השכל כי שכלנו אינו משיג רק דבר אשר יושג להשיגו בחוש, והזמן והמקום הם רק תנאי הסותרות שכך הוסדו חושינו שלא ישיגו דבר זולת עם קשר הזמן והמקום, עד שהזמן והמקום הוא תנאי כולל הכרחי לכל המושג בחושינו, אבל אינו תנאי אל הדברים כמו שהם בעצמותם מזולת השגתנו, ולא נוכל להחליט כי גם השכל הבלתי משיג בחושים ישיג הדברים בקשר הזמן והמקום, ולכן אם תחשוב הקדמות, א"כ כבר נברא הזמן והמקום עם המציאה הכללית המוחשת וזמן בלתי בעל תכלית הוא דבר הסותר את עצמו, אבל אם תניח החידוש לא תוכל להביא מופת הסתירה על זה רק ממה שהיה קודם מציאות עולם המוחש והוא קודם מציאות הזמן והמקום בעצמו. ובזה אין השגה לשכלנו להשכיל בו דבר, וע"כ הניחו החכמים שלא ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה

לאחור, כי א"כ יחשוב כי יש לו השגה גם בהדברים מעצמותם בלי קשר החושים שלנו המשיגים בזמן ומקום יבא ממילא להכחיש את החידוש, והבן:

חלק כג

(רבה בראשית פ"א) **ד"א למה בב' אלא מה ב' זה יש לו שני עוקצין א' מלמעלה וא' מלמטה מאחריו אומרים לב' מי בראך והוא מראה בעוקצו מלמעלה ואומר זה שלמעלה בראני, ומה שמו ? והוא מראה להן בעוקצו של אחריו ואומר ה' שמו.** שני סולמות בהם עולים ויורדים להכיר מציאות האלהי. א) מלמעלה למטה (ר"ל כי השי"ת שהוא מחוייב המציאות במהותו ועצמותו לית מחשבה תפיסה ביה כלל, ואין להשיג רק שהוא הסיבה הראשונה עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות והוא האציל מאתו בהשתלשלות אצילה בריאה יצירה עשיה והנתינה הזאה נקרא התבוננות מלמעלה למטה, ר"ל מהבורא אל הנבראים, וההבדל בין שתי הבחינות אשר לאחת קרא המחבר בשם מלמעלה למטה ולהשנית קרא בשם מלמטה למעלה הוא זה שע"י הבחינה שמלמטה למעלה מהנבראים אל הבורא אין להשיג ההתקשרות שיש בין העולם אל העולם שלמעלה הימנו עד הבורא יתברך, אבל מי שזוכה להבחין מלמעלה למטה שהוא הבחינה מהבורא אל הנבראים ישכיל גם ההתקשרות שיש מהבורא יתברך עם העולמות והתקשרותם זה בזה עד עולם השפל ועי' מזה בהתורה והמצוה בפרשת תשא בפסוק הראני נא את כבודך. ובזה יש לפרש מ"ש (בראשית כ"ח י"ב) והנה סולם מוצב ארצה וגו' והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו שהסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה הוא סדר כל הבריאה, והנה מלאכי אלהים המה הזוכים להשיג ענין האלהות, **עולים ויורדים בו** בתחלה הם עולים להשיג מציאות ה' בדרך עליה מן הנבראים אל הבורא ואח"כ כשיגיעו להשגת מציאות ה' **ויורדים בו** הוא ההשגה מהבורא אל הנבראים כולם להשיג ולהשכיל גם סדר השתלשלותם והתקשרותם מהבורא יתברך עד עולם השפל כנ"ל. המו"ל) ע"י המופת מן הדברים בעצמן (אנטאלאנישער בעווייז) שבו יורדים שעל ידי שאפשר לחשוב שום דבר. נודע במופת שיש דבר מחויב המציאות אשר הוא העלה אל אפשרית האפשריות, כמו שבארתי באורך מופת זה. ב) המופת דרך העליה מן הבריאה על הבורא (פיזיקאלטאלאגישער בעווייז) וזה הסולם אשר ראה יעקב ע"ה עולים ויורדים כמו שבארתי במקום אחר כמ"ש (תהלים כ"ד) מי יעלה בהר ה' ומי יקום, וז"ש **מאחריו אומרים לב'** (שמצייר המקום שהוא תנאי המציאות החושיי) **מי בראך**, אם שואלים מאחריו ע"ד וראית את אחורי להשיג המופת דרך עליה, משיב זה שלמעלה בראני העומד בראש הסולם תכלית המסובבים הקושר הכל. **ומה שמו** שזה הידיעה מצד

עצמו, מצד שהוא מחויב המציאות היא העלה לאפשרות כל האפשריות (רצוני העלה המציאות בפעל) מראה בעוקצו של אחריו ואומר ה' שמו שע"י ששמו ה', שם זה מורה על היות המציאות מצד עצמו באופן ששמו הויה הוא עצמותו, כי אפשריותו נמשך ע"י מציאותו בפעל, כי כל הדברים אפשרי המציאות שמציאותם נמשך מן אפשריותם זה יש אפשרות לאפשריות כל אשר אחריו הנתלים ממציאותו, בינה זאת:

חלק כד

(שם פרשה ב') **והארץ היתה תהו ובהו ר' יהודה בר' סימון אמר משל למלך שקנה לו שתי שפחות וכו', כך ישבה לה הארץ תוהא ובוהא אמרה העליונים והתחתונים נבראו בבת אחת העליונים חיים והתחתונים מתים כו'** (**שם פ"ב**) **מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה במעשיהם של רשעים ובמעשיהם של צדיקים הה"ד כי יודע ה' דרך צדיקים וגו', והארץ היתה תהו אלו מעשיהם של רשעים, ויהי אור אלו מעשיהם של צדיקים אבל איני יודע באיזה מהן חפץ אם במעשה אלו ואם במעשה אלו כיון דכתיב וירא אלהים את האור כי טוב הוי במעשיהן של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים**, הנה הטבע וחוקותיה בודאי הטביע ה' באופן שלא יצטרך להשלימו, כי בחכמתו הבב"ת בודאי הכינה גם חקרה על אופן היותר מועיל להשיג התכלית אשר ראתה חכמתו ואם יצטרך תיקון. זה חסרון בחוקו כי אמר שהחסרון יבוא ג"כ ע"פ החוקים המוטבעים מורה כאילו לא ראה אשר יתגלגל חסרון ברבות הימים עד שצריך עתה להשלים החסר. אולם מצד שברא בריאה אחת החפשית במעשיה ולא ניתנה תחת חוקות הטבע והוא האדם אשר בידו לפעול פעולות לא לבד בעצמו אבל גם בכלל המציאות הסותרות לחוקות הטבע אשר הטביע והגורמים הפסד עולם. מצד זה יתגלגל שיצטרך לתקן ולעשות נסים נגד הטבע. אבל הצדיקים מקיימין חוקות הקדומים המוטבעים. ומצד זה על ידי מעשיהם של רשעים היתה תהו למען יוכל לתקנה בעתיד או לקלקל כנ"ל. ועל ידי שאמר וירא אלהים את האור כי טוב שהוטבו בעיניו החוקים המוטבעים שהתחיל לתת ממאמר הזה והלאה מבואר כי אינו רוצה בנסים אשר יצטרך לתקן רק במעשה הצדיקים המקיימים הטבע. **והשאלה באיזה מהן חפץ** הוא אם הנס עדיף או הטבע וכעין החקירה בשבת (דף נג) באחד שמתה אשתו והניחה בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליתן ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין כב' דדי אשה והניק את בנו דאמר שם רב יוסף כמה גדול אדם זה שנעשה לו נס וא"ל אביי כמה גרוע אדם זה שנשתנה לו סדרי בראשית:

התשובה הנה ידוע מ"ש (תענית כ ע"ב) כל מי שעושין לו נס מנכין לו מזכיותיו. ולברר הענין יש בזה ג' אופנים. למשל מלך העמיד פקודות במדינתו בהנהגת המדינה ויכתוב בחוק דתו אשר לשר חמשים יתנו שכר קצוב מאה זהובים לחודש. לשר אלף אלף זהובים לחודש. ולאיש חיל הדיוט זהוב לחודש. והנה אחד מאנשי החיל מצא חן בעיני המלך ויבקש לתת לו שכר סך אלף זהובים לחודש. יש בזה ג' אופנים או שעושה אותו לשר אלף וממילא שכרו ישלם סך אלף זהובים. או שמראה למנהיגי המדינה כי ע"פ המעשים ורב החיל אשר הראה האיש הזה מגיע לו גם בהיותו כאחד מאנשי החיל שכר אלף זהובים לחודש כאלו היה שר אלף. והנה בענין הראשון אינו מתנגד להנהגת המדינה כי אחר היותו שר אלף ממילא מגיע לו שכר אלף זהובים. וא"כ אין צריך להראות כי משלם לו בזה חלף פעולותיו ויכול הוא עדיין לחזור ולקבל שכר מעשיו הטובים כמסת נדבת יד המלך הטובה עליו. אבל באופן השני כיון שישדד בזה הנהנת המדינה ממילא צריך להראות כי זה חלף מעשיו הטובים וממילא מנכין לו בזה מזכיותיו. והנה שני אלה הענינים נמצאו בנס. כי הקב"ה העמיד הנהגת העולם לפי הטבע ומי שע"פ המערכה צריך להיות עקר או עני וכדומה והקב"ה רוצה ליתן לו בנים או עושר. יש דרך אחד שהקב"ה עושה אוחו בריה חדשה עד שגם המזל והנהגת הטבע מסכים ממילא שיהיו לו בנים ובזה אין מנכין לו מזכיותיו. ודרך ב' שהוא נשאר כמו שהיה רק שהקב"ה משדד הטבע ובזה צריך לגלות זכיותיו וממילא מנכין לו מזכיותיו, ועל דרך זה פרשתי מה שאמרו במדרש (לך פ' לט) ואעשך לגוי גדול א"ר ברכיה אתנך ואשימך אין כתיב כאן אלא ואעשך משאני עושה אותך בריה חדשה את פרה ורבה (שם) ר' אבהו אמר הבט שמים אין כתיב כאן אלא הבט השמים וכו' הריני מוסיף ה"א על שמך ואת פרה ורבה:

אבל יש דרך שלישי שהמלך נותן לו שכרו מאוצר המלך. ובזה אף אם לא יעשנו לשר אלף יכול ליתן לו כמה שרוצה ומי ימחה ביד המלך וגם אין צריך לגלות זכיותיו. וכן במתנת ה'. כל אלה הענינים הנ"ל הוא אם נותן על ידי מלאך. אבל אם נותן בעצמו מאוצרותיו אין מנכין מזכיותיו וגם אין צריך לעשותו בריה חדשה. בזה נראה לפרש מ"ש ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי עדנה וגו'. ויל"ד היתכן ששרה הצדקת תצחק על דבר ה'. ועוד איך כחשה אח"כ לאמר לא צחקתי. אך כבר אמרה ששרה חזרה לנערותה ופרסה נדה. רק אברהם נשאר במעמדו זקן כמו שהיה. וא"כ אחר שהוחזרה שרה לנערותה ממילא אצלה היה בדרך הטבע שתוליד. רק אצל אברהם היה למעלה מהטבע. וע"ז צחקה כי לא ינכה מזכיותיה. משא"כ לאברהם. וזה צחוק של

שמחה וז"ש אחרי בלותי היתה לי עדנה שראיתי נדה, אבל אדוני זקן וינכו לו מזכיותיו. והקב"ה ששינה מפני דרכי שלום אמר למה זה צחקה שרה האף **אמנם** היאומן ע"פ הטבע שאלד ואני זקנתי וא"כ יהיה לי נס שלא כדרך הטבע. והשיב הקב"ה דזה דוקא אם יהיה ע"פ הנהגת המזלות אבל היפלא מה' דבר למועד אשוב וכו' ר"ל כי שרה צחקה על חילוק זה מפני שתחלה אמר המלאך למועד אשוב וכו' שהוא על ידי מלאך הוא על ידי הנהגת העולם וגדול יותר אם החזירה לנערותה אבל אני אומר כי למועד אשוב אני בעצמי וכיון שהוא על ידי המלך בעצמו בזה אין מנכין לו מזכיותיו כנ"ל. וממילא ע"ז האופן ותכחש שרה לאמר לא צחקתי דאדרבא כי יראה עתה ששמעה שיהיה מאוצר המלך יראה שהיא גרועה מאברהם דמה שהוא על ידי הקב"ה בעצמו טוב יותר אם הוא שלא ע"פ הטבע. דבזה מראה אהבתו דגם כשהוא כאחד מאנשי החיל נותן לו מתנה כאלו הוא שר גדול וחשוב. ועל זה אמר וה' פקד את שרה כאשר אמר כי הפקידה היתה ע"י וה' בכ"מ הוא ובית דינו ויעש ה' לשרה כאשר דבר בדברו קשות עמה דאז אמר למועד אשוב אני בעצמי. וע"פ הדברים האלה יובנו פסוקי חנה, והתפלל חנה על ה' וכו' כי חנה היתה עקרה, ולהפקידה יש בזה אלו הג' דרכים הנ"ל. והנה אמרו (שבת יב ע"ב) לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי שאין מה"ש נזקקים לו, ומקשה והיכי אמר כשנכנס לבקר החולה המקום יפקדך לשלום שאני חולה דשכינה עמו. וא"כ מצאנו דפעמים התפלה מתקבלת על ידי מלאכי השרת. ופעמים על ידי הקב"ה בעצמו. והנה מצאנו במלכותא דארעא כשיש משפט לאדם תחלה הולך למקום המשפט וכשכלו כל הקצים יש עוד סוף דבר לשאול חסד מאת המלך. וזה צריך לשאול מתנת חנם (בזה יל"פ ואתחנן אל ה' בעת ההיא) והנה השואל מאת המלך בעצמו צריך לקצר שאלתו כי א"צ לפרט זכיותיו רק ישאול חסד חנם אבל השואל ע"י מליצי מקום המשפט צריך להאריך ולפרט זכיותיו. ובזה יבואר מ"ש (ברכות לד ע"א) כלום ארכן הוא יותר ממשה רבינו ע"ה כלום קצרן הוא יותר ממרע"ה. דבמרים שהיה החטא נגד הבורא קצר בתפלתו. אבל במעשה העגל היה צריך מליצי יושר לזה האריך בזכיות. והנה חנה לא בקשה על ידי שום מלאך או להעזר מצד המזל, רק שאלה מאוצרות המלך. לזה אמר ותתפלל חנה על ה'. על ה' דייקא. כי אל מורה שמגיע אל ה' על ידי מלאכי מליצי יושר, ותאמר אם ראה **תראה** אתה בעצמך. והנה אמרו דקודם חנה היה תפלה בקול רם וחנה תקנה תפלה בלחש. כי המתפלל להתקבל על ידי מלאכים צריך קול רם. (אמר המו"ל. לא נמצא בכתבי המחבר זצללה"ה סיום אל המאמר הנ"ל במס' שבת. והנראה בזה דהנה שם במעשה באדם אחד וכו' מסיק הגמרא אמר רב יהודה בא וראה כמה קשים מזונותיו

של אדם. שנשתנו עליו סדרי בראשית. אמר רב נחמן תדע דמתרחיש ניסא ולא אברי מזוני. ואיתא במסכת (תענית דף כה) ר' אלעזר בן פדת הוי דחיקא לי' מילתא טובא ולא הוי לי' מידי למטעם כו' ואמר להו דחזאי שכינה ואמרי קמיה עד אימתי אידבר ואיזל בהאי דוחקא ואמר לי אלעזר ברי ניחא לך דאפקיה לעלמא והדר אבריה ואפשר דאברית בשעתא דמזוני. ונמצא דהאי גברא שלא היה לו שכר מינקת לא היה יכול להושע רק או ע"י נס לשנות הטבע או ע"י ה' בעצמו שזו מדרגה גדולה שאין למעלה הימנה. לכן אמר רב יוסף כמה גדול אדם זה שנעשה לו נס כזה אחרי שבלא שינוי הטבע לא היה לו להניק את בנו. ואביי אמר כמה גרוע אדם זה שנשתנו עליו סדרי בראשית. כי לא בא אל המדרגה הגדולה להושע ע"י ה' בעצמו, והבן):

חלק כה

(שם פ"ד) **א"ל אפשר את שכתוב בו את השמים ואת הארץ אני מלא היה מדבר עם משה מבין שני בדי ארון א"ל הבא לי מראות גדולות הביא לו א"ל ראה בבואה שלך בהן, ראה אותה גדולה. א"ל הבא לי מראות קטנות הביא לו מראות קטנות א"ל ראה בבואה שלך בהן ראה אותה קטנה, א"ל מה אם אתה שאתה בשר ודם אתה משנה עצמך בכל מה שתרצה מי שאמר והיה העולם ברוך הוא על אחת כמה וכמה, הוי כשהוא רוצה הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, וכשהוא רוצה היה מדבר עם משה מבין שני בדי ארון**. הזמן והמקום. אינם משיגי הדברים בעצמם אך דרך השתמשות החושים. לפי זה ההשגה ההגיונית הנקיה אשר יתערב עמה מושג המקום אינו בא מצד המושג רק מצד עצם המשיג והוא רק בבואה שלו שלא יוכל לצייר דבר בשכלו רק ע"י משיגי החושים ביחוס המקום ולפעמים יצייר המקום בלתי מוגבל ולפעמים יציירנו מוגבל כי שניהם בכח ציור האדם כמ"ש במקום אחר ובכ"ז הכל רק בבואה שלו כמו שציור היריעה אינו ציור עצמי רק ציור המביט לא המובט רק האמצעי שבו יצייר המביט עצמו שהוא המראה גורם שפעמים תהיה הבבואה גדולה ופעמים קטנה. כן רצון ה' לנבאות הנביאים לפעמים יהיה בקישור המקום הבלתי מוגבל ולפעמים בקישור המקום המוגבל:

חלק כו

(שם פ"ח) **א"ר שמואל אף בקילוס אינו בא אלא באחרונה הללו את ה' מן השמים וכו' מלכי ארץ וכו' אמר רבי שמלאי כשם שקילוסו אחר בהמת ועוף כך בריייתו אינה אלא לאחר בהמה חיה ועוף. ישרצו המים. תוצא הארץ. נעשה אדם. ר"ח ב"ר חנינא פתח הזאת ידעת מני עד (איוב כ) משל למדינה שהיתה מסתפקת מן החמרין והיו שואלים**

אלו לאלו מה שכרם נעשה במדינה היום. של יום ששי שואלים לשל יום ה' כו' כו' של ב' לשל יום ראשון ושל ראשון למי היה להם לשאול לא לבני המדינה שהיו עסוקים בדימוסה של מדינה אף כאן כל מעשה יום יום היו שואלים אלו לאלו מה בריות ברא הקב"ה בכם וכו' עד לראשון למי היה לו לשאול לא לתורה שקדמה לברייתו של עולם דאמר ריש לקיש שני אלפים שנה קדמה התורה לברייתו של עולם. הה"ד (משלי ח) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום. הוי הזאת ידעת מני עד. התורה יודעת מה היה קודם לברייתו של עולם אבל אתה אין לך עסק לדרוש אלא מני שים אדם עלי ארץ. מאמר ר' שמלאי בנוי על הקדמה הידועה שהאדם מורכב מכל כחות מעשה בראשית וכל החוקים הטבעים במעשה יום ראשון ושני שבו חק אחד טבעי מתפרד להשתמש לתכליות רבות. והנכללים במעשה שאר הימים שבם נברא בעלי הגופים שבהם חוקים שונים מתאחדים לתכלית אחת, כולם נקבצו באו בהאדם. והנה כל כח חדש וחק חדש הקבוע הוא הקלוס אשר ממנו נדע מעשה האל וחכמתו. וזה שירת כל הנמצאים כל אחד כולל שיר מיוחד. אבל האדם ישיר כל השירות ומנגן כל הזמירות. כי הוא הכולל בתוכו כל חוקות הטבע וכל הכחות, וכן בקילוס הוא בא באחרונה. כי משורר הבא אחר חבירו מוסיף על שירות חבירו. הצומח ישיר שירת הדומם ומוסיף עליה שירותו ביחוד בכחות התוספות בו. והאדם אחר ששומע כל הקילוסים ועונה אחריהם אמן כי כולם נמצאים בו. הוא מוסיף שירה ביחוד מצד שהוא מדבר. והבן. וזה הודיע ר' שמלאי שלכן ברייתו אחר כולם. אחר שכולם קדמו לו במדרגת הפשוטים קודם אל המורכב מהם. ור"ח בר חנינא ביאר על פי דרך זה כי המאוחר בבריאה שהוא גם כן המתרבה בהרכבה והכולל כל כחות הקודמים וחוקים המוטבעים בהם. מקבל ההודעה שידע מה שכרו ומה יקבל מבני המדינה בעד תבואתו מן החמר הקודם לו. וכן בנמשל בני המדינה הוא החכמה העליונה אשר שמה קצב וחק לכל נמצא. והחמרין הם החומרים שהיו אשר נמזגו בכל יום להויה חדשה יש מיש וקבלו שכרם מאת החכמה העליונה. הענין הנתוסף בכל יום. למשל האדם צורח מדבר תחת התבואה אשר הביא שהם החומרים מחי צומח דומם שהביא להמזגה חדשה וכל אחד מקבל ההודעה לידע מה יש בידו מן הקודם לו. אבל ההודעה של יום הראשון והכחות הראשונות שנבראו יש מאין קבלו מאת החכמה העליונה שקדמה למציאות העולם כי אפשריות המציאות הצפונה בחכמתו הוא המציא הכל מעצמו והודיע אל מעשה יום ראשון בהתגלות רצונו לאמר יהי כן. באופן ששורש כל ההודעות נאצל מן החכמה העליונה. ואחר כן נמזגו ההודעה הקודמת בהודעות חדשות שמסרו הימים זה לזה יש מיש. והבן:

הנה כבר בארנו איך בנפש האדם כלולה כל כחות הבריאה אשר בעולם השפל שמצד זה קרא האדם שמות לכל הבהמות והחיות על ידי שהשיג כח זה בנפשו כמ"ש וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו שמעצמו השיג הכל וזה המעלה יתירה שהראה ה' לאדם על המלאכים כמ"ש חכמתו מרובה מחכמתכם כמ"ש במדרש שהשיג כל כתות הבעלי חיים. **נבאר** גם כן איך בנפש האדם כלולים כל כחות הגלגלים. הנה כבר כתבנו שלכל הכוכבים יש שתי תנועות. הכרחית ורצונית. ושניהם נמצאים גם באדם תנועתו מול המעלה. ותנועותו לצד העפר על ידי רוח הבהמי אשר בקרבו. אולם איזה תנועה תהיה הטבעית ואיזה הוא ההכרחית יש לחקור הרבה כי יש אומרים שהאדם נברא בטבעו נוטה לצד החומר. ותנועות הנפש היא ההכרחית אשר תדמה לתנועת הגלגל היומי המניע כל הגלגלים בכח וכן יוכל אדם על ידי הבחירה וכח המושל אשר בנפשו להגיע להניע כל כחות גופו אל צד המעלה והשלימות לקדש עצמו לאלהיו. וי"א בהפך שהאדם בטבעו נוטה להתנהג בדרך נפשו. ורק תנועת גופו היא ההכרחית. והראיה ממה שהאדם בנערותו. החומר שלו חזק ושכלו חלש ובזקנותו יותש החומר ויתוסף כח השכל. וכלל ידוע. שכל דבר טבעי כל עוד שיארך יוסיף כח, וכל שהוא נגד טבעו כל שיארך יחלש והארכתי בזה במקום אחר. זאת שנית. הנה מסבוב הגלגלים יבוא האור והחושך. ושניהם נמצאים בנפש האדם שכבר הורגלו הנביאים וגם הפילוסופים במשליהם לכנות אור הנפש וזהר השכל ונוגה החכמ' בשם אור כמ"ש (משלי ד) ואורח צדיקים כאור נוגה. ובהפך עת תחשך שמש הנפש וטהרתה יכנוה בשם חושך. אמנם אני אומר לא כדברי העולם כי עקרי השמות אור וחושך נאמר על אור השמש והירח ומה שנאמר על השכל הוא בדרך השאלה. רק אני אומר כי עקו"י השמות האלו הונחו בעצם וראשונה על אור השכל והרוחניות. ומה שנאמר על אור המאיר הוא רק בדרך השאלה. כי אור השמש והמאורות נאצלו מן אור המאציל העליון אשר עמיה שרא נהורא כמ"ש (תהלים לו) באורך נרא' אור. כי מקור החיים והאור היו בעצם וראשונה אצלו יתברך וממנו נתפשט אל הנמצאים כמ"ש במדרש מהיכן ברא הקב"ה את האורה מלמד שנתעטף הקב"ה בשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו כי האור אין סוף יתב' הוא אור שכל בלתי בעל תכלית אשר לא ישיגנו הרעיון ולא יצויר. וכשרצה השם לגלות אורו שישיגהו נבראיו האציל מאורו אור המלאכים השכלים הנפרדים שהם כולם שכליים. ואחר כך נתגשם האור ונתעבה עד שנברא האור הגשמי. ונקרא בשם אור בדרך ההשאלה על שנאצל מן האור העליון - והנה האור והחושך התחתון שניהם מוכרחים במציאות. כי כל המציאות פועל ביום ומתפעל בלילה. שאפילו בצמחים נראה כי ביום

יפותחו כפתוריהם וקנותם ופועלים וצומחים ובלילה סוגרים היכליהם וכפתוריהם שוקטים נחים וכן הבעל חי והאדם. נחים ישנים נרדמים בלילה ופועלים ונעורים ביום. וכן בפעולת השכל יש יום ולילה אור וחושך. כי בעת שאור השכל בהיר הוא בכחות הנפש אז יוכל האדם לעיין ולהשיג את בוראו בדרך החקירה. ובעת שערפלי החומר יאפילו בעד הכחות המעיינים אז צריך לאחוז במשענת האמונה בל יפול. וז"ש **חיה אחת יש ברקיע ושמה ישראל וחקוק על מצחה ישראל. כשהוא יום אמת במצחה ויודעים המלאכים שהוא יום ולערב אמונה במצחה ויודעים המלאכים שהוא לילה ובכל פעם היא אומרת ברכו את ה' המבורך וכל גדודי מעלה עונים אחריה ברוך ה' המבורך לעולם ועד**. ר"ל מה שנמצא יום ולילה למעלה אינו מצד שהיום והלילה צריכים להיות למעלה. רק בשביל ישראל שהם עיקר בתחתונים. ועל זה אמר חיה אחת יש ברקיע והם ישורון. והם יש להם מעלת המשרה על כל המציאות אם מצד עצמם מתולדותיהם ועל זה אמר **ושמה** ישראל ואם מצד הפעולות והמעשים טובים שלהם ועל זה אמר וחקוק על מצחה ישראל. מה שחקוק על מצחם. על ידי פעולתם מורה גם כן שהם ישראל ומושלים על העליונים ע"ד כי שרית עם אלהים. ועם אנשים. וכשהוא יום אמת במצחה ר"ל אז מכירים את בוראם דרך החקירה שעל זה מורה שם אמת. שיסכים המציאות עם השכל. וכשהוא לילה. ואינם יכולים לעיין ולפעול רק להתפעל. אמונה במצחה. פעולותיהם דרך אמונה מצד הקבלה לבד. ובכל פעם היא אומרת ברכו. מבואר על פי הבל"ע ההבדל בין ברכה והודאה. כי ברכה לא שייך רק אצל ישראל שהש"י מתפאר במעשיהם. אבל במלאכים שאין להם בחירה לא תצדק ברכה רק הודאה ועל זה אמר שרק ישראל אומרים ברכו. ומה שגדולי מעלה עונים ברוך ה' המבורך אין אומרים זה מצד עצמם רק שעונים אחרי'. על ידי ישראל עונים גם הם ברכו:

חלק כז

(מדרש רבה פ"א) **רבי הושעיא רבה פתח** (**משלי ח**) **ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו' אמון פדגוג אמון מכוסה אמון מוצנע**. הנה החכמה העליונה עם הויות עצמותה נעלמת אחר שהוא וחכמתו אחד. הנה משיגים אנחנו אותה מפרטי מעשים שבם נתגלית. באופן שהבריאה בכללה מראש ועד סוף היא המראה בה נראה עצם הכבוד. כי בה נשיג אש חכמתו שהיא אצולה מעצמותו. אולם אחרי שההנהגה נחלקת לשתים הטבעית וההשגחית. והשגחית הנסית. היא על ידי צדיקיו עושי רצונו בקיום התורה. והיא ההנהגה השניה העיקרית. שבה יבטל ההנהגה הטבעיית ויאסור את אופן מרכבותיו. בהכרח כי התורה שניתנה לבני ישראל שהיא המלמדת ההנהגה הזאת.

גדולה מכלל החכמה הראשונה ונעלמת יותר ממנה. וזה כוונת פדגוג הוא המדריך את התינוק לילך בדרך טובים כן התורה מלמדת את האדם לבלי להלוך אמר כחות גופו הטבעים ואמון מכוסה ואמון מוצנע הוא על חכמת התורה שהיא יותר גדולה נסתרת ומכוסה מחכמת ה' אשר נשיג על ידי הבריאה:

חלק כח

(במדרש רבה שם) **ד"א אמון אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ורם בונה פלטין אינו בונה מדעת עצמו אלא מדעת אומן והאומן אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים איך הוא עוש' פשפשין כך היה הקב"ה מביט בתורה ובונה את העולם והתור' אמרה בראשית ברא אלהים ואין ראשית אלא תורה היאך מה דאת אמר (משלי ח) ה' קנני ראשית דרכו**:

התורה היא מתיחסת עם העולם והיא הסבה החומריית והצוריית והפועליית והתכליתית, והנה בהתיחסה לסבה הפועלת והתכליתית תבין המדרש הזה, הטיפו עסיס כי אחר שאי אפשר שיצא הדבר הבעל תכלית מהבלתי בעל תכלית והרבוי מהאחד הפשוט, ואיך יצא העולם שהוא בעל תכלית בכמות ובאיכות ובו רבוים שונים מהאל האחד הבלתי בעל תכלית, וההכרח התמצע בינו ובין העולם דבר אשר הוא בעל תכלית מצד ובלתי בעל תכלית מצד וכן אשר תהיה אחד מצד ויהיה בה הרבוי מצד. והוא התורה כי מצד היותה הוא האומן הפועל. והיא כפי שהתלבשה למראה עינינו היא בעלת תכלית כתובה על הנייר ובדיו, אבל כפי סודותיה העצומות, וכפי החכמה העליונה הצפון במקורה הנשגב היא בלתי בעל תכלית כמ"ש (תהלים קיט) לכל תכלה ראיתי קץ וכו' והוא דומה במשלה כמי שבונה בית שמצייר תחלה צורת הבית על הלוח שכל נקודה ונקודה הרשומה על הלוח תצייר דבר גדול והיא רק נקודה קטנה על הלוח, וכן הוא בנמשל (רק בהפך) שהעולם הוא ציור אל התורה. שכל מה שברא בעולמו הם נקודות קטנות מורות על ענינים גדולים, וע"י שהתורה היא דפוס העולם בדיפתראות ובפנקסאות מצד אחד שבה תפנה אל העולם הוא מצייר העולם הבעל תכלית ויש לו גבול ג"כ כפי הנגלה ממנו. אבל מצד האחר שבה תפנה אל מחצבה הבלתי בעל תכלית גם היא בלתי בעל תכלית וכל נקודה רק ציור ורושם מן הבלתי בעל תכלית, וזה מדרגות הדיפתראות והפנקסאות לצייר איך נקשר הבלתי בעל תכלית בבעל תכלית וציור השני איך יצא הריבוי מן האחד, בהכרח הוא אמצעי דבר שהוא אחד מצד ורבוי מצד. וזה יצויר ע"י התכלית כמו הרוצה לבנות בית שהתכלית הוא ענין אחד, בית לשבת, ובכל

הבית בונה חדרים הרבה וכל אחד מורכב מדברים הרבה וחלקים שונים קירותיו יצועיו גבותיו קרשיו בריחיו ואדניו וכדומה, ולפי זה הגם שהוא רב בפועל, הוא א' בכוונה ר"ל בתכלית הבנין, וכן אחר שהתורה היא תכלית העולם, והיא אחד במקורה הנשגב הגם שפרטיה ומצותיה רבו כולם יכללם תכלית א' נשגב שהוא הדעת את ה' והדבקה בו והכל ברא לכבודו, ובזה תדמה במשל האומן שהמלך הרוצה לבנות יקח האומן שהוא יערוך הבית לפי התכלית הנרצה אל המלך שבזה לא יועילו הדיפתראות שבם לא ייצייר רק איכות בנינים שונים, לא הבנין הזה הנרצה לפי התכלית שיגלה להאומן. וזה יעשה על ידי האומן המעריך חלקי הבנין וכל פרטיהם שיתכוונו אל התכלית הכולל, ובזה היתה התורה האומן המישרת בנין העולם וכל חלקיה אל התכלית אשר הגם שחלקי העולם רבים התכלית הוא אחד ויצא מהאל המיוחד, וכן בהשקפה הזאת היא ג"כ הסבה החומריית והצוריית כי בהיות עיקר הכוונה שיתקשרו החומרים בהצורה ובאופן זה, חכמות בנתה ביתה, עולם החומרים שיתכוונו לפי מדת הצורה המלובשת בהם אשר שניהם יפעלו כפי כוונת החכמה והתורה עד שע"י שראה בתורה ענין חומריים שיהיה לבוש להצוריים בה עצמו המציא חומרי העולם: **הנה** האדם בעת יתגבר על עולמו הטבעיי בכח השכל אשר בקרבו, במתג ורסן עדים לבלום בעבור חק שכלי כולל הנהו מתגבר על עולם הגדול בכללו ומשבית החק הטבעי שלו הקצוב מפני חק שכלי וידמה בזה לשכל העליון אשר ישבית חוקי הטבע בהנהגה חפשית יוצאת מן החוקים המסודרים אשר ההנהגה ההיא מכוונת לצורך חק שכלי חפשיי בחיריי, למשל עת יעצור בעד כח הזן מאכול מאכלות אסורות, בעד התאוה, מבעול בעילות. נקרא קדוש באשר בטל כחות הטבעיים בעולם הקטן אשר המה כוללים כחות כללים בעולם הגדול ומנהיג עצמו בהנהגה נסיית שכליית בחיריית חפשיית, והנה ה' סידר העולם הגדול מול העולם הקטן כשני כלי זמר הנערכים זה מול זה כאשר ביאר בעקדת יצחק בשער ניגון עשור, כל עומת שיפעל השכל הפרטי בעולם הקטן כן יפעל השכל הבלתי בעל תכלית בעולם הגדול כי אם בעולם הקטן תתגבר הטבע על השכל ויגביל ויגביר כח הזן או המרגיש לעשות כמעשה העיף והבהמה מעשים טבעיים ובהמיים. כן בעולם הגדול תתגבר הנהגת הטבע הכלה והעוברת המוכרחת על הנהגה האלהית השכליית הנסיית, אם בעולם הקטן יכריח השכל החפשי את הטבע המוגבלת אשר ע"ז נאמר (ויקרא י"א מ"ד) והתקדשתם והייתם קדושים כן אז בעולם הגדול תתגבר האלהית והנהגה השכלית ההשגחיית על הטבעיית המוכרחת, לפי זה ההנהגה העליונה הכללית נתלית מן ההנהגה התחתונה הפרטית שהוא האדם וההנהגה הטבעיית הכללית נמצא דוגמתו

ההנהגה האישיית הטבעית שהיא הנהגת בני אדם כמ"ש (דברים ד' י"ט) אשר חלק ה' אלהיך לכל העמים וגו' והיא הנהגה המוכרחת. וההנהגה התכליתיית דוגמתו הטבע הגופיית באדם למי שינהגנה אמריו וימשוך אמרי הטבע כבעלי חיים וצומח לאכול ולשתות ולהתענג. וההנהגה הנסיית הכוללת היא הנהגת חפשיית ודוגמתו היא הנהגה הבחירייית והשכל בעולם הקטן והוא הנפש באדם. והנה ההנהגה הנסיית החק שלה הכוללי הוא בעבור ישראל להשגיח בהם בהשגחה פרטית וההנהגה השכלית באדם החק הכולל שלו הוא צווי ה' שהגם שהוא רעב וצמא והטבע מוטבעת לאכול יעצור בעדה מפני מצות ה'. ואז כן יעצור השכל העליון בעד הטבע בעבור האדם שיתנהג לפי הנהגתו הבחירייית כמ"ש (דברים י"א י') כי הארץ הזאת גו' נא כארץ מצרים וגו' ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה וגו' והיה אם שמוע תשמעו ונתתי מטר ארצכם וגו' פן יפתה לבבכם וגו' כי היתר אשר בהכנור התחתון יניע את היתר הגדול אשר בכנור הגדול העליון והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' וכן הוא אומר (ויקרא כ"ו ג') אם בחקותי תלכו ונתתי גשמיכם וכו'. וזה ענין כל המאמרים שישראל במעשיהם הרעים מתישים כח גבורה של מעלה ובהטובים מוסיפים כח גבורה של מעלה ושבחטא אדם הראשון עלתה השכינה משכון בתחתונים והאבות עד משה הורידוה לארץ הכל סובב על קוטב ההנהגה האלהית שתלוי במעשה התחתונים שעת תמשול הטבע על האלהות בעולם הקטן כן הוא אסור בזיקים בעולם הגדול. וזה ענין גלות השכינה וכל הענינים הדומים לאלה הנמצאים בדברי חז"ל. אולם יש בזה ענין מושכלי שאחר שהחק הכולל שעל פיו ימשוך השכל בכל מעשיו הוא הצווי האלהי שהוא השכל הכולל לפי זה נראה קצת שהוא צריך למעשינו שעל ידי מעשינו שאנחנו מכניעים אותם תחת החק האלהי הכולל אז כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בהנהגה נסיית. אולם מצד ישקיף בהיפך אחר שכל ההנהגה הזאת אינו צורך אליו מצד עצמו והחק שלו הכולל הוא רק בשביל ישראל א"כ אנחנו צריכים לכבודו. וזה פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש שהבאנו למעלה על הפסוק אשר התהלכו אבותי לפניו דר' יוחנן אמר משל למלך שהיה מהלך והנשיא מתהלך לפניו. וריש לקיש אומר משל לרועה וצאנו מהלך לפניו עיי"ש. אולם גם ההנהגה הנסיית תהיה בשני פנים. א) למען יכירו אלהותו ואחדותו כמ"ש (שמות י' ח') בא אל פרעה וכו' למען תספר וכו' וידעתם כי אני ה'. ב) בעבור עמו ויראיו, ומצד זה שני המאמרים של ר"י וריש לקיש צדקו יחדו, ואמר על אברהם ויצחק האלהים אשר התהלכו אבותי וכי הם הכריזו ופרסמו כבוד ה' ואחדותו והנסים שעשה עמהם היו על צד להראות כבוד ה' והוא צריך לכבודנו. אולם אצל יעקב היו הנסים עבורו בעצמו להשגיח בו

בהשגחה פרטית כי זה התכלית האחרון של כל הבריאה, ובמדרש רבה (בחקותי פ' ל"ו) **ד"א וזכרתי את בריתי יעקב הה"ד (ישעיה מ"ג) ועתה כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך ישראל. רבי פנחס בשם רבי ראובן אמר הקב"ה לעולמו עולמי עולמי אומר לך מי בוראך מי יצרך יעקב בראך יעקב יצרך ככתוב בוראך יעקב ויוצרך ישראל**. הבריאה הכללית מאין ליש היה בשביל יעקב והיצירה שהוא השכלול ע"י ההנהגה הנסיית היה בשביל ישראל שמורה על הכנעת החומר אל הצורה ועל זה אמר עולמי, עולמי, עולם **הטבע**, ועולם **החפשיית והנסים** וכן אמר ברבה (שם פ' ל"ה) **אשרי דרכי ישמורו, אשרי ואשריכם כשתקיימו כל התנאים שהתניתי עמכם, אימת כשתשמרו את תורתי שנאמר אם בחקותי תלכו, (ושם) אם בחקותי תלכו, חוקים שבהם חקקתי השמים והארץ, את השמש והירח, את הים את החול את התהום. ר' לוי אמר שבהם חקקתי על יצר הרע.** אולם נמצא בהפך שבעת שהרשעים מריעים כל כך עד שרשעים הוא נגד הטבע שאינם חוטאים לפי טבעם לבד אבל גם כנגד טבעם אם משחיתים את דרכם הטבעי ברציחה וזמת בשר כמו שהיה בדור המבול שנאמר (בראשית ו' י"ב) **כי השחית כל בשר את דרכו** הטבעי, ועל ידי זה שהשחיתו מנהיגי הטבע נגד טבעה לרוע ולהשחית כמ"ש (שם ו' ה') כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע, אז יהיה כן גם למעלה שיבטל הנהגת הטבע כדי להשחית ולקלקל כל הסדרים כמו שהיה בעת המבול שנמח כל היקום ע"י הנהגה נסיית שעל זה לא שמשו מזלות בימי המבול כי היה עונש נסיי ולא על ידי טבע המערכת. ועל פי דברינו אלה יתבארו לך דברי המדרשים הנ"ל, והבן: [**אמר המו"ל**, אמרי שהמחבר האריך לבאר בטוב טעם שתכלית העולם הוא האדם ותכלית האדם הוא שיתנהג ע"פ דרכי התורה שע"י שיבטל טבעו ורצונו מפני רצון ה' שגילה לנו בתורתו כן לעומת זה יבטל ה' רצון אחרים הם כחות הטבעים וינהיג עולמו בהנהגה הנסיית שעל ידה יבא לידי הכרת ה' לכן ראינו להציג פה מאמר הבא שמצאנו בכתבי ידי המחבר שבו יבאר צורך הנהגה הנסיית אל הכרת ה']:

הנה כלל בידנו כי הסבות העצמיות להנמצאים וסדורם והשתלשלותם הוא הסולם אשר בו נעלה בהר ה' להשיג מציאות הסבה הראשונה. אמנם דברים אשר אין להם סבה. או שלא נודעו סבותיהם כמו השגת ה' מצד מהותו אשר אין לו סבה או דברים הסגוליים שסבותיהם נעלמות לא תפול ידיעה אמיתית. וכן דברים שאין להם התלות רק בסבה אחת מהד' המפורסמות שהם מה, ממה, ממי, ולמה, כמו דברים הבאים על צד ההזדמן לא תפול בו ידיעה אמתית והמה כסולמות רעועים אשר נפקדו שלבותיהם ולא יעלה בם העולה להשיג מציאות האל ית'. ועתה יש לשאול מה ענין האותות והמופתים והנפלאות

אשר עשה ה' על תכלית שבעבורם נכיר מציאותו ויכלתו כמ"ש למען שתי אותותי אלה בקרבו וכו' וידעתם כי אני ה'. וכדומה מהכתובים הרבים אשר ישימו האותות לעדים מבררים מציאות ה' וקורא אותם תמיד לפני כסא המשפט עת יתוכח על מציאותו ויכלתו. לאמר אני ה' אשר הוצאתיך מארץ מצרים. והלא אלה הם העדים היותר חלשים אחר שחסר מהם הסבות המתלכדות, וכל השלש טענות שבעבורם החליט החוקר שלא יצא המציאות במקרה שהם הרבוי והחכמה והתכלית לא נמצאו במו והלא יותר טוב כי יקרא אל השמים מעל ואל כל כחות הטבע הרבים והמתמידים מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת ? והתשובה בזה נראה על שני פנים. א) מצד מה שבאר החוקר כי הדבר המתמיד לא יתפעלו ממנו החושים, וכן האדם לא יתעורר עליהם להשכילם ולהבינם כי תמצא בחוש הראות שלא ישמח האדם בהיכלי שן המלאים כל יופי אם גר בהם ימים רבים וכן לא יערבו לאזניו קול כנור ונבל אם תרבה התמדתם כמ"ש דהמע"ה (תהלים י"ט) **השמים מספרים** וגו' רק כיון **שיום ליום יביע אומר** וגו' לזה **אין אמר ואין דברים** וגו'. ולכן בעשות ה' נפלאות יוצאות מן ההרגל אז ישימו לב גם אל כלל השבע ואז ישכילו כי יש שליט בארץ. זאת שנית, אם הטבע העיד על מציאות אל עולם ומחדשו עדן לא תעיד על ההשגחה הפרטית כי יש לומר שמסר ההנהגה לצבא השמים. אבל על ידי הנפלאות יודע כי הוא משדד הטבע ומשגיח על יראיו. ע"ז תראה יצ"מ מוזכרת תמיד עת ידבר מן ההשגחה הפרטיית ומן שמירת המצות שהם רק בהאמין בהשגחה כי אם יפקר כהפלוסוף, ואין אצל ה' לא רצון ולא השגחה ולא יצויר שיפקוד על מעשי גבר ועניניו. וזה באור הכתובים (דברים ד' ל"ב) כי שאל נא לימים ראשונים וגו' (ל"ה) אתה הראית וגו' (נ"ז) ותחת כי אהב את אבותיך וגו' (ל"ט) וידעת היום והשבות אל לבבך **כי ה'** הוא **האלהים** וגו' האחדות וההשגחה, (מ') **ושמרת את חקיו ואת מצותיו** כי זה תלוי בזה וכן (שם ו' כ') כי ישאלך בנך וגו':

הרב עקדת יצחק עמד על המחקר. אם נקבל כי היות צורך התורה האלהית לבד אל הישרת האדם לסוף תכליתו והצלחתו, כמו שבאר שמטעם זה פתחה במעשה בראשית הנה תהיה התורה במדרגה למטה מן האדם. וזה מה שמאנהו השכל אחר שמקובל אצלנו שהיא קדומה לעולם במכתב אלהים וכולה שמותיו של הקב"ה וכו' והשיב כי התורה יש לה שני מציאות, א) **הרוחני** ב) מציאות **מוחש ומורגש** כתובה על הספר ובדיו, וזה לבדו בעבור האדם כמו שהיה בהגלותו על הר סיני מעשים אלה בעבור האדם, ולדעתי אין צורך לזה כי התורה בשני מציאותיה לא נתנה רק בעבור האדם, כי האדם מורכב מגוף ונפש. הנפש גבוה מעל גבוה בת אלהים אצולה מעצמותו גבוה מן התורה,

ומצד זה התורה אשר עקרה לתקן הנפש באה בעבור הנפש, ומצד שהיא מתלבשת בחומר, כן גם התורה מתלבשת במציאות גשמי ומצות אשר יעשה אותם הגוף, אבל כמו שצריך הגוף אל הנפש והיא תהיה השולטת כי אז כלל התורה בשני חלקיה בעבור האדם, וז"ש (תהלים קי"ט) **גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך** גם הלק הנסתר, כי **גר אנכי בארץ**, ועקר הוא הנשמה אשר ממעל והגוף הוא רק קליפה השומרת להמרגלית היקרה לכן **אל תסתר ממני מצוותיך** שתפשיט מלבושיה שאוכל להשיג סודותיה (משלי ח') **ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת**, ר"ל הייתי שעשועים אל הנפש העליונה המשחקת לפניו במקור מחצבה, **ומשחקת בתבל ארצו** ברדתה בהגוף, ועי"כ **ושעשועי את בני אדם** ברדת הנפש בגויה:

החוקר יעלה בעיוניו מלמטה למעלה בהרגה מן המאוחר אל הקודם, ורוב פעמים יעמוד באמצע הסולם כי ירט הדרך לנגדו או יפקוד אחד מן השליבות כאשר קרה לאפיקורוס שלא עלה על ראש הסולם וכפר במציאות הבורא ותלה הכל. בהזדמן כי דרך המחקר ע"י שיעלה מן המסובב אל הסיבה ורבים אשר עלו לא עמדו בהר קדשו כמו אריסטו ששלל החפץ והרצון ורבים שהגשימו וכדומה, וגם אותם שעמדו שם לא ירדו להשיג שיש מנהיג משגיח, עכ"פ ההשגחה המחקרית יעלה ושם יעמוד ומשם ירד, אבל ההשגה התוריית בהיפוך, תחלה ישיג מצד הקבלה כי יש בורא משגיח מנהיג בחפצו וישיג הכל מן הקודם אל המאוחר, ואח"כ ישיג גם בדרך החקירה נמצא יורד תחלה ואח"כ עולה. ובזה בארתי מ"ש (תהלים כד) **לה' הארץ ומלואה**, ר"ל רבים הכחישו ואמרו שהעולם קדמון נשתלשל בחיוב, או האמינו בחומר קדום, ורבים האמינו בחידוש אבל אמרו שברא ע"י עילות ועלולים, לעומת זה אמר לה' הארץ ומלואה, ואמר במד שהספינה והפרגמטיא שלו להוציא שני הדעות. ורבים אמרו כי ההשגחה נמסרה אל המערכה על זה אמר **תבל** המיושב **ויושבי בה** (הראיה א) **כי הוא על ימים יסדה** נגד הטבע וזה מורה על חידוש ברצון שאל"כ א"א לשנות הטבע, וגם כמ"ש העיקרים אם היה העולם קדמון אי אפשר שלא ישוב בעת מן העתים לכסות הארץ במים והיה נעדר הבריאה כולה **ועל נהרות יכוננה** גמר הבנין (כי זה לשון כונן) וזה ראיה שמשגיח על הפרטים והאישים והתבל המיושב. ובכ"ז הגם שהשכל מעיד וקורא כי יש בורא משגיח מי יעלה בהר ה' ? ואם יענה, מי יקום ? **אשר לא נשא לשוא נפשי** שלא יטעהו הדמיון כי הטעות בעיון יבוא, או מקוצר המשיג, והדמיון מתעה שיחשוב מה שהוא בעצם המשיג שהוא השגה בעצם המושג, ועל זה אמר **לא נשא לשוא** ולפעמים יטעה מצד הצרכים ההכרחים שמונעים אותו מעיון, ע"ז אמר **נקי כפים**, ולפעמים מפני התואנות ורוע המדות עז"א

ובר לבב ולפעמים מפני אהבת הנצוח ועל ז"א **ולא נשבע למרמה**. על זה אמר מי יעלה, עומק המושג **ומי יקום** הצרכים **נקי כפים** קוצר המשיג **אשר לא נשא** מכח הדמיון **ולא נשבע** הנצוח, ובכל זה הנה **זה דור דורשיו** מאמינים ע"י התורה וכולם מבקשים פניך לא מן המאוחר אל הפנים ע"ד וראית את אחורי, שזה מבקשים הפליסופים, אבל דור דורשיו מבקשים הפנים בעצמן, וע"כ אמר כי מה שהוא אצל החוקרים שתחלה **שאו** ואח"כ **והנשאו** תחלה ישיגו שיש עלת העלות ואח"כ שהוא משגיח, אבל העיון התוריי הוא בהיפך תחלה והנשאו בהכרח על ידי שישיג ההשגחה והנסים ואח"כ ישיג גדולתו ועצמותו מצד החקירה תחלה **שאו והנשאו** מצד שהוא עזוז וגבור ואח"כ מצד שהוא ה' צבאות. והבן:

חלק כט

(**אמר** המו"ל, יען כי המחבר האריך במהות האדם ראוי להסמיך לזה עוד מאמר אחד מענין זה אף שכתבם המחבר על המדרש שאין כאן מקומו):

במדרש מפני מה נענש אברהם ונשתעבדו בניו במצרים רד"ו שנה ר"י אומר לא גלו ישראל למצרים אלא כדי לנסותם כמ"ש כי מנסה ה' אלהיכם אתכם. ריש לקיש אומר כדי לבחנם שנאמר ה' צדיק יבחן ונאמר ליל שמורים וכו':

המחקרים כתבו, כי האדם נברא בעוה"ז לעשות מלאכת האלכימיאה, כמו שבעלי הכימיאה מהפכים הכסף לזהב, הנחושת לכסף, כן יהפך האדם כחותיו ההיולאנים לכחות הנפשיים אל הרוחנית והנצחיית, כי האדם מורכב משלשה חלקים, חלקי הגוף האובדים ומתפרדים אחר המות ולא ישובו אל הרוחנית לעולם, הנשמה האלהית אשר לעולם לא תאבד וחשב מחשבות בל ידח ממנו נדח, אם לא בתנאים ידועים אשר יגרמו אבדן הנפש. הכהות ההיולאנים הקושרים בין שני הקצות הרחוקות האלה הגוף והנפש, הם תלוים ועומדים אם לעלות או לרדת, אם לה' או לעזאזל, וזה כל מעשה האדם אשר יעשה אותם וחי בהם, אולם כמו שבעלי האלכימיאה יעשו מלאכתם ע"י צירוף וזיכוך באש ובפטיש, כן האדם השלם יזוכך ביסורים למען יצורף בכור עוני, למען יתנשא על מדרגתו, כמ"ש איזהו יסורים של אהבה. והנה היסורים שני מינים, א) יסורים הבאים לתקן האדם להשיבו אל מדרגתו, הוא אם חטא על הנפש מביא עליו יסורים לזככו לכפר עון, ב) יסורים הבאים בלי חטא לזכך גופו להעלותו למדרגה יותר גדולה, כי זה היה ענין שעבוד מצרים לזכך החומר להעלותו ממדרגת מדבר אל מדרגת ישראלי כמ"ש (יהושע כד) בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם וכו' ר"ל עפ"י מ"ש הכוזרי כי לב האדם והסגולה היו תחלה אך מעט ובעשרה דורות מאדם ועד נח היו רק היחידים הנחשבים בכתוב,

אדם שת אנוש וכו' הם היו הסגולה והלב והשאר קליפות, ואח"כ היה נח ואח"כ שם ועבר ואח"כ אברהם, עד שכל העולם היו טפלים אליהם, וכאשר רצה המטיב העליון שיהיה דור שלם ואומה שלמה, כולם יודעים את ה' כולם דבקים בשפע האלהית, דבר אשר הוא נגד הטבע הבשרית ונגד חק האנושי:

חלק ל

(בראשית א כט)

ויאמר אלהים הנה נתתי לכם את כל עשב וכו' ולכל חית הארץ וכו', באמת אם לא היה האדם אוכל מעץ הדעת, היה כמו אחר ביאת המשיח ואריה כבקר יאכל תבן, והנה כל עשב וכל פרי העץ הוא מזריע זרע והותר להם לאכול, זולת עץ הדעת אינו מזריע זרע, כי הוא קיים באיש לא במין, וזה שאמר אם רק את כל **העץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה** אז ולכל חית הארץ וכו' אשר בו נפש חיה נתתי **את כל ירק עשב** לאכלה ואריה כבקר יאכל תבן, ר"ל אבל אם יאכלו גם מן העץ שאינו מזריע זרע שהוא עץ הדעת אז יתקלקל בחטאו גם הבע"ח ולא רק ירק עשב יהיה להם לאכלה אלא יטרפו טרף ולעתיד כאפר יתוקן החטא ישוב הדבר לקדמותו ואריה כבקר יאכל תבן:

חלק לא

(בראשית ב א)

ויכלו וגו', בארתי ענין השבת בו ברא מנוחה, היינו בששת ימי המעשה ברא העולם הטבע ובשבת ברא הבריאה שיהיה מתנהג לפעמים למעלה מהטבע לישראל עמו, והנה הנהגת הטבע נקרא מלאכה, והנהגת למעלה מן הטבע נקרא מנוחה (עיין בפ' המן בארתי במשל) וז"ש וישבות **מכל מלאכתו**, רק **ויברך** ברכה למעלה מן הטבע, וע"ז אמר **כי בו שבת מכל מלאכתו**. אך **אשר ברא אלהים** בשבת היה **לעשות** הוא בעצמו למעלה מהטבע, והנה בריאת הטבע מתנהג בשם אלהים ובלמעלה מן הטבע בשם הויה שפועל ברצונו שלא בהנהגה מסודרת, אבל אין פועל נגד הסידור רק למען יושבי ארץ, ממילא בענין הנהגת הטבע שמים ק דמים שמהם ירד הסידור השמימי, אבל בהנהגה למעלה מהטבע, ארץ קודמת שבשבילה יתהוו תולדות נסיות זה שאמר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ר"ל בהברא תולדות חדשות ביום עשות ה' אלהים שמתנהג גם בשם הויה אז ארץ ושמים ע"י הארץ יתהוה שנוי בשמים:

דרך ב' ע"פ אמרם ז"ל ג' מפתחות ביד השם שלא נתנם לשליח גשמים חיה תחיית המתים, ר"ל חיה שהיא בריאת האדם וכן תה"מ לא נתן ביד הטבע כי האדם למעלה מהטבע, וכן גשמים יש ב' מיני גשמים. גשמים הבא על רסיסים מן הארץ וגשמי ברכה

ממים העליונים, ואותם לא נמסרו ביד הטבע כי אינם טבעים, והנה בכל מעשה בראשית נזכר שם אלהים, אבל בא להוציא בריאת האדם והגשמים, וז"ש אלה תולדות השמים שנבראו ביום עשות ה' אלהים בשם הויה וכל שיח השדה טרם יהיה יען לא המטיר ה' אלהים, כי ואדם אין, רק ואד יעלה מן **הארץ** גשמים טבעים:

חלק לב

(בראשית ב ג)

ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו וגו', ידוע מ"ש חז"ל כי השבת מורה על החידוש, והנה המופת הוא הראיה אשר תלקח מן השכל לא מן הקבלה, ועתה תפול השאלה להמאמינים בקבלה, הלא קבלו החדוש ממעשה ששת הימים בקבלה, ולאשר לא יאמינו בזה גם בשבת לא יאמינו, אמנם הוא מופת שכלי בו הראה הדרך אשר נוכל לברר החדוש ע"פ המחקר, כי להאומרים שהעולם קדמון עם קדמות הבורא, וזה הלא מצויר רק באחד משני פנים או שיאמרו שכל המינים הנמצאים נמצאים מראשית קדומים עם הבורא כשכל עם המושכל וכצל עם, או שיאמרו שהחומרים הראשונים או הפשוטים נמצאו בהכרח ומהם נמצאו המורכבים אח"כ מעצמם ע"י הטבע, וכמו שהמינים נשמרים ע"י הטבע גם עתה, והנה שיאמרו שהכל נמצא מראשית קדומים אי אפשר, כי אחר שאנו רואים שכל מין הקודם היה במדרגת הפשוטים אל המורכבים למין שאחריו החי אל המדבר, הצומח אל החי, הדומם אל הצומח, והפשוטים אל המורכבים, אי אפשר לומר שנתהוו כולם ברגע אחד, כי הפשוט קודם אל המורכב בהכרח, למשל אנו יודעים שטרם שנעשה האור אי אפשר שיתהפך ניצוץ השמש עד שיתהוה הרקיע ומקום העבים, ואי אפשר יבשות המים מעל הארץ שכ"ז נתהוה על ידי החום והיבושת, ובהכרח קדם האור אל הרקיע ואי אפשר שנתהוה ברגע אחד, אלא נשאר לומר רק שעמדו זה אחר זה, אבל עדיין יאמר הכופר כי עם קדמות הבורא נתהוו הפשוטים והחומרים אשר הם בטבעם הוכנו שיתילדו מהם כל המציאות בהכרח, אבל זה היה נכון אם היינו מוצאים גם היום שיולד מין א' מבלעדי פריה ורביה וז"נ, כי אם היה זה בטבע החומרים היה נמצא גם היום שיוציאו למשל מיני החיים מעצמם מהכרח החומר, ואחר שאנו רואים שסגר הדלת בפני המציאות בל יוציאו דברים מחודשים, ידענו כי העולם מחודש, ובזה סר מרזח סרוחים השואלים איך אפשר שישב בטל ולא ברא עד עתה ומתוך כך אומרים שברא העולם עם קדמות הבורא, והלא תשאר השאלה מדוע יושב ובטל אחר השלמת הבריאה אם נברא בדרך שנתוספה המציאות אחת אחת במשך הזמן הבלתי בעל תכלית מדוע נפסק זה עתה והפתח סגור ? מזה מן השבת שהוא

השביתה ממלאכת ששת הימים כי אז אמר לעולמו די [כמ"ש אני אל שדי שאלמלא כן היו נמתחים והולכים, ובמדרש מכל מלאכתו, כ"ז שהיו ידי קוניהם ממשמשין בהם היו נמתחים והולכים, כיון שנחו ידי קונם מהם ניתן להם הנחה], מזה ראיה ברורה ומופת חותך על החדוש וז"ש במדרש אמרה שבת לפני הקב"ה לכולם נתתי בן זוג כו' כי הבן זוג של שבת הם העם אשר יאמינו בחדוש העולם ויוציאו התולדה המופתית על החידוש אשר תחלה היו העולם טועים בע"ז ולא האמינו בחדוש ולא היה בן זוג לשבת ושאלה שא"כ למה נתן לכל הימים בן זוג להורות על צמצום המלאכה שאמר לעולם די ולמה זה אם לא יוציאו מזה התולדה על אמונת החידוש, והשיב כנסת ישראל יהיה בן זוגך כי הם יאמינו בחדוש:

חלק לג

(מדרש בראשית פ' י) **משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה ומה היתה חסרה כלה שתכנס לחופה כך מה היה העולם חסר שבת. רבנן אמרי משל למלך שעשה לו טבעת מה היתה חסרה חותם כך מה היה העולם חסר שבת.** משל הכלה הוא עפ"י שבארנו שבשבת שבת ממלאכת הנהגת הטבע, והנהיג בהנהגת ההשגחה וזה קרא בשם כלה, כי בהנהגה זו יהיה ה' נפש העולמות במדרגה גבוה על ז"א **שבת וינפש** ר"ל שנעשה נפש העולם להנהיגם כפי הבחירה שהוא ענין נפש, לא כפי הטבע שזה שייך אל גוף העולם, כמו האדם כשיתנהג כפי הטבע הוא גופני ואם כפי הבחירה הוא נפשי, וזה הנשמה היתירה שנתן לאדם שהוא העולם הקטן לעולם הגדול ועל זה אמר שבת וינפש וינפש בן אמתך והגר, וזה הכלה שהובאה לחופה שהוא העולם, ואמר לשבת שכנסת ישראל יהיה בן זוגך, כי הם יעוררו הנהגה זו לפי מעשיהם, ואמר, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה כי הנהגה הנסיית היא גנוזה מעין הטבע ואמר אני מבקש ניתנה לישראל שתתעורר הנהגה זו לפי מעשיהם שעל ידי קדושת כנסת ישראל מתעורר קדושת השבת וכן בהפך, ואמרו מתן שכרה לא עביד לאגלויי, ר"ל ולכן ניתן השבת שהוא מעין עולם הבא ויטעמו מתן שכרה בעולם הזה. ועל זה אמר אך את **שבתותי** תשמורו שני מיני שבתות, שבת של עולם הזה ושבת של עולם הבא, כי אות היא ביני וביניכם, בזה תטעמו מנועם השכינה שהוא מתן שכרה לעולם הבא לדעת כי אני ה' מקדשכם למעלה מן הטבע, וכבר בארתי מ"ש ששת ימים תלקטהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו גם מ"ש מה היה העולם חסר אלא חותם עפ"י ששבת מעיד על החידוש ובזה יניח ה' חותמו שהוא הבורא כמו שבארנו לעיל דלכאורה יקשה ממ"נ מי שמאמין בתורה הוא יאמין מ"ש בראשית ברא אלהים את השמים, יום ראשון, יום שני ולמה לי עדות השבת, ומי שלא

יאמין בתורה, לא יאמין ג"כ בזה שבשביעי שבת, אך הכונה שיש מופת גמור שהעולם מחודש, שאל"כ מדוע לא נשמע מעולם שיברא מין מחודש צמח או עוף או חיה ובהמה, וע"כ שזה היה רק פעם אחת ומן אז ששבת נפסק מלברא חדשות בארץ, אבל אם לא היה שובת בשביעי והיו המינים נבראים גם אח"כ היו אומרים שהעולם קדמון:

חלק לד

(בראשית ב ז)

וייצר ה' אלהים. ב, יצירות. גוף ונפש בעולם הזה וגוף ונפש בעולם הבא. על זה אמר **ה' אלהים**, ה' נשמה אלהים הגוף. עפר הגוף. ויפח באפיו נשמת חיים נשמה. הנפש חיה ומשכלת גם קודם על זה אמר **נשמת חיים**. וטעם שירדה לגוף בעבור **נפש חיה**. שיהיה בו גם נשמה חיונית (סימן ב טו) ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, דרשו מצות עשה. ולא תעשה. שקיים מצד השכל כמו אברהם אבינו שקיים כל התורה עד שלא ניתנה מצד השכל:

חלק לה

(בראשית ב טז)

ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. ויל"ד למה לי ההיתר דאכל תאכל. ויבואר ע"פ מ"ש בזוה"ק שאם היה אוכל מעץ הדעת ומעץ החיים ביחד לא היה מגיע אליו רע מאומה. כאוכל סם מות וסם חיים ביחד ולא נאסר רק שיאכל מעץ הדעת לבדו. וז"ש מכל עץ הגן ביחד הותר לו לאכול אפילו מעץ הדעת עם עץ החיים ביחד מותר, ועל זה אמר **אכל תאכל** שתי אכילות ביחד. רק מעץ הדעת טוב ורע לא תאכל **ממנו** לבדו ועל זה אמר הן האדם היה כאחד ממנו **ועתה** פן ישלח ידו כי קודם לכן אם היה אוכל עץ הדעת טוב ורע עם עץ החיים ביחד היה טוב. ובזה יבואר מ"ש הנחש אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן כי הנחש ראה דאף שיסיתה לאכול תאכל בהיתר על ידי שתאכל עם עץ החיים ביחד ותחיה לעולם ועל זה בא להוציא הדמיון מלבה ופרשה שר"ל מכל עץ הגן חוץ מעץ הדעת תאכל וזה שפרשה אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן היינו שאסור לאכול גם מכולם ולא הותר עץ הדעת בשום היתר אפילו בצירוף עץ החיים רק שאר אילנות הותרו:

חלק לו

(בראשית ב יז)

ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. באה"ר היה הנפשי נבדל מן החומרי. וחומר רק לבוש פושט ולובש דר בעליה ובחצר ולזה לא היה מפסיד שכרו. כאליהו אחר עלייתו.

ממילא היה הרע נבדל מן הטוב. ועל ידי אכילה מעץ הדעת נתערבו הנפש עם החומר וצריך למיתה טבעית. ולהבלות הגוף באדמה להפריד חלקי הנפש כסף מסיג. על דרך שתקות אנוש רמה שהנשמה כל י"ב חדשים עולה ויורדת. על דרך שאני קבורה במחצלת של קנים ומצד זה מטמא במותו. רק צדיקים שהגיעו למדרגת אדם הראשון קודם החטא אין מטמאים על דרך אם תראה אותי לוקח מאתך ועל זה אמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות בעולם הזה ובעולם הבא מיתה אחר המיתה:

חלק לז

(בראשית ב יז)

כי ביום אכלך וגו'. יבואר עד"ש שלא נאסר לו רק ליומו. ולערב היה מותר לאכול מעץ הדעת. כענין שני ערלה. ונ"ל שהיה כשני רבעי. כי האילנות נבראו ביום ג' והיה ע"ש יום ד' לבריאתם. ואם היה נחשב היום לשנה והיה נוהג בו דין רבעי כל פרי קודש הלולים למ"ד גפן היה. או למ"ד תאנה היה למ"ד נטע רבעי ועל זה אמר רק **ביום אכלך ממנו**. כשתאכל היום **מות תמות**. עוד יבואר כי מקצת הקדמונים אמרו שעץ הדעת היה ממית בטבעו כסם המות. ומקצת אמרו שרק ממצות ה' שאמר שימותו. ונ"מ כי הציוי הוא רק לאדם כמ"ש לא תאכל בלשון יחיד ואם הוא רק משום מצוה מותר לה לאכול שלא נצטוית. ואם הוא מצד שממית בטבע אסור גם לחוה. ועל זה אמר הקב"ה ביום אכלך ממנו מות תמות ר"ל ממנו מצד טבע האילן בעצמו תמית כי הוא ממית בטבעו. והנחש בא להוציא מלבה שאינו ממית בטבעו. רק שאסור לאכול מצד מצות הקב"ה ולא נצטוה רק לאדם. ועל זה אמר אף כי אמר **אלהים** לא תאכלו. שאין בו חשש רק מצד שאמר אלהים לא סכנת נפש. והראיה מצוה **מכל עץ הגן**. וכי תעלה על דעתך שהגן כולו הוא סם המות והשיבה האשה שלא כן הוא כי **מפרי הגן נאכל** רק מעץ הדעת אמר אלהים לא תאכלו **ממנו**. ממנו בעצמו שממית. ועל זה אמרה **ולא תגעו בו** כדרך סם המות שממית בנגיעה גם כן. **פן תמותון** מיתה טבעית. ואמרה **פן** על הנגיעה שבזה יש ספק אם ממית בנגיעה או רק יזיק. ויאמר הנחש **לא מות תמותון** מיתה טבעית. ועל זה כפל מות ר"ל מיתה טבעית לא תמותון שאדרבה העץ טוב בטבע. ותרא האשה כי **טוב העץ** בטבעו. למאכל ופי' רבותינו שדחפה עד שנגעה וראתה שאין מזיק ותקח מפריו ותאכל:

חלק לח

(בראשית ב יט)

וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. שאדם הראשון השיג רוחניות הברואים

ושרשם ועפ"ז קרא שמותן מצד עצמותן הרוחני. ועז"א, להשם לו נאה לקרוא אדון. כי עצמותו אין ניכר. והשם הוא חיותי הרוחני. ז"ש נפש **חיה הוא שמו**:

חלק לט

(בראשית ג א)

אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן. לדרך הא' (בפסוק טז) שאל אותה אם אסור אפילו עם עץ החיים ביחד. והשיבה **מפרי עץ הגן** ביחד נאכל. לדרך ב' (בפסוק יז) שאלה אם רק מפני שאמר אלהים אף שאין בו מיתה מצד הטבע גם כן לא תאכלו:

חלק מ

(בראשית ג יא)

ויאמר מי הגיד לך כי עירם אתה. הלא השכל. אין מבחין רק בין טוב ורע. לא כעור ויופי. **המן העץ** וגו' ונתגשמת בחומר:

חלק מא

(בראשית ג יב)

האשה וגו' **ואוכל**. במד' **אכלתי ואוכל**. נ"ל אדם הראשון קודם חטאו מן הנמנע שיאכל ועל זה אמר ויצו ה' אלהים **על האדם** ולא **אל האדם** כי הציוי בעצמו עשה לו בלתי אפשרות לאכול ועל זה המליצו במדרש שהעץ צוה אל תגעו בי. אך חוה שלא נצטותה יכלה לאכול והיא נתנה לו. ואדם רצה שיהיה לו יצר הרע להגדיל שכרו. ועז"א אכלתי כדי שאוכל מעצמי לאכול ובמניעה אקבל שכר כי עתה רק **האשה נתנה** ואני לא יכלתי לאכול:

עוד ילפמ"ש **האשה אשר נתתה עמדי היא נתנ' לי מן העץ ואוכל**. עד"ש בברכות הכוסם את החמה מברך בורא פרי האדמה שאינה ראויה לאכיל' כך וביבמות **אעשה לו עזר** אדם מביא חטה מן השוק חטה הוא כוסס ? אלא אשתו שהיא עוזרתו. ועץ הדעת חטה היתה ואכלה בכסיסה. ולא הוי כדרך הנאתן. והביא ראיה משום **האשה אשר נתתה עמדי** ולמה נתת לי האשה משום דכי חטה כוסס הרי דלאו שמה אכילה בכסיסה לזה ואוכל:

דרך ב

במדרש אכלתי ואוכל. זה תמוה שנראה כפורק עול. ונראה ע"פ מ"ש ביומא האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה. וזה היה שאלת הקב"ה אליו אם בשעת החטא היה בדעתו שישוב ולא יאכל רק זאת הפעם אין לו תקנה כי אמר אחטא ואשוב ואם בשעת מעשה חשב לאכול עוד ולא לשוב יש לו תקנה וז"ש המן העץ אשר צויתיך **לבלתי** אכל ממנו **אכלת** ר"ל שמא אכלת אותו על הכונה לבל תאכל ממנו עוד ואין לך

תקנה והשיב אכלתי ואוכל ר"ל אכלתי על מנת לאכול עוד ולא חשבתי לשוב בתשובה ויש לי תקנה:

נשאלתי מדרש פליאה. **לא חטא אדם עד שהראה לו חוה דם נדה**. נ"ל עפמ"ש הוה סחטה בכוס ונתנה לו. ובחולין (דף קנא) לא יביא בכורים משקה שנאמר מפרי האדמה פרי אתה מביא וא"א מביא משקה. ואם כן גם כאן שאמר **מפרי העץ** המשקה מותר אך זה תלוי אם אזלינן בתר השתא או בתר מעיקרא ובמג"א סימן רי"ג הביא בענין המוסק שיש אוסרין מפני שהוא דם והוא התיר דבתר השתא אזלינן כמו דם נעכר ונעשה חלב והחלב מותר דאזלינן בתר השתא. וכן התם היין שיצא מתורת אוכל לתורת משקה. ובתר השתא אזלינן, ועז"א לא חטא אדם עד שהראתה לו חוה דם נדה וראה שדם נעכר ונעשה חלב ואף על פי כן החלב מותר הרי דאזלינן בתר השתא:

חלק מב

(בראשית ד ג)

ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מבואר בזוהר הקדוש דקין נולד מזוהמת הנחש שהטיל בחוה והבל נולד מאדם הראשון ולכך קין היה צורתו כדיוקנא דסטרא אחרא. והבל היה צורתו כצורת אדם הראשון וכל אחד הביא קרבן מסטרא דיליה. וקרבן קין היה פשתים שהוא מחלק הסטרא אחרא השייך אליו. והבל הביא מבכורות צאנו שהוא צמר השייך לחלק הקדושה. וע"כ לא נתקבל חלק קין שהיה כלאים עם קרבן הבל. וגם קין והבל היו כלאים במעי אמם ולא הצליחו שאמר הכתוב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו. והנה מצינו שבציצית המצוה דוקא בכלאים וכתב בע"מ שתכלת שבציצית מקרב העבדים מסטרא דקין אל הקדושה. ובזה יבוא מ"ש חז"ל דלעתיד יחזיקו בכנף איש יהודי עשרה אנשים מכל לשונות הגוים. ואמרו עוד דעל ידי מצות ציצית זוכה ומשמשין לו ב' אלפים ות"ת עבדים. כי מבואר בזוה"ק דמה שקיבל משה רבינו עליו השלום את הערב רב היה בו גם איסור כלאים כי היו כולם מסטרא דקין. משא"כ לעתיד שיתוקן העולם יקובלו הערב רב וזה על ידי מצות ציצית דוקא דעל ידי תכלת שבציצית מתקרב צד קין אל הקדושה וז"ש בפליאה דקין והבל במצות ציצית היו עוסקים שקין בא להתחבר אל הקדושה מצד מצות תכלת שבציצית. וז"ש ויהי מקץ ימים ויבא קין ובזה"ק כתב דמקץ ימים היינו מצד הסטרא אחרא שהוא קץ כל בשר וקץ ימין הקדושה וימים בסט"א והיה מנחת קין מצד הסט"א הנקראת קץ הימים וקין הביא מפרי האדמה זרע פשתן חלק הסט"א ורצה שיהיה מנחה לה' ויתחבר הקדושה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו מלת גם הוא ר"ל שהביא קרבן דוגמת עצמו שגם הוא היה מבכורות צאנו

ומצד צמר שבקדושה ועל זה וישע ה' אל הבל ואל מנחתו כי הבל ומנחתו הי' מענין אחד משורש הצמר הנוטה לקדושה ואל קין ואל מנחתו שהיו שניהם מצד הפשתן לא שעה ועל זה ויחר לקין ויפלו פניו כי אחר שפני קין היה פני סטרא דמסאבא ממש אם היה קרבנו נתקבל היה לפניו ולסטרא דילה עליה. ואחר שלא נתקבל היה להם נפילה. ויאמר לו ה' למה חרה לך ולמה נפלו פניך דאף דלעתיד שיבוער הרע מן העולם יתקבל צד קין בקדושה. הלא עתה עדין הרע בעולם והלא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ שעדיין הרע שולט. אך קין סבר שמה בלא נתקבל קרבנו משום שגם הבל ישנו בעולם ושניהם הם כלאים צמר ופשתים כמ"ש הזוהר הקדוש וספרי המקובלים אבל אם יהרוג את הבל ויהיה הוא לבדו הלא הפשתן לבדו אינו כלאים ואינו נאסר. וז"ש ויאמר קין אל הבל. אחיו ר"ל שקין אמר מה שלא נתקבל הוא משום שנתחבר אל הבל אחיו ועל זה ויהרגהו - ובזה מובן שלעתיד עשו מתעטף בטליתו ובא וישב אצל יעקב דמבואר בזוהר דעשו ויעקב הם סוד קין והבל ורוצה על ידי שמתעטף בטליתו שיכנס בקדושה על ידי תכלת ודוק:

חלק מג

(בראשית ד ד)

והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו. י"ל מ"ש מבכורות צאנו דוקא משום דעד נח לא הותר להם בשר לאכילה ובעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל ואיך הקריב קרבן. אך במנחות (דף ו) אומר דממשקה ישראל קאי דוקא על שלא היה לו שעת הכושר מעולם. וע"ז הביא מבכורות צאנו שנבראו בשעת הבריאה וקודם חטא אדם הראשון היה מותר כמ"ש, ומטעם זה אמר דאדם הראשון הקריב שור שקרניו קודמים לפרסותיו והוא השור הראשון שהיה בתחלת הבריאה ודוק:

חלק מד

(בראשית ד יח)

ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה וגו'. ומדרש פליאה בהיותם בשדה בהר המוריה היה יל"פ ע"פ מ"ש המקובלים דהבל היה ראוי להיות נעקד בקדושה כמו יצחק, וע"י שהציץ בשכינה נגמר דינו למיתה כי לא יראני האדם וחי ונפסל להקרבה כמו בבהמה בשור הנסקל אם נגמר דינו למיתה פסול להקרבה ונהרג ע"י קין והוצרך להיות יצחק נעקד במקומו וז"ש והבל הביא גם הוא שגם הוא היה ראוי להקרב ולהעקד וע"ז וישע ה' אל הבל וגם אל מנחתו וקין הרגיש בזה והרגו כי נתחייב מיתה, וזה ויאמר קין

אל הבל אחיו, מה שהבל לא נעקד ונפסל לקרבן ורמז לו ויהי בהיותם בשדה שעי"כ יעקד יצחק בהר המוריה שיצחק קראו שדה:

חלק מה

(בראשית ד יד)

הן גרשת אותי היום. במדרש אמר קין **אתמול גרשת את אבא והיום אתה מגרש אותי**. יל"פ ע"פ מ"ש בזוה"ק ויאמר ה' אל קין מה עשית מה דהוא במספר **אדם גרם לך** דאפיק מלאך המות לעלמא ודא איהו פוקד עון אבות על בנים, וא"ת והא אתמר כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם עובדא דאביו הוי בידיה שנשא תאומת הבל איתתא גרמת מיתה לאדם ואיתתא גרמת מיתה להבל. והנה בנזר הקודש הי' דפוקד עון אבות היינו מזיד ואיש בחטאו יומת היינו בשוגג וז"ש אתמול גרשת את אבא, וא"כ אתה חושבו לשוגג כמ"ש רש"י בפסוק ויגרש את האדם, כדין הורג נפש בשוגג שחייב גלות ובשוגג איש בחטאו יומת:

חלק מו

(בראשית ה כד)

ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו. אמרו במדרש **חנוך חנף היה פעמים צדיק ופעמים רשע אמר הקב"ה עד שהוא בצדקו אסלקנו**. האדם כשעולה במדרגה למעלה מכחו א"א להתקיים ע"ד בן זומא הציץ ונפגע והמ"ר ובחגיגה הלך לו בן זומא. וז"ש חנוך הלך את האלהים להדבק ברוחניות ואיננו במדרגה זו כי לקח אותו אלהים:

דרך ב'.

לפעמים הלך ולפעמים ואיננו אמר הקב"ה **עד שהוא בצדקו אסלקנו** כי לקח אותו, דרך ג'. שדבק ברוחניות עד שנתבטל מציאותו ממדרגת איש ושב להיות רוחני ושכלי וז"ש ואיננו חנוך הגשמי רק כי לקח אותו אלהים שהרוחניות גבר והפך הגשמיות לרוחניות:

חלק מז

(בראשית ו א)

ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם. ע"ד אשה כי תזריע וילדה זכר. פירש שלידת הזכר צריך שיחשב עיקר לא לידת נקבה, ובדור המבול היה להיפך כאשר ילדו בת היה זה להם לידה לא בן זכר:

חלק מח

(בראשית ו ב)

ויראו בני האלהים את בנות האדם וגו', **ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו**. הנהגת האדם

מצד מעלתו שהוא אדם יכיר מעלתו, הגדול לא יתחתן בשפל ממנו מצד טבעו. אבל בהיותו כבהמה לא יבדיל מעלתו. וכן דור המבול. הגם שבנות יולדו להם ברוב מ"מ לקחו בני האלהים הגדולים בנות האדם ולא שמו גדר למעלתם, וע"ז דרשו מכל אשר בחרו ואפי' מן הזכור והבהמה:

חלק מט

(בראשית ו ג)

ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעולם וגו'. ה' מניח תמיד המשפט לעולם הבא. אבל דור המבול ששב רוחם לגשמי. ע"ד רוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ, וע"כ לא חיים ולא נדונים ולזה לא ידין את הרוח **לעולם** הבא **בשגם הוא** הרוח **בשר** הוא וגם הרוח יהיו **ימיו מאה ועשרים** שנה ואיני לא רוחני ולא נצחי וע"כ אדונם בעוה"ז, וע"ז אמר אמחה את האדם מעל פני האדמה שמחה שרשיו ממעל ג"כ, דרך ב'. הגם שנתמלא סאתם האריך להם והיו ימיו מאה ועשרים שנה, והטעם כי שב אונס לשוגג מצד הרגלם ועז"א **בשגם הוא בשר**, בשגגם הוא בשר ואין דעה בו (משרש הכפל) וע"כ לא ידון רוח חמתי תיכף והראיה כי **הנפילים** שהם המלאכים חטאו ג"כ **בימים ההם** ומצד זה ראה ה' כי מה **שרבה רעת האדם** הארץ גרמה, וע"כ נחם כי עשה אותם בארץ:

חלק נ

(בראשית ו ד)

הנפילים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלהים אל בנות האדם וגו'. ובס' מעשה ה' פי' על עו"ג ולפ"ד יש לפרש ע"פ מ"ש בע"ז (דף נ"ה ע"ב) אם אין להקב"ה צורך בע"ג למה אינו מבטלה א"ל אלא מעתה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר לא יוליד אלא עולם כמנהגו נוהג וכו' וא"כ בדור המבול י"ל שהיה להם תי' על ע"ז מקושית המון אם אין הקב"ה צורך בה למה אינו מבטלה, ועז"א הלא נפילים הן עע"ג היו בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם וא"כ קשה הבא על הערוה לא יוליד ואעפ"כ עבדו ע"ג ולא הוכיחו מזה דעולם כמנהגו נוהג ולא עוד אבל גם המה הגבורים אנשי השם, ודרשו חז"ל שהביאו שממה בעולם. ועפ"ז יובן מה, שפירש"י כל מקום שאתה מוצא זנות וע"ג אנדרמוסיא בא לעולם כי על ע"ג גרידא יש תירוץ כנ"ל משא"כ על זנות ועו"ג קשה ממ"נ ודוק, וכן יפורש הפסוק השני ע"פ מ"ש חז"ל אמר האי מינן נהוי לעמא חד אמר לי' אתון מציתו למהוי כמונא אנן לא מצינן למהוי כוותייכו. וכתב בספר אור חד, בקדושין ע"פ מ"ש בביצה נבילה בשחוטה בטילש שחיטה בנבילה לא בטיל מ"ט דאפשר לנבילה שתעשה שחומה ולא אפשר לשחוטה

שתעשה נבלהה היוצא מזה דהיכא דיכול המבטל להיות כמתבמל לא מצי לבטל דהוה כמו מין במינו, והיכא דא"א להמבטל להיות כמתבטל בטיל. וז"ש דהוא הוקשא עפמ"ש שאלת המין הלא כתוב בתורה אחרי רבים להטות ועו"ג מרובין ומבטלין לישראל ועז"א כיס דעו"ג יכולים להיות כישראל לא מצי לבטל להן וידוע דתשובה מאהבה עונות נעשו כזכיות וכת. בס' הנ"ל הטעם איך יכול להיות מעון זכות, הוב ע"פ מ"ש מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשא ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה וא"כ בתשובה שב גם על המחשבה אע"פ שלא היתה בגדר העונוה וממילא נעשה כזכיות עש"ה. והנה גם כאן י"ת שאחרי שדור המבול ראו שרובן עע"ז איכא למימר אחרי רבים להטות. אך ז"א כיון שרבים החוטאים האלה מצו למעבד תשובה לעשות מן העונות זכיות, וכיון דהמבטל יכול להיות כמתבטל אין הולכים אחר הרוב וז"ש וירא ה' **כי רבה** רעת האדם בארץ, ר"ל שהרע הם הרוב ויש למועטים תי' דאזלי בתר רובא ועז"א שדבר זה נסתר ממה שכל יצר **מחשבות לבו** רק רע כל היום ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, וא"כ אם יעשו תשובה יעשו מהעונות זכיות מטעם המחשבה כנ"ל ומצי המבשל להיות כהמתבטל ולא בטלי להו:

חלק נא

(בראשית ו ה)

וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ. בין אדם לחבירו משפט הטבעי והנמוסי השחיתו, **וכל יצר** בין אדם למקום כפרו בה'.

דרך ב'.

שתי רעות, א' שעלול לחטא מצד הארץ, ב' שהבחירה בידו ויצרו לרוע, על הא' כי נחס כי עשהו **בארץ**, ועל הב' עצב אל לבו של אדם [בע"י באר הנחמה וינחם ה', כי האדם הנשבע להיטיב לחבירו וחבירו מריע וחוזר אינו חזרה רק כי לא ידע שיריע. אבל ה' שידע מראשית הוי חזרה אך כי ידע שהשחית וידע שמוכרח כן שיבנה בית נאמן על ידי כח וכמי שנוטע גפן ומצמיחו להוציא ממנו שלשה בדים ומשחיתו שידע מראשית שיעשה כן. ויתעצב פי' על מניעת השפע כי הורדת השפע יכונה בלשון שמחה. ועז"א והמה מרו ועצבו את רוח קדשו (ישעי' סג)] ע"כ מע"י: (המשך המאמר בסוף סדרא בהקדם)

א) דעת הצאבא שהכוכבים חושקים בבני אדם. ב) החטא מצד הטעות בהקדמה הוא שוגג, וז"ש החלה ויהי כי החל ובנות היו העיקר ויראו בני האלהים לפי דעתם. ויאמר ה' לא ידון ויקצוף רוח חמתו באדם. ובשגגם הם בשר העלול לטעות. וע"כ יאריך להם

ק"ך שנה ומפ' (ד) כי הנפילים אשר היו בימים ההמה וגם אחרי כן שמצדם אמרו אשר יביאו בני האלהים כנ"ל הנפילים אלה היו הגבורים אנשי השם והטעו בכזביהם ועפמ"ש במדרש שגרמו שממה לעונם כל זה אמר שהוא מדת הרחמים בתחלה אבל אחר כך (ה) וירא בהקדם א) החטא אשר מצד הרע מזיד הוא, ב) החוטא במזיד יתחרט אחר החטא. אבל מי ששב החטא טבעי לו ולא יתחרט הוא גרוע מבהמה, ג) אם לא היה נח אז לא היה מבול מביא במשל מי שיש לו גן ונפסד כולו עוזבו בהפקר. אבל אם נמצא בו עוד נטיעה טובה עוקר כל הרעות למען תתקיים הטובה. כן לב האדם היה עצור ביד אנשי סגולה כמ"ש בכוזרי מאדם שת אנוש וכו' עד נח שהיה הלב והשאר כקליפות. ואחר כך שם והיחידים עד אברהם ובניו כמ"ש בכוזרי. ואם כן אם לא היה הלב לא היה חש להביא המבול אבל אחר שהלב היה קיים היה ירא פן יופסד גם הוא. לכן הציף הקליפות. וז"ש אחר כך וירא **ה'** מדת הרחמים כי רבה רעת האדם לא מחטא כנ"ל רק להרע וגם כי יצר וגו' רע כל היום גם אחר החטא אינם מתחרטים (ו) וינחם ה', היה לו נחמה כי השקיף על תחלת הבריאה שעשה את האדם בארץ ואדם יחידי נברא והוא הלב והשאר כקליפות. וכן התחיל בדור נח שרק אחד היה הנטיעה הראויה להתקיים. ומצד ויתעצב אל לבו של הבריאה שהוא נח שהיה לב הבריאה בל ישחת גם הוא. וע"כ (ז) ויאמר ה' שהוא מדת הרחמים אמחה את האדם, מאדם עד בהמה כי הם שהשחיתו היו גרועים מבהמה שיש לה גבול בטבע והאדם הנשחת הוא בלי גבול: **כי נחמתי**. ויש לי נחמה על שעשיתים כי נח מצא חן והוא הסגולה כמו שבעל הגן אמר אני אשחית כל הגן כי אני מתנחם שיפה עשיתי שנטעתי כי נמצא בה נטיעה הראויה לכל הטורח הזה. וע"כ אשחית המקולקל לקיים הטוב והלב:

דרך פרטי

ראה ה' שרבה רעה האדם יותר מרעת יתר בעלי חיים. כי הם יש להם גבול טבעי לא כן האדם אין מחסור בטבע, ב) וכל יצר מחשבות הבחירה רע לא כבע"ח שאין להם שכל ובחירה. ע"כ וינחם ה' וחזר בו ממ"ש תחלה שיאריך לו ק"ך שנה ולמה נחם. כי עשה את האדם לבדו מושל בארץ כמ"ש כל שתה תחת רגליו. ואיך נהפך לקלקול גם נתעצב אל לבו של אדם היוצא למחויב:

דרך ג

שמצד א' נראה שהתחרט ה' על בריאת האדם ומצד א' נראה שנתעצב על החרטה הזאת ורצה שיתקיים האדם. ומפרש מה שנראה שנתחרט הוא מ"ש אמחה את האדם. ומה שנראה שנתעצב הוא מה שנח מצא חן והשאיר אותן לבסיס תבל.

בדרך אחר

ויאמר ה' אמחה את האדם **מעל פני האדמה**. האדם נברא להיות על פני האדמה למעלה מן הטבע למעלה מן החומר. מאדם עד בהמה עד רמש עד עוף השמים. א"ת הלא בקללה מתחילין מן הקטן. עז"א **כי נחמתי כי עשיתים** וכיון שמתחרט על הכל פותח במי שהכל נברא בשבילו:

חלק נב

(בראשית ו ז)

ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה כי נחמתי כי עשיתים. נל"פ עפמ"ש אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה וקשה איך התחיל באדם. אך י"ל כי הטעם הוא שמא יעשו תשובה. ועז"א כי נחמתי שכבר התנחם מטוב להם ובטל זה הטעם. והשנית קשה הלא אמרו בקללה מתחילין מן הצד ואיך התחיל באדם. וי"ל עפמ"ש במדרש זכה וכו' לא זכה אומרים לו הלא יתוש קדמך במעשה בראשית. וכיון שלא זכה הולכים אחר העשיה שהבהמה קדמה. ובזכה הולכים אחר סוף מעשה במחשבה תחלה. ועז"א **כי עשיתים**. שבעשיה בהמה קדם. ודוק:

חלק נג

(בראשית ו ח)

ונח מצא חן בעיני ה' אמחה את האדם בשביל שנח מצא חן דאל"ה היה כולו חייב. וזכאי בדיני נפשות. ועל זה אמרו. בן דוד בא בדור שכולו חייב. ביחוד על פי האר"י ז"ל כי אז מתעורר מעצמו כמו קודם הבריאה **ע"פ** מ"ש לעיל בפסוק **וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ** יש לפרש מ"ש בסנהדרין (ק"ב ע"ב) כרב אסי שאמר למחר נפתח בחברין. אתחזי לי' מנשה בחלמא א"ל חברי וחברי דאבוך קרית לי מהיכן קא שרי המוציא וכו' א"ל מהיכא דקדים בשולי'. א"ל אי חכימת כולי האי אמאי פלחת לע"ג. א"ל אי הוית התם הוית נקיטת בקרנא דגלימ' ורהטת אבתראי כו' כי טענת מנש' היה לעבוד ע"ג מטעם אחרי רבים להטות. אך מה שהקשינו הלא או"ה יכולים להיות כישראל. י"ל עפמ"ש ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן או"ה שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן. ולא יכלי או"ה להיות כישראל וישראל בטלים ביניהם. אך שמא נאמר דכיון שישראל עמדו על הר סיני פסקה זוהמת כל הדברים ועל זה אמר מהיכן קא בעית למשרי המוציא ובודאי מהיכא דקדים בשוליה. וכתב הרב ר"י ביעה"ד הטעם דשם דהא מוצא זוהמת הנחש ועיקר טבלותא בנורא. ולזה היכא שיצאה הזוהמא תחילה חשיבא לי' יותר. וע"כ מוכח דבשאר דברים עדיין נשאר זוהמת הנחש. ולא יכלי או"ה להיות כישראל ומבטלין

אותן. אך הוא אמר לי' מניה וביה עפמ"ש ביבמות. בית הלל מרובים מבית שמאי ולמה צריך בת קול הלא כתיב אחרי רבים להטות. ואומר משום דבית שמאי מחדד טפי. אלמא דחכמים טפי אינם בטלים. ועז"א ומאחר דחכימת כולי האי מ"ט פלחית לע"ג. ועפ"ז יל"פ פלפול מה שהשיב לו מנשה אילו הוית התם הוית נקיטת בקרנא דגלימא דייקא כי מה שאו"ה יכולים להיות כישראל הוא על ידי תשובה שזדונות נעשו כזכיות וכבר אמרנו שהטעם מפני המחשבה כנ"ל. אך קשה לפי מ"ש דבעון ע"ג למען תפוש את בני ישראל בלבם גם מחשבה מצרפה למעשה וכן אמרו חז"ל דבאומות עו"ג מחשבה רעה מצרפה למעשה. ואם כן לא נעשה כזכיות ונסתר זה. אך יש עוד טעם מה שבעלי תשובה גדולים מצדיקים גמורים כתב ביערת הדבש מפני שנוטה בסגופים רחוק מדרך אמצעי עי"ש. אך לפי מ"ש עיין פרשת שלח טעם התכלת שמצמצמת חוש הראות לדרך אמצעי והוא אזהרה שלא לנטות לקצות שכר לבעל תשובה עייש"ה. אך יש עוד טעם לציצית כמ"ש בילקוט. אמר ר"מ תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד ללמדך שכל המקיים מצות ציצית זוכה ומקבל פני השכינה אם כן נסתר זה. אך אמרו ביבמות מנשה מידן דאין לישעיה וקטליה. אמר משה רבך אמר כי לא יראני האדם וחי. ואתה אמרת וארא את ה' יושב על כסא רם ונשא וכו' כאן באספקלריא המאירה לא יראני האדם וחי כי גם ע"י הגשמות הענין על ידי החומר כיון דאין השבה כלל. וה"ה שא"א לזכות כלל לקבל פני השכינה ואי אפשר לומר טעם מצות ציצית כנ"ל וע"כ כטעם השבה ע"י ואין מעלה לבעל תשובה ואין זדונות נעשו כזכיות וא"ה להיות כמונו ואזיל בתר רובא. ודוק:

אמר המו"ל ראיתי את ספר חות יאיר להגאון המפורסם מו"ר אלעזר קאליר זצ"ל בעהמ"ח ספר אור חדש שדרשותיו המה בנויים על דרך החידוד כסגנון דרשות הגאון מלבי"ם זצ"ל והספר חות יאיר לא נדפס רק פעם אחת בפראג שנת תקצ"ב ואינו בנמצא כלל לכן ראיתי ללקט ממנו דברים להדפיס בסוף כל פרשה מעין הפרשה בספר הזה:

חלק נד

(בראשית ב יח)

אעשה לו עזר כנגדו. הנה דרשו חז"ל (ביבמות ס"ב) **זכה נעשה לו עזר. לא זכה נעשה כנגדו.** ויל"ד איך יתהפך בנושא אחד מהיפוך אל היפוך. וי"ל דהאדם נברא מארבעה יסודות והן אש, מים, רוח, עפר. והם שנים מתנגדים לשנים האחרים כמו האש מתנגד עם המים. והנה טבע האש מביא האדם לידי זריזות גדול ומהיר במלאכתו ולעשותו בכוונה וטבע המים להיפוך גורם עצלות אצל האדם. האיש המשכיל יודע להשתמש

בשני יסודות הללו לפי צרכן צורך גבוה כמו השחר עלה יתגבר כארי ויקום בזריזות גדול ממטתו בהתעורר יסוד אש וימהר מעשיו ליטול את ידיו טרם יהלך ד' אמית. ואחר כך יהיה זריז להיותו מעשרה ראשונים בבית הכנסת. ואחר כך הוא זריז בלימוד התורה בלי שום שהיות. וכן בהכנסת אורחים מהר ימהרנה לרון לקראתם כמ"ש באברהם. ולמהר בבל מיני התאמצות בזריזות גדול להכין כל צרכיהם וכדומה בכל עשיית המצות אשר יעשה האדם וחי בהם ראוי להגביר יסוד אש ולעשותה בזריזות נמרצה לא כן בנטותו מדרך הטובה אם יצרך משיאך לדבר עבירה ראוי להשתמש ביסוד השני שהוא יסוד המים כמו לעשות רעה לחברך או לדבר דברים בטלים לשון הרע ניבול פה רכילות חס ושלום או לילך לדבר עבירה חס ושלום וכדומה בשאר עניני תענוגי עולם הזה אשר הם ידי עבירה ראוי להיות עצל בדבר ולהתיישב. וכמאמרם (סוכה נ"ב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. תהיה מדחה אותו שצריך ישוב בדבר עם אנשי בריתו שהם בעלי תריסין ת"ח והן הן יורוך איך להתרחק מן העבירה כן ראוי לכל משכיל. אמנם לא כן רשעים מתהפכים במדותיהם לדבר עבירה משתמשים ביסוד אש מהר ימהרנה לו כדכתיב פחז כמים. כן דרכו של יצר הרע ממהר על האדם, (כי כן דרך סוחרים מי שיש לו סחורה פחותה ושפלה. ממהר מאד במכירתה. ומי שיש לו סחורה טובה אינו ממהר כי חושב בדעתו ששכיחי זביני תמיד. כן מעשה יצר הרע שהוא יודע שאף על פי ששמח עכשיו יצטער אחר זמן לכן הוא ממהר על האדם) מאד לילך לדבר עבירה או לגמול רעה לחבירו איך הולך הוא בזריזות אין מעצור לרוחו ובבואו לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא לילך לבית הכנסת אז שארי מצות נותן בשינה עיניו נים ולא נים שוכב על מטתו ומתעצל בו על פי תגבורת המים יסוד המים שבו. וזה פירש הפסוק (פרשת האזינו) ויאמר ה' אסתירה פני מהם וגו' כי דור תהפוכות המה. הרצון שהם מהפכים שני יסודות הללו שנתתי להם לטובתם ולתועלתם יסוד אש למצוה יסוד מים לעבירה הם מהפכים. מעתה נחזי אנן לגבי יראה ה' וחפץ במצותיו הוא טובה שנתן לו ה' שני יסודות המתנגדות הללו כי תרווייהו לו מיצרך צריכי יסוד האש לעשיית המצוה ויסוד המים למניעת העבירה. אבל גבי הרשעים יותר היה להם לטובה אלו לא היה להם רק יסוד א' או של אש או של מים לבד דהיה מהני לחד צד. דרך משל אלו לא היה להם רק יסוד אש שהזיקו מצוי לגבי עבירות מ"מ היה נשכר לענין עשית מצוה היה גם כן מהיר וזריז וכן בלימוד התורה. ואם היה לו יסוד מים לבד אם הזיקו מצוי להתעצל במצוה. על כל פנים גם בעבירה היה עצל. לא כן עתה שיש לו שני יסודות המתהפכות הוא רץ לעבירה ובורח מן המצוה. וז"א אעשה לו שני הפכים בנושא א' אש ומים עזר או כנגדו דהיינו זכה

להשתמש בהן על סדר הנכון האמור עזר הוא לו לעזר שנתתי לו שני היסודות להזהר וזריזים למצוה ועצלות להבלי עולם הזה לא זכה ומשתמש ביסודות הללו להיפוך הם כנגדו שטובה יתירה היה לו אלו לא נתתי לו כי אם יסוד א' כנ"ל. וז"ש קהלת טובים השנים במה שיש לנו שני יסודות הסותרות ומתנגדות זה לזה מן האחד אם היה לנו רק יסוד א' והיינו אם יש שכר טוב בעמלם שמשתמש בהו לצורך גבוה למצוה יסוד אש ולהבלי עולם הזה יסוד מים אז מקבל שכר. לא כן הרשעים המהפכים הסדר הוא יותר טוב אחד יסוד אחד מן השנים כאמור. הרי דעל ידי התורה יודעים לסדר המערכה להשתמש בשתי יסודות המתנגדות ולעשות שלום ביניהם להשתמש פעמים בזה ביסוד אש לתורה ולמצותיה ולפעמים ביסוד מים בהבלי עולם הזה או בעבירה. וז"פ ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. דעל ידי התורה הוא עושה שלום בין שני היסודות המתנגדות אש ומים אשר האדם מורכב מהם. וזה הכוונה מה שאנו מתפללים אל ה' ומבקשים ליחד את לבבנו לאהבה וליראה את שמך. הרצון שאנחנו מבקשים שיעשה שלום ויחוד בלבבנו באותן יסודות המתנגדות. ואולי יאמר שגם הרשע לפי דרכו עושה שלום משתמש ביסוד מים לצורך גבוה ויסוד אש לצורך הדיוט לזה אנו מפרשים כוונתנו לאהבה וליראה הרצון יסוד האש להגביר תגבורת התאוה והאהבה גדולה שבינינו לבין אבינו שבשמים ויסוד המים לעצלות אם בא לידו עבירה ליראה את שמך ולהיות עצל לעבור על מצותיך. ובזה פרשתי הפסוק (ישעיה מ) וייעפו נערים ויגעו ובחורים כשול יכשלו וקוי ה' יחליפו כח. נערים אלו בני אדם המנוערים מן המצות וז"א וייעפו נערים ויגעו לדבר עבירה. אבל ובחורים הנבחר לה' ובפרט תורתנו הקדושה. הנבחר מזהב ומפז כשל יכשלו ומחליפים השטה לא כן קוי ה' יחליפו כח היסודית האמורות הכל לצורך שמים כנ"ל. או שעינינו הרואות שלדבר עבירה השגת גבול: וכן להבלי עולם הזה במיני שחוק פשוט גדול להיות נעור כל הלילה ולילך דרך יחידי. ומיד כשיושב ולומד גובר עליו השינה. וז"א וייעפו נערים. כמו נערים בעלי כח יגעו כל היום וכל הלילה לא יחשו להשיג פרנסה או שאר הבלי עולם הזה ובחורים כשל יכשלו. (ודרך צחות אמרתי להחזיק עמוד התורה ולהחזיק בחורים על שלחנם מיד כשל יכשלו ואומרים שיהיו מחוסרים פרנסה) אבל קוי ה' יחליפו כח מחליפים השטה בכח שלהם ועוסקים כל היום וכל הלילה בתורה ומצות אף שהתורה מתיש כח. ה' לאין אונים עצמה ירבה וגם בלילה נרם לא יכבה. ואולי גם דברים הראשונים בכלל סיום דברי קהלת סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. הרצון את האלהים ירא מלעבור על לאו א' שבתורה ואת מצותיו העשיה שמור לעשותן בזריזות כי זה כל האדם

חלקי יסודותיו המתנגדים זה לזה אש ומים כמדובר. ובדרך פשוט י"ל את האלהים ירא קאי על לא תעשה ואת מצותיו שמור קאי על מצות עשה ומספר הלאוין שס"ה ומספר העשין רמ"ח ועל זה סיים כי זה כל האדם שיש לו גם כן רמ"ח אברים ושס"ה גידין וכמדומה לי שזה כתב בשל"ה או ברמ"א:

חלק נה

(סנהדרין דף צ' ע"ב) **שאלו רומיים לריב"ח מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות, א"ל תרווייהו מן המקרא הזה ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וגו' ודילמא וקם העם הזה וזנו, א"ל נקוט מיהא פלגא בידייכו** ע"ש, ויל"ד הלא הוא שאל תרתי ולמה לא השיב רק חדא אידך מה תהא עלה, ותו יל"ד מעיקרא מאי קסבר דקאמר תרווייהו ממקרא זה, ואח"כ חזר ואמר נקוט פלגא בידך, ונ"ל דרש"י פי' בס' בראשית בקרא וייצר ה' אלהים את האדם. ב' יצירות יצירה לעוה"ז ויצירה לתחיית המתים ע"ש. וראיתי בס' שמנה לחמו משם הגאון מהרי"ס ז"ל לפרש דברי רש"י ע"פ האמור בזוה"ק להקשות מדוע בכל הנבראים בימי בראשית לא נאמר כ"א ברא אלהים וגבי שמים וארץ נאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים, ותי' הזוהר דאין הקב"ה מיחד שמו הגדול של הויה ב"ה על דבר נפסד וכלה. וכל ההוויות הן הן עומדין לפסידא דלא הדר בשביל כך לא נאמר בבריאותם ה', זולת בבריאת שמים וארץ דלעולם עומדים שפיר יחוד שמו של הויה ב"ה על יצירתם. ובהיות כן היה קשה לרש"י אמאי נאמר כאן ביצירת האדם ה' אלהים הלא גם הוא אינו קיים לעולם, ואיך מייחד הקב"ה שם הויה ב"ה עליו. לזה תירץ רש"י שני יצירות כתיב כאן אחד לתחיית המתים שאין אחריו הפסד ומיתה מש"ה שפיר נאמר שם הויה הכא ע"ש ודפח"ח, מעתה י"ל דזה היה כוונת הרומיים דשאלו ב' בבת אחת דשאלה זו מנין לתחה"מ היה יכול לפשוט ממקרא זה מדחזינן בשאר כל הברואים לא נאמר שם הויה ב"ה וגבי יצירות האדם נאמר ע"כ משום דיש יצירה גם לתחה"מ, ולכן שאלו מנ"ל ג"כ דיודע עתידות (ומבואר אצלי דלאו על עתידות פשוטות שאלו כ"א על בחירת האדם שיחטא כמ"ש הרמב"ם) וי"ל שאין הקב"ה יודע עתידות אם יחטא האדם, א"כ לעולם י"ל דאין הקב"ה מחיה מתים, ומ"מ נאמר שפיר הוי"ה ביצירת האדם דיצירת האדם' היה שלא ימות רק אחר שחטא אדה"ר נגזר מיתה, והשיב ר"ג כיון דעכ"פ מוכח מקרא דקם העם הזה וזנו דיודע עתידות ממילא ידע הקב"ה שעתיד האדם לחטוא ויגזור עליו מיתה, ממילא מוכח תחה"מ מקרא דוייצר מדנאמר ביצירתו שם הוי"ה ב"ה וא"ש דקאמר תרווייהו ממקרא א' דבאמת תרתי ש"מ דיודע עתידות ויחיה מתים:

ובדרך אחר אמרתי ליישב הא דלא השיב ריב"ח רק חדא דאודי לי מיהת דיודע עתידות ע"ד דאיתא במס' תענית (דכ"ה) דבר אחר צדיק כתמר יפרח דריש ר"ח בר לוליאני אם נאמר תמר למה נאמר ארז ואם נאמר ארז למה נאמר תמר אלא אם נאמר תמר ולא נאמר ארז הייתי אומר מה תמר זה אין גזעו מחליף אף צדיק ח"ו אין גזעו מחליף (ופירש"י שאינו בתחיית המתים) לכך נאמר ארז ואלו נאמר ארז ולא נאמר תמר הייתי אומר מה ארז זה אינו עושה פירות אף צדיק ח"ו אינו עושה פירות (ופירש"י שאין לו שכר לעתיד) לכך נאמר תמר. והנה לעיל כתבתי בנ"ט לשבח בהא דאמרו בעירובין י"ג נוח לאדם שלא נברא ופי, מהרש"א מאחר שהלאוים יתרים על העשין ונוח להפסד יותר משכר וקשה הלא אין עון בחקו ית' וכתבתי שם ע"פ דברי העקרים אשר העלה ואשר הביא דהשכר הוא נצחיי והעונש הוא זמניי א"כ אע"ג דנפיש העונש מהלאוים על השכר מקיום העשין מ"מ מאחר דהשכר עדיף באין ערך על העונש, דהעונש הוא רק זמניי והשכר נצחיי טוב שנברא שיוכל להשיג שכר נצחיי ע"ש. אולם איתא שאם לא חטא אדה"ר היה די במצוה ראשונה לבד שלא יאכל מעץ הדעת, והשהא י"ל דלשאלה זו מנין שהקב"ה מחיה מתים הוי מקום לומר דמוכח מדאיתקש צדיק לארז שגזעו מחליף ועתיד לעמוד בתחיה רק כוונת הרומיים היה מנ"ל להקיש לארז ולתמר לשבח ודלמא ח"ו להיפוך מה ארז שאינו עושה פירות ומה תמר שאין גזעו מחליף וכ"ת דע"כ ליכא למימר דאיתקש לארז שלא יעשה פירות בשכר לעתיד שהוא נצחיי דאל"כ קשיא איך ברא את האדם לרעה ח"ו לזה שאלו, ומנין שיודע מה שעתיד להיות ולא ידע בשעת הבריאה שיחטא אדה"ר ולא יהיה רק מצוה אחת, ומש"ה השיב לו אודי לי מיהת דיודע עתידות אם כן ליכא למדרש לארז לגריעותא שאינו עושה פירות וע"כ לשבח איתקש דגזעו מחליף ועומד בתחה"מ הרי אי מוכח דיודע עתידות ממילא מוכח נמי דמחיה מתים ג"כ וא"ש:

הנה עמדו הקדמונים בהך קרא הנאמר בסדר בראשית ויאמר ה', הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע. ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם דמה בכך ומה איכפת ליה להקב"ה אם חיה יחיה לעולם, אלא המתיקו הענין כך שמה שנאמר בתורה כי לא יראני האדם וחי, מקרא זה לא נאמר אלא עד לאחר החטא שחטא אדם הראשון. אבל קודם החטא שהיה אדה"ר שומר מצוה ראשונה אשר צוה אותו אלהים היה מזדכך החומר שלו לרוחני והיה כאחד מצבא מרוה, והיה סיפוק בידו בחיים חיותו לראות באור פני מלך חיים, רק אחר שחטא ושינה מצות המקום ב"ה. היה השינוי חוזר לברייתו שלוקח מן העפר ונתגשם לחומר והוא מסך מבדיל שלא יוכל לראות פני השכינה בעוד החומר כרוך על עקבו עד הפרד הנפש מן הגוף. והנה תכלית בריאת

האדם היה ע"ש סופו שיוכל לחזות בנועם ה' בלי כסופא, וזה אי אפשר להשיג עד אחר מותו, והשתא א"ש דחלילה בודאי מפי עליון לא תצא רעה רק הטוב ההוא אמר ועתה פן ישלח ידו כלומר עתה אחר החטא שנתגשם ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם, א"כ לא יוכל לקבל שכרו הנצחיי לעולם מאחר שיהיה תמיד החומר כרוך על עקבו לכן גרשו מן הג"ע וגזר עליו מיתה שהוא לטובתו למען יוכל לקבל שכרו משלם לבעבור זאת אמרו במ"ר כי טוב מאד זה המות שהוא באמת טובה גדולה כאמור. ובזה יש להבין המדרש דאיתא במ"ר שם בקרא דעפר אתה ואל עפר תשוב. אמר הקב"ה לאדם הראשון קומץ עפר גזולה בידך השב לבעליו ע"ש. ולכאורה קשה א"כ קודם החטא נמי צריך להשיב, אבל עם האמור א"ש דקודם החטא נזדכך החומר לרוחני וגזלה נקנה בשינוי מעשה, רק אחר שחטא וחזר לברייתו, אמר הקב"ה השב לבעליו עפר הגזול שבידך. ובזה יש לבאר בתהלים (קט"ז) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו דיל"ד למה דוקא לחסידיו ולא לצדיקים. דבמס' ברכות ר"פ כיצד מברכין (דף מ"א), ר"ל רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב והארץ נתן לבני אדם, ומשני כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, דלאחר ברכה שייך הארץ לבני האדם. וידוע מ"ש חז"ל (ב"ק דף ל') האי מאן דבעי למהוי חסידא יקיים מילי דברכות, א"כ זה כוונת המשורר במ"ש יקר בעיני ה' המותה לחסידיו דבשלמא הצדיק אע"פ שאין עבירה בידו מ"מ הוא מוכרח למות מכח גזירת עפר אתה ואל עפר תשוב להחזיר הגזלה לבעליו כמאמר המדרש הנ"ל משא"כ לחסידיו שבודאי קיים מילי דברכות, ולו הארץ אחר הברכת כנ"ל שוב אין גזלה בידו ולמה ימות החסיד. לבעבור זה קשה בעיני ה' המותה לחסידיו המותה של חסידיו דוקא. וכמדומה לי שזה עשרים שנה ששמעתי פירוש פסוק זה משם הרב המובהק החסיד מו"ה מיכאל ז"ל הנזכר בהקדמת שו"ת פ"מ ח"ר מזקני הגאון ז"ל:

חלק נו

(מיכה ה') **הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כ"א עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך**. ודרשו במס' סוכה (דף מ"ט) אר"א עשות משפט זה גמילות חסדים. והצנע לכת זה הוצאת המת והכנסת כלה. והלא דברים ק"ו ומה דברים שאין דרכן לעשותם בצנעה אמרה תורה והצנע לכת דברים שדרכן לעשותן בצנעה על אחת כמה וכמה. ונראה לפרש ע"פ מה דאיתא במדרש והנה טוב מאד זה המות. ומפרשינן הטעם משום דאמרינן במסכת עירובין (די"ג) שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לאדם שלא נברא משנברא וכו' נמנו ורבו נוח לאדם שלא נברא משום הכי יקר המותה וטובה הוא לבני אדם. ומהרש"א בח"א במס' מכות פי' הלשון נמנו ורבו פי,

שמנו מנין המצות ורבו הלאוין שהן שס"ה שמגיע עליהם עונש על העשין שהן רק רמ"ח אשר האדם מקבל עליהם שכר. ונפיש פסידא מאגרא מש"ה גמרו דנוח לאדם שלא נברא אחר שקרוב יותר להפסד משכר. וכ' בעל נ"ב דמ"מ לפ"מ דאמרינן במס' קדושין (דף מ') דמחשבה טובה מה שהאדם חושב לעשות המצוה הקב"ה מצרף למעשה אבל מחשבה רעה אינו מצרף א"כ יש גבי קיום מ"ע שני פעמים רמ"ח פעם א' על המעשה ופ"א על המחשבה, משא"כ בל"ת הן רק פ"א שס"ה על המעשה א"כ נפיש השכר על ההפסד ע"ש. ובזה יש לפרש קרא סוף סדר בראשית וירא ה' כי רבה רעת האדם, כלומר שראה שהרעות מצד העבירות מרובים על השכר, וכ"ת דע"י מחשבות הטובות דהמצות הטובות מרובים על הרעה, גם ז"א שראה ג"כ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, שגם בעשות אחת ממצות ה' מעורב במחשבתו מחשבה זרה כמו מחשבת פיגול שהוא הגאוה או שארי פניות, א"כ ההפסד מרובה על השכר מש"ה וינחם ה' כי עשה את האדם שטוב לו שלא נברא כנ"ל. וכ"כ מ"ז הגאון ז"ל על הפסוק אין צדיק בארן אשר יעשה טוב ולא יחטא, דפירושו דבעשיית הטוב נחסר המחשבה טובה, ומצינו דחטא הוא לשון חסרון. וז"ש ולא יחטא פלא יהיה חסרון בכוונת המצות ע"ש. וז"ש הגיד לך אדם מה טוב למה נאמר גבי המות והנה טוב מאד. וכ"ת דהעונש מרובה על השכר ז"א דהרי השכר מרובה על ידי המחשבה לעשות המצוה, לז"א ומה ה' דורש ממך וגו' והצנע לכת עם אלהיך שעיקר עשיית המצוה בלי שום מחשבת הגאוה אשר מציאותו קשה מאד לבני אדם. מש"ה אקרי המות טוב דנוח לאדם שלא נברא, או יאמר עפמ"ש לפרש הפסוק (בתהלים יו"ד) בגאות רשע ידלק עני יתפשו במזמות זו חשבו עפ"מ דאיתא במס' סוטה (דף י"ד) אחר ה' תלכו וכי אפשר להלך אחר הקב"ה אלא הלך אחר מדותיו מה הוא רחום אף אתה רחום וכו'. וכן הביא בשל"ה מה שמקשה בספר לבנת הספיר על הא דאמרינן במס' ר"ה (דף י"ז) שהראה הקב"ה למשה י"ג מדות כל זמן שישראל יעשו לפני כסדר הזה אני אמחול להם עונותיהם, וברית כרותה שאינה חוזרת ריקם. ולמה אנן צווחין י"ג מדות פעמים רבות ולא משגח בנו. ותירץ דהפי, כל זמן שישראל עושין לפני הוא שישראל עושין בפעולה אותן י"ג מדות. מה הוא רחום וחנון ורב חסד וכו'. אבל באמירת י"ג מדות לבד לא מהני ע"ש, הרי מצינו שצריך האדם לילך בדרכיו יתברך ולהתהלך עם ה', רק מצינו בדרך א' אסור להתדמות אליו והוא מדת הגאוה שנאמר ה' מלך גאות לבש כי לו לבד נאה הגדולה. אבל בשר ודם הוי כמשתמש בשרביטו של מלך. והנה מצינו דצדקה נקרא שלום כענין שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום. ופירש מהרמ"א משום דעני קורא תגר להקב"ה, על שהורע כחו יותר משאר בני אדם. וע"י הצדקה הניתן לו

נתפייס העני ועושה שלום בין הקב"ה ובין העני, מש"ה נאמר והיה מעשה הצדקה שלום ע"ש. וז"ש בגאות רשע ידלק עני לבו בוער כאש בקרבו על הרשע שמונע מליתן לו צדקה ואינו חפץ לילך בדרכו של השי"ת, וכ"ת שאי אפשר להלך בדרכיו, א"כ למה אתה אוחז במדת הגאוה ורשע באסור לו להשתמש בשרביטו של מלך כהתירא דמיא לי'. ובמותר לו להיות רחום וחנון כאלו נאסר לו. וז"ש בגאות רשע על ידי הגאוה של הרשע ידלק העני שהוא כועס ותופשו במזמות ז"ו בגימ, י"ג למה אינו אוחז בי"ג מדות של רחמים. וזה שאנו אומרים בוידוי את אשר הקלת החמרתי ואת אשר החמרת הקלתי. דקשה מה עבירה יש אם החמיר על עצמו. ולפי האמור פירושו את אשר הקלת ללכת במדותיו יתברך מה הוא רחום וכו' החמרתי על עצמי ואמרתי איני כדאי לדמות אל העליון ואשר החמרתי במדת הגאוה הקלתי על עצמי וז"פ הפסוקים בפ'' האזינו ויאמר אסתירה פני מהם ע"ד שאמרו במס' (סוטה ד"ה) כל המתגאה אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור במחיצה אחת וכו' כי דור תהפוכות המה שמהפכים הסדר שבמדת הגאוה אוחזים ומדת רחמנות הרחיקו. ואמרינן במס' ב"ב (ד"י) שאל טורניסרופוס את ר"ע אם אלהיכם אוהב את העניים למה אינו מפרנסן. משל למלך שכעס על עבדו וכו' א"ל אמשול לך משל למלך שכעס על בנו וכו' ע"ש. נמצא אם אנו נקראים בנים למקום מותר ליתן צדקה לעניים משא"כ אם אנו נקראים עבדים אסור ליתן צדקה לעניים. וזה שסיים בנים לא אמון בם לא היה להם אומנות הבנים רק כעבדים ומרחיקין מן הצדקה כנ"ל. ועיין במס' שבת (דפ"ז) ויגד משה דברים הקשים כגידים ע"ש. וז"ש הגיד לך אדם אם דבר לך דברים קשים כגידין נגד כבודך תקבל באהבה ולא תהיה נוח לכעוס והעבר על מדותיך, וכי תאמר בלבבך והלא מה ה', הלא אותן המדות שה, עשה שואל ממך שאתה תעשה ג"כ כאמור אחר ה' תלכו. לזה אומר שאינו מבקש כ"א עשות משפט ואהבת חסד בזה תלך בדרכיו. אבל במדת הגאוה אסור לך ללכת בדרכיו. וראיה שגם באלה המדות שצויתי לך ללכת בדרכיו אני מתנה והצנע לכת עם אלהיך אבל לא לפני הבריות. ויאמר עוד ע"פ האמור (בירמיה ח') כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו וגבור בגבורתו ועשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה כי באלה חפצתי נאם ה'. ופי' מהרמ"א דאמרינן במס' נדה (דף ל') דמביאין הטיפה לפני הקב"ה והקב"ה גוזר אם יהיה חכם או גבור או עשיר, ואלו צדיק ורשע לא קאמר דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. וז"ש אל יתהלל בחכמה וגבורה ועושר כי הלא באלה חפצתי נאם ה' שבאלה אתה מוכרח ומוטבע על פי מימרא דרחמנא שגזר עליך להיות קודם הבריאה. כ"א בזאת יתהלל השכל וידוע אותי ביראת שמים שבזה אתה

הוא הבעל בחירה. והוסיף בע"א שבאותן שלשה דברים חכמה וגבורה ועושר ג"כ יוכל להתהלל בהם אם משתמש בהם לצורך גבוה דהיינו בגבורה להעמיד משפט על תלה ולהציל העשוק מיד עושקו. ובעושר לעשות צדקה וגמילות חסד. וכ"כ בחכמה ללמד עם אחרים ואין לך גמילות חסד יותר מזה ע"ש. וז"ש גם כאן ומה ה' דורש ממך כ"א עשות משפט ע"י הגבורה שבא לך מצד גזרתו. ואהבת חסד לצדקה ולימוד תורה ע"י החכמה והעושר ובכל זאת והצנע לכת עם אלהיך. ויש לפרש עוד שאמר ומה ה' דורש ממך וגו' וכי תאמר בלבבך והלא ראינו צדיק ורע לו רשע וטוב לו, לזה אמר והקדים הגיד לך אדם מה טוב אם יש יכולת ביד אדם להגיד לך מה הוא טוב לאדם או רע לו הלא עינינו הרואות לפעמים מן הרעות שבא על האדם נעשה לו ממנו לבסיף טובה גדולה וכן להיפוך וכמאמר החכם יש עושר שמור לבעליו לרעתו, א"כ על ה' תשליך יהבך: **ובזה יש לבאר ב"ר א"ר סימון בשעה שבא הקב"ה לברוא את העולם נמלך במלאכי השרת, הללו אמרו לא יברא והללו אמרו יברא הה"ד חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו. חסד אמר יברא שהוא ג"ח אמת אמר אל יברא שכולו שקרים, צדק אמר יברא שעושה צדקה, שלום אמר אל יברא שהוא כולו קטטה, מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ, אמרו מה"ש רבש"ע אתה מבזה טכסיס שלך וצוה הקב"ה להעלות הה"ד אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף** ע"כ. ובדרך פשוט יאמר עפ"מ שכתבנו דאיתא עוד במדרש כשבא הקב"ה לברוא את האדם אמרו מה"ש לפני הקב"ה הלא האדם הזה עתיד לחטוא א"ל הקב"ה בראתי לו תשובה וכו'. א"כ סדר טענותם היה דחסד אמר יברא הואיל וכולו חסד ויעסקו במצות והשיב אמת כולו שקר. דהמחשבה הוא שלא לש"ש, ואחר שנעדר המחשבה טובה שוב הלאוין רבו עלייהו ומבטלן ונוח להם שלא יבראו כאמור הואיל וההפסד מרובה על השכר. וע"ז השיב צדק יברא. מאי אמרת שהלאוין מרובין על העשין ויבאו לידי עבירות הלא יוכלו לשוב בתשובה, וכ"ת דלפי מדת הדין לא מהני תשובה. לז"א דכולו צדק וגדולה צדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים כפירש"י בקרא דהשקיפה ממעון קדשך דכל, השקפה לרעה חוץ מזו דגדול כח מתנות עניים שמהפכת וכו'. וז"ש צדק משמים נשקף להורות דאפילו הנשקף לטובה הוא לגבי צדק, והשיב שלום כולו קטטה וזה אחת מכ"ד דברים המעכבים את התשובה כמ"ש הרמב"ם ולא יוכלו גם לשוב בתשובה. והנה רש"י פי' בסדר ויחי ועשית עמדי חסד ואמת זה החסד שעושים עם המתים זו חסד של אמת שאינו מקוה לתשלום גמול. וז"ש השליך הקב"ה אמת לארץ שראה יראה שיש חסד של אמת בלי כונה אחרת, והיינו מה שגומלים ח"ק המתעסקים בקבורת מ"מ לארץ, ואולי ז"פ הפסוק שזכרנו לעיל הגיד לך

אדם מה טוב יש במות שאמרו טוב מאד זה המות. ותירץ ומה ה' דורש ממך וגו' והצנע לכת שלא תהיה שום מחשבה זרה בעשית המצוה, וזו שייך בקבורת מת מצוה ומש"ה טוב מאד זה המות להיות מצותה בלי שום תקות שכר כלל. ומה שיל"ד למה השליך ארצה אמת ולא שלום שהיה ג"כ מתנגד להבריאה יאמר דרך מ"ש בפי' גמ' דיומא (דף ט') לא חרבה ירושלים אלא בשביל שנאת חנם דיל"ד למה נקט ש"ח והלא השנאה יותר אם יש לה דבר מה אשר לבעבורה באה השנאה. רק יתבאר ע"פ המשנה דאבות פ"ד כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטל אהבה ושאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם, ככה יקרה לגבי שנאה התלויה בדבר בטל דבר בטלה השנאה אבל שאינה תלויה בדבר כ"א שנאת חנם אינה בטלה אמטו להני חמירי לה ש"ח כ"כ דאינה בטלה. והנה הגרם לבא לידי שנאת חנם. אמרתי שבא מכח רכילות שקר שאם זה מקבל הרכילות על חבירו ואינו אומר ומגלה אזנו לומר לו מדוע ככה דברת או עשית לי רק טומן בלבו זהו שנאת חנם שסובר שחברו דבר עליו והוא לא כן. וז"פ מ"ש המשורר (תהלים י"ב) אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו דהיינו שהדובר לה"ר ורכילות מתחכם כי יעמדו דבריו לקיום ואמרו בלבם ללשוננו נגביר נעשה גבורה למען תתקיים נעשה לו למודים והוא שפתינו אתנו כשבא עם הרכילות מיד הוא מתנה שפתינו מה שאנחנו מדברים אתנו יהיה כמוס ולא יודע. ובזה מי אדון לנו מאחר שלא יגיד לחבירו את אשר קבל עליו לה"ר ורכילות לא יבוא לידי התנצלות ויקום לעד לה"ר שלו. וז"ש שלום אל יברא דכולו קטטה רק מה בכך אם יתקוטט עם חבירו יתומך השלום אח"כ ביניהם, לכך לא בא שלום לקטרג נגד חסד כ"א אחרי שמעו קטרוג של אמת אז קטרג שלום באמרו דכולו קטטה ע"י רכילות שקר דזהו לא יבא לידי שלום, ולאשר קטרוג של שלום היה ע"פ הקטרוג של אמת מקודם לכן השליך אמת ארצה:

או יאמר ע"ד שאמרו במס' עירובין (דף"ה ע"ב) כדדריש רבא בר מרי ישב עולם לפני אלהים חסד ואמת מן ינצרוהו. אימתי ישב עולם לפני אלהים בזמן שחסד ואמת מן ינצרוהו. דהרי ידוע, שבתחלה עלה במחשבתו ית' לברוא את העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים ושתף מדת הרחמים למדת הדין ומש"ה נאמר אח"כ ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים וכפירש"י. ומבואר לעיל מ"ש רש"י בפסוק השקיפה ממעון קדשך דכל השקפה לרעה לבד מזה דגדול כח מתנות עניים שמהפך מדה"ד למדה"ר. וז"ש רבא אימתי ישב עולם לפני אלהים שהוא מה"ד הרי אין העולם מתקיים במדת הדין רק בזמן שינצרו חסד ואמת דאז מהפך גם מה"ד לרחמים ושפיר יש קיום לעולם. (ואגב דאיירינן בהאי קרא אכתוב מה שאמרתי פ"א בתוכחה לח"ק דרך הלציי ליישב המדרש

אמר דהמע"ה לפני הקב"ה יהיה העולם כולו עניים או כולם עשירים והשיב לו הקב"ה חסד ואמת מן ינצרוהו מי ישמר אלה ע"ש. וקשה תינח דבזה לא יוכלו להיות כולם עניים דמי יגמול חסד אבל עדיין קשה יהיו כולם עשירים וגמילות חסד שייך בין לעניים בין לעשירים, רק דרש"י פי' בפרשת ויחי ועשית עמדי חסד ואמת זו ג"ח שעושים עם המתים שאינם מקוים לתשלום גמול עוד ע"ש. א"כ י"ל דה"ק אם יהיו כולם עשירים חסד ואמת כלומר חסד שהוא של אמת מן ינצרוהו שהרי אין העשירים הולכים לקבורת מת מצוה רק משום כבוד הם בהחבורה אבל אינם מתעסקים ואינם הולכים לא לבקור חולים ולא למת). ועיין במס' ב"ב (דף י') שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע אם אלהיכם אוהב עניים למה אינו מפרנסן א"ל אמשול לך משל למלך שכעס על עבדו. א"ל אמשול לך משל למלך שכעס על בנו וכו'. ואנחנו נקראים בנים למקום, הרי אם בשם בנים אנחנו מצוה ליתן צדקה משא"כ אם בתואר עבדים אנחנו. וז"פ הפסוק (ישעיה א') בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו בי. הרצון שאני קראתים בנים ומצוה שיתנו צדקה זה לזה והם פשעו נתנו הפשיעה בי למה אני אין מפרנסן העניים כטענת הרשע טורנוסרופוס. ויעוין במס' ע"ז (דף ג' ע"ב) תורה דכתיב בה אמת אין הקב"ה עושה לפנים משורת הדין ע"ש. הרי לפי שורת האמת מעמיד רק על הדין שאין לעולם קיום ע"פ הדין לבד כאמור מש"ה בא אמת וקטרג דכולו שקר ולא יהיה קיום לעולם ע"פ מדתו של אמת דכולו דין וע"ז בא צדק ולימד זכות דכולו צדקה ויהפך מה"ד לרחמים ע"י צדקה ובא שלום וקטרג ואמר שהם כולו קטטה שאינם נוהגים בגדר האחוה שנקראו בנים למקום שיהיה מצוה ליתן צדקה זה לזה כמשפט הבנים כ"א כולו קטטה כמו עבדים ולא יתנו צדקה כי יהיה להם לחטאת. וכמ"ש הרמ"ל לפרש קרא דמשלי צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת, הרצון לנו גוי קדוש ישראל הצדקה מרוממנו כי אנחנו נקראים בנים למקום והוה כמלך שכועס על בנו אבל לאומים עו"ג שנקראו עבדים למקום הצדקה שלהם הוא חטאת שאסור להם ליתן צדקה כמלך שכועס על עבדו וכו' ודפח"ח יע"ש. ובזה י"ל גמרא דיומא (דק"ב) דרמי קראי אהדדי דכתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים וכתיב אשר לא ימד ולא יספר ומשני בזמן שישראל עושים רצונו של מקום אין עושים להם מנין וכו' ויל"ד על הלשון עושים רצונו הל"ל עושים צווי המקום ב"ה. חך י"ל ע"פ האמור במס' אבות פ"ב עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו. דהנה כן דרכו של אדם חפצו ורצונו לעשות רק מצות ה' ולעסוק בתורתו. והשאור שבעסה מעכב מלהוציא מחשבתו אל הפועל הוא השטן הוא היצה"ר וכ"כ הקב"ה כולו חפץ חסד להטיב עמנו רק עונינו מעכב כאמור בעונינו נתמוגגה הרי הוא ג"כ הגרם שלא נשלם מחשבתו יה' להטיב לנו

מחמת רוע מעלילינו. וז"ש עשה רצונו של המקום ב"ה בפועל ממש במעשה כרצונך כמו שמחשבתך תמיד בכדי שגם הוא יתברך יעשה בפועל רצונו הטוב כרצונך לקבל הטובה מאתו ית'. וז"ש בזמן שישראל עושים רצונו של מקום מה רצונו רק חפץ חסד כך ישראל גומלים חסד זה עם זה אז יש להם תואר אחים שהם בשלום שנקראו בנים למקום אין עושין להם מנין שהמנין גורם הפירוד כמבואר בעקדה ובעקרים. וזה שסיים והיה במקום אשר יאמר לא עמי יאמר בני אל מי שנקראו בנים למקום ע"י הג"ח והצדקה שהם עושים זה עם זה וא"ש. ובזה בארתי פסוק בפ' שופטים צדק צדק תרדוף למען תחיה דהנה איתא במס' סנהדרין (דף ל"ט) שאל האי מינא את ר"א אלהיכם כהן דכתיב ויקחו לי תרומה כי קבר לי' למשה במאי טבל וכ"ת במיא הא כתיב מי מדד בשענו מים, א"ל בנורא והקשו בתוס' אמאי לא שאלו איך טימא הקב"ה למשה ותירץ דאנחנו נקראים בנים למקום ומותר לטמא לבנו עיי"ש. והנה ידוע דכל המפתחות נמסרו ביד השליח חוץ מג' ובתוכם מפתח של תחית המתים. והקב"ה בעצמו מחיה מתים וכ"ת איך יטמא (כקושית התוס' ב"מ (דף קי"ד ע"ב) על אליהו) וצ"ל ג"כ משום דנקראים בנים למקום וכ"כ בס' פרשת דרכים באריכות ותינח אם ישראל מחזיקים עצמם לבני ועושים צדקות זה עם זה. וז"ש צדק צדק תרדוף ליתן צדקה ותחזיקו עצמכם לבנים למקום ומותר ליתן צדקה זה לזה כאמור למען תחיה לתחה"מ עי"ז שיהיה מותר להקב"ה לטמא לנו הואיל ונקראים בנים למקום. ובזה א"ש גמ' דסוטה (ד"ה) כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו כופר בעיקר שאם אינו רוצה ליתן צדקה ע"כ הוא אומר שאסור ליתן צדקה כדין עבד שכעס עליו אדונו א"כ חיה לא יחיה גם לתחה"מ וכופר בעיקר אחד משלש עשרה עקרים שהוא תחית המתים. וז"פ (תהלים י"ז) אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתך דאם אתן צדקה אזכה בהקיצו שוכני עפר לחיות ע"י תמונתך דרשאי לטמא לבנו כאמור וז"פ (שם מ"א) אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה' לתחה"מ והוא ע"י הצדקה:

ועוד יאמר בענין זה על הלשון שהתחיל המדרש בשעה שבא לברוא את האדם דהרי סגי באמרו כשבא לברוא. ונ"ל ע"ד מה דאי' סנהדרין (דל"ז) מפני מה נברא האדם ערב שבת בין השמשות כדי שיכנס למצוה מיד. ושי' הע"א דה"ק ע"ד שאמר ר"א לתלמידיו שוב יום אחד לפני מיתתך אמרו לי' מי ידע אינש כמה חיי, א"ל כ"ש שבכל יום יהיה בתשובה ע"כ. והנה כי כן דרכו של יצר הרע לדחות את האדם מן התשובה ומן למוד התורה ועבודתו ואומר לו כשתפנה ומדחה מדחי אל דחי מש"ה נברא האדם ע"ש ביהש"מ דהעוה"ב נקרא שבת יום שכולו שבת. ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת. ע"כ נברא

ע"ש סמוך לביה"ש שישים האדם מיד אל לבו כי היום ע"ש סמוך לחשכה ומחר יבוא כדבר המלך מלכו של עולם ליתן דין וחשבון ודברי טעם הם. וז"פ הגמ' דשבת (דף ל"ד) ובמס' גיטין (דף ו') שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר. והוא כמ"ש רמ"א בפי' הפסוק (מלכים ב א') ויצו את שלמה בנו לאמר אנכי הולך בדרך כל הארץ דהפי' שצוה את שלמה לאמר לעצמו כשיבוא יצה"ר להחטיאו אנכי הולד בדרך כל הארץ כמאמרם יזכיר לו יום המיתה ע"ש, וזה ג"כ ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו אל נפשו ידבר כי שם ביתו בית אנושי שהיום הוא אצלו ע"ש עם חשכה ולמחר יבוא על שכרו ליתן דין וחשבון ע"כ יתקן **עשרתם** מה שחטא בעון קרי ונפרדו היודי"ן משם הוי"ה ב"ה כמש"ל משם התבואות שור, **ערבתם** כל ישראל ערבים זה לזה. ע"כ העיקר הדליקו את הנר של תורה ותן שמן להנר בעוד שהנר דולק. אז מהני הוספת השמן. אבל אם יכבה הנר אם אתה מביא כל השמן שבעולם לא יודלק עוד. ואומר לשון הדליקו ללמד גם לאחרים כמו שהקדים ערבתם שכל ישראל ערבים זל"ז ובמוסר הארכתי בזה. ומשו"ה אחר שידע הקב"ה כי המלאכים יקטרגו שלא יברא את האדם כי יהיה עלול לחטוא לכן המתין על אותה שעה ע"ש סמוך לחשכה והראה להם דבזה יקיימו בני אדם להיות יום אחרית נגד פניהם תמיד לשוב יום אחד לפני מיתתם וגדולה כחה של תשובה שקדמת להבריאה. ובזה יהיה קיום למין אנושי לברוא אותו. ומש"ה דייק בשעה ממש באותה שעה שבא לברוא את האדם נמלך במלאכים. דהיינו בשעה שקודם לחשכה של שבת:

חלק נז

(סוטה דף י"ד) **דרש** ר' שמלאי תורה תחלתה ג"ח וסופה ג"ח תחלתה ג"ח דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם. סופה ג"ח דכתיב ויקבור אותו בני. דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו לכנוס לא"י וכי לאכול מפריה הוא צריך אלא כך אמר מרע"ה הרבה מצות נצטוו ישראל שאינם מתקיימות אלא בארץ וכו' א"ל הקב"ה עלה ראש הפסגה וכו' ומעלה אני עליך כאלו עשיתם ע"כ. ואמרתי לחבר הני תרי דרשות דר' שמלאי להדדי ונקדים גמ' דסנהדרין פ' חלק (דף צ' ע"ב) שאלו רומיים את ר"י בן חנניא מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות. א"ל תרווייהו מן המקרא הזה שנאמר ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה ודלמא וקם העם הזה וזנה. א"ל נקיטו מיהא פלגא בידייכו דיודע מה שעתיד להיות. ויל"ד דאכתי למה לא השיב על שאלה שניה ותו יל"ד ריב"ח מעיקרא מאי קסבר דא"ל תרווייהו ממקרא זה ולבסוף חזר בו. ונ"ל לבאר הכל דאיתא במס' ב"ב (דף נ"ו ע"א) אמר ר"י אמר שמואל

כל מה שהראה הקב"ה למשה חייב במעשר לאפוקי מאי לאפוקי קיני וקנזי וקדמוני ע"ש. ופי' רשב"ם כל שהראהו הקב"ה למשה בשעת מיתתו דהם ז' עממים הכתובים בכ"מ חייב במעשרות. אבל קיני קנזי וקדמוני שנתנו לאברהם אבינו בין הבתרים לא יתחייבו במעשר לעתיד לבוא כשיחזירם לנו לעתיד עכ"ל. והקשה המ"ל בספרו פרשת דרכים דרך הקודש דרוש ו'. דהנה איתא בספרי פרשת עקב וז"ל כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה. א"ל כ"מ שתכבשו חוץ ממקומות אלו הוא שלכם הרי שכבשו חוץ לארץ מנין שמצות נוהגות שם. הרי אתה דן נאמר כאן יהיה ונאמר להלן יהיה מה יהיה האמור להלן מצות נוהגות שם אף יהיה האמור כאן מצות נוהגות בו. וא"ת מפני מה כבש דוד ארם נהרים וארם צובא ואין מצות נוהגות שם אמרת דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה כשתכבשו א"י תהיו רשאין לכבוש ח"ל והוא לא עשה כן אלא חוזר וכובש ארם נהרים וארם צובא ואת היבוסי סמוך לירושלים לא כבש. א"ל הקב"ה סמוך לפלטין שלי לא הורשת וכו' הרי להדיא דאף בח"ל מה שיכבוש מלך ישראל חייבות בתרומה ומעשרות. וא"כ תמוה אמאי לא יתחייבו לעתיד קיני וקנזי וקדמוני במעשר וכ"ת שהמלך המשיח יכבוש אותם טרם יכבוש כל א"י ומש"ה פטורים מן המעשר דומיא דסוריא דמהיכן קבלו זאת וגם הדבר תימה שהמלך המשיח שלא כתורה ההוא יעשה וכו' ולבסוף העלה דלדעת הראב"ד דחיוב הפרשת תרומות ומעשרות הוא תחת חלק הארץ שלא נטלו כהנים ולוים. א"כ י"ל לפי מה דאמרינן שם בבתרא פרק יש נוחלין תניא עתידה א"י שתתחלק לי"ג שבטים שבתחלה לא נתחלק כ"א לי"ב דכתיב שער לוי אחד ופי' הרשב"ם דלעתיד יטלו שבט לוי חלק בארץ ע"ש א"כ מש"ה לעתיד יהיו פטורים מתרומה ומעשרות הואיל ושבט לוי יקחו ג"כ חלק בארץ ע"ש. והנה מ"ז הגאון בתורת חיים כתב דדייק שמואל דלעתיד יפטרו ממעשר קיני וקנזי מהכא דאמרי' במס' סוטה (דף י"ד) דמרע"ה נתאוה לארץ בכדי לקיים המצות התלוים בה והשיב לו הקב"ה עלה ראש הפסגה וראה את הארץ ובמחשבתך הטובה כי תראה את הארץ ותתאוה אל מצותיה יחשב לפני כאלו קיימת אותם בפועל ממש וקשה למה לא הראה לו כל עשר ארצות האלה אע"כ דקיני וקנזי וקדמוני באמת כטורים ממצות התלויות בארץ ע"ש. ואיתא שם בפ' חלק אר"י מנין לתחה"מ מן התורה שנאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים והלא לא נכנס לא"י שנותנים לו תרומה אנא מלמד שעתיד להחיות וישראל נותנים לו תרומה מכאן לתחית המתים מן התורה. דבי רבי ישמעאל תני לאהרן כאהרן מה אהרן חבר וכו'. אמנם כן לפ"ד הפר"ד הנ"ל דלעתיד שתחלק א"י לי"ג שבטים לא יהיה תרומה ומעשר נוהג כלל אי אפשר למדרש כלל

ונתתם לאהרן על אמר התחיה לע"ל כי באותו זמן לא יהיה דין תרומה נוהג כלל וע"כ קרא דחיק ומוקי אנפשי' דקר א מורה מה אהרן חבר כדדריש לי' תנא דר"י והשתא יובן דהרומיים באו בכוונה ושאלו שתי שאלות הללו כאחת דבפשטות לא שאלו מנין לתחה"מ מן התורה. י"ל מקרא דונתתם לאהרן, וכ"ת הא לעתיד אין תרומה נוהג הואיל ונחלק לי"ג שבטים י"ל דאע"פ ששבט לוי יטלו חלק בארץ מ"מ דין תרומות ומעשרות לא יתבטלו דלא אמרי כטעמא של הראב"ד שתרומה ומעשר הוא תחת חלק ארץ כ"א גזרת הכתוב הוא כבשר מתנות כהונה. וכ"ת א"כ קשה אמאי לא הראה הקב"ה למרע"ה גם שלש ארצות קיני וקנזי וקדמוני, מאחר שגם המה יתחייבו לע"ל במעשרות י"ל דמש"ה יהיו שלש ארצות הללו פטורים מן המעשר שיכבשם מלך המשיח קודם שיכבש כל א"י לזה התחכמו ושאלו ומנין שיודע מה שעתיד להיות א"כ מנא ידע שיכבוש שלא כדת לעתיד והדק"ל אמאי לא הראה למרע"ה גם שלש ארצות האמרות ועכ"ל דהם פטורים מן המעשר הואיל ובראשונה לא נכבשו ולעתיד כיון שיטלו שבט לוי חלק בארץ פטור מן המעשר א"כ אתה מוכרח לומר דלעתיד לא יהיה נוהג תרומה ומעשר וע"כ לא מצי קאי קרא דונתתם לאהרן הכהן לעתיד והדק"ל מנ"ל דמחיה מתים והשיב להם נקוטי מיהא פלגא בידייכו דיודע עתידות מקרא דהנך שוכב עם אבותיך וקם ושוב מוכח תחה"מ מקרא דונתתם לאהרן דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דיתנו התרומה לאהרן עצמו כדכתיב ולא למידרש בהיקש מה אהרן חבר וא"ש ועיין עוד בדברי הרב בפ"ד דלדעת הרמב"ם מה שנכבש יותר מז' עממין נטלו כהנים ולוים ג"כ חלק בו. א"כ תקשה אמאי לא הראה הקב"ה למרע"ה מה שכבש דוד יותר מז' עממין וצ"ל דהואיל ונטלו בו כהנים ולוים חלק נפטרו מתרומות ומעשרות או דידע הקב"ה שדוד יכבוש שלא כתורה מש"ה פטרי מקדושתה של א"י מתרומה ומעשר ובזה יובן ג"כ מאמר הנ"ל והבינהו:

והנה איכא הרבה טעמים על העלם קברו של מרע"ה ולא נתעסק בו רק הקב"ה לבד. וכ' הרנ"ש הטעם להורות לנו מדת ג"ח לילך בדרכיו ית' מה הוא גמל חסד וקבר למרע"ה כן אנחנו ממנו נקח לעבוד עבודה זו. ועוד יאמר הטעם ע"פ דאיתא במס' סנהדרין (דף ל"ט) שאל האי מינא אלהיכם כהן כי קבר למשה במאי טבל. וכ' התוס' הא לא קשיא איך טימא דישראל נקראים בנים למקום עש"ה. ומזה העלה הרב בפר"ד לראיה דהקב"ה בעצמו מחיה מתים מאחר דאנו נקראים בנים למקום ומותר לו לטמא אלינו ובהיות כן י"ל דמה"ט קבר הקב"ה בעצמו למרע"ה לראות דמחזיק לנו לבנים ולהורות נתן בלבנו עיקר זה דתחית המתים ג"כ. ובזה א"ש המשך דרשא דר"ש דמקודם אמר דרש ר"ש תורה תחלתה ג"ח וסופה ג"ח וקשה תרתי ל"ל הלא מראשית התורה נחזי אנן כי כן דרכו ית'

לגמול חסד ולמדין ממנו ושוב למה הוצרך להעלים קברו של משה רבינו ע"ה ולהתעסק בו וצ"ל כתי' השני שזכרנו דהטעם הוא להורות לנו העיקר דתחה"מ. וקשה הא כבר מוכח מהאי קרא דונתתם לאהרן הכהן וצ"ל דליכא למוקים הך קרא לאהרן בעצמו שיקבל תרומה לעתיד אחר דאז יתחלק א"י לי"ג שבטים יתבטל גם תרומה ומעשר וראיה מדדריש ר"ש מפני מה נתאוה מרע"ה לכנס לארץ ישראל ע"כ בכדי לקיים מצות התלויים בה. וקשה א"כ מה השיב לו הקב"ה עלה ראש הפסגה. וצ"ל לקיים המצות במחשבה וקשה אמאי לא הראה לו יותר מז' עממין. וצ"ל מאחר דמה שיכבשו מח"ל נתחלק לכהנים ולוים כדעת הר"מ שזכרנו. וכן שלש ארצות קיני וכו' יפטרו מן המעשר (דלית לי' לר"ש טעמו של הפר"ד הואיל ועשה שלא כהוגן) א"כ מש"ה לא הראה הקב"ה למרע"ה יתר על שבע ארצות עממין מאמר דלית בהו קדושת הארץ וא"כ לא מידרש קרא דונתתם לאהרן ממש אחר שהוא לא יטול גם לעתיד שום תרומה רק מה אהרן חבר וקרא דחיק ומוקי אנפשיה ועדיין אין רמז לתחה"מ מש"ה קבר לי' למרע"ה להראות לנו רמז ולמוד לתמה"מ והארכתי עוד בענין זה:

ובזה יש לבאר פסוק (תהלים ס"ב) אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. ויראה ע"ד הא דאיתא במדרש. לי גלעד, אם יבוא אדם ויאמר שאין אני מחיה מתים יבוא אליהו מתושבי גלעד ויעיד וכו', לי מנשה, אם יבוא אדם ויאמר שאינו מקבל תשובה יבוא מנשה ויעיד ע"ש. ונ"ל ע"פ הקושיא שהביא מ"ז הגאון מהר"ם א"ש ז"ל איך הקב"ה מקבל תשובה הא האדם הוה נראה ונדחה ואינו חוזר ונראה ותי' דגבי בע"ח לא שייך דחיה ואע"ג דגבי קרבן בהמה דהוי נמי בע"ח אמרינן דהוי דיחוי שאני בהמה דלשחיטה עומדת משא"כ האדם אע"ג דסופו למות הרי יחזיר בתחה"מ ושוב אינו חוזר לעפרו בע"ח כה"ג אינו נדחה. וממילא מבואר מדרש הנ"ל דבל"ז לא מצי אמר יבוא מנשה ויעיד שאני מקבל תשובה הוי קשה הא הוי נראה ונדחה. לכן הקדים מקודם דיבוא אליהו ויעיד שאני מחיה מחים והוי האדם החי לעולם אחר התחיה ולא שייך בו דחיה ומש"ה שפיר אני מקבלו בתשובה.

ובמדרש שאלו לחכמה נפש החוטאת מהו אמרה תמות ולנבואה אמרה תרדוף הרעה והקב"ה אמר יעשה תשובה. ועיין במס' סוטה (דף ט"ז) במדה שאדם מודד מודדין לו וכו' מי לנו גדול מיוסף שנתעסק עמו משה מי לנו גדול ממשה שנתעסק עמו הקב"ה וכו'. ולכאורה לפי מש"ל בדרוש זה יל"ד מנ"ל דמשום מדה כנגד מדה נתעמק הקב"ה במשה ודלמא כדי להורות לנו תחה"מ כמבואר לעיל ועיין ברכות (דף נ"ד) דאיש זה משה. והשתא יתבאר האי קרא בנ"ט לשבת וה"ק אחת דבר אלהים משפט אחד יעשה תשובה

ויכפר והיינו כי שתים שני פסקי דינים שמעתי מחכמה ונבואה שניהם לד"א נתכוונו כי עוז לאלהים הוא וקשה למחול ולוותר המה"ד עם תשובה רק ולך ה' כששאלו בא החסד שאמרת יעשה תשובה ויכפר רק קשה הא האדם הוי נראה ונדחה וצ"ל משום דהאדם נקרא בע"ח יותר מבהמה הואיל וסופו לחזור בתחה"מ א"כ מהכא מוכח תחה"ח. וקשה א"כ למה נתעסק הקב"ה לבד בקבורת מרע"ה. ואי כדי ללמד תחה"מ זה מוכח כבר מתשובה דמהני לזה מתרץ דמש"ה נתעסק הקב"ה במרע"ה כי אתה תשלם לאיש זה משה דאיקרי איש כמעשהו שעשה ליוסף לפי שהקב"ה משלם מדה כנגד מדה:

ובדרך פשוט י"ל דהרי בתחלה עלה במחשבתו לברוא את העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים ושיתף מדה"ר למה"ד הה"ד ביום עשות ה' אלהים. וז"ש אחת דבר אלהים שיהיה העולם נברא במה"ד כנאמר בראשית ברא אלהים במה"ד לבד ובראשית נמי מאמר הוא ואחר כך שתים זו שמעתי שצירף מדה"ר שהוא שם הויה ב"ה שמספרו כ"ו שהוא כפל מספר זו שהן י"ג דז"ו גימט' י"ג. וזה שתים ז"ו ב"פ ז"ו שמעתי משום כי עוז לאלהים הוא תוקף מדת הדין ולך ה' החסד דמש"ה צירף גם החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ואין קיום לעולם במה"ד לבד:

נח

חלק א

(בראשית ו ט)

אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים בעצמו. כי עיקר תולדותיהן של צדיקים המה בעצמם כי בריאת האדם היה שיהיה קיום באיש ועז"א ולשת גם הוא יולד בן שנולד גם הוא. ועז"א זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו שיהיה קיום באיש וזו"נ בראם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם עד"ש שור בן יומו קרוי שור לא כן אדם שיש לו בחירה. אבל קודם החטא שלא היה לו בחירה נקרא ביום הבראו ויחי אדם ק"ל שנה שר"ל ע"י שעשה תשובה. ויולד בדמותו י"ל עם דמותו שדומה לאדם, אדמה לעליון ר"ל עם הנפש הוליד כצלמו ודמותו. וכן אמר אצל שם ולשם יולד גם הוא אבי כל בני עבר אחי יפת הגדול בני שם עילם ואשור וארפכשד ולוד וארם ר"ל במה שהוא אבי כל בני עבר נולד גם שם כמ"ש הכוזרי שהלב נשאר אצל עבר מבחר הסגולה והשאר בקליפות ע"י ובני שם עילם ואשור וכו'. ובזה לא נולד גם הוא כי לא נדמו אליו ועז"א אלה תולדות שם שם בן מאת שנה ויולד את ארפכשד כי מן ארפכשד יצא עבר והיה שם בעצמו בתולדה. ועז"א בצווי של נח שופך דם האדם וכו' כי בצלם

אלהים עשה את האדם. ואתם פרו ורבו והוא תולדות הנפש שרצו בארץ ורבו בה הוא תולדות הגוף ועז"א לאברהם ואעשך לגוי גדול. וכן מ"ש הן לי נתתה זרע (ע"ד כי ביצחק יקרא לך זרע כי הוא היה דומה לו) ואמר לאברהם והפריתי אותך במאד מאד אתה בעצמך. **איש צדיק תמים היה** צדיק דורשים לשבח, בדורותיו תמים לגנאי, ועז"א כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה תמים הוא אם מעשה הטוב בשלימות ע"ד שאמר אשר יעשה טוב ולא יחטא (ר"ל ולא יחטא שלא יהיה חסרון בהטוב). את האלהים ע"ד שויתי ה' לנגדי תמיד. דרך ב' שע"י הי' מדה"ד שלא היה כולו חובה ע"פ מ"ש דברי האר"י ז"ל ועז"א אמחה את האדם וכו' מפני ונח מצא חן וכו' ועז"א בוא אתה וכל ביתך אל התבה כי אותך ראיתי צדיק לפני דאל"כ היה כולו חובה:

חלק ב

(בראשית ו יא)

ותשחת הארץ לפני האלהים עדש"פ וישב ראובן אל הבור המד' דשם פי' דאיתא שם ר' אליעזר אמר בשקו ובתעניתו וכו', שעסק בתשובה בדבר חטא בלהה שהי' חטא בין אדם למקום ועז"א הילד איננו ואני אנה אני בא שעתה שחטאו גם בין אדם לחבירו ולא תועיל התשובה. ועז"א מתחלה היה החטא רק לפני האלהים וע"ז היה מוחל. אבל וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה:

חלק ג

(בראשית ו יב)

כי השחית כל בשר את דרכו גם על הארץ דבר זנות וגזל שהוא חטא בין אדם לחבירו. **את דרכו על הארץ** דרך שנברא האדם להיות על הארץ לבחור בטוב:

חלק ד

(בראשית ו יג)

ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני. אדם הולך בסחורה ומרויח ודעתו לסחור עוד י"ל תכלית ואין לו קץ. אבל אם הפסיד הכל ולא יסחור עוד י"ל קץ ולא תכלית וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ. וזה שאמר קץ כל בשר בא לפני והבן:

חלק ה

(בראשית ו יד)

ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ לשחת כל בשר אשר בו דוקא **רוח חיים מתחת השמים** תחת הטבע **כל אשר בארץ** וארץ עיקר אצלו **יגוע** כי בראתי האדם שיהיה הוא שפל אל הנפש וכמ"ש **ויהי האדם** בעצמו הגוף **לנפש חיה**. ועז"א ויהיו שניהם

ערומים ולא יתבוששו, כי הנפש איננו ערום וכמ"ש אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה שנברא להיות נעלה מן האדמה ואת האלהים יתהלך. ועז"א לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר גם הרוח נעשה בשר. וכמ"ש העקדה בטעם טומאת מת מצד חלקי הנחש הסבוכים בגוף וצדיקים אין מטמאים. והנה מה שהנשמה שבה על הגוף כל י"ב חודש משום חלקי הנפש הנשארים בין כחות הגוף משא"כ צדיק גמור הנשמה יוצאת כולה כמשחל בניתא מחלבא. ועז"א אחים הספדאי דהתם קאימנא. רב היה קטן בעיניו וסבר שצא השלים כל צרכו והנפש חופפת על הגוף. ועז"א דהתם קאימנא. וזה ראיה שלא השלמתי כל צרכי. וכבר ביאר בעקדה שאליהו שעלה למרום היה אופן זה שנפרד הכל מגופו בפעם אחד. ויל"פ מ"ש אם תראה אותי לוקח מאתך לגמרי וזה ראיה שנפרד כל חלקי הנפש והיא מדרגה ומיתת נשיקה שבזה תוסף רוחם יגועון, ואז יהיה לך כן פי שנים. ועל ההיפוך אמר מכל החי מכל בשר שנים מכל יבואו אליך להחיות ומכל החי תביא בעת שתקלוט אותן התיבה:

חלק ו

(בראשית ו כ)

מהעוף למינהו ומן הבהמה **למינה** מכל רמש האדמה **למינהו** אשר דבקו במינם וא"ת מאין אתה יודע לז"א שנים מכל יבואו יבואו מעצמן:

חלק ז

(בראשית ו כא)

ואתה קח לך מכל מאכל וגו' ואספת אליך והיה לך ולהם לאכלה. וכשאין ראוים אדם ובהמה תושיע ה' אדם בזכות בהמה וכאן ראוים היו ובהמה בזכות נח:

חלק ח

(בראשית ו כב)

ויעש נח ככל אשר צוה אותו אלהים וגו'. ויאמר ה' וגו', שבעה שבעה וגו'. ויעש נח ככל אשר צוהו ה'. יל"פ הצווי הוא לבנית התבה שהאריך בה ק"ך שנה פן יחזרו בתשובה ועדיין מדת הרחמים היה מסכים לקבלם רק מדת הדין אמר שיביא מבול אבל בצווי השני נחתם גזר דין וגם מדת הרחמים נהפך לדין לז"א שם הויה.

דרך ב, מפני שבכאן צוהו על הקרבנות. ובקרבנות לא נזכר שם אלהים כמ"ש הזוהר הקדוש זובח לאלהים יחרם לשם אלהים. והאר"י ז"ל פי' ובשם ה' אקרא. נראה שהשנים באו מעצמם והשבעה הטהורים לקח נח. לזה תחלה אמר כאשר צוה אותו אלהים כן עשה ר"ל שאלהים עשה כן והביאם אליו וכאן אמר תקח. לזה אחר כך אמר שנים שנים

באו וכו' כאשר צוה אלהים וכו' ויבואו אל נח אל התבה וכו' כאשר צוה אותו אלהים. הנה בענין הנפשות נפש האדם נעלה מן נפש הבהמה ונפש הבהמה מן נפש העוף כי לזה שחיטת העוף די בסימן אחד כן בהיפוך בענין הגופים כל שנפשו מעולה גופו פחות יותר כמ"ש בחוה"ל שער העבודה שגוף האדם פחות בשלשה דברים מגוף כבהמה שצאותו מסרחת יותר ואינו הולך ביום שנולד ועלול למקרים ואין מזונותיו מצויים תדיר וכן גוף הבהמה פחות מגוף העוף כי העוף לו כנפים וקל על פני רקיע ועל פני המים דלזה מן הרקק נבראו ולזה שחיטתו די בסימן אחד דכל שגבוה בנפש פחות בגוף. וזה מצינו מבואר בפסוקי המבול ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השורץ על הארץ וכל האדם כל אשר נשמת רוח חיים באפיו מכל אשר בחרבה מתו וימח את כל היקום אשר על פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים וקשה הכפל וגם תחלה הקדים עוף מבהמה ובהמה מאדם ואחר כך בהיפוך. אך תחלה דבר בגויעה שהוא יגיעת הנפש והמיתה ובקלקלה מתחיל מן הקטן כמ"ש חז"ל על זה סדר עוף בהמה חיה ואחר כך אדם. ואחר כך את כל היקום ר"ל מה שהגופים נמוחו סדר הפחות בגוף תחלה:

חלק ט

(ר"ה דף י ע"ב) **אמר ר"י ושניהם מקרא א' דרשו** (פי' ר"מ דסבירא ליה יום אחד בשנה חשוב שנה ור"א דסבירא ליה ל' יום בשנה חשוב שנה דכתיב (בראשית ח) ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש וגו'. ר"מ סבר מדאכתי יום אחד הוא דעייל בשנה וקא קרי לה שנה. שמע מינה יום אחד בשנה חשוב שנה וכו'. ור"א מ"ט דכתיב בראשון באחד לחדש מדאכתי יום אחד הוא דעייל בחדש וקא קרי ליה חדש ש"מ יום אחד בחדש חשוב חדש. ומדיום אחד בחודש חשוב חודש שלשים יום בשנה חשוב שנה וחדש למנויו ושנה למנויה מכלל דתרוייהו סברי בניסן נברא העולם עכ"ל הגמרא. ורש"י ד"ה מכלל דתרוייהו כתב ולי נראה דלא גרסי' ליה דדלמא כר"א סבירא ליה והאי בראשון לאו ניסן אלא תשרי ומפני שהוא ראשון לבריאת עולם ולמנין השנים קרי ליה ראשון. ובסדר עולם תניא בהדיא דלר"א האי בראשון תשרי הוא עכ"ל. ובתוס' ד"ה מכלל קיימו הגירסא וז"ל ונראה דלעולם גרסי' ליה ודייק מהא דאם איתא דסברי בתשרי נברא העולם דלמא האי ראשון ניסן וקרי ליה ראשון לפי שהוא ראשון לחדשים ועמד מבול שנה וחצי ותו לא תידוק מיניה יום אחד בשנה חשוב שנה עכ"ל התו':

ונ"ל לקיים הגירסא משום דזה נודע מן המדרש דר"י סובר שנות המבול אינו מן המנין. ופי' מהרש"א לעיל בדף ג' בתוס' ד"ה נינא דנח היה שש מאות קודם המבול. אם כן לפי

זה קשה בין לר"מ ובין לר"א דהא המבול היה י"ב חודש שנה שלמה. אם כן לר"מ קשה למה לא כתיב בשתים ושש מאות שנה. ולר"א קשה למה לא כתיב בכ"ז לחודש השני בשתים ושש מאות שנה לחיי נח כיון דכבר היו שלשים יום. עיין בתוספות ד"ה מדאכתי יום א' דהתם מקשין כן עיי"ש. אבל ז"א כיון דלפי דברי ר"ת דלעיל דף ג' והגמרא לא סברי כמו פי' ירושלמי וחושבין שנות אדם מתשרי תמיד. ממילא התחיל לנח שש מאות שנה מתשרי חצי שנה קודם המבול. והמבול הלך בניסן דבניסן נברא העולם. בודאי הלך המבול מן מנין כדעת חכמי ישראל ויבואר במזרחי היטב עיי"ש. ממילא אחר זה בתשרי התחיל שנות נח אחת ושש מאות ושפיר היה רק אחת ושש מאות בניסן אחר המבול לדעת מ"ד דשלשים יום בשנה חשוב שנה. וק"ל. אבל לר"מ לא מוכח מזה דיום א' חשיב לשנה כיון שהיה חצי שנה אז. אבל לר"מ גם כן מוכח משום דאפשר לר"מ דסבר כדעת הירושלמי דלעולם מונין שנות אדם מניסן. אם כן מוכח גם כן דהמבול התחיל בניסן דאל"כ שהי' מתשרי ממילא כיון דמניסן מונין שנות האדם והמבול היה בתשרי וממילא היה נח קודם תשרי שש מאות פחות חצי שנה. ואחר זה כשהיה למבול חצי שנה בניסן היה אז התחלה לנח תר"א שנה ממילא בתשרי אחר המבול היה יותר מחצי שנה ולא הוי יום א' אלא ש"מ דבניסן נברא העולם ממילא היה התחלת המבול בחדש השני מניסן ולא מן המנין כנ"ל וכסברת א"י ושלא כדעת מהרש"א ושפיר היה רק יום אחד לתר"א שנה משום דלא שמשו מזלות. אם כן ממילא לר"מ מוכח באר היטב דבניסן נברא:

[**אמר המו"ל**. הלשון מגומגם וקשה הבנה. והנ"ל שדבריו בנוים על פי הצעות אלו. א) דיפרש דרב חסדא שאמר (ר"ה דף ג ע"א) לא שני אלא למלכי ישראל אבל למלכי א"ה לתשרי מנינן סובר דכל שנות האדם וכן שנות נח גם כן נמנו מניסן. הצעה ב' דחדש הראשון הנזכר (בראשית ח' פסוק ג') והשני הנזכר (פסוק י"ד) הוא חדש ראשון ושני למנין שנות עולם היינו למ"ד בניסן נברא העולם הם ניסן ואייר, ולמ"ד בתשרי נברא העולם הם תשרי ומרחשון, ולא ראשון ושני לשנות נח. הצעה הג', דמפרש מה דכתיב בשנת שש מאות לחיי נח והמבול היה על הארץ שכבר היה לנח שש מאות שנה קודם המבול שהוא למ"ד יום אחד בשנה חשוב שנה נכנס יום אחד בשנת השש מאות. ולמ"ד שלשים יום בשנה חשוב שנה נכנסו שלשים יום בשנה. הצעה ד' דלר"א מוכרח ששנות נח אין מתחיל בשוה עם שנות העולם דאם מתחיל בשוה אם כן באחד בראשון עדיין לא היה לנח חדש בשנה החדשה ונמנה אחת ושש מאות לשנה העברה ואם כן בחדש השני בשבעה ועשרים כבר עבר יותר משלשים יום בשנה החדשה היה להכתוב למנות שש מאות ושתים לחיי נח אלא על כרחך דשנת נח כבר התחילה ששה חדשים קודם שנות

העולם ונמצא דבין חדש הראשון ובין חדש השני היה אחר חצי שנה להתחלת שנות נח. ולכן שניהם באותה שנה לחיי נח. ולר"מ דמוכיח מזה שיום אחד בשנה חשוב שנה מוכרח דסובר דשנות נח מתחיל בשוה עם שנת העולם. ולכן יום אחד מחדש הראשון למנין שנת העולם הוא רק יום אחד לשנה חדשה לשנות נח. ולכן דעת הגמרא דבין ר"מ ובין ר"א ס"ל דבניסן נברא העולם וחדש הראשון והשני הוא ניסן ואייר. רק דר"א סובר דשנות נח התחיל כבר מתשרי שקודם המבול כדעת רב חסדא והגמ' דילן. ור"מ ס"ל כדעת הירושלמי שהתחילו מניסן. אבל לא אבין הלא לפי זה היה יכול גם כן לומר דתרוייהו ס"ל דבתשרי נברא העולם וחדש הראשון והשני לתרווייהו הוא תשרי וחשון רק דר"מ ס"ל כדעת רב חסדא דשנת נח מתחיל מתשרי ודעת ר"א כדעת הירושלמי דשנות נח התחילו מניסן. או שהי' יכול לומר דתרוייהו סברי כדעת רב חסדא ששנות העולם הוא בתשרי רק דר"מ סבר בתשרי נברא העולם ור"א סבר דבניסן נברא העולם או להיפך ששניהם סוברים כדעת הירו' דשנות העולם מניסן ור"מ סבר בניסן נברא העולם ור"א סבר דבתשרי נברא העולם. **עד כאן מהמו"ל**:]

ר"ה (דף יא ע"ב) **דתניא בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש**. ר' יהושע אומר אותו היום שבעה עשר באייר היה יום שמזל כימה שוקע ביום ומעינות מתמעטים ומתוך ששינו מעשיהם שינה הקדוש ברוך הוא עליהם מעשה בראשית והעלה מזל כימה ביום ונטל שני כוכבים מכימה והביא מבול לעולם. ר"א אומר אותו היום י"ז במרחשון היה יום שמזל כימה עולה ביום ומעינות מתגברים ומתוך ששינו מעשיהם שינה הקב"ה עליהם מעשה בראשית והעלה מזל כימה ביום ונטל שני כוכבים והביא מבול לעולם וכו'. בשלמא לרבי יהושע היינו דשינה (דהעלה כימה ביום עיין ברש"י) אלא לר"א מאי שינה ע"כ לשון הגמרא: וילה"ק דהא המבול היה בעצם היום דהיינו בחצי היום עיין במדרש ולדעת ר"א שירד במרחשון. ואז בתחלת היום עולה עקרב ב' שעות ואחריו קשת ב' שעות גדי ב' שעות דלי ב' שעות דגים ב' שעות ובתחלת שעה י"א שהוא לעת ערב משמש טלה. והמבול היה בחצי היום ואז היה מזל טלה תחת הקרקע ושפיר הוכרח הקב"ה לשנות שיהיה טלה בחצי היום וכימה היא זנב טלה עיין ברש"י ז"ל. ונראה לבאר משום דבסנהדרין פרק חלק אומר ויהי לשבעת הימים: ומי המבול היו על הארץ מה טיבם של שבעת ימים. א"ר אלו ימי אבלו של מתושלח. ד"א ששנה הקב"ה עליהם סדרי בראשית שחמה יוצאה ממזרח למערב ועתה היה החמה חוזר ממערב למזרח. ופי' מהרש"א דמהלך העצמי של חמה ממערב למזרח רק המזלות מכריחין אותה בתנועה הנגדית. ובז' ימים אלו לא שמשו מזלות וגם כל השנה לא שמשו

מזלות. והלך החמה במהלכו האמתי. ואם כן לפ"ד המדרש דסבר ר"א דשמשו מזלות נשאר קו' מהרש"א למה הלך החמה בהיפך עתה ומוכרחין אנו לומר לדעת ר"א שגם המזלות שינה מהלכן ממערב למזרח. ולפי זה הקושיא של הגמרא מתוק מדבש שהק' דוקא לר"א דהוא סבר שהיה המבול במרחשון. ולדידיה כיון דסובר שמשו מזלות אם כן גם בז' ימים שמשו צ"ל דס"ל דהשינוי שהי' בז' ימים הי' גם במזלות אם כן היה טלה משמש עתה בתחלת היום דהוא עתה במרחשון תחת הארץ סמוך לצאת לצד מערב. ועקרב סמוך לצד מזרח. וכיון שהלכו ממערב למזרח ממילא היה טלה בתחלת היום ושפיר מקשה לר"א לשיטתו מאי שינוי. והוא כפתור ופרח:

חלק י

(בראשית ז יג)

בעצם היום הזה בא נח וגו'. במסורה ג"פ כתיב בעצם. בעצם בא נח אל התבה. בעצם יצאו המצרים. בעצם בא אל הר העברים. ונראה משום כיון דבחשון ירד המבול. ממילא יקשה איך יתכן שהיה המבול בעצם היום בחצי היום. הלא אז היה מזל כימה דהוא זנב טלה תחת הקרקע שאז היה השמוש עקרב, קשת, גדי דלי דגים, טלה, ולפי' רש"י דכל מזל משמש ב' שעות. וצ"ל כאידך פי' דהמזלות משמשים רק שעה. והוכרח מיהושע שהעמיד החמה באמצע היום ולא סמיך לשקיעה אלא שמשום דמזל יהושע הוא מאזנים ויוכל להעמיד אז במזל שלו כמבואר בספר עיר בנימין. אבל דלמא יהושע הי' מסופק אם כריב"ל או כרב אחא ב"ר אי שכינה במערב או במזרח כדפי' בספר הלכה אדם מישראל במסכת נדרים והבן. אבל זה מוכח ממשה כיון דבעצם היום אמרו לו עלה אל הר העברים והוא העמיד חמה קודם חצי היום. ואם כן היה ליהושע ללמוד ממשה. אלא ש"מ דלא היה ביכולת להעמיד החמה רק במזל שלו ושפיר מיכה שהמזל משמש רק שעה. אבל דלמא לכך לא העמיד סמוך לשקיעה שהיה תחלת חדש והיה הלבנה במזרח ורחיק מבני ארץ ישראל ואז סמוך לחדושה מתוך קטנותה א"א לחדש עד הראות הלבנה כמבואר בירושלמי דהם יצאו בחצי יום ואותו מולד לא נולד עד אחר חצות היום ואיך קדשו החדש ועדיין לא היה ט"ו ימים וכתיב בט"ו יצאו ממצרים ועיין במסכת ר"ה בירושלמי ודוק הרבה מאד:

אמר המו"ל, הדברים חסרים הבנה, ועתה אין בידי הספרים שהביא המחבר ז"ל, וכשאשיג הספרים אכתוב באור הדברים בסוף הספר:

והנה המזרחי הקשה מדוע לא חשב בעצם דכתיב גבי אברהם. ונראה דהמדרש דחושב ג' בעצם סובר דגבי אברהם לא היה בעצם ממש דאם גבי אברהם היה בעצם ממש היינו

בחצי היום הוכרח דחד מהני ג' בעצם לא היה בחצי יום. דיפ"ת מקשה דלפי המדרש דהמילה הי' בט"ו בניסן ואם כן ביאת המלאכים הי' גם כן בט"ו בניסן איך מביא רש"י ז"ל שתי דעות דפ' ר' חמא יום שלישי למילה הי' וגבי עוגות פירש פסח היה ותירץ דלפי אותה דעה סובר דהמילה הי' בי"ג בניסן עי' בשפתי חכמים. והנה בפ' מילה כתב למועד הזה ופ' בתנחומא דסרט סריטה בכותל עיין ביפ"ת ובי"ג בניסן היום קצר מט"ו בניסן כנודע ואם כן לפי הילקוט דיצחק נולד בחצות כמבואר בדבריו בפרשת וירא ואם כן הסריטה של חצי יום ט"ו וחצי י"ג אין שוים וצ"ל דבאמת הסריטה היה ביום המילה אמר חצות והנה בט"ו בניסן מכוין בחצי היום דהי' היום יותר ארוך בט"ו בניסן מי"ג בניסן. והמילה שמל אברהם הי' אחר הסריטה ואם כן בודאי לא היה בחצות. או בהיפוך דיצחק נולד קודם חצות והשריטה היה בחצות. ואיתא בילקוט בא כיון שהגיע הקץ לא עכב הקב"ה אף כהרף עין. בחצות נולד יצחק ובחצות יצאו ישראל ממצרים אם כן מוכח שהיה יציאה מצרים בחצות. דנולד יצחק גם כן בחצי היום ואם כן המילה היה לאחר חצות. דאם לא כן הסריטה אין שוים דבי"ג בניסן הי' קצר משל ט"ו:

בפרק חלק (דף קח ע"ב) **ויהי לשבעת הימים**. ז' ימים מה טיבן ששינה סדרי בראשית שהי' החמה יוצאה ממערב ושוקעת במזרח. מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו אישות לבהמה מי אית לי' אמר ר' יונתן מאותן שלא נעבדה בה עבירה. מנא ידע וכו'. ויל"ד למה לא מפרש כסדר המקראות. ונלפענ"ד ע"פ מ"ש במדרש ורש"י ותוספות דשנות המבול אין עולה למנין השנה. אם כן לפי סברא זו לא קשה קושיא מנא ידע די"ל דלקח מבהמות שנולדו היום שבודאי לא נעבדה בהם עבירה כמ"ש בע"ז לענין פרה דבעיא שימור משנולדה. ואם כן לא קשה קושיא הראשונה גם כן דהיה מוכרח להמתין ז' ימים דמיד שנאמר לו הדבור ליקח בהמות יקח אל התבה. וכיון דשנות המבול אין מן המנין ותיכף ביציאתו מן התבה היה צריך להקריב ויהיה מחוסר זמן לזה לא נכנס לתיבה משעת לקיחת הבהמה עד ז' ימים ושוב לא היה מחוסר זמן ואם כן שתי הקושיות לא קשה. אך אחר שאומר דשינה סדרי בראשית שהיה יוצאה ממערב וכבר הבאתי פי' המהרש"א דלא שמשו מזנות באותן שבעה. והנה הטעם דשנות המבול אין עולה מן המנין משום דלא שמשו המזלות. ואם כן כיון שגמם באותן הז' ימים לא שמשו גם כן לא היו בחשבון. ואם כן בודאי הוכרח ליקח הנולדים קודם הז' ימים שלא יהיה מחוסר זמן. ושפיר ק' מנא ידע כיון שהדבור הי' בז' ימים כדמוכח בקרא ולא היה שמור כלל:

במסכת יומא (דף עו) **וסבר** היה ר' טרפון וזקנים יושבין ועוסקים בפרשת המן והיה רבי אלעזר המודעי יושב ביניהם נענה רבי אלעזר המודעי ואמר מן שירד להם לישראל הי' גבוה ששים אמה א"ל ר"ט מודעי עד מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו. א"ל ר' מקרא אני דורש (בראשית ז) ט"ו אמה מלמעלה גברו המים וגו' וכי ט"ו אמה בעמק ט"ו אמה בהרים וכי מיא שורי שירי הוי קיימי ותו תיבותא היכי סגיא. אלא מעיקרא כתיב נבקעו כל מעינות תהום רבה עד דשוו מיא לטורי ולבסוף כתיב ט"ו אמה מלמעלה גברו המים וגו' וכי איזו מדה מרובה מדה טובה או מדת פורענות הוי אומר מדה טובה מרובה ממדת פורענות. במדת פורענות הוא אומר וארובות השמים נפתחו ובמדה טובה כתיב ודלתי שמים פתח ואומר וימטר עליהם מן לאכול כמה ארובות יש בדלת ד' ד' הרי כאן ח' נמצא מן שירד להם לישראל גבוה ס' אמה. עד כאן לשון הגמרא. ותמה המהרש"א למה לגמרא לומר דמדה טובה מרובה אפילו שוין גם כן מוכח שפיר דהמן היה גבוה ס'. ונוסף לזה לענין מה הביא הגמרא וכי מיא שורי שורי הוה קיימא. ואבאר דגמרא מקשי מי דמי הכא חדא שעתא והכא ארבעים יום ופי' תוס' ישנים דבארבעים יום יש תתק"ס שעות. וקודם נבאר, מנלן דהמן לא ירד רק שעה. וי"פ משום דבילקוט בהעלותך איתא דאחר תפלה ירד המן שלא יהיו הללו לוקטים והללו מתפללין. וזה נודע דחסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפלה ומתפללים שעה ושוהין שעה ואמר כך ירד המן. ואם כן ע"כ שלא ירד רק שעה כיון שכבר הי' שלש שעות על היום ובפרק תפלת השחר אומר וחם השמש ונמס בארבע שעות והוא בתחלת שעה ד' אם כן לא ירד יותר משעה. ואם כן לפ"ז יש לתמוה מאי מקשין הכא ארבעים יום והכא חדא שעתא. ז"א דזה נודע דהמזלות מסבבים הכדור רק י"ב במעת לעת. דהא הקרקע מסבבים י"ב בתוך מעת לעת דכל מזל משמש שתי שעות עיין פי' רש"י ר"ה, וזה נודע דהמבול היה רק ממזל כימה כמש"ש. אם כן לא הלכו מי המבול מן מזל כימה על הארץ רק כשיעור עשרים יום דהיינו ארבע מאות ופ' שעות משום חצי שיעור שעות מן ארבעים יום דהא גם תחת הארץ הלכו כשיעור ארבע מאוח ופ' שעות וכשהיה מזל כימה תחת ארץ מנין היה המבול לירד. וזה ידוע מדה טובה מרובה ממדת פורענות ת"ק פעמים. אם כן מה שהיה המבול יורד בת"ק שעות מן שני ארובות אם כן במן שהיה מדה טובה לא היה צריך רק שעה כשיעור ירידת המבול בת"ק שעות. אבל ביותר א"א והבן. אבל הא תינח אם שמשו מזלות. אבל אם תאמר דלא שמשו מזלות ממילא כימה עמד על מקומה כל משך ארבעים יום שלמים שירד המבול מכימה ושפיר הקושיא דלעיל דעתה א"א יותר מת"ק ויותר משעה בודאי לא הלך כנ"ל. ובמדרש יש פלוגתא ר"מ ור"י חד סבר שהי'

ט"ו בהר וט"ו בבקעה ומקשי וכי שורי שורי הוה קיימי. ולכן משני שהיה באמת יותר מט"ו מן הארץ לראש ההר. וכבר פי' רש"י דהתחלת המים לחסור בר"ח סיון ונחסרו ט"ו אמה של הר בשני חדשים סיון ותמוז ונראה ראש הר באב. ואחר כך נחסר עוד ט"ו אמה של בקעה בשני חדשים אב ואלול ונראה היבשה בר"ח תשרי. אבל הרמב"ן מקשי על זה דאיך יוכל להיות כמו כן כיון דעל ט"ו אמה צריך שני חדשים אם כן מראש הר עד לארץ יש יותר מט"ו אמות. ואיך יתכן שהיה די שני חדשים אבל לפי המדרש דלעיל דהיה בבקעה רק ט"ו אמה שפיר היה מספיק שני חדשים כמו שהיה די לט"ו בהר. אבל י"ל לפי המד' שהי' אותה שנה מעוברת. י"ל באמת שהי' בבקעה יותר מט"ו אמה. רק שהי' ג' חדשים משום דהמבול התחיל י"ז מרחשון ומאה וחמשים של תגבורת המים ואז היה עיבור ואם כן אחר תגבורת המים התחיל לחסור ואז היה אייר בכיון דבמאה וחמשים יום יש חמשה חדשים ומארבעים יום ירידת הגשם אם כן טבת שבט ואדר ראשון ואדר שני וניסן כלתה אז תגבורת המים אם כן התחיל לחסור באייר ונחסר באייר וסיון ט"ו אמות של הר ועוד נשאר מראש הר עד ארץ יותר מט"ו אמה ונחסר בג' חדשים תמוז אב אלול לא קשה ק' הרמב"ן. אם כן לפ"ז מוכח שהי' עיבור אם כן בודאי שמשו מזלות דאי לא שמשו מזלות אין צריך עיבור דעיקר טעם עיבור שלא יהי' יתרון לשנות החמה על שנות הלבנה. והשתא יבואר כל הנ"ל היטב. דהגמרא רצה להוכיח שהי' המן גבוה ששים אמה רק שלא תקשי מי דמי הכא ארבעים יום והכא חדא שעתא. לכן אמר דמדה טובה מרובה ושמשו מזלות. דאי לא שמשו יקשה קושית הרמב"ן הלא מראש הר הוא יותר מט"ו אמה דוכי שורי הוה קיימא. וע"כ שהי' עיבור והי' שלשה חדשים כנ"ל אם כן שמשו מזלות. ואם כן לא ירד בתמוז מן כימה רק ת"פ שעות כנ"ל ומדה טובה מרובה ת"ק פעמים והמן הלך רק שעה אמת. ומוכח שהי' דוקא ששים אמות גבוה דבחדא שעה הלך דרך ארובה כשיעור שהלך המבול בת"ק שעות דרך ארובה. ועי' עוד בפ' בשלח:

חלק יא

(בראשית ח כ)

ויבן נח מזבח לה' ויקח מכל הבהמה ומכל העוף. י"ל שבזה ניחא מה שבטמאים כתיב לעיל (סי' ו' כ') מהעוף למינהו ואחר כך ומן הבהמה למינה. ובטהורים (בסי' ז' ב' ג') הקדים בהמה לעוף. כי הטהורים היו לקרבן וקרבן בהמה קודם ומצד זה לקח בהמה ואח"כ עוף. ויעל עולות **במזבח**. י"ל ע"ד הרמז שעלו מעצמם על המזבח. וע"ד אז יעלו על מזבחך פרים וגם מקננו ילך עמנו:

חלק יב

(בראשית ט יח)

ויהיו בני נח היוצאים מן התבה שם חם ויפת. כח הענפים בהכרח למצא בהשורש. וכח הבנים עד סוף הדורות בהאב וז"א כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו (וממילא גם) **ואת אשר איננו פה** מ"מ **עמנו היום** כי כח הענפים בהשרש. אך ירא אני יען כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים וכו' ותראו את שקוציהם וכו' פן יש **בכם** דוקא **שרש** דוקא. ומצד זה **פורה ראש ולענה** גם בהפרי. ולפ"ז נח שהי' השורש לבני העולם בעלי דת וזולתם הלבבות והקליפות, התבואות והפסולת. וידוע כי בני העולם יתחלקו לג' חלקים, אלהיים בהמיים, אמצעים לעומתם היו השלשה כחות בנח. תחלה את האלהים התהלך נח, ואח"כ **ויחל נח** להיות **איש** האדמה, ואחר כך שב להיות אמצעי, וכח השורש הזה נתפצל בראשונה, בשלשה בניו שהיו משתיתו של עולם, שם, חם, ויפת, אמצעי. עז"א **ויהיו בני נח** יען כי הם היוצאים מן התבה להיות שורש ליוצאי העולם בהכרח היו שם, חם, ויפת. וחם ידוע מי הוא כי הוא אבי כנען אשר נטה לשאול תחתית. **שלשה אלה** היו מוכרחים להיות **בני נח** והטעם לזה כי ומאלה נפצה כל הארץ ע"כ אמר **ארור כנען** לגמרי. ברוך ה' אלהי שם תמיד **ויהי כנען עבד למו** תמיד אכל יפת בעת שיפת אלהים ליפת וישכון באהלי שם אזי ויהי כנען עבד גם למו:

חלק יג

(לקוטים מספר חות יאיר)

ב"ר ויאמר ה' לנח קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם. הה"ד שנאו בשער מוכיח ואיש תמים יתעבו זה נח שהי' מוכיחם שמניהיץ למי שקולו שובר ארזים ועובדים עו"ג ולפי שהיו שטופים בגזל נמוחו מן העולם ע"כ, ויל"ד איך תלה זה בזה שמאסו בנח שהיה מוכיח אותם ואח"כ הוא אומר ולפי שהיו שטופים בגזל נענשו זהו לא שייך להך דשנאו לנח. ונראה דאיתא במס' ע"ג (דף ד' ע"ב) אר"א מנין למחוסר אבר שאסור לב"נ שנאמר **ומכל החי** תביא בהמה שחיין ראשי אברים שלה. ופריך האי מבעיא לי' למעוטי טריפה דלא ומשני טריפה מלחיות זרע נפקא ופריך הניחא למ"ד טריפה אינה יולדת אלא למ"ד טריפה יולדת מא"ל ומשני אמר קרא **אתך** בדומין לך ופריך ודלמא נח גופי' טריפה הוי ומשני תמים כתיב בי'. ופריך ודלמא תמים במעשיו. והקשו בתוס' ונדרוש להך תמים להוציא בעל מום כדדרשינן לה לגבי ישראל מתמים להוציא מומים ע"ש. ולכאורה יש ליישב קושיא זו דהתוס' הקשו עוד שם ל"ל קרא בישראל דמחוסר אבר אסור להקרבה הלא נדע בק"ו מב"נ דמי איכא מידי דלב"נ אסור

ולישראל שרי ותירצו דאצטריך להורות דמחוסר אבר אסור אף בעופות דהותר שארי מומים בעופות דתמות וזכרות בבהמות ואין תמות וזכרות בעופות ה"א ה"ה מחוסר ליתא בעופות קמ"ל. והשתא י"ל דלא מצינן למידרש תמים דגבי ב"נ למעט מומים קשה ל"ל קרא בישראל למעוטי בעל מום תיפוק לי' מי איכא מידי דלב"נ אסור ולישראל שרי וכאן לא שייך תירוץ התוס' שזכרנו. והנה במס' סנהדרין (דף נ"ט) פריך ואימא לב"נ לחוד נאמרה ולא לישראל ומשני מי איכא מידי דלב"נ אסיר ולישראל שרי. ופריך והרי גזל פחות משוה פרוטה דלב"נ אסור ולישראל שרי וכו' ע"ש (ועיין במס' חולין (דף ל"ג ע"א) בתוס' אחד עכו"ם וכו' דיש פלוגתא בזה אי אמרינן מי איכא מידי יע"ש) ויעויין שם בב"ר כי מלאה הארץ חמס אדם הביא מלא קופה תורמסין כל אחד ואחד נוטל אחת אחת ואמרו דהוא פחות מש"פ. ויעויין חולין (דף קי"ד) שהקשו בתוס' צורם אוזן בכור ליתסר מחמת לא תאכל כל תועבה ע"ש. וז"ש **שנאו בשער מוכיח** זה נח שלא רצו לקבל תוכחתו באמרם טול קורה מבין עיניך כמאמרם במס' ערכין (דף ט"ז ע"ב) וכ"ת הלא הקב"ה קראו תמים. לז"א איש תמים הנאמר באיש הזה יתעבו הם אומרים דלא קאי להורות דהי' תמים במעשיו כ"א תמים קאי על תועבה שהוא מום העיד עליו שלא היה בעל מום. ובהיות כן תקשה ל"ל בישראל למעוטי בעל מום הלא בלא"ה נשמע מכ"ש מב"נ דמי איכא מידי וצ"ל דלא אמרינן מי איכא מידי א"כ שפיר נאסר לב"נ גזל גם פחות מש"פ אע"ג דלישראל מישרי כיון דלא אמרינן מי איכא מידי לשיטתם א"כ לפי שהיו שטופים בגזל אע"ג דהוה פחות מש"פ אפילו הכי נמוחו ונענשו עליו ממ"נ:

חלק יד

(שמואל ב א) **ויקונן דוד על שאול ויהונתן ויאמר ללמד בני יהודה קשת הלא היא כתובה על ספר הישר וכו' איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה.** ועמד בזה הגאון בע"א. ונראה לבאר בשלשה דרכים, דהנה איתא בירושלמי פ"ב דתענית אר"ל כתיב ואד יעלה מן הארץ עלה שבר מלמטה (דאד לשון שבר כדכתיב כי קרוב יום אידם) גשמים ירדו והשקו כל פני האדמה וכו' ע"ש. ובפשוט י"ל דידוע שבזמן שבהמ"ק היה קיים היתה השפע יורדת לישראל מחסד אל כל היום וכל העו"ג היו מקבלין ומתפרנסין מתמצית שלהם לא כן עתה מעת שחרב בהמ"ק השפע יורדת להם ואנחנו מתפרנסין מעט מתמצית שלהם ודבר זה בא מחמת עונותינו מקלקלין הצינורות שלא ירד השפע בדרך הישר כ"א בדרך עקלתון וכמאמר הנביא (ירמיה ב') כי שתים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים. וזה דומה למלך אשר היה לו מעין גדול ונמשך הצינורות להשקות גנותיו ופרדסיו הלך טיפש

אחד וסתם את הצינורות והמיס היו הולכין ומתגברים ויורדים למקומות אחרים אשר הם תחת ממשלת אדון אשר הוא שונא גדול למלך. הרי טיפש זה רעתו כפולה שלא די שמנע הטוב מאת המלך להשקות את גנותיו אף זאת הרבה לפשוע בנתנו השפע לאויבי המלך. ובשביל כך הוא אומר ואד יעלה מן הארץ אם לישראל יהיה לב נשבר ונדכה לחזור בתשובה אז והשקה המים יוחזר השפע למקומה. וכענין זה אמרו בספ"ק דר"ה (דף כ"ה) כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה. ובירושלמי בזה"ל מדוה ברישי' ואחרית טבא בסיפי' ע"ש. והיינו אם ישראל עומדים בלב נשבר ונדכה ומתפללים בלב נשבר בר"ה אז יזכו לאחרית טוב בסופה. ול"נ לפרש הך קרא דואד יעלה מן הארץ בדרך אחר, דהנה עמדו הראשונים לדבר הרבה מענין הקשת שאמר הקב"ה לנח את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ, והיה בענני ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם ולא יהיה עוד המבול לשחת כל בשר. דקשה א' וכי הקב"ה לאות הוא צריך. ב' למה בחר בקשת דוקא. ג' שהלא לפי דרך הטבע בהגיע אורו של השמש נגד דבר לח נתהוה כמראה הקשת כאשר הבחינה בתוך המים ומפשטי' דקרא משמע שקודם לכן לא היה כלל בעולם קשת אשר החוש מכחיש זה. ד' ממ"נ אם יעמדו דור אחרון ויהיו רעים וחטאים לה' ממש כדור המבול למה יוותר להם ה' וכי משוא פנים יש בדבר, ואם מצד מדת חסדו לוותר. קשה אמאי לא ויתר גם לדור ההוא והאריך מאד בזה בעל העקדה ותוכן דבריו הוא כך, שזה מדרך הטבע הענושי שאם האדם יראה לעינים. שהקב"ה מעניש את הרשעים בודאי חיל ורעדה יאחזון ובפרט אם אנו רואים שאפילו בהצדיק עבירה מה"ד פשיטא דפשיטא שנפל פחד ה' על כל העולם בזכרם אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר וכמאמרו של ישעיה הנביא (ישעיה נ"ז) הצדיק אבד ואין איש שם על לב שהוא תמיה גדולה בדבר שהוא חוץ לטבע. והנה ראה חכמתו ית' להיות צופה ומביט עד סוף כל הדורות שבעונש גדול הנורא הזה אשר הביא הקב"ה המבול על כל העולם באותו זמן, בודאי לא יצייר כל עד עולם שיהיו קמים דור אחרון שיהיו משחיתים כל בשר את דרכם דרך כלל. כי בוודאי ישימו על לבם מעונש הכללי אשר כבר הי' לעולם בדור המבול. ואם יעמדו איזה רשעים בעולם לא יהיה דרך כלל. אלא איזה מדינה או איזה אקלים עכ"פ לא יתחייב לעולם השחתת כל העולם ושפיר הבטיח הקב"ה במאמרו ולא יהיה עוד המבול לשחת כל בשר. אחר שגם כל בשר לא ישחיתו את דרכם לעולם. והענין של אות קשת הוא הוראה עצומה על זה. כי כן דרך הקשת כשהחמה זורחת בצד אחד ובצד השני עננים הם על השמים, נגד לחותן של העננים יתחייב כנגדו כמראה הקשת אבל לא יהיה הקשת

אם השמים כולו מכוסה בעננים או אם לא יהיה שום ענן כלל, כ"א במקצת המקומות יש עננים. וזה הסימן מובהק שהקב"ה שולח עונש על קצת העולם. וכמאמר הכתוב על חלקה אחת אמטיר ועל חלקה אחת לא אמטיר. ומ"ש בגמ' כתובות (דף ע"ז) כששאלו לריב"ל נראה קשה בימיך א"ל אין, א"ל אין אתה בר לואי משמע בזמן שהצדיק בעולם אין קשת בעולם וכן הוי בימי רשב"י. י"ל דזכותם הגין שירד השפע על כל העולם לא היה שום חלק חסר מגשמי ברכה. וכיון שהיו עננים על כל העולם ממילא לא נראה קשת בימיהם יעיי"ש שהאריך בזה הרי שבזכות הצדיק ניזון כל העולם כלו. ואמרתי שז"פ הפסוק (בקהלת ה') ברבות הטובה רבו אוכליה ומה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו. דהנה איתא במס' אבות ואל תתאוה לשולחנם ששולחנך גדול משולחנם. ופי' במדרש שמואל ע"ד שאמרו שיצאה בת קול שכל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש, הרי דבזכותו של רבי חנינא היה כל העולם כולו ניזון ולמדרגה זו לא יגיע הגדול שבגדולים שבכל העשירים שבעולם שיוכל להעריך שולחן לפני כל באי העולם שזה מן הנמנע. וז"א אתה הצדיק אל תתאוה לשולחנם כי מה בצע כסף וזהב שלהם שיזונו ויפרנסו אנשים רבים על שולחנם הלא אתה הצדיק אף שאין לך כלום מ"מ גדול שולחנך משולחנם, שהרי על שולחנך אוכלים כל העולם. והן הן דברי קהלת. ברבות הטובה אם אתה צדיק ועושה טוב וישר וכפי' רש"י שם רבו אוכליה רבו האוכלים בזכותך ומה כשרון לבעליה הן הן בעלי הכיס הזנים ומפרנסים בני ביתם המרובים מ"מ הוא אינו מפרנס אנשים כ"א ראות עיניו מה שרואה יושבים לפניו אבל הצדיק זן ומפרנס אף לאותם אנשים שאינו רואה כלל. והנה איתא במס' שבת (דף פ"ט) אמר ריב"ל בשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל בא השטן לפני הקב"ה וא"ל התורה היכן היא. א"ל נתתיה לארץ הלך אצל הארץ וכו' עד שא"ל הקב"ה נתתיה לבן עמרם והאריך מאד בזה הע"א במאמר תצ"ב. דהרי קשה טובא למה לא גילה לו מיד שנתן לבן עמרם. והעלה הוא ז"ל דבאמת היה כוונת הקב"ה תיכף במה שאמר נתתיה לארץ היינו למשה רבינו ע"ה שהיה עניו מאד כאשר העיד עליו הכתוב והאיש משה עניו מאד וחז"ל דרשו שאין העולם מתקיים אלא במי שמשים עצמו כעפר שנאמר והארץ לעולם עומדת. ופירש"י למי שמשים עצמו כארץ וז"א הקב"ה נתתיה לארץ זה משה רבינו ע"ה ע"ש שהאריך בזה. הרי שקרא הקב"ה למשה ארץ ע"ש גודל הענוה שלו. וכבר הזכרנו דברי העקדה שבזכות הצדיק לא נראה קשת כי בזכותו מתפשט הענן על כל העולם ומוריד גשם כנ"ל. וז"ש **ואד יעלה** שהוא הענן יעלה בזכות הצדיק והיינו **מן הארץ** הצדיק שנקרא ארן ואז **והשקה את כל פני האדמה** שלא יהיה שום מקום פנוי

שלא יגן שם הצדיק כנ"ל. וז"ש דהמע"ה ויקונן דוד על שאול ויהונתן ויאמר ללמד בני יהודה קשת שהוא מראה שלא יהיה עי"כ כל העולם כולו חייב מצד ראותם עונש הכללי כנ"ל. ובהיות כן אם אנו רואים שמת צדיק ובפרט שאול המע"ה כמו שאמרו בן שנה שאול במלכו שהיה נקי מכל חטא כבן שנה. הרי זה דומה ממש לחורבן כל העולם שהרי כל העולם כולו עומד על יסוד אחד וצדיק שמו. ואמרו בריש מס' ברכות (דף ו') כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, א"כ מן מראה קשת הזה המה יראו וילמדו לעורר במיתת הצדיק **איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה**:

או יאמר ע"ד שפרשתי המסורה ג"פ זכרון. זכרון תרועה, אין זכרון לראשונים, אין זכרון לחכם עם הכסיל. בהקדם מה שראיתי לפרש דברי המשורר (תהלים ע"ז) אם קפץ באף רחמיו סלה דהנה מקשים אמאי כתיב וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם להיפוך ותירצו שאצל יעקב לא היה רוצה לומר ואף אמר שמטתו שלמה רק באברהם שיצא ממנו ישמעאל ומיצחק שיצא עשו שייך בהו לשון חרון אף. וידוע דמדת יעקב אמת כאמור תתן אמת ליעקב. וז"א אם קפץ לשון סגירה כאמור לא תקפוץ ידך מאחיך האביון **אם קפץ** נסגר **באף** זכות של אברהם ויצחק האמור בהו אף. מ"מ **רחמיו סלה**, רחם עבור יעקב שמדתו רחמים לעולם קיים. והנה בזוהר ובתיקונים הביאו רמז על תקיעה שברים תרועה קשת הקו"ף תקיעה שי"ן שברים תי"ו תרועה, תקיעה נגד אברהם פשוטות, שברים נגד יצחק, תרועה נגד יעקב יעש"ה, והן הן דברי המסורה **זכרון תרועה** שנסמוך הזכרון אל התרועה שהוא נגד יעקב כאמור וזכרתי את בריתי יעקב הרי סמיך הזכירה ליעקב ודילג אברהם ויצחק וקשה אמאי לא אסמוך הזכרון לראשונים והקשה אמאי **אין זכרון** סמוך **לראשונים** לאברהם ויצחק שקדמו ליעקב. לזה משני **אין זכרון לחכם עם הכסיל** הואיל ולאברהם ויצחק היה להם לכ"א גם כסיל דהיינו ישמעאל ועשו משו"ה אין הזכרון כמו ליעקב. והנה מבואר בזוהר שראוי לכוון להתקיעות דהעיקר לעורר רחמים ע"י תקיעות כמבואר בזוהר באריכות. והנה כל זמן שיש לנו צדיקים הם שיודעים לרצות וגדולים מעשה הצדיקים שמהפכים מה"ד לרחמים לא כן עתה שנפלו הגבורים אנו אין להפך מה"ד לרחמים אלא ע"י השופר לכן עת **ללמד בני יהודה קשת** כוונת התקיעות הלא היא כתובה בספר הישר ופירש"י אברהם יצחק ויעקב לכוין שעם התקיעות יתעוררו האבות כנאמר בזוהר:

ומקודם שנבאר באופן שלישי נדבר דבר קטן בגמרא אשר יאמר כי הוא זה במס' ב"ק ספ"ק וכבוד עשו לו במותו מלמד שהושיבו לו ישיבה על קברו פליגי בה רבי נתן וחכמים חד אמר שלשה וחד אמר שבעה. ת"ר וכבוד עשו לו במותו זה חזקיה מלך

יהודה מלמד שיצאו לפניו שלשים וששה אלף חלוצי כתף דברי ר' יהודה. א"ל ר' נחמיה והלא גם לאחאב עשו כן אלא שהניחו ס"ת על מטתו ואמרו קיים זה מה שכתב בזה, וכ' רש"י דל"ג זה חזקיה מלך יהודה שהרי קרא כתיב בחזקי' או דהש"ס מסיק לה וכל ע"ש, ואני אומר לפרש דשפיר הוצרך ר"י להקדים דקרא בחזקיה נאמר. דהנה לכאורה יש לדקדק אמאי פליג ר"י אדר"נ וחכמים שהכבוד שעשו לו היה שהעמידו ישיבה על קברו. אמנם ניחא עפמ"ש התוס' דר"י דייק מתיבת לו שיצאו לפניו שלשים וששה אלף חלוצי כתף דלו גימטריא הכי הוה. אך עדיין יל"ד בזה דהנה הקשה המהרש"א בחד"א דאיך העמידו ישיבה על קברו והא אסור ללמוד בתוך ד' אמות של מת משום לועג לרש. ותירץ דכל מה שעושין בשביל כבוד המת לבד לא שייך בו לומר לועג לרש ע"ש. ובאמת הוא בעיא בגמרא דסנהדרין (דף מ"ו) אי הספידא יקרא דחיי או יקרא דשכבי הוא ע"ש א"כ עדיין קשה מנ"ל לר"י למדרש דיצאו לפניו ל"ו אלף חלוצי כתף ודלמא הכבוד היה רק שהעמידו ישיבה על קברו ואי דקשה תיבת לו ל"ל י"ל דקרא ה"ק וכבוד עשו לו בשביל המת ואין כאן לועג לרש והותר להעמיד ישיבה על קברו, משא"כ אי הוה יקרא דחיי היה אסור להעמיד ישיבה על קברו משום לועג לרש. רק ז"א שהתוס' הקשו שם בסנהדרין מאי קא מבעי' לן אי הספידא יקרא דחיי כו' תיפוק לי' מהאי קרא דכתיב ויאמר ה' על שאול ועל בית הדמים ודרשו על שאול שלא נספד כהלכה הענישו אותם. ואי אמרת הספידא יקרא דחיי מפני מה הענישו אותם הרי כל ישראל היו יכולים למחול על כבודם. ותירצו התוס' דגבי מלך ודאי לא קמבעיא דהספד שלו ודאי לא הוה אלא יקרא דשכבי וכו' יעי"ש. א"כ דייק ר"י שפיר מתיבת לו דמיותר דא"ל דבעי להורות דההספד נעשה לכבודו ואין כאן לועג לרש ז"א דכבר מוכח משאול דבמלך כל הספדו הוא יקרא דשכבי, אע"כ דלא בעי להורות אלא שיצאו לפניו ל"ו אלף חלוצי כתף. ולפ"ז מיושב היטב דאמר ר"י זה חזקיה וכו'. משום דרוצה לדייק כמדרשו וקשה דלמא אתי להורות דליקרא דשכבי העמידו ישיבה על קברו. לכן הקדים זה חזקיה מלך יהודה וגבי מלך כבר שמענו משאול דהוא יקרא דשכבא אע"כ מוכח דלא אתי להורות אלא דיצאו לפניו ל"ו אלף חלוצי כתף:

ונבוא לבאר ג"כ גמ' דב"מ כי נח נפשי' דרב"ב נחמני נפקי אבייי ורבא לעסוקי בי' לא הוו ידעי דוכתי'. כד הוי חזיי' הני צפרי דמטללי וקיימי אמרי ש"מ התם הוא ספדוהו תלתא יומי. יצאה בת קול ואמרה כל הפורש יהא בנידוי וספדוהו שבעא יומי יצאה בת קול ואמרה לכו לבתיכם לשלום. ויל"ד איך הבינו מהני צפרי דהתם הוא. ועוד שאמרה הבת קול כל הפורש יהא בנידוי משמע בנידוי הידוע מכבר. ותו יש לבאר דברי הנביא (ישעיה

כ"ז) הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק ינוחו בשלום על משכבותם. ומקודם נבוא לבאר שני פסוקים בפרשיות שלפנינו הא' בפרשת וילך כתיב והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו. ויל"ד על הלשון וענתה דלשון עונה שייך על שאלה ומה שאלה יש כאן. וגם דרשו מיני' במס' חגיגה (דף ד') רעות רבות וצרות כגון זיבורא ועקרבא. שמואל אמר זה המלוה לעני בשעת דחקו. ועוד פסוק א' בפ' נצבים והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה יאבה ה' סלוח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה ומחה ה' את שמו מתחת השמים. ויל"ד למה קאמר את האלה לשון יחיד הלא צ"ח קללות נאמר בענין הזה. ותו יל"ד מה לשון בשמעו הלא עינים לו לראות את דברי האלה שכתובים בתורה. וביותר קשה איך יתברך בלבבו ע"י הקללות לומר שלום יהיה לי אדרבא חיל ורעדה יאחזמו בשמעו דברי האלה ותו יל"ד מאי כי אז יעשן אף ה' וגם מה דסיים ומחה ה' שמו ולא פירש במה ימחה את שמו. דהנה איתא במדרש מכה אשר לא כתובה זו מיתת הצדיקים. ויל"ד באמת אמאי לא כתובה קללה זו בתורה. ותירץ הגאון ז"ל בספרו בנין אריאל כך דהנה בסדר הזה פ' נצבים כתיב ונתן ה' אלהיך את כל האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך וגו' ואתה תשוב ושמעת וגו'. ואיתא במדרש משום שכל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה עושה רושם. מש"ה מיד שיצאו הקללות מפי עליון על תנאי באם לא ישמעו אבל אם ישמעו מ"מ עושה רושם שיתהפכו הקללות על עו"ג. ומש"ה קרא אומר דאם תשוב אע"פ שאין הקללות חוזרות ריקם שכבר יצאו מפי עליון נתונים נתונים יהיו על שונאיך. ואיתא בב"ר פ' לך לך שאמר הקב"ה לאברהם ואנכי מגן לך ממך אני מעמיד מגינים לעולם אבל לא מנח. ויל"ד הרי יש צדיקים או"ה ועיין רש"י פ' שלח אם יש בה עץ אם יש בה אדם כשר המגין עליהם ופי' ביפ"ת דה"ק ממך אני מעמיד. מגינים הן הן צדיקים הנתפסים בעון הדור אבל לא יעשה כן לעז"ג ע"ש. ולפ"ז שפיר דרשו חז"ל מכה אשר לא כתובה זו מיתת הצדיקים ומשו"ה לא אמרה התורה בפירוש דבר זה דא"כ אם ישמעו כל ישראל את כל התורה בהכרח שיתהפך גם קללה זו לעו"ג, ואין הקב"ה חפץ בתקנתן ודפח"ח ע"ש. והנה מהרמ"א פי' כך האי קרא הצדיק אבד דבהך מפני הרעה נאסף הצדיק י"ל ב' פירושים, הא' דהקב"ה רוצה להביא רעה על העולם מהמת עונות הדור, רק שהצדיק מגין עליהם מש"ה מסלק הקב"ה מקודם את הצדיק שלא יגן עליהם ואח"כ יביא את הרעה ח"ו, או שהקב"ה מסלק את הצדיק מקודם שלא יהיה

מצער את עצמו כי יראה צרות הדור שבימיו נעשה. ופירושו דקרא מפני הרעה קודם שתבוא הרעה נאסף הצדיק. ועוד יש טעם אחר דאם מה"ד מקטרג גברה רעה על הדור בשביל עונותיהם הקב"ה מסלק את הצדיק ובמיתתו נתכפר להדור. וזה דברי הזוהר בפ' פנחס א"ר אבא יוסי בני אימא לך מאי דהוי לי עם בוצינא קדישא וכו' אמינא לי' האי דבכל שעתא דתייבי סגיאין בעלמא זכאין דבהון לקאין עליהון דהכי תנינן בחובא דדרי קדישיא וצדיקיא די בהון יתפסו אמאי אי בגין דלא יהוי מאן דיגין על עלמא לא יהיו מתין ולא יתפסון בחובייהו דהא חדוא לצדיקיא באבודה דלהון דכתיב. באבוד רשעים רנה. א"ל ודאי בחובי דדרי, מתפסין צדיקי וכו' במרעין ובמכתשין איתכפרו כל חובי דדרין מנ"ל מכל שייפא גופא בשעתא דכל שייפין בעאקו ומרעין סגיאין שריא עליי' שייפא חדא אצטרך לאלקאה בגין דיתסון כולה ומני דרועא אלקי ואפקי מיניה דמא דליבא כדין הוא אסוותא לכל שייפין דגופא אוף הכי בני עלמא שייפין דא עם דא בשעתא דקב"ה בעי למיתב אסוותא בעלמא אלקאי לצדיקיא דבהון ובגינה יהיב אסוותא לכולה מנ"ל דכתיב והוא מחולל מפשעינו ובחבורתו נרפא לנו ובקבורתו אקזותא דדמא כמאן דאקיז דרועא בהאי חבורה נרפא לנו עכ"ל ע"ש. ולפ"ז יהיה הפי' מפני הרעה נאסף הצדיק שהיה רוצה הקב"ה להביא רעה על הדור מש"ה נאסף הצדיק כדי שיתכפר עון הדור ולא יביא עליהם הרעה והיינו מפני הרעה שלא תבוא עליהם נאסף הצדיק:

וראיתי בס' שמ"י דמפרש בזה הפסוק הנאמר בפ' נח ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם, דה"ק את דמכם לנפשותיכם אם יהיה צריך הדור לעשות רפואה אדרוש וממי אדרוש זאת הוא אומר ומיד כל חיה אדרשנו שהוא הצדיק הנקרא חי שנאמר איש חי רב פעלים. וכ"ת איך יהיה מהני מיתת הצדיק לכפר על כל העולם לזאת אומר הכתוב ומיד האדם כלומר ליקח ראיה מן האדם שיש לו כמה מיחושים בגופו מקיזין לו על היד וכל הגוף מתרפא כנאמר בזוהר הנ"ל. ומסיים הכתוב אולם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם שהוא הצדיק. כלומר שאח"כ אדרוש את דם הנקי של הצדיק אשר נשפך בחנם עבור עונות אותו האיש אשר כי לא במותו יקח אל לבו וישוב, הרי יש שני טעמים במיתת הצדיק או שיכפר על הדור ולא תבוא הרעה או שבאמת תבוא הרעה והקב"ה מסלק הצדיק מקודם שלא יראה בצרת הדור או שלא יגן עליהם כנ"ל. והנה אם רואים אנחנו שכמה צדיקים מתים ר"ל ע"כ כוונת הקב"ה להביא באמת את הרעה על הדור דאי משום כפרת הדור היה די במיתת צדיק אחד שהיה כדאי לכפר על כל הדור. וז"פ הפסוק הצדיק אבד אם צדיק אחד אבד אין איש שם על לב שאומר אחר שמת הצדיק נתכפר להדור אח"כ

ואנשי חסד נאספו אנו רואים שמתו עוד כמה צדיקים ע"כ משום דאינו מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק דלא הבינו את הפשט ופירושו. והם סוברים כדי שלא תבוא אח"כ הרעה. ובאמת הפי' שאח"כ תבוא הרעה ח"ו. ומש"ה הצדיקים נאספים מקודם. והנה אף אם נימא דמיתת הצדיק מכפר על הדור הוא דומה לקרבן. והסברא נותנת דאינו מכפר על הדור רק אם עושה תשובה. וראיתי בשל"ה שהביא דברי המדרש ארחב"א בא' בניסן מתו בני אהרן, ולמה מזכיר מיתתן ביום הכפורים לומר לך מה יה"כ. מכפר אף מיתת הצדיקים מכפר. ומנין שיה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם וגו'. ותוכן דבריו דה"ק כשם שיה"כ מכפר דוקא בתשובה כך מיתת הצדיקים אינו מכפר אלא אם עשו תשובה כאשר מבואר לעיל בדרוש הספד שני. וכבר הזכרתי לעיל דברי הגאון ז"ל דמש"ה מיתת הצדיקים אינה כתובה כדי שלא תחול הקללה להיפוך על עו"ג כשיקיימו ישראל את התורה. וזה ניחא לטעם השני דבמיתת הצדיקים מכפר על הדור מש"ה לא חפץ הקב"ה ליתן מזור ותרופה זאת לעכו"ם, משא"כ לטעם הראשון שהעדר הצדיקים הוא לרעת הדור כדי שתבוא אח"כ הרעה נסתר טעם הנ"ל ואדרבא היה לו לומר גם קללה זו בפירוש כדי שתחול להיפוך על עו"ג והיה מקודם סר צלם מעליהם. וז"פ הפסוק שרשע זה והיה בשמעו את דברי האלה הזאת היינו אותה אלה היחידית במיתת הצדיקים אשר במראה עיניו לא יראה מכה זו בתורה אחר היותה אינה כתובה בפירוש רק שמוע ישמע מחביריו בע"פ. שמכה אשר לא כתובה היא מיתת הצדיקים ויאמר בלב על מה באמת עשה ה' ככה להעלים מכה זו מתורה. וצ"ל כדי שלא יתהפך על עו"ג כנ"ל וקשה הא באמת מיתת הצדיקים היא רעה להדור שתבוא עליהם אח"כ הרעה. וצ"ל דמיתת הצדיקים הוא טובה להדור כדי שלא תבוא הרעה כלל א"כ יתברך בלבבו דהיינו מיתת הצדיק שהוא כנגד הקזה בדרעא שהוא כנגד הלב, לומר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך. ורעה לא תאונה אלי כי כבר נתכפרת במיתת הצדיק. ועוד יהיה לי ריוח למען ספות הרוה את הצמאה. ופירש"י הרוה הוא החטא השוגג והצמאה הוא המזיד. וחז"ל דרשו בהאי קרא דהגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם, לעמי פשעם זו ת"ח ששגגות נעשו להם כזדונות, ולבית יעקב זה ע"ה שזדונות נעשו להם כשגגות (ב"מ דף ל"ג). וז"ש למען ספות הרוה את הצמאה דבשביל כך שמת הצדיק ולא יוכיח את הדור. ונהיה כשוגג ולא כמזיד ויהיה מוסיף חטא על פשע לז"א דאע"ג שהצדיק מכפר על הדור מ"מ לא יאבה ה' סלוח לו מאחר דאינו עושה תשובה. ומיתת הצדיק אינו מכפר אלא עם התשובה כאמור. ואז ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה ולא יהיה לו כפרה במכה אשר לא כתובה שזו מיתת הצדיקים רק אדרבא רבצה בו האלה הכתובה:

והן הן הדברים הנראה להעמיד בכוונת הנביא (ישעיה א') על מה תכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכל לבב דוי. הקב"ה קובל על מה תכו על אותו דבר שהם לוקים במכה הגדולה שנאמר בה הפלא ופלא זו מיתת הצדיקים בכדי שיתנו לב לשוב ויאמרו אם בארזים נפלה שלהבת וכו' עוד הם תוסיפו סרה ואומרים שלום יהיה לי כי צרות הצדיק או מיתתו תכפר עלינו ואומרים כל ראש לחלי דהיינו ראש שבטי ישראל שהוא הצדיק. וכל לבב דוי שקאי ג"כ על מיתת הצדיקים כמבואר בדבר הזוהר הנ"ל. והנה כתבתי לעיל בדרוש הספד שני דמש"ה דרחז"ל דמכה אשר לא כתובה קאי על מיתת הצדיקים. דאיתא במדרש קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בהמ"ק ומצ"ח קללות דאלו בחורבן בהמ"ק כתיב ותרד פלאים ובצ"ח קללות כתיב והפלא ה' את מכותך ולגבי מיתת הצדיקים כתיב הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכו'. ואמרינן במס' חולין (דף ע"ה) דתרי תמיהות מדכר דכירי. ומס' גיטין (דף נ') דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ משום שכחה. א"כ קאמר שפיר מכה אשר לא כתובה. קשה באמת אמאי אינה כתובה מכה זו בתורה אע"כ דזו מיתת הצדיקים דיש במכה זו שתי פליאות והרי תמיהות מדכר דכירי ולא צריך לכתוב דבל"ז אינן שוכחים ע"ש בדרושי. וזה כוונת הפסוק והיה כי תמצאן **אותי** כוונתו על הצדיק **רעות רבות** של כל הדור. אשר בסבתם ימות הצדיק **וצרות** ואחר כך יבואו ג"כ צרות בעולם ותקשה הא מיתת הצדיק כבר היה מכפר וצ"ל כפי' הראשון דמש"ה מת הצדיק בכדי שלא יגן עוד על הדור או שלא יראה ברעה וקשה א"כ אמאי מכה זו אינה כתובה בתורה ואי משום דלא תיחול על עו"ג קשה הלא אדרבא לקללה יחשב להם. ע"ז הוא אומר ועתה תירוץ לקושיא זו השירה הזאת לפניו לעד כלומר התורה היא כתובה לפניו כי לא תשכח מפי זרעו בכדי שלא תשכח משא"כ מיתת הצדיקים בלא"ה אינה שכוחה דהוי בי' תרי תמיהות ושייך שפיר הלשון ועתה דברי מענה על תמיה האמורה על העדר למה קללה זו דמיתת הצדיקים אינה מפורשת בתורה:

ובזה נבוא לבאר דברי המשורר (תהלים ק"ב) תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו ה' שמעה תפלתי ושועתי אליך תבוא. והנה בדרך משל בארתי פסוק זה כך. משל למלך אדיר ולו מדינות רבות יושב בין גדולי רמים על כסאו ולו באיי הים מדינה א' רחוקה מאד ממנו ויפקד המלך פקידים על מדינה זו. והנה היו מרי נפש משום איש לא ירך לבבם וחכמים גדולים וכופרים. והושיב המלך סופרי המדינה והרבה להם עבדים רבים בלכתם ילכו וישוטטו יום יום בקרית חוצות ויראו וישמעו כל מעשה בני המדינה. ומקטן ועד גדול יבואו ויגידו אלה הדברים והמעשים כל סופרי המדינה. למען

יכתבו על הספר כל מעשה איש ואיש כרצונו ועברו זמנים רבים באין דורש ושואל. ויהי היום באה פקודת המלך איך שהמלך ישלח שר צבאו ליום המוגבל והוא היה במקום המלך. או שהמלך בעצמו יבוא ליום ההוא בכדי לחפש בנרות באותן ספרים ולראות איך בני המדינה מתנהגים. ובתוך הפקידה כתוב לאמר כל איש ואיש אשר יש בו דעת לשאול דבר מה מאת המלך יהיה מוכן ליום ההוא לבוא ולהתחנן אל המלך מפיו או מפי כתבו. והנה נמצאים בבני המדינה ארבע כתות. כת א' שלמה בדרכיהם אף לא פעלו עולה מימיהם. ובטוחים שלא ימצא שום דבר זר נכתב על הספרים עליהם. וגם אין להם שום דבר לשאול מאת המלך אחר היותם בחזקת הבריאות ועשירות אין להם שום מחסור. כת השנית גם הם שלמים בדרכיהם ובטוחים שלא ימצא עליהם עול. אבל הם צריכים לרחמי המלך לשאול הימנו דברים הנוגעים בגופם שצריכים לרפואה מרופאי המלך שיבואו עמו. או דבר שבממון שמחוסרים פרנסה. או שנעשה להם איזה גזל בשדותם ובבתיהם. וצריכים לשאול עבור עצמם או עבור נשיהם ובניהם שיושבים במאסר. כת השלישית חסרים מעשה היודעים בעצמם ומכירים בחסרונם שבודאי ימצא כתוב על הספרים דרכיהם אשר לא טובים וגזל וחמס בכפיהם ואת דתי המלך לא היו עושים ואדרבא נתכוונו לעשות להיפך מדתי המלך תמיד אבל אינם צריכים לשאול כלום מהמלך שיש להם בתים מלאים כל טוב. כת רביעית הם חסרים מעשה ויודעים שמרדו במלך ודתו. וגם יש להם לשאול הרבה מאת המלך בודאי אותה כת האחרונה שזכרנו. לראשונה יסעו לבקש רחמים מאת המלך לפייסו, ותהי מעט נחמתם שיוכלו לשחד אותו שר צבא שישלח המלך. אמנם אם הם רואים שהמלך הוא בעצמו בא אשר אין לפניו מקח שוחד חיל ורעדה יאחזון. ואין להם רק ליפול על פניהם לפני רגלי המלך ובבכיה ותחנונים יבואו. אולי ימלא רחמים עליהם. והנמשל ממילא מובן. המלך הוא מלך מלכי המלכים הקב"ה אשר לו השמים ושמי השמים וכל צבאי מעלה רבוא רבבות ולמעלה מהן הוא יושב בקדושתו ונעלם מעין כל, עד שאפילו מלאכי מעלה הגדולים העליונים אומרים איה מקום כבודו ולו מדינה רחוקה עולם השפל הזה. והגם שזכינו להיות קרובים אליו כי מי כעמך ישראל אשר לו אלהים קרובים אליו. והוא חפץ חסד והשרה שכינתו בתוכנו בזמן המקדש. ועונותינו גרמו שקרוב נתרחק ואמר אלכה ואשובה אל מקומי הראשון וכדברי המשורר (תהלים י') למה ה' תעמוד ברחוק. והנה האדם החי על פני האדמה חננו ה' בדעה בבינה ובהשכל ונתן לו משפט הבחירה לילך באיזה דרך שירצה. רק הפנקס פתוח והיד כותבת. בכל לילה נשמתו של אדם היא העולה למעלה וכותבת מעשה איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר. והנה כל השנה

כולה איש הישר בעיניו יעשה אין דורש ואין שואל והאדם חושב לית דין ולית דיין ח"ו כמאמר שהמע"ה האומר אין האיש בביתו ליום הכסא יבוא. ופי' מהרמ""א האיש זה הקב""ה שנאמר ה' איש מלחמה שיצה"ר אומר אין איש בביתו כלומר שאין הקב"ה משגיח בבני אדם רק ליום הכסא שהוא ר"ה אז יבוא. והנה מר"ח אלול הוא עת פקידה וקול השופר הולך וחזק במחנה. כי בעוד שלשים יום יבוא מלך הכבוד לבקר פנקסו של אדם ולעשות דין ומשפט. וכל מי שיש לו דבר לבקש יהיה עת הזמן באותן הימים שהם ימי הרצון. והנה כת הראשונה ממש אינו בנמצא כי מי אומר זך לקחי כנאמר כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וגם מי הוא זה אשר אין צריך דבר לשאול מאת המלך. רק דבר השכיח בינינו בעוה"ר הוא כת אחרונה. שהרבה יש לנו לשאול עבור חיים ורפואות הן על עצמו הן על אשתו ובניו ופרנסה וכבוד המדומה. ובפרט מחיים הנצחיי אשר זהו עיקר כוונתנו בבקשתנו זכרנו לחיים כתבנו לחיים שקאי על חיים הנצחיי ואנו אומרים למענך אלהים חיים הכוונה שגם חיי העוה"ז שאנו מבקשים כוונתנו בכדי שנוכל לעבוד את ה'. וזהו למענך אלהים שנוכל לעבוד אלהים. חיים. אנו מבקשים. וחסורי מעשה הי תורה והי מצות דמגני עלן. וכמה עבירות חמורות שאדם דש בעקביו רבית אונאה כבישת ש"ש גזל מדות ומשקלות שקשה עונשים שלהם מעריות חילול שבתות וי"ט חמדה נעירה נקימה גאוה (כאלו עעו"ג) כעס ג"כ הכי הוי לשון הרע השקול נגד ג' ראשי עבירות רכילות לצנות שיחת חולין לרבא עובר בעשה. ואיה אפוא שאפילו בבהכ"נ משיחים. ובזוהר מחמיר מאד על זה ווי דעביד פרודא למעלה וכו' יע"ש ומאכלות אסורות בלא בדיקה. הרהורי עבירה וחטאת נעורים שבועת שוא ושקר שנאת חנם נגישה השגת גבול. מעתה נביט אל המצות שלנו. מזוזה. ציצית. ותפילין. מי ומי המהדר לראות אם כשרים הם. ברכות ותפלה ברכת הנהנין לפניו בפרט לאחריו ששוכחים ואמרו כל האוכל בלי ברכה כאלו גוזל להקב"ה וכמה הרהורים אשר לנו בשעת התפלה. ואמרתי שז"פ בוש אני מחטאי ומוכלם אני מעוני וכן הוא אומר בושנו במעשינו ונכלמנו בעונינו שעל העונות ודאי נכלמנו מאד אלא גם על המצות שלנו בושנו במעשינו כי אינם שלמים כראוי וכנכון. ומ"ז הגאון ז"ל פי' בקרא אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא קאי על המעשים טובים אשר הצדיק עושה ולשון חטא הוא לשון חסרון כנאמר בבת שבע שאמרה לדוד המלך עליו השלום והיתי אני ובני שלמה חטאים. ופרשו חסרים מן המלוכה. וז"א אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ובאותה עשיה לא יחטא לא יחסר דבר שאין כוונתו טובה שנתערב תוך המחשבה איזה גאוה חס ושלום. וז"פ בוש אני מחטאי מה שאני מחסר במעשים טובים שלי הולך לבית הכנסת ומתפלל בלי

כוונה אם יש חוצפה גדולה מזו הלא בעמדו לפני איזה שר וחשוב כמה מהפחד ומורא יש לו ואם היה יודע שהשר יודע מחשבתו כמה היה מזכך גם המחשבה. והנה בעמדנו לפני המלך הגדול ברוך הוא שצופה ומביט אל תעלומת מחשבתנו איך לא נבוש ונכלם להתפלל בלי לב עושה צדקה מתיהר בזה ואפשר מבייש אותו ואומר גם אני מוכלם מעוני מעונות ממש:

ואמרתי שז"פ פסוק בישעיה (נז) קרא בגרזן אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם. דהנה איתא במסכת יומא (דף לו) עונות אלו הזדונות פשעים אלו המרדים. הרי מזיד הגדול הוא פשע. והוכיח הנביא ואמר פקח עיניך וראה ההפרש בין עשיית דבר טוב שהוא המצוה לעושה רע שהוא עבירה. שבעשיית עבירה אתה עושה בכוונה עד שאתה מגיע למזיד הגדול מכולם. מה שאין כן אם אתה הולך לבית הכנסת או לבית המדרש להתפלל או ללמוד. אם אתה עושה בכוונה. מי הוא שמתפלל בכוונה כראוי או לומד תורה לשמה או שאר מצות שיעשה לשמה. וז"ש והגד לעמי פשעם שהעבירות עושים כל כך בכוונה עד שנעשה פשע שהוא המזיד הגדול. אבל לבית יעקב אם אתה הולך לבית הכנסת או לבית המדרש. חטאתם. הוא בתואר חטא כשוגג שעושה בלי כונה. או שפי' חטאתם הוא לשון חסרון כאמור שתראה כמה מהחסרון יש בעשיית הטוב. ונחזור לענייננו שאנחנו בעונותינו הרבים מכת הרביעית שיש לנו הרבה לבקש עלינו ועל נשינו וטפינו ועל כלל ישראל. וגם מעשים אין בנו חטא ורשע כולנו. ודאי היה ראוי לנו לשמוע בקול שופר הראשון מיד בר"ח אלול להיות כל איש שורר בביתו ולהרבות בתפלה ובתחנונים ערב ובוקר ותלמוד תורה כנגד כולם. בשיעורים תמידים כסדרם. ואם תאמר שנוכל לפעל על ידי שוחד הלא אלהים יחקר זאת. ולפניו עוברים כל באי עולם כבני מרון אשר אין לפניו מקח שוחד. וכבר עברו הימים ובעונותינו הרבים אין איש שם על לב וז"ש **תפלה** אנו מכת זו שצריכין אנו להכין עצמנו להתפלל הרבה דברים לפניו. וגם תפלה זו היא **לעני** ר"ל לדור עני ודור יתום שאין לנו לא תורה ולא מעשים טובים. וגם צדיקי וחסידי עולם נלקחו מאתנו. והיה ראוי לנו עכ"פ בחדש הזה להכין ולהקדים עצמנו לדורון ותפלה למקום ברוך הוא ולמלחמה נגד היצר הרע. והנה לשון עטף הוא לשון איחור כנאמר העטופים ללבן. וז"ש **כי יעטוף** וגם באלה שלשים יום אחרנו ואפשר דתיבת כ"י בגימטריא שלשים. וקאי אהני שלשים שאחרנו גס כן ומעתה מה נעשה ליום פקודה כי גם לא יועיל שום שחד כי אנחנו עומדים **לפני ה'** כי קרוב יום ה' מהר לבוא. ואנו אין לנו אלא **ישפוך שיחו**. בבכי ובתחנונים יבואו:

או יאמר ד"פ ויתבאר גם דברי המשורר (תהלים קמא) שיתה ה' שמרה לפי נצרה על דל שפתי שפסוק זה משולל הבנה. מיכה הנביא אמר במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום. ונראה ע"פ האמור בזוהר בלק וז"ל ר"א פתח תפלה לעני כי יעטוף תלת אינון דכתיב בהו תפלה. תפלה למשה. תפלה לדוד. תפלה לעני. מאן חשיבא מכולהו, תפלה לעני צלותא דא קדים לצלותא דמשה ולצלותא דדוד וקדים לכל שאר צלותהון דעלמא מ"ט בגין עני תבר לבא וכתיב קרוב ה' לנשברי לב וקב"ה אצית ושמע למילוליה וכיון דצלי צלותא פתח כל כוי דרקיע וכל שאר צלותהון דעלמא דסלקו לעילא דחי לעילא האי מיסכונא תבר לבא דכתיב תפלה לעני כי יעטוף כי יתעטף מבעיא ליה מאי כי יעטוף אלא איהו עביד עיטופין לכולהו צלותהון דעלמא ולא עאלין עד דעאיל צלותיה דידיה דסליק קמא קודשא בריך הוא כיון דחמא דוד דין פשט לבושא דמלכותא ולבש שק ויתיב אארעא ואמר תפלה לדוד הטה ה' אזנך בגין כי עני ואביון אני. א"ל הקב"ה אנת מלכא ושלטאה על מלכין תקיפין ואתעביד גרמך עני. ואתמר אי עביד בר נש נפשיה תדיר עניא ושויא רעותא דיליה תדירא כמסכנא צלוחא סלקית וחברית באינון צלותהון עיי"ש. ו"פ במה אקדם לה' כלומר מה אעשה כי אקדם תפלתי לה' קודם כל התפלות **אם אכף לאלהי מרום** אם אכניע את עצמי כעני. ואמרינן במסכת סוטה (דף ה') ר"ה ור"ח חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא וכו' ואולי ז"א אכף לאלהי מרום אם אני עני כ"כ ואדמה לעני ואביון אז כאלו אני אכף לאלהי מרום ושוכן עלי. וז"פ שיתה ה' שמרה לפי שמירה לשון המתנה כדכתיב ואביו שמר את הדבר **לפי** לתפלתי ונצרה על דל שפתי עם תפלת העני הנקרא דל יעטוף תפלתי בהדי תפלתו כנאמר. וז"פ דברי המשורר אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פנין יהלכון. יודעי לשון שבר כנאמר ויודע אנשי סוכות אומר אשרי העם יודעי משברים אלן לבבם על ידי תרועה אז זוכה באור פניך יהלכו. משא"כ המתגאה אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים להיות במחיצה אחת. וז"ש **תפלה** אם אתה רוצה להתפלל **לעני** עשה את עצמך דומה לעני אף על פי שאתה עשיר וכעובדא דדוד מלכא משיחא וכ"ת מה יתרון לתפלת העני אומר **כי יעטוף** הוא מאחר לכל התפלות (והוא יעטוף לשון איחור כאמור והיה העטופים ללבן) או כי יעטוף שאיהו עביד עיטופין לשארי תפלות וגם בזה שממעט עצמו **ולפני ה'** הוא קרוב לפני ה' שהוא שוכן עליו וכל כך למה מפני שהוא תבר לבא וישפוך שיחו במר נפשו כאמור בזוהר.

ואמר עוד ה' שמעה תפלתי ושועתי אליך תבוא. יש לפרש דהנה יש לנו להתפלל בר"ה ויו"כ על שני דברים. א) לחיי עולם הזה ופרנסה וכל צרכי האדם אבל לא זה העיקר

וראוי ונכון יותר להתפלל עבור כבוד ה' שישיב שכינתו מגו גלותא וכאשר הארכנו בזה בדרוש לימי הסליחות. ורש"י פי' דמש"ה אמר משה רבנו ע"ה האזינו השמים ותשמע הארץ וישעיה הנביא הפך משום דלקרוב שייך לשון האזינו ולדבר רחוק לשון שמיעה ולז"א ה' שמעה מרחוק תפלתי זה שאני מתפלל לצורך עצמי אבל ושועתי אליך מה שאני מתפלל אליך הנוגע לכבודך תבוא מיד. ואמר עוד אל תסתר פניך ממני ביום צר לי וגו' מהר ענני על דרך מ"ש בזוהר וכי תבואו למלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם אשר יצרור אתכם מבעיא ליה אלא צר דא ס"ס וחילו דצורר אתכם תדירא. וכ"ה בזוהר ויהי היום ויבואו בני האלהים על ה' היום דא ר"ה. וכי על ה' באו אלא על אלין דקיימא על יקרא דה' וכו' עיין שם שהאריך הזוהר. ותמצית דבריו דבראש השנה שולח הקב"ה לס"ם להביא עדות ובעוד שהוא עוסק בזה ישראל נוטלים שופר בידם וקב"ה איתרצי להון טרם ישוב בעדותיו יע"ש וז"א אל תסתר פניך ממני ביום ראש השנה צר לי שעומד צר הידוע עלי הטה אלי אזנך ביום ההוא כי אקרא מהר ענני טרם ישוב עם עדים שלו או דקאי על יום כפור דאז גם הס"ם משבח לישראל כדאיתא במדרש שאומר יש לך עם אחד וכו' וז"א ביום באותו יום שצר לי שגם הצר נהפך לאוהב ודובר טוב עלי אז מהר ענני טרם יפנה יום ההוא דלית ליה רשות לאסטנו בהאי יומא. ואמר עוד כי כלו בעשן ימי. ע"ד מ"ש הזוהר פרשת ויחי דמימיו של אדם עושה מלבוש להנשמה והיינו אותן הימים שעסק בתורה ובמצות אבל הימים שעשה בהם עבירות דוחפין אותו לבר עד דהדר בתיובתא אז תב האי יומא לאתריה וכו' והזכרתי זוהר הזה בדרוש לשובבים. והנה דרך עשן היוצא מהר כלה יכלה מן העולם ואינו חוזר למקום שיצא משם. וז"ש כי כלו בעשן ימי דהיינו הימים שלי קיימא לבר ואינם חוזרים כמו העשן. יסיים עוד ואומר ויבש לבי ולא נתתי לב לשוב בתשובה הכל מחמת סיבות הפרנסה אשר אדם בהול על ממונו. ששוכחין האמת בהבלי הזמן. וז"ש שסיבה זו הוא מאכול לחמי מחמת רדיפת הפרנסה אשר בנפשו יביא לחמו. והארכתי עוד בזה ואין כאן מקומו:

אבל לענייננו יתבאר פסוק ראשון בענין אחר. דאיתא במסכת שבת (דף קה ע"ב) מפני מה בניו של אדם מתים כשהם קטנים כדי שיבכה על אדם כשר ופריך ערבונא שקיל כדי שיבכה. אלא אימא מפני שלא בכה על אדם כשר. ויל"ד הא הקב"ה משלם הכל מדה כנגד מדה. ומה מדה כנגד מדה כאן. אמנם כבר כתבתי בדרוש שובבי"ם כי הא דאיתא במסכת נדה (דף כז) דבעון קרי בניו של אדם מתים כשהם קטנים. וראיתי בספר מגיד מישרים לבית יוסף פ' ויחי וז"ל ויחי יוסף וכל אחיו ובני ישראל פרו וישרצו הכא רמיזא רמזא דצדיקים מולידים במיתתם יותר מבחייהם דכד מסתלק צדיק מעלמא כמה

נפשין דאזלין ערטילאין בעלמא ילית להו נייחא אזיל לגבי' וכד מספידין עליה נפשיה מתעטפא בהאי מילין וסלקא לדרגא עילאה לגינתא דעדן ואוף הני נפשין דאזלין ערומין ושם אתגזר עלי' דוכתא וגופא לנחית בהון. ועל דא וימת יוסף ואח"כ ובני ישראל פרו וישרצו על ידי הספידת הצדיק עד כאן לשונו הרי דאם אדם בוכה על אדם כשר הוא מעלה לנשמות ערטילאין והוא תיקון לחטא קרי אשר בסיבתו איתא נפשין ערטילאין כנודע. ובדרוש הנ"ל מבואר הכל באר היטב. ואיתא במדרש ויהי רע בעיני ה' משום שהוציא זרע לבטלה דאפילו שם הוי"ה ברוך הוא נתמלא עליו עברה ומשו"ה כתיב רע בעיני ה' ע"ש. ובזה מתפרש שפיר סיומא דקרא פרשת נצבים דרשע זה האומר בשרירות לבי אלך ולא יתן אל לב לשוב במיתת הצדיק אז יעשן אף ה' ר"ל אף מדת הרחמים שהוא הוי"ה ברוך הוא נתמלא עליו עברה כנ"ל.דאם היה חוזר בתשובה ושם אל לבו במיתת הצדיק היה מתקן עון קרי. משא"כ הוא לא די שלא תיקן אף הוסיף חטא על פשעו אז תתעורר קנאת ה' לשלם לו כגמול ידו על עון קרי שבידו ונענש במיתת בנים קטנים. ומצינו בפ' יבום ס"פ תצא. ולא ימחה שמו מישראל. וזה הרשע שלא שם אל לבו לתקן חטאיו במיתת הצדיק. אז יעשן אף ה' ורבצה בו כל האלה ומחה ה' את שמו מתחת השמים שלא יהיו לו בנים גם כן על ידי מיתת בניו. ובזה אתי שפיר גמרא דשבת דמפני שלא בכה על אדם כשר ולא תיקן עון קרי מתו בניו הקטנים בעון זה. הרי דעל ידי התעוררות ההספד נעשה תיקון גדול. וכן הוא בזוהר פרשת אחרי תניא אמר רבי יוסי בהאי יומא דכפוריא אתקן פרשתא דאתכפרא על ישראל בגלותא בגין דסדרא דיומא דאהכי אסדר ובגין דמותן דבני אהרן מכפר על ישראל מכאן אולפנא דכל האי בר נש דיסורין דמארי' אתיין עלה כפרה דחובין אינון וכל מאן דמצער על יסוריהון דצדיקים מעביר חובא דלהון מעלמא ועל דא ביומא דכיפורא קורין אחרי מות שני בני אהרן בגין דישתמעון בני אנשא ויצטערון על אובדייהו דצדיקיא וכל המצטער על אובדיהון דצדיקיא ואחית דמעון עלוי לא ימותו בניו בחייו. והקב"ה מכריז עליו וסר עונך וחטאתך תכופר עכ"ל, הרי מעלה הגדולה מה שמגיע אם מתעוררין בהספידות הצדיק:

והנה איתא בתקונים דצדיק נקרא עני ואפי' צדיקו של עולם. וכבר מבואר בס' המגיד דע"י ההספד כמה נפשין מתעטפין בהדין נשמת צדיק. וגם מבואר לעיל דחז"ל דבשביל עון זה של קרי אינו זוכה לראות פני השכינה. וז"ש **תפלה** הראוי להתפלל **לעני** אם צדיק נתפס בעון הדור כי יעטוף כי יעשה עטופין לפני נשמתין ערטילאין אשר בזה יתקן עון קרי. **ולפני ה'** שיזכה לראות פני ה' **ישפוך שיחו** שע"י התעוררות ההספד הזה יתוקן עונו, ויזכה לפני ה' לראותו. והנה איתא במס' נדה (דף כ"ב) כל האוחז באמה ומשתין

כאלו מביא מבול לעולם ע"ש. וז"ש ויקונן דוד על שאול ויאמר שע"י הספד זה הוא ללמד זכות לבני יהודה לבנים קטנים של יהודה שלא ימותו בני יהודה בשביל עון החמור הזה אשר ראוי להביא מבול לעולם זולת הקשת שהוא אות הברית. אבל עתה שמת הצדיק ואזלי כ"ע והספידו והתעוררו בתשובה ובבכי יבואו ויתוקן עון זה ויתקיימו בני יהודה הקטנים:

ואמרתי שז"פ הפסוק סוף כי תצא ס"פ עגלה ערופה. ואתה תבער הדם הנקי מקרבך כי תעשה הישר בעיני ה'. רצונו שאתה תראה לבער ממך מעשה היצר הגורם לשפוך דם הנקי מקרבך שהוא הצדיק. אשר על לא חמס בכפו יהיה נתפס בעונך. והנה איתא בתיקוני הזוהר תיקון ד' בראשית כתב פתחו לי שערי צדק אבוא בם אודה יה. פתחו לי ודאי אינון הרי עפעפי עינא דאיגון פהחין וסגרין ועלייהו אתמר והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה אלין תרין כרובין עינא פורשי כנפים עפעפי עינא אינון. בזמן דאינין מסתכלין באורח מישור הא נחש בהון ופניהם איש אל אחיו. ובזמן דלאו אינון מסתכלין באורח מישור הא נחש עקלתון תמן עליהון איתמר כי המות יפריד וגומר תלת גוונא עינא אלין תלת אבהן דאיתמר בהו עכ"ל. הרי דאם ישראל עושים רצונו של מקום עיני ה' אל יראיו מסתכלין בדרך הישר. ואם לאו בדרך עקלתון. והיא הנותנת כח לסט"א (ומשל למלך בו"ד אם הוא חפץ חסד הוא רואה את האדם בראיה ישרה. לא כן אם רואה אותו בראיה עקומה. כי אז ידוע שיצא הקצף מאת המלך) וז"ש לא ישפך דם הנקי מקרבך כי תעשה הישר בעיני ה'. שע"י מעשיך הטובים יהיו עיני ה' ישרים כנאמר בתקונים הנ"ל. וז"פ הגמ' דב"מ (דף פו) דנפקי אביי ורבא לאסוקי ביה ברבה ב"נ לא הוו ידעי דוכתא אי מיתתו היה לכפר על הדור. או שלא יראה הרעה שיהיה אח"כ. והנה אמרינן בגמ' ב"ב דרובן בגזל ומיעוטן בעריות וכולן בלה"ר וכו'. ועיין בעוללות אפרים מאמר פירוש המדרש מעשה ברוכל א' שהיה מחזיר בעיירות הסמוכות לציפורי שקאי על לה"ר שעשה מעשה פטיט כצפור הזה. וכפירש"י בחומש פ' מצורע. ובשביל שהוא עשה מעשה פטיט יביא צפרים. וז"ש כיון דחזי צפרים הני בעלי לה"ר שחוזרים בתשובה והיינו ע"י ששמו אל לבם כי ימינו כצל עובר. וזה דמטללי שעושין העוה"ז כמין צל כמו צל עובר.

וקיימי דבשביל זה יש להם קיום ושארית בארץ. אמרו ש"מ התם הוא דבשביל כך מת הצדיק כדי לכפר על הדור ויקחו מוסר ממנו. וספדוהו תלתא יומא. ואפשר שקאי אהני שלשה ימים ר"ה ויוה"כ. ויצאה בת קול כל הפורש יהא בנידוי דלא סגי בזה ור"ל בנידוי של עון קרי. ספדוהו עוד שבעא יומי תשלום כל עשרת ימי התשובה וחזרו מדרכם אז

יצאה בת קול לכו לבתיכם לשלום. והיינו עפמ"ש הרמב"ם בהל תשובה כ"ד דברים מעכבים התשובה ואחד מהם הוא מחלוקת. ופי' בשל"ה שז"פ הפסוק חלק לבם עתה יאשמו משום דאיתא במדרש אין ועתה אלא תשובה וז"פ הפסוק בזמן שחלק לבם ואין להם שלום. עתה אעפ"י שרוצים לעשות תשובה יאשמו אין מועיל להם. וז"ש הבת קול שבודאי הצדיק היה מכפר במיתתו רק באופן שיעשו תשובה כמו בקרבן. ותשובה לא מהני רק בזמן שהשלום בעולם מש"ה הזהיר לכו לבתיכם לשלום. ודרך צחות י"ל דבעוה"ר המחלוקת גורם אריכת הגלות ובשביל שנאת חנם חרב בהמ"ק שני. והנה בבתים וברחובות לא נשמע כי אם קנאת איש מרעהו והשגת גבול ומריבות עד שבאים לידי הכאות. ובפירוש איתא בשו"ע ח"מ (סי' ת"ך) שחרם מקדמונים הוא על הכאה. וצריך התרה מב"ד לצרפו למנין ועיין בדברי הסמ"ע שם. רק יש מקום א' וזמן א' שיצה"ר עושה שלום בעולם והוא בבהכ"נ בשעת התפלה כאשר ידבר איש אל רעהו. וז"ש הבת קול לכו לבתיכם לשלום ולא בבהכ"נ וכבר הארכתי בזה בדרוש לתפלה:

ובזה י"ל ירושלמי בתענית וישפכו מים לפני ה' וכי מים שפכו אלא ששפכו לבם כמים אר"י לבש שמואל חלוקן של ישראל. ואמר לפני הקב"ה כלום אתה דן את האדם אלא על שלא אמר חטאתי ואלו אומרים חטאנו יע"ש. ולכאורה לא יובן הלשון שלבש חלוקן של ישראל אבל עם האמור א"ש שהרי אם אין שלום לא מהני תשובה. והנה המשורר (קי"ח) אמר ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי. וי"ל עפמ"ש העקידה לבאר ג"כ דבריו (ק"כ) רבת שכנה לה נפשי עם שונא שלום אני שלום וכי אדבר המה למלחמה. דישנו שני מיני שונאים לאדם. הא' שמראה לו בפרהסיא השנאה ואינו מדבר עמו וזה שונא האמור בכ"מ שלא דבר שלשה ימים מחמת איבה. אבל ישנו שונא גרוע מזה. שבפניו מראה לו פנים שוחקות אהבה. ושלא בפניו יורה חציו משום א' שמדבר עליו לה"ר ויורד עד לחייו. וז"א דהע"ה **רבת** טוב **שכנה נפשי עם שונא שלום** עם שונא זה שאינו חפץ כלל בשלום. מן אותם הגרועים המראים אהבה ובקרבם ישימו אורבים ואני לשלום כי אדבר והמה למלחמה שלא בפני. וזה ששאל המשורר מאת הקב"ה **ה'** **לי** שתהיה אצלי לשמרני **בעוזרי** מן אותן אנשים המראים לי אהבה שהם עוזרי כי בשונאי גמור אין אני צריך שמירה שמעצמי אני שומר ממנו כי ואני אראה בחוש בשונאי בפרהסיא. [וצא ולמד שזהו ממש עבירה השנואה אצלו ית' מכל העבירות שבתורה שהרי מבואר בדברי הנביא ירמיה ח' בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו העל אלה לא אפקד בם נאם ה' אם בגוי אשר כזה לא תתנקם נפשי. ולא מצינו בשום עבירה שדבר ה' קשה כמו בעבירה זו שבאמת גונב דעת עליון ודעת חבירו. וז"פ המשנה באבות אלמלא מוראה

של מלכות איש את רעהו חיים בלעו. כלומר איש רעהו הנראה כריע היה בולעו חיים]. וז"ש טרם החזירם שמואל הנביא בתשובה מקודם לבש חלוקן של ישראל חלקת לשונם שלא יהיה חלוקת לבבות אצלם וכפיהם כן לבבם וישליכו מדה גרועה הלזו ולשון לבש הוא חלק טוב כאמור בדרושים הקודמים ואח"כ שפיר אהני להו תשובה. וז"ש הב"ק לכו לבתיכם לשלום דבשוק בפרהסיא היו בשלום זה עם זה רק בבואם לביתם היו מורגלים כ"א לדבר או לעשות סרה על חבירו לז"א לכו לבתיכם לשלום שאף שתהיה בביתך תהיה אוהב ובשלום לכל אדם. או שהלשון **בית** הוא הלב הפנימי שבאדם שיהיה השלום צפון בלבך ולא בפה בלבד. ובדרוש מיוחד ללה"ר הארכתי בזה. וגם י"ל לפמ"ש בפירוש הקינה של דהע"ה דע"י התעוררות הספדו של הצדיק מתקנים עון קרי ואין בניו ש"א מתים כשהם קטנים. ועיין בב"ר פ' ויצא. אסף אלהים את חרפתי שכ"ז שאין לאשה בנים הסרחון עליו וכו' יש לה בן היא תולה בבנה וכו' הביא רש"י בחומש יע"ש הרי דאם אין להאשה בנים כל סרחון הבית עליה רמיא ואין לה שלום בית כלל. אלו היה בן תולה היא בבנה ויש לה שלום וז"ש הב"ק אחר כי ספדוהו כדין שבעה ימים ותיקנו עון קרי ולא ימותו בניו ש"א קטנים רק חיה יחיו א"כ בזה לכו לבתיכם לשלום שע"י הבנים יהיה ג"כ שלום בית כדאמרן:

וכדי לסיים בדברי תנחומין נבוא ליישב במדרש לי גלעד לי מנשה אם יבוא אדם ויאמר שאין אני מחיה מתים יבוא אליהו מתושבי גלעד ויעיד שהחיה בנה של צרפית ואם יבוא אדם ויאמר שאין אני מקבל תשובה יבוא מנשה ויעיד וכו'. ויל"ד איך שייכי הני תרי בהדדי. ונראה עפ"י הא דאמרינן במס' סנהדרין ר"פ חלק (דף צ"א) אראב"י בדבר זה זייפתי ספרי הכותים האומרים אין תחה"מ מן התורה וכו' הרי הוא אומר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה בע"כ עונה בה לתחית המתים. ופריך הגמרא אמאי לא יליף מהכרת תכרת כפול ומשני ד"ת כלב"א ור"י ור"ע ילפי מהכרת תכרת כפול חד לתחה"מ והך עונה בה דרשי מיניה דוקא בזמן שעונה בה אבל אם עשה תשובה מכפר ע"ש. הרי דאם אומרים ד"ת כלב"א וליכא כ"א דרש דעונה בה יש למדרש על תחה"מ או דקאי להורות דוקא בזמן שעונה בה אבל תשובה מהני. וז"ש המדרש אם יבוא אדם ויאמר לך ד"ה כלב"א אבל אין אני מחיה מחים דלא דרשי' מהכרת תכרת לתחה"מ יבוא אליהו ויעיד רק השתא איכא למימר דעונה בה קאי על תחה"מ ולא נשמע בזמן שעונה בה דתשובה מהני גם על עבירה החמורה עו"ג לז"א יבוא מנשה ויעיד ע"ז שאני מקבל תשובה גם על עו"ג. וביותר אמרתי עפ"מ שבארתי דברי ישעיה (נ"ט) ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ה' דהנה איתא שלהי מס' יומא שובה ישראל עד ה' אלהיך

אפי' כפרת בעיקר וכן אמרו דורשי רשומות תשב אנוש עד דכא. תיבת דכ"א ר"ת ד"ס כ"פירהא"שת איש אף באלו מהני תשובה והיינו אם עד ועד בכלל הוא דאיכא למדרש הך עד דהושע והך עד בתהלים ע"ז. ועיין בש"ע ח"מ (סי' מ"ג סכ"ז) הנשבע לפרוע חבירו עד הפסח צריך לפרוע קודם שיגיע פסח דבלשון בני אדם עד ולא עד בכלל. וז"א ולשבי פשע ביעקב אף על עכו"ם כמבואר מקודם שם. וכ"ת מאן יימר דמהני תשובה על עכו"ם וצ"ל דדרשינן לה מעד ה' אלהיך וקשה הא בלשון ב"א עד ולא עד בכלל. לז"א נאם ה' זהו לשון ה' ולא לשון ב"א ובלשון התורה עד ועד בכלל. וז"ש אם יבוא אדם ויאמר שאין אני מחיה מחים יבוא אליהו ויעיד ולפ"ז נדרש הכרת חכרת לתחה"מ. וקשה דלמא ד"ת כלב"א לז"א אם יבוא אדם ויאמר שאין אני מקבל תשובה על עו"ג יבוא מנשה ויעיד שאני מקבל. וקשה הא כתיב עד דכ"א וכן עד ה' אלהיך ובלשון בני אדם עד ולא עד בכלל וצ"ל דלא דברה תורה כלב"א. א"כ שפיר גם הך קרא הכרת תכרת מידרש לתחה"ח:

ועוד בו שלישית ליישב עפ"י הגמרא דמסכת קידושין (דל"ט ע"ב). ר' יעקב אמר אין לך כל מצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה. בכבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך. בשלוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות וכו' ובחזירתו נפל ומת היכן טובת ימין של זה והיכן אריכות ימיו של זה אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימיך לעולם שכלו ארוך. ופריך ודלמא לאו הכי הוה ומשני ר"י מעשה חזי ופריך ודלמא מהרהר בעבירה הוה. ומשני מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה. ופריך ודלמא מהרהר בעכו"ם הוה יעש"ה בסוגיא. והבאתי בחיבורי על מסכת קידושין מה שהקשה מהרש"ק מסוגיא זו על דברי הרא"ש פ"ק דר"ה דאמרינן שם. ה' ה' אני ה' קודם שיחטא אני ה' לאחר שיחטא. והקשה הרא"ש קודם שיחטא מה צורך לרחמים. ותירץ אעפ"י שחושב לעשות עבירה אהני ליה מדת הרחמים וכ"ת הא מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף מ"מ נ"מ לענין מחשבת עכו"ם דמצרף גם מחשבה למעשה. והני מילי היכא דגמר ועשה מעשה אז מצטרף גם המחשבה לו אבל אם חישב לעבוד ולא עביד מהני ליה מדת הרחמים אני ה' קודם שיחטא שלא להענישו על המחשבה יע"ש. ולפ"ז קשה טובא מאי פריך ודלמא מהרהר בעכו"ם הוה הרי עכ"פ לא גמר במעשה כיון שמת מיד ובמחשבה לבד בלי מעשה אינו נענש גם במחשבת עכו"ם לדברי הרא"ש שזכרנו ע"ש ובחיבורי כתבתי ישוב נכון בזה. והנה מהרש"א כתב בחד"א דהא דאמרינן גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה היינו משום דבעבירה ליכא כ"א מעשה אבל

מחשבה רעה אינה מצטרפת ובתשובה איכא תרתי למעליותא מחשבה טובה ומעשה והן דוחים למעשה של העבירה אע"ג דחמורה היא. והנה מה"ט יהיה ראוי גבי עכו"ם שלא תהיה מהני תשובה מאחר דבעכו"ם גם מחשבה רעה מצטרף למעשה. אולם י"ל מאחר דעכ"פ מועיל תשובה לדחות המעשה של עכו"ם לא נשאר כ"א מחשבת עכו"ם לבד בלי מעשה ושוב אהני ליה מדת הרחמים של ה' על מחשבה עכו"ם בלי מעשה ונמחל לגמרי. והשתא יאמר כך דהאומרים אין תחיית המתים מן התורה קשיא לדידהו היכן אריכות ימיו של זה והיה צ"ל דמהרהר בעכו"ם הוה והקשה הא מחשבה בלי גמר מעשה גם בעכו"ם מהני לה מדת הרחמים של שם הוי"ה ב"ה הראשון. וצ"ל דלא כדעת הרא"ש הנ"ל. או די"ג מדות מתחיל באמת משם הויה השני א"כ שוב לא מהני נמי תשובה בעכו"ם כאמור. ולכן צירף הני תרתי להדדי אם יאמר אדם שאין תחה"מ מן התורה וגם שאין אני מקבל תשובה לעכו"ם יבוא אליהו ומנשה ויעידו שאני מחיה מתים. וקאי למען ייטב לך לתחה"מ ואצ"ל מהרהר בעכו"ם היה. והשתא י"ל שפיר דמונין י"ג מדות משם הראשון קודם שיחטא דמהני לגבי עכו"ם במחשבה בלי מעשה ושוב אני מקבל בתשובה גם בעכו"ם כמו שהעיד מנשה שקבלתיו בתשובה. ע"כ מספר חות יאיר:

לך לך

חלק א

(בראשית יב א)

ויאמר ה' אל אברם לך לך וכו' במדרש כאן ר' יצחק פתח (תהלים מה) שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך. אמר רבי יצחק משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום. וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג. הציץ עליו בעל הבירה. אמר לו אני הוא בעל הבירה. כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג. הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם ע"כ. יובן דכשיש צדיקים בעולם הם מורידים השגחת אלהים עיני ההשגחה הפרטית על כלל העולם, ובהיפוך הרשעים מסלקים ההשגחה כמ"ש עתה אקום יאמר ה'. ע"ז כוונו באמרם שעד אברה' עלתה השכינה לרקיע השביעי, ומאברהם עד משה הורידוה עד הארץ. וזה הוא המשל ממלך גדול שיש לו בירה אחת תחת מקומות ממשלתו ונדלקה הבירה וכל בני הבירה אין גם אחד שמשים על לבו שיש מלך גדול כי עצום כחו להשגיח על הבירה ולכבות את השרפה על ידי חיילותיו הרבים ועל ידי כן כשהמלך רואה שאין גם אחד

שישים על לבו להתנפל לפניו ולבקש ממנו השגחתו שלא לראות באבדן הבירה אזי הוא עושה עצמו כאינו רואה ומסלק השגחתו והנהגתו. ובתוך כך עבר אדם אחד המשיג שא"א שתהיה בירה זו תחת שררות הרבה. וע"כ יש מלך א' המולך על הבירה הזו ובידו להשיג ולהציל ועל ידי כן התחיל לצעוק מדוע הבירה מבערת וכי אין איש מושל על הבירה. וכיון שבעל הבירה ראה שימצא על כל פנים איש אחד עובר אורח שיכיר כבודו ויכיר ויבין כי הבירה תחת ממשלתו אמר כדאי הוא שתנצל הבירה בשבילו וזהו שהציץ **עליו** דייקא ועל ידי כן יחס עצמו לבעל הבירה להיות למשען לה. והנמשל שאברהם אבינו עליו השלום השיג כל הנמצאות והרכבותיהן וחלופי פעולותיהן והשתלשלות תולדותיהן. וידע כי יש מנהיג אחד יחיד ומיוחד המנהיג לעולם הזה בזרוע עוזו. אבל ראה שהבירה דולקת. דור המבול כמעט נאבד כל זכר למו. דור הפלגה נמס בקברות התאוה ואין איש שם על לב לשוב עד המכהו להכיר את בעל הבירה אשר בידו לכבות את השרפה. התחיל אברהם לצעוק וכי העולם בלא מנהיג אחד ואיה המשגיח. עיני ה' המשוטטים בכל הארץ ועל ידי כן הציץ עליו הקב"ה דוקא שהוריד אליו ההשגחה דוקא לבדו. ועל ידו וזכותו אמר בכלל אני בעל הבירה ושכלל עולמו להשגיח בה מראשית השנה וכו'. ובזה כוונו מ"ש בברכות (דף ז) מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שקראו אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שתחלה היה מסלק עצמו מלהקרא אדון הבירה כביכול וסלק השגחתו. עד שבא אברהם והציץ הקב"ה עליו ועל ידי שהוריד ההשגחה על זרע אברהם יחס עצמו לבעל הבירה וקראו אדון. ועל זה אמר אף דניאל לא נענה אלא בזכות אברהם שנאמר והאר פניך על מקדשך השמם וגו' למענך מבע"ל אלא למען אברהם שקראך אדון. ר"ל שדניאל בקש שישמע תפלתו לבדו ותחנוניו ויאר פניו על מקדשו השמם. ופן יאמר אין די בתפלת יחיד להשיב השכינה על הארץ לביהמ"ק ועל זה אמר שהרי אברהם לבדו על ידי שהציץ עליו בזה קראו אדון כל העולם:

והנה מה שאמר הכפל שמעי בת וראי והטי אזנך. יובן במ"ש (שמות כ' יח) וכל העם רואים את הקולו' שהיו רואים את הנשמע ושומעים את הנראה. והענין כי לחמשה חושים הגשמים יש עוד חמשה חושים פנימים רוחנים. תחת העין הגשמי יש עין רוחני עין הבדולח המשיג צורת הרוחנית ותחת האוזן יש אוזן רוחני השומע רוחניות הקולות בכח הצוריי מופשט מחומר ומכל גשם. וכן תחת כל אבר יש אבר רוחני כמותו הדומה אליו בכל כלליו וחלקיו. גידיו ועצמיו ועורקיו. וכן נשמת האדם יש לה רמ"ח אברים רוחנים ושס"ה גידין רוחנים וכל אבר הרוחני שוכן בתוך אבר הגשמי ומתעלם בו. ולזה בעלי מומים פסולים לעבודה כי כמו שחסר האבר הגשמי כך הוא חסר האבר

הרוחני ולא יוכלו לקבל השראת השכינה הבאה ג"כ כביכול ברמ"ח אברים לבוא מעל גבול כידוע ורמ"ח אברים נעשים מרכבה לשכינה. וכשהוא חסר אבר אחד אי אפשר לשרות השכינה עליו. ומצינו במומים הפוסלים בכהנים. כגון גרב או ילפת אף על גב שאינו חסר אבר מ"מ כשיש חבלה ועיפוש באבר אחד גם הרוח לא תכון על מתכונתו קן הקדושה ובזה יל"פ מ"ש (ויקרא כד י"ט) ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו עין תחת עין וכו' ופירשו חז"ל על פי הקבלה שר"ל יעשה לו בממון ומ"מ יקשה דהו"ל לפרש דמי עין ודמי שן. אך הכתוב בא לרמז לנו שמלבד המום שניתן באבר הגשמי והחומרי שבו עוד יש היזק אחר עצום באבר הרוחני. ובזה באמת ענוש יענש כל עומת שעשה כן חלק הרוחני מהמכה מסתלק גם כן וממילא הוא בעל מום כמו שעשה לחבירו כי עיקר הוא עצם רוחניות הדברים וז"ש כאשר יתן מום **באדם** דייקא ר"ל בפנימיות האדם כן ינתן בו גם כן ומפרש כי יש **עין תחת עין** תחת עין הגשמי יש עין הרוחני וכן **שן תחת שן** יש שן רוחני המתעלם תחת שן גשמי. וכידוע שבל"ב שינים מתלבשים ל"ב נתיבות החכמה וכו' שאפילו בכויה שאינו מחסרו אבר מ"מ עושה קלקול בצינורות הרוחנים ויש כויה המתעלם תחת הכויה הגשמית כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו דייקא בחלק הרוחניי עיין בפרשת אמור. והנה מצינו משה אמר האזינו השמים ותשמע הארץ וישעיה אמר בהיפיך. ויש לפרש כי לשון האזנה הוא תוך האוזן והוא מורה על האזנה הרוחנית המתעלמת בתוך השמיעה הגשמית. והנה בשמים שהם קרובים לרוחניות יותר הוא בהיפוך שתוך האוזן הוא גשמי יותרוחיצונית האוזן הוא רוחני ובארץ הוא בהיפוך. לזה משה שהיה אומר משמי' דנפשי' **ואדברה** אמר בשמים האזינו בחלק הגשמי וכן בארץ בחלק החומרי אמר לשון שמיעה. וישעיה אמר שישמעו פניהם בחלק הרוחני לזה אמר לשמים שמיעה שהשמיעה בחיצונית האוזן הוא להם יותר רוחני ולארץ האזנה בפנימיות האוזן בשמיעה הרוחנית ומסיק **כי ה'** **דבר**. ודברי ה' אי אפשר לקבל ולהשיגם באוזן הגשמי. והנה כל דבור היוצא כמו שהוא הולך ובוקע בחלל האויר וקול צלצלי שמע ישתקשק בהליכתו עד שמגיע אל תוך אוזן האדם וקול ענות באזניו כן נראה על האויר צורות האותיות מחוקקים איש על דגלו למשל כשאמר אות ב' נעשה חלל באויר דמות ב' ועל ידי זה מה גדול מכתב הקדוש מכתב אלהים הוא שהוא כמו שמתחוקק על האויר בקול ההברה רק שאף על גב שהאוזן יש לו כח להשיג הקולות. העין אין לה כח לראות דבר זה לרוב דקותו ורוחניות הציור. אבל בעת חל שפע הקדושה על האדם כמו במעמד הר סיני שנתפשט מעליהם הגשמיות היה כח בעיניהם לראות זה עין בעין כי נתעלו מהחומר עלוי רב. וכן ידוע מ"ש בסוד החשמל לר' יוסף בן

גקטיליא שהענין שחיות האש ממללות תמיד במהירות רב עד שאי אפשר כלל להבדיל הדברים ולתפסם והבא להכנס בפרדס בודקין אותו אם יכול לקבל הדברים על ידי שהוא נפשט מחומר אזי מכניסין אותו עי"ש. והענין העין יכול לראות בכחו הרבה דברים בסקירה אחת ולא כן האוזן. ועל זה אנכי ולא יהיה לך וזכור ושמור בדבור אחד נאמר מה שאין האוזן יכול לשמוע. אבל בעיניהם היו יכולים לראות דברים הרבה בסקירה אחת. ועל ידי שנתפשטו מכל עניני החומר השיגו בכח השמיעה לשמוע גם כן בכח השמיעה הרוחניית שיוכל שפיר לשמוע דברים הרבה בשמיעה אחת. וזה ושומעים אה הנראה כי כח זה מיוחס לחוש הראות. וזה שאמר (תהלים מה יא) **שמעי בת וראי והטי אזנך**. תחלה השמיעה הגשמית ואחר כך הב' לראות את הנשמע. והמדרגה הג' הטי אזנך הוא השמיעה הפנימית לשמוע את הנראה. והענין תחלה השיג אלהות על ידי השמיעה והשתלשלות הנמצאות. השמים מספרים כבוד אל כולם מודים ומהללים ליוצר הכל ברוך הוא, הוא עשנו ולו אנחנו, ואחר כך התחיל להשיג מחזה שדי בראית השכל בראיה הרוחנית נפתחו השמים לראות מראות אמתיות ואחר כך דממה וקול ישמע. אנכי ה' אלהיך זה אלי יוצר בורא ומאציל ברוך הוא וברוך שמו. ואומר (שם) **ושכחי עמך ובית אביך**. הענין מה שאמר הקב"ה לאברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ וכו' וכבר עמדו כל המפרשים שמהראוי יאמר בהיפוך כי דרך היציאה תחלה מביתו ואחר כך מעירו ואחר כך ממדינתו וכבר חזו בזה חזיונות רבים. והמבואר לפי דעתי השפלה שלא על היציאה הגשמית צוה הקב"ה אך ורק על היציאה הרוחניית. והענין כי כל אדם פעולותיו אם לטוב או להפכו הוא כפי טבע מדינתו, יש מדינה שאנשיה נוטים לרחמנות וחמלה לנדיבות ולענוה ויש בהיפוך. והאדם החלק ברוב נוטה כטבע הכלל ויותר נוטה טבע האדם אחרי בני עירו ויותר אמר טבע בית אביו שיש לו שייכות עמהם הן מצד הלידה בעצם והן מצד הטבע וקנין המדות במקרה. ואברהם שגדל בכותא ארץ הדמים ועיר הזמה ובית אביו כולם רשעים. ושורש נשמתו הי' למעלה ראש ממקום קדוש ומחצבו בקדושה כשושנה בין החוחים צוה לו הקב"ה שיגביה עוף להתדבק בשרשו ושורש נשמתו העליון וזה **לך לך** לשורש נשמתו. ובזה הסדר נכון שתחלה יבדל מארצו ואחר כך מעירו אף על גב שיש לו יותר שותפות עמהם ואמר כך מבית אביו כן צריך השלם שינך ממדרגה למדרגה בסולם השליבות עד בואו אל ארץ החיים ארץ חפץ ארץ העליונה. ונוסף בזה בטוב לשון **אשר אראך**. כי מקום הרוחני אי אפשר לצייר למי שלא השיגה כמו שלא יצויר הגוונים לסומא. ותמיד כל שעולה למדרגה אחרת צריך להראותו ראיה חדשה בעין השכל צח ומצוחצח. ועל זה

שנו בכתובים גם כן **ושכחי עמך** תחלה ואחר כך **בית אביך**: ועל זה אמר אחר כך **וילך אברם כאשר דבר אליו ה'**. ר"ל שהליכתו הי' באופן הרוחני להעתיק ממדרגה למדרגה ועל זה אמר לקמן הלוך ונסוע הנגבה. ר"ל שהי' הילוך רוחני ונסיעה גשמית במה שהלך הנגבה להדבק במדתו שהוא חסד צד הימין. אבל וילך אתו לוט שלוט לא הלך באופן זה רק הליכה גשמית את אברהם ועל זה אמר המדרש ויתאו המלך יפיך. ליפותך בעולם כי הוא אדוניך. ר"ל שהי' זה בודאי היופי וההידור לעין כל במה שהציץ עוז ובשבילו נעשה בעל העולם ועד הנה לא הי' נקרא אדון רק על ידי אברהם נעשה אדון בעולם ועל זה אמר כי הוא אדוניך:

חלק ב

(בראשית יב א)

אל הארץ אשר אראך. הנה המפרשים עמדו בכאן הלא אמר לו אל הארץ אשר אראך ולא גלה לו הארץ אמאי לא גלה לו שהארץ היא ארץ כנען. אמנם חז"ל הקשו על משה איך נבא בפעם הראשון בחוץ לארץ הא אין הנבואה שורה בפעם הראשון בחוץ לארץ. ומבואר התירוץ (בערכין דף י) דעד שלא נבחרה ארץ ישראל הוכשרה כל הארץ לנבואה ולשירה. וזה התירון הוא גם באברהם שאז עדיין לא נבחרה הארץ. אך בכוזרי תירץ דבר זה שכיון שהי' הנבואה לצורך ארץ ישראל יכולה להיות בפעם ראשון בחוץ לארץ כיון שהיא לצורך ארץ ישראל כבארץ ישראל דמי. ולפי תירוץ זה ממילא ידע א"א שהכוונה היא שילך לארץ ישראל דאם לא כן איך נראה לו בנבואה בפעם ראשון בחוץ לארץ. אכן כיון שהיא לצורך ארץ ישראל יכול להתנבא בפעם ראשון בחוץ לארץ וממילא ידע שהנבואה היא לצורך ארץ ישראל. ולפי תירוץ חז"ל שעדיין לא נבחרה אז ארץ ישראל יש ליתן טעם שמפני זה אמר לו אל הארץ אשר אראך ולא גלה לו שילך לארץ ישראל משום שבזה בעצמו שיצוה לו ללך לארץ ישראל היא הבחירה שבוחר בארץ ישראל. וממילא אי אפשר היה שיכול עליו הנבואה בחוץ לארץ. ובמ"ש רש"י כדי לחבבה בעיניו נראה כונה עמוקה. כי א"ל לאברהם הארץ אשר אתה רואה לך אתננה. ובעת ראות א"א את א"י אז קנה אותה ונתקדשה להיות מיוחדת לגוי אחד וחל עליה קדושת ארץ ישראל. משא"כ קודם שראה אברהם אבינו את ארץ ישראל היתה של הכנענים ולא הי' בה שום קדושה, ולזה לא הזכירה עדיין כי עדיין לא היתה מיוחדת משאר ארצות רק אמר אל הארץ אשר אראך כי בעת שיראה אברהם אותה יקנה ויחול עליה קדושת הארץ, והנה מה שקנאה בראיה בעלמא. יובן במ"ש האר"י ז"ל בענין מ"ש נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות כי העינים יש להם כח המושך כאבן השואבת כידוע בכח הסתכלות היענה.

ועל זה כשנתן עיניו בו המשיך ממנו בסגולת ההמשכה ניצוצי נשמתו ונעשה גל של עצמות. וכן אברהם אבינו עליו השלום בכח הראי' שהסתכל בארץ ישראל הקדושה חבר אליו הקדושה העצורה בקרבו וממילא שכל קיום כל דבר ודבר הוא ע"י כח הניצוץ הקדוש המקיים את הדבר ההוא. ממילא כאשר קנה קדושת הארץ נעשה הארץ שלו. וכבר כתבתי שלא נבחרה ארץ ישראל להתיחד עד שקנאה אברהם אבינו עליו השלום ולא בהיותה ביד הכנענים. ואם כן אחר שראה אברהם אבינו את ארץ ישראל אז נעשית ארץ החביבה לפני המקום ברוך הוא. ועל זה הכונה כתב רש"י כדי לחבבה בעיניו שעל ידי ראיתו של אברהם אבינו עליו השלום נעשית ארץ חביבה ומאושרת:

חלק ג

(בראשית יב ב)

והיה ברכה, במדרש **א"ל עד עכשיו הייתי זקוק לברך את עולמי מכאן ואילך הברכות בידך**. יבואר במ"ש חכמי האמת דעיקר כוונת בריאת העולם שהתחתונים יוסיפו כח ועוז בצבא מעלה להשפיע להם שפע שבע רצון, וזה בהיות הדור זכאים שיעשו כל הדברים ע"י אתערותא דלתתא, אכן בהיות הדור כולו חייב ואיש אין בארץ לעבוד את האדמה אזי בא אתערותא דלעילא גם בזולת מעשה התחתונים וזה הענין הי' בעת בריאת העולם שנעשה רצון העליון מעצמו, וע"ז אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב, שבדור שכולו חייב ממילא אחר שאין בעל הרחמים רוצה בהשחתת העולם מוכרח להמציא הטוב וישוב העולם מצד החסד מעצמו, משא"כ כשיש איש אחד זכאי עדיין הולך וסובב כל ההנהגה על סדר הבריאה שיעשה הכל ע"פ התעוררות התחתונים ואינו מוריד שפע העליון רק על האיש ההוא השלם לבדו. ובזה יש לפרש מ"ש בסוף פ' בראשית אמחה את האדם אשר בראתי כו' מאדם עד בהמה וכו' כי נחמתי כי עשיתם, ונח מצא חן בעיני ה'. ר"ל שלולא שנח היה מצא חן ממילא הי' כולו חובה ואין בעה"ר רוצה בהשחתת כלל העולם והי' מוכרח להמציא הטוב ובנין העולם באתערותא דלעילא בזולת השקף על מעשה התחתונים רק ע"י שנח מצא חן והיה העולם יכול להתקיים בסדר הנהגתו ע"י נח ובניו העביר דרך הרשעים והאבידם במים. ומבואר במדרש פ' בראשית דעד אברהם הי' העולם מתנהג על פי חסד עיי"ש. ר"ל שאע"פ שלא היו העולם ראוים ולא הי' התעוררות הברכה ע"י בני אדם היה משפיע הברכה מעצמו וכשבא אאע"ה התחיל לעורר מ"נ והתעוררות תחתון ע"פ כוונת הבריאה והיה הברכה בידי האדם. וז"ש עד כאן הייתי זקוק לברך את עולמי, ר"ל שהיו הברכות יורדים מצדי ולא

מצד התחתונים המעוררים הבריכה העליונה להזיל עליהם גשמי נדבה, ומכאן ואילך הברכות מסורים בידך שאתה תעורר הברכה לפי מעשיך:

חלק ד

(בראשית יב ג)

ואברכה מברכיך ומקללך אאר. דקדקו המפרשים דהיה לו לומר ואאר מקללך כמ"ש ואברכה מברכיך. ונראה במה שאמרו בסוטה **מניין שכל המברך מתברך שנאמר ואברכה מברכיך** ר"ל כי המברך הוא מוריד הברכה לחברו וא"כ הברכה עוברת לחברו על ידו ומברכתו יבורך חברו וממילא מוכרח שיתברך הוא תחלה, ויאציל מטובו גם לחברו. ועז"א ואברכה מברכיך משא"כ במקלל אם יהיה על דרך זה שיקבל הוא הקללה תחלה יוכל להאציל מקללהו גם לחברו, ועז"א שיהי' בהיפוך שיקלל אח"כ תחול הקללה עליו. וממילא לא יהי' לו בור כרה לקלע הקללה לישראל:

חלק ה

(בראשית יב ג)

ונברכו בך כל משפחות האדמה, ביבמות (דף ס"ג) **אמר הקב"ה** שתי פרידות יש לי להבריך בך רות המואביה ונעמה העמונית. כל משפחות האדמה אפילו משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל, ועמד המהרש"א בח"א שם בתחלה דורש ונברכו לשון בריכה של אילן ואח"כ דורש לשון ברכה. ונראה שהכל אחד, כי נשמת דוד היתה עשוקה ביד קליפת מואב. והנה הניצוץ הקדוש העשוק ביד האומה ע"י מתפרנסת כל האומה ע"י השפע השולחים אל הניצוץ להחיותו והשפע עוברת על ידם, ע"י כן כל האומה מתפרנסת מהשפע, וא"כ הנשמה הקדושה היא כללות כל האומה כי כל האומה מתברכת ע"י נשמה זו, וע"ז דקדק ממ"ש ונכרכו לשון בריכה. כל משפחות האדמה היינו הכלל והכל של משפחות האדמה שהיא הנשמה הקדושה שהיא עיקר האומה ומחייתם אבריך אותה להחזירה לישראל. והשתא בא לפרש אמאי נקרא הניצוץ הקדוש כללות האומה ועיקרה לז"א כל משפחות האדמה, ר"ל אמאי קורא להניצוץ בשם כללות האומה. ועז"א אפילו משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל וא"כ הניצוץ הקדוש השוכן בקרבם שהוא מישראל הוא כל חיותם ואשרם ופרנסתם לז"א היא עיקרה של האומה וכולם כאין נגדה והבטיח שיחזירה אל הקדושה להתעצם ברוב אונים בקרב ישראל. גם בא לתרץ לפמ"ש ומקללך אאר ובאמת מואב שכרו את בלעם לקלל ואדרבה אמר אל תצר את מואב. אך כבר פירש בב"ק הטעם משום דשני פרידות יש לי להוציא משם אבל הבטיח שלבסוף יוציאו ישראל הפרידות משם ואז יקבל מואב

קללתו משלם, עוד יבואר שאומר ואברכה מברכיך ומקללך מברכיך ומקללך אאר והוא מחובר למעלה ולמטה דמצינו בדברי חז"ל שרבקה היתה עקרה כדי שלא יאמר לבן שברכתם שברכו אותה היי לאלפי רבבה עשתה פירות וא"כ מצינו שנסתבב קללה ע"י ברכה זו שמתוך כך היתה רבקה עקרה מ"מ כיון שכוונתם היתה לברכה אע"פ שהיא קללה ראוים הם לברכה עבור כוונתם הטובה. ועז"א ואברכה מברכיך ומקללך שיברך אותך באמת אע"פ שיסתבב מזה קללה. ולהיפוך מצינו בבלעם שברך את ישראל והכניס עין רע בברכותיו עד שכל ברכותיו של בלעם נהפכו לקללה, ונענש על ברכתו כיון שנהפך לקללה ע"י מחשבתו הרעה. וזה רמז בצד השני מברכיך ומקללך שהקללה היא עיקר הדיבור בכאן והברכה טפלה מלפניו אאר ע"י מחשבתו הרעה:

חלק ו

(בראשית יב ד)

וילך אברם כאשר דבר אליו ה'. צל"ה לאיזה צורך מספר שהלך כאשר צוה ה'. וע"ד הרמז י"ל כי בדבר הזה שהי' הראשון מעשר נסיונות. לכאורה אין זה בכלל נסיון כלל כי כל איש ואיש החכם יהיה או כסיל אם ישמעו אזניו דברי ממ"ה בעצמו שמדבר אליו ומצוהו על דבר אין ספק שהיה מוסר נפשו ומאודו לקיים דבר ה' ומי לא ישליך נפשו מנגד לעזוב ארצו ומולדתו וכל רכושו ואף גם נפשו בהיותו שומע קול דברי אלהים חיים. אך עיקר הנסיון הוא שגם אחר ימים רבים אחר הנבואה עדיין הי' החשק ומצות המצוה חקוק וקשור בלבו בהתלהבות עצום כמו בעת הדבור שאז בודאי צמאה נפשו לאלהים כן היה בעיניו גם אח"כ, וז"ש וילך אברם כאשר דבר אליו ה' שגם בעת ההליכה הי' ההתלהבות עצום ורב לפניו כמו בעת היה דבר ה' אל אברהם במחזה וזה נסיון גדול עצום ורב עמד בו ראש המאמינים אבל בלוט לא היה הדבר כן רק וילך אתו לוט שהלך עם אברהם לאהבתו אותו ולא מאהבת ה':

חלק ז

(בראשית יב ד)

ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן. ע"ד הרמז יל"פ עפמ"ש שנות חיים ושלום יוסיפו לך איזו הם שנות חיים אלו שנים שעושים בהם מצות ומע"ט כי השנים שאין עובדין בהם להקב"ה הם כלא היו ואינם נחשבים כלל ועז"א רשעים בחייהם קרוים מתים. אבל השנים שעושין בהם מצות ומע"ט כל שנה מתעלה ונכנסת בחשבון וקרוים שנות חיים. וכמ"ש על ויקרבו ימי ישראל למות שהיו כל ימיו מתקרבים ובאים כי כולם היו שלמים ומתעלים במעשה יום ויום על תכונת התורה והמצות. ויש מ"ד

במדרש דבן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו וא"כ ממילא השנים שקודם לכן אין נחשבים לחיים אמתים כלל ולא היה להם להכנס בחשבון השנים כלל. אמנם יש עצה לזה במ"ש דתשובה מאהבה ענות כזכיות. וא"כ ממילא אברהם אבינו שעשה תשובה מאהבה בודאי נתקנו כל השנים על ענינם להקרא שנות חיים באמת. ובזה פרשתי מ"ש גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם ר"ל כי יש תשובה מיראה שעונות נעשות כשגגות וא"כ ממילא השנים שהי' רשע אינם בכלל שנותיו כענין שכתוב (משלי י' כ"ז) יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה, ותשובה זו היא מדרגה קטנה אבל גדולה תשובה זו שמארכת ימיו ושנותיו של אדם היינו תשובה מאהבה שעונות נעשו כזכיות וכל ימיו ושנותיו נוספים להכנס במנין השנים. והנה אברהם לא זכה לתשובה מאהבה עד שיצא מחרן ופירש מבית אביו עע"ז ואז נכנסו כל שנותיו במנין השנים וז"ש ואברם בן שבעים וחמש שנים נעשה בצאתו מחרן שעשה תשובה מאהבה כי קודם לכן ה"ל מ"ח משניו שלא היו בחשבון שנות חיים:

חלק ח

(בראשית יב ה)

ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן. יבואר ע"פ דברי האריז"ל במ"ש דחד מא"י עדיף כתרי מינייהו וחד מח"ל דאתי לא"י עדיף כתרי מינייהו ופי' בו האריז"ל כי בא"י אדם מקבל רוח ממע"ט ובחו"ל מקבל נפש מעולם העשיה וכאשר יבא אדם לא"י אזי מתלבש רוח ממע"ט בנפש וע"ז עדיף מתרי מא"י כי יש לו שתי נפשות עכ"ד. ואברהם בהיותו בחרן תקן שם בשלמות כח נפש הבא מעולם העשייה וכשהלך לא"י לקחה עמו כדי שיתלבש שם רוח היצירה בנפש. ועז"א את הנפש דייקא אשר עשו מעולם העשיה בחרן ואת כל רכושם פי' ניצוצות הקדושות שהוציאו מארץ העמים כענין רכוש גדול של ישראל שהוציאו ממצרים כמבואר בזוה"ק:

חלק ט

(בראשית יב ו)

ויעבר אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה. פירש"י זה הר גרזים והר עיבל ששם קבלו ישראל שבועת התורה. י"ל הטעם שהלך עד שם משום דהליכת אברם בארץ הי' כדי לקנותה בחזקה כמ"ש מפסוק קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה דמכי דייש אמצרי קנה. אך ידוע דדוקא ישראל קונה קרקע בחזקה אבל ב"נ אינו קונה בחזקה רק בכסף. וידוע חקירת הראשונים אם האבות קודם מ"ת הי' להם דין ישראל או דין ב"נ. ונמצא בדין ב"נ לא היה מקום שיקנה א"א את הארץ בחזקה לזה עבר עד אלון מורה ששם קבלו

ישראל שבועת התורה וסופם שיהיה דין ישראל לקנות קרקע בחזקה וע"י דין התורה יצאו מדין ב"נ שאינו קונה רק בכסף, ועי"ז היה לו מקום לקנות את א"י ע"י מה שדייש אמצרי לארכה ולרחבה. ועוד י"ל עפמ"ש שלא ניתן א"י לישראל רק ע"מ שישמרו אח התורה דכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חקיו ולזה כשרצה לזכות בארץ עבר עד מקום ששם יקבלו ישראל שבועת התורה כי על תנאי זה ניתן לו מתנת הארץ:

חלק י

(בראשית יב ו)

עד מקום שכם. בזהר מקום שכם דא בי כנישתא אלון מורה אלו בתי מדרשות דאולפן תורה ברבים. ובי"ר הביא מדרש עד אלון מורה אלין בתי מדרשות שמורין בהם הוראה יבואר ע"פ אמרם מיום שחרב בית המקדש אין לו לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה כי קודם החורבן היתה השראת השכינה מתפשטת בכל א"י. והיתה למעלה מן המזל כמ"ש מהר"י ביעה"ד עמ"ש. א"ל לר"י איכא סבא בבבל תמה אמר למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב אבל בח"ל לא, כיון דאמר לי' מקדמי ומחשכי בבי כנישתא אמר היינו דאהני ופי' משום דבני חיי ומזונא לאו בזכותא תליא מילתא. וא"כ בחו"ל אין זכות מועיל לאורך ימים כי במזלא תליא מילתא משא"כ בא"י שהיא למעלה מן המזל הזכות מועיל על ריבוי ימים. וז"ש כיון דא"ל איכא סבא בבבל תמה דהא למען ירבו בא"י דוקא ולא בח"ל שהוא תחת המזל אך כיון דא"ל מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו כי בתי כנסיות ובתי מדרשות הם ג"כ למעלה מן המזל עד כאן דבריו הנחמדים. ועז"א מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה בלבד כי קודם החורבן היתה השפעת הקב"ה בלא אמצעות המזל שולטת בכל א"י כמ"ש ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה. אבל אחר החורבן שהאומות שוכנים בא"י ונתנה תחת המזל אין לו להקב"ה שיהיה הוא בעצמו משפיע בעולמו בלא אמצעות המזל רק בד' אמות של הלכה שהם למעלה מן המזל. וע"ז אברהם שכל ישעו וחפצו לצאת מתחת אמצעות המזל שהיה מורה עליו שימות ערירי בלא בנים הלך לבתי כנסיות ובתי מדרשות ששם הוראה יוצאת ובד"א של הלכה הקב"ה בעצמו משפיע שבע רצון בעולמו. אך הלא הוא היה בא"י וא"י בעצמה היא למעלה מן המזל לז"א והכנעני אז בארץ שהיתה אז הארץ ביד כנען ועדיין היתה נתונה תחת המזל ושר השולט על האומה. וזמ"ש וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו ופירש"י על בשורת הארץ ועל בשורת הבנים. כי חדא תליא באידך דתיכף כשהבטיח הקב"ה את הארץ לאברהם אחר שכל דבור שיצא מפיו לטובה בודאי לא יחזור בו ודבר ה' לא

ישוב ריקם תיכף יצתה א"י מתחת השכנת המזל להשגחת הש"י בעצמו בה וממילא מזה בעצמו נסתבב לו בשורת הזרע דאם היתה א"י עדיין ביד המזל הא מצד המזל ראה באצטגנינות שלא יוליד אך כיון שע"י בשורת הארץ יצתה מן המזל ממילא היה אפשר שיתקיים בשורת הזרע:

חלק יא

(בראשית יב ח)

ויעתק משם ההרה. הנה אמר וַיַּעְתֵּק (ולא וַיֶּעְתַּק) מבנין הפעיל ולא באר מה העתיק. ונראה עפמ"ש חכמי האמת דהמזבחות שבנו האבות וכן מקום המזבח שבמשכן שבמדבר כולם היו על הר המוריה שהיה הולך עם האבות ועם ישראל במדבר ועליו היו בונים המזבח כמו שמצינו ביעקב שנעקר הר המוריה ובא לקראתו. בזה יובן מ"ש בשבת בדין סותר על מנת לבנות שהיא מל"ט מלאכות שואל איך מצינו סתירה במשכן הא לא היו קבועים ולא היה אהל קבוע ומשני כיון דכתיב על פי ה' יחנו כמאן דקבוע דמי. כי קיי"ל דסותר ע"מ לבנות במקומו הוה סותר אבל בסותר שלא ע"מ לבנות במקומו לא הוי סותר וא"כ במשכן שהיו סותרים במקום זה ובונים במקום אחר הא לא הוי סותר. אך לפי הנ"ל שבנין המשכן היה תמיד על הר המוריה שהיה הולך עמהם ממילא היה הבנין על מקום הסתירה שהכל היה על מקום הר המוריה ושפיר הוה סותר על מנת לבנות במקומו, וז"ש כיון דכתיב על פי ה' יחנו ר"ל דזה מה שעל פי ה' יחנו משום דבהעקר הר המוריה ממקומו היה מש עמוד הענן ג"כ אחר ההר ועפ"ז היו נוסעים וחונים. וא"כ היה הבנין בהר המוריה והוה סותר על מנת לבנות במקומו וזה היה ג"כ באברהם שהמזבח שבנה במקום שכם היה על הר המוריה שבא לשם ואח"כ כשנסע אברהם מאותו המקום הוליך עמו את הר החוריה ועז"א ויעתק משם ההרה שהעתק משם אם ההר שהוא הר המוריה, ועז"א ויקרא בשם ה' שכיון שראה שהר המוריה הולך עמו ממילא היה למקום המזבח דין בהמ"ק וכבר אמרו במקדש מזכירין השם ככתבו ובמדינה בכנויו לזה קרא בשם הויה שהוא שם העצם בכתיבתו:

חלק יב

(בראשית יב ט)

ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה. ע"ד הרמז כבר כתבו חכמי האמת שאברהם לקח לחלקו צד דרום שהוא מדת חסד העומד בצד ימין ובכל מקום שהלך הלך עמו למעלה מדתו מדת חסד שהיה אברהם מרכבה אליה. ועז"א כאשר נסע אברהם אזי הלוך ונסוע הנגבה נסע למעלה צד דרום שבמרכבה לעומתו כי הוא היה מרכבה למדה זו:

חלק יג

(בראשית יב יא)

ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את. כבר העירו חז"ל במאי נודע לו הדבר עתה ולא מקודם. ונראה עפמ"ש שרה שמה ולמה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח הקודש, ד"א שהכל סוכין ביפיה. ויל"פ ששניהם ענין אחד כי יש יופי טבעית ויופי אלהית כענין אסתר ירקרקת היתה וחוט של חסד משוך עליה וזו יופי אלהית דכל מקום שיש שם השראת השכינה אזי מעלת חן, וכמ"ש אם מעלת חן על לומדיה אגוני לא מגנא ויופי זו אינה בטבע רק אף שיהיה האיש כעור רוח ה' תעלה עליו חן וחסד ובעת סר רוח ה' והשראת השכינה מעליו ישוב להיות כאחד האדם וסר יפיו מעליו. והנה לפ"ז גם מ"ד דנקראת יסכה משום דסכתה ברוח הקודש מ"מ ממילא היה הכל סוכין ביפיה ג"כ דסגולת מקום השראת השכינה להעלות חן וחסד אך מ"ד דהכל סוכין ביפיה מוסיף דזולת יופי אלהית היה לה גם יופי טבעית מצד עצמה, וגם בעת סר רוח ה' מעליה היתה יפה וידוע שכל מקום שהלכו אבות היה המקום מתקרב ויוצא לקראתם כמו שהיה ביעקב ובאליעזר עבד אברהם, וענין זה של קפיצת הדרך הוא כי קיום כל מקום ומקום הוא הקדושה הנמצא במקום ההוא שלא יצויר היות מקום בלי שיהיה בו שום ניצוץ קדושה הנותן שפע וחיות לאותו מקום להתקיים כמ"ש ואתה מחיה את כולם נמצא שהשראת השכינה החופפת באותו מקום ומציץ בין החרכים הוא מקומו של המקום הוא המקיים אותו להתקיים וע"ז נקרא הקב"ה מקומו של עולם, וממילא בהיות הצדיק הולך לאותו מקום אזי ניצוץ הקדושה העצור בתוך המקום הוא יחוש להדבק בהצדיק ההוא כי מצא מין את מינו וניעור כהשתוקקות א' מן הד' יסודות אל שרשו וממילא כאשר תצא הקדושה שהוא הנושא כלל המקום ההוא מן המקום גם המקום נתעקר כי נשא על גבו הקדושה כקמיע ביד גבור וזה ענין קפיצת הארץ. אך במצרים ידוע שהיתה ארץ מלאה גלולים וניצוצי קדושה שהיה בתוכה היו נעצרים מאד בידי הקליפות עד שלא היה כלל באפשרי לצאת ממקומם להדבק אל שרשם וכמ"ש שלא שלח הקב"ה מלאך ושר למצרים שהיה חושש שלא יוכל לצאת משם ששם היתה הטומאה מתגברת מאד וממילא כאשר הלך אברם למצרים לא יצא ארץ מצרים לקראתו להקביל פניו כי הניצוץ שבה היה עצור בכור הברזל ולא יצא לאור השחר. ועז"א כאשר הקריב אברם לבוא מצרימה ממילא הרגיש שהיא ארץ טמאה מאד ואין שם השראת שכינה. ואעפ"כ ראה את שרה שעמדה ביופי ומזה ידע שחוץ מיופי אלהית שיש לה ע"י השראת השכינה יש לה ג"כ יופי טבעית

מצד עצמה. ועז"א הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את דוקא שמעצמך את יפה, ועד עכשיו חשב שהשראת השכינה גרם זה:

חלק יד

(בראשית יב יב)

והיה כאשר יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת. כבר עמדו כל המפרשים אם ידע שאינם חשודים על העריות למה חשדם על רציחה שהיא ג"כ מז' מצות ב"נ ומאי נ"מ אם יהרגו אותו אם לאו בין כך ובין כך יעברו על א' מז' מצות ב"נ. ונראה כי ידוע דברי אנשי עובדי אלילים הקדמונים שכל איש שראו מופלג על בני דורו בדבר בין בחכמה בין בנוי בין בגבורה היו משתחוים לפניו ומקריבין לו קרבנות וקוראים לו אלוה וכן היו מיחסים האלהות למלכם. ופרעה מלך מצרים היה עושה א"ע אלוה ואמר לי יאורי ואני עשיתני (יחזקאל כ"ט ג') והיה חוק אצלם שאסור להדיוט להשתמש בשרביט האלהית והיה חייב אצלם מיתה כן היה המנהג למצרים ולאנשי הקדמונים וזה היה חשש אברהם כשיראו את שרה מופלגת ביופי יתנו לה כח אלהית וממילא יתחייב אברהם מיתה על שהיא אשתו כי אסור להדיוט להשתמש בשרביט אלהית ועז"א שיאמרו בתמיה אשתו זאת ומחמת זה ידונו אותו למיתה ועז"א ויהללו אותה אל פרעה אמרו ראויה זו למלך כי להדיוט אסור להשתמש רק למלך שגם לו היו מיחסים כח אלהית כנ"ל נכון:

חלק טו

(בראשית יב יג)

למען ייטב לי בעבורך וכו' נל"ב עפמ"ש הרמב"ם בה' מלכים דב"נ כשמשלח את אשתו מביתו או שהיא יוצאה מביתו ואומרים שאין זו אשתו הרי הן גירושין שלה וא"צ ספר כריתות. וידוע מ"ש הרמב"ן דהאבות לא קיימו תרי"ג מצות רק בא"י אבל בח"ל לא היו מקיימין רק שבע מצות ב"נ. וזה היה עצת א"א שהיה מתירא פן יקחוה המצריים בחזקה ויעברו על איסור א"א. ויענשו על ידו בסיבתו. וידוע מ"ש חז"ל כל מי שחברו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה שנאמר לא יגורך רע הרי שנקרא בשם רע. וע"כ זאת היתה עצתו שהיא תאמר בפי' שאינה אשתו וממילא תהיה מגורשת בדין ב"נ ולא יענשו המצריים על ידו. ועז"א למען ייטב לי בעבורך כי כשיענשו על ידו נקרא רע ובהיפוך אהי' נקרא טוב ולא רע. ובזה יבואר מה שמקשין המפרשים למה אבימלך שאל ליצחק כמעט שכב אחד העם את אשתך והבאת עלינו אשם (בראשית כ"ו י') וכן באברהם אמר לו אבימלך כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה (שם כט). ופרעה לא הזכיר תרעומות זה כלל במה שרצה להחטיאו. אמנם דעת רבים דפלשתים היא מא"י

שנתנה לא"א וממילא שם היה דין האבות כדין ישראל ולא מהני מה ששלחה מביתו לבד רק בספר כריתות כדין התורה וממילא היה אבימלך נכשל על ידו באיסור א"א לזה התרעם על שרצה להכשילו בחטא אבל במעשה דפרעה שהיה במצרים ושם היה דינם כדין ב"נ אדרבה עיקר כוונתו היתה להצילו מחטא. ולזה לא שאל אותו ע"ז. ובזה יבואר מ"ש במדרש דכל מה שאירע לאברהם אירע לבניו. אברהם אמר למען ייטב לי בעבורך ובישראל כתיב וייטב אלהים למילדות. והוא תמוה אמנם כבר בארתי בחידושי לפ' שמות תקצ"ב דפרעה רצה שיהרגו העוברים בעודן במעי אמן ואין ישראל מצווים על העוברים והמילדות החמירו על עצמן דפן עדיין הם בכלל ב"נ וב"נ נהרג אף על העוברים וזה ידוע מאברהם שאמר למען ייטב לי בעבורך הרי שבמצרים החזיק את דינו כב"נ שא"צ גט כריתות לזה גם הם חששו לדין ב"נ וה' נתן שכרם דכתיב וייטב אלהים למילדות ודוק:

חלק טז

(בראשית יז כד)

ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמולו בשר ערלתו במדרש כתב **ואחר עורי נקפו זאת ומבשרי אחזה אלוה** (איוב יט כו) אמר אברהם אחרי שמלתי את עצמי הרבה גרים באים להדבק בזאת הברית. ומבשרי אחזה אלוה אם לא הייתי מל את עצמי היה הקב"ה נגלה עלי. נ"פ ע"פ מ"ש במדרש דלזה מל אברהם בן צ"ט להדיע פגרים חביבים לפני הקב"ה ובל יתיאשו עצמן מלהתגייר ועז"א אחר שמלתי דוקא בעת הזאת הרבה גרים באים להדבק בזאת הברית אף זקנים הבאים בימים ומ"ש מהיכן היה הקב"ה יגלה עלי יבואר במ"ש הזוה"ק (דף קפ"ט) דכשהאדם צדיק השכינה הולכת מלפניו והוא (הצדיק) מאחריו כביכול ונהנה מזיו השכינה וזה דוקא כשהוא מהול אבל כשאינו מהול אינו זוכה לילך אחרי השכינה. וכן באברהם אבינו כל זמן שלא מל את עצמו כתיב התהלך לפני אבל אח"כ הלך אחרי השכינה ועז"א מהיכן היה הקב"ה נגלה עלי הלא מאחרי. ומ"ש איוב פסוק זה משום דאמר במדרש דאיוב קבל יסויין שראוים לבוא על אברהם. והיסורין שראוים לבא על אברהם היה מטעם שאחר להכנס תחת כנפי השכינה כמ"ש מפני מה גרים מעונים וכו' ועז"א שזה הי' מוכרח להורות דרך לגרים הבאים בימים:

לקוטים מספר חות יאיר

במסורה ד' הלוך הלוך ונסוע הנגבה הלוך וחסור הלוך ושוב הלוך וגדול. ופי' האלגזי עפ"י הא דאיתא במס' ברכות (דף ו ע"ב) **א"ר חלבו אר"ה** היוצא מבהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה. אמר אביי לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל כ"ש דרהיטנא וכו'. ולכאורה

דברי אביי הן אך לשפת יתר דפשיטא דמצוה לרוץ לדבר מצוה רק די"ל דהא קמ"ל דאם הוא יוצא ודעתו לחזור לאלתר מצוה לרהוט בצאתו ג"כ בכדי שיוכל מהר לחזור ולשוב. וז"ש הלוך ונסוע הגנבה לקבל שכר הנגב שהוא הליכת בהכ"נ אם הולך ממנה במהירות וחסר דפסיעה גסה נוטל אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם והוא איסור ג"כ בידו אבל אם הוא הולך ושוב ע"מ לשוב מיד אז הוא הולך וגדול שכרו אף שרץ ביציאתו הואיל דמהני לי' שיחזור מהרה עכ"ד ודפח"ח. ודרך מוסר אמרתי כך עפמ"ש בפ' לך לך מארצך. דבזהר מכנה להנשמה בשם אברהם והקב"ה מצוה להנשמה ללכת לגוף העכור הנקרא ארץ וז"ש לך לך לעצמך ולטובתך לקנות שלמות בעה"ז. וכל המפרשים ומכללם בעל העקידה מדמים לכל מעשה ידי אדם להליכה וכה"א אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' ונאמר אשרי האיש אשר לא הלך וגו' ומעת שנברא האדם ומלמעלה קבל נשמתו מיד הולך הוא אל מקומו הראשון ויום יום שעה שעה מתקרב יותר לעת קצו. וז"ש האדם השלם הזה ראוי לו להיות הלוך ונסוע הנגבה דרך ימין וגם התורה נתנה בימין כדכתיב מימינו אש דת למו ואמרו הרוצה להחכים ידרים. אבל בעו"ה האדם נלכד ברשת היצר ומה שהיה לו להיות הולך כמדרגת האדם יותר מן המלאך שהמלאך נקרא עומד שתמיד בהויה אחת הוא עומד כאשר נטבע ונברא משא"כ הצדיק כל יום ויום מתגבר על יצרו ומוסיף והולך ממדרגה למדרגה עליונה ממנה רק מי שנופל בעצת היצר גם הוא נקרא הולך רק הולך וחסר כ"מ שהכסיל הולך נפשו חסרה חסר ואתאי חסר ואתאי והתקנה שיהי' הולך ושוב שיחזור בתשובה שלמה ואז יהיה הולך וגדול עוד יותר מן הצדיקים כמאמרם ברכות (דף לו) במקום שב"ת עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד. והנה עיקר התשובה דרשו שהוא צום קול ממון. ומרומז במסורה זו דאמר הולך ושוב בתשובה והיינו ע"י הצומות ממעט ומחסר את הגוף הוא אומר עליו הולך וחסר וכן על הממון שייך לומר הולך וחסר ממון לעניים רק אמרו עשר בשביל שתתעשר לכן הוא אומר אע"פ שהולך וחסר ממונו מ"מ בזה אח"כ תהיה הולך וגדול ונגד הקול שהוא התפלה הוא אומר הלוך ונסוע הנגבה ופי' רש"י בפ' לך לך שהוא לצד ירושלים ואמרינן במשנה בפ"ד דברכות דבכל התפלות צריך לכוון נגד א"י וירושלים ובהמ"ק. וכה"א קחו עמכם דברים ושובו אל ד' דהיינו התפלה שובו אל ד' דהיינו אל המקום אשר הוא חונה שם דהיינו ירושלים ובית ק"ק. והעיקר הוא אומר שהתפלה צריכה להיות בכל לב וז"א קחו עמכם דברים פי' עמכם יהיו הדברים בכל לבבכם וכמש"ל דלענין התפלה טוב הקבוץ דתפלת רבים נשמע כדכתיב הן אל כביר ולא ימאס (איוב לו ה) אבל לא באחדות לשיח שיחה בטלה בתוך התפלה והשלום טוב בעניני מו"מ לכן אמור גבי התפלה ועבדתם

את ה' אלהיכם (שמות כג כה) לשון רבים ובפרנסה הוא אומר וברך את לחמך (שם שם) כי אז יהיו כל ישראל חברים כאיש אחד בשלום ולא ירד אחד לתוך אומנתו ופרנסתו של חבירו וישיג גבולו כאשר בעו"ה הפרצה גדולה:

והנה אמרתי עוד לפרש גמרא דברכות שזכרנו דכי שמע ר"י דמקדמי ומחשכי לביהכ"נ אמר היינו הוא דאהני להו עפ"מ שראיתי לבעל גידולי תרומה בדרושיו כתב לבאר הפסוק דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב (ישעיה נה ו) עפ"י גמרא דסנהדרין (מ"ד ע"ב) היערוך שועך לא בצר (איוב לו יט) אמר ר"א לעולם יקדים אדם תפלה לצרה שאלמלי לא הקדים אברהם תפלה לצרה בין בית אל ובין העי לא נשתייר מרשעי ישראל שריד ופליט וכו' עיי"ש. וכן ראוי אמר שנענה אדם מן השמים ונפטר מן הצרה שהיתה עליו ג"כ לחזור ולהתפלל וחולה שנתרפא צריך שמירה ביותר ולא כעו"ג מיד שרואין רוחה הוכבד לבבם כענין הנאמר בפרעה מיד שראה הרוחה הוכבד לבו. וז"ש דרשו ה' בהמצאו קודם שבאה שום צרה עליך רק בעודו המצאו אליך ולא נתעלם ממך אשר ע"י הסתרת פנים באים כל היסורים על האדם וגם קראוהו בהיותו קרוב ש"מ שנתרחק מקודם ואח"כ נתקרב אליך והסר מעליך נגעך אעפ"כ קראוהו וז"פ הפסוק בצר לי אקרא ה' ואל אלהי אשוע ישמע מהיכלו קולי ושועתי לפניו תבוא באזניו (תהלים יח ז), יתמר כי בעת הצרה שלו בהיותו בצרות נמצא מאד הוא תופס אומניות אבותיו להרבות שועה ולקרוא בשם ה' יושיעהו בעת רעתו ולא זו בלבד אלא אף אח"כ כשהוא יתברך ישמע מהיכלו קולו לא אחשה מלזעוק מחדש על התמדת שמירת ההצלה ושועתי תבוא באזניו יע"ש דרוש ס"א שהאריך בזה. ובזה יש לפרש ג"כ דברי המשורר (תהלים קיח ה) מן המצר קראתי יה כלומר כשאני ניצול ונמלט מן המצר אפ"ה קראתי יה וגם אני מקדים תפלה לצרה תמיד ואומר ענני במרחב יה כשעדיין יש לי הרחבה אני מתפלל ג"כ. ובזה י"ל דז"כ כיון דשמע דמקדמי הרצון בזה דמקדימים הליכת בהכ"נ ולהתפלל קודם הצרה ומחשכי פי' אף אחר שעזר להם הקב"ה והצילם מן הצרה אפ"ה מחשכי אח"כ להתפלל עוד אמר היינו דאהני להו. וז"פ המשורר ואני תפלתי לך ה' עת רצון (שם סט יד) כלומר אף שהוא עת רצון לפניך ואני עומד ומתפלל ומקדים תפלה לצרה. וכה"א (שם לב ז) אתה סתר לי מצר תצרני רני פלט כלומר שכבר אני פלט מן הצרה עדיין רני זו התפלה אני מתפלל על העתיד ששמירת הנזק אתי יתמיד. ומהרמ"א פי' דהרי עינינו הרואות חולה שנתרפא ומי שבאו עליו לסטים ונטלו ממונו ואת נפשו ועל פי נס ניצול אלו האנשים מברכים בקהל ונותנים תודות להקב"ה אבל מי שלא בא עליו חולי כלל וגם ליסטים לא ראו עיניו איש כזה אינו יודע ליתן שבח והודיה להמקום ב"ה והלוא הוא

מחויב יותר להודות ולהלל אליו ית' שהציל אותו מרע מעיקרא רק שעיני האדם חשוכות מראות וז"ש ד"ה ע"ה אנכי לא כן עמדי אלא אף שאתה סתר לי מצר תצרני שבהסתר אתה מציל אותי מרע ועיני לא ראו בחוש אפ"ה רני אני מודה לך כמו פלט כמו שנמלט ופלט מצרה. או יאמר ע"ד שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו וה' לא יעזבנו בידו (שם לז לב לג). דצדי"ק הוא אצל הרי"ש שר"ת רשע וההפסק שבין צדי"ק לרי"ש הוא קו"ף ר"ת קדוש שהוא יתברך עומד בין צדיק לרשע ואינו מניחו שיפול בידו. וז"ש אתה סתר לי מסתיר אותי מצר מהגשת רי"ש אל הצדי"ק:

ועוד י"ל בכוונת הפסוק ואני תפלתי לך ה' עת רצון ע"ד הנאמר בתיקונים ווי לבר נש דצווחא בצלותא הב חיי הב מזונא ולית להון בושת אנפין דלית מאן דאיהדר לשכינתא מגלותא לכן אמר דהע"ה ואני תפלתי לך ה' למענך ה' (וכפירש"י לך לך להנאתך ולטובתך) שתהי' עת רצון להדר שכינתא מגו גלותא ועל זאת יתפלל כל חסיד על גלות השכינה. ואמרו המתפלל צריך ליתן עיניו למטה ולבו למעלה ופי' הע"א דיש לנו להתפלל ולבקש רחמים עבור הגוף והצלחת עוה"ז ועבור הנשמה לתכליתה שהוא העוה"ב וההפרש בין קיניי עוה"ז לעוה"ב דקיניי עוה"ז המה נראים בחוש נראים לעינים הרואות ואינם שוים בפנים ועוה"ב עין לא ראתה רק המחכים בלבבם ישיגו ארחות חיים וזהו טענת היצה"ר שמסמא עיני הבריות באמרו עצתי לילך בתאות עוה"ז הוא מושג ומוחש לעיניך מיד וכדברי המסית וכי תאוה הוא לעינים. אבל עצת היצ"ט היא על עוה"ב שאינו נראה מבחוץ אבל הוא שוה בפנים יקר מפז ופנינים. וז"ש המתפלל צריך ליתן עיניו בעניני עוה"ז הנראה בעיניו למטה לא ירבה לשאול מותרות וראה יראה למטה ממנו שישנו כמה אנשים שאין להם לחיות את נפשם ועדיפי מיני' ולבו עוה"ב המוחש בלבו לבד למעלה ראה יראה שישנו צדיקים גדולים ממנו ובהם יקנא לקנות שלמות יותר למעלה למעלה ואל יקנא בעושי עולה. ובאמת סדרו לנו אנשי כה"ג לשאול מקודם בתפלת י"ח על הדעה כי אם דא קנה מה חסר ואם דא חסר מה קנה ואח"כ על התורה ואח"כ על התשובה ואח"כ על הגאולה וגאלנו מהרה למען שמך דהיינו לא למעננו שיהיה לנו הרוחה אנו מתפללים על הגאולה רק ליה עינינו שתעשה למען שמך הגדול והקדוש ב"ה ואח"כ באו התפלות על המחיה רפואה וכלכלה. ואולי גם זה בכלל דמקדמי ומחשכי שיודעים להתפלל על הסדר המערכה נראשונה לכבוד הקב"ה ואח"כ ישאל על צרכיו ומקדמי צרכי גביה ומחשכי צרכי הדיוט. והנה אמרו במסכת סנהדרין (דף קה) אמר ר' אבא בר כהנא וכולן חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות שנא' ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה קללה ולא קללות. ויל"ד באמת אמאי

כולם נהפכו לקללה לבר מן דין. ונראה משום דשם אמרו מברכותיו של אותו רשע ניכר מה שהיה בלבו יע"ש. וראיתי להאלגאזי שכ' לפרש טענתייהו דבלק עם בלעם שאמר בלק לבלעם לקוב אויבי קראתיך והנה ברכת ברך והשיב בלעם ברך לקחתי ולא אשיבנה. שהוא ע"ד שאמרו חז"ל במס' מ"ק (דף ט) ר' יונתן בן עכמאי ור"י בן גרים תנו פ' נדרים בי רשב"י איפטרו מיניה באורחא וכו' א"ל לבריה בני אדם הללו של צורה הם זיל לגבייהו וליברכך וכו' א"ל יהא רעוא דתזרע ולא תקצר וכו' יעש"ה. הרי ברכו בלשון קללה המתהפכת עם הפירוש לברכה וז"ש בלק לא די שברכת אותם ה"ל לברכם בלשון קללה המתהפך לברכה אבל אתה ברכת אותם ברך בברכה גמורה שא"א לפרש בשום אופן רק לטובה. והשיב בלעם הנה ברך לקחתי מוכרח אני מאת השיב"ה ואם אברכם באיזה לשון אחר פן יצוה עלי הקב"ה שאחזור ואברכם בברכה מפורשת ויתברכו שני פעמים משא"כ עתה עכ"פ ארויח כי לא אשיבנה עוד פעם שנית לכן ברכתי אותם בלשון מבורר ע"ש. אולם כ' הרי"ך דמש"ה נתהפכו הברכות לקללות שכל מה שנשאר במחשבה פועל יותר מן הדבור ובלעם בלבו חשב לקללה ובפה אמר ברכה ונשאר קיים המחשבה ולבעבור זאת ברכו חכמים הנ"ל לבריה דרשב"י בלשון דמשתמע לתרי אפי בכדי שיהיה עיקר הברכה טמונה במחשבת לבבם ויחול יותר ע"ש. ובזה יש לפרש דברי המשורר בפיהם יברכו ובקרבם יקללו סלה (תהלים סב ה) הרצון שהשונאים שלו אף שהיו מברכים לו ברכו ברכה המפורשת בפה למען לא יחול כ"כ אבל כשבאו לקלל אותו בקרבם יקללו הלה היה בקרבם וכוונתם שתהיה נשארת קיימת, מעתה י"ל דבלעם באמת בברכה זו מה טובו אהליך יעקב שיהיו בתי כנסיות ובהמ"ד כוון גם בלבו למען יהיו בני ישראל כת אחת שיהיה להם בהכ"נ בעירם ילא ילכו להתפלל בתוכה ויקראו שכן רע ויגרמו גלות להם ולבניהם. וכתב מהרש"א דה"ט דגורם גלות משום דבהכ"נ שבחו"ל יש להם קדושת א"י דמה"ט אר"י היינו דאהני להו דמאריכין ימים אף בחו"ל משום דמקדמי ומחשכי לבהכ"נ דה"ל דין א"י וכמו כן מי שאינו הולך לבהכ"נ ואינו חפץ להיות שוכן בארץ הקדושה ממילא הוא גורם ההיפוך מקדושת הארץ והיינו הגלות ע"ש. וידוע דבזמן שישראל שרוים על אדמתם נקראים בשם ישראל וכשהם בגלות נקראים בשם יעקב וז"ש מה טובו אהליך אותן בכ"נ שיש לך יעקב בגלות בח"ל הן המה בקדושה כמו משכנותיך ישראל משכן שיש לך ישראל בקוראי שמך ישראל. וכת אחרת יבואו לבהכ"נ וישיחו שיחת חולין ויעשו פירוד לעילא ולתתא כמבואר לעיל. וכת א' שלא יבואו בהשכמה לבהכ"נ ואמרינן במס' ברכות (דף ז) עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב וכו' למען דעת צדקת ה' אמר ר"ח אמר הקב"ה לישראל ראו כמה צדקות עשיתי

עמכם שלא כעסתי בימי בלעם שאלמלא כעסתי באותן הימים לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט וכו' דבלעם הי' יודע לכוין השעה שהקב"ה כועס כדאיתא שם ובלעם רצה שהקב"ה יכעוס לכן ברכם בלב שלם שיהיה להם בהכ"נ וכיון שהקב"ה בא לבהכ"נ ולא מצא שם עשרה מיד הוא כועס כמבואר (שם ד"ה ע"ב) ומאחר דכונת אותו רשע גם בלב היה ברכה זו לכן לא נתבטלה ברכה זו דבהכ"ג ובהמ"ד ואשרי כל החוסים בהם והולכים מחיל אל חיל מבהכ"נ לבהמ"ד וקובעים עתים לתורה מיד אחר התפלה וזוכה לקבל פני השכינה כמאמרם סוף מסכת ההיא. ובזה יש לפרש משנה (פ"ב דאבות מי"ג) ר"ש אומר הוה זהיר בק"ש ובתפלה וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום. ופי' במ"ש על הלשון וכשאתה מתפלל הוא על דרך זה שדמו הקדמונים מי שמתפלל בלא כוונת הלב דומה לאחד שעשה משתה וסעודה גדולה עם המלך ושריו ובהגיע העת שהמלך חלק לו מכבודו והלך עם שריו לסעוד אצלו הלך לו הבעל הבית מביתו וצוה למשרתיו שהמה יקבלו פני המלך ויתנו לו לאכול ולשתות ולשרתו והוא בעצמו לא קבל פניו שבודאי יכעוס עליו המלך כעס גדול ויגיע לו קלון רב תחת הכבוד. כך הוא אצל האדם שמובחר האבר אשר בתוך האדם הוא הלב שכל מחשבות האדם ותנועותיו תלוים בו והוא כבעל הבית בתוך הגוף שעל פיו יצאו ועל פיו יבואו כל אברי האדם כפי מחשבתו. ומעתה בבואו לבהכ"נ להתפלל וכל בי עשרה השכינה מקדמת והנה הב"ב אינו בביתו היינו לבו של אדם רק בפיו יברכו ולבו בל עמו. בודאי יכעוס עליו הקב"ה דרחמנא לבא בעי. וז"ש וכשאתה מתפלל שהב"ב בעצמו הוא המתפלל והיינו בכוונת הלב עם כל זה אל תחזיק טובה לנפשך ואל תאמר שבודאי ראוי שיקובל תפלתך ואל תעשה תפלתך קבע כ"א דרך רחמים ותחנונים כמבקש במתנת חנם מאתו ית' וכפירש"י בפ' ואתחנן אולם לדברינו האמורים יש בכח המאמר הזה ג"כ לפרש דה"ק וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך מה שאתה מתפלל למענך על החיים על המחיה ועל הכלכלה וכיוצא בו קבע לעיקר התפלה רק עיקר שאלתך ובקשתך תהיה שתבקש רחמים ותחנונים לפני המקום כלומר עבורו יתברך שיהדר לשכינתא מגלותא. וכן היה כוונת ר"א במה שהשיב לתלמידיו וכשאתם עומדים ומתפללים תדעו לפני מי אתם מתפללים כלומר שלפני הקב"ה אתם מתפללים עבור כבודו ית' המחולל בין העו"ג שיחוס על קדושת שמו ית' ויהדר לשכינתא מגלותא כמבואר לעיל. **ע"כ מספר חות יאיר**:

וירא

חלק א

(בראשית יח א)

וירא אליו ה'. ברש"י לבקר את החולה יום שלישי למילתו הי'. נ"פ כי מה דידעינן דבאו לבקר החולה משום דלא דבר עמו שום. דבר ולמה נתגלה אליו ע"כ לבקר החולה. אך י"ל דנגלה אליו להראות חשיבות המילה דתחלה היה נגלה אליו מאחריו כנ"ל בפ' לך והיה נופל ועתה ישב אך אם בא להורות זה למה נגלה עד יום ג' ועז"א יום ג' למילתו היה וע"כ שבא לבקר:

חלק ב

(בראשית יח ג)

אל נא תעבור מעל עבדך מקשין העולם על הרמב"ם דפי' ויאמר ה' וכו' אל נא תעבור הוא חול ופסק דגדולה הכנסת אורחים. וזו נגד הש"ס שבועות דקאמר כמאן אזלא הא דאמר רב גדולה הכנסת אורחים כו' כאותה זוג עיין בדף ל"ה ע"ב. ויאמר אדני אל נא תעבור חנינא בן אחי ר' יהושע ור"א בן עזריה משום ר"א המודעי אומר אף זה קודש כמאן אזלא הא דאר"י א"ר גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני השכינה כמאן כאותה זוג א"כ דברי הרמב"ם סתרי אהדדי. ונראה דהך סתירה הוא ע"מ לבנות במקומה משום דקשה דהא כבר מוכח דגדולה הכנסת אורחים מדכתיב וירץ לקראתם והניח השכינה וכן מקשה מהרי"ף וספר שנות חיים. אכן אין כאן ריח קושיא משום דרש"י בחומש למ"ד שהוא קדש אע"פ שכתב ויאמר אחר וירץ לקראתם האמירה היתה קודם עיי"ש. ולפ"ז שפיר קאמר הגמרא דרב סבר כאותה זוג דסברי דהשם הוא קדש דאל"כ למה לא מביא רב ראיה לדבריו מקרא הקודם דרץ לקראתם והניח השכינה ורץ אחר האורחים אלא ש"מ דרב סבר דהשם הוא קדש. א"כ ויאמר קאי על שכינה. א"כ באמת היתה האמירה קודם וירץ לכך מביא מהאמירה שהיתה קודם לוירץ באמת (ועיין שבת (קכ"ז ע"א) דשם מפרש רב ראיתו מן ויאמר ה' אל נא תעבור) אבל הרמב"ם אע"ג דסבר שהוא חול סבר שגדולה הכנסת אורחים מטעם דכתיב וירץ והניח השכינה ש"מ דגדולה הכנסת אורחים:

בפרק מפנין מפני אורחים ומפני ביטול בית המדרש ומפרש בגמ' מדקתני מפני אורחים ואחר כך מפני ביטול בית המדרש ש"מ דגדולה הכנסת אורחים יותר מבהמ"ד ומקשין העולם דילמא שוין. ונראה כך ההצעה מדקתני אורחים קודם קשה אם איתא דשוין למה נקט אורחים קודם דיש להסתפק אי גדולה אי שוים ינקוט ביהמ"ד קודם ונדע

בודאי דשוין דביהמ"ד בודאי אינו גדול מהכנסת אורחים. ונקדים גמ' דמגילה (דף ט"ז) למה נמנו שנות ישמעאל כדי ליחס שנותיו של יעקב לומר דלא נענש יעקב כ"ז ששימש בבית שם כי גדולה ת"ת מכבוד אב ואם וכבר מבואר דגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה מדהניח השכינה וירץ. אמנם בכל הני מימרות ילה"ק דילמא שוין. ואיתא בקידושין דהוקשה כבוד אב ואם לכבוד המקום דכתיב כבד את ה' מהונך וכתיב כבד את אביך ממילא מוכח דת"ת א"א שיהיה גדול מאורחים דאל"ה קשה כיון דסבר גדולה תורה דגדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה. ואף אם ת"ל דאורחים וקבלת פני השכינה שוים מ"מ מוכח דגדול ת"ת מכבוד משום דאורחים וקפה"ש שוים ועתה קיימינן דת"ת גדול מאורחים. ממילא גדול ג"כ מקבלת אני השכינה וכבוד אב ואם הוקש כבודם לכבוד המקום ממילא גדול ג"כ ת"ת מכבוד אב ואם כיון דת"ת גדול מאורחים ואורחים מקבלת פני השכינה וקבלת פני השכינה שוה לכבוד אב ואם. א"כ יקשה למה נמנו שנות ישמעאל להורות דת"ת גדול מכבוד אב ואם הלא בל"ז נדע וש"מ דת"ת ואורחים שוין. ואפשר אפ"ה דת"ת לא יחשב כמו אורחים ושפיר אצטריך למנות שנותיו של ישמעאל שלא תאמר דת"ת שוה עם אורחים ואורחים עם קבלת פני השכינה וקפ"ה כמו כבוד ואצטריך למנות שנותיו לומר דגדולה. וא"כ יש ראיה ברורה דת"ת אי אפשר להיות גדול מהכנסת אורחים א"כ א"ת דסבר התנא דאורחים ובהמ"ד שוים. יקשה ליתני בהמ"ד קודם ולא יהיה טעות כלל. ולא נוכל לומר דת"ת גדול דא"כ למה נמנו שנות ישמעאל דהא מוכח מאברהם דת"ת גדול מכבוד כיון דקיימינן השתא דת"ת גדול מאורחים. וא"כ אף אם נאמר דאורחים וקבלת פני השכינה שוים גדול ת"ת מקפ"ה וא"כ גדול גם מכבוד. וע"כ מה ששנו במשנה אורחים ואחר כך ביטול בהמ"ד מוכח דאורחים גדול מביטול בהמ"ד ודוק:

חלק ג

(בראשית יח יד)

למועד אשוב אליך כו'. ע"ד הרמז יל"פ עפמ"ש בתנחומא פרשת שלח ויתורו את ארץ כנען ראה הקב"ה שאין זכות לישראל להגאל נזכר מה שאברהם הוליד בן למאה ושרה לתשעים כמנין כנען ר"ל כי לא היו בגלות רק רד"ו וחסר מנין קץ כמו שיסד הפייטן דלג פעם וזאת רגעה וחשב למנין מה שאברהם ושרה אחרו לילד. ולפ"ז מה שאחרו אברהם ושרה להוליד היה זה לטובה ועלה לחשבון הקץ. ובזה יל"פ מ"ש ויפול אברהם על פניו ויצחק ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד שנפל על פניו כדרך הנבואה שתחלה קודם שמל היה נופל וראה שזה יגרום מהירות הקץ וצחק ושמח ואמר הלבן מאה שנה

יולד וממילא אחר שהיה בנס יחשב למנין ובזה אמר למועד אשוב אליך ר"ל למועד הזה שאחרתם להוליד אשוב אליך כמו עת חיה ולשרה בן. ר"ל כמנין העת והשנים שחיית עד שנולד בן לשרה כמנין זה אצרף לזמן הגאולה:

חלק ד

(בראשית יח יט)

ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו. י"ל דהא דאסור לעשות ע"מ לקבל פרס אבל יכול לעשות כדי שיהיה כח ביד השם לקיים הבטחתו שבזה גם בקיבול השכר היא ממלא רצון הבורא ע"ד שפרשתי שכר מצוה מצוה:

חלק ה

(בראשית יח כח)

אולי יחסרון חמשים הצדיקים חמשה. יל"פ מ"ש אולי יחסרון והלא על מה שאינו במציאות לא יצדק לשון חסרון. אמנם הלא אחר שמדבר כאן בצדיק לפי ערך האנשים. הנה בסדום היו רעים בממונם וחטאים בגופם. לפ"ז כל שימצא אחד מעולה בממונו הגם שחטא בגופו יחשב צדיק בערך השאר ואמר אולי בין החמשים ימצאו חמשה שהם צדיקים בדבר אחד ויחסרו מן החמשים, שבענין שהמ"ה הם צדיקים חטאו החמשה רק שהם צדיקים בדבר אחר:

חלק ו

(בראשית יט כג)

השמש יצא על הארץ ולוט בא צערה. וכתב בת"י שמשה עבר ימא בסוף שלש שעות ולוט בא וכו' וזו תמיה מנ"ל זה. ונראה לבאר משום דכתיב וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם. והיינו במקום אשר קבע שם אתמול להתפלל על הפיכת סדום ועד אותו מקום לוה אברהם להמלאכים כדאי' במפרשים. וגם ע"כ מחברון עד סדום לא היה חמשה פרסי וזה מוכח ממ"ש רש"י על פסוק ויבואו שני המלאכים סדומה בערב וכי כ"כ שהו המלאכים מחברון לסדום. אלא מלאכי רחמים היו. ופי' הנח"י משום דאלוני ממרא היא חברון כדכתיב וישב באלוני ממרא אשר בחברון ולוט היה בסדום ובודאי לא התרחק כ"כ כדפירש"י אם השמאל ואימינה שלא אתרחק ממך. וא"ל קושית רש"י משום דמלאכים היו ומיכאל באחת וגבריאל בשתים ולמה שהו ז"א דהא הם נתדמו כאנשים ובודאי לא שינו ענינם עיין במפרשים וש"ת ואי' במכלל יופי שאברהם לוה אותם עד פרסה כדין לרב עד פרסה. ובילקוט איתא שהלכו מאברהם אחר שש שעות.

וא"כ ע"כ דממקום שלוה אותם עד סדום לא היה ארבעה פרסאות משום דאדם בינוני מהלך מחצי יום עד שקיעה רק חמשה פרסאות וא"כ כיון שרש"י מקשה למה שהו כ"כ ע"כ דהיה פחות מן חמש פרסאות דאל"כ איך מוכיח משום שהיו מלאכי רחמים דילמא משום שנדמו כאנשים הלכו טפי כדרך בני אדם כמ"ש המפרשים אלא ע"כ דהוא פחות מן ה' פרסה וא"כ ממקום שלוה אותם אברהם עד סדום הוא פחות מן ד' פרסה. וא"כ כיון שגם באותו מקום התפלל לא היה ממקום זה עד סדום ד' פרסה. ואיתא בבכורות דעד ט"ז מיל שלטה עינא דרועה שהם במכוון ארבע פרסה וא"כ כתיב וישכם במקום אשר עמד וירא והנה עלה קיטור וכו' הלא גם מקודם היה יכול לראות עד ד' פרסה אע"כ דקודם לכן לא נתהפך לא עלה קיטור עדיין עד שבא אברהם. וזה נודע לעולם יכנס אדם בכי טוב היינו הנץ החמה ובריש ברכות בירושלמי כ' מעלות השחר עד שיאיר המזרח ד' מיל ומשיאיר המזרח עד הנה"ח ד' מיל ממילא ח' מיל מע"ה עד הנה"ח ואי' בכ"י ובא"י ובנ"י דשיעור ד' מיל הוא שעה א"כ עד הנה"ח הוא שתי שעות והלך עד אותו מקום שהתפלל אתמול פרסה שיעור שעה ואז נתהפך סדום. וא"כ שפיר דבסוף ג"ש נתהפך סדום ודוק:

חלק ז

(בראשית כב א)

ויהי אחר הדברים האלה. במדרש יצחק אמר לישמעאל אני גדול ממך שנמלתי בשמונה ימים וישמעאל אמר אני גדול ממך שהייתי בן י"ג שנים ולא מחיתי אמר יצחק אם יאמר הקב"ה הקרב אותך לפני לא אעכב מיד וכו' ע"כ. נל"פ דהנה באור החיים חוקר אם ישמעאל יש לו דין עבד אם לא עיין בדבריו פ' לך. והנה לכאורה י"ל עפמ"ש הב"י באה"ע ס"ד עמ"ש עבד שהשיאו רבים בת חורין יצא לחירות. והקשה בגיטין (דף מ') עמ"ש הכותב שטר אירוסין לשפחתו רמ"א מקודשת וחכ"א אינה מקודשת מי איכא דלעבדי' לא מעבד לי' איסורא והוא בעצמו עבד איסורא ומשני באומר צאי בו והתקדשי בו וכו' עיי"ש וא"כ היכי דמוסר שפחתו לבן חורין נראה בהדיא דיצא לחירות. ולדעת הרא"ש א"צ אפילו גט שחרור רק אמרינן מסתמא כך שחררה וביש"ש פרק השולח מסקנתו דבהשיאו רבו אשה אפילו אם רבו מערער אח"כ יצא לחירות. ועיין בספר פני משה על שו"ע אה"ע שה"ה בשפחה שהשיאה רבה בן חורין. וא"כ כיון ששרה מסרה את הגר שפחתה לאברהם וא"כ ממילא תיכף יצאה לחירות וא"צ גט שיחרור וכטעם שכתב הב"ש שמא זכה לה גט ע"י אחר וא"כ לפ"ז ישמעאל אינו עבד. אך נ"ל לחדש בזה דאחר שדין נדה אינו נוהג בשפחה ובבת חורין נוהג א"כ אם מסרה שפחתו לבן

חורין לאישות ולא טבלה לנדתה י"ל דבודאי לא יצאה לחירות דממ"נ מה תאמר דכיון דמסרה לבן חורין ובן חורין אסור בשפחה בודאי שחררה דלא לעבד איסורא. א"כ אם שחררה נוהג בה דין ישראלית ואיך לא טבלה לנדתה. וא"כ אדרבה י"ל יותר דעבר על לאו דלא תהיה קדשה משיעבור על איסור כרת דנדה. וא"כ י"ל לפ"ז אחר ששרה בודאי לא הטבילה אותה דאל"כ מה צעקה שרה חמסי עליך אחר שממילא יצאה לחירות כיון שהטבילה לשם חירות. וא"כ לא יצאה לחירות מטעם הנ"ל. אך זה דוקא אם היה איסור נדה נוהג אז משא"כ אם לא היה נוהג נסתר בנין זה ויצאה לחירות. ועז"א יצחק להוכיח שהיה איסור נדה נוהג. עפמ"ש למה מלה בשמונה שלא יהיו כל העולם שמחים ואביו ואמו עצבים שאסורים בתשמיש. וא"כ אם לא היה איסור נדה נוהג למה נימול יצחק לשמונה ועז"א אני נמלתי לשמונה ואיסור נדה נוהג ואתה עבד וישמעאל בא להוכיח שע"כ אין לו דין עבד להיות מנכסי מלוג של שרה. דהנה בכתובות (דף י"א ע"א) אמר ר"ה גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד מאי קמ"ל חנינא וכו' וכתבו שם התוס' תימא כיון דזכיה מטעם שליחות ואין שליחות לעו"ג ותי' דלא הוי גר אלא מדרבנן ושם לימא מסייע לי' הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותים מבת שלש ויום אהד מאי לאו דאטבלינהו ע"ד ב"ד לא הכא במאי עסקינן בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו שניחא להו במילי דעביד אבוהון. וא"כ לפ"ז איך גייר אברהם את ישמעאל בן שלש עשרה שפירש"י שלש עשרה ממש וגדול אינו אלא בן י"ג ויום אחד דלא הוי גר מדאורייתא אלא תקנתא דרבנן ויותר היה לו להמתין יום אחד משא"כ אם נאמר דהיה בנו של אברהם ניחא כמ"ש דניחא לי' במאי דעביד אבוהון. ועדיין י"ל כמ"ש בפי' על התורה עפמ"ש דילידי בית נמול בע"כ וישמעאל היה לו דין יליד בית. אך כיון דאשה אינה מצווה למול את בנה ה"ה את עבדה ונסתר זה. והטעם דאשה אינה מצווה משום דהוה מצות עשה שהזמן גרמא כיון דאין מלין בלילה וביותר גם אם נאמר דאעפ"כ הוה גר מדרבנן מ"מ יותר היה לי' להמתין עד הלילה ויהיה בן י"ג שנים ויום אחד. אך י"ל עפמ"ש בפי' על התורה דלא רצה להמתין עפמ"ש דאסור למול מילה שלא בזמנה ביום ה' או ג' לפני יו"ט דלא יזדמן ג' למילתו ביו"ט או בשבת ויחלל שבת ומסתמא הקדים המילה ג"י ובלילה לא יוכל. אך זה דוקא אם קיימו האבות התורה מדינא אבל אם לא קיימו רק לחומרא יותר טוב להמתין למען יקיים מצות מילה שנצטוה עליו מדינא וידחה מצות שבת אשר לא קיימו אותה רק לחומרא. וישמעאל סבר דלא קיימו האבות את התורה כדין ישראל רק לחומרא כדעה הסוברת כן וא"כ יותר היה לו להמתין עד הלילה אבל יצחק סבר שגם לקולא יצאו מכלל ב"נ ושפיר נדחה מצוה זו משום מצות שבת. וז"ש

הלואי יאמר הקב"ה להקריב את עצמי לפניו וידוע דב"נ אין מצווה על קידוש השם ואם הוא בכלל ב"נ אינו מצוה לקיים. וכל שאינו מצוה ומחויב לקדש השם אסור. ודעת רוב פוסקים כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז ע"ש בש"ך. ומזה יתגלה דגם לקולא יצאו מכלל ב"נ ושפיר הוה בכלל. ואין ראיה ממאי שלא דחה מצות מילה. ומזה נצא לבאור הכתובים בסוף פ' לך (י"ז כ"ד) ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמולו בשר ערלתו וכו' והדקדוקים רבים. אך הנה אמרו למה נמול אברהם לצ"ט שלא ליתן פ"פ לגרים לומר כבר זקנים אנחנו באים בימים וכו' עיין רש"י ובילקוט אמר שאברהם אמר עד שלא מלתי היו הבריות מזדוגים לי עכשיו לא יזדוגו לי. נראה הטעם דהנה בספר אור פני משה מביא בשם ילקוט דוד טעם המילה להבדיל בין ישראל לא"ה. ועיין בכוזרי שטען על דברי החבר שאמר שיש הבדל עצמי בין ישראל לכנענים בענין הנפשי א"כ איך יתגיירו גרים הלא יש חילוק בעצמותם ע"ש. וא"כ שזה טענת אברהם שיסברו טעם המילה כספר ילקוט דוד ויש הבדל עצמי שלא יתגיירו. אך יש עוד טעם כי המילה היא להסיר זוהמת הנחש. ומזה הטענה יבטלו ג"כ טענת הגרות כי ידוע דאין נדות לכותית והטעם כי לא נתפשט זוהמת הנחש כ"א בקדושה והם הכל טומאה עיין במפרשים א"כ גם טענת המילה אינה. והנה אם נאמר דלא יצאו האבות מכלל ב"נ וא"כ לא נזהרו מן הדין בנדה רק לחומרא ואעפ"כ ניתן להם מצות מילה בטלה טענתם ועז"א בביטול טענה הראשונה ואברהם בן צ"ט שנה והטעם מחמת גרים כנ"ל. אך הלא אדרבה מצד זה ימנע להתגייר ויאמרו שהוא להבדיל אך כבר אמרו למה גבי אברהם כתיב בשר ערלתו ובישמעאל כתיב את בשר שא"א היה זקן ונתמעך עור הפריעה וא"כ ע"כ אין הטעם הזה כיון שלא היה עור הפריעה כלל ודוק היטב ועל הטעם השני רצה להוכיח דמדינא לא היו גם האבות צריכים להזהר בנדה כי וישמעאל בן שלש עשרה שנה וכו' וא"כ קשה איך נימול בע"כ וגם אם נאמר דמטבילין ע"ד ב"ד הלא ההפלאה שם כתב דדוקא מטבילין. אבל כל ענין מילה י"ל דלא ה"ל זכות כלל ואני מוסיף עוד גם אם נאמר דגם גבי מילה זכות היא לו מ"מ הלא פריעת מילה לא נהנה לא"א וכתב באוה"ח מה שכתב את בשר לא היה רק לחומרא ודקדוקי מצוה ובזה בודאי לא ניחא לי' וא"כ צריך לומר דהיה אביו וניחא לי' במאי דעביד אביו ועז"א בהמלו את בשר דייקא ובודאי לא ניחא לי' וא"ת דהיה יליד בית של שרה ויליד בית נימול בע"כ אך כבר היו דברינו כיון דאשה פטורה ממילת בנה ה"ה ממילת עבדה אך הלא יש לדחות עפמ"ש ביבמות (דף ק"א) דחד אמר מילה שלא בזמנה מותר בלילה ונסתר כל הבנין הנ"ל כי שוב לא הוי מ"ע שהזה"ג כמ"ש שם התוספות ואשה חייבת במילת בנה וה"ה במילת עבדה לזה אמר בעצם היום הזה נמול אברהם אלמא דמילה

שלא בזמנה אסור בלילה והוה מ"ע שהז"ג וע"כ דישמעאל הוה בנו של אברהם והטעם כיון שמסרה להגר גילתה דעתה ששחררה ואע"ג דהוה בנדה ע"כ דמדינא לא היה איסור נדה נוהג ולזה בטל טענה השניה ולזה כל בן נכר נמלו אתו:

חלק ח

(בראשית כב ז)

ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי וכו'. הנה למ"ד דעקדת יצחק היתה ביוהכ"פ ויש עירוב והוצאה ביוה"כ וא"כ קשה איך נשא יצחק האש והעצים, וי"ל כיון דבזמן שאיו ישראל שרויין במדבר הוה רק כרמלית (שבת דף ו' פ"ב). אך קשה למה לא לקח עמו החמור ולמ"ד הטעם דאין רוכבין על החמור משום שמא יחתוך זמורה כבר הביא המג"א דשנים מותר כמו דשנים קורין לאור הנר כ"כ מהרי"ל וכאן היו אברהם ויצחק. וגם למ"ש המג"א דרק לצורך מצוה מותר הא גם כאן היה צורך מצוה וא"ל שמא יצא חוץ לתחום וחשש אברהם למ"ד תחומין דאורייתא עיין ביצה (דף ל"ו) הלא כתיב וירא את המקום מרחוק והוא מיל כמ"ש במדרש על רק רחוק יהיה ביניכם וביניו. ולדעת הירושלמי שהביא הרא"ש והמג"א שיש איסור משום שביתת בהמה. ויל"פ מ"ש וילכו שניהם יחדו שלא עמדו לפוש בינתים דאז לא הוי הנחה ולא עקירה ואח"כ זרקה מידו כלאחר יד כמ"ש בשבת בפרק מי שהמשיך. ומ"ש ואיה השה. ר"ל שאם היה השה בל"ז היה מותר לתת ע"ג השה דהוה מחמר כלאחר יד כמ"ש בפסחים (דף ס"ו ע"ב) דאין דרך השה לטעון משא. ועוי"ל ששאל איה השה לעולה דאם איתא דאני העולה איך עביד עבודה בקדשים כמ"ש בפסחים שם. ועז"א שהתי' הוא כמ"ש בגמרא שם כהלל שהיה מביא לעזרה ואח"כ מקדיש ועז"א אלהים יראה לו השה וא"כ עדיין אין מקדש. אך קשה במ"ש שם בגמרא ואיך אין מקדישין ביו"ט וא"ל כמ"ש שם דשאני חובה שקבוע להם זמן דזה אין קבוע זמן. לזה אמר אלהים יראה ואין אני המקדיש:

אמר המו"ל ענין העקדה נתבאר כבר בספרו התורה והמצוה ואך מצאתי בכ"י הגאון ז"ל דברים אשר לא נדפסו שמה לכן אעתיקם:

הנה היה בזה ענין מחכמה העליונה. ויוצף ממה שנמצא שעד שהעלה את יצחק זכר שם אלהים ומן אז והלאה נזכר שם הויה. וחכמי האמת אמרו שיצחק היה מדת הדין וע"י עקדתו נתהפך ונכלל במדת הרחמים. ולהבין הענין ע"ד הפשט הוא כי העולם מתנהג במדת הרחמים היינו שה' נתן בחק הטבע שימצא חית כל היצור טרפו ושפעו וכל הצריך לקיומו מצד תהלוכות הטבע בין שיהיה ראוי לזה בין שלא יהיה ראוי לזה. אך שלחוטאים הגביל עונש ההשגחיי. אכן בטרם יקריבם אל המשפט ימצאו חית ידם

מצד הטבע הכולל וזה הוא מדה"ר. אבל אם היה מתנהג רק בדרך השגחה פרטית למשל שלא ימצא מצד הטבע שום דבר מוכן רק שיצטרך להשפיע חית היצור ושפעם ע"י המעשה לא היה באפשר להיצור שיתקיים כי ברגע שהיה חוטא היה מסתלק שפעו וחיותו. וע"כ בראשית הבריאה טרם הוסדה הטבע הכוללת והוכנה נזכר שם אלהים והיה הכל במה"ד הפרטיי ההשגחיי שחקק בו כל דבר ונתן לכ"א שפעו וחיותו וקיומו ואחר שנשלמה הבריאה נתן ה' בחק הטבע הכולל שימצא בה חית כל הפרטים הנבראים ע"י הטבע שלא ע"י מדה"ד הפרטיי לדון כל איש בכל רגע אם ראוי ומוכן לקבל רק בין המוכן והראוי בין הבלתי מוכן מקבל במה"ר ועז"א הקדים מה"ר ושתפו למה"ד. אבל יצחק שנולד בדרך נס וע"פ הטבע אברם אינו מוליד. ולא היה לו קיום מצד הטבע הכולל ממילא גם קיומו וחיותו והעמדתו היה רק ע"י ההשגחה ולא היה לו שום קיום מצד הטבע ומדתו היתה מדה"ד. וממילא הלא לא היה יכול להתקיים רק לפי המעשה וברגע שהיה חוטא הוא או זרעו היה ח"ו נפסק חיותם והיה כלא היה וע"ז יחסו לו מדה"ד ורצה ה' ליתן לו אחיזה בטבע הכוללת למען יהיה קיום תמיד גם עת יחטא ולא יהיו ראוים וע"כ צוה להעלות לאשים שנחשב מעשה זאת כאלו בטל מציאותו ונעקר ונשחט. ובזה נתקיים הוראת המערכה שאברהם אינו מוליד:

להפטרת וירא

ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע לאמר עבדך אישי מת ואתה ידעת כי עבדך היה ירא את ה' וגו' והנושה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים. יבואר עפמ"ש בסוף יבמות מעשה בר' נחוניא חופר שיחין שנפל בנו לים הגדול באו והודיעו לו שעה א' וכו' א"ל שלום וכו' אמר אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו זרעו. תנא אעפ"כ מת בנו בצמא ללמדך שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. וא"כ באיש אחר א"א שיענש במה שעשה בו מצוה. וכאן בא לקחת לעבדים ע"י החוב. והוא מפני שעבדך היה ירא את ה' ומדקדק עמו כחוט השערה לזה הנושה בא לקחת וכו':

לקוטים מספר חות יאיר

(תהלים ט"ז) **שויתי ה' לנגדי תמיד** כי מימיני בל אמוט. אמרתי לפרש עפ"מ שראיתי לפרש דברי קהלת (יו"ד) מ"ש לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו ע"ש דהנה האותיות שלפני תיבת ל"ב הן א"ך דהיינו קודם הלמ"ד כ"ף וקודם הבי"ת אל"ף והאותיות שלאחר תיבת ל"ב הן ג"ם דהיינו אחר הלמ"ד מ"ם ואחר הבי"ת גימ"ל וידוע דכל אכין מעוטין הם וכל גמים רבוים הם וז"כ לב חכם לימינו של ל"ב הולך ואוחז באותיות של ימין של לב שהן אך וממעט את עצמו וזהו הנקרא חכם האמתי אבל הכסיל לשמאלו של

לב הולך שהם אותיות גם שלאחר תיבת ל"ב שהוא מרבה א"ע ומתגאה. ואמרינן במס' סוטה (דף ה') ואת דכא ושפל רוח שהקב"ה שוכן את דכא ונכה רוח שהוא איש עניו משא"כ המתגאה אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור במחיצה אתה יע"ש. וז"ש שויתי ה' לנגדי תמיד שהוא יתברך שוכן אתי ואימתי בזמן כי מימיני בל אמוט כשאני אוחז דרך ימין למעט עצמי כאמור אז השכינה שורה עלי וה' עמי כנ"ל ומקוים שויתי ה, לנגדי תמיד, או יאמר ע"ד מ"ש הפרשת דרכים בפסוק ס"פ יתרו בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך ולא תעלו במעלות וגו'. דמבואר בגמ' דמגילה (דף ל"א) א"ר יוחנן בכ"מ שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה אתה מוצא עגותנותו וכו' ומפרשים דקאי בהא דעינינו הראות בשמותיו של הקב"ה הגדול שם הוי"ה ב"ה ואותיותיו מספרם מועט מאותיות של שאר שמות וזה במקום גדולתו אשר שמו הגדול ב"ה נקרא אתה מוצא ענותנותו דמספרו מועט וביותר דהמילוי הוא מועט בשם הוי"ה ב"ה פחות משאר אותיות כמו אל"ף המילוי יותר מן גוף האות בי"ת גימ"ל דל"ת כולם המילוי כפל כפלים יותר מגוף אותיוהן משא"כ יו"ד ה"א וי"ו ה"א וז"ש בכ"מ אשר אזכיר את שמי וממני תראה ותלמד לנהג במדת ענוה אבוא אליך כמשפטי אני את דכא והיינו אם לא תעלה במעלות ע"ש ואמרתי דמש"ה אומר אבוא אליך וברכתיך ע"פ הא דאמרינן סוף מסכת עוקצין אריב"ל לא ממא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום הרי דע"י שלום נתקבל הברכה ואין לך סיבה קרובה יותר להביא לידי שלום מן מדת הענוה דכל מי שהוא עניו ודאי מעביר על מדותיו ואינו משתרר על חברו ומונע מחלוקת ואף אם ידבר לו חברו קשות מעביר את עצמו מצד מדת ענוה דאית ביה ומש"ה אמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי ותלמד מדת ענוה משמי כאמור דניכר במקום גדולת שמו ענותנותו אז אבוא אליו וברכתיך תזכה לכלי המחזקת ברכה מאחר שלא תעלה במדת הגאוה וז"ש שויתי ה' זה שם הוי"ה ב"ה ית' תמיד אז מימינו בל אמוט כי למדתי ממדותיו ית' במקום גדולת שמו הקדוש הזה שם ענותנותו וגם אני אוחז לצד ימינו כאמור:

ולקרב הדבר דרך מוסר אמרתי דהנה ז"ש ליתן טעם בזה שאמרן על המתגאה שאומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור במחיצה אחת כ"כ למה ונ"ל דהנה ישעיה הנביא אמר הוי חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבונים כי כן דרך המתגאה בחכמתו כשאין במעמדו גדול יותר ממנו אבל אם הוא בא בחבורת חכמים גדולים שקטנם עבה ממתניו ודאי אין להתגאות. והנה נבון הוא יותר מחכם דמבין דבר מתוך דבר. וז"ש הוי חכמים בעיניהם שהם מתגאים בחכמתם אף שנגד פניהם נבונים גדולים יותר מהם ואיך שייך להתגאה בפניהם אמנם כן דרך היצה"ר להסית לאדם לומר שהוא חכם יותר מכל אדם אבל אם

יודע בבירור גמור שחבריו הם גדולים יותר ממנו בחכמה ותבונה אלף פעמים ודאי דלא שייר הגאוה עם חכמתו כ"כ העשיר בעשרו מתגאה נגד קטנים ממנו אולם הבוא יבוא עשיר עם איזה מאות או איזה אלפים להתגאה בעשרו לפני עשירים וגבירי ארץ מרבוא רבבות ופשיטא לפני שרים גדולים ומלכים ודאי לא שייך להתגאה לפניהם בעשירות שלו והשתא אם האדם ידמה לעיניו כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו עומד לנגדו תמיד איך מתחיל להתגאות בפניו האם בחכמה האם בעושר לפניו יתהלל המתהלל הלא מפי שדי חכמה ולו הכסף והזהב. וז"ה (ירמיה ח') כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי אני עושה חסד משפט וצדקה כלומר הלא ממני בא לך דרך צדקה עשרך ודרך חסד חכמתך ואיך תתגאה לפני ואותו האדם שתתגאה ודאי דכופר בהשגחה פרטית כמו אין אלהים לנגדו. וז"ש אין אני והוא יכולים לדור במדור א' דאיך יוכל להתגאה אם אני אתו במדור א'. וז"ש שייתי ה' שהוא לנגדי תמיד אז מימיני בל אמוט דמיך אוכל להתגאה בעשרי ובחכמתי ובגבורה לפני מקור החכמה והנותן גבורה ועושר. וכשאני לעצמי התבוננתי מנעורי דברי הרב בהג"ה בהתחלת ש"ע א"ח נקט האי קרא בידי' דשויתי ה' לנגדי תמיד זה כלל גדול בחירה ובמעשים טוביה דהנה אמרו בכל דרכיך דעהו דאף מה שהאדם עושה בשלו אוכל ושותה ומשמש יהיה כל כוונתו לקיום המין ולבעבור ישמור בריאותו למען יוכל ללמוד תורה ולעסוק בעבודת ת'. וזה מה שאנו מתפללים בר"ה ויה"כ זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלהים חיים דמבקשים אנו חיים מאתו ית' ולא למעננו לאכול ולפתוח להתענג בתענוגי עה"ז כ"א למענך אלהים אנו מבקשים חיים בכדי שנוכל לעבדך. ושוב מצאתי פירוש זה ותאריך בזה המחבר בש"ע א"ח חרל"ח ועדיין לכאורה הדבר קשה להתקרב לשכל האנושי איך לבוא למדרגה זו בשעה שאני נהנה מתענוגי עה"ז באכילות ובשתיות טובות ובתשמיש ולזכך המחשבה לש"ש כמעט שקשה ונמנע הדבר לעשותו ודמיתי בנפשי שגם זה הוא בנקל. ואומר דרך משל אם האדם יושב ואוכל טוב מעדני עולם ובתוך הסעודה בא אליו המלך ודאי כי חרד יחרד אנוש מאד מאד ומהר ימהרנה למשוך את ידו מאוכל ההוא מחמת גודל הבהלה שהמלך עומד עליו ואם כה יאמר המלך שב ואכול ושתה ואני מתון עד כי אכלת ושתית די צרכך הדבר יצא מפי המלך ומחיוב האדם ההוא לקיים גזירת המלך ולאכול ולשתות בפניו כי כן דבר המלך והמורד הוא מורד במלכות מ"מ ישער איך יערב אכול ושתות כזה אל האדם ודאי כל מה שיוכל לאכול ולשתות במהירות עושה וממש שאינו מוצא טעם ושלא בטובתו הוא אוכל ושותה ומחשבתו מה אעשה כי גזרת המלך היא. מעתה אם כך הוא אצל בו"ד הגע בעצמך אם האדם יראה לעצמו

שויתי ה' לנגדו כי הוא יתברך מלא כל הארץ כבודו עומד עליו אף בשעה שאוכל ושותה ושאר דברים איך לא יכלם מלעשות ככה לפני המלך האדיר האמתי הזה רק ברוב רחמיו וחסדיו חסד ה' מעולם לקיימה ההוא צוה שמחויב האדם להחיות את נפשו מעתה אם ככה יצייר תמיד בשכלו שכל מה שהוא עושה הוא בפני מלך חי וקיים ודאי שבנקל יבוא למחשבה טהורה כזאת שעושה כן למען צוות הבורא ית' למען החיות את נפשו בתורה ובמע"ט הרי כלל גדול פסוק זה דשויתי ה' לנגדי תמיד וכמ"ש רמ"א:

ומעתה לא נפלאת ולא רחוקה להבין דחז"ל במס' ברכות (דף ט') כל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו מתענה בתשיעי ועשירי כ"כ למה ולדברינו א"ש דהעיקר בכל קיום המצות אשר תעשינה שיהיו ברעותא דלבא ורחמנא לבא בעי שיהיה בכונה לש"ש ובודאי שקול יותר לעשות

מצוה שקשה להגוף לש"ש כמו תענית ושאר סיגופים דודאי הכוונה לש"ש דזולת זה מי פתי ייסר עצמו מן דברים שהגוף נהנה מהם כמו אכילה ושתיה בשבת ויו"ט ובט' לחדש קשה להביא פרי מחשבתו רק לש"ש מאמר שגם הגוף נהנה ממנו מעתה מי הוא בגדר זה דאוכל ושותה בתשיעי למען צוות הבורא ולא להנאת עצמו מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי ושכרו כפול ממנה שמענה את נפשו דגבי העינוי אין המחשבה מעלי כ"א לאזהרת הצווי. ובילדותי אמרתי שז"פ הפסוק פרשת וירא ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני. דיל"ד א) דהלשון כי עתה ידעתי אין לו שייכות להך שאמר הקב"ה לאברהם שאל תשלח ידך ומה זה נתינת טעם שאל תעש לו מאומה מאחר כי ירא אלהים אתה ואדרבה מקודם היה לומר עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה אל תשלח ידך, ואם אמנם דבור אל תשלח ידך היה מאד נחוץ למען לא יגע בו יד עכ"ז עכ"פ הלשון כי עתה ידעתי אינו מובן. ב) דהלשון עתה ידעתי משמע דהוא לבד ית"ש יודע שאברהם הוא ירא אלהים, ובאמת הלא כל העולם כולו כולם יכירו וידעו כי הוא זרע ברך ה' שנתן לו ה' למאה שנים ורצה אברהם להעלתו עולה כולה כליל לה' ודאי מפאת שהוא ירא אלהים. ג) כל דבור זה הי' שייך יותר לומר מקודם שבא הצווי אל תשלח ידך. ד) אריכת הלשון את בנך את יחידך אינו מובן ודי באמרו בנך יחידך ותיבת את דאתי ופסיק למה לי. אולם לפי האמור א"ש שהקב"ה היה מנסה לאברהם בעשרה נסיונות וכולם היו דברים שקשים כחרבות לגוף ובודאי היה כל כוונתו בקבלת אלה עשרת הדברים לש"ש ודבר זה הי' נקל ורצה הקב"ה לבחון בנסיון גדול מחשבת אברהם בדבר שהוא נוח מאד מאד להגוף אם יסיר מחשבתו להנאת עצמו וישימנה רק למען כבוד שמו הגדול ב"ה

כי הוא צוה ויהי ונתן לו ה' בן למאה שנה בן יחיד ואחר כך צוה לו לשחטו. וכ"ז עשה יעשה ודאי לש"ש בשעה שרצה א"ל אל תעש לו מאומה וכי יש שמחה גדולה יותר מזה לחזור וליתן בן יחיד לאביו אחר שכבר היה כמעט כבר נשחט ומ"מ היה הדבר קשה בעיני אברהם למנוע מלשחטו ולגמור שאלת הבורא ית' כ"א למען קיום דבור האחרון מנע מלשחטו אבל לא להנאת עצמו היה שום נדנוד יכוונה וכדאיתא במדרש וזה היה הנסיון גדול מכל עשר נסיונות ששמחה גדולה כזו יסוב אל לבו רק למען צוות הבורא ית' וז"ש אל תעש לו מאומה וכ"ת כ"כ למה אתמול אמרתי כי ביצחק יקרא לך זרע שוב אמרתי העלהו לעולה ושוב אני אומר לך אל תעש כמו שפירש"י ובמדרש לזה תירץ לו הקב"ה כי עתה ברגע זו אני לבד יודע המחשבות יודע שירא אלהים אתה וכוונה זו למנוע מלשחוט בנך יחידך היתה רק למעני וכל זאת עשיתי רק לבעבור נסיון זה לבעבור נסותך בדבר שמחה גדולה כזו איך יהיה דעתך ומחשבתך שעתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ובמה שראיתי אני היודע מחשבתך כי לא חשכת מלשחוט את בנך הואיל והוא יחידך משום שהוא יחיד וחסת עליו. או שמחת בי כשאמרתי אל תעש לו מאומה כ"א עיקר חשיכת ידך מליגע בו היתה ממני הואיל וממני יצאו הדברים (וכן פירש"י בקרא דיהודה שאמר צדקה ממני יע"ש) הי' עיקר הכוונה לקיים צוות הבורא ית' וא"ש כל דברי הפסוק הזה וזה לי יותר משלשים שנה שאמרתי פירוש זה בע"ה. והוא פירוש נחמד:

ומתוך הדברים האלה יתבאר משנה ד' פ"ב דאבות הוא היה אומר עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו. דהנה כבר מלתי אמורה דהקשה שבגדר השלמות הכוונה על אותן המצות שהגוף נהנה מהם לכוון עשייתם רק לש"ש אף שכבר הראת לדעת כי לא נפלאת ולא רחוקה מ"מ קשה הדבר לעשותו עכ"פ ראוי לעלות במדרגות אחת לאחת עד כי יגיע למעלה עליונה וז"ש מקודם חזק ואמץ ועשה עכ"פ רצונו של המקום ב"ה בתורתו ובמצותו אשר חל עליך ביותר תוקף התאמצות כרצונך כמו שהאדם עושה בשלו צא ולמד איך קובע זמן לאכילה ושתיה ושינה וחשבונות של מה בכך הצורך להגוף עכ"פ קבע עתים לתורה כ"כ ואף במה שנוגע לכבוד עצמך איך אתה עוקר הרים ולמה לא תחוס על כבוד אבינו שבשמים אם אתה רואה בשל אחרים עושים נגד רצינו ית' מהר והוכיח אותם בטוב וברע עד מקום שידך מגעת כמו שאתה עושה בשלך. נחזור לענינינו אומר השלם הזה הרגל עצמך במותר לך לעשות בשלך כ"כ תעשה רצונו של המקום ב"ה ובזה תזכה שמצוה גוררת מצוה ה' יהי בעזרך ויעשה אח"כ שיהיה רצונך בהנאת גופך כרצונו למענו ית' ושוב מצאתי כזה במ"ש ויובן עוד בזה קרא דישעיה נ"ח דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב דמבואר לעיל ללמוד מדת ענוה משמו הגדול

ב"ה וכבר אמרו אני אשכון את דכא דהקב"ה שוכן את זה שהוא שפל בדעתו, וז"א דרשו ה' שם הוי"ה ב"ה בהמצאו במציאות שלו ואפ"ה מספר אותיותיו מועטים והגיע מזה למדת ענוה. ובזה קראוהו בהיותו קרוב דע"י הענוה הוא ית' עמך:

ועפ"ז יש לי לבאר דברי המשורר (תהלים קי"ט) אחלי יכונו דרכי לשמור חקיך אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך דכבר כתבתי לעיל שאמרו דורשי רשומות על מסורה אז תשכיל אז תצליח אז תישן לחלק את היום והלילה שהם כ"ד שעות ע"י שלשה חלקים ח' שעות על תורה ללמוד ח' שעות למו"מ וכו'. וז"א א"ז בגימטרי' ח' תשכיל בתורה א"ז ח' שעות תצליח במו"מ וכבר דברנו שראוי לקיים בכל דרכיך דעהו שכל מעשה האדם יהיה לשם שמים וכמ"ש בש"ע א"ח תרל"א וזה שביקש החסיד נעים זמירות אחלה אני מתפלל יכונו דרכי שכל דרכי יהיו רק לשמור חקיך לשם שמים אז לא אבוש גם בשעה שאני במו"מ או באכילה ושתיה ושינה אפי' באותה שעה א"ז לא אבוש בהביטי אל כל חלקי השעה אף בשעה שאני עוסק לצורך גופי למען מצותיך שאוכל לקיים מצותיך ונכון הוא. ומדי דברי בקרא זה ראוי להעלות מה שהעלה בשכלו הזך בזה תלמידי הותיק והשנון ה"ה הרב החריף המופלג בתורה וביראה כבוד מו"ה בצלאל בהרבני המופלג מוהר"ר יואל רנשבורג מפראג אשר יאמר כי הוא זה לשונו. אמרתי לבאר דברי המשורר (קי"ט) בשפתי ספרתי כל משפטי פיך בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון ומקודם יתבאר ג"כ ראשית מאמרו שם אחלי יכונו דרכי לשמור חקיך אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך ואמרתי עפמ"ש מ"ו הגאון בחבורו הטהור אור חדש על מסכת פסחים ליישב קושית התוס' שם (דף נ' ע"ב) ד"ה וכאן בעושים שלא לשמה וכדר"י תימא ורב גופי' אמר פ"ב דברכות כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא וכו' דאיתא במס' עירובין (דף י"ג) שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה עד נמנו ורבו נוח לאדם שלא נברא וכתב מהרש"א בחד"א סוף מכות לפרש דהכי קאמר נמנו שעמדו למנין באלה המצות שהם תרי"ג ורבו הלאוין שהן שס"ה על העשין שהן רמ"ח והוה יותר קרוב להפסד משכר מש"ה נוח שלא נברא ודפח"ח וכתבו המפרשים דאכתי מקום לומר דנוח שנברא ע"פ מאמרם ספ"ק דקידושין דתלמוד גדול ממעשה וגדול הלימוד שמביא לידי מעשה הרי יכול להשיג יותר מת"ת מקיום המצות רק זה שייך במי שלומד תורה לשמה לשמור ולעשות ולימוד כזה מביא לידי מעשה אבל לימוד תורה שלא לשמה ודאי מעשה עדיפא ממנה שהרי לימוד כזה אינו מביא לידי מעשה. וזה שדייק רב בלישני' דכל העוסק בתורה שלא לשמה. הדרך לכללן דהלאוין מרובין על העשין ונוח לו שלא נברא כס' מהרש"א עכ"ל הזהב של מ"ו הגאון שם ודפח"ח וש"י. והנה ודאי אין לך בושה גדולה

מזה היות האדם מבחר הברואים יגרום רעה לעצמו להיוחו נוח שלא נברא בלמדו תורה שלא לשמה. וזה ששאל המשורר דבמס' קידושין (דף ב' ע"ב) אמרינן שהתורה איקרי דרך לכן אמר אחלי אני מבקש יכונו דרכי שהוא התורה שאני לומד שבכתב ושבע"פ יכונו יהיה תכלית כוונתי בלימוד זה למען לשמור חקיך ולימוד זה שמביא לידי מעשה אז לא אבוש אף בהביטי אל כל מצותיך והלאוין מרובין על העשין מ"מ ע"י לימוד התורה לשמה יכריח שנוח שנברא כאמור. והן הן דברי המשורר באות בי"ת בשפתי ספרתי כל משפטי צדקך. ובעמדי על מספר זה ראיתי שמספר הלאוין מרובים המה על מספר העשין ויהיה נוח שלא נברא מ"מ בדרך דהתורה שנקראת דרך עדותיך גם כן קאי על התורה ששתי כעל כל הון שבשביל לימוד התורה נוח שנברא כאמור ובדרוש הארכתי עכ"ל ודברי טעם הם. **ע"כ מספר חות יאיר**:

אמר המו"ל מצאתי בין כתבי יד הגאון ז"ל קונטרס המדבר מענין אהבת ה' ויראת הרוממות ראיתי להדפיסו בסוף סדר וירא לפי שאברהם אע"ה נמצא בו כל הענין הזה על צד השלמות וכל ענין נסיון העקדה היה על דרך זה:

מאמר אהבת ה' ויראת הרוממות.

נשפוט מישרים (כמבואר באריכות בספר ארצות השלום) כי יגדל יותר שכר העושה מצוה. אשר כחות גופו מסכימים בעשיתה. מצד שמוצא בה עריבות או תועלת. והוא עושה אותה בעבור שם ה' לבד. מן העושה מצוה שאין לגוף חפץ בה. כי אין בה תועלת או ערבות לפי שעתו. עם שיעשה אותה. גם כן בכוונה מיוחדת. לשם ה'. כי מעשה אשר מוצא בו עריבות לגוף. הן קשה מאד שיחלץ חושים. להשליך הנאה זו אחר גוו כאלו אינה. ויתבודד מעשהו אך לשם ה' המצוה לבד. כי גם בכל ההשתדלות אשר יאמר וידמה כי עושה המצוה בכוונה שלמה. מן הנמנע שלא יהנה ולא יתפעל המורגשת. לחושיו גם כן. כי מוחש החושים החיצונים יתפעלו תחלה לפני השכלת החושים השכליים הפנימים. ומי האיש אשר הפשיט מעליו בגדי כחות גופו. עד שלא יצטייר לפניו עריבות או תועלת גופני. בעת השתמשו בכחות נפשו בעשותו אחת ממצות ה'. ותהיה ההנאה המושגת לגופו מן המצוה כאלו אינה במציאות כלל. הן זה מן העומדים בקודש פנימה והוא בהיכלי מלך, כן אמר במדרש באברהם נאמר וכרות עמו הברית. ובדוד נאמר ולבי חלל בקרבי. שאברהם כרת ברית עם היצר הרע. ודוד עשאו חלל. רצונם כי אברהם הגיע לזאת המדרגה הנשגבה. שגם בעת השתמשו בענינים הגופנים. אשר יש להיצר הרע והתאוה חלק בהם. כמו מאכל ומשתה ודומיה. היה ביכלתו להפשיט מחשבתו מכל עניני החומרים להיות מעשיו אך לשם ה' בלבד. עד שכרת

ברית עם היצר הרע לבא עמו במלאכת הקודש. להוסיף מחול על הקודש כענין וכוף את יצרנו להשתעבד לך. לא כן דוד. לא יכול בכמו אלה. והיה מוכרח להפרד מן כל הנאות העולם. לבל יתפש ברשת התאוה וההנאה הגופנית כמ"ש עניתי בצום נפשי. ברכי כשלו מצום. ועל זה אמר ולבי חלל בקרבי שעשאו חלל. על ההנחה הזאת נאמר. כי יגדל יותר המתענג בשבת ויו"ט לשם ה'. מהמתענה ביום הצום אם שעושהו גם כן לשם ה'. כי המתענג בשבת ויו"ט. הלא לדבר זה יתאוה גם הגוף. וירצהו מאד והוא הקדם לעזרו ולתמכו על המצוה הזאת. כי בה יש חלקו ומאכלו בריאה. ומי אשר ישים בריח ודלתים לסגור בעד כח תאותו.

עד שלא יתפעל בזה משום הרגש והנאה גופנית. רק הרגש רוחני נפשיי בעבור קיום מצות ה' לבד. מעשה גדול עשה. כמעשה השלמים הגרים בארץ ומדרהון עם בשרא לא איתוהי. ראה נא אמרם (בברכות ח ע"ב) כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו מתענה תשיעי ועשירי מי לא יתפלא על המאמר הזה. והוא נגד השכל שינתן שכר להאוכל יותר מהמתענה. עד שיהיה שכרו עבור אכילתו יום אחד. כשכר תענית של שני ימים. אבל הוא הדבר אשר דברתי. כי בהשקיף על תכלית הצום. שעיקרו בהיותו בכוונה. זכה מיוחדת לשם ה' לבד. ולא כן באכילתו שדבר זה קשה להתיחד במחשבה בלי פני' הנאה גופנית. אשר מוצא אותה בעל כרחו. כל לא חוזר נזיר לעלות על במתי עב טבע גופו ולהיות כבני עליון. אחשוב בזה מ"ש בפרשת ראה. חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך. ושמחת לפני ה' אלהיך. כי מצות השמחה אשר נצטוינו בשלשה מועדים הללו. שהם חג האביב. וחג הקציר. וחג האסיף. כאשר תביט במנהגי בני קדם. אשר זכרם לא יסוף עוד בארצות אזיא ואפריקא. כן היה לעשות ימי משתה ושמחה. בשלשה זמנים הללו. אשר כל אכר. בל עובד אדמתו רואה ברכה במעשה ידיו ובזעת אפו על האדמה ביחוד בעת האסיף. אשר זה העת תנחמנו ממעשיו ומעצבון ידיו מעמל ידיהו. ומחכמת נותן התורה. לצוות על השמחה האלהית בזמנים הללו. המועדים לשמחה מצד עצמם, יובן היטב במשל. מלך אחד היה לו אוהב נאמן. אשר בחן את לבבו כי נאמן באהבתו בתמים ובאמת. ויחפוץ להראות אמתת אהבת אוהבו השלמה לכל שריו ועבדיו. התיעץ לבוא אל בית אוהבו לבקר פניו. ביום שעשה אוהבו משתה לבנו יחידו ביום חתונתו. האוהב הזה. על כל השמחה העצומה אשר שמח אז ביום ההוא בחתונת בנו אשר אהבו כנפשו. ובשמחת לבו. מרוב אהבתו את המלך. אשר עלתה כפל כפלים מאהבתו את בנו. ומרוב שמחתו בראית פניו יותר משמחתו

בבנו ובכל אשר יש לו. נשכח אז מלבו החתונה מכל וכל, וכל עיקר שמחתו נתעצמה אז ביתר עוז. מהסבה אשר המלך בביתו. ובזה נבחנה תמימת אהבתו בכור המבחן. כי גדול בעיניו אהבת המלך מאהבת בנו יחידו. כן באהבת ה' את בני ישראל. ויבחר להבחין גם גורל אהבתם את ה' ושמחתם בו. יותר מעל כל שמחה גופנית. ואם תגדל שמחתם הרוחנית בה' עד שישכח מלבם השמחה הגופנית בקציר ובאסיף על כל גרנות דגן. אז יבחן שלמות אהבתם. וז"ש ידעתי כי חג הסוכות תעשה לך. מעצמך. גם אם לא הייתי מצוך על ככה. יען באספך מגרנך ומיקבך. ודרך בני אדם לשמוח ולעשות חג בזמן הזה בתופים ובמחולות. אבל אני מזהיר אותך בל תשמח בשמחה המדומה הזאת על אודות האסיף. רק ושמחת לפני ה' אלהיך. ומדרש שוחר טוב זה היום עשה ה' וכו' איני יודע במה לשמוח. אם בהיום אם בהקב"ה. תלמוד לומר נגילה ונשמחה בו. בהקב"ה. ר"ל כי במה שראינו כי היום אשר בחר ה' וצוה לשמוח לפניו הוא בכוונה בעת מיוחדת לשמחה מצד היום בעצמו גם לולא הצווי עד שיפול הספק אם לשמוח שמחה הזמנית. שהיום בעצמו מיוחד לשמחה. או שמחה מצד שצוה ה' לשמוח. אבל בעבור הספק הזה. בחר ה' דוקא ביום ההוא. כי בזה יבחנו השלמים. כי לא ישמחו מצד שמחה הזמנית. רק שמחה בה' שצוה לשמוח. זה שאמר זה היום עשה ה'. מה שעשה ה' לחג ולשמחה זה היום דוקא. אשר גם היום מצד עצמו מיוחד לשמחה. הוא כי בזה יפול המבחן שנגילה ונשמחה בו לבד. עד שמגודל התעצמותנו בשמחה בה'. תשכח מאתנו השמחה הזמנית (כי זה המזמור מיוסד על ימי החג כמ"ש אחר כך אסרו חג בעבותים). וזה המעשה הנרצה יבחנו בה השלמים. כאשר שמעתי בנסיון העקדה. אשר רבים התפלאו מדוע הוצב הנסיון הזה לנס עמים. כי מלבד שנמצאו מבני בניו אלפי אלפים. אשר עמדו על המבחן הזה. בעת הגזרה. ומסרו עצמם ובניהם ובנותיהם לטבח ואבדון. על דבר ה' וקדושתו. צא וראה מה שעשאה האשה בשבעה בניה. עוד ישאלו מי בבל המון בני אדם. אם ישמעו אזניו קול דברי אלהים חיים בעצמו. ולא ירוץ לעשות דברו ? אמנם יען שעיקר הנסיון בהמצוה היה לבבו השלם וכוונתו המיוחדת לשם ה' מבלי התערב בו שום כוונה חיצונית ומחשבת פיגול להנאת עצמו. הן באמת במה שרצה להקריב את בנו ולשחטו והיה מחשבתו בזה שלמה בלי פניה אחרת. אין זה מן הפלא כל כך. כי בודאי לולא לבעבור מצות ה'. למה ישחט ולא יחמול על בנו יחידו. ואיך ימצא פניה להנאת עצמו בשחטו את בנו יחידו מחמד עיניו. אבל עיקר הנסיון היה בצווי השני שאמר לו אל תשלח ידך אל הנער. שבזה מן הנמנע שלא יפול בלבו שמחה גדולה. שהציל את בנו מן אבחת חרב. וכמה קשה מאד שלא יתפעל בזה מהנאת עצמו ושמחת לב הנעצב

אל בנו. אבל ה' הבוחן תעלומת לב. ראה כי אברהם אבינו עליו השלום לא נתפעל גם בזה מהרגש שמחה זמנית ממה שנצל בנו מן המות. כי היה שוה לפניו כמו שתחלה בהעלותו אותו על מוקדה היה בכוונה מיוחדת בעבור מצות ה' לבד. כן מה שהוריד אותו היה גם כן רק בעבור מצות ה' לבד. והיו שני המעשים האלה לפניו. בפלס אחד. על קיום מצות ה' לבד. בלי התערב כוונת עצמו כלל. וזה הנסיון היותר גדול. ולפ"ד יש לפרש זה במ"ש יען אשר עשית את הדבר הזה. ולא חשכת את בנך את יחידך. שלא כפירוש המפרש שמוסב על מעשה הראשון. שלא חשכו מלהעלהו על העקדה. אבל לפ"ד יכוין בו על המעשה השני שחשך ומנע מלשחטו. ולא היה המניעה בעבור שיתערב עמו כוונה ושמחה חיצונית מצד שהוא בנו יחידו. אך עיקר המניעה היה רק בעבור שמקיים גם בזה צווי ה' ומצותו במ"ש אל תשלח ידך אל הנער. ז"ש ולא חשכת ומנעת אותו במה שמנעתו מלשחטו על הכוונה הנטפלת מצד. את בנך את יחידך. כי ידעתי שהיה מחשבתך גם בזה רק בעבור מצותי לבד. וכן יבואר מ"ש תחלה. כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. ולא חשכת את בנך את יחידך ממני. אומר כי עתה על ידי פעולה השנית שהנחת מלשחטו ידעתי כי ירא אלהים אתה. כי אני ידעתי מצפוני לבבך כי לא חשכת אותו בעבור ההרגש שהוא בנך ויחידך. רק ממני, מפני צווי לבד שצויתיך על ככה. בזה שמת קוטב כוונתך. עד שמשמחתך בקיום המצוה. לא מצאה שמחת הצלת בנך קן לה בלבך כלל. לעשות במחשבתך שום התפעלות כלל: על הכוונה הנוכחית אמר ישעיה. אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי. וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד וכבדתו מעשות דרכך וכו'. אז תתענג על ה'. יאמר. כי בטח מצות התלוים בשבת. א' השביתה ממלאכה בו. אשר על זה אמר. אם תשיב משבת רגלך. ר"ל בל תהיה מניעתך ממלאכה, בעבור מנוחה ועונג בלבד. כי אז הלא למענך לא למען מצות ה' אתה שובת. אבל העיקר שמסבת השבת תשיב רגלך ממלאכה. מצוה ב'. הוא מצות עונג להתענג בו בתענוגות בני אדם. ועל זה אמר עשות חפצך ביום קדשי. שתעשה דברים אשר גם גופך חפץ במו. כי האכילה והתענוג ישתמש בהם בכח החומרי. אכל לא שתעשה אותם עבור חפץ גופך למלא בטן. רק וקראת לשבת עונג שיהיה העונג בעבור השבת לא בעבור עצמך. ובזה וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפציך. מזה בעצמו מה שתעשה דרכיך ותמצא חפצך תכבד את השבת במה שלא תרגיש עונג גופני. רק עונג נפשי. אז תתענג על ה'. כי אז לא יקרא שתענג עצמך רק עונג קדוש רוחני לשם ה' המצוה בלבד. והרכבתיך על במתי ארץ:

מעלה זו, נשגבה מאד. לא יתהלל בה כל המתהלל. מעלה מלאכותית היא לקדושי עליונים. אשר נקשרו בקשר אמיץ בשרשם העליון. ואת מלונם הארצי שכחו. עד שלא ירגישו בתענוג הגוף. ולא יתפעלו בצערו. כן אמר רבי עקיבא כשהיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל והוא קורא בעת ההיא את שמע. ושאלוהו תלמידיו על ככה. השיב כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה מתי יבא לידי ואקיימנו. באורו כי בהרגילו כל ימיו לפשוט את נפשו מחומרו. ולנטוש כל עניני הרגשים הגופנים אחרי גוו. ההרגל שב אצלו טבע עד כי לא הרגיש צער הגוף ולא ידע ממכאובו כלל. וכן אמר בבבא מציעא בפרק השוכר ברבי אלעזר ברבי שמעון שבשעת למודו היה מצוה ליסוריו שיסורו ממנו. ולא היה זה על דרך נס, אבל כי בעת למד בתורת ה', ותדבק נפשו ברוחנית לא הרגיש להתפעל מצער החומרי כלל. (כמו שאמרו על ר' זירא. ובשבת על רבא) מה גדול כח יעקב אבינו. עת שבא לראות בנו החביב לו הנאבד לו ויתעצב עליו ימים רבים. על כל השמחה האנושית שהיה מתפעל זולתו בעת ההיא. אמרו בברכות כי בבוא יוסף אליו היה קורא את שמע. ובהתקשר נפשו אז באהבת ה' כי רבה היא על כל אהבה גופנית. שכח אהבת בנו ולא התפעל ממנה כלל. זה כור נאמן תוצדק בו האהבה השלמה. אשר בהמצאו שלם במבחן הזה אז לא זולת יקרא אהבת ה' באמת. ואין ברוחו דמיה. כי האהבה. ואם תשתתף שם לכל אוהב את הדבר הנאהב אצלו. ותתחלק במקרה בין רב למעט. אוהב את שכנו. את ידידו. את אחיו את אשתו ובניו. ועל כל אלה יגדל בטבע אהבת האדם את עצמו. אשר בעת צר לו. אז ישליך גם אהבת אשת חיקו ובני בטנו מנגד עיניו. ויחתור להציל את עצמו. וגם באהבת האדם את עצמו. הן יאהב את כלל גופו יותר מחלק מחלקיו. כי לבעבור הציל את כלל גופו יקטן בעיניו לקצץ אחד מאבריו המעופש ונרקב לבל תתפשט המחלה בכולו. וכן אמר איוב עור בעד עור. ויותר מהמה אל המשכיל אשר עיניו פקוחים הלא מן הראוי כי על כל אהבת גופו יוסיף לאהוב את נשמתו כי זאת כל האדם. אשר עבורו נברא אך לעבדה ולשמרה ואשר אך היא הנשארת בביתו אחריו. וראוי שימסור גם את גופו להרג ולממיתים למען הציל את נפשו לשום לה שארית בארצות החיים. כן עוד מתנאי האוהב ה' האמתי. אשר באהבתו את ה'. גם את נשמתו יתן כפר בעבור כבוד ה' ורצונו ולא יקשה עליו גם לו יצייר בלבו כי גם אחרית לא יהיה לו בעולם הגמול גם כן ויכרת מזה ומבא. גם באלה יבחר בלבד שיגדל כח ה' על ידו. כן מצאנו בדוד עליו השלום. אמרם ודוד בא עד הראש אשר ישתחוו שם לאלהים. מלמד שבקש דוד לעבוד ע"ז אמר לו מלך שכמותך יעבוד עו"ג אמר לו מלך שכמותי יהרגנו בנו. אמר לו מאי טעמא לא דרשת סמוכים. וראית בשביה אשת יפת תואר וסמיך

ליה כי יהיה לאיש בן סורר ומורה. וחלילה להעלות על הדעת שדוד בקש לעבוד ע"ז. אבל נדמה בזה. למה שסופר ממלך אחד אכזרי אשר בפשע קטן אשר מצא בעבדיו. היה דתו להמיתם בלי חמלה. ויהי היום ושר המשקים הביא הכוס על השלחן ונשפך מעט ממנו בשגגה. וכאשר ראה כי נשתנו פני המלך על הדבר הזה. ובערה בו כאש חמתו. לקחו בשאט נפש וישפכנו כולו על השלחן לעיני כל המסובים. וישאלהו המלך מה המעשה הזה אשר עשית. הלא אם בעבור מעט אשר שפכת בשגגה קצפתי עליך קצף. ואיך הוספת סרה. ודמך בראשך. ויענהו לאמר, אדוני המלך. כבר ידעתי ובחנתי את דרכך. כי לא תרצה לסלוח. ועל הדבר הקל אשר קרה לי בלא דעת בודאי תצוה להרגני. ומה יאמרו אז השומעים. כי בעבור חטא קל הרגת ולא חמלת ותהיה לשמצה ולקלון. ומגודל אהבתי אותך חסתי על כבוד שמך בל תהיה לבוז ולקלון. ובכוונה הגדלתי החטא למען יצדיקו את דינך. אם תהרגני עתה. כי נתחייבתי מיתה מצד הדין. והמלך וכסאו יהיה נקי. כשמוע המלך את הדבר הזה. הוטב בעיניו מאד. ויוסף לאהבהו ויגדלהו וינשאהו. כן דוד כאשר ראה כי נגזר עליו שיהרג ע"י בנו. וידע בי בזה יתחלל שם שמים. שיאמרו איך יתכן שמלך צדיק כדוד עליו השלום. כי לא נמצא בו, שמץ דבר. אך בדבר אוריה החתי אשר עשה תשובה כראוי. יענש בעונש הכבד כזה. שיהרג מפרי בטנו. ואיך לא קבלו בתשובה המרבה לסלוח. ע"כ כדי שלא יתחלל ש"ש התיעץ לעבוד ע"ג. ואז יצדיקו הבריות את דין העליון אשר הענישו בעונש הכבד הזה מפני שעבד ע"ג. וזה שהם השיבו לו מלך שכמותך יעבוד ע"ג. והשיב מלך שכמותי יהרגנו בנו ובזה יתלוננו הכל על משפט ה'. וע"כ אעבוד ע"ג כדי להצדיק את דינו. והשיבו לו כי אינך צריך לזה. כי בל"ז לא יתרעמו על דבר זה. כי ידרשו סמוכים שכן חויב להנושא יפ"ת שיהיה לו בן סורר ומורה. (וכמדומה לי שראיתי כן באיזה ספר). ראה נא עד כמה גדלה בלבו רשפי אש שלהבת יה. ואהבתו לה' עד שהיה הנקל בעיניו. שגם אחרית ותקוה לא יהיה בעולם הגמול מצד שיעבור עבירה גדולה כזו. וכ"ז כאין בעיניו. עם מה שכבודו לעפר ישכן סלה בעשותו כדבר הרע הזה בישראל. בלבד שיגדל כבוד ה' ויצדק במשפטו זו גדר האהבה השלמה. ואשר תגביל כל כחות נפשו אל הנאהב אצלו מבלי שישאר שום מקום שתחול בו אהבת זולתה. מאהבת ממון או מאהבתו את אשתו ובניו או את עצמו. בהיותם כולם בטלים תחת האהבה העזה השלמה לה'. ע"ז נצטוינו בתורה ואהבת את ה' בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. שתעלה אהבת ה' על אהבת נפשו ומאודו עד שכל אלה תשכחנה לפניו. באהבת יוצרו עושו וקונו:

לא יתעלם עתה מכל עין רואה. כי האהבה הזאת מן הנמנע שתהיה בעבור שום תוחלת תשלום גמול. או הנאת עצמו נמשך ממנה. כי א"כ תהיה אהבת עצמו. ואהבתו את הגמול אשר יהיה לו מחירה. הסבה המניעתו אל האהבה הזאת. וממילא היא יקרה יותר בעיניו מן האהבה והנאהב המסובב ממנה. בערך הסבה הכי נעלה הוא מן המסובב. ותגדל אהבת עצמו מאהבת ה' בעיניו ואין זה גדר האהבה השלמה אשר הנחנו יסודה בהיפך זה. שישליך גם את נפשו וכל מאודו מנגד עיניו בעבור אהבת ה' ואיך יצויר נבטיח לו שכר חלף האהבה הזאת. אשר ראשון מתנאיה. שלא לבד השכר. אבל גם כל נפשו ומאודו כאין יהיו בעיניו נגד אהבת ה' והדבק בו. ה"ו דומה כאב האוהב את בנו יחידו כנפשו ופעם אחד בזוהו לסטים ויתנוהו אל בור השבי ויקח האב את כל אוצרותיו בידו. לתנם אל השוללים כופר נפש בנו. ואיש אחד ראהו הולך לפדות את בנו. ואמר לו כשתפדה את בנך מן השבי. אתן לך שכר חלף הטוב אשר תעשה אגורת כסף אחת. הלא אך שחוק לרעיו יהיה המדבר כן. היעלה על הדעת. שבעבור השכר הזה יתעורר האב לפדות את בנו. כשפדיון זה גדל בעיניו מצד עצמו. עד שכל הון ביתו נתן בעדו. כן גדר את מהות האהבה השלמה. המלך החכם בשה"ש. באמרו מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה. ונהרות לא ישטפוה. אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. יאמר אחר שגדר שלמות האהבה. הוא שתתפשט בעוצם כחה בנפש האוהב. עד שגם מים רבים ונהרות וכל סכנת משברי ים ופחד מוקשי מות לא יעמדו כנגד אהבתו. כי בכל אלה ישליך את נפשו מנגד מבלתי סור מחק האהבה. מעתה. אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בשיחשוב לקנות שלמות אהבה זו בעד שכר ובצע הון יקר. בוז יבוזו לו. כי א"כ תהיה האהבה מגבלת תחת השכר ומסובבת ממנו ואין זה האהבה השלמה: **האהבה** הזאת. לה אחות תאומה מתאימה מלידה ומבטן ומהריון. יתלכדו ולא יתפרדו. והיא יראת הרוממות. אשר על ידה שני כי יוצאת ראשונה בטבע. כי בהכיר את בוראו תכלית ההכרה. וידע כי הבורא הנשגב מלא כל הארץ כבודו. ועומד עליו תמיד כמ"ש שויתי ה' לנגדי תמיד. הן אז תחרד נפשו חרדה טבעית מיראת ה' והדר גאונו. יראת הרוממות והמעלה. וגם ירהיב בנפשו עוז ותעצומות להדבק בו לאהבה ולעשות רצון המלך הגדול הזה בכל חשק לבבו. גם היראה הזאת הראשון מתנאיה. שלא תהיה בעבור שום סבה חיצונית מיראת עונש או יסורים וכדומה. כי אז יבחן כי אין אתו יראה האמתית השלמה כי מתנאי היראה הזאת שיירא מפחד ה' ומהדר גאונו. ואחר שה' שהוא מתירא ממנו על אופן הזה. הוא נורא ונשגב על כל המציאות. ממילא מן הנמנע אשר בעת יש אתו יראה זו הגדולה. תמצא בלבו יראה אחרת קטנה ממנה. האיש העומד

לפני ארי טורף ושואג וכפשע בינו לבין המות. היצויר שיירא אז מן הדבורה העומדת עליו ועוקצתו. אף שירא ממנה בעת אחר אם לא היה לפני ארי היראה הגדולה תשכיח ממנו יראה הקטנה ממנו. כן אמר החכם בושתי מיראתי את אלהי שאירא את זולתו. והמתירא מיראת. העונש. או זולתו מן המקרים הזמנים. אין ספק כי אז אין פחד אלהים לנגד עיניו. כן אמר ישעיה ותשכח ה' עושך נוטה שמים ויוסד ארץ ועי"כ ותפחד תמיד כל היום מפני חמת המציק. כי לולא כן היה זה מן הנמנע:

כן אמר יעקב על זאת הכוונה. אכן יש ה' במקום הזה. ואנכי לא ידעתי. כי אחר שספר הכתוב כי יעקב התירא בברחו מפני עשו מה שלא היה ראוי לפי שלמותו להעלות מורא חיצונית על ראשו מבלעדי ה' ויראתו לבדו. כמו שבאר זה בהצעת הספור ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה. שלולא פחדו ומוראו לא היה עושה זאת לעזוב ארצו ומולדתו וללכת אל ארץ נכריה. שנית ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש. כי כל כך היה המורך בלבו עד שבבוא השמש לא ערב לבו ללילך עוד. עד ימצא עיר מושב ומקום ללון. אבל במקום הראשון שנמצא בעת בוא השמש נשאר על לינת לילה. עם שהיה מוכרח לשום מראשותיו מאבני המקום מאין כר ומצע ומטת ערש. שכל אלה יורו על גודל מורך לבו ויראתו. אשר לא היה מן הראוי לשלם כמוהו. ע"כ הראו לו בחלום. סולם המוצב ארצה וכו' המשתלשל בחבל המציאות מעלה ומטה ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו. כי אין נעשה דבר קטן על הארץ ועל השמים מבלעדי הסולם ההשגחיי הזה אשר מלא את כל המציאות. והנה ה' נצב עליו שעומד בהדר גאונו על יראיו. ואז הרגיש בעצמו כי לא טוב עשה בהעלותו על ראשו מורא חיצונית. לעומת היראה והפחד מלפני ה' ומלך גדול העומד לפניו. ואמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי שאם הייתי מכיר הדר גאון ה' השוכן פה לא היה אופן שאירא זולתו. וע"ז ויירא יראת הרוממות. ויאמר מה נורא המקום הזה. ולאשר הרגיש בעצמו לחסרון מה שנתיירא מפני עשו. בקש הצילני נא מיד אחי מיד עשו. ולמה הוצרכתי לזה. ואם כבר הובטחתי על השמירה והצלה. באר הדבר כי ירא אנכי אותו. וזה מורה לי כי איני שלם ביראת ה'. והתירא שמא יגרום חטא זה לבטל ההבטחה (כמ"ש ברכות ד) ועז"א ויירא יעקב מאד ויצר לו. מצד זה בעצמו הצר לו על יראתו החיצונית מב"ו. כן התפאר דוד בעצמו שרים רדפוני חנם ר"ל שאיני מתירא מהם כלל. ולריק יעמולו כי יחשבו להפחידני. כי זה מן הנמנע אצלי. יען מדברך פחד לבי. וא"א להמצא אצלי יראה אחרת. סוף דבר. האהבה והיראה שתיהם רשפי אש להבת שלהבת בלב בעליהם לירא מן הנשגב על כל. עת יזדמן לפניו אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה. חרדה ילבש מפחד האל הנשגב. אשר צוהו עליו ואיך ימרה מצותו.

ובעת יזדמן אחת ממצות עשה אז תדבק נפשו באהבת ה' לעשותו בזריזות וחשק נפלא. אבל בכוונה זכה ורוח נדיבה. לא שיסיר מן העבירה מיראת עונש. או יעשה המצוה מתקות שכר. כי אז לפי מה שהנחנו יסוד מוסד. יגלה בביאור כי לא למד לאהבה את ה, ואינו מתירא מלפניו. אחר שכבר נמצא בלבו מקום יחול בו אהבת שכר ויראת עונש. מלבד כל אלה. האוהב בעבור הטובה והגמול. והירא בעבור הפחד והעונש. לא יקרא אוהב או ירא את ה' אלא אוהב את עצמו. וע"כ משתדל להטיב לעצמו או מתירא מפני עצמו לבל יענש. וישתדל לדחות העונש מפניו כענין שאמר ישעיה ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה. ר"ל מה שמתיראים אותי אינו יראה את ה' אבל היא יראתם א"ע ובעת סור מנגד עיניו פחד העונש איננו ירא את ה'. וכן בעת שאינו מקבל את הטוב ואינו מצפה לגמול. לא יאהבנו כמו שטען השטן. על אשר שבח ה' את איוב בפניו בהיותו ירא אלהים. השיב החנם ירא איוב אלהים. ר"ל וכי יראה זו חנם היא אצלו מבלי שום תקות גמול ופחד עונש. הלא אתה שכת בעדו. וגם סבת יראתו בל תסיר ממנו סוכת שלומו. ואולם שלח ידך וגע בכל אשר לו אם לא אז מדי תסיר סבת היראה שלו שירא את ה'. לבל ימוטו רגליו. וכאשר כבר נמוטו פעמיו בחוסר כל ער שאין לו להתיראות מחוסר וכפן גלמוד. אחר שבל"ז אין מאומה בידו. אז על פניך יברכך:

וע"י היראה על הבחינה הזאת יצא חטא אדה"ר באכילתו מעץ הדעת. כשנשקיף על טענת הנחש שאמר אל האשה אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן. ותאמר האשה וגו' מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון ויאמר הנחש וגו' לא מות תמותון. ויש לדקדק עמ"ש אף כי אמר אלהים. שחסר השלמת המאמר:

בענין אזהרת עץ הדעת. רבים אומרים שהיה עץ הדעת ממית בטבעו ומ"ש פן תמותון. מצד יסבב לכם מיתה כאשר תאכלוהו. ורבים אומרים כי מבלי חקור דבר אם יהיה העץ רע או טוב מצד עצמו. כן הזהירו. ורצה לנסותו. והן לטעם הראשון היה ההפחדה ביראת מות ומשכלת הנמצא בו וכשהיה מקיים לשמוע אל קול ה' על האופן הזה. היה זה דוקא על העץ הממית לבד. אבל אם היה מצוה אותם שלא לאכול משאר עצי הגן שאין ממיתים בטבעם לא היו שומעים בקולו. וכן אם היו יודעים שעץ הדעת אינו ממית בטבעו. היו אוכלים ממנו. אבל אם היו שומעים בקול ה' מצד יראת הרוממות לבד מבלי פחד עונש ויראת מות. אז אפי' היו יודעים שהעץ טוב לאכול בטבעו. וכן אפי' היה מזהירם על יתר עצי הגן שאין בהם שרש פורה מות ומשחת. ג"כ היו שומעים ונזהרים. וזה הערמת הנחש לתהות על קנקנה. סבת יראתה ומניעתה מאכילת עץ הדעת. מאחד

משני האופנים הנז' אם מיראת ה' או מיראת מות: ושאלה אף כי אמר אלהים לא תאכלו. ר"ל הגם אם לא יהיה מות בטבע העץ מצד עצמו. ולא שום סבה לשתמנעו לאכול ממנו רק מצד שאמר אלהים לבד לא זולת. הרק מצד זה לא תאכלו מכל עץ הגן. וע"ז אמר מכל עץ הגן. דאחר שאין דברי רע בהעץ לבד רק מצד שה' צוה עליו. א"כ גם אם היה מצוה על כל עץ הגן. היו שומעים לקולו. והשיבה האשה כי לא כדברי הנחש שמניעתם מצד צווי ה'. כי אם היה מצום על כל פרי עץ הגן שאין בהם משחת בטבעם באמת אכל נאכל. רק מעץ הדעת טו"ר אמר לא תאכלו פן תמותון. כי הוא ממית בטבעו ורק מסבה זאת נמנענו מאכלו. ובזה מצאה מקום להסיר מלבם סבת יראתם. להראות שהעץ אינו ממית בטבעו. ובזה הצליחה. כי האשה לא חששה לצווי ה' ואכלה ממנו:

וכן יקרה לכל הנמנע מעבירה מפני פחד עונש. בסור הפחד מנגד עיניו. יסור לעשות הרע בעיני ה'. וכן העובד ע"מ לקבל פרס. בעת כי ידמה כי שכר לא יהיה לו חלף עבודתו. או שישקול בפלס כי כבד עליו עשיית המצוה יותר מהנאתו. מתקות גמול פעולתה יניח מעשותה. כענין כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה. אמנם האוהב האמתי בו נמצא היפך מכל אלה. כי לא לבד שאינו עושה מעשהו בשביל תקות גמול ויראת עונש. אלא אדרבא בבא יסורין עליו ישמח עליהם כעל כל הון. כאשר ישמח החולה בסמים המרים בשיבטח ימצא בם רפואתו וברבות עליו הטובה יפחד ממנה מאד כאשר יפחד אדם מן היסורין היותר קשים. וזה יצויר באחד משני פנים. במשל שר משרי המלך. אשר מרד במלך והרבה לפשוע. ולא זה שאין המלך מענישו. עוד נתן לו מתנות רבות כיד המלך. האיש הזה מדעתו בעצמו כי בן מות הוא יחשוב בלבו אחת משתי אלה. או שהמלך חייב לתת לו המתנות הגדולות בשביל פעם אחד שעשיתי מעשה טוב לפניו ואינו רוצה להרגני טרם ישלם שכרי. או כי יען שהחטא שלי גדול כ"כ עד שלא שוה אליו. אם יהרגני במצב העוני אשר הייתי בו. ע"ז הוא מגדיל אותי ומעשירני במתנות רבות ויקר וגדולה כדי שתהיה מפלתי מאגרא רמא לבירא עמיקתא. ואחד משני הפנים האלה יחשוב העובד מאהבה בראותו א"ע תחת שפעת הטובה וההצלחה. בשומו על לבבו חובת הבורא המוטלת עליו אשר אין ביכלתו לשלם גם אחד מני אלף. מחשיב א"ע תמיד לחוטא. וחושב א"ע כי לבו לא נכון עמו. במה שמתרשל מלשלם החוב הגדול המוטל עליו ליוצרו וקונו. (אשר על הכונה הזאת אמרו בנדה שמשביעין את האדם. אפי' כל העולם אומרים עליך צדיק אתה היה בעיניך כרשע). כי אם ההשקף את מי ולמי ובעבור מה הוא עובד יראה שלא עשה מאומה. וא"כ בבוא עליו הטובה. ולבו מתפלא בדעתו נאמנה. כי לא לבד שאינו ראוי לטוב. אבל היפך ראוי הוא לעונש גדול על שלא

עשה מסת עבודתו ועל קיצורו במלאכת שמים. וע"כ ידמה אחד משני פנים הללו. או שמשלמים לו רוב הטובות האלה. חלף מעט מעשיו הטובים שלא ישא מהם בעמלו לעה"ב. כענין ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו. אשר המליצו חז"ל מ"ש טוב כעס משחוק. טוב כעס שהקב"ה כועס על הצדיקים בעה"ז. משחוק שמשחק עם הרשעים בעה"ז. וזה מבואר היטב במשל. מלך אחד היו לו שני עבדים. יום אחד עבר המלך דרך העיר ששם דרים שני עבדיו למלחמה לקראת אויביו. והאחד נזדרז ויצא לקראתו בלחם ויין להשיב את נפשו. והאחד נתעצל. ולא הכין מאומה לקבל פני המלך. ומשם הלכו שני אלה העבדים עם המלך אל המערכה. ויהי בתוך המלחמה. והמורים קרבו לפני המלך. אז העבד אשר כבדו תחלה במנחה. לא די שלא קדם לפניו מגן וצנה להצילו. אבל גם הוא נסתפח עליהם להרוג את המלך. אבל העבד השני שם נפשו בכפו והציל את המלך. כבוא המלך בשלום לביתו צוה לתת דורון להעבד אשר נקשר בקושרים להרגו. ולאשר היצילו צוה לתתו שלשה ימים בבית הסוהר. ויתמהו כל העומדים על כי זר מעשהו. להחיות בן המות וליסר את החי. אחר שלשה ימים. צוה להוציא את העבד הנאסר ויעשהו משנה למלך. ואת העבד אשר מרד בו צוה להמית. ויאמר אל העם אשר לפניו ראו כי זה משפט בצדק ובמשפט. כי זה העבד הגם שמרד בי לא יכולתי להמיתו. מבלי לשלם לו שכרו על הטוב אשר עשה לפני מרידתו להשיב את נפשו כצדה לדרך. וזה השני הלא נתחייב ג"כ עונש במה שנתעצל ולא הכין מנחה לקראת בואי. וע"כ קדמתי לשלם לזה שכרו הקטן. כדי שאוכל להמיתו על מרדו בי. ולזה קדמתי להענישו על חטאו הקל. למען יהיה נקי עתה בעלותו על במתי ההצלחה. ממילא הרואה בתחלה בעת שכעס המלך על העבד הנאמן וצוה ליתנו בבית הסוהר. והראה פנים שוחקות אל המורד בתת לו מהר ומתן. אם לבבו יודע מה אחרית אלה. יענה ויאמר טוב כעס משחוק כי כרוע פנים אל העבר הנאמן ייטב לב. כי עלה יעלה על גפי מרומי הגדולה. זה קוטב הישר אשר יסובו עליו הצלחת הרשעים ויסורי הצדיקים בעה"ז. כמ"ש אסף ואני כמעט נטיו רגלי וכו' כי קנאתי בהוללים וכו' עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם. או באופן אחר יחשוב בלבו כי הרבה לפשוע כ"כ. אשר נקל בעיני ה' אם יענישו להורידו כאשר הוא עתה בשפל מצבו. לזה גדלו ורוממו כדי שתהיה אח"כ ירידתו כפולה ומכופלת מגבוה שמים לעומק שאולה. כי ידוע אשר יקשה מאד נפילת שר ונכבד ממעלתו לשפל המדרגה משאם יפול אל המצב הזה איש רש ונקלה. עד שירידת האדם ממדרגתו תחשב בערך ירידתו עתה ובערך מה שהיה בו קודם ירידתו. למשל עשיר גדול אשר היה לו אלף ספינות בים ואלף כרכים ביבשה. ונפל עתה ממדרגתו עד שאין לו כי אם אלף

דינרי זהב לזה יקרא נופל איש בלתי מצליח. בערך שהיה בו קודם. הגם כי נאמר על איש אחר שהיה עני כל ימיו והרויח פתאום אלף דינרי זהב. שעלה על במתי ההצלחה. נאמר ע"ז כי ירד במורד יען היה לו תחלה אלפים כערך הזה. אבל איש עני שאין לו אפי' פת חרבה. נאמר שהוא איש בלתי מצליח בערך שהוא בו עתה. והגם שמיום הולדו לא היה יותר נאמר עליו. הוא גבר לא הצליח בימיו. וכ"ש בנפול איש עשיר מופלג אל תכלית הנפילה שאין לו אפי' פת חרבה. שזה יקרא נופל מצד שני הענינים מצד הטוב שהיה לו תחלה. ומצד הרע שהוא בו עתה. כן מצאנו על הרוב כי יעוררו שני 1המצבים האלה. בכל דבר אשר נשתנה מהיפוך אל היפוך להגדיל התימה ולהרבות התמהון כמ"ש איכה ישבה בדד העיר רבתי עם איכה היתה לזונה קריה נאמנה. השליך משמים ארץ תפארת ישראל. הפליא להגדיל קצה הראשון. אשר היה הדבר הנשתנה בו תחלה. במ"ש העיר רבתי עם. קריה נאמנה. השליך משמים להשפיל קצה השני אשר הוא בו עתה ישבה היתה לזונה השליך ארץ. בי זה המבהיל הרעיון ומעורר המבוכה. כן אחשוב על דברת נעמי. בבואה בית לחם (רות) ותהום כל העיר ותאמרנה הזאת נעמי. ותאמר אליהם. אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרה. כי ד' ענה בי ושדי המר לי מאד. והשאלה מבוארת. הלא בני העיר אשר אמרו בתמיהתם. הזאת נעמי לא כוונו על שהיא עתה נעמי. רק אמרו הזאת האשה שהיתה מקדם בהיותה פה העירה נקראת בשם נעמי. ומה התשובה. אל תקראנה לי נעמי. וגם הם לא בקשו לתארה בשם זה עתה. אולם לפי דברינו בהשכל השיבה מלים. כי המון העם הגם שראו כי נעמי ירדה מכבודה הראשון. אל מות בעלה ושני בניה. עדן לא ידעו שירדה כ"כ פלאים עד קצה האחרון. וע"כ לא תמהו על נפילתה עתה שהיא בשפל העוני רק על ערכה הקודם שלעומת רב הגדולה שהיה לה תחלה. ראו כי ירדה ממדרגתה וע"ז שמו למטרת דבריהם הזאת נעמי. הלא היא נעמי שהיתה בת מלך כבודה תחלה ומה הוא עתה לפי ערכה הקודם. ממילא לפי דברי העם לא היה אפשר לקרות לה עתה שם מרה רק בערך עת שהיתה שמה נעמי. וע"ז השיבה שלא כן הוא רק אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרה. ר"ל אפי' אם לא תקראו לי ותזכירי שמי הקודם שהי' שמי נעמי. מ"מ תוכלו לקרות לי מרה. וערך הכתוב גם אם. אל תקראנה לי נעמי. מ"ט קראן לי מרה. כי נפלתי כ"כ פלאים. עד שא"צ לחשוב ירירתי בערך הטוב שהיה לי תחלה. אלא אפי' אם כל ימי הייתי עניה ומרודה. כמו שאני עתה. ג"כ הנני נקרא מרה ובארה הטעם כי המר שדי לי מאד. בתכלית המרירות. וכן אמר זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה כל מחמדיה אשר היה מימי קדם. שמקונן כי מלבד המצב הרע והעוני אשר ירושלים בו עתה. עוד תגדל ביתר שאת יען תזכור בו

כל מחמדיה אשר היו מימי קדם ובזה תוסיף לדאבה. ובזה פי' המפרשי' מ"ש כל המצר לישראל נעשה ראש כי מאשר בהצרתו לישראל חטאו גדול מנשוא וענשו קשה מאד. ע"כ מגביהו ה' למעלה ראש. כדי שתהיה מעלתו מרום מעלה זו כפולה ומכופלת. זה נראה חזון עובדיה לאדום. אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שמת קנך משם אורידך נאם ה'. ר"ל אם תראה כי עלית למעלה ראש. עם רום שמים וכוכביהם. אל תחשוב כי היה זה בעבור תגבה ותגדל. לא כן אך למען אשר משם אורידך. כמי שרוצה להשליך את המחויב מות להמיתו במורד מעלהו להר גדול להפילו משם ותשבר מפרקתו וימות. וז"ש אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים. ר"ל באחרית הימים עת יראו בשוב ה' שיבת ציון. כי אז יפלו ממרום קנם. ולא יוסיפו לקום. יכירו וידעו כי מה שהגדיל ד' לעשות עמהם והראה להם פנים שוחקות להרים קרנם בעת שהצרו לישראל. לא היה בעבור כי חפץ בם. אבל עם זה בעצמו הגדיל לעשות עם ישראל בהראותו גודל אהבתו אותם עד שלא די לו במה שיוריד את צריהם ממצב השפל עד שיגביהם למען תהיה ירידתם עד שערי מות. ז"ש אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה מה שהגדיל ה' לעשות עמנו להרים אותנו עד שהיינו שמחים זה היה בעבור נקמת עמו כדי שיוכל לנקום נקמתם בירידה כפולה. וכן יחשוב העובד מאהבה. כי מה שהשם מגביהו בעה"ז והוא אינו כדאי. אין זה כי אם כדי להשפילו ע"ד לפני שבר גאון. וממילא הגדולה הזאת היא השפלה בעיניו. והוא אצלו תנופת יסורים קשים כמשל שר גדול שנתחייב מיתה ועשו לכבודו חרב של זהב למען לא יומת ע"י חרב של ברזל. כאחד מדלת העם. באמת הכבוד המדומה הזה. סער בנפשו מתחולל. כי סר אליו מר המות. וטובה היה לו למות ע"י ברזל מלוטש. שנוחה מיתתו מע"י חרב של זהב. ממילא אם השר הזה יתהלל עצמו בהכבוד הזה חרפה תחשב. כי יתהלל בהותו וכן הוא אומר ויבטח ברוב עשרו יעוז בהותו. ובזה יש לפרש דברת נעמי הנ"ל בדרך אחר. כי נעמי כראותה איך ירדה פלאים. הבינה כי גם רב הטוב שהיה לה תחלה. לא היה אלא כדי להעניש שתגדל ירידתה כפלים ע"ד לפני שבר גאון. וממילא על ההנחה הזאת. גם בעת שהצליחה לא יצדק לקרותה בשם נעמי כי הנעימות הזאת ימר לה מר אחר שהיה על תכלית להגדיל כאבה בעת רדתה. וז"ש אל תקראנה לי נעמי. ר"ל אל תאמרו שתחלה הייתי נקראת נעמי. בעת שהיה הזמן מצליח עמדי. רק קראן לי מרה. גם על זמן העבר היה לכם לומר הזאת מרה. כי צוף ההצלחה היתה מסוכה בחמת ההשפלה הכרוך בעקבה. וז"ש המר שדי לי מאד. שע"י שהיה לי עושר תחלה. המר לי מאד וצערי כפול משאם הייתי במצב הזה מעת נולדתי עד עתה. ועז"א כי ה' ענה בי ר"ל הוא מדת

הרחמים שהראה לי פנים שוחקות: ענה בי. לשון התראה התרה בי שסוף הגאון שבר. וקץ הגדולה ירידה:

זאת לא זאת כי גם אם יניא השלם את לבבו. מלחשוד הצלחתו בכמו אלה. שידמה טובת הבורא עליו. למען הרע לו באחריתו. מ"מ על הרעיון הזה. אשר יהיה לטוטפת בין עיני השלם. לידע כי עד כאן לא הגיע לשליש ולרביע מחובת עצמו נגד הבורא והוא בפ"ע כאילו הרבה לפשוע. הנה באופן זה. גם לו יונח בלבו שהטוב אשר ייטיב ה' לו הוא יהיה לעולם ולתכלית טוב. מ"מ יהיה בעיניו כסילון ממאיר. כי כסתה כלמה פניו. כי כן בארו החוקרים כי הדבר היותר קשה על האדם. הוא אם יקבל טוב וחסד מאדם אשר הוא גמלהו הרעה. כי אז יבוש ויקום בפניו. איך ישא פניו ובהיות לאסתכולי באפיה. כי חטאתו לנגד עיניו כי הוא לא כן עשה. כמ"ש שאול לדוד. צדיק אתה ממני. אתה גמלתני הטובה ואני גמלתיך הרעה. וכן קרה לפני מלכי חסד בבקשם להנקם מאויביהם. המלכים אשר צררו להם בנכליהם ונתפשו בידם. העונש היותר קשה הוא מה ששמו אותם להיות מאוכלי שלחנם. כי בזה בעצמו ירו חץ בלבם. להזכיר את אשר הרעו המה מקודם. עז"א לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים יש מזה בעצמו שאתה עושה עמנו צדקה. מה שאין אנחנו ראוים מצד מעשינו. לזה מזה בעצמו ולנו בושת הפנים כי מרדנו בך. וידענו שאין ראוים לכל הטוב עד"ש החכם. אם רעב שונאך האכילהו לחם כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך. יאמר כי יש מתנקם מאויבי. במה שהוא מתנקם ממנו ועושה עמו רעה ויש מתנקם כמה שמאכילו ומשקהו בעת רעבונו וזה יחרץ מעשיו בשתים א' כי זו הנקמה היותר גדולה כי בזה דומה בעיני המקבל טובה תחת רעה אשר עשה הוא כאלו חותה על ראשו גחלי אש וזאת שאם יתנקם ממנו כמה שיעשה עמו רעה. יהיה בידו עון. ולהיפוך בעד נקמה זאת עוד יקבל שבר טוב בעד הטוב אשר עשה. וז"ש אם רעב שונאך לא תתנקם ממנו במה שתניחהו למות ברעב. כי אז יהיה בך הטא. רק אדרבה האכילהו לחם והשקהו מים. כי בזה בעצמו תעשה פרי כפלים. א' כי גחלים אתה חותה על ראשו בזה זאת שנית וה' ישלם לך:

ועז"א (דברים) וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך. כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה. יאמר אם תדע להבחין גודל חובתך אל בוראך. ותבקר בסך מעשיך הטובים כי כאין נחשבו לפני הגמול הגדול המוטל עליך אשר לא שלמת אפס קצהו. אז תדע כי מה שה' מביאך אל ארץ טובה. הם היסורים היותר גדולים. (ובזה יל"פ מ"ש לו ישטמנו יוסף וגו') ובזה נראה לבאר מ"ש (שמות) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל. אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים

ואביא אתכם אלי. ועתה אם שמוע תשמעו בקולי והייתם לי סגולה מכל העמים. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל. ופירש"י כה תאמר לנשים וע"ה אמירה רכה. ולבני ישראל הגדולים שבהם תאמר דברים קשים כגידין. וזה יפלא כי כל הדבור הנוכחי מלא דברים רכים כדבש צופים ונופת. ואיה הדברים הקשים כגידים אשר לא מצאנום על ספר. אולם נדמה בזה. לעשיר שעבר ממקום למקום וראה שני עבדי לסטים בדרך. ויחמול על נפשם. ויפדם מיד בעליהם. ויקנם לו לעבדים. ויאמר אליהם הלא תזכרו כי שניכם רוצחי נפש הייתם ושודדי ליל. ואני חמלתי עליכם. והבאתי אתכם תחת קורתי לחסות. ועתה אם שמוע תשמעו בקולי. ושמרתם את בריתי, תהיו לי סוכנים מושלים על כל משק ביתי, האחד מהם היה כסיל וישמח על דברים האלה. והשני שהיה חכם. ירדו הדברים אל חדרי בטנו כמדקרות חרב. ויאמר איך אשא פנים. והוא לקחני מבית הליסטות. שאעבוד עבודה נכבדת כזאת להיות סוכן נאמן באוצרות אדוני. ומושל על ביתו. ממילא דבור הזה בעצמו. בעיני הכסיל היו דברים רכים. ובעיני החכם היו דברים קשים כגידים. כן מה שהזכיר כאן שנשא אותם על כנפי נשרים ממצרים ועד הנה ידוע כי יען שהיו משוקעים בגלולי מצרים ובכל תועבת בני חם. עד שאם היו מתמהמהים עוד תחת סבלות מצרים. היה קשה לפדותם. כי היו יוצאים מדחי אל דחי ועל כן מהר השם לדלג הקץ ויוציאם בחפזון חיש קל על כנפי נשרים להביאם תחת צל כנפיו. מעתה במה שהזכיר למו ימים עברו. אשר נתגאלו בתועבות מצרים. והוא מהר לפדותם משם. ומבטיח להעלותם על כל גוי ולשון. הן לנשים ולע"ה היה זה אמירה רכה. אבל לאשר להם לב מרגיש. היו אלה דברים קשים מאד. כי בושו בעצמן לקבל הטוב הגדול הוה. והם יודעים כי אינם ראוים לכך. ואיך יקבלו טובה חלף הרעה אשר עשו. על ההנחה הזאת. אחשוב כי גם בענין העונשים יהיה חילוק לפי זה בין העובדים מאהבה. ובין העובדים מיראה. וזה כי העונשים הבאים מאת הבורא. הם על שני פנים. א' יסורים הבאים בעבור החטא העבר. למרק את החטא שכבר עשהו ויסורים אלה טובים מאד. כי הם סמים מרפאים חלאת החטא אשר הרבה חלי ומכה טריה בקדושת הנפש ועל ידי היסורים יעלה ארוכה לה לרפאותה. ולהשיבה אל איתנה כבראשונה וחטאתו תמחה. ישמח בהם השלם כאשר ישמח החולה בסמים המרים. הבאים למזג כחות גופו על קו הבריאות. אמנם יש יסורים אחרים. הבאים על האדם לא לבעבור פרעון העון רק להתרות בו על להבא שלא יחטא. או להזהירו שישוב בתשובה. יסורים אלה רעים מאד. כי לו היה ממהר לשוב היה בידו לדחות היסורים מעליו ולחנם הוסר במכת אכזריות. והרי זה כמי שחייב למלך המס הקצוב עליו. והמלך

שולח אליו נגישה של אנשי חיל. שיאכילם וישקם עד ישלם החוב. הנה מה שמוציא הוצאות לאכילם ולהשקותם הוא לחנם. כי בזה לא יפטר מן החוב. ואם ימהר לשלם המס תסור הנגישה. אבל מה שמוצא לשלם המס ישמח בו מאד. כי בזה נפטר מן החוב. והנה בבוא יסורין על האדם. ורוצה להכיר מאיזה מין הם. אם לפרעון העבר. או להחזירו בתשובה. הבחינה בזה הוא מדרך העולם. מלך שמרדה עליו מדינה. והוא רוצה לכבשה ולהחזירם בתשובה מרעתם. אזי כל עוד שהמלך רחמן יותר. כן שולח עליהם שר צבא יותר אכזרי. כי אם ישלח אליהם שר רחמן ולא באכזריות חמה ילחם בם. הלא יארכו ימי מרידתם. וכן יוסיפו חטא על פשע עד שיגדל אחר כך עונשם מנשוא. אבל אחר שנכבשה המדינה. ושבו להביא צוארם תחת עול המלך ושולח שר צבא ליסר את המורדים לעבור העבר. אז אם המלך רחמן שולח אליהם שר רחמן דאחר שהמרד כבר חלף עבר. אף על פי שמוכרח להענישם על העבר כי כן הדת והמשפט. מכל מקום אם השר יתנהג עמם ברחמים וימחל לקצתם. גם המלך נוח לו בכך. כי אינו חפץ ברעתם. וכן הענין הזה היסורים הבאים להחזירו בתשובה באים ע"י ציר אכזרי. ובחמה עזה. צו לצו. קו לקו. וזה ממדת הרחמים. כדי שימהר לשוב מרעתו. ולא יוסיף פשע על פשע. אבל יסורים הבאים למרק החטא העבר. באים על ידי ציר מלא רחמים. ובלאט. כי אל רחום וחנון הוא ומרבה לסלוח. וזה נראה ההבדל בין קללות שבתורת כהנים ובין קללות שבמ"ת שהקללות שבמשנה תור' הם קלים מהקללות שבתורת כהנים, כמ"ש במדרש, משל לאדם שכעס על בנו ונשבע לזרוק בו אבן שוקל מאה לטרין, מה עשה חלקו לחלקים קטנים וזרק בו אחת אחת כדי שלא יוזק, וכן משה עליו השלום חלק את הקללות לצ"ט כדי שלא יגועו תחת ידי העונשים התכופים זה לזה. והוא כי הקללות שבתורת כהנים כלם באים להחזירו בתשובה, כמ"ש ואם באלה לא תשמעו וכו' ואם לא תשמעו ויספתי ליסרה אתכם, מבואר ישבא לכופם על התשובה, ולזה באו באכזריות ותכופים אחת אל חברתה כדי שלא יארכו ימי מרידתם, אבל קללות שבמשנה תורה באים למרק חטא הקדום, כמ"ש תחת אשר לא עבדת וכו', וכן כל הפרשה הוא על דרך זה. לזה נאמרו על ידי משה רועה רחמן שחלק אותם לגזרים כדי שיוכלו שאתם. ובזה נראה לפרש מ"ש (ברכות) מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, קינה לדוד מבע"ל, אר"ש בן אבישלום משל לאדם שיצא עליו שטר חוב, קודם שפרעו היה עצב לאחר שפרעו שמח, אף כן דוד כיון שאמר לוהקב"ה הנני מקים עליך רעה מתוך ביתך הי' עצב. אמר שמא עבד או ממזר הוא דלא חייס עלי, כיון דחזא דאבשלום הוא אמר סתם ברא חייס על אבא משום הכי אמר מזמור, וכבר עמדו המפרשים איך אמר סתם ברא

חייס על אבא, הא הנסיון מכחיש זה שהרי ראה שלא חס עליו ורצה להורגו. אמנם דוד כאשר ראה היסורים הבאים האלה אם היה יודע שבאו לפרעון החוב של החטא העבר בודאי היה שמח בהם כי בזה סר עונו וחטאתו תכופר. אבל הוא דאג לנפשו פן לא באו רק להחזירו בתשובה, וזה הורע בעיניו מאד. כי אם היה חוזר עד הנה כראוי לא הוצרך לכך. ושם לפניו הבחינה הנ"ל. שאם מ"ש לו הקב"ה הנני מקים עליך רעה מביתך היה עבד או ממזר שהוא אכזרי בטבעו. היה יודע שהוא כדי להחזירו בתשובה אבל כיון דחזא דאבשלום הוא. אמר הא סתם ברא חייס על אבא בטבע ואיך שלחו ה' ע"ז פן ירחם עלי. דהא הבחירה חפשית. ומזה ידע שהוא לפרעון החוב העבר וע"ז אמר מזמור. וע"ז תפס המשל משל לאדם שיצא עליו שט"ח שהנגישה שבאה עליו קודם שפרע הוא מתעצב עליו. אבל אחר שפרע היה שמח. ומעתה אומר. כי במין היסורים הבאים כדי להחזירו בתשובה. יבדלו בהם העובדים מאהבה מן העובדים מיראה. כי כאשר ייסר איש את בנו לנחותו בדרך טובה. כן תוכחת ה' אל ברואיו. והן האב כשיש לו בן חכם ורוצה להשריש בלבו תשוקת הלמודים ולהטות לבו אל מוסר אב ואל דרך הישר היה מראה לו פנים שוחקות ומגדילו על כל בניו כדי שבזה יתן אל לבו טובת אביו ואהבתו. ויבוש בעצמו מבלתי עשות רצונו. אבל אם יש לו בן כסיל אז בהיפך מראה פנים זועפות ומעבירו בכל יום תחת שבט מוסר. למען ייראו מפני זעמו ויקח מוסר אב. וכן העובד מאהבה כשירצה ה' להטותו אל התורה ודרך הטוב מוריק לו ברכה וטובה. כי בזה ישיב אל לבו דרכי ה' ויבוש בפני עצמו. אשר הוא יודע כי הטיב מעשיו כל עומת טובת ה' עמו. ויוסיף אמץ. כענין שאמר יספת לגוי ה' נכבדת. אבל להעובד מיראה מעביר תחת שבט היסורים כדי שעי"ז ייראו מפני העונש וישוב אל דרך הטוב:

בזה נל"פ מ"ש ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה אשר תשמעו והקללה אם לא תשמעו. והמפ' דקדקו למה בברכה כתב אשר תשמעו על העתיד. ובקללה כתיב אם לא תשמעו על העבר. אולם יען כי הקללות של תו"כ הם יסורים להחזירם בתשובה על העתיד ומשה לא חזר הקללות האלה במ"ת כי הקללות שאמר הוא. הוא כדי למרק חטא העבר כנ"ל. כי משה דבר לעומת העובדים מאהבה. שלהם לא יפקוד בשבט מוסר למען ישמעו בעתיד בקול ה'. כי אדרבה למטרה זאת מרבה להם שפע ברכה ושלום. שעי"ז יתנו אל לבם לשמוע בקול ה'. נמצא להעובדים מיראה. יש שני מיני קללות על העבר ועל העתיד:

אבל משה לעומת הקללה להזהיר על העתיד להחזיר בתשובה נתן להם ברכה. וז"ש ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. רק קללה אחת. ותמורת הקללה השנית אני נותן

לכם ברכה. וז"ש ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה ומפרש את הברכה אשר תשמעו על זה שתשמעו בעתיד תקבלו ברכה שע"י תוסיפו אומץ בעבודת ה'. והקללה רק אם לא תשמעו אז בהכרח להביא קללה לתקן חטא הקדום:

יראת הרוממות תקל יותר על החכם מעל הכסיל וכן תקל יותר על הנביא שרואה עין בעין כבוד ה'. ועז"א אטו יראה מלתא זוטרתא היא. אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא. כי משה השיג עצם הכבוד העליון וזה נקל הוא שייראו מן המלך מי שמכיר את כבודו ואת גדלו. אבל ביראת העונש יהיה להיפך שיותר נקל להכסיל שייראו מהעונש. מהחכם שיכול ליתן בלבו אמתלאות לעבור ולא ייראו:

הנביא מוכיח לישראל ללמוד ק"ו שהים אין לו ליראו מעונש ואעפ"כ אינו עובר את החול. מפני יראת הרוממות. ואתם יש לכם ליראו מעונש. ואתם עוברים דרכי ה'. כדרך שאמר בישעיה כי אמר ים מעוז הים, לאמר לא חלתי. עיין רש"י שם. והנה העונש שני מינים או עונש או עכ"פ מניעת הטובה. ז"ש האותי לא תיראו אם מפני לא תחילו. על שני היראות האלו למדו ק"ו אשר שמתי חול גבול לים. והמו גליו ולא יעברנהו. שאף שרוצה לעבור אינו יכול מיראת. הרוממות. ולעם הזה לב סורר ומורה. והם סרו וילכו. היפך הים שיש לו לב סורר ורוצה לעבור ואינו עובר והם סרו וילכו. ולא אמרו בלבבם נירא נא את ה' אלהינו. הנותן גשם יורה ומלקוש בעתו ועונותיכם. הטו אלה. והיה לכם ליראו ממניעת הטוב על כל פנים:

חיי שרה

חלק א

(בראשית כג א)

ויהיו חיי שרה וכו'. פירש"י ע"פ המדרש בת ק' כבת כ' לחטא בת כ' כבת ז' ליופי. והנה מה שבת כ' לא חטאה פירש"י משום שאינה בת עונשין. ובאמת יש לטעון על זה דמ"מ בב"ד של מטה מענישין מי"ג ואילך. ולולא דברי קדשו י"ל עפמ"מ בסוטה דנשים צדקניות לא היו בפתקא של חוה. והנה מה שבת ז' היא ליופי יותר מבת כ' פירש"י משום דאח"כ מתכמש יופי מפני צער דם נדות ובתולים ולידה. ולזה תפס בת ז' כי בדורות הראשונים היו מולידים בת ז' כמ"ש התוס' משא"כ שרה שלא היתה בפתקא של חוה ולא חל עליה הקללה של צער דם נדות לא נכחש יפיה והיתה בת עשרים כבת ז'. ושפיר הוכיח בת ק' כבת כ' לחטא כיון שבת כ' בודאי לא היה לה חטא כיון שלא היתה בפתקא של חוה וזה מוכיח מזה ממה שהיתה כבת ז' ליופי. והנה ביפ"ת הקשה

מנ"ל על השנים יותר ממאה שלא חטאה אך הוא פשוט דכבר אמרו כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב לא יחטא וממילא שעמדה בצדקה יתר השנים ג"כ בזה יובן מ"ש במדרש ויהיו חיי שרה הה"ד יודע ה' ימי תמימים כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים כי יקשה עדיין מנ"ל שמתה בזמנה דילמא היה לה עוד שנים לחיות רק נתקצרה שנתה במ"ש חמסי עליך כמ"ש בר"ה וא"כ י"ל שכשהיתה ק' שנים עדיין לא עברו רוב שנותיה ומנ"ל שהיתה צדקת אח"כ לז"א דכמו שהם תמימים כך שנותיהם תמימים ובודאי לא נפחתו שנותיה ולזה מסמיך שם לזה הדרש של בת ז' כבת כ' ליופי וכו'. ובמ"ש שמתה בשביל שאמרה לאברהם חמסי עליך י"ל שלעולם. חיתה כל שנים הראויות לה רק עפמ"ש בחגיגה גבי מרים מגדלא נשייא דיש נספה בלא משפש קודם הזמן ושנים היתרות של המת ניתן לצורבא מדרבנן דמעבר במילי וא"כ אם היתה שרה מעברת על מדותיה במעשה דהגר היו מוסיפים לה שנים ממתים הנספים בלא משפש קודם הזמן רק שעל ידי שאמרה חמסי עליך ולא ויתרה על מדותיה לא נתנה לה רק שני הדורות. והנה מה שכתוב אח"כ שני חיי שרה יובן במ"ש בקידושין את מספר ימיך אמלא מלמד שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ופי' במהרש"א כגון אם נולד באחד באלול מוכרח למות באחד באלול ולפ"ז היא באמת יותר ממנין השנים כי יום קודם לזה כבר נשלם השנה ובאחד באלול הוא יום א' בשנה הבאה ויום אחד בשנה חשוב שנה. וז"ש שני חיי שרה שכל השנים האלה הם שנים שלמות שחיתה בהם ולא ע"י יום בשנה שחשוב שנה דמצד זה חיתה קכ"ח שנים. וז"ש במדרש הנ"ל כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים שמשלימים מיום ליום. והנה ביפ"ת מקשה כיון דקרא לדרשא אתי מנלן שחיתה יותר מזה דילמא רק ק' שנה וקרא לדרשא. ונראה דבאמת שרה חיתה כמו אברהם רק דל מ"ח שנה קודם שהכיר אם בוראו שהם אינם נחשבים לחיים כשתוציאם משנות אברהם נשאר קכ"ז כשנות שרה ועז"א שני חיי שרה שהיו שנות חיים עד"ש ושנות חיים יוסיפו לך וכי יש שנים שאינם של חיים רק שנים שעובדים בהם את השי"ת הם שני חיים המוצלחים באמת וע"ז אמר המדרש הנ"ל כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים ודוק. ובמדרש אומר עוד יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשיה כהדא עגלא תמימתא ונחלתם לעולם תהיה שנא' ויהיו חיי שרה מה צריך שני חיי שרה באחרונה לומר לך שחביב חייהם של צדיקים בעוה"ז ובעוה"ב:

יבואר עפמ"ש במדרש פ' זו שבשעה שעקד אברהם את יצחק בשעת המעשה הודיעו ילידי הענק את שרה שראו מרחוק ויצאה נשמתה. והענין נראה שמצינו בדברי חז"ל שהשטן קטרג מאד ורצה שישחט יצחק וצריך ליתן לו נפש צדיק אחר. ועל ידי שמתה

שרה נסתם הקטרוג. וז"ש המדרש להדא עגלא תמימתא. כי ידוע מדברי הזוה"ק פ' וירא (דף קי"ג) שענין עגלה הערופה הוא מפני שהשטן מקטרג על הנפש שלקחה הרוצח בלתי רשותו וידיעתו. לזה צריך עגלה ערופה עיי"ש באריכות. וזה היה גם בשרה שעל ידה נשתכך קטרוג השטן. ובאמת היא בעצמה מסרה עצמה למיתה בשביל להציל את בנה והוא בעצמו המבואר במקובלים שמסרה עצמה למיתה בסוד נפילת אפים. מ"ש ונחלתם לעולם תהיה עפמ"ש בכל יום ויום של הצדיק הוא מתעלה במעלה הרוחנית ונעשה עולם גדול וקדוש בפני עצמו והוא בעצמו שכר הצדיקים בעולמות שבראו וזה יודע ה' ימי תמימים והימים בעצמן נחלתם לעולם תהיה שהוא השכר שלהם:

חלק ב

(בראשית כג ב)

ותמת שרה בקרית ארבע. יל"פ דכמו שהאבות הן הן המרכבה כן הד' האמהות הן המרכבה של משה וזה בקרית ארבע:

חלק ג

(בראשית כג ב)

ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה. העירו המפרשים דהיה לו לומר בהיפוך כיון דהדין הוא ג' ימים הראשונים לבכי ואחר כך להספד ומדוע הפך הסדר. וי"ל כי הטעם שבכי קודם כי הבכי הוא בשביל הנפש אשר צערה רב במה שנתפרדה החבילה ויצאה מהגוף ואחר כך ההספד הוא על הגוף להאי שופרא דבלי בארעא. והוא אחר שלשה ימים שאז מתחיל הגוף לרקב משא"כ צער הנפש הוא עיקר ששלשה ימים הראשונים שזוכרת חברת הגוף לזה בכי קודם להספד. והנה מ"ש בקרית ארבע פי' הקדמונים ע"י פירוד היסודות. ולי נראה בהיפך כי מיתת שרה לא היתה ע"י מלאך המות רק על ידי נשיקה כי כן כל מיתת הצדיקים. והנה מיתה הטבעית בא ע"י פירוד היסודות המתנגדים זה מול זה וא' גובר על חברו ויגוע וימת משא"כ מיתת נשיקה היא השתוקקות הנפש למקורה באהבה דבקה ומתפרדת מהגוף בשמחה וששון ואין לה שום צער פירוד כלל וזה אינו בא מצד התנגדות היסודות לזה אמר ותמת שרה בקרית ארבע. שבאמת היו הד' יסודות שלמים בהרכבתן איש את רעהו דבוקים וחשוקים רק הנפש חשקה מאד להתחבר במקורה הקדוש. והנה בטיפה של מלאך המות ממנו מת וממנו מסריח משא"כ מיתת נשיקה הגוף שלם וחסרון לא שלט בה. ולזה ויבוא אברהם לספוד לשרה מה שנוגע לשרה הוא הגוף כי אין שייך בזה טעם לאחר ההספד עד שיתחיל הגוף להתקלקל כי גוף קדוש כזה לא יקבל תמורה ושנוי ואח"כ לבכות על העדר הנפש כי אין להקדים

הבכיה כי הנפש לא היה לה צער ופירוד. והנה במה שמבואר במדרש הנעלם שיצאה נפשה בק"ש יובן היטב במ"ש בר"ה שע"י שאמרה לאברהם חמסי עליך ויבוא אברהם לספוד לשרה. והענין כי התלונה שלה ע"י שהתפלל אברהם על עצמו ולא התפלל שיהיו לו בנים ממנה דוקא לא מאשה אחרת. ובאמת טעם אברהם היה עפמ"ש דעד העקדה היה ליצחק נפש מסטרא דנוקבא וכשמתה שרה בשעת העקדה ניתן לו נפש מסטרא דדוכרא וידוע מאן דאתקשר בנוקבא מותא אקדים לרגליה וא"כ לא היה יכול לחיות לזה לא רצה אברהם לבקש לנוכח אשתו שיהיה לו הבן משרה דוקא לבל יהיה מסטרא דנוקבא וממילא ע"כ הוכרחה למות בשעת העקדה להיות לו חיים מסטרא דדוכרא לזה מתה בק"ש שמסרה נפשה במ"נ ולהוריד נשמה חדשה ליצחק והוא בא ע"י הורדת מוחין חדשים בעולמות העליונים לצורך הולדת נשמות חדשות ולז"א בקרית ארבע הם ד' שמות שהוא ביחוד הגמור האבות והבנים וזה ג"כ מ"ש המקובלים שמתה בנפילת אפים בקרית ארבע ר"ת,,אגרא,,רמא,,בירא,,עמיקתא והבן:

חלק ד

(בראשית כג ג)

ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר וכו' גר ותושב אנכי עמכם. יל"פ עפמ"ש דשרה מתה על שמסרה דין על אברהם. והנה פי' מקצת המפ' שהיה טענתה שסברה ששחרר את הגר והיא היתה מנכסי מלוג שלה. ובאמת יש להקשות מה שנענשה על שמסרה דין עליו עפמ"ש דהמוסר דין על חבירו הוא נענש תחלה בשיש לו דינא בארעא. והנה אמרו עמק שוה עמק המלך שכולם השוו וקבלו את אברהם למלך והמלך לא דנים אותו וא"כ אין עליו משפט בארעא ולמה נענשה. והנה חוק המלך ששדותיהם יקח ונתן לעבדיו ומכ"ש שכל הארץ לפניו שיקח לו מקום קבורה כטוב בעיניו ובפרט בנימוסי עכו"ם המלך אין ממחה בידו אך ע"י שקם מעל פני מתו וראה שאין לו דין מלך אמר גר ותושב אנכי עמכם ובקש מצד החנינה שיתנו לו. וע"ז השיבו לו נשיא אלהים אתה בתוכנו. ופי' המדרש מלך אתה עלינו נשיא אתה עלינו אלוה אתה עלינו. נראה שלא כוונו לאלהות ממש ח"ו כי כבר למדם אברהם לקרא תמיד בשם ה' רק מלשון אלהים לא תקלל. שפי' שופט וזה אלוה אתה עלינו ר"ל שופט וכוונתם דבאמת מלך אתה עלינו ומה שמתה שרה מפני ששופט אתה עלינו וכיון שהוא. דן דנים גם אותו כמ"ש בסנהדרין גבי מלכי ב"ד ולזה נענשה שרה משום דאית לה דינא בארעא ולמה שפירש"י ואם לא אטלנה מן הדין יש לפרש בהיפך שבאמת טענתה היתה מה שנשאה את הגר והיא אסורה משום שהיא מצרית ראשונה ולזה בקשה שיוציאנה אך י"ל שאברהם נשאה לפילגש אך פילגש

אסורה להדיוט וכבר פי' במקנה בקידושין במה שפילגש מותרת למלך דווקא אם כל האמור בפ' מלך מלך מותר וכיון שיכול ליקח פילגשים בע"כ ע"כ הוא בלא קידושין דאין קידושין אלא מדעתה. אבל אם כל האמור בפרשת המלך מלך אסור בו כרב בסנהדרין (דף ק' ע"ב) אסורה פילגש למלך וז"ש שע"י שקם מעל פני מתו מוכרח שהיה מותר לקחתה לפילגש דכל דכתיב בפ' מלך מלך מותר בו לזה אמר אם לא תתנו לי אטלנה מן הדין:

חלק ה

(בראשית כג ד)

גר ותושב אנכי עמכם. ולפי מ"ש אם תרצה הריני גר עפמ"ש בסנהדרין בבני כנען שבאו לדין לפני אלכסנדר מוקדון וטען גביהה בן פסיסא שנח גזר עבד עבדים יהיה לאחיו עבד שקנה נכסים עבד למי נכסים למי. אך באמת אברהם קיים את התורה עד שלא נתנה ומדין תורה אסור ליקח עבד מן הכנענים. וז"ש ממ"נ אם יבא לקיים כדין תורה מ"מ הקב"ה נתן לי את הארץ וקנאה אברהם בחזקה ואם יאמרו כי מדין תורה ב"נ אינו קונה בחזקה א"כ מדין ב"נ אתם עבדים לבני שם ודוק:

עוד יש לבאר דהנה זאת היה ידוע להם שהקב"ה הבטיח את הארץ לאברהם ורק אעפ"כ י"ל שמא יגרום החטא שאינו שלם אתה כמו בזמן ההבטחה וההבטחה מתאחרת. והנה יש טעם בסנהדרין דקבורת המת משום כפרה ושמא יאמרו ג"כ דשרה שהיא צדקת גמורה א"צ לכפרה וכמו שמקשים בגמ' שם. ולמה קוברים צדיקים ומשני כי אין צדיק בארץ ושמא יאמרו כי אברהם ושרה מבחר האנושי ונקיים מכל שמץ דופי וא"צ כפרה לזה ממ"נ צריך להתקיים הבטחת הארץ ואטלנה מן הדין:

חלק ו

(בראשית כג יג)

נתתי כסף השדה קח ממני. פירש"י הרי הוא כמו שנתתי יל"פ דקי"ל בב"ב דאין חזקה בנכסי נשיא וצריך לזהר בשטר. ועז"א הרי הוא כמו שנתתי קודם שלא היה עפרון עדיין נשיא עליהם:

חלק ז

(בראשית כד א)

ואברהם זקן וכו'. בב"ב (דף ט"ז ע"ב) ארשב"י מרגלית טובה היה תלוי בצוארו של אברהם שכל חולה הרואה אותו מיד נתרפא וכשמת תלאה הקב"ה בגלגל חמה והיינו דאמרי אינשי אדלי יומא אדלי קצירא. נראה באורו כי ידוע שכל חולי בא מפאת

התנגדות היסודות הארבעה כי איש תם ויבש מים קר ולח ורוח ועפר הממציעים ביניהם רוח בלחות וחם ועפר בקרות ויבשות עפר היורד הוא למטה ואש הוא העולה על מוקדה למעלה ומים ורוח ממצעים ביניהם והממוצע מכל הצדדים הוא יסוד האויר שנוטה לאש בחמימות ובקלות ולמים בלחות וגם אינו קל לעלות

כמו יסוד האש והוא מדת אמת הממוצע בין חסד וגבורה ממזוג דין ורחמים וכן רוח הוא הממוצע באדם בין נפש שמשכנו בכבד לנשמה המשכלת אשר משכנה במוח וכל חיות האדם הוא ע"י רוח חיים הממוזג וממוצע ועושה שלום בין שני הצדדים וכשתתפרד החבילה והארבעה יסודות נלחמים איש באחיו מזה בא החולשה או האש גובר ושורף את הכל או בהיפך וכן הוא בהתנהגות העולם אי אפשר להתנהג לא בחשד שירד השפעה בלי צמצום והתלבשות ולא בגבורה הקופצת את ידה מתת לכ"א די מחסורו וצריך מדת התפארת אמת ליעקב המכריע ביניהם ויורד הטובה בדרך התלבשות באופן שיוכלו התחתונים להתנהג על ידה. וכן בהנהגת האדם אין טוב רק דרך הממוצע בכל המדות כמ"ש הרמב"ם בח' פרקים ובה' דעות ובענין הגוונים יחסו גוון הלובן לחשד כי מראה הלובן מפזר את העינים בלי צמצום כלל ומראה השחור הוא בהיפך שמצמצם אה הראות יותר מדאי עד שבלילה ואפלה תפסק כח הראות מכל וכל והיא המתיחסת למדת הדין אש אוכלה המיבש רסיסי טל השפע מכל וכל וגוון הירוק והתכלת הוא הממוצע ביניהם ומעמיד כח הראות בדרך הממוצע (וכן שמעתי ממו"ר הצדיק הטעם על שבמצות ציצית זוכים לב' אלפים ושמונה מאות עבדים שהוא נגד ה' פעמים מנצפ"ך בה' גבורות וה' פעמים בה' חסדים יו"ד פעמים פר עולה ב' אלפים ח' מאות). והוא מובן בהנ"ל כי ע"י מצות ציצית זוכה ליחד חסד וגבורה ולהעמידם על גוון תכלת שהוא הממוצע בין שניהם ועושה שלום במרומיו. ועיין בתוספות חולין (מ"ד ע"ב) ד"ה אלא שירוק ותכלת ענין אחד וע"ש וזה היה הטעם באברהם גבי מלחמת המלכים דכתיב וירק אש חניכיו. ואמר בנדרים שהוריקן באבנים טובות ומרגליות כדי שלא יתנו עיניהם בממון כי היה בענין מצות ציצית שהעמידן על מראה ירוק לילך בדרך הממוצע ובל יתנו עיניהם בממון ובעושר רב וע"ד מכסף ומזהב חן טוב כי כסף הוא מראה לבן וזהב הוא נראה אדום ושניהם אינם מובחרין והמובחר מהם הוא חן טוב הוא נראה ירוק שהוא נותן חן כמ"ש המחקרים הטבעים דטבע המרגלית לתת חן על הנושא אותה והוא גוון ירוק וע"ז אמרו אסתר ירקרקת היתה אלא שחוט של חסד משוך עליה והנה אברהם התדבק במדת החסד ויטע אשל בבאר שבע וידוע מ"ש ותורה חסד על לשונה ללמוד על מנת ללמד זו תורת חסד. והענין כי הצד הגבורה דרכו לצמצם ואי אפשר להאציל מטובו

לתלמידיו. וצריך לזה מדת החסד המשפיע לזה בא דרכת האהבה רבה בהיכל אהבה שהוא נגד ספירת החסד. ומ"מ הזכרנו שא"א בלי התמזגות כח הגבורה דאל"כ היה הלימוד בלי התלבשות. וכבר אמרו כבשים ללבושיך ואמרו חשוק שפתיך זו בזו וצריך כח הצמצום ג"כ פלס ומאזני משקל דהע"ה ששניהם כאחד לעשות רצונך אלהי חפצתי (הוא רצון צד מדת הדין) ועי"כ ותורתך בתוך מעי שלא גליתי אותם וגם בשרתי צדק בקהל רב ה' אתה ידעה שהוא מצד הרחמים וע"ז רמז הוצק חן בשפתותיך מדת המצוה המרומז בכח חן שהוא גוון ירוק. ועי"כ דרשו כאן ואברהם זקן שהיה יושב בישיבה. ובאמת אמרו בב"מ (דף פ"ז) ובסנהדרין (דף ק"ז) שהיה זקנה ממש ושניהם כאחד טובים כי הזקן מורה על הרחמים ע"ד לבושיה כתלג חוור אבל כיון שאומר לשון לבוש הוא מדת הדין ג"כ שהוא המשך המלבש בלבוש נאה וגאון כידוע כי הזקן מעורב בו כח אכזריות וע"ז אין מושיבים זקן בסנהדרין ולזה צדקו מה שאמרו שהיה יושב בישיבה כי בזקנתו זכה למדת התפארת ג"כ גופא דמלכא הכולל לכל שבעת ימי בראשית. ועז"א בא בימים כמבואר בזוה"ק וכן במדתו שהיה מזלו כח צדק הוא ג"כ גוון ירוק. ועז"א במלחמת המלכים שהיה ע"י כח צדק ע"ד מי העיר ממזרח צדק הריק אח חניכיו דווקא. וכוכב זה עם שממונה על הצדקות הוא ג"כ ממונה על המלחמה משבית מלכים כידוע וע"ז המליצו חכמינו הקדושים בדבריהם שהיה מרגלית טובה תלוי בצווארו והוא מאמר ר"ש שכל דבריו עד עתיק יומין מטא וענין שזכה למדת המצוע גוון ירוק מראה המרגלית והוא המכוון במ"ש וה' ברך את אברהם בכל הוא השלום הכולל לכל הקצוות הנקרא כל כידוע וכל חולה הרואה אותו מיד נתרפא כי כל חולי בא מפאת הנטיה לאחד מהקצוות כנ"ל אם לחם ויבש יסוד האש או לקר ולח יסוד המים ודומיהם וכאשר ראה אותו נתצמצם במדת המצוע ע"י יסוד האויר שהוא מדת אמת המתוך ועושה שלום ביניהם מיד נתרפא כי חזר לאיתנו ובריא אולם וכשמת תלאה בגלגל חמה כי ידוע שגלגל המה הוא נגד מדת תפארת מדת יעקב שנקרא שמש ע"ד כי בא השמש והוא המכריע בין ההפכים והתנגדות אשר הז' כוכבי לכת מחייבים ביסודות הארבעה השפלים השמש הוא המכריע ביניהם ולזה כאשר אדלי יומא אדלי קצירא והדברים מובנים למוצאי דעת: **במדרש ואברהם זקן כתיב עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא**. ר"מ אזל לממלא ראה אותן שחורי הראש אמר להם תאמר ממשפחת בית עלי אתם דכתיב וכל מרבית ביתך ימותו אנשים. אמר לו רבי התפלל עלינו א"ל לכו והטפלו בצדקה ואתם זוכים לזקנה מ"ט עטרת תפארת שיבה והיכן הוא מצוי בדרך צדקה. ממי אתה למד מאברהם דכתיב ביה ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט זוכה לזקנה מאברהם עכ"ל המד'. נראה

לבאר עפמ"ש וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עצמה והענין כמ"ש כי כל ימינו פנו בעברתך כלינו שנינו כמו הגה כפי' רש"י כמו דבור הממהר לכלות כן ימי שנותינו בהם שבעים שנה. והענין כי כלל כלול מכל החכמים כי כל מורכב מתפרד ויותר שנתרבה ההרכבה הפירוד ממהר לבא והעליון אחוז בעקבה. והנה העולם נברא בעשרה מאמרות ובראשית נמי מאמר הוא ופי' רש"י כמחשבה. והנה במאמר הראשון כבר עמד כל דבר על תקונו והויתו רק שהיה כל הבריאה אחד מתכלית האחדות ולא היו שינוים וחליפות ותמורות כלל והקב"ה רצה להבראות עולם הפירוד הוכרח לסלק האור בכח הדין לברוא בעשרה מאמרות ונתגשם מעט מעט עד שנברא עולם העשיה הזה הגשמי בתכלית הפירוד והרכבה. והנה המתנהגים על פי מדת הרחמים והחסד הפשוט תרד להם שפע החיים מבלי ההרכבה רק. בתכלית האחדות לזה יבלו ימיהם ועוד ינובון בשיבה מה שאין כן על פי הדין תרד ההשפעות ובית חייהם על ידי כמה שינויים וחלופים מטי ולא מטי כאור הדועך וחוזר למקומו והחיים קצרים ולזה על ידי מדת הצדקה שמהפכת מדת הדין לרחמים וזהו לאורך ימים כי תמעט ההרכבה ולזה אמר כי כל ימינו פנו, בעברתך. ר"ל שימינו פונים ומחזירים פניהם למעלה כאור הדועך ונקפץ ממקום על ידי שיורדים בעברתך בכח הדין שמתחלק לעשרה מאמרות ומתרבה ההרכבה ועל ידי זה כלינו שנינו כמו הגה כדבור המשתלשל היו יורדים על ידי בראשית מאמר הראשון שהוא במחשבה והדבר עמוק מאוד ויובן לרואים בחכמת האר"י ז"ל ועל ידי כן ימי שנותינו בהם שבעים שנה וזה כיון במ"ש בהם ר"ל על ידי המאורות המתרבים מאוד ולזה צוה להם על מצות צדקה דווקא. ויובן בזה מ"ש אחר כך במדרש אצל זה עוז והדר לבושה של תורה וגו' ואימת הוא שוחק במתן שכרה לעתיד לבא ממי אתה למד מאברהם על ידי שכתוב בו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט זכה לזקנה עד כאן ואין לו הבנה כלל מה נלמד מאברהם לענין הנזכר ונראה. דהנה למ"ד ביבמות זכה מוסיפים לו איך יתכן הלא כבר נקצב קצב החיים משעת הבריאה אך באמת כל שבעולם התחתון הוא יום אחד מתעלה בעולם העליון להיות שנה שלמה וכל שבעולם התחתון הוא בקצב מפני שהוא עולם הגשמי כן מתעלה בעולם הרוחני בכמה מדרגות לאין מספר למשל הכוכב הנראה קטן לעינינו הוא כמה פעמים גדול מכדור הארץ לבד שאין אנחנו רואים מפני רב המרחק כן תדון בכל דבר שהוא רק צל קטן ודק מן העולם העליון וכשהאדם הולך נכוחו למעלה ראש וממשיך עליו שפע הרוחניות עד מצבו לארץ תגדל מכל יום שיש לו שנה תמימה וכן התורה עם שיורדת לעולם הזה בקצב ובלבוש לפי ערך העולם הגשמי כן היא מתעלת ומתרבת ונעלמת בכל עולם שלמעלה ממנו ובעולם הבא סר

הלבוש וישיגו עוצם רבוי בנשמה הפנימית. והנה הקב"ה ברצונו הפשוט רצה לשלשל העולם והתורה ממדרגה למדרגה עד מדרגה התחתונה לעולם השפל שאנחנו בו שניתנה תורה בסיפורי מעשיות וכל דבר נתגשם ומושג בחמשה החושים החיצונים לתת שכר טוב לצדיקים המקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות ולזה אין מתן שכר בעולם הגשמי כי שכר עולם הבא ששם הוא רב למאוד עד אין חקר שירד לעולם הגשמי במדה וגבול. והיה קטן בערכי. ונמצאו הצדיקים מפסידים לזה אמרו למען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך כי שם מיום שבעולם הזה הוא שנה בעולם העליון וכן יתרבה עוד יותר בעולם שלמעלה הימנו עד שיהיה רגע אחד לאלפים שנים. והנה אברהם על ידי שעשה צדקה ומשפט זכה להוריד מקור הרוחני ממקומו כמות שהוא ולא שישתנה בעולם הגשמי להתקטן כי היה מרכבה לרוחניות וז"ש ואברהם זקן בא בימים ר"ל שלא היה לו הזקנה על ידי שנים רק על ידי ימים העליונים שנעשו לו בכמותן ואיכותן כמו שהם בעולם הרוחני ויום לשנה נתגדל ונתרבה ועל זה אמר המדרש עוז והדר לבושה של תורה שהלבוש של תורה הנראה מצומצם בעולם הזה כן מתרבה בעוז והדר ויגדיל תורה וירבה על כל קוץ כמה עולמות המתוקנים לצדיקים לעולם הבא. ועל ידי זה אומות שותקות מ"ש לעיל והביא ראיה מאברהם שיום אחד באיכותו למעלה לשנה יחשב וכן בכמה עלוים לאין חקר. ועל דרך זה אמרו עולמך תראה בחייך שישיג מהעולם הרוחני כמות שהוא לא על ידי צמצום שאם כן יתמעט ונגרע מערכו משא"כ אם יראה בכמותו למעלה. מ"מ יהיה כמחסר טפה מן הים וישאר אחריתו לדור דורים ועל זה אמר ואחריתך לדור דורים ועל זה אנו מתפללים ונזכה ונחיה בחיים ארוכים ונראה השגה הרוחנית בכמותה למעלה ראש ואף על פי כן ונירש טובה וברכה לשני ימות המשיח דקדק לשנ"י ימו"ת כל שנה הוא רק יום אחד מעולם הזה יהיה שנה תמימה לימות המשיח שיתגלה ב"ב:

ועוד יש לפרש המדרש הנ"ל על פי מה שכתוב דחיים לאו בזכותא תליא אלא במזלא תליא. והנה כבר כתבו דכח המזל שהוא מזל המולד לפי מצב המערכה הוא כענין גזרה שנגזר חכם או טפש עני או עשיר אריכות ימים או להיפך והוא גזרה גזורה החולדה ומ"מ על פי זכות משתנה המזל כמו שעל פי זכות משתנה הגזרה עם שכבר נגזרה. והנה ידוע מ"ש בשבת. דגדול כח הצדקה לבטל הגזרה עיין שם באריכות. ולזה על ידי הצדקה בא לאורך ימים כי על ידי הצדקה מתבטלת גזירת המערכה וכח התולדה וכן בית עלי שכבר נגזרה הגזירה שיהיו כולם שחורי הראש ובעודם באבם קטפו וכן התנהג אצלם כח המילד שלהם ויוכל להשתנות על ידי הצדקה. ובזה יובן מה שאמרו ברב כהנא שהיה, מאריך בתפילתו ואמר הטעם מפני שבא מבית עלי והוא גם כן כי

גם בתפלה יש כח לבטל הגזירה לז"א לו להתפלל עליהם והוא השיב שיש להם תקנה אחרת בצדקה ולזה אמר באברהם המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וכו' למען אשר יצוה וכו' כי מה שהודיע לאברהם היה כדי שיתפלל עליהם אם ימצא להם זכות ועל זה אמר כי ידעתי אשר יצוה להתנהג באוית צדקה ומשפט וא"כ יש כח בידו לבטל הגזירה ועל ידי כן זכה לזקנה אף על פי שהוא תלוי במזל התולדה ובאמת אף על פי שהגביהו הקב"ה למעלה מן המזל. מ"מ יש חילוק כשהוא מתנהג בדבר שהמערכה מנגדת אליו הוא נס למעלה מן הטבע ויש חשש שמא ינוכה לו מזכיותיו. אבל כשמבטל גזירת המזל באופן שכוכבי השמים וכסיליהם גם כן יעמדו לימינו ויסכימו על זה הוא כדרך הטבע ושכרו שלם ועל זה אמר ואברהם זקן בא בימים על פי הידוע כי כל הזמן הוא מן עולם הגלגלים ואילך אבל מעולם הגלגלים אין שום זמן כלל וז"ש בל יאמרו שזקנת אברהם היה למעלה מן הטבע בדרך נס דאם כן יש חשש ינוכה מזכיותיו לז"א שהזקנה בא מצד הימים והשתלשלות הזמן שהוא אחר המזל ועל זה אמר זקנה זה קנה שני עולמות ר"ל שלא ינכו מזכיותיו על ידי אורך ימים שלו. ובזה יובן על נכון המאמר השני עוז והדר לבושה של תורה על פי מ"ש בסוף פרק קמא דקדושין דר' יעקב סובר למען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך וחכמים ס"ל בעולם הזה וזה שאמר עוז והדר לבושה. ויובן במ"ש בענין חלוקא דרבנן כי על ידי התורה שאדם לומד נעשה לבוש רוחני לנשמתה שמתלבש בו בעולם הגמול ומפני זה אי אפשר לקבל השכר בהאי עלמא כי עוז והדר לבושה של תורה ר"ל הלבוש והחלק שנעשה לו על ידי התורה הוא אור צח ומצוחצח זך ובהיר מאד עד שאין ביכלת בעולם הגשמי לסבול כלל לזה ותשחק ליום אחרון וכל קבלת השכר בעולם הבא כר' יעקב דסבר למען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך ומביאראיה מאברהם שלא זכה לזקנה רק על ידי ששמר צדקה ומשפט שמבטלים גזירת המזל כנ"ל ולולא זה אף על גב שקיים אברהם כל התורה עד שלא נתנה לא היה לו זקנה כי עיקר דיאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך:

חלק ח

(בראשית כד א)

וה' ברך את אברהם בכל. במסכת בבא בתרא למימרא דבת עדיפא כו' ומקשי תוס' למ"ד דבת היה לו לאברהם ובכל שמה מדוע לא השיאה ליצחק ונתקשו איך שייך הקושיא הכא לעיל הו"ל להקשות משום דאיתא במהרש"א וביפ"ת דמקשה איך נשאו השבטים אחיותיהם דעתידה תורה לאסור ומשני משום דב"נ נצטוו על פו"ר ומוטב לעבור על הך איסור שאין נאסר עתה מלעבור על איסור שאסור עתה ולפי זה ניחא מאד בל"ז לא קשה

למה לא השיאה ליצחק כיון דאחותו עתידה לאסור לכך שלח את אליעזר שלא לעבור על דבר שעתידה תורה לאסור. אבל עתה מקשין תוס' שפיר דהא יש לחוש שלא יהיה לאברהם זכר מבני משפחתו להשיאו לבתו ועל זה נצטוה שלא לערב זרעו בכנענים וטוב שיעבור על איסור שלא נצטוה עדיין ובלשון זה לא קשה די"ל דבת אינה חשובה ולא נצטוה עליה שלא לערבה בכנענים. אבל השתא דקמפרש גמרא דבת עדיפא מבן ממילא נצטוה על בת שלא להתחתן כמו לבן ונשאר הקושיא במקומה מדוע לא השיאה ליצחק:

עי"ל במדרש וה' ברך את אברהם בכל. שהיה לו בת ומקשי ר"י הלא עיקרא של מלך לא כתיב בי' ברכה ופי' מתנות כהונה דקאי על יצחק אבל מקשין על זה הא כתיב כי ברך אברכך א' לבן וא' לאב עי"ש. ולפ"ז מבואר בשלמא בל"ז לא היה קשה מדוע לא השיא' ליצחק שהיה כדי שתתברך הבת בפני עצמה ואם תנשא ליצחק לא יתקיים רק ברכת יצחק לבדו אבל אם היא תנשא לאחר היא תתברך מחמת ברכה אברהם והוא מחמת ברכת עצמו אבל עתה דבת עדיפא מבן יקשה דלמא שוין הם וצ"ל דמזה מוכח כסברת המדרש משום דלבני אין כתיב שום ברכה ומוכרת דהיא עיקרא של מלך ולא יצחק אם כן קשה הא גם יצחק נתברך דכתיב כי ברך אברכך כנ"ל וצ"ל דלא קאי כלל על יצחק ושפיר מקשה מאי טעמא לא השיאה ליצחק כיון שבל"ז לא נתברך:

עיל"פ דתוס' מדייקים דווקא עמ"ש ובכל שמה דבל"ז י"ל דהשיא לעצמו דלמ"ד זה שמותר באחותו מותר גם בבתו ואף על גב דכתיב ויקח אשה ושמה קטורה. י"ל דהי' שמה קטורה אך למש"כ דבכל שמה ולא קטורה למה לא השיאה ליצחק (כד ב) ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו נראה על פי מש"כ במדרש את ה' אלהיך תירא כאברהם ויוסף ואיוב ובו תדבק זה המשיא בתו לתלמיד חכם אזי ובשמו תשבע ובלאו הכי אסור להשבע בשמו ואיך השביע אברהם לאליעזר לז"א ביומא (דף כח) המושל בכל אשר לו. שהיה אליעזר מחזיק ישיבה ודולה ומשקה מתורת אברהם לתלמידיו. ואם כן היה בעצמו תלמיד חכם ולעומת ירא אלהים כאברהם ויוסף אמר במדרש זקן ביתו שהיה זיו איקונין שלו דומה לאברהם. והענין הוא כי היראה נכרת על הפנים מקרא מלא בעבור תהיה יראתו על פניכם ואם כן זה הכוונה שהיה זיו איקונין שלו דומה לאברהם ביראת ה' החופפת על פניו ובזה היה י"ש גם כן כאיוב על פי מ"ש בסוטה נאמר באיוב ירא אלהים ונאמר ירא אלהים באברהם שהיו שניהם שוים ביראה עי"ש. ולעומת יראת יוסף ידוע שנשמת חנוך היה באליעזר ואחר כך נתגלגל ביוסף ולז"א במדרש המושל בכל אשר לו ששלם ביצרו כמותו כי יראת יוסף היה מה ששלט ביצרו ומה שהוציאה בלשון המושל בכל אשר לו יובן במ"ש הצדיקים לבן ברשותן ר"ל שמושלים ביצר הרע כמ"ש באברהם

וכרות עמו הברית וזה מה שמושל בכל תשר לו ר"ל שמשל על עצמו שיהיה לבו ברשותו וכל האיברים סרים למשמעתו ביראת ה' כל היום על דרך טוב נקלה ועבד לו:

והנה מבואר במדרש שרבקה היתה מוכת עץ ואבדה בתוליה וחשדה יצחק באליעזר אמר הקב"ה במה יתודע שנחשד בחנם והכניסו חי לגן עדן. והוא חסר הבנה איך יתודע בזה שנחשד בחנם ונראה על פי מ"ש בכתובות גבי ריב"ל שרצה לישאר חי בגן עדן ואמר הקב"ה אם אתשל אשבועתא יהדר ואם לאו אל יהדר. וקשה על זה הא אין מתירין את השבועה אלא על ידי חרטה ואם כן איך יתירו לו שבועתו כיון שריב"ל בודאי לא יתחרט על שבועתו. ונראה כי ידוע דנדרים הם בסוד נ' שערי בינה נדרים ולזה התרת נדרים ביום הכפורי' ובינה נקראת עולם הבא כי הוא שכר הצדיקי' כמבואר ברוח הקדש בכמה מקומות ולזה אי אפשר לקבל השכר בעודו לבוש בגוף לא יוכל להתדבק גבוה מעל גבוה כסא כבוד מרום מראשון רק הנפש הוא בהיכלי מלך כי מיא נאצלת משם כידוע. אך ריב"ל גופו בהירות הנפש מקוטרת מור ולבונה עשן הקטורת א"ל הקב"ה אם לא עבר על שבועה אפי, שיתירה וא"כ לא פגם אפי' כל שהוא ודבק בחיים באימא עלאה בינה יוכל להשמר שם בחיים ואם לאו הוא מהנמנע ושפיר היה לזה לאבן בוחן באליעזר שחשדוהו שעבר על השבועה ובא אליו הראי' במה שנכנס חי לגן עדן ואם היה פוגם בשבועה לא היה אפשר זה כמו שהיה בריב"ל:

עוד יבואר מ"ש ביומא שהי' מחזיק ישיבה ע"פ מ"ש התוס' בשבועות (דף ל"ח) עי' מ"ש דצריך להשביע בס"ת והקשו התוס' אמאי השביע אברהם במילה ותרצו דת"ח שאני כמו דת"ח א"צ רק תפילין וז"ש להקדים תירוץ על שהשביעו במצות מילה לז"א שהיה זקן ביתו זה קנה חכמה המושל בכל אשר לו שמי' דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים לזה אמר שים ידך תחת ירכך כי די בזה ומה שלא השביעו בירך של אליעזר וכן יעקב מדוע לא אמר ליוסף שים ידך תחת ירכך י"ל משום דאשור להכניס ידו תחת אבנטו משא"כ אברהם ויעקב שאמרו בכתובות שלשה לא שלטו בהן יצר הרע אברהם יצחק ויעקב:

חלק ט

(בראשית כד א)

שים נא ידך תחת ירכי. מה שהשביעו במצות מילה דווקא י"ל דחשש פן יתירו לו השבועה אך נשבע ע"ד חבירו בשביל טובה שעשה לו אין לו התרה ואברהם הטיב עמו במה שהכניסו תחת כנפי השכינה. ובאמת בכל ז' מצות היו גם בני נח מצווים והטובה היה רק במצות מילה שלולא היה עבד אברהם לא היה צריך להמול ועל זה השביע בכח הטובה הזאת לבל יהיה לו התרה. ובמדרש אמר למה השביעו במצות

מילה שנתנ' להם בצער לפיכך היא חביבה ואין נשבעין אלא בה. קשה דלפי זה למה השביע יעקב במצות מילה דאצלו לא ניתנה בצער כיון שנימול בן ח'. ונראה לפרש במה שתקשה הלא אברהם אבינו קיים את התורה ולמה המתין במצות מילה עד שנעשה בן צ"ט מעצמו ותירץ דגדול המצווה ועושה לזה המתין לצווי השי"ת והטעם דמצווה ועושה הוא גדול משאינו מצווה ועושה הוא משום דעל מצוה דהוא מצווה עליו היצר הרע מסיתו עליו מאד לעבור ויש לו צער גדול בעשייתה ולפום צערא אגרא. וזה כוונתם במדרש שהשביעו אברהם רק במצות מילה כי שאר מצות אף על פי שהוא מקיים אותם מכל מקום עשיתה שלא בצער כי היצר הרע לא היה מסית לעבור עליו רק מצות מילה שהיו מצוים ועושים ובזה הסתת היצר הרע והיתה חביבה להם:

חלק י

(בראשית כד ג)

מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבו. יל"פ מ"ש אנכי יושב עפמ"ש למעלה כי כנען עבד עבדים יהיה לאחיו. ומצד הדין כל טוב ארץ כנען שייך לאברהם שהיה מבני שם מטעם מה שקנה עבד קנה רבו רק אברהם לא התנהג עפ"ז כי מצד דין תורה אסור ליקח עבד מן הכנענים. ולפ"ז מצד דין תורה אסור החיתון בהם. והנה אין מקום למצוה רק אחר שהיה קנין הארץ לאברהם ולזרעו ומאז התנוצץ מצות לא תחיה כל נשמה וכל שאר המצות שהזהירו על הכנענים אבל קודם שירש אברהם את הארץ לא שייך כל זה. אך באמת כבר נפלה הארץ בגורלו של אברהם וקנאה בחזקה והראיה דמפני טעם זה אמר לו הקב"ה לדור שם דווקא לז"א אשר אנכי יושב בקרבו דווקא. ויובן עוד כי עיקר הטעם מה שצוה המקום ב"ה ויתעלה לאברהם לצאת מבית אביו לדור בא"י הוא כי עיקר מסעות האבות וקביעת דירתם היא לטהר את הארץ ולהמשיך עליו שפע הקדושה ולזה בנה שם אברהם מזבחות בכ"מ להוריד השכינה לארץ. ולזה צוה לו הקב"ה לשבת בכנען דווקא כי לפי ערך הקדושה המזומנת לחול שם כן היה שם התגברות הטומאה ביותר וכח הקליפה גוברת מאד וכמ"ש שאין לך כל הר וגבעה שלא עבדו שם ע"ז ולזה לא קיימו האבות את התורה רק בא"י כמ"ש הרמב"ן כי שם היה צריך להרבות מצות מעשיות לטהר את הארץ ולהכינה על הזדמנות אור אלהי והתנוצצות הקודש והמקדש ומזה בעצמו ידע אברהם כי אנשים טמאים הם שקץ ותעוב ונכון מאד לימנע לקחת אשה לבנו מהם ולא מהמונם כי זוהמתם רבה מאד. לזה אמר לראיה אשר אנכי יושב בקרבו. ומזה הטעם בעצמו אמר אליעזר אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ

הזאת דייקא. כי גם היא תדון הוכחה זאת כי ארץ טמאה היא כעת לא מטוהרה ולא תרצה לצאת בין אנשי שקוץ דמים ומרמה:

חלק יא

(בראשית כד ה)

אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת ההשב אשיב וגו' **פן תשיב** וגו'. י"ל א) מ"ש דוקא אל הארץ הזאת מאי נ"מ אם לארץ הזאת או לכל הארצות. ב) כפל ההשב אשיב. ג) פן תשיב לשון פן אינו שייך רק כשמחדש ריעותא וקלקול אחר אשר יצא מזה וכאן היה לו לומר השמר לך לבל תשיב בני. ד) לשון השבה אלא במי שהיה בארץ ויצא ממנה ושב לשם משא"כ יצחק כל לדתו בקדושה בארץ חפץ ומימיו לא נסתה כף רגלו הציג רגע בעיר נחור ואיך יצדק לשון השבה כי בשלמא ברישא יצדק לשון השבה לעומת אברהם שיצא משם משא"כ במ"ש פן תשיב את בני שיחד הדבור מיצחק והוא פלאי. ה) מ"ש אשר דבר לי ופירש"י בברית בין הבתרים מה ענינו לשימצא אשה לבנו. וביותר מה שהזכיר הבטחת הארץ אין ענינו לכאן. ונראה כי באמת מה שהקפיד אברהם שלא יצא יצחק לת"ל י"ל כי ידוע דהגרות ארבע מאות שנה התחיל מלידת יצחק. והנה אע"פ שהקב"ה א"ל כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וא"י היה שלהם כי כבר נתנו לו הקב"ה וקנאו בחזקה כמ"ש במס' בבא בתרא מפסוק קום התהלך בארץ פרשו המפ' במ"ש בארץ לא להם באורו הוא שאין של היושבים בה כמו ארץ מצרים שלא היה שייך למצרים רק לפרעה. (ובזה יובן מה שחרד יוסף החרדה להעביר את נחלת מצרים לפרעה היה מטעם זה) וא"כ שפיר סבלו גרות בא"י שלא היה של הכנענים כי נתנה לאברהם. ולזה לא רצה שיצא יצחק לח"ל ששם הארץ הוא של יושביו. ולא יתכן ארץ לא להם. ועז"א אליעזר אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת דייקא כי כל עניני אברהם מברית בין הבתרים. ושאר ההבטחות היה למשפחתו. (עיין רש"י בפסוק אחותנו את היי לאלפי רבבה) ובפרט כי בצאתו מחרן היה בן ע"ה וברית בין הבתרים היה חמש שנים אחרי כן. וא"כ חשש שמא לא תרצה רבקה ללכת לא"י דוקא כי שם תקבל עליו בהכרח עול גירות ומצד זה לא הניחום לישב בשלוה כמו שכתב גבי יעקב משא"כ בחרן לא תחול הגזירה כי הוא של יושביו ואינו ארץ לא להם ועז"א ההשב אשיב את בנך בכפל לשון כי בודאי ידע אליעזר שמן הנמנע שידור בחרן כי כבר נגזרה הגזירה ודבר ה' לא ישוב ריקם רק שאלתו אם יוכל שיצא יצחק לח"ל לקדש שם את רבקה ואחר כך הדין הוא דאם הבעל רוצה לעלות לא"י והיא אינה רוצה כופין אותה לעלות ובודאי רבקה לא תעבור על משפט התורה כי לא ינוח שבט הרשע וכו' ובודאי

זיווג יצחק היא צדקת כמותו. וז"ש ההשב אשיב אם יוכל להשיב לחרן באופן שישובו שנית לא"י ע"פ תחבולה הנ"ל ועז"א השמר לך פן תשיב את בני שמה כי אברהם חשב כי גזירת הגלות צריך להיות רצוף לא שיפסק בינתים דאע"ג דיעקב היה בינתים בח"ל היה יצחק במקומו אז בא"י משא"כ יצחק אם יצא לחרן אע"ג שיחזור יתבטל חשבון של הגרות למפרע. וז"ש השמר לך פן, עי"ז נחשב כאלו תשיב בנו שמה ר"ל כאלו שם נמצא ושם היה עד כאן. ועתה הוא השבה כמו שהיה במקום ויצא משם ושוב שב למקומו וע"ז הזכיר אח"כ ה' אלהי השמים אשר דבר לי בברית בין הבתרים בענין הגרות משנולד יצחק ואשר נשבע לי על מתנת הארץ וא"כ אין לי מקום מוכן שיהיה ארץ לא להם רק בא"י ששייך אלי לזה מוכרח שישלח מלאכו והיא תבוא לכאן:

עוד יבואר מ"ש פן תשיב את בני שמה כי הטעם שיצחק היה אסור לצאת לח"ל הוא כי ענין העקדה היה שיצחק הוא מדת הקשה וע"י העקדה כללו אברהם ברחמים ונכלל פחד יצחק במדת חסד ונקרא יצחק ע"י אברהם כי נכלל במדתו. והנה ידוע דא"י מתנהגת בשם הויה רחמים וח"ל מתנהגת בשם אלהים דין פחד יצחק ע"י אברהם ואם יצחק בח"ל מצא מין את מינו ונעור והיה מתעורר שנית במדת הדין הקשה והיה מתבטל כל וכל כוונת העקדה וז"ש השמר מאד פן עי"ז תשיב את בני על מדתו כי בא"י אינו במדת עצמות ועתה תשיב. ומהו ההשבה את בני עצמותו בעצמו:

חלק יב

(בראשית כד י)

ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו. פירש"י שהן נכרים שהם של אברהם במה שהיה דרכן לצאת זמומין. נראה לפרש כי ידוע שבשעת העקדה נולדה רבקה ובשעה שנשאה יצחק היתה בת ג' שנים ויום אחד שהיא ראויה לביאה כמבואר במדרש. וא"כ היה ביוהכ"פ כי העקדה היה כיוה"כ ונשלם הזמן ג' שנים ויום אחד ביוה"כ ג"כ וכיון שבו יצא ובו ביום בא יצא ג"כ ביוה"כ וא"כ הדין הוא דאסור לבהמה לצאת בחסום שבפיהם לר"ה ואיך יצאו גמלי אברהם זמומין אך כי במדרש מקשה הלא חמורו של ר' פנחס בן יאיר לא רצה לאכול טבל ואיך יאכלו גמלי אברהם עיי"ש ועיין מ"ש בזה בפרשת לך באריכות. ולפ"ז י"ל שבאמת גמלי אברהם היו נמנעים מעצמן לאכול בשדות אחרים רק שאע"ה שיכולים לאכול ונמנעים מצד האיסור הוא להם לצער יותר לזה זמם פיהם שלא יוכלו לאכול. ולפ"ז כיון שהוא משום צער הבהמה מבואר בא"ח סי' ש"ה דמותרת לצאת בו וע"ז אמר מגמלי אדוניו מפני שהם גמלי אדוניו ובל"ז לא יאכל מן הגזל והיה צער אצלם מותר לצאת בחסום שבפיהם ולדעת רש"י בפ' במה בהמה דדבר

שהבהמה רגילה לצאת בו בחול אע"ג שאינו משום שמירה היה תכשיט ומותרת לצאת בו גם כאן ניחא כיון שגמלי אברהם יהיו רגילים בכך בחול. לזה כתב רש"י לשיטתו שהיה דרכן לצאת זמומים:

ועל דרך הפלפול י"ל מ"ש וכל טוב אדוניו בידו וכי באמת מה שהוצרך לזמום הגמלים י"ל ע"פ עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים שראה הקב"ה שאינם מקיימים ז' מצות עמד והתיר ממונם לזה הוצרך לזמום. אך בע"ז אמר ראה ויתר גוים כיון שראה שאינם מקיימין ז' מצות עמד והתירן להם ומקשה אתגורי אתגור ומשני שאין מקבלים עליהם שכר כמצווה ועושה והוא כמ"ש בקידושין (דף ל"א ע"ב) דגדול מצווה ועושה משאינו מצווה ועושה משא"כ למה שעלה על דעת רב יוסף שם קודם ששמע מר' חנינא דשאינו מצווה גדול והנר שם אמר רב יוסף דתחלה שסבר דשאינו מצווה גדול יותר הוה אומר מאן דאמר ני סומא פטור מכל המצות עבידנא יומא טבא לרבנן דלא מפקידנא ועבידנא. והנה יש דעה דיצחק נעשה סומא בשעה העקדה. ובאמת מה שיצא אליעזר מן הארץ לח"ל משום דיוצאים מא"י לח"ל לישא אשה דמצות פו"ר מצוה רבה. אך יצחק היה סומא ופטור ממצוה זו ואם נאמר דאינו מצווה ועושה גדול עוד היא הנותנת דמצוה רבה היא. וידוע דכל המצות שקיים אאע"ה כל התורה היה אינו מצווה ועושה. וז"ש ע"י שהוכרח לזמום הגמלים אע"ג שהיה מגמלי אדוניו ולא היה להם להנות מן הגזל מוכרח דגזל גוי מותר ושאינו מצווה ועושה גדול יותר דכן היה השעה צריכה למען אברהם שלא היה מצווה ועושה. לזה אמר וכל טוב אדוניו בידו היה בטוח שטוב אדוניו בתורתו ובמצותו אע"ג שאינו מצווה ועושה וממילא עי"כ ג"כ הלך אל ארם נהרים אל עיר נחור אע"ג שיצא מא"י לח"ל ויצחק אינו מצווה ועושה כי סומא היה ודוק היטב:

חלק יג

(בראשית כד י)

ויקם וילך אל ארם נהרים. במדרש בו ביום בא לחרן. נראה שזה כוון ויקם וילך שלא הלך ברגליו רק עמד במקומו והארץ קפצה לקראתו וזה ויקם ויעמוד על עמדו ואעפ"כ וילך. והטעם מה שבא דוקא ביום הזה. ומ"ש דאז נעשית רבקה בת ג' שנים ויום אחד כמ"ש במדרש י"ל כי רבקה נעשית מוכת עץ כנ"ל ואבדה בתוליה. והנה אליעזר בודאי לא נחשד כ"כ כי היה עבדו זקן ביתו וגם נשבע לו ובפרט למ"ש לעיל שהכניסו הקב"ה עבור זה חי לג"ע ואם היה בא ביום שאח"ז היה יצחק חושדה שזנתה בביתה לזה בא תיכף ביום הזה ובודאי לא זנתה קודם לכן דהיו בתוליה חוזרין כי היתה פחותה מבת ג' ומעת שנעשית ג' שנים ביחד עם אליעזר ולא באת לידי חשד עי"כ ולפמ"ש שהיה אז

יוהכ"פ יבואר בפשוט משום דהלא קיימו כל התורה ואיך יצא חוץ לחתום. לזה היה קפיצת הדרך דלא הלך כלל או שהלך למעלה מעשרה:

במדרש וכל טוב אדוניו בידו. ר' חלבו אמר זו דייתקי ויקם וילך אל ארם נהרים. ר' יצחק אמר בן יומו היה הוא דעתי' דר' יצחק ואבא היום אל העין היום יצאתי היום באתי. יל"פ דהנה היפ"ת כתב דייתקי שטר מתנה וכתב הרא"ם ולדעה זו מ"ש אח"כ ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק היינו שהחזיק בנכסיו קודם פטירתו והק' הרא"ם א"כ מה תועיל בשטר זה כיון שעדיין לא החזיק בנכסיו. וי"ל עפמ"ש בקידושין (דף ט') דשטר פסיקתא היינו כמה אתה נותן לבנך כך וכך וכו' הן הן הדברים הנקנים באמירה. ורש"י כתב שהיה השטר מתנה כדי שיקפצו וכו' והיה השטר פסיקתא דקנה באמירה ולא החזיק בנכסיו אח"כ אלא לתוספות חיזוק. אך התוס' כתבו בכתובות (דף ק"ט) דדוקא עמדו וקדשו מיד בתוך התנאים הן הן הדברים שנקנו באמירה ולא פי' כמה הוא מיד ואין שיעור לדבר. וי"ל למ"ש בקידושין בעי רבה חצייך בחצי פרוסה מונה והולך וכו' ואת"ל כל ביומא מונה והולך הוא הרי דבכל ביומא מונה והולך והוא מסקנא דמלתא אחר שהתחיל בתחלת היום וכן י"ל גבי שטר פסיקתא. וז"ש במדרש כל טוב אדוניו זה שטר מתנה ועי"כ היום יצאתי והיום באתי כדי שיהיה עדיין שטר פסיקתא דקנה באמירה אע"פ שאינו מחזיק בנכסיו. ועי"ל בזה כי אמר ואעפך לגוי גדול וא"כ אברהם היה כ"ג וכבר ידוע דהאבות מקיימים התורה עד שלא נתנה. וא"כ ביוה"כ בודאי היה מתכוון כל מעשה הכה"ג בכלליהם ופרטיהם אלא לחנם עשאו לכ"ג והנה כ"ג שאין לו אשה אסור לעבוד עבודת יום הכפורים דצריך וכפר בעדו ובעד ביתו ואברהם לא היה לו אשה. וי"ל דז"ש כל טוב אדוניו בידו שנתן הכהונה ליצחק שהוא ישמש תחתיו אך גם יצחק לא היה לו אשה לזה עשה הקב"ה מעשה נסים שבא לשם ביום ובו ביום קדשה כי אליעזר היה שליח לקדשה והיה מותר לעבוד עבודתו באותו יום והוא נכון:

חלק יד

(בראשית כד יא)

לעת ערב לעת צאת השאבת. במדרש אר"ה בשעת שהאדם הולך ליקח אשה ושמע קל כלביא מנבחי' איהו אצית מה אינון אמרין לעת ערב לעת צאת השאבת עכ"ל המדרש. והוא תמוה ונראה דידוע דאיש ואשה אם מתחברים בקדושה ובטהרה הם מיחדים יו"ד של הויה ברוך הוא וברוך שמו. ב"ה. א"ש יו"ד באיש. א"ש ה' באשה. והוא נגד חכמה ובינה כי י' חכמה וה"א בינה כידוע. ואם כן תיקון האשה הוא נגד הבינה ה"א ראשונה. והנה כתבו המקובלים הקדמונים כי בצנור השמאלי דבינה שדינין מתערין מינה יש

אחיזה לקליפה שר הכלבים אשר ממנה נאחזים אלף ג' מאות וארבע כלבים עזי נפש אשר הוא גי' של כלב בכפל כ' פעם כ' ל' פעם ל' ב' פעם ב' עולה תתתק"ד כמובא בספר הקדוש קרנים מאמר י"ו וכתב שם שבטלים על ידי שם ס"ג שעולה תתר"ו בכפלו יו"ד פעם יו"ד ה"א פעם ה"א וכו' על דרך זה. וידוע דשם ס"ג הוא בבינה. ובזה מובן מה ששם זה הוא המבטלה כי כיון שאחיזתם הוא מגבורות חיצוני דבינה ימין ה' עושה חיל ומבטלם. וידוע דשם של ספירת בינה הוא אהיה דיודין העולה קס"א:

וזה נראה פי' מ"ש שם, א' כאשר בא לענפו אז נכנע מפני הקדושה מפני האש המרומז בו כי בינה הוא אשה עליונה אותיות האש וכאשר באים לענף בינה שהוא גבורה כבר הם בטלין ולזה ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו כי עשו הוא הכלב כידוע ואחיזתו בענף הגבורה ושם מהבטל ולזה כי ציד בפיו כי לבני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. (וכן יל"פ כאשר בא לענפו הוא מדת המלכות שנקראת אשה שם נכנע מפני הקדושה כי כלב הוא גי' שם ב"ן דקדושה שהוא במלכות כידוע שהוא כלב דקדושה) ולזה היה יצחק נזהר במצות מעשר כמו שמבואר שם במאמר י"ב שזכות המעשר דוחה קליפה זאת ויעקב בשביל שלא קיים עשר תעשר נאבק עמו שר של עשו כמ"ש שם הק' ר' שמשון מאסטרלפיא ולזה עשו כי ציד בפיו איך מעשרין את התבן והדברים ארוכים אין כאן מקומו. והנה למ"ש דאליעזר עבד אברהם בא ביוהכ"פ שהוא מספירת בינה אמא עלאה כידוע בכוונת יוה"כ צריך להכניע קליפת שר הכלבים ואחיזתם לז"א ועשה חסד דייקא ועי' שם בקרנים ותבין לזה הזכיר לעת ערב לעת צאת השואבות גי' תתתק"ד שהם מנין הכלבים עזי נפש וקס"א שהוא שם אהיה שבבינה ותתר"ו שהוא ס"ג שבבינה המבטלים סך הכל גימט' ממש בשוה לעת ערב למה צאת השאב"ת וז"ש בשעה שאדם הולך לישא אשה שהוא כנגד ספירת בינה כנ"ל א"ש ה' ראשונה לחבר תרין רעין דלא מתפרשין שם עם ה' צריך לגרש את הכלבים על ידי שם ס"ג ואהיה שבבינה שמשם אחיזתם וישפע דאינון אמרין פסוק זה שמשם יניקתן ובסולם והבן על בוריו אז תחרץ ותתן תודה וזה גם כן מ"ש ויברך את הגמלים מחוץ לעיר עפמ"ש בזוהר הקדוש פרשת פקודי דף רל"ו בסוד ותפול מעל הגמל הוא נוקבא דס"א דהיה לו אחיזה בדינא קשה של יצחק שיצא לפנות ערב שאז זמן שליטת הדין מחוץ לעיר על דרך ולא אבוא בעיר בירושלים של מעלה בינה וירושלים של מטה כעיר שחוברה לה יחדו עקרת הבית ואם הבנים עין המים הוא ירושלים שלמטה כנ"ל בתקונים גם רומז למי החסד ושירת הגמול ה' ממרום ישאג וכו' על נוהו. וזה כי לי תכרע כל ברך ויברך והענין עמוק מאד:

דרך ב

יובן על פי פשוט. הנה אמרו שלש משמרו' הוי הלילה. משמורה ראשונה חמור נוער וכו'. והענין ידוע מ"ש הטבעים כי יש אנשים ירחיים שהם קרים בטבעם ומקבלים מזגם מטבע הירח כי לחות נזילת יסוד המים הוא מגלגל הלבנה הפועלת ביותר במים כנודע לטבעים ולזה יש ביס ו' שעות הנקרא (אב פאלהייט) הידוע למלחים שהמים של הים נמשכין ועולים לנגד גלגל הירח וכתבו הקדמונים כי מסגולת הירח למשוך אליו את המים כסגולת אבן השואבת בברזל והאנשים הירחיים הם קרים ולחים שלחה הלבנה גוברת מאד מאד עד שיתפעלו מאד בשינתם בחזיונות וחלומות הבלים הרבה ואמרו שהכלב הוא מזה המין כי בשנתו נובח תמיד כי מתפעל מאד מגלגל הירח שמשם מקבל מזגו ולזה קשה העיכול שכח העיכול בא מפאת החמימות ומי שהוא קר בטבע השינה גוברת עליו מאד ועז"א (ישעיה נו) צופיו עורים כולם שהם טפשים שהוא בא גם כן במי שהלבנה גוברת מאד והם ככלבים הוזים שוכבים אוהבים ואין בהם הבדי רק מה שאינ' יכולים לנבוח ככלבים והכלבים לא ידעו שבעה כי אין שביעה למי שיש לו חלישות באצטומכא והעכול רפה אצלו ומזה המין המה הנשים שהלחות מושלת בהם ועל ידי כן אינם חכמים כמו האנשים ויראו חלומות יותר מתפעלים בשינתן לדמיונות שמקבלים כחם מהירח רק שאינו כל כך ככלבים וכן החמור הוא מזה המין קר ולח בטבע ולזה חמרא אפילו בתקופת תמוז קריר ליה והוא הטפש בכל בעל חיים על דרך וחמור אבוס בעליו ולזה החמור מתפעל מאד במשמורה הראשונה מכח הירחי. והכלב בחצות הלילה שאז הכח רב מאד, והאשה בסוף הלילה. והנה הקדמוני' היו משתמשים הכל על פי נחוש ונמוסי הכוכבים וממשלתן מבואר במורה ובדרכי האמורי הנחשבים בתוספתא דשבת המצלחת לעדשים וכו' ודומיהן כי חשבו כל דבר לפי שרשו מעוננים בלטיהם והיו מעוננים בשאיבת המים בעונת שלמותו בממשל הלבנה שאז המים עולים לנגדה בכח המושך אשר לה. ולזה בחרו דוקא בנשים שואבות שהם מתיחסים גם כן לירח כי רצו שצבא השמים ישלימו אתם כל דבר במערכתו ולא יהיה מום לא נאמנו (ובאמת עד"ה הוא גם כן האשה היא מפאת הלחות המיוחס לצד צפון כח הגבורה והאיש הוא מצד החסד וקשה לזווגם כקריעת ים סוף שהיה חסד וגבורה ממוזגים יחד והוא קשה מאד). ומזה אליעזר אף על גב שאין ניחוש יש סימן ורצה למצוא הזווג הנכון על עין המים שהוא המתיחס עליהם מצד הטבע. וכבר אמרו כי לשיביט אדם הרבה במים תגבר עליו לחה הלבנה ושם חילוף כחם עובר יותר לז"א דאצית בקל כלביא מנבחין בשנתם על ידי כח הלחה הלבנה שגוברת בם מאד ואצית דאמרין לעת ערב לעת צאת השואבות

שהוא גם כן כח הנשים במזגם וצריך לזהר מאד מאשת פתיות כי הוא מצוי מאד כסילות בלחה לבנה וכן עדה"ס כלבים אחיזתם בלבנה העליונה עלמא דנוקבא שם ב"ן גימט' כלב. אליהו בעיר שוחקים אליהו גימט' ב"ן. וכן נשים מעלמא דנוקבא הנקראת לעת ערב שהוא מקום הקרירות צד צפון ובהיפך מלאך המות בעיר בוכה כידוע בכיה מצד לחות כח דין שחוק מצד הרחמים וממזג החום בטבע מצא את מוצא:

חלק טו

(בראשית כד נה)

ויאמר אחיה ואמה תשב הנערה וגו'. בכתובות פרק אף על פי נותנים לבתולה י"ב חודש מה"מ דא"ק תשב הנערה אתנו ימים או עשור מאי ימים אלימא תרי יומא משתעי אינשי הכי (פי' לומר תחלה זמן קטן ואחר כך זמן גדול) אלא מאי ימים שנה. ואיתא בילקוט תשב הנערה אתנו ימים אלו שבעה ימי אבלו של בתואל או עשור אלו י"ב חודש שנותנים לבתולה לפרנס עצמה. ותמוה במ"ש ימים ז' ימי אבל ק' משתעי אינשי הכי לומר תחלה ז' ימים ואחר כך י"ב חודש. ומ"ש או עשור י"ב חודש הוא תמיה בשלמא ימים שנה יליף בגמרא מימים תהיה גאלתו אבל זה לא שמענו. ונראה משום דזה נודע דיצחק נעקד ביוהכ"פ והיא נולדה אחר ביאת אברהם מהר המוריה והיה אז י"ג ימים לחודש תשרי ובמדרש מפורש שהיתה בת ג' שנים וג' ימים כשבא אליעזר אם כן זה היה ביום ראשון דסוכות עי' היטב. מ"מ דכיון דנולדה י"ג ימים לחודש תשרי כלתה השנה י"ב לחודש תשרי וזה נודע דאין אבילות במועד אם כן לזה אמר תשב הנערה אתנו ימים אלו ז' ימי אבלו דהיינו אחר יו"ט יתחיל ימי אבלו דבודאי ביו"ט אין חל אבילות ממילא יתעכב אליעזר י"ד ימים ז' ימי יו"ט וז' ימי אבילות. ואם כן ניחא במה שיש להקשות למה לא מק' בגמרא גם אם נאמר ימים על ז' ימי אבלו משתעי אינשי הכי והיה להם להוסיף רבותא בקושיא. דז"א דלפ"ז יהיה ימים י"ד ימים. ואם כן שייך אחר זה או עשור עשרה ימים לכן הוכרח הגמרא להקשות דלא מסתבר להו כלל לפרש על אבילות ואם כן ימים ב' ימים משתעי אינשי הכי וגם המדרש יבואר הכי בטוב לפ"מ דאיתא בתו' והובא בראש"ש פרק אלו מגלחין דבאבילות קרובים אסור לילך לשמחה כל שלשים ובאבילות אביו ואמו כל י"ב חדש י"מ דתוך י"ב חודש אפילו לישא אשה אסור ור"ת פ' אף על פי דאסרינן באביו ואמו תוך י"ב לבית השמחה. שרי לישא אשה משום דאיכא מצוה. לכך תשב הנערה ימים ימי אבלו וכיון שיחול אבילות ממילא יהיה אסו לישא עד אחר י"ב חדש ותתעכב רבקה י"ב חדש. ותוכל לפרנס עצמה י"ב חדש או תתעכב היינו ז' ימי הרגל ושלשה ימי הבכי דבפחות מג' ימי הבכי אי אפשר לו לנסוע רק אחר ג' ימי הבכי

מותר לנסוע כמ"ש הפוסקים וממילא כיון שתחול אבילות כל דהו יהיה אסור לישא ותוכל לפרנס את עצמה בתכשיטין כל י"ב חודש ושפיר מוכח ודוק. ומזה מוכח שהיה אף בחזרה קפיצת הארץ שלהמפרשים לא מוכח שהיה קפיצת הארץ רק בהולכה לא בחזרה. אבל מהילקוט משמע אף בחזרה ואין שום ראי' לכאורה כלל. אכן להנ"ל יבואר דלעיל אמרינן שהיה רחוק י"ז ימים מחרן לבאר שבע אם כן אם תאמר שלא היה קפיצה בחזרה ממילא אף אליעזר הלך תיכף ברגל לביתו שהה בדרך י"ז ימים ובא עשרה ימים אחר הרגל ואם כן כבר חל האבילות ואיך כתיב ויביאה יצחק האהלה אלא ש"מ דקפצה הארץ. ובא קודם שחל האבילות. ותוס' פ' בכתובות (מז ע"א) ד"ה דמסר דנשואין בלא סעודה מותר ברגל גם י"ל במ"ש בכתובות (ד' סח) יתומה קטנה שהשיאוה אמה ואחיה מדעתה יכולה היא כשתגדיל להוציא מידם: ועז"א תשב הנערה ימים דאם היא גדולה מחויבת להתאבל כל שבעה. ואם היא קטנה תשב י"ב חודש ותקח לפרנסתה כיון שאחר כך יכולה בלא זה לתבוע. שנית ולא נרויח:

לקוטים מספר חוות יאיר

הדברים שאמרתי בפי' המקראות ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה. פי' רש"י שני חיי שרה כולן שוין לטובה. וי"ל"ד מה בעי רש"י בזה וגם באמת בקרא גופיה מיותר קצת מה שסיים שני חיי שרה ותו ברש"י שאחר זה ותמת שרה בקרית ארבע ע"ש הזוגות ע"ש. ונראה דהני ב' דבורי רש"י מישך שייכי אהדדי והוא דרש"י כתב בת ק' כבת כ' לחטא ובת כ' כבת ז' ליופי. וקשת א"כ אנו אין לנו דרש רק על ק' שנה בהיותה בת מאה שנים היתה נקיה מן החטא ואכתי מנ"ל בהני כ"ז שנה הנוספים על ק' שנה שלא חטאה. ונראה דאמרינן יומא (ל"ח) כיון דעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר רגלי חסידיו ישמור אם כן אחר דגלי קרא שלא חטאה בהיותה בת ק' שנה ממילא עבר עליה רוב שנותיה וממילא שוב לא חטאה אחר מאה שנה. אולם יש לדרוש אם מיתה מחמת חטא ובאמת ימיה הקצובות היו יותר מקכ"ז שנה אכתי אין למוד שלא חטאה אחר מאה שנה דאכתי אותו זמן לא עברו רוב שנותיה דפן נקצב לה יותר ממאתים שנה רק בהיותה קכ"ז שנה חטאה ע"י בחירה שלה ומתה קודם זמנה ואיתא בציוני ותמת שרה בקרית ארבע בשביל שקראה שם של ד, אותיות הוי"ה ב"ה ומסרה דין על אברהם יע"ש. הרי שמתה בעבור חטא זה. אך באמת לא דרש זה עיקר רק דקרית ארבע קאי על הזוגות שנקברו שמה דהנה קשיא מאי בעי קרא בזה דסיים שני חיי שרה אע"כ דהא גופי' קמ"ל בת ק' כבת כ' לחטא. וכ"ת מנ"ל דלא חטאה אחר ק' שנה ואי משום דעברו רוב שנותיה קשה דלמא נקצב לה מקודם לחיות יותר לכן

הכתיב שני חיי שרה אותן קכ"ז שנה שאני אומר לך הן הן שני חיי שרה הקצובות לה. וז"כ רש"י דקרא קמ"ל בהאריכות הלשון שני חיי שרה להורות דכולן שוין לטובה אף אותן כ"ז לאחר המאה שנה רק קשה הלא נאמר בקרית ארבע שמתה בשביל שקראם שם של ארבע שמשמע מזה שלולא זאת היתה ח"ו יותר לזה סמיך רש"י וכ' בקרית ארבע קאי על הזוגות ארבעה.

דורשי רשומות כ' רמז בג' אז. אז תצליח אז תשכיל אז תישן. דישליש אדם שנותיו שליש בלמוד שליש במו"מ ושליש בשינה כ"א ח' שעה. וא"ז גמטריא ח' ואמר א"ז ח' שעות תשכיל בתורה א"ז ח' שעות תצליח במו"מ א"ז ח"ש תישן. והנה העקדה והרע"א בחלקם חלקי חיי האדם מונים לו מעשרים שנה ולמעלה כי עד עשרים אינו בר עונשין. ובזוהר מדמה אברהם להנשמה ושרה להגוף. וז"א ויהיו חיי שרה מאה שנה אם חיה תחיה מאה שנה (שיותר מזה עבר ובטל מן העולם כדאי' באבות) אפ"ה אין לך מהם רק כ"ז שנה זהו שני חיי שרה והיינו שליש מן שמונים שנה שחיה אחר עשרים שהגיע לכלל בר עונשין דהיינו שליש מה שעסק כל יום השליש בתורת ה' כאמור. ואומר כי **ותמות שרה** בשעת מיתתו **בקרית ארבע** בקריאותו אל ד' אוהבים שלו לא יועיל שום א' מהם רק **היא חברון** התורה לבד מתחברת והולכת עמו כאמור (משלי ה') בהתהלכך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך בקבר. **בארץ כנען** עד שאתה נתון מוכנע לעפר בארץ היא לבד התורה מגין בעדך ומתחברות אצלך והארכתי בדרושי. ואמר **ויקם אברהם מעל פני מתו** דבזוהר מדמה תואר שם אברהם להנשמה והגוף בתואר שם שרה. לכן אמר דתכליחו של האדם העיקר תורה ומע"ט כי המה מלוין לאדם לבית עולמו ולא כסף וזהב מיד מתעורר כח הנפש ויקם אברהם הנשמה נעורה משינת טרדת הבלי הזמן. מעל פני מתו שסר מעליו צלו הקדוש אשר היה על פניו פני ה' כנאמר לעיל בסר צלו מעליו נשאר הגוף כמת כדאיתא בברכות (דף י"ח) דרשעים בחייהם קרוים מתים לכן קמה הנשמה על פני מתו הגוף **וידבר אל בני חת לאמר** שהרי מבואר דתולדותים של צדיקים מעשים טובים. והנה מן התשובה נתהפכו העבירות לזכיות ונעשו תולדות היפות וטובות למראה וכבר מבואר דעיקר התשובה צו"ם קו"ל ממו"ן הני תלתא בגי' ת"ח וז"ש לבני ת"ח התולדות הטובות הנתהוות מן התשובה. **גר ותושב אנכי עמכם** דהיינו אם תרצו לחזור בתשובה אהיה גר בארץ ולא אצטרך לבוא בגלגול פעמים ושלש ואם לאו חלילה אהיה מוכרח לבוא בגלגול להיות תושב. **תנו לי אחזת קבר** לצמיתות עלמין שלא אצטרך לחזור ולבוא בגלגול שזו צער רב להנשמה כמבואר לעיל משם הזוהר ואח"ז מצאתי קצת מפי' זה דתנו לי אחוזת קבר שכתבתי. ולכן הוא אומר (תהלים כ"ז) כי אבי ואמי עזבוני וה'

יאספני שבבוא קצי שיאשפני ה' הלא כל רעי בגדו בי ואפילו אבי ואמי עזבוני. לכן אוחיל לך הורגי ה' דרכך שהיא התורה דאקרי דרך כדאיתא במס' קידושין. ועי"ז נתני באורח מישור למען שוררי העונות של האדם הן הן נגעי ב"א השוררי' עליו תהי' התורה מגינה עלי ותהי' היא ההולכת עמי לקבר ותגן עלי. **ע"כ מחוות יאיר**:

תולדות

חלק א

(בראשית כה יט)

ואלה תולדות יצחק בן אברהם. במדרש גיל יגיל אבי צדיק גילה אחר גילה בזמן שהצדיק נולד. יש לפרש במ"ש מפני מה תלמידי חכמים אין מצוין לצאת מבניהם ת"ח מפני שלא ברכו בתורה תחלה. הענין כי ראינו זוהמא של תרח היה קשור לבוד באברהם ומצד זה הוכרח להוליד את ישמעאל ממותרות הזוהמא והפסולת ונתברר יצחק עולה כליל קודש לה' וגם על יצחק אמר כי ביצחק יקרא לך זרע ביצחק ולא כל יצחק להוציא את עשו שהיה ממותר השמרים שהיו תוספין עדיין בין הטוב של יצחק ונתברר עשו לקליפת הפסולת ויעקב פרי חמד לב מובחר זך ומזוכך עד שהיה מטתו שלמה ובאמת לולא כח אברהם שהיה כח גדול לסנן את השמרים לא היה עדיין הזוהמא מבוררת ולא היה באפשר שיהיה מטת יעקב שלמה וע"ז כי ביצחק יקרא לך זרע. לך דייקא שמצדך שיצחק צדיק בן צדיק שוב יהיה זרעו נקרא קודש הלולים לה' ולא יהיה פסול במטתו. ועל זה אמר מפני מה ת"ח אין מצוין לצאת מבניהם ת"ח כי מה שנמצא שבני הת"ח בעצמם אינם ת"ח אינו מן התמיה כי עדיין לא נתבררה הזוהמא המסוכה מצד אבי הת"ח שהיה ע"ה. אבל בן הת"ח שבו צריך שיהיה הבירור הראוי על ידי כח האבן למה אין בניו תלמידי חכמים ועל זה אמר מפני שלא ברכו בתורה כי אור הגנוז גנזו הקב"ה בתורה ועל ידי כן אמרו המאור שבה מחזירו למוטב כן שמעתי בשם החסיד מו"ה משה ליב מסאסוב נפשו בצל החיים שר"ל שאור הגנוז בתורה מאור שנברא בששת ימי בראשית הוא מתעוררת בכחה נוגה כאור תהיה לגרש כח הרע לצרף ולברר וללבן ועל ידי שלא ברכו בתורה לעורר אור העליון הגנוז בתוכה לא נתבררו הסיגים וזה שאמר גילה אחר גילה בזמן שהצדיק נולד גילה מצד עצמו ושמחה כפולה שבו תכנע הרע אל הקדושה ובניו יהיו כשתילי זיתים שמן משחת קדש. וז"ש אלה תולדות יצחק שהיו תולדות מנגדים בכרס אחד. וזה היה לס' על גמר הבירור כמ"ש ברי לבב זה בא על ידי מה שאברהם הוליד את יצחק ועל ידי כן היה הבירור הראוי צדיק בן צדיק. ובזה מ"ש

במדרש אצל זה ויהי בימי אחז אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון כל העולמים ווי שמלך אחז אמר להם בן יותם הוא ואביו צדיק ואינו יכול לפשוט את ידו בו יבואר במ"ש במדרש כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם לא ניצול אברהם אבינו מאור כשדים רק בזכות של יעקב עפמ"ש במדרש פרשת צו דאהרן ניצל בשביל בניו ומביא מזית ותאנה פסולים למערכה שבניהם מצילים אותם והכוונה דמדת הדין רצה באמת שלא ינצל אברהם מצד שראה שעדיין לא נתברר הכל ועתיד ישמעאל ועשו לצאת לזה לא היה יכול להנצל בשביל שעדיין עשו עתיד לצאת ולא היה יכול להנצל רק מצד שעתיד לצאת ממנו זרע קודש מטה שלמה וסוף כל סוף יוגמר התיקון באחדות גמור. וזה פי' המדרש אלה תולדות יצחק על ידי הולדות יצחק שהוא יעקב שהוא עיקר התולדה שעיקר הוא הפרי ולא הקליפה על ידי זה אברהם הוליד את יצחק ואם לא כן היה ניצול מאור כשדים ולא היה יצחק בעולם וזה שאמר שהשיב הקב"ה כיון שאביו צדיק בודאי בו גמר הזוהמא ומוכרח שיהיה לו בן צדיק כי נשאר הכח בתולדה כמו שהיה חזקיה משיח ה' ודוק:

עוד יבואר במ"ש תולדותיהן של צדיקים תורה ומעשים טובים. ובאור הדברים כי עיקר הלידה הוא על אצילות הנפש. והנה בהיות הצדיק עולה במדרגות שליבת הסולם מוליד את עצמו וקונה לו נשמה יתירה ונפש גבוה מעל גבוה שהוא הלידה האמתית כמ"ש בזוהר הקדוש כד אתיליד יהבין ליה נפשא זכה יתיר יהבין ליה רוחא זכה יתיר יהבין ליה נשמתא וכו' הרי בכל עת ועונה מוליד את עצמו על דרך אלה תולדות נח נח בעצמו. וזה שאמר אלה תולדות יצחק היה זה בעצמו מה שאברהם הוליד את יצחק בבחינה זו היה גם כן תולדות יצחק להוליד את עצמו על כנפי רוח ונשמה ועל דרך מבוא הפנימה לברי לבב ולמתק הענין מאד על פי מ"ש בזוהר הקדוש דא"ל אחר אסתרס ולא עביד פרין והכוונה כי הלידה בא על ידי מוח הדעת המכריע בין שני הקצות ולסט"א חסר מהם מוח הדעת כמו שידוע בשנים אנשים מרגלים לזה לא עביד פרין. והנה מבואר בין חכמי האמת כי לולא שנעקד יצחק על הר המוריה לא היה ראוי להוליד כי היה דין הקשה והלידה מן הנמנע זולת מצד מוח הדעת המכריע וכל עיקר העקידה היה שכללו אברהם במדתו כמ"ש וילכו שניהם יחדו ואי אפשר להכלל גבורה בחסד רק על ידי קו האמצעי ע"ש החיים המכריע ביניהם הוא מדת יעקב המכריע בין שני הקצות ומאז הוליד נשמת יעקב בכח ההכרעה שהוא אמת ליעקב ועל זה אמר שאברהם הוליד את יצחק שעל ידי העקידה נתן בו כח הלידה על ידי מוח הדעת. ולזה אז נתבשר לו שנולדה בת זוגו והוא

תולדות יצחק מדת יעקב שנולדה אז וז"ש אלה תולדות היה בעצמו מה שאברהם הולידו שבשעת העקידה נולד אמת ליעקב שהוא תולדות יצחק:

חלק ב

(בראשית כה יט)

אברהם הוליד את יצחק. ברש"י לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה שינה הקב"ה קלסתר פניו דומה לאברהם והיו הכל אומרים אברהם הוליד את יצחק. יל"ד הא עיקר מניעת הלידה היתה משרה כמ"ש אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה ואברהם באמת הוליד עוד מקודם את ישמעאל ואם כן מה ראוי לומר מאבימלך נתעברה שרה אחר שכל הלידה היה על פי נס לא עביד רחמנא ניסא לשקרא ואברהם ידע שהיה ראוי להוליד ונפרש במ"ש במדרש יבש חציר נבל ציץ זה אבימלך וה' עצר כל רחם לבית אבימלך ודבר אלהינו יקום לעולם וה' פקד את שרה. מה שייך זה לזה וי"ל כי באמת כבר הבטיח הקב"ה על ידי המלאכים שאברהם יוליד בן בשנה ההיא. אך עתה שנלקחה לבית אבימלך יש לדון שהבטחת הקב"ה לא נתקיימה רק מה שהולידה היא משום כיון שנחשדה מאבימלך כתיב ונקתה ונזרעה זרע שאם היתה עקרה נפקדת לזה נפקדה ולא יאמר שנתקיימה ההבטחה גם זולת החשד לזה אומר יבש חציר זה אבימלך וה' עצר כל רחם ומבואר שם דאפילו נקבים של שכבת זרע נסתמו ואם כן בלא זה אין חשד שבא עליה ועל כן מה שהולידה היה על ידי הבטחת הקב"ה וז"ש ודבר אלהינו יקום לעולם וה' פקד את שרה כאשר דבר דוקא לא על ידי החשד ודוק. ומה שכתב שבאמת ליצני הדור לא היו חושדין את שרה הצדקת גם אי אפשר להתלוצץ כן מטעם הנ"ל רק שהם אומרים שלא נתעברה על ידי הבטחת הקב"ה רק על ידי שנלקחה לבית אבימלך ומחמת חשד של אבימלך נתעברה שרה נתעברה כטעם ונקתה ונזרעה זרע אם היתה עקרה ויצאה הדומה בקלסתר פני אברהם האדם הגדול בענקים ודוק:

חלק ג

(בראשית כה כ)

ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו וכו': יש לפרש הטעם מה שמהר יצחק לקחת את רבקה עם שעדיין היתה קטנה והי' צריך להמתין ג' שנים שתהא ראויה לביאה. ובאמת אמרו המשחקים בתינוקות וכו'. יש לומר שחשש יצחק פן על ידי שתהיה בבית אחיה הרמאי תלמד ממעשיו אך באמת עונת הפעוטות לשתהיה בת דעת ללמוד ממעשיו הוא כבת שש ושבע ולמה מהר מבת ג' ויש לומר ממה שאמרו גבי אליעזר בו ביום יצא ובו ביום בא. ויש לומר הטעם כי בתואל בלילה ההוא מת ואם היה בא ביום שלאחריו

אי אפשר לקדשה קידושין גמורים מדאורייתא כי קטנה מקדשה אמה ואחיה מדעתה יוצאה במיאון לזה עשה הקב"ה וקצר לפניו את הדרך שיבוא בו ביום. ומה שלא המתין עד שתגדיל ותקדש את עצמה הוא שלא תלמוד ממעשי אחיה הרשע. וזה שאמר הכתוב ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה אף על פי שהיתה קטנה לזה אמר שלא רצה להמתין עד היותה כבת שש ושבע עם שלא שייך הטעם שמא תלמוד ממעשיהם משום שהיתה בת בתואל והגיעה עתה למות בעונה ההוא ומה שלא המתין עד שתגדיל מפני שהיא אחות לבן ותלמוד ממעשיו ומה שלא נשא אשה אחרת גדולה בשנים לא שיקח קטנה בת ג' שנים לזה אמר לו לאשה שהיא היתה בת זוגו המיוחדת לו מארבעים יום קודם יצירת הולד:

חלק ד

(בראשית כה כא)

ויעתר לו ה'. פירש"י ולא לה. לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן רשע שהוא פחות ונראה דבאמת גם רבקה נענית. אך עפמ"ש דכל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים. וא"כ רבקה הוכרחה לתלות בזכות עצמה ותלי לה בזכות יצחק ויצחק שהיה בן צדיק תלי בזכות אביו ותלי לי' בזכות עצמו ועז"א שאינו דומה וכו' שצדיק בן צדיק מקטין עצמו בתפלתו ותולה בזכות אחרים:

חלק ה

(בראשית כה כב)

אם כן למה זה אנכי ותלך לדרוש את ה'. ע"ד הדרוש יל"פ עפמ"ש כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש והטעם כי הלא מוזהרים על השתוף ואסור וליכא דבר אחר זולתו יתב"ש עד שבא ר"ע ודרש לרבות ת"ח. והנה לולא שדרשה ר"ע יש ח"ו פ"פ למינים לטעות על השתוף. והנה ב"נ אינם מוזהרים על השתוף אבל ישראל במ"ש אנכי ה' אלהיך פתח להם שמי השמים וכל אשר בהם שאין אחר בלעדיו והוזהרו על השתוף וז"ש כאשר ראתה רבקה שע"פ בית הכנסת וכן על פתח ע"ז הולד מפרכס לצאת והיא לא ידעה כי תאומים בבטנה סברה שילד אחד הוא ויעבוד בשתוף. ועז"א למה זה אנכי ה' אלהיך שהוזהרו ישראל על השתוף לטעות ח"ו והוא בדרך הלצי:

חלק ו

(בראשית כה לג)

וימכר את בכרתו ליעקב. בברכות חזו מה בין בני לבן חמי דאלו בן חמי אע"ג דמדעתיה זבנה לבכורתא כתיב בי' וישטם עשו וכו'. נראה לפרש לשון דמדעתי' עפמ"ש האר"י

בדרוש הקליפות במ"ש בזוה"ק דא"ל אחר אסתרם ולא עביד פרין כי לס"א אין להם א"פ לזכר רק שני מוחין חכמה ובינה וחסר מהם מוח הדעת עיי"ש בשנים אנשים מרגלים. ונראה דזה כוונת חז"ל שאמרו אם יאמר לך אדם אין חכמה באדום אל תאמין אין בינה באדום אל תאמין אין דעה באדום תאמין כי חסר מוח הדעת ואין רק מוחי חו"ב והוא ברור. והנה ענין הבכורה היה להקריב קרבן יסוד הקרבן מבואר בזוה"ק קרב נ' לקרב נ' שערי בינה אל צד החסד. וידוע כי א"א יוחד זה רק ע"י מוח הדעת המכריע וכל כתבי האר"י מלאים מזה וא"כ לעשו שהיה חסר ממנו מוח הדעת כי עשו הוא אדום למה זה לי בכורה וז"ש דמדעתי' דוקא (ר"ל ע"י שחסר ממנו מוח הדעת עי"ז) זכתה לבכורתא והוא נכון בעזה"ש:

חלק ז

(בראשית כז א)

ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות. יל"ד תיבות מראות מיותר ונראה שרמוז למ"ש שנעשה סומא כדי שלא יראה ויבא יעקב ויטול את הברכות וזה ותכהין עיניו בכוונה שלא יראה את יעקב. וע"ד הרמז ירמוז למ"ש דע"י שהציץ יצחק בשכינה בשעת העקדה נתחייב מיתה כי לא יראני אדם וחי ונתלה לו עד זקנתו שאז כהו עיניו וסומא חשוב כמת וז"ש ותכהין עיניו מראות ולמה מראות ע"י שראה והציץ בשכינה:

חלק ח

(בראשית כז א)

וירח את ריח בגדיו ויברכהו. יל"פ כי הברכות היו בעבור האוכל שנתן לו ודבר זה מבואר בדרשות מהר"י מינץ דע"י שנהנה ממנה הוא בחשקו לפשוט מן הגשמיות והוא כעין שוחד לגוף וכענין זה היה מה שהיו הנביאים מקבלים תשורה. אך הלא בודאי יצחק אוכל חולין בטהרה היה ולא ידע מי המביא ואיך אכלם שמא אינו נזהר בטהרות. אך בסוף סוטה אמר דטהרה נטלה את הריח וע"י רוח הקודש דמרח ריחא דחמנאנא עי"ש. ועז"א וירח ריח בגדיו וידע דנזהר בטהרה ויברכהו:

חלק ט

(בראשית כז א)

ראה ריח בני כריח שדה וגו'. אמרו בתענית כריח שדה של תפוחין והתוס' כתבו זה אחרוגין. נראה כי יעקב היה בכור במחשבה ועשו בכור במעשה. וידוע דסוף מעשה במחשבה תחלה ובצלאל היה מעולם המעשה וסוף מעשה במחשבה תחלה וע"ז עשה משכן תחלה ואחר כך כלים שהיה ראשון במחשבה ועז"א לי' בצל אל היית דוקא בעולם

המעשה שהוא צל לעולם המחשבה. ולפ"ז לפי העולם המעשה צריך להיות עשו הוא הבכור שהוא סוף וראשון למעשה. אמנם אמרו בשבת מה תפוח זה פריו קודם לעלין כך ישראל הקדימו נעשה לנשמע ר"ל כי השמיעה היא ראשית המעשה והעשיה הוא סוף המעשה ובמעשה צריך להיות השמיעה קודם. אמנם בעולם העליון שהוא עולם המחשבה עושי דברו ואחר כך לשמוע בקול דברו דסוף מעשה במחשבה תחלה וישראל שרצו אז להיות כמלאכי השרת ובטל יצה"ר מלבם הקדימו נעשה לנשמע. וזה הענין היה בתפוח שפריו שהוא סוף המעשה הוא קודם לעליו וראש המחשבה הוא ראש גם במעשה ותוס' פירשו שם מה תפוח פריו קודם לעליו זה אתרוג. (וי"ל משום שדר משנה לשנה ובשנה הבאה העלין נשרו אבל הפרי ישנה והפרי קודם לעלין של שנה הבאה) וע"ז פרשו התוס' גם כאן שדה של תפוחיו היינו אתרוגין. וזה היה כוונת יצחק שכיון שיעקב רוצה לקבל את הבכורה וצריך שגם שיהיה ראשון במחשבה ויהיה גם ראשון במעשה כי הבכורה תלוי בזה. הנה הוא דומה בזה לריח שדה של תפוחין שפריו קודם לעליו ודוק:

חלק י

(בראשית כז כח)

ויתן לך האלהים. במדרש זש"ה (איוב כ"ט) שרשי פתוח אלי מים וטל ילין בקצירי אמר יעקב ע"י שהייתי עוסק בתורה שנמשלה למים זכיתי להתברך בטל. לך בזכותך וכו'. ויתן יתן ויחזור ויתן. נראה לפרש עפמ"ש מתחלה נקראת תורת ה' ומשעמל בה נקראת תורתו. והנה אמרו כל העוסק בתורה טל תורה מחיהו נראה בזה כי קודם שעמל בה התורה נדמית לגשם שפוסק ואחר שעמל בה אינו פוסק כמ"ש הגיע לפרשת דרכים ניצול מכולם זה ת"ח דסלקא לי' שמעתתא אליבא דהלכתא ואז נמשל לטל והתורה ניתנת לו במתנה ואינו שוכח כמ"ש דמשה היה לומד ושוכח עד שנתנה לו הקב"ה במתנה. והנה התוס' בקידושין נתנו סימן על יניקה כל שיונק מן האילן הענף הופך פניו מן האילן ואח"כ מחזיר פניו עיי"ש לענין ערלה דמאן דאכיל דלאו דיליה בעית לאסתכולי באפיה אבל מי שהתורה היא שלו במתנה שרשו פתוח אל התורה ואינו מחזיר פניו ונהנה בלא בושה וז"ש ע"י שהייתי עוסק בתורה שנמשלה למים זכיתי להתברך בטל היינו שנתנה לו התורה במתנה. וע"ז דייק הפסוק שרשי פתוח אלי מים שאין הענף הופך פניו ממקום יניקתו. והנה אמרו בברכות שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מן הצדקה חד אמר שכל העולם ניזונים בזכותן והם נזונים בזרוע וחד אמר שהם אפילו בזכות עצמן אינם נזונים. וי"ל דמי שהתורה נתנה לו שפיר יוכל לקבל בזכות עצמו. ומ"ש שאינם

נזונים בזכות עצמן הוא כדמיון המשפיע שכל השפע שמקבל יפלוט לחוץ ואין בו מקום מחזיק וא"א שיקבל פעם אחרת רק בשביל עצמו וז"ש במדרש הנ"ל לך בזכותך. אך איך אפשר והלא יפליט לאחרים ועל זה אמר ויתן יתן ויחזור ויתן:

חלק יא

(בראשית כז לו)

את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי. יל"פ מפני כי נאמר ורב יעבוד צעיר. והנה בברכה אמר לו הוה גביר לאחיך וז"ש ממ"נ כיון שלקח בכורתי א"כ הוא הבכור וצריך להיות עבד לו כי רב יעבוד צעיר וא"כ למה לקח ברכתי. דרך ב' לא יהיה לכהנים הלוים חלק ונחלה עם אחיו משא"כ לעתיד יטלו חלק בארץ. והנה הברכות היו משמני הארץ וז"ש כיון שהוא בכור וצריך לעבוד ככהן ואין לו חלק ונחלה בירושת הארץ ולמה לקח ברכתי. וא"ת והלא לעתיד לבא יהיה לו חלק לז"א ועתה דייקא מדוע לקח ברכתי שעדיין אינם ימות המשיח:

שייך להפטרת תולדות

מאמר אהבתי אתכם אמר ה'

(מלאכי א' ב') **אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו הלוא אח עשו ליעקב נאם ה' ואהב את יעקב**. (תהלים קל"ג) הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד. האהבה ג' מדרגות. א) בשוים אח לאחיו. ריע לריעו. אם הוא אהבה עצמית. לא בעבור תקות דבר. ע"ד (שמואל ב' א' כ"ו) נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים. שהוא בעבור אהבת עצמו. ע"ד ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה. עד"ז אהבתי אתכם אמר ה', אתכם דייקא, עצמכם ולא אהבה חוזרת. ואמרתם במה ? אמנם אהבה העצמיית תהיה ע"י הפוכו. שיאהבו איש מופלא בחכמה אחת. או מלאכה אחת בעבור שיראו פחות ממנו. עז"א הלא אח עשו ליעקב: **אהבה** העצמיית. בשאין אחד צריך לחברו. אבל אם ילוה אל זה עוד שמקבל גם טובה מחברו. תגדל האהבה בשוים עצמיית וחוזרת. וזה אהבת הטוב והערב. אך לעומת זה כיון שאחד משפיע ואחד מקבל אינם שוים. וזה מגרע כח האהבה. אבל אם שניהם משפיעים ומקבלים דין מן דין כמו חכם ועשיר תהיה האהבה בשלמות:

שלש אהבות אלו ישנם בין ישראל למקום. א) שוים. מצד שחלק ה' עמו. ע"ד (שה"ש ז' י"א) אני לדודי ועלי תשוקתו וכו'. ב) מצד שהשם משפיע והוא כאב לישראל. ג) שהוא מקבל מאתנו כמ"ש במדרש משל לנשיא שהוא מהלך וכו' ע"ד דר"י הוא צריך לכבודנו. ע"ד תנו עוז לאלהים. ע"ד צור ילדך תשי. ע"ד אין כאל ומי כאל (בקמ"ץ) ישורון רוכב

שמים הנעת הגלגלים בעזרך. ע"ד צור ישראל קומה בעזרת ישראל. עז"א במדרש מצינו פסוק כולל כל התורה ואהבת לרעך כמוך, הוא האהבה מצד השווי כמו שפירש"י בשבת פ' ב"מ באותו גר. רעך זה הקב"ה שנפשנו חלק אלוה. ומצאנו פסוק כולל יותר שמע ישראל ה' אלהינו המשפיע לנו כל טוב ושמו נקרא עלינו ומצד זה ואהבת גם אהבה החוזרת. בן עזאי אומר מצאנו פסוק כולל יותר. את הכבש האחד תעשה בבקר, כי זה טעם הקרבנות שמראה כאלו גם הוא צריך אלינו בשיהיה מקבל מאתנו גם כן. ע"ד ויהי מקץ ימים ויבא קין. עז"א צו את בני ישראל את קרבני לחמי אבל הוא רק לאשי. אך הוא ריח ניחוחי שאמרתי ונעשה רצוני לזה תשמרו להקריב במועדו. ע"ד המשל מלך שצוה לעבדו להביא לו תפוח בכל יום שעה ו' שהוא רק לעשות רצונו וצריך לכוין העת. ואמרת להם לראיה זה האשה וכו' שנים ליום, ומה נחשב הוא ולא עוד אלא את הכבש וכו' כמ"ש בפסיקתא. וזה האהבה היותר גדולה ששניהם משפיעים ומקבלים דין מן דין. עז"א מצאנו בפסוק כולל יותר. על הא' אמר חביב האדם שנברא בצלם ומצד זה שוים. על הב' חביבים שנקראו בנים ומקבלים מהשם (חבה יתירה נודעת ע"ד הבן יקיר לי כי האב אין מראה אהבתו לבנו בפניו) אך זה בילד שעשועים. אבל בבן יקיר שאביו מתכבד מראה אהבתו גם בפניו זכור אזכרנו. עז"א חבה יתירה מה שנודעת להם בעצמם שנקראו בנים שנאמר בנים אתם. על הג' שגם הוא מקבל מאתנו שהנהגת העולם על ידינו אומד חביבים שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם. עז"א (שה"ש ח' א') מי יתנך כאח לי אהבה בשוים. (אמצאך בחוץ כי האהבה הנכרת לכל כן תגדל באיכותה), על הב' אנהגך אביאך תלמדני אהיה אני המקבל. על הג' אשקך מיין הרקח שתהיה גם אתה המקבל:

על הכוונה הזאת הוא מה שאמרו חז"ל ברכות (דף ו') מנין שהקב"ה מניח תפילין. כי תפילין חותם ההכנעה וההשתעבדות והקב"ה צריך לישראל. עז"א בימינו ימין הנהגה למעלה מן הטבע א"צ אלינו ובזרוע שמאל הנהגה בטבע צריך לישראל. וזה עוז לישראל. וראו כי שם ה' נקרא עליך היינו על ידך. עז"א הני תפילין דמארי עלמא מה כתיב בה ומי כעמך ישראל. עז"א (שה"ש שם ג') שמאלו הנהגה טבעית תחת לראשי. וימין ה' רוממה תחבקני. בזה א"צ אלי. כן בכל דבר תגדל האהבה אם שניהם משפיעים ומקבלים ע"ז חלק ה' לומדים ועשירים. ואין אדם זוכה לשתי שלחנות כדי שיהיה כל אחד מקבל מזולתו. על זה אמר (במס' ברכות דף ז') אני בריה וחברי בריה עז"א אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה. אומר למי שהיה עשיר וירד מנכסיו ונעשה חכם כי לא מחכמה שאלת על זה. כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה

בעליה. על דרך שאמר ר"א עמי הארצות אינן חיים לע"ל והשיב בעושים פרגמטיא לת"ח. וזמ"ש רבב"ח א"ל האי טעיא סוחר שחלק עמו כשמעון אחי עזריה ורבב"ח עסק בתורה. שהתירה שלמות הנפשי שהיא מתולדות השמים. והעושר שלמות הגוף תולדות הארץ. ע"ד יקרא אל השמים מעל בפ' חלק נשמה וגוף. עז"א תא אחוי לך על ידי וידך נשקי ארעא ורקיע אהדדי חזינא דעביד כוי כוי. עד"ש שבעה שערים בנפש לקבל ולהשפיע. הפה משפיע. האזנים מקבלים. ורבב"ח רצה למשוך פרנסתו מצד המזל וכו' גלדלא דרקיע הוא דהדר. עז"א מה טוב ומה נעים טוב וערב שבת אחים אהבה בשוים גם יחד אם שניהם צריכים זה לזה. יאמר שפע החכמה היורד מן החכם להעשיר הוא כשמן היורד על הראש במשיחת אהרן שעיקר הכוונה היה למשוח הראש וירד גם על הזקן. כן בנמשל. ומצד שפע העושר כטל חרמון שהוא הר גבוה שיורד על הררי ציון. אבל החילוק שפע החכמה יורד בעצמות עבור החכם אבל שפע העושר יורד בעצמית עבור החכם המקבל עז"א כי שם בהר ציון צוה ה' את הברכה גם ע"י החכמה חיים עד העולם טל תורה מחייהן:

ויצא

חלק א

(בראשית כח י)

ויצא יעקב. במדרש ויצא מלמד שבהמ"ק של מעלה גבוה י"ח מיל. ונל"פ עפמ"ש במדרש בראשית שלעתיד יהיה קומת אדם גבוה תשע מאות אמה. והנה כיון שעתה קומת אדם שלש מאות א"כ אמה דידיה שליש קומתו והיה גבוה בהמ"ק מאה אמה באמות דידיה א"כ לעתיד יהיה שליש קומתו שלש מאות אמה והוא אמה שלו ולפ"ז כיון שיהיה הבהמ"ק באמות דידיה מאה אמה כל אמה שלש מאות אמה יהיה שלשים אלפים שהם ט"ז מיל ואיתא במדרש הובא בס' ז"א סוף איכה דאמות יחזקאל יהיה שתות יותר הוסף שתות על ט"ו עולה י"ח מיל בהמ"ק שלעתיד וכן השתא בהמ"ק שלמעלה:

חלק ב

(בראשית כח יא)

כי בא השמים, במדרש לכד שקעה חמה כדי לתקן תפלת ערבית שמעו קול מה"ש וכו'. משום דיש פלוגתא אי שכינה בכל מקום. אבל מוכח מדור המבול דשינה הקב"ה מהלך מזלות שלא ליתן שלום לקונה ואם שכינה בכ"מ הלא תתן שלום בצד אחר. אבל לדעת האומר דלא שמשו מזלות כלל ועמדו על מעמדם אין ראיה וי"נ שכינה בכ"מ. והנה

איתא פלוגתא ח"א דכתיב יום ולילה לא ישבותו לא ישבותו מקודם כלל וח"א דלא ישבותו להבא א"כ עתה דשקעה שלא בזמנה השמש א"כ הפירוש לא ישבתו דלא שבתו מזלות ושמשו במבול א"כ מאי שינה וצ"ל דשינה דסבבו להיפך וצ"ל שכינה במערב ושפיר יש אלהים במקום הזה דוקא. ויל"פ דלכך תקנו תפלת מעריב משום דתפלות ע"י מיכאל ובמד' אומר דעולים הם המלאכים שנדחו ממחיצתם והתם מיכאל היה לכך היה השמה לתקן ערבית:

כי בא השמש. במדרש שמע קול מה"ש שאמרו אתי שמשא אתי שמשא כו' ואותן ב' שעות שהשקיע לו הקב"ה חמה בצאתו מבית אביו החזירן בחזרתו לבית אביו שנאמר ויזרח לו השמש ופירש היפ"ת דמ"ש המלאכים פעמים אתי שמשא אתי שמשא משום שהיה להם שמחה. ובודאי טעמא בעי לשמחה מה זו עושה. ונראה משום דאיתא בחגיגה מעון שבו כתות מה"ש אומרים שירה בלילה וביום חשים מפני כבודן של ישראל א"כ לפ"ד מלאכי השרת דהלילה נתוסף שתי שעות שהיה הלילה ערך י"ד שעות ולזאת שמחו שהיה שתי שעות יותר לומר שירה אבל קשה הא הקב"ה הוכרח להחזיר כדי שיהיה מדת יום ולילה שוים כמבואר במדרש דיום ולילה לוים זה מזה א"כ יהיה לעומת לילה שלאחריו קצרה פחות שתי שעות. לז"א דז"א דאותן ב' שעות ששקעה בעבורו זרחה בעבורו פי' בשלמא אם היו השני שעות בסוף היום שפיר שיהיה הלילה שלאחריו קצרה ואין כאן שמחה אבל כאן דאותן ב' שעות עצמם דוקא זרחו בתחלת היום וממילא היה הזריחה בעמוד השחר דהא מעה"ש עד הנץ החמה שהוא כדי שעור ח' מיל שהם ב' שעות הלא הם בל"ז אין אומרים שירה משהאיר עמוד השחר כמבואר בכ"מ ושפיר היה להם ריוח ויתרון. ומזה נלמד דשקעה ב' שעות קודם כשעור אשר ניתוסף אחרי כן מעמוד השחר עד הנץ החמה שהוא ב' שעות:

ויקח מאבני המקום. במס' חולין כתיב ויקח מאבני המקום וכתיב ויקח את האבן אמר ר' יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו תנא וכולן נבלעין באבן אחת ע"כ לשון הגמרא. והתוס' כתבו לפי הפשט יש לפרש שלקח אבן אחת מאבני המקום. ויש ליישב קושית התוס' על פי פירוש הרשב"ם ז"ל דלכך יצק עליו שמן כדי לחנכו להקריב עליו כשיחזור כדין כל כלי שרת שצריך חינוך כדכתיב ויקדשם. והנה לפי פירש"י דמצבה היא מאבן אחת ומזבח מאבנים הרבה ובשובו מחרן כתיב (בראשית ל"ה ז') ויבן שם מזבח שהיו מאבנים הרבה. אבל קשה למה לא משח רק אבן אחת לכן דריש ר' יצחק שנעשו מכל אבני המקום רק אבן אמת ולא היה אז רק אבן אחת ובשובו בעת שבנה המזבח הובא עמו עוד אבנים אחרות ובודאי

משח אותם אח"כ כדין. עוד י"ל כוונה אחרת במאמר וכולן נבלעו באחת שהוא פירוש על מאמר רבי יצחק דהאבן עזרא פירש דלכך משח אותו כדי שיכירו בשובו מפדן לבנות ממנו מזבח. וקשה ממ"נ אם אחר שהלך משם חזרו האבנים להיות כמו שהיו א"כ לא יהיה הסימן רק על אבן אחת קטן ואם ישארו כך הלא אין צריך סימן שלא נשאר רק אבן אחת לזה אמרו שכולן נבלעו באחת ר"ל שע"י הנס שנעשה אבן אחת לא נתוסף בגדול האבן כלל ורק היו בלועים בו ע"ד ותבלענה השבלים הדקות וכו' ולא נודע וכו' ואח"כ בקומו חזרו שארי האבנים להיות כמו שהיה לכן עשה סימן והיכר על האבן ששכב עליו כדי שיכירנו בין האבנים האחרות שהיו שם:

חלק ג

(בראשית כח יא)

קודם המאמר דרבי יצחק כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפלל אבותי ואני לא התפללתי כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה לו ארעא מיד ויפגע במקום כד צלי בעי למיהדר אמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה מיד בא השמש. ויש לפרש סמיכות המאמרים על פי המדרש שיעקב לקח י"ב אבנים מאבני המקום לבחון אם יהיו מותאמים יחד ידע כי לא יהיה פסול בזרעו וכתב בספר ידי משה למה לא עשה הסימן קודם לכן משום דהיה ליה סימן מי"ב שעות היום שהם רמז לי"ב שבטים שיעמיד ועתה שראה שנתקצר היום חשש שמא יהיה פסול בזרעו לכן עשה בחינה מהאבנים. והנה בתוספות בפרק תפלת השחר מקשה איך התפלל יעקב ערבית בעוד היום גדול קודם ששקעה אז חמה בשעה עשירית והלא עיקר זמן תפלת ערבית הוא בי"א שעות חסר רביע עי"ש. ועל כן צ"ל דיעקב אבינו עליו השלום ס"ל דמהתחלת שקיעה שהוא בעת שהחמה מתחלת לכנס בעובי הרקיע הוא לילה ובמסכת פסחים בפרק מי שהיה מוכח דהיום הוא י"ב שעות עד צאת הכוכבים ואם כן לפי דעת יעקב אין היום י"ב שעות ואם כן אי אפשר לומר כדעת המדרש שלקח י"ב אבנים לסימן דאם כן למה לא עשה סימן קודם שהרי אין סימן מי"ב שעות היום לכן הביא הגמרא אחרי כן דעת ר' יצחק שלא לקח רק אבן אחת רק שנעשה נס ונעשו מכל אבני המקום אבן אחת:

חלק ד

(בראשית כח יב)

ויחלום והנה סלם מוצב ארצה. בפרק גיד הנשה ויחלום והנה סולם מצב ארצה כמה רחבו של סולם שמונת אלפים פרסאות משום דכתיב מלאכי אלהים עולים תרין ויורדים תרין כי פגעו בהדדי ארבעה ומלאך שני אלפים פרסאות ש"מ רחבו של סולם שמונת

אלפים תנא עולים ויורדים בתחלה עולים ורואים דמות דיוקנא של מעלה ויורדים ורואים דמות דיוקנא של מטה ובעו לסכוניה מיד וכו'. ונראה לחבר המאמרים אשה אל אחותה. ונקדים הקדמה קטנה דאיתא בירושלמי ריש ברכות איזהו בין השמשות בתחלת כניסת החמה בעובי הרקיע עד עבר השני בין השמשות. ובחידושי כמה פעמים הבאתי דבין השמשות הוא שעה בכוון. ואיתא בפסחים פרק מי שהיה דעובי דארעא אלף פרסה ועובי דרקיע כעובי דארעא ממילא החמה הולכת בשעה אחת אלף פרסאות ולפי הגמרא החמה מקפת כל כ"ד שעות אורך הכיפה ובין השמשות אינו מן היום ולא מן הלילה אם כן הוה הכיפה כ"ד אלף פרסאות וכל שיש בהקיפו ג' יש בעוביו א' הרי אמצע העיגול הוא במכוון דוקא שמונת אלפים פרסאות ושפיר הוה הקיפו כ"ד אלף. ולפ"ז יש להק' לפי המדרש דפי' עולים היו אותן המלאכים שנדחו חוץ למחיצתן גבי לוט ולכך כתיב עולים שהיו עולים בתחלה קשה לפי הגמרא דמשמע דמיכאל היה גבי לוט אם כן בין המלאכים האלו שהיו היה גם כן מיכאל ונודע בברכות דמיכאל באחת וגבריאל בשתים ומסתמא שאר המלאכים פחותים במעלה ואם כן כיון שמיכאל היה מן העולים קשה איך פגעו בהדדי עם היורדים וצריך לומר שהם היו יורדים תחלה ובשעה שהיו שטים באויר התחיל מיכאל לשוט ושפיר פגעו. ועתה הסמיכות שבגמרא על תלו אחר שהוכיח שהיה ח' אלפים פרסאות על כרחך סובר דיורדים תחלה ולמה כתב עולים ודוק:

לקוטים מחוות יאיר.

כתיב בפרשת שופטים והיה כקרבכם אל המלחמה (לא דברה תורה אלא כנגד היצר הרע שהוא המלחמה הגדולה שיש לנו עם הסט"א) ונגש הכהן ודבר אל העם אין דברות אלא קשות להגיד לעם דברים הקשים כגידין מפשעינו וחטאתינו המרובים רק פן יתיאשו מן התשובה לכן ואמר אליהם אמירה לשון רכה שמע ישראל וכפירש"י אפילו אין בהם זכות אלא זכות קריאת שמע לבד ולכוין למסור את נפשנו על קדושת השם כדאי להושיע אתכם. אתם קרבים היום למלחמה (כלומר דישראל נכנסין תחלה לדין והם קרבים לראשונה) על אויביכם וכפירש"י אין אלו אחיכם שאם תפלו בידם אינם מרחמים עליכם. אל ירך אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם ופי' רש"י מצהלת סוסים וכו' וקול צווחה היינו שתראו התרוממות שלהם שיושבים שלוים ושקטים ואצל ישראל רק צוחה ויגון ואנחה וכי תאמר בלבבך שחס ושלום אבדה תקותנו רק ידוע תדע כי ה' אלהיכם הוא ההולך עמכם כלומר שהשכינה כביכול עמכם בגלות ובזה תהיה בטוח כי להושיע אתכם. ודייק הו"א ההולך שניטל וה' משם הויה ב"ה וא' מן הכסא שהם אותיות הו"א. ובזה פרשתי הפסוקים בפ' ויצא וייקץ יעקב משנתו ויאמר

אכן יש ה' במקום הזה וכו' בב"ר שזה קאי על הגלות שאמר יעקב כי יש ה' במקום הזה בגלות המר כאשר הבטיח לו והנה אנכי עמך. וכדאיתא במדרש פתחי לי אחותי רעיתי אמר הקב"ה לישראל פתחי לי דהאי מפתחת דבית האסורים דילי בידכם. שראשי נמלא טל פי' דהשם הוי"ה ב"ה במספר מ"ה בהחסר ה"א האחרונה נשאר ל"ט. וז"ש שראשי נמלא טל טל בגי' ל"ט אחר שנחסר הסוף שהוא ה"א האחרונה וזה הפי' שובה ישראל דהיינו שוב ה' האחרונה. ואנכי לא ידעתי. ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים דהנה ראיתי פי' פסוק נצב לדין משום דבשעת הגלות כסא חסר אלף מש"ה אינו יושב רק נצב. ומשם הויה ב"ה שהוא רחמים חסר ו"ה מש"ה משתמש בשם אלהים שהוא לדין. וז"ש נצב לדין בשעת הגלות. וזה שהיה יעקב ירא שבשעת הגלות יהיה דינא רבא ואמר מה נורא המקום הזה אין ז"ה שגורם לדבר שחסר שנים עשר במספר ז"ה דהיינו אל"ף מכסא ו"ה משם הוי"ה דגי' י"ב וז"ש אין זה דמשום שחסר זה כ"א בית אלהים נשאר שם אלהים נשתמש במה"ד. וישכם יעקב בבקר ע"ד שאמרו אשרי מי ששב כשהוא איש ויקח את האבן אשר שם מראשותיו זה היצה"ר שנקרא אבן כדכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם וכדאמרינן במס' סוכה (דף נ"ב) ויצוק שמן על ראשו זו שמנה של תורה. וידר יעקב נדר כ' התוספות בחולין (דף ב' ע"ב) דמכאן מוכח דמותר לידור בעת צרה. לאמר. לדורות שיהיו נודרין בעת צרה ואנו אין לנו עת צרה יותר משעה זו שאנחנו עומדים היום הזה על הפרק כיולדה וכח ללידה אין כי אפס כחנו וגברו מאד חטאתינו ופשעינו ואנחנו נשינו וטפינו נתונים בדין ואין לנו מליץ יושר מי יעמוד בעדנו. ואנו אין לנו שיור לא מזבח ולא קרבן ולא כהן גדול כי אם זאת התורה הנתונה בקרן זוית ואין דורש ואין מבקש. כמאמר המשורר פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך. לכן העת יאתה להיות כ"א מקבל עליו לקבוע עתים לתורה. ויאמר אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה ופי' מדרכו של עשו הרשע והיינו שלא יתערבו בגוים וילמדו מעשיהם וכן מצינו שהתורה נקראת דרך ויתפלל יעקב שלא ישכח עדות מפי זרעו. והנה מהרמ"א פי' בפסוק דפרשת נצבים כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו. דזה קאי על למוד התורה שמביאה את האדם לידי אהבת הבורא. וידוע דתשובה מאהבה עושה מזדונות זכיות ותשובה מיראה נעשה מזדונות שגגות וכבר כתבתי בדרוש לסליחות פי' הפסוק כי הלבישני בגדי ישע דלשון בגד נופל על חלק רע שהיא עבירה ולשון לבוש נופל על חלק טוב שהם הזכיות. וז"ש ונתן לי לחם לאכול דהיינו לחמה של תורה כדכתיב לכו לחמו בלחמי ואז ע"י התורה אבוא למדת אהבה וע"י אהבה אעשה לי מבגד שהוא חלק הרע לבוש שהוא חלק הטוב שהם זכות

דע"י תשובה מאהבה נתהפך מזדונות לזכיות כנאמר. וז"ד שע"י תשובה מעולה האהבה יעשה בגד ללבוש שיתהפך מבגד זה חלק רע ללבוש זה חלק טוב ומפרש ואזיל אימת יהיה זה ושבתי בשלום אם אני אעשה תשובה בשעה שאהיה בשלום ולא אמתין עד שיבואו עלי יסורים להיות תשובה מיראה רק ושבתי בשלום שאעשה תשובה אל אבי שבשמים מאהבה. וגם י"ל דרך פשוט ושבתי בשלום פירושו דאם יש לי מחלוקת אינם מקבלים התשובה כמו שהבאתי לעיל בדרושים הקודמים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה שהוא מעשה היצה"ר שנקרא אבן יהיה בית אלהים עכשיו שנתהפך לזכיות. וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. היינו עפמ"ש בדרוש שובבי"ם בשם הגאון בעל תבואת שור דע"י עון הידוע ר"ל נתפרדין היודי"ן משם הויה ב"ה. והנה יעקב אבינו ע"ה לא בא כלל לידי עון זה וכמאמרו ראובן בכורי כחי וראשית אוני וז"ש וכל אשר תתן המובחר אצלי מכל אשר תתן לי הוא עשר אעשרנו לך שיהיו נשארים היודי"ן קיימים ועומדים בשמך הגדול והקדוש ב"ה ולא יהיו נתפרדים. ובזה בארתי דברי הילקוט אשרי נשוי פפע כסוי חטאה א"ר ברכיה אשרי ישראל שהקב"ה מנשא חובותיהן בכל שנה אתה מוצא ביוה"כ בא השטן ומקטרג ופורט עונותיהן של ישראל והקב"ה פורט זכיותיהן מה עושה נוטל את הקנה של מאזנים ונותן בצד זה הזכיות ובצד זה העונות והמה שקולים והשטן הולך להביא עבירות ליתן על כף מאזנים להכריע מה הקב"ה עושה נוטל את העונות מתוך הכף ונותנן תחת פורפירא שלו והשטן בא ואינו מוצא כלום שנאמר יבוקש עון בית ישראל ואיננו א"ל רבון העולמים נשאת עון עמך כסית כל חטאתם. ויל"ד דאיך שייך שיתן הקב"ה החטאים שהם דבר רע בעיניו למקום קדוש כזה תחת פורפירא שלו. וי"ל דהקב"ה מהפך מכח התשובה הזדונות לזכיות ושפיר מטמינם תחת פורפירא שלו. וזה שמסטין השטן ואומר רבון העולמים נשאת עון עמך המזיד מחלת להם על ידי התשובה הלא די להם שיתהפך רק מזדונות לשגגות ולמה כסית כל חטאתם גם השוגג שלהם. וז"פ הפייט בר"ה האוחז ביד מדת משפט וכמ"ש אל אמונה הבוחן ובודק גנזי נסתרות דה"ק דהקב"ה אוחז בכף מאזנים ומכריע לכף זכות שטומן החטאים תחת פורפירא שלו ואפילו הכי הכל מאמינים שהוא אל אמונה ובאמונה הוא עושה הכל. וכ"ת היכי מוותר לישראל לז"א הבוחן ובודק גנזי נסתרות ויודע מחשבות ישראל שהם עושים תשובה מאהבה ובזה אמרו גדולה תשובה שמהפך מזדונות לזכיות והארכתי עוד במוסר בענין הזה ואכ"מ. **ע"כ מחוות יאיר**:

וישלח

חלק א

וישלח יעקב מלאכים לפניו. כבר עמדו המפ' על שהטריח בשליחות זה מלאכי מרום אך כבר אמרו שיעקב בקש לישב בשלוה כי דמה בלבו שכבר השלים חוק השעבוד והגזרות והטעם דאע"ג שהי' הגזרה ארבע מאות שנה כבר מצאנו בפדר"א בגלות מצרים מה שלא היו בגלות כי אם רד"ו שנה שהוא חצי מנין מפני שהקב"ה השלים החשבון ע"ד עמו אנכי בצרה. והנה ביעקב היו עמו י"ח כתות מלאכים כמ"ש במד' שהם י"ח רבוא שזה שיעור מחנה. שסבלו עמו גירות כל זמן היותו בבית לבן וגם השכינה היתה עמו וגירות של עצמו הרי עשרים כתות שסבלו עמו גירות עשרים שנה צא וחשוב עשרים פעם עשרים הם ד' מאות והרי נשלם זמן השיעבוד. וז"ש ששלח יעקב מלאכים לפניו ר"ל המלאכים שעמדו בפניו וסבלו אתו גירות כל זמן היותו בבית לבן וסבר שכבר השלים זמן השיעבוד ובקש לכנוס לא"י לישב בשלוה. והנה קודם שסבל יעקב הגירות היה הברירה גם ביד עשו שיקבל הגזירה של הגירות ויהיה לו חלק בארץ אך הרשע הזה ברח לארץ שעיר ולא רצה להשתתף בגזירה ומן אז נתן לו הר שעיר ירושה. וע"ז שלח המלאכים להחזיק אמונה אומן אשר אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום שארץ שעיר ושדה אדום הוא שייך אל עשו אחיו ואין לו ירושת בארץ כי לא סבל גירות ולזה שלח לו לספר ויהי לי שור וחמור שהוא הרכוש גדול שיצא עמו מבית לבן. וי"ל ג"כ שבא להשקיט בזה דעתו של עשו עפמ"ש בזוהר חדש דע"י שלא שלמו ישראל במצרים ד' מאות שנה הוכרחו להיות עוד בשיעבוד מלכיות שאדום הוא האחד מהם וזה שכפל ארצה שעיר שדה אדום הוא כידוע ששדה אדום הי' לעומת קדושת א"י וקדושת בהמ"ק לעומת זה עזאזל המדברה. והנה בבהמ"ק יש שלשה דברים **הר**. **ושדה**. שראו אברהם ויצחק שמורה על חרבן **ובית** השלישי הנקרא בית שיעמוד בזכות יעקב וכבר ראה אותו יעקב במראה הסולם ואז יהיו ישראל לפנים ממחיצת מה"ש וע"ז שלח הודעת העת שיהיו המלאכים לפניו מבחוץ והוא מבפנים ויאמר ליעקב מה פעל אל משא"כ אל עשו אחיו אין לו רק שני ענינים ארצה שעיר ושדה אדום שנקרא **הר שעיר ושדה אדום** ואין בחינת בית לקליפה וכל זה מורה על החורבן כמ"ש המה יבנו ואני אהרוס וכ"ז מוסכם למ"ש דאין דעה באדום הוא מוח השלישי המכריע כמ"ש בפ' תולדות משא"כ יעקב שלח מלאכים שלפניו שהם מלאכים רחמים ממוח הדעת המכריע כמ"ש מלפני אוריאל ואריה כבקר יאכל תבן בית עשו לקש אבל באדום אין דעה תאמין:

ארצה שעיר. יל"פ מה ששלח לו אל הר שעיר דוקא ואמר עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי משום דכבר כתבתי שהאבות לא קיימו המצות רק בא"י אך יעקב היה בפדן ארם ופירש"י שני ארם היו ארם נהרים וארם צובה שהוא מאותן ארצות שכבש דוד ויש בהם פלוגתא בגיטין ובכ"מ אם כיבוש יחיד שמיה כיבוש ודינם כא"י אם לאו והרמב"ם בה' תרומות פ"א באר שאין מצות נוהגות בארם נהרים וצובה מפום שכבשם דוד קודם א"י ולמ"ד שמי' כיבוש לא ס"ל שצריך לכבוש א"י קודם ח"ל וכן היה סבור יעקב שדינם כא"י ולזה שמר תרי"ג מצות וזה ששלח אל עשו הר שעיר דוקא שכבשו עשו והנה עשו הלא דמה בדעתו שיש לו חלק בארץ ואיך כבש ח"ל קודם וע"כ ס"ל שמותר וממילא ארם נהרים וצובה דינם כא"י לזה תרי"ג מצות שמרתי:

חלק ב

(בראשית כח ה)

כה תאמרון לאדוני לעשו. יבואר במ"ש בנחמי' ואתפללה אל אלהי השמים ואמרה למלך. כי הצדיקים בעת שמדברים למלך הם מתכוונים לבקשה לפני הקב"ה שלב מלכים ביד ה' ואומרים למלך כאלו אליו הם מדברים וזה ואתפללה אל אלהי השמים ואומר בלשון נוכח למלך וכן צוה יעקב למלאכים כה תאמרון לאדוני הוא הקב"ה ותסבבו הדבור על עשו וידמה לו שאליו אתם מדברים ולפ"ז לא קראו את יעקב לעבד של עשו רק לעבדו של מקום:

חלק ג

(בראשית כח ה)

עם לבן גרתי. ידוע בזוה"ק שבצאן לבן היו מגולגלים נשמות קדושות ויעקב הפרידם לצד הקדושה והוציא בלעו מפיו ובזה גייר גרים תחת כנפי השכינה וז"ש עם לבן גרתי להוציא יקר מזולל:

חלק ד

(בראשית כח ה)

עם לבן גרתי. פירש"י הברכות לא נתקיימו בי ונקדים הא דאיתא במדרש ברכות לראש צדיק זה יעקב ופי רשעים יכסה חמס זה עשו אשריהם הצדיקים שמתברכים בארץ ומתברכין בשמים שכל הברכות שברך יצחק את יעקב ברכו הקב"ה למעלה כנגדן וכו'. נל"פ דהנה עשו אמר את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי דידוע שהיו רק הברכות ליעקב בפה אבל במחשבה היה כוונת יצחק על עשו ואם אזלינן בתר המחשבה אינם ברכות כלל, והנה הטעם שלקח יעקב את הברכות משום שעשו היה בכור ללידה ויעקב

בכור ליצירה וידוע דסוף מעשה במחשבה תחלה וא"כ יעקב שהיה סיף במעשה היה בכור בראשית המחשבה ועשו היה בכור בראשית המעשה ויעקב סבר דעיקר אזלינן בתר המחשבה לז"א עשו ממ"נ כיון שבכורתי לקח אם כן ס"ל דאזלינן בתר המחשבה ואיך לקח ברכתי הלא במחשבה לא היו הברכות אליו כלל לזה הלא אצלת לי ברכה ר"ל הלא באמת אצלת את הברכות אלי כי אלי כוונתו במחשבה. והנה כל כחו של עשו היה כי ציד בפיו וכבד את הוריו אך הא רק ציד בפיו ובמחשבה היה מלא רשע ולא כבד את אביו רק במעשה ואם אזלינן בתר המחשבה אין לו זכות כלל בעבור זה אך א"כ לא יתקיימו הברכות ליעקב ג"כ מטעם זה אך למ"ש כאן במד' שהקב"ה ברכו כנגדן מלמעלה אם כן אף שברכות יצחק לא היו רק במעשה הא ברכות הקב"ה יתקיימו. וז"ש ברכות לראש צדיק שתי ברכות שגם הקב"ה ברכו מלמעלה וממילא אף אי אזלינן בתר המחשבה נתקיימו הברכות ליעקב לפ"ז ופי רשעים יכסה חמס זה עשו שהיה ציד בפיו דווקא ופי רשעים דייקא ובזה יל"פ המד' ששלח יעקב לעשו עם לבן גרתי ופרש"י הברכות לא נתקיימו בי ובא להודיעו בל יבטח להלחם אתו במה שיש לו זכות כיבוד אב כמ"ש במד' דזה היה מוראו של יעקב לז"א כיון שהברכות לא נתקיימו לא מוכח דאזלינן בתר המחשבה ואין לו זכות כיבוד. גם לזה קראו אדוני ואמר עבדך יעקב להורות שיעקב הוא הבכור ורב יעבוד צעיר, וממילא המחשבה הוא העיקר ואע"פ שאחר עד עתה ואין לך זכות כיבוד אין לך להלחם כנ"ל. ויבואר עוד באופן הנ"ל כי יעקב שלח לו עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי כפירש"י וכבר אמרו המפרשים הא לא קיימו האבות התורה בח"ל כמ"ש הרמב"ן דלזה נשא שתי אחיות ועוד הא רוב מצות הם התלויות בארץ. ואיך אמר ותרי"ג מצות שמרתי. אמנם באמת נבין עפ"י מ"ש חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה. והנה יעקב באמת היה חושק ומתאוה לקיים כל המצות וגם להיות בא"י רק שהיה אונס ממגור מסביב מפחד עשו וא"כ דומה כאלו קיים כל המצות ע"י המחשבה. ועז"א שלח לו כיון דעם לבן גרתי ולא נתקיים ברכת אבא מוכח דאזלינן בתר המחשבה וממילא כל התרי"ג מצות שמרתי דהחושב לעשות מצוה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה. ובזה יבואר מ"ש אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה ומניין ידע זה שמא יתגבר עשו על שני המחנות אך כי יעקב חשב דעשו יהרוג אחת משתי נשיו שחלקם לשני מחנות מחנה רחל לבד ומחנה לאה לבד והיה החשש משום שנשאם באיסור שתי אחיות וכמ"ש למעלה. והנה לידע איזה נשיו באיסור אם לרחל אם ללאה כבר כתב בפר"ד דתליא אם קודם מ"ת יצאו מכלל ב"נ אם כן בקידושין תליא מילתא וקדושי רחל קדמו לקדושי לאה אם כן נשאה

ללאה באיסור משא"כ אם לא יצאו מכלל ב"נ בבעילה תליא מילתא וביאת לאה היה קודם ונשא לרחל באיסור עיי"ש. והנה יעקב נסתפק בזה אם יצא מכלל ב"נ או לאו ונ"מ עפמ"ש בירושלמי דרק לישראל הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה ולא לב"נ ואם כן אם הם בכלל ישראל אין בידו שום עון מישיבת ח"ל ושלא כבד את אביו דהא חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה כנ"ל משא"כ אם הם בכלל ב"נ וז"ש אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו שיכה מחנה לאה הקודמת וממילא שנשואי לאה היו באיסור מצד שבקידושין תליא מילתא כי הם בכלל ישראל ואם כן אין לו שום עון דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ובודאי יהיה המחנה הנשאר לפליטה כי אני אתגבר עליו ודו"ק:

חלק ה

(בראשית כח ז)

באנו אל אחיך אל עשו. הנה יעקב סבר שיוכל לכבוש את עשו בדרך הטבע כי גם לו מחנה כבד ועבדים מזוינים למלחמה ועתה הודיעו לו המלאכים שאינו כן כי מה שבאנו אליך הוא על אודות אחיך עשו שידו חזקה וארבע מאות איש עמו ולזה נתירא יעקב דכל העושין לו נס ממעטין לו מזכיותיו. והנה כמו שהצדיקים נקראים מהלכים ממדרגה למדרגה בקדושה כן עשו היה הולך ממדרגה למדרגה בעמקי שאול כחות הטומאה והיו לו ארבע מאות כחות הקליפה בית עשו לקש. והנה כל מוראו של יעקב כתבו המפרשים מפני שנשא שתי אחיות. והנה כבר כתב הרמב"ן שלא קיימו האבות התורה רק בא"י וסבר שעתה שרוצה להגיע לא"י אפשר שיגרום החטא ולזה חצה אותם לשני מחנות מחנה רחל לבד ומחנה לאה לבד שאם יהרג האחת יסתלק המורא והיה המחנה הנשאר לפליטה אך באמת בריקנטי כתב מה שנשא יעקב שתי אחיות מפני שהקב"ה קראו אל ולמעלה במרכבה הקרובים מזדווגים ועז"א אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק שכן הוא בזיווג המרכבה ואתה בעצמך אמרת שוב לארצך ואיך יתחדש חשש בא"י משום שתי אחיות:

חלק ו

(בראשית כח יא)

קטנתי מכל החסדים. וכו' במד' אמר ר' אבא בר כהנא איני כדאי ר' לוי אמר כדאי אני הבל קטונתי. נראה דפליגי במה דאי' במס' שבת באדם אחד שלא היה לו שכר מניקה ליתן וכו' ח"א כמה גדול אדם זה וחד אמר כמה גרוע אדם זה:

חלק ז

(בראשית כח יג)

ואתה אמרת היטב איטיב עמך. הכפל י"ל דבאמת חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה וכתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה דאין רע שלא יהיה אחריתו טוב וגם הרעה לטובה ולפ"ז יש טובה מסובבת ע"י הטבה ויש טובה מסובבת ע"י רעה וז"ש יעקב הלא אתה הבטחתני שע"י טובה תטיב עמי לא ע"י רעה שג"כ אחרית כוונתה לטוב וז"ש היטב איטיב עמך:

דרך ב'

ידוע דגם השכר שאדם לוקח על ידי המצוה גם כן נחשב למצוה וזה שאמר יעקב על ידי שחשש פן על ידי החסדים נתמעטו זכיותיו לז"א אדרבה החסדים הם בעצמם זכיות שהשלמתי בזה רצון הבורא החפץ להיטיב ולעשות וז"ש שאתה אמרת שע"י היטב ג"כ איטיב עמך ועל השכר מצוה תקבל שכר כעושה מצוה:

דרך ב'

ושמתי את זרעך. יבואר במ"ש הרמב"ן והרא"ם והנח"מ בה' יסודי התורה דמה שהקב"ה מבטיח אפשר שהחטא גורם שלא תבא ההבטחה כמ"ש בברכות (דף ה') ראוים היו ישראל וכו' משא"כ מה שהבטיח שיבא לאחר ע"י נביא אינו חוזר ובזה ניחא מה שהקשה שם מבני משה עיי"ש כי קצרתי:

ובזה יל"פ מ"ש ההיטב חרה לך כי תנאי זה דוקא לטובה ולא נבואה לרעה כמ"ש בירמיה וכ"כ הרמב"ם להדיא בחבורו ובהקדמה לפי' המשנה וז"ש הלא אתה אמרת היטב איטיב עמך ושמתי את זרעך והבטחת הזרע הוא ע"י נביא ואינו חוזר:

חלק ח

(בראשית כח יד)

מנחה לעשו אחיו. ענין הדורונות ששלח יעקב לעשו כבר כתבו שהיה השעיר ויתן חלק לסט"א שלא יקטרג ולפי המספר היו תק"פ ראשים גי' שעיר וכבר מבואר בילקוט ראובני כי בפסוק הראשון היו כולם בהמות טהורים ראוים להקרבה ולזה כל הפסוק מסיים בממי"ן סתומים משא"כ בפסוק השני הפרים היו בעלי מומין שאינם ראוים להקרבה לכך הציגם בין הטמאים. והנה הטעם שמסיימין בממי"ן סתומין ידוע דהעולם פרוץ ומגולה מצד צפון ע"ש מצפון תפתח הרעה ולזה רומז הב' שהיא פתוחה מצד צפון. ולעתיד יסתם הב' ויהיה מ"ם סתומה כי רוח הטומאה יעבור וזה מ"ם סתומה של למרבה המשרה שבקש הקב"ה לעשות לחזקיה משיח וכבר כתבתי במקום אחר מזה ומטעם

זה צוה הקב"ה לשחוט את הקרבנות בצפון שע"י הופרדו החיצונים ונעשה מסך וכיסוי לצד צפון במלואו. והנה מנין העזים והרחלים ידוע שיש בקדושה עשר ספירות עליונים ועשר ספירות שהם צל לספירת העליונים וכנגדן עשר אצבעות הידים והרגלים כמ"ש בספר יצירה. והנה יש לעומתם כמו כן במקבלים שהוא נוקבא דקדושה אך במקבל כ"א כלול מעשר והם מאה ומאה השורש והצל וכ"ז מבואר בכתבי האריז"ל. ולעומת זה היו האילים עשרים מצד עשרה ועשרה כחות המשפיעים ורחלים מאתים מצד מאה ומאה כחות המקבלים שכ"א כלול מעשר וידוע שאת זה לעומת זה וכ"ה ר"ת של עזאזל וכן הוא בסמא"ל ולזה היו ג"כ העזים במספר זה על כחו של שעיר. יזבחו לשעירים שעיר של בית הכסא והקדים עדר העזים לעדר הרחלים שהקליפה קודמת לפרי. והארן"ן היתה תהו ואח"כ ויהי אור כי החושך קודם לאור בכל מקום כידוע:

ובזה יבואר המאמר במס' שבת (דף עז ע"ב) מ"ט עיזי מסגי ברישא והדר אמרי א"ל כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא מ"ט הני מכסיין והני מגליין הני דמכסינן מינייהו מכסיין והני דלא מכסינן מינייהו מגליין. מ"ט גמלא זוטר גנובתיה משום דאכל כיסי מ"ט תורא אריכא גנובתיה משום דדייר באגמי ובעי לכרכושי בקי. נראה דכל השאלה היה על מנחה זו בתחלה שאל לו מ"ט שלח לו תחלה עדר העזים ואח"כ עדר הרחלים למה לא הלכו עדר הרחלים תחלה והשיב כברייתו של עולם כי חושך קודם לאור וקליפה קודמת לפרי. שאל עוד על השינוי שבין הפסוק הראשון והשני שבפסוק ראשון מסיים בממי"ן סתומים ומכוסים ולא הפסוק השני שמסיים באותיות מגולים וזה מ"ט הני מכסיין והני מגליין והשיב דאותן שבפסוק הראשון שהם ראוים לקרבן שעשו לכסות צד צפון ולעשות מב' מ"ם סתומה של למרבה המשרה וזה הני דמכסינן מינייהו על ירך המזבח צפונה מכסיין. שאל עוד על השינוי הנמצא בפסוק השני שאומר גמלים מיניקות ובניהם שלשים. והקשה במד' למה חשיב גמלים ובניהם בקצרה ולא פרסם הכל לבד והשיב מפני שהוא צנוע ומכוסה בתשמישו כסהו הכתוב וזה ששאל מ"ט גמלי זוטר גנובתי' שסוף הפסוק שלו קצר ולא חשיב בניהם לבד. והשיב כתירוץ המד' דאכל כיסי היינו שתשמישו מכוסה כי התשמיש' מכונה בדחז"ל בלשון אכילה כמ"ש במה אכלת היום בפת עמילה וכו' וכן אכלה ומחתה פיה. או יתבאר במ"ש במד' ולמה הוא נתן את הגמלים באמצע אלא א"ל הוי רואה את עצמך כאילו אתה יושב על בימה ודן ואני נידון לפניך. ואתה מתמלא עלי רחמים. והענין יובן במ"ש הרואה גמל בחלום מיתה נקנסת עליו ופדאוהו כי הגמל מעלה גרה ופרסה איננו מפריס נמצא בפה יש לו סימן טהרה וברגל יש לו סימן טומאה. ולזה היה הענין שנחש הקדמוני רכב על הגמל.

כי ברגל האדם יש אחיזה לחיצונים וע"ז נגע בכף ירך יעקב דשם יש לו אחיזה והני בירכי דרבנן דשילהי מנייהו וכן במ"ש דאתא שטן ונשקא לכרעי' כמ"ש מהר"י ביעה"ד משא"כ בפה אין לו אחיזה דשם סימן טהרה ואין כחו של יעקב אלא בפה. וזה גרם הנחש הקדמוני שיהא לאדם סימן טומאה ברגל וסימן טהרה בפה. ולזה רכב על הגמל. ולזה הרואה גמל בחלום מיתה נקנסה עליו ופדאוהו. כי זה בעצמו המות שברא הקב"ה יצה"ר שיש לו אחיזה באדם ורגלי' יורדות מות ע"ד רגלוהי דבר אינש אינון ערבין ביה ופדאוהו מטעם הנ"ל וזה הוא בעצמו סוד של גמל **שהג' והמ'** סימן טהרה ור"ת מעלה גרה **והל'** הוא סימן טומאה שברגל כי שלשים איברים יש ברגל כמו שחושב במשנה דאהלות וכולם טמאים בס' טומאה וע"ז בחר יעקב המספר לשלוח שלשים גמלים שכן הוא כח טומאתן הלמ"ד של גמל משא"כ הג' והמ"ם הוא מעלה גרה וס' טהרה וז"ש מ"ט גמלא זוטר גנובתיה שהיה המספר מועט רק שלשים לז"א משום דאכל כיסי היינו שמעלה גרה באכילתו וכמו כס זנבילא שמורה על אכילה בלתי מסודרת ואם כן הג' והמ"ם ס' טהרה רק ל' סימן טומאה. מ"ט תורא אריכא גנובתיה. הנה הק' כיון שהציג שור בפסוק השני בין בע"מ מ"ט הוסיף במספרו. גם יש לכוין זה במה שנמסר במסורה כאן פרות מלא ובפ' מקץ פרות חסר. אך ידוע מכוונת האריז"ל בפסוק עולת תמיד יש לכוין שם הראשון של שם מ"ב שהוא ג' עולת ובזה יסור התולע הטמאה כחו של עשו המחריב את הכל ועומד מול תולעת יעקב התולע שהוא בקדושה והוא סוד שו"ר תם העומד בכל בקר להכניע התולע הטמא עכ"ד וזמ"ש מרחיקין משור תם חמשים אמה כי כל שבקדושה מספרו נכלל בעשר ושור נכלל בעשר למנין חמשים כי הוא מגבורות של חמשים שערי בינה ועומד לצד שמאל שבמרכבה וע"ז שלח יעקב לעשו חמשים ראשים ממין זה שכ"א נכלל מעשר ג' שור ג' תולע להכניע כמו של תולע הטמא הוא כחו של עשו ע"ש המכלה ולעומת מילוי הוא"ו של שור ושל תולע והוא שם אב"ג נכתב כאן פרות במילוי וא"ו וע"ז השיב משום דדייר באגמא במקום הדין מצד שמאל מקום טיט ורפש ובעי לכרכושי בקי היינו לגרש התולע הטמא. נחזור לענייננו שכל הענין הוא ענין השעיר לעזאזל שהוא החלק של סמא"ל שסותמין פיו לבל יקטרג ועז"א ויקח מן הבא בידו מנחה. כי הטיל בקלפי ועלה הגורל בידו שהוא השמאלית יד כהה לעזאזל. וכאן היו ה' עדרים ה' פעמים עזאזל גי' תק"ף עם ה' כוללים כמנין הראשים ששלח:

חלק ט

(בראשית כח יז)

ויתן ביד עבדיו עדר עדר לבדו. דסמא"ל צריך להיות בפרודא ע"ד כי אתם הרבים בסוד

הן רבים עתה עם הארץ ועז"א ורוח תשימו ועז"א לעבדך ליעקב מנחה היא שלוחה כי אין הגורל קובע לעזאזל אלא בדבר הראוי לשם ועז"א מה שראוי לעבדך ליעקב שלח כזאת לעשו וראוי הוא לשם:

חלק י

(בראשית כח כז)

ויאמר שלחני כי עלה השחר. במס' חולין (דף צ"א ע"ב) א"ל גנב אתה או קוביוסטוס שאתה מתיירא מן השחר א"ל מלאך אני ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה מסייע לרבי חנינא דאמר רבי חנינא ג' כתות של מה"ש אומרים שירה בכל יום. הרבה עמדו בזה איך יש מכאן ראיה לר' חנינא ונראה דאי' בברכות שלש משמרות הוה הלילה ופירש"י נגד ג' כתות שאומרים שירה ועיין בפירש"י פ' בשלח. ואם כן למ"ד ד' משמרות הוה הלילה אם כן ד' כתות אומרים שירה בכל יום ולעולם בשמים יום ולילה שוים כמבואר בס' ל"ח בפ' תשא משום דלגבי הקב"ה לילה כיום יאיר ממילא אי אמרינן ג' כתות מגיע לכל כת ד' שעות דהלילה בזמן ששוה עם יום חשבינן לי"ב שעות ואי באמת ד' כהות אומרים שירה מגיע לכל כת ג' שעות כי הם אומרים שירה כל הלילה כמבואר בילקוט ואי' בס' ב"ש דאותו זמן שנתחבק יעקב עם המלאך היה בזמן תקופת תמוז דאז היום ח"י שעות והלילה וא"ו שעות כמבואר בתוס' עירובין ואותו היום זרחה השמש ב' שעות קודם והי' הלילה רק לארבע שעות כמבואר במדרש אותן ב' שעות ששקעה בעבורו זרחה בעבורו והיום היה ארוך כ' שעות א"כ מאד ראיה ברורה לר"ח דרק שלש כתות אומרים שירה בכל יום ולא ד' כתות וכאן שעבר ד' שעות מהלילה ואמר המלאך שהגיע זמנו לומר שירה יקשה ממ"נ אם היה מכת ראשונה כבר חלף הזמן אם מכת שני' גם כן חלף שעה אחת כיון דד' כתות אומרים מגיע לכל כת ג"ש וש"מ דרק ג' כתות אומרים ומגיע לכל כת ד' שעות ושפיר אמר שלחני שאז מתחיל שירה של כת שניה. ובזה יסולק ג"כ קושית מהרש"א בחגיגה דמשמע התם דהמלאכים חשין ביום מפני כבודן של ישראל והכא משמע דביום אומרים ולפי' הנ"ל ל"ק כלל:

חלק יא

(בראשית כח כז)

אמר ר"ע שאלתי לר"ג ור"י באטליז של אמאום כשהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג מאי ויזרח לו השמש וכי לו לבדו זרחה והלא לכל העולם זרחה ופירשו בתוספות ישנים במסכת כריתות דקמ"ל אף שהיו מהלכים בדרך היו עוסקים בדברי תורה ונראה לבאר באופן זה משום דרש"י פי' ורוח תשימו בין עדר ובין עדר בשביל להשביע עינו של

אותו רשע העדר האחרון היה רחוק מיעקב כדרך יום לא פחות. ולפי הנראה מקרא היו בכאן חמשה מינים היינו עזים, רחלים, גמלים, פרים, אתונות, אם כן היה ד' ריוח כמלא עין לפני חבירו כמבואר בלשון רש"י ז"ל. ואיתא בבכורות (דף י ע"ב) דאדם יכול להביט בעין עד ט"ז מיל וממילא שהיה בכאן ד' ריוח עולים ע"ז פרסאות ובמנחה אחרונה היה רחוק כדרך יום ואותו היום תקופת תמוז שהיום ח"י שעות ומהלך אדם בינוני בעת שהיום י"ב שעות עשרה פרסאות וכאן שהיה ח"י שעות היה יכול לילך ט"ו פרסאות אם כן מעדר ראשון ליעקב היה ל"א פרסאות במכוון. ולפי המדרש פגע עשו בעדר ראשון בזריחת השמש וכתיב וישב ביום ההוא עשו לדרכו. קשה איך יכול להיות שיפגע עשו עם יעקב וישב ביום ההוא לדרכו כיון דעדר ראשון היה רחוק מיעקב ל"א פרסאות ועשו פגע באותו יום בעדר הראשון ממילא היה רחוק מיעקב ל"א פרסאות ואיך היה יכול לילך כל כך ביום אחד. ואף אם תאמר יעקב הלך כנגדו ממילא הלך עשו רק ט"ו פרסאות קירב עצמו ליעקב. ויעקב קירב עצמו לעשו גם כן כדרך הילוך יום ט"ו פרסאות. מכל מקום נשאר עוד פרסה אחת ואיך איתא במדרש דשב ביום ההוא דוקא וע"כ דא"ל שהלך שעה אחת בלילה הא כתיב ביום ההוא והלילה הולך ליום הבא. אבל ז"א דהא אותו יום מהר לזרוח ב"ש מקודם כנ"ל. אם כן היה עשרים שעות ושפיר היה יכול לילך יותר מט"ו פרסאות. ואיתא במסכת חולין אם מכר האב להחתן והבת לכלה צריך להודיע שלא לשחוט באותו היום משום אותו ואת בנו. ומקשה בתורת חיים בשם ב"י איך מותר ליקח מן העכו"ם למשתה בנו הא העכו"ם לא מהימן על זה ושמא כבר מכר הבת להכלה ואיתא בתוס' לכך נאמר אותו ואת בנו בענין דקדשים דהא דוקא בזמן הקדשים נוהג או"ב אבל בזה"ז הין נוהג. ואיתא בגמרא לכך נאמר בענין דקדשים כמו קדשים הלילה הולך אמר היום אף או"ב הלילה הולך אחר היום אף דבמעשה בראשית הוא להיפוך ור"ש בן זומא ס"ל דלכך כתיב יום גבי או"ב לילף ממעשה בראשית כמו במ"ב היום הולך אחר הלילה כן גבי או"ב. ור' סבר יום אינו מיותר דאיצטריך יום המיוחד טעון כרוז אמו מכרתי לשחוט בתו מכרתי לשחוט מכאן אמרו ד' פרקים צריך להודיע ממילא לדעת רבי י"ל לכך כתב בענין קדשים דהלילה הולך אחר היום כיון דלדידיה איצטריך יום לדרשא אחריתי. והשתא יבואר שהם הלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג באטליז של אימאום מן העכו"ם (עי' בסוגיא) וק' איך יתכן ליקח מן העכו"ם דהא אין מהימן רק ת"ח והיה ר"ע סובר דדעתו של ר"ג דלכך כתב בענין דקדשים לומר דאינו נוהג בזמן הזה והם היו אחר החורבן אך דהקשה מנ"ל זה דילמא לכך כתוב בענין קדשים לומר דהלילה הולך אחר היום ופ' דר"ג ס"ל מקרא אחר דהלילה הולך באמת אחר היום ממה דכתיב

וישב עשו ביום ההוא וק' כנ"ל הלא עכ"פ נשאר פרסה וע"כ דבלילה הלך ואף על פי כן קראו ביום ההוא דלילה הולך אחר היום ומזה יליף ואם כן ע"כ מה דכתיב בענין קדשים להורות שאין נוהג בזמן הזה אבל קשה דלמא לזה כתב ביום ההוא משום דהשמש זרחה ב' שעות קודם וצ"ל דסובר דלא בעבורו זרחה לזה נתעורר בקושיא וכי לו לבדו זרחה וע"כ דרק בעבורו ודוק בדרך החידוד:

חלק יב

(בראשית לה כ)

ויצב יעקב מצבה. בב"מ תנן התם מותר המת בונין דימוס על קברו ועיין בפ"מ בשקלים פרק ב' ותמי' מאד ונראה משום דיש ב' טעמים חדא משום שלא לטמא התרומה או מטעם זכרון ונ"מ אם גבו למתו אם נשתייר איזה מותרות אי הטעם משום תרומה אין לעשות מצבה כיון דהיה הגבי' בזיון ולא מחיל כמו דאין מוחל ליורשים כמבואר בגמרא אבל אם הטעם משום זכרון אם כן ניחא למת בזה. אבל יש להוכיח דהטעם משום זכרון דהא קבורת רחל היתה קודם הדיבור ועיקר משום תרומה שלא לטמא באהל ומת קודם הדבור אין מטמא באהל ואם כן מדכתב ויצב יעקב מצבה מוכח שהוא משום זכרון וניחא למת ולזה מותר המת בונין דימוס על קברו. וי"ל דזה כוונת הפסוק היא קבורת רחל עד היום. וי"ל דאחר הדיבור שוב מטמא מת שקדם הדיבור דאם לא כן למה ציין קבורת אדם הראשון אבל דלמא משום זכרון לז"א צדיקים דבריהם זכרונם ודוק:

לקוטים מחוות יאיר, דרוש לבר מצוה.

במדרש פליאה שאלו תלמידיו את רבי רמז לבר מצוה מנין א"ל דכתיב ארבעים יכנו לא יוסיף, וראיתי שעמד בזה הגאון מוהרא"ב ז"ל ואמרתי גם אנכי אענה את חלקי ליישב בדרך דרוש. ומקודם נבוא ליישב דברי בה"ג שפסק דאותו ואת בנו אסור באכילה להדיוט והקשה הטור שהוא נגד הגמרא דחולין (דף קי"ד ע"ב) דאיתא שם אמר רב אשי מנין לבב"ח שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך ה"ה בב"ת וכו'. ופריך אלא מעתה או"ב ליתסרו ומשני מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגביה מכלל דלהדיוט שרי הרי תלמוד ערוך דאוהו וא"ב מותר להדיוט ואיך פסק בה"ג דאסור להדיוט. והנה גם בסוגיא ההיא יל"ד אהא דמשני מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה וכו' ופי' התוספות מדכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן. וקשה טובא הא האי קרא איצטריך לגופא דאסור להקריב קרבן קודם מלאת שמונה ימים ועדיין איך מוכח מכאן דאם שחט או"ב ביום א' דמותר להדיוט. ונראה ליישב הכל על נכון. ומקודם נבאר עוד מדרש תנחומא בפרשת לך וז"ל ואתן את בריתי את יצחק הה"ד סוד ה' ליראיו זה אברהם

שנקרא ירא אלהים סוד ס' ששים ו' ששה ד' ארבעה הרי שבעים שאני עתיד להעמיד ממך יעקב שירד בשבעים נפש למצרים כדכ' בשבעי' נפש ירדו אבותיך מצרימ' ואני עתיד להעמיד ממך שבעים סנהדרין דכתיב אספה לי שבעים איש ואני עתיד להעמיד ממך משה ששקול נגד שבעים סנהדרין ויהגה התורה הניתן על ידו בשבעים לשון עכ"ל והמדרש הזה הוא תמוה וביותר האחרון הכביד קשה מה שכר הוא זה אם יהגה התורה בשבעים לשון או בלשון הקודש לבד. ונראה אחר שנתרץ קושיא גדולה מה שהקשה הגאון בעל זרע יצחק בריש מסכת סנהדרין דאיתא שם במשנה סנהדרין גדולה היתה של שבעים ואחד קטנה של עשרים וג' מנין לגדולה שהיא של שבעים ואחד שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ומשה על גביהן רבי יהודה אומר שבעים ומנין לקטנה שהיא של עשרים ושלשה שנאמ' ושפטו העדה והצילו העדה עדה שופטת ועדה מצלת הרי כאן עשרים ומנין לעדה שהיא עשרה שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת יצאו יהושע וכלב. ומנין להביא עוד ג' ממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני שאהיה עמהם לטובה אם כן למה נאמר אחרי רבים להטות לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעת הטייתך לטובה על פי אחד הטייתך לרעה על פי פנים ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד הרי כ"ג וכו' עכ"ל. והקשה הגאון הנ"ל לפי הכלל הגדול המבואר במשנה זו ובכמה מקומות בש"ס דאין עדה פחות מעשרה דילפינן לה ממרגלים דכתיב בהו עד מתי לעדה הרעה הזאה הם היו עשרה אם כן קשה לר"ע דסובר במדרש שהיו כ"ד מרגלים אם כן נימא דאין עדה פחות מכ"ג אחר דיצאו יהושע וכלב ותמה אני על הגאון בעל זרע יצחק שהביא משם המדרש דלר"ע היו כ"ד מרגלים והוא בירושלמי פלוגתא דר"י ור"ע בזה ועיין תוס' במסכת סוטה (דף לד ע"א) ד"ה טורטני. ונ"ל דהנה איתא שם בגמרא (דף טז ע"ב) סנהדרי גדולה היתה של שבעים וא' מ"ט דרבנן באמרם ומשה ע"ג אמר קרא והתיצבו שם עמך עמך ואת בהדייהו ור"י עמך משום שכינה (פי' רש"י שיעמדו מחוץ לאהל ולא יבואו אל האהל משום שכינה וכו') ורבנן אמר קרא ונשאו אתך במשא העם אתך ואת בהדייהו ור"י אתך בדומין לך (ופי' רש"י בדומין לך מיוחסים ומנוקים ממום) ורבנן מוהקל מעליך ונשאו אתך נפקא וילפינן סנהדרי גדולי מסנהדרי קטנה. והקשה התו' יו"ט מאי פריך מנ"ל לחכמים דשבעים לבד ממשה ודלמא היינו טעמא דחכמים ס"ל דאין ב"ד שקול ומש"ה לא מצי אמרת שבעים עם משה דהוי ב"ד שקול וע"כ קרא חוץ ממשה קאמר דה"ל ע"א ע"ש. ונ"ל על פי מ"ש הרא"ש סוף פרק ערבי פסחים דיש מקשים למה מנו סופרים מ"ט יום הא כתיב בתורה תספרו חמשים יום ותירץ דאורחא דקרא כשמגיע למנין עשירית אומר על חסר א' מנין ממילא כמה

שנאמר כל הנפש הבאה מצרימה שבעים ובפרטן אתה מוצא שבעים חסר א' וכן כתיב ארבעים יכנו ולוקין ל"ט עיי"ש. מעתה פריך שפיר מנ"ל לחכמים דשבעים לבד ממשה דלמא בהדי משה קאמר קרא שבעים. וא"ל דה"ל ב"ד שקול י"ל באמת לא בעינן רק ס"ט סנהדרין והא דכתיב בקרא שבעים ה"ט משום דלא קפיד בחסר א' וכ' מנין שלם כסברת הרא"ש הנ"ל ומשני דא"ק ונשאו אתך לבד ממשה מעתה ע"כ שבעים איש דכ' קרא שבעים ממש קאמר דא"ל דבעינן רק ס"ט ומשום דלא קפיד במנין עשירית אף אם חסר א' ז"א דא"כ ה"ל עם משה שבעים ושוב ה"ל ב"ד שקול א"ו דשבעים ממש קאמר קרא וה"ל ע"א עם משה. ואיתא בספר תנא דבי אליהו דסנהדרי קטנה של כ"ג דכתיב ושפטו העדה והצילו העדה ואין עדה פחות מיו"ד הרי כ' ושני דיינים בלאו קרא מוכח מדבעי קרא שני עדים לא יהיו הדיינים פחותים מעדה הרי כ"ב ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד הרי כ"ג. ראשונים אמרו שלשים דכתיב ושפטו העדה והצילו העדה והשיבו אותו העדה הרי כאן תלתא עדה עיי"ש. מעתה י"ל דר"ע סובר כראשונים דבעינן ג' עדה גבי סנהדרי קטנה ושנים כעדים ואין ב"ד שקול הרי ל"ג צריך לסנהדרי קטנה וסובר נמי דסנהדרי גדולה היו ע"א כחכמים דר"י ודריש לה מדכתיב אתך א"כ ע"כ מוכרח דהא דכתיב בקרא עד מתי לעדה הרעה הזאת לא קאי אלא על אותן המרגלים המפורשים בקרא דה"ל עשרה אחר שיצאו יהושע וכלב דאי כוונת הקרא על כל כ"ד מרגלים אם כן בעינן כ"ב לעדה אחר דיצאו יהושע וכלב הרי דצריך לסנהדרי קטנה ס"ו נגד ג' עדה הנאמר בקרא ושנים נגד העדים הרי ס"ח ואין ב"ד שקול הרי ס"ט אם כן קשה אתך ל"ל להורות דשבעים לבר ממשה הא בלאו הכי מהכא מוכח דאין ב"ד שקול וכ"ת דה"א שבעים דכ"ר לאו דוקא הוא אלא דסגי בס"ט ז"א דאם כן הוי סנהדרי קטנה וסנהדרי גדולה שוין וא"ש. ובזה מבואר מדרש תנחומא הנ"ל דאיתא שם בגמרא (דף ג ע"ב) דיני ממונות בשלשה מנ"ל דת"ר ונקרב בעל הבית אל האלהים הרי כאן א' עד האלהים יבוא דבר שניהם הרי כאן ב' אשר ירשיעון אלהים הרי כאן ג' דברי ר' יאשיה ר"י אומר ראשון תחלה נאמר ואין דורשין תחלות אלא עד האלהים יבא דבר שניהם הרי כאן א' אשר ירשיעון אלהים הרי כאן ב' ואין ב"ד שקול מוסיפין עוד א' הרי כאן ג' עיי"ש וכ' שם בתוס' ד"ה אין דורשין תחלות וכו' וצריך לדקדק בכל הני דלקמן קרנת קרנת קרנות לטטפת לטטפת וכו' דדרשינן כולהו למנינא ולא אמרינן דאין דורשין תחלות וכו' עיי"ש. ובזה יובן המדרש הנ"ל שאני עתיד להעמיד ממך שבעים סנהדרין ומשה ששקול נגד ע' סנהדרין וע"כ דס"ל שהיו ע' סנהדרין לבד ממשה וקשה מנ"ל הא ודילמא עם משה היו שבעים אי משום דכתיב אתך י"ל דשבעים הנאמר בקרא הוא לאו

דוקא ומשום דאינו מדקדק במנין עשירית קרי ליה שבעים וכ' אתך שגם משה יהיה עמהם שיהיו שבעים עם משה וצ"ל דהא לא מצית אמרת דאין ב"ד שקול וקשה לפ"ז תלתא אלהים דכתיב בפרשה ל"ל הלא סגי בשנים ומ"מ ידעינן דבעינן ג' משום דאין ב"ד שקול וצ"ל דאין דורשין תחלות ובאמת לא מדרש אלהים ראשון דכתיב בפרשה רק שנים אחרונים ומכח אין ב"ד שקול ידעינן דבעינן ג' וקשה אי אין דורשין תחלות מנ"ל דבעינן ד' פרשיות בתפילין דאי מלטטפת לטטפת לטוטפת ז"א דהרי אין דורשין תחלות ובצרי להו חדא וצ"ל דנפקא ליה כדר"ע דטט בכתפי שתים ופת באפריקא שתים וקשה איך נעמיד לשונות של כתפי ואפריקא בלשון התורה לזה סיים המדרש ומשה יהגה התורה בשבעים לשון אם כן שפיר יש להעמיד בלשון הפסוק אף מה שלא נאמר בלשון הקודש ועי' בספר ז"י שמתרץ קושיתו הנ"ל דאין לחשוב רק י"ב מרגלים המפורשים בקרא עי"ש. ומ"מ קשה מנ"ל הא אבל לדברינו א"ש:

ועתה נבוא לתרץ דברי הפליאה שזכרנו ומקודם ניישב דברי בה"ג הנ"ל כאשר כבר נדפס ישוב זה בחיבורי אור חדש למס' פסחים בריש תמיד נשחט וז"ל (אולם יש לנו דרך אחרת ליישב לשיטת ריב"א דברי בה"ג שזכרנו דהנה בחולין (דף קמ"א) הביאו התוספות אע"פ דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ היכא דעבר וקיים עשה מהני עשה שקיים דאינו לוקה על הלאו דעכ"פ העשה עושה פעולה שלא לדחות הלאו מן העשה ול"ת רק דאינו דוחה שניהם וע"ש. והשתא נאמר דמש"ה נסמכה או"ב לקדשים לאשמעינן היכא דצריך להקריב לפסחו מאו"ב כמ"ש התוס'. ואין להקשות ת"ל דמחוסר זמן הוה עשה ואין דוחה שניהם ז"א דהא קמ"ל דה"א אם עבר והקריב מאו"ב לפסחו אינו לוקה על לאו דאו"ב דאהני לי' קיום העשה דפסח עכ"פ לדחות הלאו כסברת ריב"א שזכרנו קמ"ל קרא בסמיכת הלאו דאו"ב לא תשחטו בענינא דקדשים להורות דאפי' הלאו אינו מדחה ולפ"ז י"ל דמוכח היטב דאו"ב מותר לאכול להדיוט ולא נאסר משום לא תאכל כל תועבה דהנה כתבו התוספות שם בחולין דלפי' ריב"א דהעשה דוחה ל"ת עכ"פ אף שיש עמה עשה לאו דמדחה הלאו לגמרי כ"א המלקות לחוד הוא דמדחי עיי"ש א"כ לפי מה דקיי"ל דאכילת פסחים מעכבה דבעינן שיהא ראוי לאכילה עכ"פ בשעת זריקה וקשה לפ"ז עדיין לאיזה ענין נסמך או"ב לקדשים ואי להורות דלא ידחה עשה דפסח מלקות דאו"ב ז"א דהא לגמרי לא מצית למדחי כמש"ל אם כן הרי נשאר גם איסור לאו במה שעבר ושחט לפסח ובהיות כן הרי עשה תועבה ונאסר הבשר באכילה וכיון דאסור לאכול את פסח זה הרי נפסל לגמרי ולא קיים מצות עשה דפסח כל עיקר ומאי עשה דפסח יש כאן שידחה המלקות וכיון דבלא"ה ידענו דהי' לוקה אם כן הדק"ל

למה ליה דהסמיך לעניני דקדשים מה"ת לא יהיה נוהג בקדשים כנ"ל אלא ע"כ לומר דאו"ב מותר לאכול להדיוט ושפיר אצטריך הסמיכות להורות דגם הלאו נוהג בקדשים ואין העשה מדחה להמלקות כנ"ל וזה פי' הגמרא מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה כלומר דהסמיך הכתוב או"ב לקדשים להורות דאסור בקדשים וקשה מה"ת לא יהיה נוהג בקדשים וצ"ל כנ"ל מכלל דלהדיוט שרי דאל"כ לא אצטריך דרשה הנ"ל. אך קשה מנ"ל דמותר להדיוט דלמא לעולם אסור והא דהוצרך לסמוך או"ב לקדשים י"ל דצריך משום מח"כ כמש"ל ומעלה ומלינה בראשו של מזבח כמש"ל רק דז"א דהא הסוגיא אזדי שם בחולין אליבא דרב אשי דאיהו הוא דקאמר מנין לבב"ח שאסור שנאמר לא תאכל כל תועבה ולר"א גופי' משני שפיר מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגביה מכלל דלהדיוט שרי באופן שכתבנו דשמעינן לר"א גופי' בשמעתין דלית ליה סברת מעלה ומלינה כדאיתותב והא כל כמה דלא מקטרי אימורים וכו' ונסתר לדידיה אופן ראשון שכתבנו וע"כ השני שזכרנו דאיצטריך הסמיכות משום מלקות ממילא מוכח שפיר דאו"ב מותר להדיוט אבל בה"ג פוסק כמסקנא דהכא דעשאם כמו שנאבדו ושפיר י"ל באופן הראשון דמיירי במח"כ שמעלה ומלינה וי"ל דאו"ב אסור להדיוט ע"כ לשונו. עיי"ש כל חידושיו שחידש על התוס' ד"ה אתי עשה דפסח (פסחים דף נ"ט ע"א) יע"ש היטב:

אמנם יש להקשות לפי מה דאיתא במס' קידושין (דף לז) דפריך שם בשלמא למ"ד מושבות כל מקום שאתם יושבים משמע היינו דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכיל מ"ט דאקריב עומר והדר אכלי אלא למ"ד מושבות לאחר ירושה וישיבה משמע מעיקרא מ"ט לא אכלו ומשני דלא היו צריכי דנסתפקו ממן שבכליהם וכתבו שם התוס' ד"ה דאקרוב עומר וכו' בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה מחדש יבוא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה לא תעשה דחדש ומתרץ דאין עשה דקודם הדיבור דוחה דלאחר הדיבור עיי"ש:

ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה למה נסמכה פ' א"ב לענינא דקדשים וכ"ת דאיצטריך בשביל פסח דל"ת עשה דפסח דוחה ל"ת של או"ב ז"א דהרי עשה דפסח נאמרה לפני הדבור והל"ת של או"ב לאחר הדבור ואין עשה דלפני הדבור דוחה ל"ה דלאחר הדיבור כנ"ל:

והנה הגאון מופת הדור אב"ד דק"ק פראג נר"ו הביא בספרו נ"ב קושיא חמורה משמי בסוגיא דר"ה דף י"ב ע"ב דאיתא שם דבעו מיניה חברייא מר"כ עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיך אקריבוהו. א"ת דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי. ממאי דאקריבו עומר דלמא לא אקריבו. לא ס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח אכול מעקרא לא אכול מ"ט מעיקרא לא אכול אקריבו

עומר והדר אכול. א"ל כל שלא הביא שליש ביד נכרי. ודלמא עייל ולא קים להו אלא קים להו ה"נ קים להו וכו'. וקשה לי איך דייק מהכא דהקריבו באותו פעם דלמא לעולם שלא הקריבו כלל עומר בעת ההיא מחמת שלא היה להם קציר ישראל וכ"ת אם כן מעיקרא מ"ט לא אכלי י"ל דנסתפקו ממן שבכליהם ואף על גב דסוגיא דהכא ע"כ קאי אליבא דר"ע דסובר מושבות בכל מקום שאתם יושבים משמע דאלו לר' ישמעאל ודאי דלא הוקרב עומר בזמן ההוא מאחר שלא היה נוהג עד אחר ירושה וישיבה. מכל מקום וכי לא יכול ר"ע ג"כ לתרץ כדמשנינן בקידושין אליבא דרבי ישמעאל דנסתפקו ממן שבכליהם לכן לא אכלי מעיקרא:

ומה שדחה המחבר הנ"ל קושיתי ליתא כלל ועיין ביו"ד סי' רצ"ג בדברי הב"ח והט"ז וש"ך. וכן מבואר להדיא הקושיא שלי בספרי אור חדש ח"ב ובחקירה הארכתי בזה מאד:

ובדרך פשוט אמרתי ליישב קושיא זו כך על פי מה דאיתא בילקוט שמעוני פרשת בשלח ובהתחלת ס' יהושע דר' יוסי ס"ל דנסתפקו ממן שבכליהם כל י"ד שנה שכבשו וכו' ע"ש. אם כן לדידיה ודאי קשיא מעיקרא מ"ט לא אכלי דאין לומר משום דנסתפקו ממן שבכליהם זה אינו שהרי גם אח"כ היה להם מן בכליהם ואפ"ה אכלו מתבואת ארץ כנען אלא ע"כ דמש"ה מעיקרא לא אכלו משום איסור חדש לכן המתינו עד שהקריבו העומר הרי מוכח. דהקריבו עומר באותו זמן וקאי דיוקא דחברייא אליבא דרבי יוסי. והנה. יש לשאול אליבא דרבי יוסי שנסתפקו ממן שבכליהם כל י"ד שנה אם כן איך נאמר בקרא פ' בשלח ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה הרי כשמת משה בז' באדר נפסק המן ולא היה מ' שנה שלמים וכ"ת מ"מ כיון שנסתפקו אח"כ ממן שבכליהם חשיב ליה מ' שנה זה אינו דא"כ הוי נ"ד שנה שהרי נסתפקו ממן גם י"ד שנה אח"כ רק לפי' הרא"ש דבמנין עשירית אינו מקפיד אם חסר א' וכתב מנין הממולא א"ש דהרי אם היה חסר שנה אחת כולה קורא אותה שפיר מ' שנה מכש"כ בזה לא נחסר כי אחד מ' יום. והנה אי' בציוני ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד ויהי ערב זה יצה"ר ויהי בקר זה יצה"ט ואימתי הוא בא אל האדם יום אח"ד בגי' י"ג כשנעשה אדם בן י"ג שנה מכאן רמז לבר מצוה כשנעשה בן י"ג שנה ע"ש, ויל"ד מנ"ל למידרש קרא הכא להוציא מקרא מידי פשוטו. רק מצאתי רמז לזה דקשיא ליה מה שהקשה רש"י בחומש פ' בראשית שם אמאי לא נאמר יום ראשון לפי סדר המראות שני שלישי למה נאמר אחד אלא ע"כ דקרא רמז ג"כ לבר מצוה מש"ה נאמר אח"ד שהוא בגי' י"ג. רק י"ל דאיצטריך למכתב הלשון יום אחד בשביל דבר אחר והוא. דאיתא במשנה חולין (דף פג) יום האמור גבי או"ב יום הולך אחר הלילה את זה דרש ר"ש ב"ז נאמר במעשה בראשית יום אחד ונאמר באו"ב

יום אחד מה יום האמור במעשה בראשית יום הולך אחר הלילה אף יום האמור באו"ב יום הולך אחר הלילה ע"ש. א"כ איצטריך למכתב הלשון יום אחד בשביל הגז"ש הנ"ל רק ז"א דאיתא שם בגמרא תנו רבנן את זו דרש רשב"ז לפי שכל ענין אינו מדבר אלא בקדשים ובקדשים הלילה הולך אחר היום יכול אף זה כן נאמר כאן יום אחד ונאמר במעשה בראשית יום אחד וכו' א"כ קשה שפיר לא לכתוב כלל בענינא דקדשים פ' או"ב ולא יהיה שום ה"א דלילה הולך אחר היום ולא איצטריך למכתב נמי יום אחד אלא ע"כ. רמז לב"מ כנ"ל. והשתא מיושב היטב הפליאה הנ"ל דשאלו תלמידים את ר' רמז לבר מצוה מנין וכ"ת דכתיב יום אחד י"ל דאיצטריך לשון זה בשביל הגז"ש דיום הולך אחר הלילה וכ"ת לא לכתוב או"ב בענינא דקדשים י"ל דמש"ה נסמך לפ' קדשים משום פסח דל"ת דעשה דפסח דוחה הלאו דאו"ב והשיב דכתיב ארבעים יכנו. וקשה איך אתו רבנן ובצרי חדא הלא בקרא נאמר ארבעים וצ"ל דס"ל דבמנין עשיריות לא קפיד קרא וכתב מנין הממולא אף אם חסר א' וקשה מנ"ל הא וצ"ל דס"ל דנסתפקו ממן שבכליהם כל י"ד שנה וקשה איך נאמר בקרא ובני ישראל אכלו את המן מ' שנה אלא ע"כ דבמנין עשיריות לא קפיד קרא לכתוב מנין ממולא וקשה אי נסתפקו ממן י"ד שנה אח"כ אם כן אמאי נאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מעיקרא מ"ט לא אכלו ואי שנסתפקו ממן גם אח"כ לא היו צריכין לאכול מתבואת הארץ שהרי עדיין היה להם בכליהם מן כל י"ד שנה וצ"ל דה"ט דמעיקרא לא אכלו משום איסור חדש וקשה קושית הירושלמי שהביא תוס' בקידושין ה"ל לאכול כזית מצה מן החדש דידחה עשה דמצה לאו דחדש כנ"ל וצ"ל דעשה דקודם הדיבור לא דחי ל"ת דאחר הדיבור כנ"ל קשה א"כ לא לכתוב לשון יום אחד רק יום ראשון ואי לגז"ש לאו"ב דיום הולך אחר הלילה קשה לא לכתוב כלל בענינא דקדשים פ' או"ב ולא ס"ד כלל לטעות דלילה הולך אחר היום כקדשים ואי דמש"ה כתב רחמנא או"ב בענינא דקדשים להורות דלענין פסח אין עשה דוחה ל"ת דאו"ב ז"א דבלא"ה ידעינן אחר דקיימינן השתא בהוכחה דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור ופסח ה"ל עשה דקודם הדיבור וצ"ל דמש"ה באמת כתיב הלשון יום אח"ד לרמז על בר מצוה שהוא לי"ג שנה כמספר אחד דעולה י"ג הרי מכח פסוק זה דארבעים יכנו מוכח רמז לבר מצוה מה"ת מלשון יום אחד וק"ל. **ע"כ מחוות יאיר**:

וישב

חלק א

(בראשית לז א)

"**וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען**. יל""פ כי על האבות נגזר גירות ושעבוד. ויש בכללה ב' דברים א' הדר בארץ לא לו יקרא גר כמשמעות הכתוב כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם. והב' הנע ומטולטל ואינו יושב בשלוה. והנה באמת א""י כבר הקנהו הקב""ה לאברהם במ""ש קום התהלך בארץ שיקנהו בחזקה כמאמר חז""ל וא""כ ממילא הגירות הוא שיהיה בלא שלוה דהא א""י שלהם היא, אך יעקב סבר לישב בשלוה, לז""א **וישב יעקב** ביקש לישב בשלוה אע""פ שהיה **ארץ מגורי אביו** שנגזר שם גירות אך התירוץ של יעקב היה **בארץ כנען** שהיא עדיין ארץ כנען ועדיין אינו שלהם כמו שמבואר הטעם להלן. והנה בפר""ד ביאר הענין דמה שאמרינן שקנה אברהם את א""י בחזקה הוא דוקא אם יצאו האבות מכלל ב""נ משא""כ אם היו עדיין בכלל ב""נ ידוע שב""נ אינו קונה בחזקה וא""כ ע""כ כיון שיעקב סבר שהוא עדיין בארץ כנען היה סובר דלא יצאו מכלל ב""נ לזה דוקא קפץ עליו רוגזו של יוסף כי ידוע דכל הרוגז היה על אודות הבכורה שהעביר יעקב מבני לאה ונתנה ליוסף, וטעם יעקב היה מפני שקידושי רחל היו קודמין לקידושי לאה וכבר אמרנו בפ' וישלח שזה דוקא אם יצאו מכלל ב""נ שאז בקידושין תליא משא""כ לב""נ בבעילה תליא מילתא ואדרבה)

קידושי לאה היו קודמין, וא""כ ע""י שסבר יעקב שהם עדיין בכלל ב""נ היה מקום רוגז להשבטים על טענת הבכורה, עוי""ל כי באמת יש מצות שמקבלין הפירות בעוה""ז כגון צדקה ואמרו דהאומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ה""ז צדיק גמור, אך כבר חלקו בר""ה דזה רק לישראל ולא לב""נ וא""כ כיון שיעקב סבר שהיה להם דין ב""נ לא היה לו לבקש לישב בשלוה."

חלק ב

(בראשית לז ב)

ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם. הנה מבואר במדרש שהוציא עליהם דבה בג' דברים שחשודים על אבר מן החי ותולים עיניהם בבנות הארץ ומזלזלים בבני השפחות לקרותם עבדים. והרא"ם הליץ בזה שהיו אוכלים בשר מפרכסת דלישראל בשחיטה תליא מילתא ומותר ולב"נ אסור וא"כ היה החילוק ביניהם שיוסף סבר שיש להם דין ב"נ לז"א שאכלו אמ"ה, גם לישראל אין קידושי כותים קידושין ואין אישות לכותים

משא"כ לב"נ הבא על אשת מבירו חייב מיתה. וזה היה ג"כ הענין מה שהיו מזלזלים בבני השפחות שהיו סבורים דהבא על שפחתו לא יצאה לחירות, ויוסף היה סובר דהם בגדר ב"נ וא"כ הלא ביאה קונה בב"נ שלא כדת אפי' אינו מתכוין וא"כ לפ"ז מבואר ג"כ דעי"ז שסבר יעקב שהם עדיין בכלל ב"נ קפץ עליו רוגזו של יוסף להוציא דבה על אחיו, ובזה יש לפרש מ"ש אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן ויל"ד דהו"ל עם אחיו אך שכבר אמרו דסתם רועי בהמה דקה הם בחזקת גזלנים שרועים בשדות אחרים רק השבטים שהיו סוברים שיש להם דין ישראל וא"כ א"י שלהם כנ"ל היו רועים בצאן אך יוסף לשטתו היה רועה את אחיו דוקא שהיה משמשם ולא רועה הצאן, ובזה נבוא לבאור הכתובים שאמר כיון שאלה תולדות יעקב היה יוסף העביר הבכורה מאחיו ונתנה ליוסף שהוא היה עיקר התולדה שלו משום שקידושי רחל היו קודמין לקידושי לאה ועז"א אח"כ כי בן זקונים הוא לו וכבר עמדו המפרשים הלא בנימין היה הבן האחרון לעת זקנתו אך בפשוט נראה שיוסף היה הבן הזקן והבכור מכל אחיו דקידושי רחל יהיו קודמין וע"ז היה הוא עיקר התולדה וכבר אמרנו שזה דוקא אם הם היו בכלל ישראל שאז בקידושין תליא מילתא אך לדעת יוסף שהיה בכלל ב"נ לא היה מגיע אליו הבכורה רק לבני לאה לז"א שבן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו דוקא לא הוא בעצמו, וכן הוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו דוקא שקראם נשים לא שפחות, ויבא יוסף את דבתם שכל זה היה מתוך שסבר שהם בכלל ב"נ כנ"ל וכ"ז רעה אל אביהם שלפי דבריו לא יפה עשה אביו שהעביר לו הבכורה, ועז"א רעה אל אביהם, ובזה יובן מ"ש והוא נער והק' במדרש וכי נער היה, ולפ"ז ניחא דע"י שהיה עם בני בלהה וזלפה וקראם נשי אביו ממילא אין מגיע לו הבכורה להיות הבן זקונים מכל אחיו והוא נער הבן הצעיר מאחיו, **ועוד** יל"פ שהביא את דבתם שכל מה שהשבטים נוהגים כדין ישראל הוא רעה אל אביהם דלפ"ז אם יש להם דין ישראל איך נשא יעקב שתי אחיות, ולפי מ"ש המפ' לתרץ משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי מוכרח לבאר בהיפוך דדבת יוסף היה רע אל אביו כי תירוץ זה לא שייך רק אם יש להם דין ישראל דאז יכולים לקבל גרים:

ובזה יש לפרש על נכון מה שאמר בהפטרה כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו על מכרם בכסף צדיק. כי מה שמכרו השבטים את יוסף מבואר במד' לקמן שעבירה זכורה היא לעולם ובאמת אם היו בכלל ב"נ אינו כ"כ עון אשר חטא דקרא וגונב. איש לישראל נאמר, וגם שבן נח נהרג בלא התראה והוא היה חייב מיתה בעיניהם והקלו עליו למכרו לעבד וכמ"ש במד' לקמן שאמרו כנען שחטא לא לעבד נמכר (וגם

שיצא טובה ממכירה זו כי כך היה הגזירה שירד יוסף למצרים ולהתחיל גזרת השעבוד) אך לשיטתם שהיה להם דין ישראל אין שייך כל התירוצים דישראל צריך עדים והתראה לז"א על שלשה פשעי ישראל, ר"ל השלש עבירות של אכילת אבמ"ה וכו' שהוציא יוסף דבה עליהם ועל ארבעה היינו שמכרו בכסף צדיק ממ"נ לא אשיבנה שאם יש להם דין ישראל קיים עבירת המכירה ואם יש להם דין ב"נ קיים שלשה פשעי ישראל ודוק:

חלק ג

(בראשית לז ג)

וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו. פי' במד' שכל הלכות שקבל משם ועבר מסר לו. **ועשה לו כתנת פסים** היינו בגדי כהונה י"ל כי יעקב רצה לתקן אותו מחטא לה"ר, ואמרו בעירובין ספר לה"ר מאי תקנתיה ילך ויעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון עץ חיים לזה מסר לו הלכות שקבל משם ועבר וגם אמרו דכתנת של בגדי כהונה מכפר על לה"ר לזה עשה לו כתונת פסים:

גם יבואר כי קודם מתן תורה העבודה בבכורים ויעקב נתן הבכורה ליוסף משום דהיה מחשבתו הראשונה ברחל וידוע חכמה מוחא היא מחשבה מלגאו, וע"ז תרגם כי בן זקונים ארי בר חכים הוא לו שמצד ראשית בחוכמתא כתרגומו והיה בכור לאביו במחשבה ובן הזקן זה שקנה חכמה עתיקא דעתיקין לזה עשה לו כתונת פסים היינו בגדי כהונה שהעבודה בבכורים:

ובמדרש שזיו איקונין שלו דומה לו כי ידוע דשופריה דיעקב מעין שופריה דאה"ר שיעקב בא לתקן חטא אדה"ר וגם יוסף היה כן לזה עשה לו ג"כ כתונת פסים נגד לבושי אור של אדה"ר מזיהרא העליון:

חלק ד

(בראשית לז ד)

וישנאו אותו במד' למה וישנאו אתו כדי שיקרע הים, יל"פ דבמדרש אומר אמר ראובן הוא מונה אותי עם אחי ואני איני מצילו אני הייתי סבור שנדחתי מכח אותו מעשה וכו', יל"ד מה תלוי זה בזה, אך דהנה בהחלום י"ל ב' אופנים או שאחיו ישתחוו לו או בפשוט שצבא השמים יהיו נכנעים אליו. אך אם הם בכלל ישראל כולם למעלה מצבא השמים וע"כ האחד שאחיו יכנעו למולו. ובזה י"ל מה ששיס' בו הכלבים דאם הוא בכלל ישראל ייראו הכלבים ממנו כי לכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. ובזה ידעו שהחלום קאי על האחים. והנה יוסף שדמה שהם בכלל ב"נ סמך עצמו על החלום הראשון כי מחלום השני לא מוכח די"ל שקאי על צבא השמים. ובזה יל"פ מ"ש וימצאהו איש ודרשו זה

גבריאל שהוא ממונה על החלומות. והנה תועה בשדה ר"ל שהי' נבוך בחלום של אנחנו מאלמים אלמים בתוך השדה. ועל זה אמרו נסעו מזה היינו מן האחוה. כי הם שרצו להרגו. וכבר ידעו שיעקב מוכרח להעמיד י"ב שבטים. אך במדרש אי' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם שראוים היו י"ב שבטים לצאת מאברהם ויעקב פדאו וקבלם עליו. והשבטים סברו שמאחר שהחשבון הוא מאברהם אם כן יצחק ויעקב נכנסים במנין השבטים וא"ל הלא אם כן הם י"א י"ל שרצו לדחות לראובן מכח אותו מעשה. וידוע מעשה של ראובן. ואם היו בכלל ישראל נושא אדם פלגש אביו וע"כ סברי שהם בכלל ב"נ ואיך היו אוכלים מפרכסת. וצ"ל שחשבו עצמם כגרים. ובזה נסעו מן האחוה כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין לו אחוה:

ובזה יתפרש לקמן פסוק כ' ועתה לכו ונהרגהו לפי שכתבו שרצו להרגו כולם ביחד ובדין ישראל פטור כמבואר בסנהדרין דכתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם אבל בדין ב"נ חייב אך אחר ששיסו בו הכלבים וראו שדינו כישראל ואמרו ועתה דוקא לכו ונהרגהו. וז"ש במדרש דע"י ששנאו אותו וסברו שדינם כישראל לזה נקרע הים כי במדרש איתא דהים טען אני קודם בבריאה שנבראתי בשלישי אך מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר ועל ידי זה נקרע:

חלק ה

(בראשית לז ה)

ויחלם יוסף חלום ויגד לאחיו. במס' ברכות (דף נ"ה ע"ב) אמר ר"ה לאדם טוב אין מראין לו חלום טוב ולאדם רע אין מראין לו חלום רע. תנ"ה כל שנותיו של דוד לא ראה חלום טוב וכו' והא. כתיב לא תאונה אליך רעה. א"ר ירמיה שלא יבהילוך חלומות רעים ונגע לא יקרב באהלך שלא תמצא אשתך ספק נדה. זזו תמוה לאיזה ענין מסיק הגמ' שלא תמצא אשתך ספק נדה. ויותר שפירש"י ודוד לא ראה חלום טוב הא כתיב וכו' לא גרסינן הכי אלא והא כתיב כו' לפי מה דאיתא במס' סנהדרין דא' לא תאנה אליך רעה שלא ישלוט בך יצה"ר לא קשה כלל על ר"ה דלמא הוא מוקים קרא כאידך פירושא לכך מביא הגמ' ונגע לא יקרב באהלך שלא תמצא אשתך ספק נדה ממילא מוכח דלא קאי שלא ישלוט בך יצה"ר משום דרש"י פי' ספק נדה דודאי נדה אין יצרו תוקפו רק על ספק הוא מיצר ויצרו תוקפו ואמר טהורה היא ועל חנם אני מונע א"כ בודאי קאי קרא דלעיל לא תאנה שלא יבהילוך חלומות רעים. דא"א דקאי שלא ישלוט יצה"ר אם כן מאי ונגע וכו' שלא תמצא ספק נדה ויהיה יצרו תוקפו הא כבר אמר שלא ישלוט בו יצה"ר. ושפיר מקשה על ר"ה אבל עדיין קשה דלמא באמת קאי לא תאנה על יצה"ר ופסוק ונגע יש

אידך פי' שם שלא יהיה לו בן שמקדיח תבשילו ברבים לזה מקשה מדוד וק' ממ"נ שהיה לו בן באמת שמקדיח תבשילו דהוא אבשלום ומעולם לא ראה חלום טוב ודוק היטב:

חלק ו

(בראשית לז ח)

ויאמרו לו אחיו המלך תמלך עלינו אם משול תמשול בנו וגו': יל"פ ע"פ מ"ש בברכות (דף נ"ה) הובא לעיל בפסוק ה' לאדם טוב אין מראין לו חלום טוב ולאדם רע אין מראין לו חלום רע. וזה יוסף שספר החלום לאחיו אף על גב שידע שהם שונאים אותו ואין לסכר חלום לשונא פן יפתרנו לרע וכל החלומות הולכים אחר הפה כמ"ש בברכות שם. אך ידע שהשבטים בודאי לא יעברו על לאו דלא תשנא את אחיך בלבבך אך שונאים אותו מפני שחושבים אותו לאדם רע ומותר לשנאוהו וע"ז אמר להם דממ"נ דאם יפתרו אותו לטוב הרי מוטב ואם ירצו לפותרו לרע ממילא יהיה מוכח שהוא אדם טוב שמראין לו חלום רע ואסור לשנאותו. אך כבר כתב המהרש"א שם דהק' הלא מצינו כמה צדיקים שראו חלומות טובים תירץ דדוקא חלום טוב הבלתי מתקיים הוא דאין מראין לצדיק אבל חלום טוב המתקיים באמת מראין לו. וזה שהשיבו לו המלך תמלך עלינו הלא זה מן הנמנע ואם כן הוה חלום טוב בלתי מתקיים ולזה ויוסיפו עוד שנוא אותו על חלומותיו שהוכיחו לפ"ד שהוא אדם רע:

עוד יבואר מ"ש על חלומותיו ועל דבריו משום דמבואר בתוספתא הובאה בהגהת מיימוני ה' מלכים דאין מעמידים מלך אלא מן המשיאים לכהונה וכבר כתבתי דלפי דעת יוסף שהיה בכלל ב"נ ממילא נשואי רחל היו באיסור שתי אחיות כי קידושי לאה קודמין דלב"נ בבעילה תליא מילתא וממילא בנה הנולד פגום מיהא הוי לכהונה ואין ראוי להיות מלך רק מושל ראוי להיות ועז"א המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול דאפי' יהי' בה"א שתמשול מן הנמנע שתמלוך. לזה הוסיפו עוד שנוא אותו על חלומותיו ועל דבריו דוקא ממ"נ לפ"ד שדבר לה"ר מצד שסובר שהם בכלל ב"נ א"כ חלומותיו דברים בלתי מתקיימים ממ"נ כנ"ל. גם דכבר כתבתי דשנאוהו בשביל שדבר לה"ר. אך אם היו מאמינים בהחלום שלו שיעלה לגדולה וכל העולה לגדולה מוחלין לו על כל עונותיו היה להם לאהבו. אך כיון ששנאו אותו על חלומותיו שלא האמינו שיהיה מלך עליהם ממילא שנאו אותו שנאתם הקדומה על דבריו שדבר עליהם לה"ר:

חלק ז

(בראשית לז י)

הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה. במדרש יעקב סבר שתחה"מ מגעת

בימיו וידוע שלעתיד יהיו שני משיחים משיח בן דוד יהיה מושל על ישראל ומשיח בן יוסף על א"ה לז"א הבוא נבוא אני ואמך ואחיך הלא משיח בן יוסף יהיה המושל על א"ה:

חלק ח

(בראשית לז כא)

וישמע ראובן ויצילהו מידם. במדרש הובא לעיל הוא מונה אותי עם אחי ואני איני מצילו. נראה כי ידוע דע"ב אותיות היו חקוקים באפוד נגד שם ע"ב וביניהם שמות השבטים ולפי דעתם שחשבו את יוסף שאינו צדיק ממילא יחסרו ארבעה אותיות של יוסף מן האפוד ולא יושלם שם ע"ב וצ"ל שהיו סבורים שיהיה רק ס"ג אותיות נגד שם ס"ג וחשבו שגם ראובן ידחה וישארו ס"ג אותיות ועז"א כיון שהוא מונה אותי עם אחי ע"כ אהי' חרות על האפוד וממילא מוכרח שגם שמו יהיה חרות להשלים השם ואיך לא אצילו. ואז לא נקרא בשם יהוסף שזה הוסיפו לו אח"כ כמ"ש בסוטה:

חלק ט

(בראשית לז כב)

ויאמר אליהם ראובן וכו' השליכו אותו אל הבור. יל"פ ע"פ מ"ש בברכות כי מי שהוא צנוע ניצול מן הנחשים וי"א אף חלומותיו מיושבים עליו וז"ש ראובן במה שאתם מסתפקים בחלומותיו השליכו אותו אל הבור של נחשים ועקרבים ואם ינצל בודאי שהוא צנוע וממילא גם חלומותיו מיושבים עליו ואל תשפכו דם נקי:

חלק י

(בראשית לח כד)

ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף. במדרש אפרים מקשאה תלמידו של ר' מאיר היה אומר תמר בתו של שם היתה לכך דנה בשריפה. יל"ד למה מדקדק מה שהיה תלמיד ר"מ. ונראה כי שם כבר מת אז וכמ"ש בסוטה שנתנה עינים לדבריה יתומה אני ואיכא למימר הא דהקפידה התורה את אביה היא מחללת דוקא בחייו דמתבייש ולא במת דאין לו זילזתא אך ר"מ אמר הטעם משום שאומרים ארור שזו ילד ארור בזו גדל וזה שייך אף אחר מותו. ועל זה אמר שדנוה בשריפה:

חלק יא

(בראשית לח כה)

היא מוצאת. במסכת כתובות (דף סז) אר"י ארשב"י נוח לו לאדם שימסור עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים מנ"ל מתמר דכתיב היא מוצאת. ופי' תום' ר"ח גרס

מוצת בלא א' לשון ויצת אש בציון. ומקשי בסכר ז"ב בשם הגאון מו"ה הירש דהא בודאי כיון דשלחה ליהודה עתה בודאי לא היה שום ביוש ליהודה דאם לא כן היתה נמסרת לכבשן האש ובל תלבין פנים. ונתקשה מאד מדוע לא שלחה לו מקודם תיכף שנגמר דינה ולמה המתינה עד ההוצאה כיון שלא היה ביוש לו על ידי זה. ואמרתי אעלה בתמר לבאר ונקדים גמרא דסנהדרין (דף נד) הבא על כלתו חייב וכו' וליחייב נמי משום אשת בנו אמר אביי וכו' זו היא כלתו זו היא אשת בנו, ופי' התוס' ד"ה לומר לך דכלתו לאחר מיתת בנו במיתה דילפינן גזירה שוה דמיהם בם מאשת אב ע"ש בתוס'. ויל"ד דלעיל (דף נג) א"ל ר' זירא לאביי שאר חייבי סקילה דגמרי מאוב וידעוני במאי גמירי אי במות יומתו אי בדמיהם בם ומשני גמרא בדמיהם בם גמירי ימות יומתו איצטריך כדתניא מות יומתו כו' א"ל רב אחאי ואי במות יומתו גמירי מאי קשיא ליה אלימא אשת איש לגמור מות יומתו מאוב וידעוני מדאמר נערה המאורסה בסקילה מכלל דא"א לאו בסקילה אלא דלגמור מכה אביו ואמו עד דגמירי מאוב וידעוני לגמור מאשת איש דאי אתה רשאי להחמיר. ולפ"ז קשה מנ"ל באמת כלתו אחר מיתת בנו בסקילה דלמא מות יומתו משמע חנק התם מיתה ודמיהם בם איצטריך למילף מאשת אב לומר דחייב אף לאחר מיתת בנו בשלמא שאר הנסקלין אם לאו לסקילה אין צריך דמיהם כקו' גמרא משא"כ דמיהם בם דכלתו איצטריך בל"ז. ונראה דא"ת דמות יומתו דכלתו ר"ל חנק עדיין קשה ל"ל דמיהם בם דאא"ל דוקא מחיים חייב בל"ז מחייב חנק משום אשת איש אלא ש"מ דקאי לענין סקילה וגמרינן גם כן לאחר מיתת בנו. ובגמרא (דף נב) מקשי מנ"ל דאשת איש בחנק דאי משום שנאמר מות יומתו מיתה שאין בו רושם דלמא שריפה דנמי אין בו רושם. ומשני. דאמר קרא בת כהן בשריפה מכלל דהאי לאו בשריפה. אבל אס תאמר דשריפה היא חבילה של זמורות כמו שהיה סבר ר' טובי בר חמא אם כן י"ל דבאמת גבי כלתו היא מיתה סתם שאין בו רושם דהיינו פתילה של אבר וגבי אשת איש גם כן מיתה שאין בה רושם דהיינו חנק אם כן יבואר השתא דמקודם לא היתה רוצה לגלות דזנתה מיהודה דאף שהיה יבום נוהג בקרובים כמ"ש מהרש"א ביבמות מ"מ כיון דכאן הוה ל"ת שיש בה מיתת ב"ד וחמור מל"ת שיש בו כרת. ומנ"ל דדחי עשה לא תעשה שיש בו מיתת ב"ד כמבואר בשיטת עליה. והכא גבי כלתו יש מיתה אחר מיתת בנו והיא היתה כלתו אחר מיתת בנו. וא"ל דאי לאחר מיתת בנו חייב בכלתו מטעם דכתיב דמיהם בם. אם כן נשאר הק' מנ"ל סקילה גבי כלתו בעלמא דלמא איצטריך דמיהם לילף מאשת אב דחייב לאחר מיתה וכדי שלא נאמר דאין גזירה שוה למחצה וילפינן גם סקילה גלה קרא מות יומתו סתם מיתה ואי אתה רשאי להחמיר וא"ל דאם כלתו רק בחנק ל"ל קרא על

אחר מיתה בל"ז אא"ל דרק בחייו דאם כן בל"ז חייב משום אשת איש ז"א משום דסתם מיתה הוא שאין בו רושם דגבי אשת איש הוא חנק ובכלתו הוא שריפה פתילה של אבר. והא דכתיב שריפה בבת כהן הוא חבילה של זמורות. ואף דנגמר דינה לשריפה לא ידעה אי בפתילה של אבר אי חבילה של זמורות. אבל עתה דראתה השריפה כמו ויצת אש בציון דהיה בחבילה של זמורות. אם כן לא מוכח דסתם כלתו היא סקילה ואפשר לומר דמיהם בם אלאחר מיתת בנו ומות יומתו מיתה שאין בה רושם היינו פתילה של אבר וגבי אשת איש חנק ובבת כהן חבילה של זמורות אלא ש"מ דלאחר מיתת בנו לא חייב כלל אכלתו אם כן איצטריך דמיהם לענין סקילה ואין ביוש כלל ליהודה משום דאין בה מיתת ב"ד ואתי עשה ודחי לא תעשה אבל מעיקרא סברי דידונו אותה בפתילה של אבר ואם כן מוכח דלאחר מיתת בנו חייב ויהיה ביוש ליהידה ודוק:

חלק יב

(בראשית לח כו)

ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני. ברש"י ממני ממני יצאו הדברים. יל"ד הא בגמרא מקשה רבא על זה דרוח הקדש הופיע בבית דינו של שם מדאמר צדקה ממני ודלמא אזיל גם אחר לגבה. ומקשי רבא ודילמא מנה יומא וירחא אלא גמרא גמירי הרי שראיה זו נדחית. ונראה דרש"י לשיטתו שכתב על ויהי כמשלש חדשים רובו של ראשון ורובו של אחרון. ולפ"ז לא היה יכול למימני' דהא ניכר עוברה לשני חדשים ודברי רש"י הם במדרש רבה אבל גמרא דידן פרק החולץ ס"ל דאפילו יולדות לשבעה עוברה ניכר לשלשה חדשים שלמים וכמ"ש כל הפוסקים לזה מקשה ודלמא מנה:

חלק יג

(בראשית לח כו)

ולא יסף עוד לדעתה. פי, רש"י ת"א לא פסק ומ"א לא הוסיף י"ל דפליגי במה דפליגי ביבמות (דף סד) אם מעיין גורם או מזל גורם דמבואר ברש"י דיהודה לא נתנה לשלה דחשבה לקטלנית. אמנם ער ואונן באו שלא כדרכה ואין כאן מעיין. לזה למ"ד מעיין גורם לא פסק ולמ"ד מזל גורם לא הוסיף. עוד י"ל דפליגי אם הי' להם דין ישראל או דין ב"נ דמדין ישראל כלתו היתה ואין יבום אלא באח. ולזה לא יסף ולדין ב"נ ער ואונן שבאו שלא כדרכה לא הוה קידושין ולזה לא פסק. עוד י"ל דפליגי אם באו שלא כדרכן ממש או כמו שנראה מדברי חז"ל שהיה דש מבפנים וזורה מבחוץ וזה עולה לכל הטעמים:

מקץ

חלק א

(בראשית מא א)

ויהי מקץ שנתים ימים, פרש"י כתרגומו מסוף, נ"פ כי היו שתי שנים ושני ימים מחלומו של שר המשקים, ובספר צפנת פענח כתב דיום הולדת את פרעה היה בר"ה וא"כ לפ"ז שלמו שני שנים ושני ימים יום אחד לפני ר"ה, וע"כ פי' מסוף, ולאו"ה הלילה הולך אחר היום וחלומו של שר המשקים היתה בלילה והיה יום ג' מהלילה בר"ה ולפרעה שמלכים ישנים על היום היה זה בסוף שנתים ימים:

חלק ב

(בראשית מא ח)

ואין פותר אותם לפרעה. נ"פ במ"ש במדרש אמר פרעה מי מתקיים במי אני על אלהי או אלהי עלי, א"ל אתה על אלהיך, ונראה כי פרעה עשה עצמו אלוה והוא אמר לי יאורי ואני עשיתיני, והראה לו שהנה הוא עומד על היאור כיון שהיאור היה עולה ומשקה, ואין זה מכח פרעה רק כל כחו מן היאור, וכמ"ש אשר חלק ד' להחליקן, אבל פרעה לא השגיח ע"ז וסבר דהוא המושל וכחו אלהי ולא מן היאור, וממילא פתרון החרטומים שהיו אומרים שבע בנות אתה מוליד והיה דעתם מה שראה אותם יוצאים מן היאור משום דכל כחו ואונו הוא מן היאור לא נכנסו באזני פרעה שהוא סבר שהוא המקיים את היאור ולא בהיפוך, וע"ז ואין פותר אותם מפני שהיה הפתרון לפרעה שאמר לי יאורי ואני וכו' אבל לאדם אחר היה הפתרון טוב, וע"ז כאשר ספר החלום ליוסף שנה ואמר הנני עומד על שפת היאור שאין עמידתו וכחו ע"י היאור, ומזה הוציא מלבו שלא יאמר כפתרון החרטומים, אבל פתרון יוסף יצדק אף לדעת פרעה שאמר לי יאורי מ"מ השובע והרעב זה בא בעצם ע"י היאור שעולה ומשקה, משא"כ בנים ובנות אינו עצם כח היאור, וגם הכתוב מספר זה לתירוץ איך פתר לו יוסף החלום הא יום גנוסיא של מלכים הוא יום איד שלהם כמבואר בע"ג ואסור לבשר לו בשורה טובה שמא אזיל ומודה לע"ג לז"א דפרעה שינה ואמר דעמד על שפת היאור דסבר שהוא בעצמו אלוה וממילא לא יפלח להיאור שלדעתו היה היאור מעשה אצבעותיו ושפיר פתר לו החלום, והנה בברכות אמרו ג' חלומות מתקיימים חלום של שחרית וחלום שנשנה ונפתר בתוך חלום וחלום שחלם לו חבירו, ובזה יל"פ מ"ש יוסף ועל השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון וכו' כי בכאן היה שלשה הענינים דכיון דחלום של מלך של כל העולם הוא

כמ"ש במד' ופרעה חלם וכי כל העולם אין חולמין אלא חלום של מלך של כל העולם הוא, וגם נפתר כי חלום השבלים היה פתרון לחלום הפרות, ומעלה ג' ויהי בבקר דוקא שהיה החלום בבקר והראיה כי ותפעם רוחו דוקא עפמ"ש במד' דחלום נבוכדנצר שהיה בלילה כתיב ותתפעם רוחו וחלום פרעה שהיה בבקר כתיב ותפעם, והנה לפי פתרון החרטומים לא היה שום א' מסימני החלום המתקיים דהיה פתרון לשני חלומות ולפרעה בעצמו, ולא היה נוגע לכלל המדינה, וגם חלום של שחרית לא היה רק החלום השני ולא החלום הראשון, ובזה יל"ת מ"ש ויספר פרעה להם את חלומו, וק' הלא שני חלומות היו ולפני יוסף היו סבורים שהם ב' חלומות, וביותר קשה ע"מ שאומר במדרש דלזה כתיב בנבוכדנצר ותתפעם מפני שהיו שני חלומות, הצלם והאילן ובפרעה ותפעם שלא היה רק חלום אחד וקשה הא פרעה היה סבר שהם ב' חלומות, אך שלפ"ד לא נקפה לבו לדעת פתרון חלום הראשון, כי היה חלום בלתי מתקיים ויוסף שגלה לו שחלום אחד הוא תירץ דבריו למה הוצרך לשנות הלא בל"ז הוה חלום המתקיים כיון שנוגע לכלל העולם, ועז"א ועל השנות החלום אל פרעה דוקא פעמים כיון שהיה אל פרעה וחלום של כל העולם הוא כחלום של מלך, ועוד למה הוצרך לשנותו הלא היה חלום שחלם לו חבירו, לז"א להורות כי נכון וכו' שיתקיים וגם שימהר לעשותו ולזה הוצרך סימנים כפולים:

חלק ג

(בראשית מא יג)

ויהי כאשר פתר לנו כן היה. בברכות (דף נ"ה) גרסינן אר"א מנין שכל החלומות הולכים אחר הפה דכתיב ויהי כאשר פתר לנו כן היה ואמר רבא והוא דמפשר מעין חלמא. וירא שר האופים כי טוב פתר. מנא ידע אר"א מלמד שכל אחד ואחד הראהו חלומו ופתרון חבירו. בזה רבו הקושיות א) קו' יפ"ת למה לא מביא מקרא הקודם ויהי כאשר פתר להם יוסף. ב) קושית מהרש"א מנ"ל שכל אחד הראהו חלומו ופתרון חבירו. ונראה משום דלקמן אר"י ג' חלומות מתקיימים חלום שנפתר בתוך חלום וחלום שחלם לו חבירו. ופי' מהרש"א דנתקיים חלום אמתי ולא מעין חלמא הדומה לפתרון אמתי לא נתקיים בהו. ואם כן לפ"ז יל"ד מנ"ל דנתקיים מעין חלמא כלל ומשר המשקים לא מוכח דפתרון אמתי הגיד יוסף כאשר באמת ראה בחלומו. ונראה דקשה למה באמת חלם לכ"א חלומו ופתרון חבירו משום דפרש"י כדי שיתגדל יוסף. אם כן אם לא היה נודע לשר המשקים פתרון אמתי לא היה יוסף נתגדל דהיו אומרים דיוסף לא פתר רק מעין חלמא וג"כ נתקיים וגבי פרעה א"א להתקיים רק פתרון אמתי משום דהיה חלום שנשנה כדכתיב

ועל השנות החלום לכך ראה שר המשקים פתרון אמת וידע שיוסף אינו פותר מעין חלמא ועי"כ נתגדל. ומטעם זה היה צריך שר האופים ג"כ לראות הפתרון דאל"כ לא היה יודע שיוסף יודע פתרון אמתי ולא היה מגיד החלום כמ"ש וירא שר האופים כי טוב פתר ולא זולת ולא היה שר המשקים יודע כחו של יוסף שהוא לא ידע רק מפתרון שר האופים והבן. ואם כן ממילא מוכח דנתקיים אף מעין חלמא דא"א דרק פתרון אמתי והק"ל למה חלם לכ"א פתרון חבירו בל"ז ידעו דא"א שהוא רק מעין חלמא לא נתקיים ואי' בת"י והובא בל"ח דלכך אמר ויהי כאשר פתר כן היה פי' כבר ראיתי בחלומי הפתרון ולכך מהאי קרא מביא ראיה דאף מעין חלמא נתקיים מדהי' באמת שראה בחלומי וכו' ולמה כדי שיתגדל כנ"ל:

חלק ד

(בראשית מא טו)

ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו וכו'. י"ל פרעה חשב שפתרון של יוסף הוא ע"י שמדמה החלום לפי הוראתו וממילא פתרונו מתקיים לפי שכל החלומות הולכים אחר הפה. וז"ש שמעתי תשמע חלום לפתור לפי פתרונך יתקיים ולא כי דבר אלהים הוא וע"ז:

חלק ה

(בראשית מא טז)

ויען יוסף את פרעה לאמר בלעדי. ר"ל גם בלי פתרון פי רק **אלהים יענה את שלום פרעה** שאני פותר לפי אמיתות החלום בדבר אלהי למעלה מהאנושי:

חלק ו

(בראשית מא כח)

הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה אשר האלהים עושה הראה את פרעה. יבואר עפמ"ש לישראל בורא הקב"ה רפואה קודם למכה ולעו"ג המכה קודם הרפואה שנאמר ונגף ה' את מצרים נגוף ואח"כ ורפא ואם כן למה ברא שני שבע וגלה אותם בחלום כדי שיהיה רפואה קודם למכה. אך דהא כל עיקר שהקדים את יוסף למצרים היה בענין זה שהקדים רפואה למכה. ובשביל ישראל עשה כן. וז"ש הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה ר"ל דבר זה שאני מדבר אל פרעה שזה הוא רפואה למכת הגלות. כמ"ש חז"ל שעי"כ נתגלגל הדבר שיביאו את יוסף לפני פרעה וימלוך. זה בעצמו גרם שאשר אלהים עושה הראה את פרעה שהראה לו דרכו שמקדים רפואה למכה. וגלה לו השבע שני השבע ג"כ:

גם אמרתי במה שהקב"ה מקדים לישראל רפואה למכה דמש"ה יבינו שאינו מפועל המבע. דהא כיון שהרפואה מועלת למכה אחר היותה מכש"כ שתוכל להועיל קודם ואם אע"פ שיש הרפואה מ"מ באה המכה זה ראיה שאינה מפועל הטבע. וז"ש דזה אשר דברתי דממה שגלה לו גם השבע שני שבע כדי שיקדים רפואה למכה וידע שפועל ה, הוא וזה אשר האלהים עושה הראה לך שהראה לפרעה שהאלהים הוא העושה כל אלה:

חלק ז

(בראשית מב ט)

ויזכר יוסף את החלומות אשר חלם להם ויאמר אליהם מרגלים אתם וגו'. בענין מה שהעליל עליהם יוסף שמרגלים המה כבר דברו הקדמונים. ואנכי אענה גם אני חלקי ואוסיף ביאור ותבלין. כי מבואר בזוה"ק דבשעת בריאת העולם שנמלך הקב"ה עם צבא מעלה אם לברוא את האדם. מט"ט היה מסכים בבריאה. ועזא ועזאל קטרגו על בריאת האדם ואמרו מה אנוש כי תזכרנו. ויוסף היה למטה נגד מט"ט שהסכים בבריאה. וע"ז כמו שמט"ט מושל בכל העולם כן יוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר ואחי יוסף היו מכח עזא ועזאל שלא הסכימו בבריאה. ולא שח"ו שהיו מכת זה ממש , רק שנשתתפו עמהם בענין זה. ויוסף הביא את דבתם דוקא ר"ל הדבה שהוציאו על בריאת האדם. וזה וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו ע"ד שאמרו נער הייתי גם זקנתי מאן אמרו אילימא דוד מי קשיש כולי האי אלא מט"ט שר העולם אמרו שהוא זקן עתה וע"ז כי בן זקנים הוא כיון שהוא נגד מט"ט וע"ז כתוב בו והוא נער. והנה בענין הזה נזכר בדברי חז"ל שחסד וצדק אמרו יברא ואמת ושלום אמרו אל יברא. והאחים י"ל שהיו מצד כח אמת ושלום שאמרו אל יברא. וע"ז ולא יכלו דברו לשלום ששנאו אותו מפני מדת שלום. והנה הטעם של כת האומרים טוב לו שלא נברא משנברא (שהוא ג"כ מחלוקת הלל ושמאי. צד הדין והחסד) כתב מהרש"א דנמנו וגמרו טוב שלא נברא היינו שבאו למנין וראו שהלאוין מרובים על העשין והאדם קרוב להפסד מלשכר ועז"א טוב שלא נברא. וכבר כתב בספר בנין אריאל דלמ"ש דישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, אם כן קרוב יותר לשכר וטוב לו שנברא. ובזה יל"פ מ"ש יוסף אל שר המשקים גונב גונבתי מבית העברים וגם פה לא עשיתי מאומה כי שמו אותי בבור כי יוסף היה סבר שישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה א"כ קרוב יותר לשכר וטוב לו שנברא. ואחר שראה יוסף שהשבטים גברו עליו ומכרו אותו על כרחו דישב ולא עבר עבירה אין נותנים שכר. ועל כן מצאו מקום להתגבר עליו כי האמת הוא כדבריהם. ועל זה כי גונב גנבתי מארץ העברים ומוכח דישב ולא עבר עבירה אין

נותנים לו שכר. וממילא גם פה לא עשיתי מאומה שום מצות. והטעם כי שמו אותי בבור ואף שגם אינו עובר עבירות הלא מוכח ממה שגונב גנבתי דאין מקבל ע"ז שכר כעושה מצוה. והנה בחלום אשר חלם יוסף והנה אנחנו מאלמים אלמים איתא במדרש שפתרונו שאנחנו עושים מצות ומעשי יגדל ממעשיכם. ויובן עם הנ"ל כי ליוסף לפי דבריו נתנו שכר גם על מה שלא עבר עבירה וכמו שהיה בסוף שנתגדל על ידי מניעת עבירה (וגם מצד שמחשבה טובה מצרף למעשה וחשב לעשות מצוה ונאנס וכו' כאלו עשאה וזפ"ה מכל משמר נצור לבך כי ממנו פי' מהלב תוצאות חייש דאם לא כן טוב שלא נברא). והנה כיון שראה יוסף את אחיו שבאו והשתחוו לו ראה שדבריו צודקים וטוב לאדם שנברא ודן את אחיו שהם מכת עזא ועזאל שלא הסכימו בבריאה וידוע בזוהר הקדוש דשנים אנשים מרגלים הם עזא ועזאל שעל ידי שלא הסכימו בבריאה מרגלים תמיד לראות את ערות הארץ ומעשה ב"א ומקטרגים למעלה. וזה שאמר ויזכור את החלומות דישב ולא עבר נותנים שכר כעושה מצוה וטוב שנברא. לזה ויאמר אליהם מרגלים אתם מכח המרגלים עזא ועזאל המרגלים לראות את ערות הארץ. והשיבו אליו לא אדוני דמן החלום אין ראיה דישב ולא עבר נותנים שכר כעושה מצוה. דיש לפרש החלום כפשוטו דמאלמים אלמים כי על ידי התבואה והרעב היה נתגדל. וזה שאמר דהחלום מורה אשר ועבדיך באו לשבר אכל ומה שתאמר על מה שאנחנו אומרים שטוב לאדם שלא נברא שאנחנו מכת עזא ועזאל. לא כן הוא רק אנחנו מצד אמת שהוא גם כן לא הסכים בבריאת האדם שכלו שקרים ועז"א כנים אנחנו פי' רש"י אמיתיים ממדת אמת. אבל לא היו עבדיך מרגלים בעת בריאת האדם ועז"א לשון עבר לא היו. וא"ת ולמה אנחנו ממדת אמת ושלום דלא הסכימו בבריאת האדם משום דכלנו בני איש אחד נחנו דיעקב הוא מדת אמת וע"ז א"ל איש אחד דאמת מקרבן מילי' ושקר מרחקן מיליה וגם במ"ש אחד כוונו למדת שלום ועי' בס' נופת צופים. וראיה שנית והאחד איננו על שסבר טוב שנברא ואמר יוסף הוא אשר דברתי דהלא באמת האחד הזה מלך הוא:

חלק ח

(בראשית מב לו)

יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו עלי היו כלנה. בתרגום יונתן עלי להעמיד י"ב שבטים, יל"פ עפמ"ש בסוטה ראוי היה לצאת מיוסף י"ב שבטים ואעפ"כ יצאו מבנימין דכתיב בני בנימין בלע ובכר ואשבל וכו' ופי' רש"י דהו"ל יו"ד בנים לבנימין אבל גם אם בנימין תקחו עלי יהיה להעמיד י"ב שבטים וזה א"א:

חלק ט

(בראשית מג יד)

ואל שדי יתן לכם רחמים. במד' כיון שנתמצה החשבון אמר יעקב ואל שדי יתן לכם רחמים התחיל לשפוך תחנונים, ונראה דאי' במדרש לפעמים צריך הצדיק להיות בצרה כ' ימים ואח"כ נענה כמ"ש גבי דניאל לחם לא אכל ג' שבועים ואח"כ ד' סלחה ואי' בברכות אף דניאל לא נענה אלא בזכות אבות ממילא יעקב לא היה יכול להתפלל מקודם על שמעון דעדיין לא היה כ' ימים אבל עתה כבר נתמצה החשבון שהיה כ' ימים במכוון דאי' בילקוט איוב בפ' האומר לחרס ולא יזרח, יוסף היה רחוק מיעקב ד' ימים ויהודה אמר ליעקב לולא התמהמהנו כי עתה שבנו זה פעמים, ואח"כ אמר א"כ אפוא קחו בידכם וכו' ועולה ט"ז ימים כי בהליכה וחזרה צריך ח' ימים ופעמים היינו שני פעמים הוה ט"ז ועוד היו ד' ימים הראשונים שהלכו ממצרים לא"י שאז היה שמעון ג"כ בתפיסה ס"ה כ' ימים לזה אמר ואל שדי יתן לכם רחמים:

חלק י

(בראשית מג טז)

וטבח טבח והכן. בחולין (דף צא) ואמר ר"י בר"ח מ"ד וטבח טבח והכן פרע להם בית השחיטה והכן טול גיד הנשה בפניהם כמ"ד גיד הנשה נאסר לב"נ. תוס' וא"ת דלמא לא נאסר ואפ"ה היו מקיימין כל התורה כמו שחיטה. ונל"ב דצריך טעם למה אמר ליטול גיד הנשה הלא הם בעצמם יקחו ואין בגידין בנותן טעם לאסור בבישול. וצ"ל משום דאי' בגמ' דאין נוהג רק בירך ימין ולכך אמר ליטול
שלא יטעו שהוא שמאל ויאכלוהו, אבל קשה הא תינח אם ב"נ מוזהרים על גיד הנשה יסברו שבודאי לקחום ויאכלו על סמך שהוא שמאל אבל אם מותר לב"נ מה"ת יאכלו ויאמרו שחטטוה אלא ש"מ דגיד נאסר לב"נ, ולכך אמר ליטול מחמת שיטעו ודוק:

חלק יא

(בראשית מד טז)

ויאמר יהודה מה נאמר לאדני מה נדבר ומה נצטדק וגו'. במד' מה נאמר בכסף ראשון מה נדבר בכסף שני מה נצטדק בגביע, יבואר במ"ש למעלת שא"ל דהכסף הושב להם כי כל הכסף המובא בעד התבואה שבהם הוא שיצאו ברכוש גדול, אולם כיון שהיה עדיין דעת השבטים שיוכלו להיות בגלות בא"י, אך אם היו בכלל ישראל ואברהם קנה את א"י בחזקה ממילא הוה ארץ שלהם ומוכרחים לירד למצרים, ואם הם בכלל ישראל ממילא אין מגיע בעד הגנבה שום דבר, אבל ב"נ נהרג על פחות משוה פרוטה ולא ניתן להשבון,

וכמ"ש במדרש א"ר סימון אמר לו בנימוס שלנו כתיב ואם אין לו ונמכר בגנבתו וזה יש לו לשלם, וכתב מהר"ש יפה דהוא דוקא אם יצאו מכלל ב"נ, וז"ש דאם נאמר תירוץ על כסף ראשון ושני דהוא משום דהרכוש שלנו הוא ממילא מוכח דאנחנו בכלל ישראל ממילא נצטדק בגביע אבל מה נאמר לאדני שאתה לא תקבל תירוץ זה וא"כ לא נצטדק גם בגביע, ומ"מ אנחנו בוחרין נהיה עבדים גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו, והוא לתשלום השעבוד הגזור וממילא בזה מוכרח שאנו בכלל ישראל ואין מגיע לו מיתה, והשיב חלילה לי דייקא מעשות זאת, ומובן לפמ"ש בפ' וישב דמחלוקת יוסף עם אחיו היה שהוא סבר שהם בכלל ב"נ, וא"כ אין אתם צריכים להשתעבד דוקא למצרים, וע"ז נער פורפורי' דיליה שהראה שיש לו בגדי שש ועלה לגדולה ומוכרח שהאמת כדבריו שהם בכלל ב"נ, ומ"מ הקל שיהיה לו עבד ולא להמיתו, וי"ל שיעור הלשון כך, מה נאמר ומה נדבר מה שנאמר ונדבר בכסף ראשון ושני ובזה נצטדק גם בגביע כי האלהים מצא עון עבדיך ואי' במד' א"ר יצחק מצא בע"ח מקום לגבות את שטרו שיהיו בגלות מצרים וזה היה טעם כסף ראשון ושני ובזה נצטדק בגביע:

דרך ב' דעל שמצאו הכסף י"ל דהראו להם גזל גוי מותר. וממילא ראה ויתר גוים היינו שהתיר ממונם ולא כמ"ד שהתיר להם ז' מצות והיה אסור ליוסף לנחש בגביע דב"נ נצטוה על הניחוש לזה גנבוהו כמו שגנבה רחל את התרפים, וז"ש במה שנאמר בכסף ראשון ושני נצטדק בגביע ואם נאמר חטאנו גלוי וידוע שלא חטאנו, אבל האלהים מצא מקום לגבות חובו ולזה מה נאמר לאדני שצריך להיות העלילה הזאת להיות כלנו עבדים:

חלק יב

(בראשית מד טז)

מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק האלהים מצא את עון עבדיך. שם במדרש מה נאמר במעשה תמר ומה נדבר במעשה בלהה ומה נצטדק במעשה דינה. דבפרשת דרכים פי' מ"ש מי גרם לראובן שיודה יהודה דראובן היה סובר שהם בכלל ישראל, וא"כ פלגש אביו מותר אך יהודה שהודה במעשה תמר וע"כ ממעשה תמר מוכח דס"ל דהם בכלל ב"נ ולא היה חמיה של תמר כי ב"נ שבא על אשתו שלא כדרכה לא קנאה וער ואונן שלא כדרכו שמשו ועי"ז הודה ראובן וא"ת מה נאמר ממעשה יהודה דמזה מוכח שאנחנו בכלל ב"נ, ומה נדבר לפ"ז ממעשה ראובן דא"כ חטא ראובן. ומה נצטדק ממעשה דינה שהיה בשביל חטא ב' אחיות ומוכרח שבכלל ב"נ דבכלל ישראל היה מותר כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי וא"כ האלהים מצא את עון עבדיך שבדין ב"נ גנב חייב מיתה:

חלק יג

(בראשית מד יז)

ויאמר חלילה לי מעשות זאת האיש אשר נמצא וגו'. במד' רב הונא בשם ר' אחא נער פורפוריה האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם, א"ל השלום דכוליה נשפה ורוה"ק צווחת שלום רב לאהבי תורתך, יל"פ ע"ד הרמז במ"ש דגביע יוסף היה לזכר כלי שרת דאביו עשה לו כתונת פסים, היינו בגדי כהונה, ועשה זכר לכלי שרת שהיה במקדש ובדין הוא דגנב את הקסוה קנאים פוגעים בו והיה יכול להמיתו והוא הקל עליו שיהיה לו עבד, וע"ז נער פורפוריה והראה מן הכתונת שהוא כ"ג וע"ז חלילה לי מעשות זאת והיינו חולין הוא לי הרי הוא כלי של חולין שעשה זאת לגנבו הלא מדין כלי שרת קנאים פוגעים בו וע"ז הוא יהיה לי עבד:

דרך ב' ע"פ מ"ש דע"י מצות ציצית זוכין ומשמשין לו ב' אלפים ות"ת עבדים ובארתי הדבר בפ' בראשית דהעבדים הם מסטרא דקין שהם כלאים עם צד הקדושה וע"י מצות ציצית מתקרבים אל הקדושה ועז"א כאשר אמר לדונו להיות עבד נער פורפיריה שע"י מצות ציצית יקרב לצד הבל:

ויגש

חלק א

(בראשית מה כד)

ויאמר אליהם אל תרגזו בדרך. פרש"י אל תפסיעו פסיעה גסה והוא מגמ' ומקשה מהרש"א מדוע לא הזהירם יעקב, וי"ל עפמ"ש בברכות פסיעה גסה נוטלת אחד מת"ק מאור עיניו ומהדרא בקידוש יין של קידוש שטועמו ואי' בנזיר דנזיר אסור ביין קידוש ובשבת

ולקדקד נזיר אחיו שבני יעקב היו נזירים לזה לא הוצרך יעקב להזהירם דלא יפסיעו בעצמם משא"כ גבי יוסף כבר שתו הזהירם.

חלק ב

(בראשית מה כז)

וירא את העגלות אשר שלח יוסף וגו'. במד' והובא ברש"י היינו שמסר לו סימן כשפים למד אתו הלכות עגלות המשכן כדאי' במס' שבת עי' בפי' מת"כ, ואי' במד' שלקח יעקב בריח התיכון וארכו שלשים אמה כמבואר בפי' ידי משה בשיר השירים, ואי' בלוית חן דלכך גלה יעקב למצרים ונעשה מלך שלא ידחה יעקב, והיינו טעמא דאין מורידין,

ועיקר מוכח מנסיעת העגלות דיקשה היאך יליף ממשכן ר"ה הא אפשר לעשותו למ"ד דכלות כאצבע להניח חודו כנגד עביו כדאי' בתוס' שבת (דף צח) מזה קשה אף לפי המסקנא ע"ש, וצ"ל כתי' של תוס' מטעם דאין מורידין אי אפשר להניח חודו כנגד עוביו אבל קשה מחצי ולמעלה כלים כאצבע אלא ש"מ דהיו כלין כאצבע מלמטה. וא"כ לפ"ז מוכח דבאמצע לא היה חודו אמה וא"כ לפ"ז היה די הבריח רק שלשים אמה כפי עשרים קרשים, אף דיש עובי של קרש העומד מצד מערב עובי אמה משום דכלין מאמצע אלא ש"מ דגם מאמצע היו חודין כלין והיו בפחות מעובי אמה ודוק:

חלק ג

(בראשית מו כז)

כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים. בבא בתרא (דף קכג ע"א) בעי מיניה אבא חלפתא מר"ח בכללן אתה מוצא שבעים ובפרטן אא"מ רק ס"ט א"ל תאומה נולדה עם דינה, שנאמר ואת דינה בתו, א"ל אלא מעתה תאומה נולדה עם בנימין דכתיב ואת בנימין א"ל מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממנו אר"ח ב"ח זו יוכבד שנולדה בין החומות שהורתה בדרך דכתיב אשר ילדה ללוי

במצרים לידתה במצרים ואין הורתה במצרים, המאמר הזה כלו מוקשה א) קושית יפ"ת הא שבט לוי חביבים ונמנים מן הבטן ואי דלא יצא עדיין מספק נפל הו"ל להמתין למ"ד יום ועוד מדוע לא שני באמת זו יוכבד, ושאר דקדוקים, ונבאר משום דק' עוד מאי מקשה גמ' אלא מעתה תאומה נולדה עם בנימין קשה מה בכך דלמא נשאה ולא חשב משום דכתיב מלבד נשי בני יעקב כמו שפי' הרמב"ן עי' במהרש"א, וצ"ל דק' להגמרא מנ"ל דתאומה של דינה השלימה ובנימין נשא תאומתו דלמא איפכא תאומה של דינה נשאה ותאומת בנימין השלימה, ועוד לפי' התוס' דתאומה נולדה עם כל השבטים יקשה מדוע כתיב ואת יתירה לרבות תאומה בבנימין לבד ולא בשאר שבטים. וצ"ל כפי אשר יבואר במד' דגבי בנימין נולדה תאומה יתירה א"כ קשה מי לקח התאומה היתירה דבשלמא שאר תאומות כדי שלא יקחו כנענית שהתורה אסרה להם הוכרחו ליקח התאומות אף שעתידה תורה לאסור דע"ז נזהרו עתה וכל א' לקח תאומת חבירו דעל אחותו מן האב לא הוזהרו ב"נ רק מן האם עי' במהרש"א במס' פסחים (דף לט) אך תאומה היתירה בודאי לא לקחו כיון שאין מן הצורך והתורה עתידה לאסור שפיר קשה מדוע לא חשיב לה עי' ברא"ם ולכן מביא הגמ' ראיה מיוכבד וממילא מזה דיוכבד נולדה בין החומות יתורצו ב' הקושיות והוכרח דתאומה של דינה השלימה ונקדים גמרא דסנהדרין (דף נח) דמקשה למ"ד אחות אביו אסורה לב"נ הא כתיב ויקח עמרם את יוכבד דודתו מאי לאו

דודתו מן האם שהיתה אחות קהת מן האם נמי ומשני שהיתה אחות קהת מן האב ולא מן האם הרי מוכח מכאן שלוי לקח שתי נשים דאל"כ היתה יוכבד אחות קהת גם כן מן האם והרי מוכח מזה דתאומה של בנימין היתירה הוכרח להנשא לא' מהם דאל"כ כיון דששה אחים היו מן לאה ואיך היה ללוי ב' נשים דהא כנענית נאסר להם ותאומה של דינה היתה נאסר להם דהיתה אחותו מן האם וע"כ דלקחו תאומת בנימין ולפי זה לא נשארה שום תאומה בלא בעל והכתוב כללם מלבד נשי בני יעקב ממילא צ"ל דתאומה של דינה השלימה המנין. אבל קשה דלמא באמת באיסור לקח עמרם כאשר מקשה הגאון מו"ה נפתלי הירץ ותירץ דאחר שילדה למשה בת ק"ל שנה היהה שכן החשבון מביאתם למצרים שאז נולדה עד תשלום פ' שנה של משה בעמדו לפני פרעה הוה רד"ו וכן אי' בסוטה ואם כן אם באיסור נשאה לא עביד רחמנא ניסא לשקרא. אבל הא תינח אם נולדה בין החומות שהיה נס מפורסם ומוכח שנשאה בהיתר ומוכח דהיה ללוי ב' נשים וע"כ דתאומה של דינה השלימה כנ"ל. אבל א"ת שלא נולדה בין החומות כסברת הרב אב"ע א''כ שוב י"ל דתאומה של בנימין השלימה ותאומה נלקחה מזולת בני לאה וללוי לא היתה רק אשה אחת ועמרם נשאה באיסור וע"ז אומר דזה אינו דאר"ח בר"ח זו יוכבד שנולדה בין החומות וא"כ היתה בת ק"ל ומוכח שלוי נשא ב' נשים וע"כ נשא תאומת בנימין וע"כ שתאומה של דינה השלימה ודוק:

חלק ד

(בראשית מו כז)

במדרש (פצ"ד) ויש אומרים שרח בת אשר השלימה עמהם את המנין הה"ד (שמואל ב' כ' ט"ז) ותקרא אשה חכמה מן העיר וכו' לא כתיב (דברים כ') כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום וא"ל מאן את אמרה ליה (שמואל שם) אנכי שלומי אמוני ישראל אני הוא שהשלמתי מנין של ישראל במצרים ע"כ. ונל"ב דאיתא במ"י כי תקרב אל עיר להלחם עיר לא כרך ולא כפר לכרך ולכפר א"צ לקרוא לשלום ואיתא בסנהדרין (דף ט"ו ע"ב) עד כמה עושים עיר הנדחת מעשרה ועד מאה ופי' ברמב"ם הל' מגילה דיותר ממאה הוה כרך ופחות מעשרה הוה כפר. והנה כפי המתבאר ממ"י שהיו שם יותר מאלף גוברין אם כן א"צ לקרוא לשלום דהוה דינו ככרך אבל יש הכרח כאידך מ"ד דרובו של שבט נקרא עיר משום דגבי עיר מקלט כתיב נמי עיר ומשמע לא כרך ולא כפר כמבואר בילקוט וא"כ א"ת דעיר לא הוה יותר ממאה קשה הא אי' במכות דעיר מקלט צריך להיות שם סנהדרין דכתיב וידבר אל זקני העיר. ואיתא בריש סנהדרין כמה יהיו בעיר ותהיה ראויה לסנהדרין מאה ועשרים אם כן ממ"נ אם יש מאה ועשרים הוה

דינו כמו כרך ועיר מקלט אסור להיות כרך ואי אין שם רק מאה אין שם סנהדרין וש"מ דהעיקר כאידך מ"ד דסבר עד רובו של שבט. וממילא היה צריך יואב לשאול לשלום. ואיתא בסנהדרין הטעם שצריך מאה ועשרים משום דכ"ח צריך לסופרים ובע"ד וזוממין ושאר פרטי דברים וסנהדרין כ"ג ושלש שורות של כ"ג הם צ"ב וכ"ח ס"ה ק"כ. ובדל"ז מפורש במשנה וברש"י מה שצריך ג' שורות דוקא משום דכל שורה כמנין סנהדרין קטנה שאם יחלקו וכו' וצריך להוסיף להשלים ע"א כמנין סנהדרי גדולה ולאו אורח ארעא לעשות שורה של כ"ד והיה די ב' שורות רק שאין אורח ארעא להיות מרובע של דיינים ולא שווי שורות כ"ג וא' שני תלמידים וכו' אבל הא תינח אם סנהדרין הוה ע"א או אפי' שבעים אבל א"ת בסנהדרין לא היו רק ס"ט ממילא די בשתי שורות ויהיה הכל ס"ט וכיון שסגי בב' שורות של תלמידים א"צ בעיר להיות ראוי לסנהדרין רק מאה חסר שלשה ודוק. וא"כ לעולם י"ל דיותר ממאה דינה ככרך ואין ראיה מעיר מקלט. ואי' בפי' ידי משה יצב גבולות עמים למספר בני ישראל שסנהדרין צריך להיות כמספר בני יעקב שבאו למצרים. אם כן א"ת כסברתו ולא באו למצרים רק ס"ט ודי בס"ט סנהדרין ושפיר דיותר דיותר ממאה דינה ככרך וא"ל לשאול לשלום. וע"ז אמרה לו אני שהשלמתי מנין ישראל והיו שבעים נפש וצריך שבעים סנהדרין ואם כן צריך בעיר מאה ועשרים ויש ראיה ברורה מעיר מקלט דעד רובו של שבט מקרי כרך וצריך לשאול לשלום ודוק:

חלק ה

(בראשית מז טו)

ויתם הכסף מארץ מצרים ומארץ כנען. נראה דבא לרמז ע"פ מ"ש בב"ב (דף נא) אין יוצאין מארץ לחו"ל אפי' עומדת סאה בסלע ואר"י לא שנו אלא שהמעות בזול אבל אם מעות ביוקר יוצאין וע"ז כיון שתם הכסף והיה המעות ביוקר והוכרחו השבטים לצאת:

ויחי

חלק א

(בראשית מז כח)

ויחי יעקב. ע"ד שכתוב (ישעיה סה כ) לא יהיה משם עוד עול ימים וזקן וכו' ופרשתי כמה ימי שני חייך והנמשך מזה. שהאדם קצובים לו ימים ושנים. שנים למשל שבעים שנה. ימים כמה יעבוד ולפי העבודה המוטל עליו. ויש שחי את שניו ולא את ימיו. ויש חי את ימיו ולא שניו. שנפטר קודם זמנו אם משלה עליו התאוה או אם כבר עשה את שלו. למשל אם שלחו א' לארץ מרחק לצורך עבודת המלך וצוהו שישב שם עשר שנים.

ובכל שנה ישתדל מ' יום בעבודתו לפעמים עבודתו נשלמת לפני הזמן ושב למדינתו כלה ימים ולא השנים. ואם ישב כל הזמן ולא כלה עבודתו כלה שנים ולא ימים. ועל זה אמר עול ימים וזקן אשר לא ימלא את ימיו. ועז"א באיוב (ז א) הלא צבא לאניש עלי ארץ וכו' ופרשתי במקום אחר. ועז"א ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה. דגם בארץ מצרים היו שני חיים כי עבד עבודתו אף שהיה חו"ל. ויהי ימי יעקב שני חייו לא נחשב לפי השנים דלפ"ז היה לחיות ק"פ כיצחק רק לפי הימים שהשלים עבודתו קודם הזמן ע"ד הכתוב ושבח אני את המתים שכבר מתו. ועל ידי זה ויקרבו ימי ישראל למות. הימים קרבו ולא השנים:

חלק ב

(בראשית מז ל)

ונשאתני ממצרים וקברתני בקברתם. בכתובות (דף קיא) גרסינן כתיב ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם דברים בגו יודע היה יעקב שצדיק גמור היה ולמה הטריח את בניו. ומקשה מהרש"א בח"א שם דלמה לא מקשה על רישא דקרא דאמר אל תקברני במצרים. ונראה דברש"י פירש משום דסוף להיות עפרה כנים. ואיתא במדרש דבכ"מ שהיה עפר מצרים היה נעשה עפרה כנים. ובזה ניחא דבתחלה י"ל טעם יעקב משום כנים אבל מסיפא דקרא שפיר מותיב דאיתא במסכת נזיר (דף מה) ונשאתני טול עמי את תפיסתי מעפר עיי"ש א"כ בכ"מ יהיו כנים:

חלק ג

(בראשית מח יט)

וזרעו יהיה מלא הגוים. במסכת ע"ז (דף כה) גרסינן וזרעו יהיה מלא הגוים אימתי יהיה מלא הגוים בשעה שעמדה לו חמה ליהושע וכו' ויעמד השמש וגו' כיום תמים וכו' אזיל שית וקם שית אזיל שית וקם שית וכו' אזיל שית וקם י"ב וכו' ומתפלא המהרש"א ז"ל בח"א למה היה צריך כך. ובמאי פליגי עיי"ש. ונראה ע"פ מ"ש בספר עיר בנימין ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהיה מלא הגוים שעתיד להעמיד חמה. וישם את אפרים לפני מנשה. ופי' בשם הגאון מו"ה הירש דעיקר שליטה באותה שעה ששולט בו משום די"ב מזלות כנגד י"ב שבטים והחמה אזיל שית ממילא יהושע שבא מאפרים הגיע אז שליטתו כי אפרים נחשב לשביעי בהקרבת הנשיאים לזה העמידה בסוף שית. ואחר כך חזרה ללכת פן לא יצטרך להעמידה שנית בשית שהוא שליטתו כי שית עמד ונשלם י"ב ובשית השנים הגיע שליטתו. ולמ"ד אזיל שית וקם י"ב סבר כדאיתא בסוטה (דף לו ע"א) כסדר לידתן חשבינן ראובן שמעון לוי יהודה גד אשר ישכר זבולן יוסף בנימן אף

שהתם מונה יהודה מקודם גבי אפוד הכא לא שייך זה ממילא כיון דלא חשבינן לשבט לוי ויוסף נחלק לב' שבטים מגיע אפרים לעשירי ומנשה י"א ובנימין י"ב ואיתא ברש"י בראש השנה דהמזל משמש ב' שעות ממילא לעולם חשבינן היום לי"ב שעות ויום י"ב וכיון דאזיל שית על יום הוה במכוון ח"י שעות ושמשו תשעה מזלות והגיע במכוון על מזל עשירי והוא מזל אפרים במכוון ולכך היה אפשר לאפרים להעמיד אה החמה וקם י"ב ואזיל שית וכיון שהעמיד פעם אחת בשליטתו יכול להעמיד פעם אחרת אף שלא בשליטתו כמבואר בספר ע"ב ועיקר העמידה היתה שלא לחלל שבח ולולא שהעמיד באותה עת בשליטתו לא היה באפשר שוב להעמידה ודוק:

חלק ד

(בראשית מט ג)

ראובן בכורי אתה וכו': (ד) **פחז כמים וכו'**. נראה דידוע אם דינם בכלל ישראל אין לראובן חטא על מעשה בלהה כי הלכה כרבנן דרבי יהודה בברכות ויבמות דנושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו וה"ה פלגש אביו אם הם בכלל ב"נ וב"נ בבעילה תליא מילתא ופלגש אביו הוה כאשת אביו וידוע גם כן דברי הפר"ד שאם היה להם דין ב"נ הוה קידושי לאה קודמין דבבעילה תליא מילתא ובדין ישראל קידושי רחל קודמין דהא קדשה בעבודת שבע שנים וממילא יוסף הוא הבכור. ועז"א ראובן בכורי אתה דהא אתה כחי וראשית אוני אך על ידי פחז כמים וצריך לזכותך שאנחנו בכלל ישראל כנ"ל ממילא בהכרח ליטול הבכורה ממך דהא יוסף הוא הבכור:

דרך ב יבואר במ"ש האר"י ז"ל בפסוק אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. ובפרשת וישלח כחיב וילך ראובן וכו' שהענין הוא כי בשעה שאדם מזדווג עם אשתו לפי מחשבתו באותה שעה כך הם מורידין מלמעלה נשמה לאותו תינוק הראוי לבוא לעולם. ונשמה זו יורדת מלמעלה ועומדת מלמעלה מראשם אצל המטה ואדם צדיק יכול לראותה עין בעין ויעקב היה ראוי להעמיד י"ד בנים הי"ב שבטים ועוד מנשה ואפרים היו ראוים לצאת מבלהה ולהיות תאומים בבטנה וכאשר בא יעקב להזדווג עם בלהה ירדו אלו השתי נשמות של מנשה ואפרים ועמדו על ראש מטתו ואז בא ראובן ובלבל יצועו ונסתלקו אלו הב' נשמות ולא יכלו לחזור לעולם העליון מפני שנתגשמו ברדתם למטה. ולא להתלבש בטפת יעקב בבלהה מפני שבלבל יצועו וגזרו הב"ד של מעלה שיעמדו השתי נשמות בגן עדן התחתון עד שיבוא יוסף ויקח את אסנת ואז יצאו ממנו אבל לא תאומים ולכך אמר יוסף בני אשר נתן לי אלהים בז"ה למנין י"ד. ועז"א וילך ראובן, בזמן, וישכב את בלהה פלגש. ומי שכב אז, אביו ר"ל בזמן שאביו בקש לשכב עם פלגשו

בלהה בלבל ראובן יצועו. וישמע ישראל פי' ששמע גודל הפגם שנעשה שנסתלקו ב' הנשמות היקרות. ועי"כ ויהיו בני יעקב רק שנים עשר ולא י"ד. ולכך אמר יעקב ליוסף אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי שהרי הם ממש בני שראוים היו לצאת ממני. אבל מולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו. ע"כ דבריו הקדושים והנוראים ז"ל וא"כ מה שנתנה הבכורה. ליוסף בדין היה כי הבכורה היתה מה שאפרים ומנשה לקחו ב' חלקים. וזה היה בהכרח כיון שהיו שני בני יעקב אם לא היה מבלבל יצועו והיו יוצאים מיעקב היה ראובן נוטל אעפ"כ שני חלקים. ואך עתה כיון דאפרים ומנשה היו בני יוסף ואיך יקחו שני חלקים והוכרח לתתם בדרך בכורה וממילא יוסף הבכור ולא ראובן. ובזה יבואר מדרש הבאתיו בפרשת וישב אמר ראובן הוא מונה אותי עם אחי ואני איני מצילו. פי' כי זה בודאי שאם לא היה לנשמות אלו תקנה על ידי יוסף לא היה לראובן תקנה. וכמ"ש במדרש שם שאמר ראובן אני הייתי סבור שנדחתי מכח אותו מעשה. אך על ידי יוסף שהוליד מנשה ואפרים חזר ונתקן הפגם. וז"ש שהוא דוקא מונה אותי עם אחי והוא גורם לזה. ואם כן מוכרח אני להצילו כדי שיוליד מנשה ואפרים. ובזה יובן במ"ש במדרש הילד איננו ואני אנה אני בא ממעשה בלהה כיון שאין מי שיתקן הפגם. וז"ש יעקב ראובן בכרי אתה אך על ידי פחז כמים לכך אל תותר על אחיך כי חללת יצועי עלה. ר"ל שחללת הנשמה שעלתה על יצועי ועמדה על מטתי ומוכרח ליתקן ביוסף ולכן יטול הבכורה ממך כנ"ל ודוק. שוב ראיתי פי' של יצועי עלה ופי' של אנה אני בא בספר נופת צופים:

חלק ה

(בראשית מט ו)

כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור. יל"פ דבא עליהם ממ"נ כי מה שהשבטים שנאו את יוסף ודנוהו למיתה מפני שחשבוהו שאינו אדם כשר וקשה הלא כבר אמרו במדרש ויצא שלקח יעקב י"ב אבנים ואמר אם מתאחדות זב"ז יודע אני שאין פסול בזרעי. וכיון שנתאחדו ידע שלא יהיה פסול בי"ב בניו ואיך חשבו את יוסף לרע. אולם בגליא רזא איתא וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו כי בקש מכל צד אולי ימצא בו פגם ולא מצא אח"כ ויגע בכף ירכו שבא לבקש פגם בבניו יוצאי ירכו ומצא בהם פגם ואחר כך עשאו צולע על ירכו וסברו השבטים שיוסף הוא הפגם. אבל כבר נמצא במפרשים שהפגם היה מה שחמור טמא את דינה בתו. אך לפי מ"ש בפרשת וישלח דאדרבה על ידי זה טהר אותה מטומאת הנדה שהיתה בה מחלאת זוהמא של אמתלאה אם אברהם אם כן יכולים לומר שקאי על יוסף. אבל כיון שהם באפם הרגו איש זה שכם ע"כ סברי

שטמא אותה והפגם הוא בדינה וא"כ איך ברצונם עקרו שור. ובזה יובן מ"ש במדרש אחים הייתם לדינה ולא ליוסף דכיון שאחים הייתם לדינה הייתם צריכים להיות גם כן אחים ליוסף:

חלק ו

(בראשית נ י)

ויספדו שם מספד גדול וכבד. במס' סוטה (דף יג ע"א) איתא ויספדו שם מספד גדול וכבד כיון שהגיעו למערת המכפלה אתא עשו וקא מעכב א"ל קרית ארבע ע"ש ארבע זוגות היו אדם וחוה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאה איהו קברה ללאה בדידיה והאי דפייש דידי הוא אמרו ליה זבינתא אמר להו נהי דזביני בכירותא פשיטותא מי זביני ופי' רש"י שלא אטול פי שנים אלא כמותך. ופי' מהרש"א בח"א ונראה שהוצרך רש"י לפרש כן דאם לא כן מאי קאמר עשו הא דפייש דידי הוא כיון דיעקב בכור ממילא יש ליעקב קבר שלם וחלק שליש בקבר הנשאר. ולכן פי' רש"י שכך היה טענת עשו שיהיה בשוה ע"כ. אבל זה תימא כיון דיעקב קנה הבכורה באיזה כח יטעון עשו שיהיה בשוה. ועוד יל"ד מה רצה באמרו קרית ארבע וכו'. ועוד מה שאמר יעקב ושכבתי עם אבותי ודחק רש"י ז"ל בחומש לפרש השכיבני עם אבותי. ונראה משום דאיתא בבבא בתרא (דף קא) הקונה מקום לקבר נותן לו ח' כוכין ג' מכאן ג' מכאן וב' כנגד הפתח ר"ש אומר גם מימין הפתח. ומקשה גמרא הא קא מחדשי ומשני דעבד כמין נגר ופי' רשב"ם קוברים את המת בזקיפה ומקשה קבורת חמורים הוא זה ופי' רשב"ם במצרים קוברין כן. ואיתא שם במשנה דכל כוך אורך ד' אמות ורומיה שבעה ורחבה ששה טפחים עי' שם אם כן אם תאמר לעשות כמין נגר יש בקבר הארוך ארבע אמות ג' מתים. דהא כשמת תופס רק אמה אם כן שפיר אמר עשו דיתנו לו שלי שלישים די"ל ולקבר כמין נגר ובודאי לא הקפיד על קבורת חמורים. ובודאי באמת יעקב קנה הכל כמ"ש מהרש"א מטעם דאין קוברין רשע אצל צדיק. ואיתא בגמרא מצא מת פרט לעומד דלא מקרי שכיבה. ולכך אמר יעקב השכיבני עם אבותי דאני קניתי הכל ויכול אני לשכב ולא לקבור אותי בזקיפה. ולכך הקדים עשו קרית ארבע נקרא ע"ש ארבע זוגות משום דהמהרש"א ז"ל פי' דלכך קונים ח' כוכין משום דשבעה מתים מוטלין עליו לקברו דכהן מטמא להם וגם קבר לצורך עצמו הוה ה' כוכין וכן קנה אברהם עי' במהרש"א. אם כן כיון דאדם הראשון לא היה מוטל על אברהם לקברו והוא היה כבר מונח, ממילא זולת אדם וחוה קנה אברהם ח' כוכין אם כן כיון שאברהם צריך עוד ב' כוכין שהשדה אינה מחזקת רק ח' וכבר היה אדם וחוה ע"כ קנה לעשות בזקיפה מימין ושפיר אמר האי דפייש דידי:

חלק ז

(בראשית נ י)

ויספדו שם מספד גדול. איתא במדרש והובא בילקוט שהיו יוצאין חלוצי כתף. יל"פ מה היה כבוד ליעקב בזה. ונראה דאיתא בתוס' מס' שבת דמן התורה המת אין מטמא רק טומאה בחיבורין ובהפסק בגד לא מטמא. וי"ל דזה היה כבוד ליעקב דמזה מוכח דיעקב לא מת דאף שהיו חלוצי כתף לא נטמאו:

בכתובות יודע היה יוסף שהמתים יחיו ולמה הטריח אח אחיו כו'. וקשה והלא לא הטריח אחיו רק לבניהם אשר יולדו. ונל"ב ע"פ מ"ש ויקח משה את עצמות יוסף גם שאר שבטים לקח ויל"ד למה לקח גם שאר שבטים. וי"ל משום דידוע דאין מפנים המת מקבר לקבר דהוה בזיון לשאר מתים ואם כן כיון שיוסף היה מוטל בין אחיו היה בזיון להם אם לא היה לקח גם את עצמותם ולכן לקח גם עצמות כל השבטים ויש לכלול זה במ"ש הטריח את אחיו שבשביל שהשביע ליקח את עצמותיו הוכרח לטלטל גם עצמות השבטים:

שמות

חלק א

(שמות א א)

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב. הנה אמרו יעקב אבינו לא מת והוא הטעם שהיו ישראל בגלות מצרים כדי להגין עליהם ולא נסתלק נפשו מבניו לזה אמר שהזכיר בפרשה הקודמת מיתת יעקב וכל הענין חוזר ומספר שאעפ"כ יעקב אבינו לא מת ושב עם בניו למצרים ועז"א הבאים לשון הוה שעכשיו באו למצרים פעם שנית עם יעקב ומבואר בזוה"ק הטעם שבחר דוקא בגלות מצרים ולא בשאר ארצות משום שחשש פן יתערבו בגויי הארצות ולא יהיה אפשרות לגאלם דהגאולה היתה בזכות שלא שינו את שמם ושלא נתערבו בין המצרים לזה בחר דוקא שיגלו למצרים שהיו עם קשה עורף ונמוסיהם מבוזים ומגועלים וימאסו ישראל להתחסן בם וז"ש לתת טעם למה גלו למצרים דוקא שהוא משום שיהיה בטוח שלא ישנו את שמם ולא יתערבו בין המצרים. לז"א ואלה שמות בני ישראל מחמת שיתקיימו השמות שלהם לזה הם הבאים מצרימה דוקא והטעם השני איש וביתו באו שיהיו שמורים איש וביתו בקדושה בלי תערובות בת אל נכר:

בתנחומא ואלה שמות זש"ה (תהלים מח) כשמך אלהים כן תהלתך וגו' מלך בשר ודם מקלסין אוחו שהוא גבור והוא חלש מקלסין אותו נאה והוא כעור מקלסין אותו רחמני והוא אכזרי והקב"ה בכל מה שמקלסין אותו הוא יותר האל הגדול הגבור והנורא וכן אמר דוד (שם קו) מי ימלל גבורות ה' וגו' וכן איוב אמר (איוב לז) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבולע באו אנשי כנה"ג ואמרו ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה (נחמיה ט') ע"כ לשו! המדרש. נראה לבאר כי המבקרים נתנו כלל גדול כי כל השבחים הנאמרים על הבורא ית' כולם אין צריך להם כי במה שהוא אלוה נודע ממילא שאין חסרון בעצמותו ושיש לו כל השלמות כי מי שאינו שלם לא יכונה בשם אלוה וממילא שמו העצמי מורה על כל שבחיו ותאריו ותהלותיו. וז"ש כי במלך ב"ו אין שמו העצמי מורה שבח אחר כי עדיין יכול להיות שהוא חלש ואכזרי וכדומה כל החסרונות אבל הקב"ה שמו העצמי די וז"ש מלך ב"ו מקלסין אותו שהוא גבור ר"ל צריך לקלס אותו בכך יען כי יכול להיות שהוא חלש וכן כולם, אבל הקב"ה בשמו העצמי נכלל כל תהלותיו. וז"ש כל מה שמשבחין אותו הוא יותר ר"ל שהוא מיותר כי בשמו העצמי שהוא אלוה נכלל הכלל. וז"ש כי כשמך כן תהלתך ר"ל בשמך העצמי לבד נכלל כל התהלות והשבחים והתארים וז"ש מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו ר"ל מי שימלל אחד מן גבורותיו כזה ישמיע כולם כי כולם נכללים באחד כי כל שבח שאומרים על הבורא ית"ש אינו דבר זולתו רק הוא:

חקירה פלסופית

אמר המו"ל מצאתי בין כתבי המחבר זצ"ל מאמר מעין הדברים הנ"ל ראיתי להדפיס כאן.

[הנביאים היו מכנים להשם בכמה מדות ובא ישעיה והעמידן על שלש. ה' שופטנו וכו', ובא מלאכי והעמידן על אחת. זכרו תורת משה עבדי] *הרמב"ם מנה י"ג עקרים הידועים והר"י אלבו חלקם לשלשה כי במציאות ה' נכלל האחדות ושאינו גוף והקדמות והארכתי לבאר כל פרט עפמ"ש המדרש תנחומא ריש פ' שמות ב"ו משבחים אותו שהוא חכם והוא טפש וכו' אבל הקב"ה כל מה שמשבחים אותו הוא יותר ר"ל ריבוי התארים אשר אצל הבורא וכן כל התהלות והתשבחות כולם מיותרים. כי באמרנו שהוא אלהים. נכלל כל השבחים והתארים כמו באמרנו על האדם שהוא אדם. א"צ לבאר שהוא חי. ושהוא מרגיש. ושיש לו לב וכליות ופה ולשון. כי כל זה נכלל בגדר אדם:

ובזה פרשתי [מ"ש במד' מלך בשר ודם משבחים אותו בכמה שבחים אבל השם משבחים אותו שהוא אלהים]. ר"ל ששבח זה כולל הכל. רק בשר ודם צריך לשבח אותו

שהוא חכם יען והוא טפש ר"ל שיכול להיות טפש ואין זה בגדר אדם. שיהיה חכם או גבור וכו'. וכן פרשתי המד' מלך בשר ודם משבחים אותו שהוא חכם והוא אינו חכם משבחים אותו שהוא קדוש והוא אינו קדוש אבל הקב"ה משבחים אותו שהוא חכם והוא חכם וכו' הה"ד אין קדוש כה' כי אין בלתך וכו' ר"ל הקדושה אינו דבר זולתך כי אתה עצם הקדושה:

ופרשתי המד' א"ר ישמעאל בשעה שהחכם יושב ודורש בדברי הגדה והעם שומעים ועונים אחריו איש"ר מברך באותה שעה הקב"ה שמח ואומר למה"ש ראו בריה שבראתי בעולמי איך הם משבחים אותם באותה שעה מלבישים הוד והדר עד כאן דבריו כי כל דברי הגדה המרבים בשבחי הבורא ומתארים אותו בכמה תארים בכמה ענינים מושאלים מן החומר לשבר את האוזן. וזה מפני שבני אדם אין מכירים ענין מופשט מהחומר. וצריך לצייר להם בדבר חומר אבל בכל צריך לדעת כי השם מרומם מכל ברכה ותהלה וע"ז עונים יהא שמיה רבא מברך ר"ל שלעתיד שיופשטו בגדיהם החומרים יכירו את ה' באופן יותר נשגב לעילא מכל ברכתא ושירתא דאמירן בעוה"ז. אז השם אומר למלאכי השרת כי המלאכים אין יודעים מאומה מכל השבחים האלה הנאמרים בעולם התחתון על הבורא. כי הם אין מבינים דבר גשם והשם מראה כי נמצא עולם גשמי. והאדם אשר עליו אך הם משבחים אותו בשבחים חדשים שבאמת אינם במציאות כלל בערך אלה. ועז"א ראו בריה וכו' איך הם משבחים אותו ? עז"א באותה שעה מלבישים הוד והדר כי כל השבחים וכל הפעולות שאנו מכירים בהם את הבורא הם רק לבושים שהלבוש אינו עצם המתלבש רק מתעטף בו ומתכסה בו ומתראה על ידו וישעיה העמיד כל העיקרים על שלשה. שהם מציאות ה' ותורה מן השמים שכר ועונש עז"א א) ה' שופטנו ב) מחוקקנו ג) מלכנו לגמול ולעונש:

אולם בעיקר האמצעי שהוא תורה מן השמים תלוים כל העיקרים. כי אם יש תורה יש נותן התורה וזה עדות על מציאות ה'. וממילא מוכרח שיש שכר ועונש דאל"כ אין מציאות לתורה. וז"ש שמלאכי העמידן על אחת זכרו תורת משה עבדי. ונבאר עיקר תורה מן השמים. מדוע דבר ה' בעצמו עשרת הדברים ולא ע"י שליח ? ב' מדוע לא נתנה התורה לאבות אברהם יצחק יעקב ? ג' חקירת העיקרים. אם מותר לבעל דת לחקור אחרי אמונתו. ואם אסור ? מדוע לא ישוו כל בעלי אמונה בשכר ? ואם מותר לחקור קשה ממ"נ אם יסמוך על החקירה להחליף אמונתו אינה אמונה ? ואם לא יסמוך על חקירתו למה יחקור ? עי' בעיקרים באורך:

והנה העיקרים כתב כי המברר הדבר יש שלשה ענינים. למשל המברר שיודע לעשות התריאק הבלתי מזויף יש יברר שיעשהו לענינו. ונראה כל חלק בפ"ע שאינו מזויף וזה הבירור האמתי ויש יברר ע"י סגולתו שירפא בו כל ארס וזה ג"כ ברור טוב. אבל יש יברר ע"י שיעשה מופתים שיבא באש ובמים וזה אינו בירור כלל כי מה ענין זה לזה. כן המברר שהוא שליח ליתן דת ע"י מופתים אינו בירור וכן משה לא האמינו בו מפני האותות עד שראו עין בעין. עכ"ד:

ובזה פרשתי מ"ש היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי ועתה למה נמות כי תאכלנו האש. **עד כאן מצאתי**:

חלק ב

(שמות א ה)

ויהי כל נפש יצאי ירך יעקב שבעים נפש. מבואר בדברי האר"י ז"ל בספר הגלגולים בענין התחלקות הנשמות בשרשיהן שאי אפשר להיות פחות מתרי"ג שרשים. וביאר שם כי נשמת אה"ר נתחלק לג' אבות ואח"כ לשבעים נפש והשבעים נפש היו שרשים גדולים שבהם נכללים כל נשמות של אה"ר ואח"כ נתחלק עוד לתרי"ג שרשים עיי"ש ועוד כתב שכל שרש מתחלק בחיצוניות לשלש בחינות בשר וגידין ועצמות. וידוע דהפנימיות הם חמש בחינות נפש רוח נשמה חיה יחידה. ולפ"ז יש בכל שרש שמונה בחינות ולפ"ז נראה שבענין זה היה כבר כל התרי"ג בהשבעים נפש כי ידוע שכל אחד היה כלול מכלם חשוב שבעים פעמים שבעים הם ד' אלפים תשע מאות. שמונה פעמים תרי"ג הם ג"כ ד' אלפים תשע מאות ועוד ארבעה. לפ"ז בהשבעים נפש שכל אחד היה כלול מכלם היה ד' אלפים תשע מאות וחוץ מזה להשלים הארבעה וידוע שיעקב כולל נשמות הג' אבות מדת תפארת הכולל חסד וגבורה ויוסף שהיה במצרים ובזה מה מתקו מדבש דברי תוה"ק שמרמז זה במ"ש ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש ר"ל שכל נפש מיוצאי ירך יעקב היה בעצמה כוללת שבעים נפש והיו שבעים פעם שבעים וחוץ מזה ויוסף שהיה במצרים:

גם ירמוז ויהי כל נפש שבשבעים נפש היו כלולים כל נפשות של אה"ר שיבואו לעולם ויבואר עוד במ"ש שהיה שבעים נפש נגד שבעים שרים והענין ידוע שנפשות ישראל משבעה ימי הבנין שכ"א כלול מעשר הם שבעים ונפשות או"ה לעומת זה משבעים שרים וידוע כי נגע בכף ירך יעקב ששם הוא עומד נגדו ומתנגדו ועז"א כל נפש יוצאי ירך יעקב דוקא והנה שר של מצרים הוא נקבה כי הוא נקרא ערות הארץ שהוא נגד מדת

יסוד שבקדושה שהוא מדתו של יוסף לז"א ויוסף היה במצרים שהוא המכוון בקדושה ממש לעומת שרש של מצרים לזה למצרים ירד בראשונה לגרשם וקצרתי:

חלק ג

(שמות א ז)

ובני ישראל פרו וגו' נראה הכפל דהיות נפש הצומחת והחיונית ונפש המדברת ועל כל אלה נפש המשכלת. ועז"א בכולם היו שלמים ביתר עוז פרו בנפש הצומחת כעץ נושא פריו וישרצו כשרצים שלהם לבדם נפש החיונית וירבו בנפש המדברת המיוחד למין האדם שהוא רב ושליט על סוגי החיים ויעצמו בנפש הישראלי עד"ש בפסיקתא כי עצום עושי דברו אלו הצדיקים:

חלק ד

(שמות א ז)

ותמלא הארץ אותם. ידוע שארץ העליונה היא מדת כ"י אלהים באלפין גי' ארץ ומלואה אלף רי"ש צד"י גימ' תל"ד הם ה' פעמים אלהים ה' עלין תקיפין הסובבים לשושנה והדל"ת היא ה"א אחרונה שהוא בצורת דל"ת ומשם בא כח הלידה למה נקרא שמה אפריון שהיא פרין ורבין של ישראל וזה ותמלא הארץ שנמלאה במלואה:

חלק ה

(שמות א ח)

ויקם מלך חדש על מצרים במדרש יש שהורידוהו מכסאו ג' חדשים עד שהסכים עמהם והנה מפשטות הכתוב נראה שפרעה היה המתחיל בעצה תחלה כמ"ש במס' סוטה (דף טז) ונראה ע"פ המבואר בדברי הקדמונים שכל ענין יוסף ששקד מאד שיהיה הוא המוציא והמביא והמשביר לכל עם הארץ הוא כי כל אומה מקבל שפעה ע"י השר שלה והמלך הוא המרכבה להשר לקבל השפע בראשונה והנה כשישראל בגלות גם המה נתונים תחת שפע האומה וניזונים מהתמצית ומצרים היתה ערות הארץ וגם מלאה גלולים ואם היו ישראל מקבלים השפע ע"י השר ח"ו לא היתה להם תקומה לזה סבב מסבב הסבות שיהיה יוסף המשביר וכל השפע הלך ע"י באמצעות השכינה שהיה יוסף מרכבה אליה וגם מלך מצרים קבל השפע ע"י יוסף והיה כל השפע באמצעות השכינה ולזה כאשר ראה שישראל פרים ורבים שלא כדרך הטבע ידע שאין זה רק מצד שמקבלים שפעם ע"י השכינה למעלה מן המזל כי גם פרעה היה נתון תחת יד ישראל לקבל השפע על ידם לזה העבירו אותו מכסאו להסיר הממלכה הראשונה שהלכה השפע על יד יוסף והקימו אותו מחדש ואחר שהיה בכאן הויה חדשה חזר דינו לקבל השפע מהשר שלו לא

על יד יוסף וז"ש ויקם מלך חדש על מצרים שיקבל השפע באמצעות שר של מצרים וז"ש אשר לא ידע את יוסף כי ידוע דקבלת השפע מהמשפיע להנשפע הוא בדרך זיווג וחיבור ע"ד וידע אדם את חוה אשתו (גם מבואר בזוה"ק שכח מצרים היה מסוגי הדעת והמבין יבין). ולפ"ז שב הענין שישראל יקבלו התמצית משפע של פרעה ע"י השר וכאשר ראה שאעפ"כ פרים ורבים אמר עתה אנכי הרואה שהנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו ר"ל ממנו ועל ידי שפעי הוא גם כן רב ועצום אע"פ שיקבל שפעו ממנו דייקא:

דרך ב' ידוע שכל גליות מצרים היתה להוציא יקר מזולל ר"ב ניצוצית שהיו מובלעים בקליפת מצרים וזה הוא הרכוש גדול וכמ"ש האריז"ל על פסוק וגם ערב רב עלה אתם וז"ש שראה באצטגנינות שעם בני ישראל הם הגרים ר"ב דייקא ועצום ממנו ע"י שיוציאו הגרים ועשאוה כמצולה שאין בה דגים וידוע דכל בירור הניצוצות הוא ע"י כח החכמה כמ"ש כולהו במחשבה איתברירו ה"ל חכמה מוחא היא מחשבה מלגאו, וכן בהיפוך חכמה הארורה של הסט"א ר"ל חכמים המה להרע לעשוק אהב נפשות העשוקות לצודד נפשות לפורחות, ועז"א הבה נתחכמה לו להגביר חכמת מצרים על חכמת הקדושה והבן היטב:

וע"ד המוסר יבואר פרעה לא פחד מישראל מעוצם רבוים כי כבר ידע שמזל מצרים גורם ששום עבד לא יוכל לצאת ממנה ולא יהיה לו שום נשיאת ראש אך את אשר המיס את לבבו הוא מצד שראה גודל קדושת ישראל ומעלתם שעמדו בנסיונם והיו מצוינים שם שלא התערבו עמהם ולא למדו ממעשיהם, ונודע שהעובד את ה' אינו נתון תחת המזל רק השגחת אלהי חופף עליו כל היום ואמרו חז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו ר"ל כי כל גבור לא יוכל להראות כחו לחוץ רק ע"י אחרים שלוחם עמהם ומתגבר עליהם אך הגבורה האמתית מי שיוכל להתגבר על עצמו ולמשול ברוחו לכבוש תאותו. ויצדק הלשון לומר עליו שהוא תקיף ועצום ממנו בעצמו שמתגבר על עצמו, וז"ש הנה עם בני ישראל שהם גוי אחד מצויינים לבדם עם לבדד ישכון, והוא רב ועצום ממנו בעצמו שמתגברים על עצמם לכבוש תאותם, וידוע שתכלית העבודה להכניס החיצונים לתוך הקדושה ע"ד שמתפללים וכוף את יצרנו להשתעבד לך וממילא גם המקבלים כחם מהרע נכנעים לפני הקדושה לז"א והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו פי' כי תקראנה מלחמה היא מלחמת מצוה של היצר הרע שקראם בחוה"ל שבת מן המלחמה הגדולה וכמ"ש בזוה"ק על כי תצא למלחמה על אויביך ואזי ונוסף גם הוא היינו היצה"ר להתחבר אל שונאינו ע"ד מ"ש באברהם וכרות עמו הברית וממילא ונלחם בנו ועלה מן הארץ:

וע"ד הרמז מ"ש ונלחם בנו ועלה מן הארץ יבואר במה שכתב האריז"ל בביאור עשר מכות שמכת דם בא ע"י שם של אהיה ברבוע גי' דם שיצא ממלכות דקדושה ומחץ לכתר דקליפה, והענין כי שם זה הוא בסתר וידוע דארץ בכל מקום היא מדת מלכות אלהים באלפין כנ"ל, ובזה יובן איך יצא ממנה מכת דם שאמצעות של ארץ במלואה אלף ריש צדי הם למד יוד דלת גי' דם שהוא אהיה ברבוע המוחצת לכתר שבטומאה וז"ש ועלה מן הארץ שיעלה האותיות שבתוך ארץ שמשם התחלת המכות ותחלת השליחות בשם זה:

חלק ו

(שמות א י)

הבה נתחכמה לו. במס' סוטה (דף יא ע"א) גרסינן הבה נתחכמה לו בואו ונחכם למושיען של ישראל וכו' נדונו באש וכו' עד איוב ששתק נידון ביסורין. עי' במהרש"א שהאריך, ונראה דשם א' ר"י גופיה זה אבל ראו מושיען במים לוקה הרי הגזירה רק משום שכך ראו דבמים נופל לא משום שא"א באש, אבל לק"מ דקאמר גמ' לעיל ג' גזירות גזר עיי"ש וא"כ גזירה ב' שהיתה רק מטעם פן ירבה צ"ל שלא יכלו לגזור באש ונכון, אבל קשה מנ"ל שהיו ג' גזירות כמו שמקשה המהרש"א ז"ל. ונראה משום דאי' בסוטה לקמן ארץ אוכלת יושביה וגו' איוב נח נפשיה וא"כ אז במרגלים מת איוב בשנה שניה שיצאו ממצרים ואיוב נידון ביסורין אמר העצה וחיה אחר היסורין ק"מ שנים וא"כ אא"ל שהיתה העצה הכל בעת שנולד משה כי משה בן פ' בעמדו לפני פרעה כנ"ל וע"כ דהיה גזירה אחת הרבה שנים קודם ודוק:

חלק ז

(שמות א יא)

וישימו עליו שרי מסים. ואי' במדרש ובסוטה **שמו מלבן בצוארו של פרעה והיה עובד ביניהם** ונראה הענין כי היה יודע באצטגנינות כי עבדים ימשלו ויגברו על מצרים ולזה חשב ג"כ אברהם על אליעזר עבדו שהוא ירש אותו והקב"ה גלה לו שלא כן הוא רק בניו יהיו עבדים למצרים ואח"כ ימשלו עליהם ולזה רצו לקיים גזירת המערכה ע"י פרעה ששמו עליו שרי מסים שיהיה הוא עבד עליהם ויעבוד עבודתם והוא ג"כ מלך עליהם כדי שיתקים הוראת המערכה שעבד ימלוך עליהם:

חלק ח

(שמות א יא)

ויבן ערי מסכנות לפרעה את פתום ואת רעמסס. ענין בנין הערים האלה היה כענין בנין המגדל שבנו בארץ שנער (למה נקרא שמו שנער שמנוערים מן תר"ך מצות תרי"ג מצות

וז' מצות ב"נ והם נגד תר"ך אורות המתנוצצות מכתר העליון שהוא נגד דיבור הראשון של אנכי ה' אלהיך שרצו דור הפלגה לבטלו) וידוע שדור הפלגה נתגלגלו למצרים וישראל התחילו לתקנם ופרעה רצה לעורר ענין המגדל ולבנותו מחדש ולא יכול לבנותו רק ע"י ישראל שלא שינו את לשונם והיו מדברים בלה"ק כי כל הבנין היה ע"י צירופי שמות כמ"ש ונעשה לנו שם לזה כאשר בלל לשונם פסק בנין המגדל, ולזה גם המצרים רצו לבטל דיבור זה של אנכי, ולזה אמרו חז"ל למה נקרא שמה פתם שראשון ראשון פי תהום בלעו למה נקרא שמו רעמסס שראשון ראשון מתרוסס שכן היה ג"כ במגדל שליש נבלע ושליש נשרף, והנה אמרו בסנהדרין אויר מגדל משכח את התלמוד וידוע בכוונת האר"י ז"ל בהבדלה למוצאי שבת שיש שר הממונה על השכחה נקרא שמו מ"ס וכן פוט"ה גי' מ"ס ממונים על השכחה ומיכאל ממונה על הזכרון ולזה אינו דומה שונה פרק ק' פעמים (מס גי' מאה) לשונה מאה ואחד (גי' מיכאל) ומ"ם במילואה מ"ם סמ"ך הם שני פעמים מ"ם רביע אלהים שמשם יונק ומקבל ועז"א וישימו עליו שרי מסים ב' פעמים מ"ם שאויר מגדל משכח והנה מבואר בספר ציוני שדור הפלגה רצו לבנות רל"ו פרסאות כמנין קומה של מעלה גדול אדונינו ור"ב כ"ח עכ"ד ויובן היטב כי מבואר בספרי המקובלים שהיה כל כוונתם להמשיך מדת מלכות לתוך הסט"א להשתמש פה כחפצם ועי' בי"ר באריכות ופגמו בשם אדני ששם זה הוא במלכות וכתב במג"ע דלזה קראם בני אדם בני דאדם קדמאה שאדם פגע באלף של אדני שהיה צורת יו"ד ואו יו"ד ועשה ממנו צורת יוד ואו דלת והיה ג"כ פגם בשיעור קומה חשוב יו"י פעם יו"י עולה רל"ו והנה מהלך אדם בינוני ביום עשרה פרסאות נמצא רל"ו אלפים פרסאות הוא מהלך ס"ד שנים שלמים שכל שנה שס"ה ימים ועוד ג' רביע שעה צא וחשוב ותמצא החשבון מכוון הוא נגד שם של אדנ"י שמספרו ס"ה שנים (ה' בהיכל קדשו ה"ס) ומפני שרצו לפגום האלף שהיה מספרו כ"ו ועשו צורת יו"ד ואו דלת שמספרו כ"ף לזה מהלך שנה הס"ה לא השלימו לערך רביע כמו שחסרו רביע ממספר האל"ף. וכ' האר"י ז"ל שם אדנ"י במילואו גי' תרע"א כי מדת מלכות הוא השער לה' בזאת יבא אהרן אל הקודש ונראה שכן מלכות במילואה עולה ג"כ תרע"א מזה הטעם ומפני שרצו להמשיך שם אדנ"י ומדת המלכות לחלק החיצון לז"א ויבן ערי מסכנות לפרעה מסכנו"ת גימ' מדת מלכות ושם אלהים שהוא דינא דמלכותא כנודע וחוץ מזה יש במלכות עוד ה' פעמים אלהים בסוד קוצותיו תלתלים ה' עלין תקיפין הסובבים לשושנה כמבואר בזוה"ק בראשית שהם ה' תבות שיש מאלהים תנינא עד אלהים תליתאה במעשה בראשית, וכן רעמסס עולה גימ' ת"ל ה"פ אלהים ופתם ג' מגדל עז שם ה' לפרעה פתם ואת רעמסס עולה מגדל עז שם ד'

בו ירוץ צדיק ונשגב ותבת שטן שרצו להכניס פסוק זה לתוך הטומאה והמ"י בהצטרף י"ו של אלף של אדני הנחלק לב' בתיקון ובהעדר י"ו רמוז לפרעה את פתם וכ' פסוק הנ"ל ועולה תשכח פקד קדמת כנודע בזוה"ק פ' מקץ ורמוז שאויר מגדל משכח:

חלק ט

(שמות א יב)

וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרץ. מבואר במפרשים הטעם שלא היו במצרים רק רד"ו שנה והלא הגזירה היתה על ארבע מאות שנה ותירצו דריבוי עם השלים המנין, והנה כל עיקר הגלות היה כדי למרק החומר להעצים כח הנפש להסיר חלאת זוהמת הנחש שיהיו ראוין למעמד הנבחר וממילא כל שהיה העינוי ביתר שאת היה צריך לקצר זמן השעבוד כי נתמרק חומרם מהרה לזה כן ירבה וכן יפרץ כדי שיושלם זמן השעבוד ע"י ריבוי עם וזה היה חשש פרעה שלא רצה שישראל ירבו שידע שמתוך כך ידלג על הקץ וז"ש הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא ר"ל גם ריבוי עם שיתוסף על המנין, וי"ל פ ג"כ ע"פ מ"ש בפרקי דר"א שהקב"ה השלים המנין משום אנכי עמו בצרה ועז"א ונוסף גם הוא שהקב"ה ישלים המנין:

חלק י

(שמות א יג)

ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך. יש להבין למה מתחלה לא הזכיר רק שעבדו לפרעה שבנו לו ערי מסכנות ועתה הזכיר דבר חדש שעבדו גם למצרים, ונראה ע"פ מ"ש הטעם שלא סבלו גלות בא"י ולמה נכנסו למצרים הוא משום דהקב"ה אמר לאברהם כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וא"י היתה של ישראל כי כבר קנאה אברהם אבינו בחזקה כמ"ש בב"ב על פסוק קום התהלך בארץ לזה הוכרח ירידתם למצרים. והנה למדנו להועיל בפר"ד שזה דוקא אם נאמר דקודם מ"ת כבר יצאו מכלל ב"נ וישראל קונה בחזקה משא"כ אם היו עדיין בכלל ב"נ לא קנה אברהם עדיין את א"י בחזקה כי ב"נ אינו קונה רק בכסף, ולפ"ז הדק"ל מדוע לא סבלו גירות בא"י אך יש פירוש אחד דמ"ש בארץ לא להם פי' שאינו שייך אל היושבים בה כמו ארץ מצרים שלא היה שייך למצרים רק לפרעה כי פרעה קנה אדמתם כמ"ש בפרשת ויגש ושפיר היה מן הנמנע שיהיו גרים בארץ ישראל שהיה שייך אל הכנענים כיון שאברהם אבינו ע"ה עדיין לא קנה את א"י ואינה ארץ לא להם, והנה פרעה סבר תחלה שהם עדיין בכלל ב"נ וא"כ ע"כ פירושו של מ"ש בארץ לא להם היינו של היושבים בה כמו מצרים ולזה הוכרחו לירד למצרים, והוא רצה שאף בארץ מצרים לא יחשב להם עדיין זמן ארבע מאות שנה לזה לא

העבידם להמון עם של מצרים דא"כ יתקיים שפיר בארץ לא להם ויפרעו השט"ח שזהו הגלות ולא עבדו רק לפרעה בעבודת המלך ופרעה היה בארץ שלו שכל ארץ מצרים היתה שייך לפרעה ולא יוכלו לקיים השט"ח. אבל אחר שראה שכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, והנה מחיוב הטבע הוא דמי שהוא מעונה בעבודת פרך יתמעט אצלו כח ההולדה ולפ"ז ראה שישראל מתנהגים בהנהגה למעלה מחק הטבע, וכבר נודע דסגולה זו שיהיה למעלה מהטבע הוא דוקא כאשר הם בכלל ישראל לז"א ויקוצו מפני בני ישראל דוקא וא"כ כיון שהם בכלל ישראל הפירוש בארץ לא להם הוא כפשוטו שאינו של ישראל לזה התחילו גם מצרים לעבוד בהם כיון שאין נ"מ בזה

חלק יא

(שמות א טז)

וראיתן על האבנים אם בן הוא והמתן אותו. בל"ש מביא מדרש אם תמיתון אותו הרי טוב ואם לאו אני אמית אתכם. וצריך לדעת מה חדש בזה פשיטא דהעובר דבר המלך חייב מיתה, ונראה ע"פ מ"ש המפ' שהיתה העצה להם שימיתו אותם במעי אמן וישראל אינו חייב מיתה על העוברים אך כבר אמרנו שאין זו עצה מתוקנת דהא בישראל שחייב למסור נפשו על קדושת השם א"כ בעבירה של שפיכת דמים גם אביזרייהו דידהו חייב ליהרג ואל יעבור כאשר אכתוב לקמן בפסוק י"ז ולא עשו וגו', ודעת הרא"ם דאפי' באיסור דרבנן של ג' עבירות אלו יהרג ואל יעבור, לכן נראה בהיפוך דפרעה דן דינם כבני נח ולזה דוקא למילדות אלו שהם יוכבד ומרים והפסוק דייק להזהיר שמותם אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה דמשמע שהיה זה בכוונה מיוחדת לקרא דוקא למילדות אלו, אך היה מטעם הנ"ל כי עמרם נשא יוכבד דודתו וע"כ ס"ל שיש להם דין ב"נ וב"נ אינו מצווה אקדושת השם ונקדשתי בתוך בני ישראל כתיב ולפ"ז יהיו מוכרחים לשמוע אליו, אך מה שצוה להם להרגם בבטן אמם כמ"ש וראיתן על האבנים משום דבסנהדרין (דף נו) איתא רבי ישמעאל אומר ב"נ חייב מיתה על העוברים שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך ומפרש דם האדם שהוא באדם אחר זה העוברים, ור' מנשה ס"ל דהפסוק בא לרבות שמיתת ב"נ הוא בחנק ודריש הכי שופך דם האדם אזי באדם דמו ישפך מיתת חנק שדמו נשפך בתוכו וס"ל דב"נ פטור על העוברים ואנן קיי"ל דמיתת ב"נ הוא בסייף וחייב על העוברים ופרעה רצה להוכיח להם דמיתת ב"נ הוא בחנק ולפ"ז הדין יוצא דב"נ פטור על העוברים ולזה אמר להם אם תמיתו אותם הרי טוב ואם לאו אני אמית אתכם וכל מיתה האמורה בתורה סתם ידוע שהיא מיתת חנק ובזה

גילה שמיתת ב"נ הוא בחנק ולפ"ז ממילא שפטור על העוברים ויכולין לקיים דבריו בדרך היתר:

חלק יב

(שמות א יז)

ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים וגו', יל"ד מ"ש כאשר בכ"ף הדמיון וגם בקיצור הול"ל ולא עשו כן ותחיין את הילדים, ונראה עפמ"ש במד' למה צוה להרוג אותם ע"י המילדות כדי שלא יתבע הקב"ה ממנו ויפרע מהם, ובאמת אכן קיי"ל אין שליח לדבר עבירה משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אך פרעה ידע שישראל מצווים על קידוש השם ובג' עבירות אלו יהרג ואל יעבור ואף למ"ש מקצת המפרשים שצוה להרגם בעודם במעי אמם שאין ישראל חייב ע"ז מיתה מ"מ גם אביזרייהו דג' עבירות יהרג ואל יעבור כמבואר ביו"ד (סי' קנ"ו) וא"כ אין שליח לדבר עבירה, והנה מזה הטעם בעצמו הוכיחו המילדות שמן הדין אין להם לשמוע אליו דאם היו מוכרחים לשמוע לו אין נפקותא מה שדבר אליהן דוקא כי יש שליח בדבר זה וז"ש ולא עשו מחמת כאשר דבר אליהן מלך מצרים מדבריו למדו לשקר באמונתו:

חלק יג

(שמות א יז)

כאשר דבר אליהן מלך מצרים במדרש שתבען להזדקק לו ואע"פ דגבי אסתר תירצו דקרקע עולם היא וא"צ למסור נפשו מ"מ הכא שאני דשעת הגזירה היתה ורצה להעבירן על דת ואפי' לשנויי ערקתא דמסאני אסור ולזה מזה הטעם בעצמו ותחיין את הילדים במים ומזון כמו שפרש"י דבשעת הגזירה צריך למסור נפשו גם על מ"ע, ובזה יובן התשובה אשר השיבו לו כי לא כנשים המצריות העבריות וגו' וקשה הא תינח על מה שלא המיתו את הזכרים תשובתן עולה כהוגן שלא היה סיפוק בידם אבל עדיין נשאר שאלת פרעה למה החיו את הילדים בסיפוק מים ומזון, אך זה תוכן תשובתן שישראל יצאו מכלל ב"נ ולא כנשים המצריות העבריות והראיה שמתנהגים למעלה מן הטבע בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו וזו הסגולה לא ימצא רק בישראל עם קדוש וישראל מצווה על קדושת השם כאשר כתבתי לעיל בדיבור שלפני זה או יבואר עפ"י שאלת המין לר"ע אם אלהיכם אוהב עניים למה אינו מפרנסן משל למלך שכעס על עבדו ובא אמר ופרנסו חייב ראשו למלך וזה היה ג"כ שאלת פרעה והשיבו שישראל נקראים בנים למקום, והנה כתיב בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, ר"ל כי מה שישראל נקראו בנים הוא מצד אצילות נשמתם מעץ החיים

מדת תפארת אשר בתוך הגן וכמבואר בזוה"ק זכה יתר יהבין ליה נפשא מסטרא דזעיר ואקרא בן לקוב"ה ולזה ישראל קרויים חיים אפי' במיתתם משום שנשמתם מעץ החיים ואכל וחי לעולם וזה ידוע ליודעים ולזה אמר בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו על מת כי אפי' במיתתן קרויים חיים, ועז"א כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיו"ת הנה ר"ל שנשמתם מעץ החיים שעי"ז הם קרוים תמיד חיים וא"כ הם בנים למקום ומשל למלך שכעס על בנו ובא אחר ופרנסו וכו' כתשובת ר"ע להמין:

חלק יד

(שמות א יז)

ותחיין את הילדים פרש"י שהיומספקין להם מים ומזון. ונראה דחדא באידך תליא, דהנה מה שעשו עוד מעשה בידים להחיותם במים ומזון מוכרח מזה שלא כדעת הר"ן בפרק במה טומנין שסובר דאפי' בשעת הגזירה אין למסור נפשו בשביל מ"ע, רק כמ"ש הכ"מ בפ"ה מה' יסודי התורה שאפי' על מ"ע צריך למסור נפשו מן הדין בשעת הגזירה וצדקה היא מ"ע כמו שכתבתי בדיבור שלפני זה, אך כ"ז לישראל משא"כ ב"נ לא נצטוו על הצדקה שתהיה להם מ"ע וז"ש כיון שלא עשו כאשר דבר אליהן משום שסברו שהם בכלל ישראל לזה ותחיין במים ומזון:

חלק טו

(שמות ב ג)

ולא יכלה עוד הצפינו פרש"י בחומש כי משה נולד לז' מקוטעים, הנה המהרש"א בגמ' מקשה מנלן דלכך החזירה עמרם ליוכבד בשביל שאמרה בתו גזירתך קשה משל פרעה דלמא החזירה דנתנבאה עתידה אמי שתלד מושיע, ותירץ המהרש"א כיון שהיתה מעוברת ג' חדשים מקודם שהוכר העובר ולמה החזירה וע"כ בשביל ישראל, וא"כ לפ"ז קשה איך רש"י ז"ל מזכי שטרא לבי תרי כיון דרש"י ז"ל כתב שנולד למקוטעין לכך הצפינו ג' חדשים א"כ אם היתה מעוברת ג' חדשים מקודם יכלה להצפינו ששה חדשים אלא ע"כ דלא היתה מעוברת מקודם ונשאר קושית מהרש"א, וצ"ל כיון דאחר שנולד המושיע ונתמלא הבית אורה וידע שהוא המושיע ולמה לא גרשה וע"כ טעם הגמ' ובזה י"ל המשך ברש"י שנתמלא הבית אורה ומיד פירש"י שנולד למקוטעין כמ"ש ואין להאריך ודוק:

חלק טז

(שמות ב ו)

ותאמר מילדי העברים זה. בסוטה (דף י"ב ע"ב) גרסינן זה אמר ר' יוחנן שנתנבאה

שלא מדעתה זה נופל ואין אחר נופל וכו' ע"ש פירש"י והיינו דאמר רבי חמא בר חנינא מאי דכתיב המה מי מריבה וגו' המה שראו אצטגניני פרעה וטעו וכו' אמר להן משה לישראל בשבילי נצלתם כולכם ע"ש בגמ' גם עיין שם לפני זה (בע"א) ואמר רבי יוסי ב"ר חנינא שלש גזירות גזר בתחלה אם בן הוא והמיתן אותו ולבסוף כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ולבסוף אף על עמו גזר, ונראה לחבר שני המאמרים דזה נופל ואין אחר נופל למאמר בשבילי נצלתם, דהנה בתוס' מקשין אדרבה בשבילו נגזרה הגזירה שראו איצטגניני פרעה, ונל"ב דהנה במהרש"א מקשה אחר שנתבטל גזירה השלישית כשראו שמושיען נלקה במים למה נתבטל גזירה השניה שהיתה משום פן ירבה כדאמר הכא זה נופל ואין אחר נופל, די"ל כיון דראו דנלקה מושיעם לא חשו עוד לפן ירבה כיון דלא יהיה להם מושיע דבשלמא תחילה לא ידעי שצריכים למושיע, ממילא שפיר קאמר משה בשבילי נצתם כולכם דע"י זה שראו שצריכים מושיע ושנלקה מושיען נתבטל גזירה השניה:

ונעלם מעיני הרב בספר בית יהודה סוגיא דהכא דמקשה במס' ב"ב (דף טו) אימא משעה שנכנסו ישראל למצרים ועד שעה שיצאו ופירש"י דכתיב (איוב מב) ויוסף ה' לאיוב למשנה וגו' למדנו שהיה ע' שנה כשבאו יסורין עליו וא"כ חי רד"ו שנה עי"ש והקשה הבית יהודה הלא דברי רש"י בתורה סתרי אהדדי בפ' מי מריבה פי' ראו איצטגניני פרעה וטעו גם בפ' איתן מושבך עמנו היית באותה עצה א"כ סבר שלשה היו באותה עצה איוב ששתק נידון ביסורין והיה אז בן ע' שנה ואחר היסורין חי מאה וארבעים שנה ורש"י פי' סר צלם מעליהם שמת איוב וזה היה בשנה שנית ליצ"מ ואיך אפשר והא הגזירה כל הבן הילוד היתה בשביל משה ומשה בן שמונים שנה בעמדו לפני פרעה ומרגלים היו בשנת ב' ליצ"מ ואיוב היה צריך להיות ק"מ אחר היסורין ע"ש, ונעלם ממנו סוגיא דכאן דג' גזירות גזרו וגזירה הראשונה היתה זמן רב מקודם ע' ודוק ותמצא כן בבירור, ובמד' וילקוט ויחי א"ר לוי ס' רבוא תינוקות נולדו בכל לילה וכולן השליכם ליאור ממילא שפיר אמר משה בשבילי נצלתם שהיה הראשון שהושלך ליאור באותו יום וצדקו דברי תוספות ונסתלק קושית מהרש"א:

חלק יז

(שמות ב יב)

ויפן כה וכה וגו' פי' רש"י ראה מה עשה לו בבית פי' שאנס את אשתו, יבורר ע"פ מ"ש המקובלים דהמצרי היה גלגול קין שהרג את הבל ומשה היה גלגול הבל, ולזה בגלגול הרג הוא את המצרי שהיה נפש של קין ומבואר בזוה"ק בראשית דמ"א דעיקר חטא

קין היה על תאומה יתירה של הבל שלקחה ולז"א אם תטיב שאת מאי שאת דא אשת הכא רמיז דעבר קין על ואל אשת עמיתך לא תתן וכו' דאתא על תאומתו של הבל דא הוא ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו בא על תאומתו ובתר קטיל לבעלה, ובהריגת הבל מבואר בזוה"ק שלא היה החטא גדול כ"כ כי הבל היה חייב מיתה כמ"ש במק"א, וכן המצרי עשה ג"כ מעשה קין שמתחלה בא על אשתו ואח"כ הכה אותו וראה משה מזה שהוא גלגול קין ואחז מעשה אבות בידיו ולזה הרגו:

חלק יח

(שמות ב יב)

וירא כי אין איש. במד' אבל מלאכים ראה ונמלך עמהם ואמר חייב זה הריגה א"ל הן מיד ויך את המצרי, ובילקוט תהלים מוסיף תבות והרגו בדין, וזה תמוה מדוע נמלך במלאכים דוקא, ונראה עפמ"ש בסנהדרין עו"ג שהכה לישראל חייב מיתה שנאמר ויך את המצרי, והרמב"ם בה' מלכים כתב שחייב מיתה בדיני שמים אבל לא בדיני אדם, וא"כ עדיין קשה איך הרגו, ועז"א דנמלך במלאכים ובדיני שמים חייב מיתה:

חלק יט

(שמות ב יד)

ויאמר אליו מי שמך לאיש שר ושופט עלינו במד' הלא בנה של יוכבד אתה ונתגדלת בבית פרעה. נראה עפ"י מ"ש במג"ע הטעם שלא נכנס משה רבינו עליו השלום לארץ מפני שעמרם נשא דודתו והיה זה פגם למשה והנה זה דוקא אם היו בכלל ישראל. וידוע בתוספתא הובאה בהגהמי"י פ"ה מה' מלכים דאין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה (הבאתיו כבר בפרשת וישב) וז"ש מי שמך לשר ושופט הלא בנה של יוכבד אתה ורק נתגדלת בבית פרעה ואם כן אתה פסול להיות מלך ואם תאמר שאנחנו בדין ב"נ ואם כן היתה הריגת מצרי בחנם דבסנהדרין יליף דכותי שהכה לישראל שחייב מיתה ממשה שהכה את המצרי וזה דוקא אם היו בכלל ישראל ואם כן הלהרגני בחנם אתה אומר כאשר הרגת את המצרי בחנם:

חלק כ

(שמות ב יט)

ותאמרן איש מצרי הצילנו. במדרש וכי מצרי היה אלא איש שהרג את המצרי. א"ל ואיו למה זה עזבתן את האיש קראן לו ויאכל לחם אמרו חז"ל וישא אחת מכם מבואר במ"ש המקובלים דיתרו היה נשמת קין וקרח רוח קין והמצרי נפש קין ועל זה נתן צפורה למשה לתקן תאומה שגזל ממנו דגזילה אין תקנה אלא להשיבה כמ"ש והשיב

את הגזילה ויש לרמוז זה במ"ש בפרשת יתרו ויקח יתרו חותן משה וגו' אחר שלוחיה ר"ל אחר שלוחיה בגלגול הקדום ששלחה ולקחה קין ועל זה כאשר אמרו איש מצרי שהרג את המצרי וממילא ידע כיון שהמצרי גלגול קין ומשה הרגו ממילא משה נשמת הבל וצריך להחזיר לו הגזילה (כיון דיתרו היה גם כן נשמת קין) לזה אמר קראן לו ויאכל לחם וישא אחת מכם בודאי כי היא שלו מגלגול הקדום והבן:

חלק כא

(שמות ב כ)

קראן לו ויאכל לחם בסנהדרין (דף קד) אר"י גדולה לגימא שמקרבת את הרחוקים שבשכר שאמר ויאכל לחם זכו בניו לישב בלשכת הגזית. נראה להבין מאי זו מדה כנגד מדה. ונראה ע"פ מ"ש במדרש פרשת ויצא ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה אם זכה הגר יוצאים ממנו כהנים גדולים שאוכלים לחם הפנים שנאמר ואלעזר לקח לו מבנות פוטיאל ותלד את פנחס ואם כן בשכר שנתן לו לחם אכלו בניו לחם הפנים ועל זה אמר בלשכת הגזית כי לשכת הגזית היתה חציו בקודש וחציו בחול ובחציו שבקדש אכלו לחם הפנים ועל זה אמר לישב בלשכת הגזית כמ"ש התוס' בכ"מ דאף על גב דאין ישיבה בעזרה לאכילת קדשים הותרו לישב:

ובזה מיושב קושית מהרש"א הלא אמרו בסוטה דבשכר שברח מעצת פרעה זכה לישב בלשכת הגזית אך שם מיירי מה שהיו סנהדרין מבניו וישבו בחציו שבחול:

חלק כב

(שמות ב כה)

וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים במדרש וירא שעתידים להקדים נעשה לנשמע וידע שעתידים לעשות העגל. יל"פ דעל ידי שאמרו נעשה ונשמע ופקע יצר הרע וצריך באמת בחירה לזה עשו עגל וחזר יצר הרע. ונ"מ שיכלו לעשות תשובה הבאה. והנה על העגל היה תירוץ דאנכי ה' אלהיך למשה נאמר ולא לישראל וי"ל דמזה בעצמו א"ל הקב"ה בלשון יחיד שיהיה תילוץ לישראל. וז"ש כיון דהשיב משה את דברי העם אל ה' ידע שמזה יסחבב חטא העגל אמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך ויהיה תירוץ להם שלא נצטוה רק משה:

אמר המו"ל, אף שכבר נדפס בהתורה והמצוה באריכות דברי המחבר זצ"ל על מראה הסנה עכ"ז ראיתי להדפיס כאן מה שמצאתי בתוך כתבי ידו מזה כי אין מדרש בלא חידוש:

חלק כג

(שמות ג ב)

וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה וכו'. הדקדוקים רבו ובמדרש הה"ד פתי יאמין לכל דבר מאי פתי נער שכן בערבי וכו' עד סופו תמוה. הנה חמשה חלוקים יש בין נבואת משה לשאר נביאים. חשבם הרמב"ם בהל' יסודי התורה (פ' יד) וז"ל מיסודי הדת שהאל מנבא בני האדם. ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהיה יצרו מתגבר עליו וכו' ובעת שיתנבא יתהפך למעלת המלאכים הנקראים אישים (ב) הנביאים מעלות מעלות הן. א) וכולם אין רואין הנבואה אלא בחלום חזיון לילה או ביום אחר שתפול עליהם תרדמה כמו שנאמר במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, ב) וכולם כשמתנבאים איבריהם מזדעזעים וכח דגוף כשל ועשתונותיהם מתטרפות ותשאר הדעת פנויה להבין מה שרואה כמ"ש אימה חשכה גדולה ובדניאל ולא עצרת כח ג) הדברים שמודיעים לנביא דרך משל מודיעין לו, כמו סולם יעקב. וחיות יחזקאל סיר נפוח ומקל שקד בירמיה. יש אומרים הפתרון ויש שלא אמרו. ד) כל הנביאים אין מתנבאים בעת שירצו אלא מכוונים דעתם ויושבים שמחים וטובי לב ומתבודדים עד שתנח עליהם הרוח כמ"ש (ש"א י ה) תוף וחליל כו' מתנבאים ה) אילו שהם מבקשים להתנבאות נקראים בני הנביאים:

אבל הפרש בין נבואת משה להם (א) שנבא והוא ער ועומד (ב) כל הנביאים על ידי מלאך הוא והוא על ידי הקב"ה (ג) שלא ראה דרך משל וחידה. כמ"ש במראה ולא בחירות. (ד) שלא נתבהל כמ"ש פנים אל פנים. כאדם שאין מתבהל לשמוע דברי חברו. (ה) שנתנבא בכל עת שירצה שנאמר עמדו ואשמעה. הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לבתיהם ולנשותיהם אבל משה נתקדש כמש"ה קרן עור פניו. כי נקשרה דעתו לצור העולמים:

במדרש איתא מה בין נבואת משה לנבואת בלעם. משה לא היה יודע מי מדבר עמו. בלעם היה יודע, יבואר על פי מ"ש בסוף החולק מנשה לישעי' מידן דייני' וכו'. ואלא קשיא. הא באספקלריא המאירה ופי' הרמב"ן דעל ידי אספקלריא שמסך המבדיל רואה דמיון ותמונה אבל שלא באספקלריא משיג עצם הכבוד שאין לו דמות ותמונה ופי' בזה אוי לי כי נדמיתי ועל זה משה לא היה יודע אבל בלעם שראה באספקלריא שאינה מאירה היה יודע. הנה המשיג באספקלריא המאירה כמו נבואת משה יהיה לו כל החמשה תנאים שהיה בנבואת משה אבל המשיג באספקלריא שאינה מאירה לא ובזוהר איתא וארא אל אברהם וכו' באספקלריא המאירה כתב בה ידיעה באספקלריא שאינה

מאירה כתב ידיעה. תא חזי תוקפי' דמשה בשרותא דנביאותיה לא נח רוחי' בהאי אתר דהא ידע דהא דרגא אחרא עלאה זמין ליה דכתיב וידבר אלהים אל משה. דא אספקלריא דלא נהרא מיד ויאמר אליו אני ה' ר"ל כי אספקלריא דלא נהרא נמשך על ידי השתלשלות מלאכיו ושמותיו העשרה המורים על מדותיו אבל באספקלריא המאירה נמשך משם העצם. דביה כתיב ידיעה לבד כי אין בו ראיה רק השגה ועל זה אמר תחלה וידבר אלהים מיד אמר אליו אני ה' שראה באספקלריא המאירה. בזה יבואר מראות הסולם שיעקב ראה באספקלריא שאין מאירה והראשון (א) ויחלום. שהיה נבואתו על ידי חלום לא בהקיץ כנבואת משה (ב) שראה והנה סולם מוצב ארצה שהיה בדרך משל וחידה (ג) והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים כיון שראה מלאכים ממילא השיג ע"י השתלשלות המלאכים. (ד) והנה ה' נצב עליו. כי באמת לא שייך לאמר על השם שמתקומם במקום רק אם רואה באספקלריא שאינ' מאירה. אבל אם משיג עצם הכבוד לא שיך שנצב במקום ועל זה וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן אני רואה כי יש ב במקום הזה (א) יש ה' שראה איזה ישות ודמיון (ב) במקום הזה שמתקומם זה סימן ואנכי לא ידעתי אין לי ידיעה רק ראיה דמיונית כמ"ש וארא:

והנה אמרו כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר. שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו. וק' הא מצאנו כמה נבואות שאמר משה בכה. כה אמר ה' כחצות כה אמר א' ה' עברו ושובו. אמרתי נבואת משה היה לפי ערך ישראל ובעת העגל גם נבואתו היתה במדרגה קטנה בזה יתורץ מ"ש דכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא שרתה שכינ' על משה והיינו שלא הית' נבואתו בזה הדבר שתשרה שכינה עליו בעצמו לדבר מתוך גרונו. בזה יתורץ מש"כ מדה שיצאה מפי הקב"ה אפילו על תנאי לא חזר בו. וסותר למ"ש בדף ד' עד יעבור עמך ה' אמנם כי יש חילוק בין נבואת ה' על ידי עצמו לבין על ידי נביא. אם הנביא מתנבא לטוב מוכרח לבוא ופרשתי ההיטב חרה לך ממילא בנבואה של זה הדבר שהיה שכינה מדברת בעצמה מגרונו יכול לחזור. והנה הנביא הוא שליח המקום ועל זה נביא שהוסיף על נבואתו חייב מיתה. כדין שליח ששינה מדעת משלחו וק' הא מצאנו שמשה הוסיף גם כן מדעתו והסכים השם על ידו אמנם כיון שהקב"ה עצמו דבר מפיו לא היה במדרגת שליח. אך שהמלך בעצמו הולך עמו. ויכול להוסיף. בזה יל"פ כה תאמר אל בית יעקב במכילתא שלא תפחות ולא תוסיף. כי בנבואת כה דין שליח יש לו ובאר בית יעקב הקטנים בכה אבל תגיד לבני ישראל אם שמוע תשמעו בקולי אז אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל בזה יבואר חטא מי מריבה שלא רצה משה לשנות להכות סלע אחר מפני שחשבם למורים.

בזה יבואר מחלוקת קרח שטען כי כל העדה כלם קדושים חשב כי כולם מתנבאים באספקלריא המאירה ובתוכם ר"ל דייקא הויה ועל זה אמר חכם גדול היה קרח ומטועני הארון היה כי מן הארון היה לו לדעת דמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה: והנה הם סברו כי כיון שנבואת משה בזה הדבר יכול לשנות ולעשות מעצמו שא"ל דין שליח ועל זה אמר בזאת תדעו כי ה' שלחני. דייקא אם בריאה יברא שעדיין לא נסתם פי הארץ:

ואם היה משה נכנס לארץ היה כן והיה הנבוא' מתמדת בשם הויה ובאספקלריא המאירה. ובזה הדבר. וז"ש ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר שיהיה נאמר בעת ההיא שם הויה ועל זה השיב אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה שתהיה הנבואה בזה הדבר והביא ראיה כי לעתיד יהיה נחלה בלי מצרים אבל עתה עלה ראש הפסגה וראה צפונה וימה וכו' שעדיין יש מצרים ואתה תראה בעיניך כי לא תעבור הירדן הזה כי עדיין לא הגיע הזמן:

דרך ב להנ"ל שטען רב לכם כי יש הרבה בידכם על ידי שכל העדה כולם קדושים ונבואתכם בזה הדבר ואם כן מדוע תתנשאו מלבכם כי לא צוה ה' אתכם ובזה יל"פ מה שעלו חמה ולבנה לזבול היינו שלפי זה יהיה חמה ולבנה משתמשים בכתר אחד. או שאין צריך לחמה ולבנה. כי לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם:

חלק כד

א **והנה** יש נבואה טבעית ונבואה על ידי הכנה. יש מי שמוכן בטבע לנבואה כענין בטרם אצרך בבטן ידעתיך. ויש מי שצריך הכנה ועל ידי הלימוד והתל בא לנבואה כענין בני' הנביאים:

חלק כה

ב **יש** חילוק ביניהם נבואה טבעית מתמדת תמיד אפילו כשאינו מכין את עצמו לנבואה כמו שהיה במשה אבל נבואה על ידי הכנה צריך להכין את עצמו אל הנבואה כמו שעשו הנביאים על פי הרוב וממילא אין הנבואה מתמדת תמיד:

חלק כו

ג **לפ**"ז נראה כי למשה היה שני מיני נבואות נבואה של כה היה אצלו נבואה טבעית והראיה שנבואה זו לא סרה ממנו בשום זמן אבל נבואה של זה הדבר היה על ידי הכנה וע"כ לא היתה מתמדת תמיד וכל ארבעים שנה שהיו ישראל נזופים לא נבא בזה הדבר:

חלק כז

ד **יש** חילוק בין נבואה טבעית ובין נבואה על ידי הכנה. נבואה טבעית יכול להאציל מנבואתו לזולתו. כמו שהיה במשה שכל הנביאים נתנבאו על ידי משה אבל נבואה

הכנית כיון שגם אליו אין הנבואה בא רק על ידי הבנתו איך תחול על אחרים הבלתי מוכנים אליה:

חלק כח

ה **לפ"ז** נמצא במשה חילוק שנבואה של כה שהיה טבעית היה יכול להשפיע לזולתו ולא היה צריך אליה שום הכנה אבל נבואה של זה הדבר היה צריך אליה הכנה. וגם לא היה יכול להשפיעה לזולתו בזה יבואר מ"ש ותדבר מרים ואהרן במשה כי משה פירש מן האשה משום הכנה לנבואה. אך בנבואה טבעית אין צריך הכנה וכו' הרק אך. אם יהיה נביאכם וכו': נחזור למראות הסנה הנה מראה ראשונה של משה היתה באספקלריא שאינה מאירה (ועז"א בגמרא כשרציתי לא רצית (שאז היה יכול לראות דמיון) עכשיו שאתה רוצה ר"ל כיון שאתה רוצה עכשיו. שכבר בא למדרגה אספקלריא המאירה איני רוצה). וכמ"ש בזהר שתחלה וידבר אל משה ועז"א (א) וירא מלאך ה' אליו. ר"ל שהיתה הנבואה על ידי מלאך. וזאת שנית שראה דמיון. זאת שלישית שראה הדמיון בלבת אש מחזה נורא ומבהלת שאין זה מגדר נבואת משה. רביעית מתוך הסנה. שהוא מקום שפל מאד שערך מקום גילוי הנבואה הוא לפי ערך איכות הנבואה חמישית וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל שהוא מראה שאין לה פתרון שאין זה מגדר נבואת משה (וגם התנאי שכל הנביאים לא נתנבאו עד אחר התבודדות היה גם כאן שלא היה הנבואה עד שבא אל הר האלהים חורבה ששם התבודד את עצמו והכין את עצמו לנבואה והנה נשלמו כל התנאים הנופלים בנבואה הנראית באספקלריא שאינה מאירה:

ויאמר אסורה נא ואראה. הנה באמת כיון שנבואת משה היה טבעית לא היה צריך שום הכנה לנבואה אבל זה דוקא לנבואה של כה. אבל לנבואה של זה הדבר היה צריך הכנה כנ"ל וההכנה על ידי שפושט את נפשו מחמרו. להיות נפש בלי גויה. ובזה יוכל לעלות מעלה להשיג המראה באספקלריא המאירה. ובמדרש אומר אסורה נא ה' פסיעות פסע משה באותה שעה. כי יש ה' מדרגות נפש ר"נ חיה וכולם פסע משה שהפשיט אותם והבדילם מחומרו למען ישיג מראה הבחירה וז"ש אסורה נא שיסור ממדרגתו זאת עודו קשור בחומר וראה את המראה מה פתרון של המחזה מדוע לא יבער הסנה ?:

עד כאן נמצא בין כתבי יד המחבר זצ"ל:

אמר המו"ל מצאתי בין כתבי יד המחבר זצ"ל דברים מענין הנ"ל ראיתי להדפיסם כאן.

המורה החליט כי מי שהוכן כחו הדמיוני והשכלי ומדותיו והכנותיו בשלימות על אופן הראוי לנבואה ולא ינבא הוא על צד הפלא כהנעת ידו של ירבעם. וכדומה ודברים האלה זרים אצלי. כי יש הבדל בין הדברים הטבעים ובין הדברים התלוים ברצון רוצה למשל

המים טבעם לירד במורד, ואם לא ירדו זה היפך הטבע. וכן ידו של אדם טבעה שיוכל להניעה ברצונו ואם רצה ולא יכול להניעה זה היפוך הטבע. או הזורע בארץ צומחת ואם נשלמו כל הסיבות ולא צמחה זה נגד הטבע. אבל לא כן דברים התלוים ברצון רוצה. למשל התלמיד מוכן ללמוד ולקבל אם המלמד רוצה ללמדו ואם התלמיד מוכן וחד השכל ואין המלמד רוצה ללמדו ולא למד אין זה נגד הטבע. אם לא כמו שיאמר הרמב"ם שהנבואה ענין תלוי באדם בעצמו אם הוכן בשיעור הראוי יראה בחוש הנבואי בטבע כמו שיראה בחוש הראות בטבע ובאמת זה אינו. והכתוב אומר (איכה ג) גם נביאיה לא מצאו חזון מה'. אולם נראה דברי המורה סובבים על כללים אלה: ה' הוא שלם בתכלית השלימות ומטבע השלם להשלים לזולתו בכל מה שיהיה. החומר מוכן לקבל השלימות: והנבואה היא שלימות בחק הנביא שע"י ישיג מציאות ה' וכל ידיעות השונות בעין חזיוני. ובהכרח כשהוא מוכן לזה שלא יעצור ה' בפניו ואם לא ינבא הוא נגד טבע האלקית אולם בזה יש לפקפק הרבה כי הנראה שהנבואה הוא לא להשלים הנביא רק להשלים הדור ולשליחות וכדומה והכתוב אומר נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ואינו תלוי בשלימות הנביא כי לא לשלימותו נשלח רק לצורך הדור ואמרו כל ארבעים שנה שהיו ישראל נזופים לא שרתה שכינה על משה. והרי זה דומה ככנור המוכן לנגן וישנם כן המנגן רק שאין בעלי הסעודה אשר לפניהם ינגן. ע"ד והיה כנגן המנגן ותהי עליו וגו'. ועל זה אמר ה' אלהים נתן לי לשון למודים וגם יעיר בבקר. ר"ל יש לי הכנה טבעיית וגם הרגליות בבקר בבקר אבל יעיר לי אזן לשמוע רק כלמודים כפי ערך המקבלים:

ולענין מ"ש בענין מתן תורה להרמב"ם דעת אחרת שלדעתו לא שמעו ישראל רק הקול כמו קול דברים אתם שומעים בלי חיתוך אותיות ורק משה הגיד להם עשרת הדברים. ולדעתו גם אנכי ולא יהיה לך לא שמעו רק הקול. אמנם דעת החכמים הנאמנים לא כן הוא רק שמעו עשרת הדברים או שתי דברות הראשונות לכ"א כדאית ליה בחיתוך הדברים ובנבואה ממש. וכבר כתבתי שלא יסתור הכלל שנתן הרמב"ם שזה מן הנמנע שינבא מי שאינו מוכן בטבעו אל הנבואה.

אמנם בעיון היטב גם כלל זה אינו מסכים עמו בהחלט והדמיון שלו שכתב שאי אפשר שינבא מי שאינו מוכן בנבואה כמו שלא ינבא השור והחמור אינו עולה יפה. לפמ"ש בעצמו שתנאי הכנת הנבואה שיהיה כחו הדמיוני בתכלית השלימות ושכלו ומדותיו. ובזה לא יבדל הנביא מיתר בני אדם כהבדל המדבר מן החי. רק ברב ומעט כי הנבואה ישיג אותה האדם. גם על ידי הכנה הרגליות. והראיה מבני הנביאים ועל ידי קדושה

וטהרה ובהכרח יש לכל אדם כח דמיוני ושכלי רק מי שאין הדמיוני שלו חזק על שיעור הראוי א"א שינבא כמו שאי אפשר שמי ששכלו גס ישיג מושכל גדול ומכל מקום נמצא לו קצת שכל רק שאינו על שיעור שישיג המושכל ההוא הגדול ומכל מקום אם ירצה ה' וישפיע שפע הנבואה על האיש הזה אינה בריאה יש מאין. רק בריאה יש מיש בדרך נסיי. כמו שהיה בעניו הנסים שאלישע מלא הכלים שמן מן המעט שמן אשר באסוך ואליהו בכד הקמח שכבר לא היה יש מאין רק יש מיש שעל מעט השמן חל הברכה ויפרץ לרוב. וכן על הכח הדמיוני והשכלי הרפה אם ישפיע ה' שפע גדול נבואי והגם שהוא דרך נס מכל מקום אינה בריאה יש מאין ובענין זה היתה נבואת כל ישראל במתן תורה דרך נסיי לעת הצורך. כן אפשר על דרך נס שינבא גם מי שלא הוכן אל הנבואה. ומכל מקום אינה בריאה יש מאין. ובענין זה היתה נבואת כל ישראל במתן תורה דרך נסיי לעת הצורך ככל הנסים שנעשו להם במדבר [ובזה שטתי מובדלת מן המורה בשתים א) שלדעתו אם לא ינבא מי שראוי לזה הוא נס. ולדעתי אינו נס. ולדעתו שינבא מי שאינו ראוי הוא מן הנמנעות ולדעתי היא מן האפשרות בדרך נס] [ובזה נדחה מ"ש המורה בענין פתיחת פי האתון שהיה רק בחלום כי באמת היה ולא היה יש מאין אחר שיש פה כלי הדיבור גם ליתר בעלי חיים וקצת כח דמיוני רק שלא נשלם ונשלם לפי שעה בדרך נס]: **ע"כ**.

חלק כט

(שמות ג ד)

וירא ה' כי סר לראות במד' כמה פסיעות פסע משה רבי אומר ה' פסיעות. ונל"ב דאיתא במדרש דמשה היה סבר דעמרם נראה אליו בלבת אש וא"ל הקב"ה של נעלך משום דעמרם מת ואסור בנו בנעילת הסנדל ואם כן לפי הגמ' דב"ק (דף ס"א ע"ב) דמרחיקין אש מכל דבר המזיק כדרך ר"ה שהוא י"ו אמה אם כן לפי סברת משה שהיה אביו ממילא עמרם גדול הדור היה הרחיק מן הצאן כשיעור י"ו אמה וזולת זה לא היה משה מסתפק שיהיה זה אביו ומבואר בפרק הרואה דמשה גבהו משר ופסיעה היא שליש קומת האיש כמ"ש בחדושי כ"פ ממילא עשר אמות הוא ג' פסיעות של משה ד' פסיעות הוא י"ג אמות ושליש והכא היה י"ו אמה בודאי לא פסע יותר מה' פסיעות וק"ל:

חלק ל

(שמות ג יב)

כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים וגו' יל"פ שאמר ליה כי, אהיה עמך היינו כמ"ד אני את דכא ובסוטה אומר מסתברא דאני את

דכא שהרי ירד קב"ה על הר סיני ולא הגביה הר סיני אצלו ועז"א וזה לך האות תעבדון את האלהים על ההר הזה. עוד יבואר ע"פ מ"ש שאם היו בכלל ישראל לא היה למשה דין מלך משום דעמרם נשא דודתו והנה מבואר במדרש שאם היתה הגאולה בזמנה היתה הגאולה ע"י הקב"ה בעצמו. וידוע דאם היו בכלל ב"נ לא היתה א"י של האבות כי ב"נ אינו קונה בחזקה וממילא התחיל השעבוד מלידת יצחק כי היתה ארץ לא להם משא"כ אם היו בכלל ישראל צ"ל שיצאו קודם הזמן. ועז"א ממ"נ אם הם בכלל ישראל מי אנכי כי אלך הא אינני ראוי למלכות. ואם הם בכלל ב"נ אם כן כבר נשלם הזמן וצריך להיות הגאולה על ידך ואם כן וכי אפשר שאוציא"א אנ"י את ישרא"ל ממצרים דאם הם בכלל ישראל לא אנכי המוציא כי אינני ראוי למלכות ואם הם בכלל ב"נ הלא הגאולה צריכה להיות על ידך והשיב אמת שצ"ל ע"י הקב"ה אבל כי אהיה עמך ולמ"ש שאינך ראוי למלכות בהוציאך את העם תעבדון שאז תקבלו התורה ועתה עדיין לא נתנה תורה שתפסול עבור זה למלוכה. ובזה מבואר מ"ש ויאמר פרעה למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו ודרש במדרש אתם למה לדבריכם למה ר"ל שבא בממ"נ אם הם בכלל ב"נ ונשלם הזמן אתם למה הלא צריכה להיות הגאולה ע"י הקב"ה ואם לאו דבריכם למה איך יבואו קודם הזמן:

דרך ב' שאמר אם בכלל ישראל אתם למה ר"ל אחר שאתם באתם ע"כ הם בכלל ישראל ולא נשלם הזמן ובודאי לא יצאו ואם בכלל ב"נ דבריכם למה שאתם רוצים להשביתם ממלאכתם הלא עו"ג ששבת יום ולילה בלא מלאכה חייב וע"ז ולכו גם אתם לסבלותיכם בל תשבתו ממלאכה:

בהנ"ל יבואר ההפטרה **הבאים ישרש יעקב** ר"ל אם היו בכלל ב"נ שהם בחי' יעקב לא היה צריך רק השרש ולא היה צריך רבוי עם וקושי השעבוד אך אם היו בכלל ישראל צ"ל כדעת המפרשים דרבוי עם השלים המנין או דקושי השעבוד השלים ועז"א **יציץ ופרח** מה שהיה צריך שירבו ויפרו ע"י שהם בכלל ישראל. וגם **הכמכת מכהו** ר"ל וכי כמכה אשר נגזר על ישראל הכהו פרעה לישראל הלא הכם ושעבד אותם יותר מהגזירה **אם כהרג הרוגיו הרג** וכי הרג פרעה אותם כהרג שהיה נגזר עליהם הלא הרבה המדה. וע"ז **בסאסאה בשלחה תריבנה** ר"ל שמדה זו של קושי השעבוד רבה עמו בעת השליחות כמו שכתבו הרמב"ן והראב"ד דעונש המצרים היה על ששעבדו הם יותר מגירה הנגזרה וז"ש משה **למה הרעות לעם הזה** למה זה שלחתני ר"ל שאחר שהרעות להם בקושי השעבוד ע"כ שע"י כן נשלם הזמן למה זה שלחתני ואין אתה בעצמך הגואל כנ"ל:

ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי וגו'. ענין העשר מכות שע"י בא לגלות שלשה עקרים א) מציאות ה' כי פרעה כפר במציאותו כמ"ש לא ידעתי את ה'. ב) שהוא משגיח בארץ ג) להתיר אמונות השניות להאמין באחדות. ובזה נבדלו בס' דצ"ך עד"ש במכת דם אמר בזאת תדע כי אני ה' מציאות ה' וע"ז הורו הג' מכות הראשונות כי הפשוט לא ישונה ומים הוא מן הד' יסודות וא"א לשנותם אלא ע"י בריאה חדשה וכן צפרדע וכנים היה בבריאה חדשה. וזה מורה שיש מהוה וממציא יש מאין וג' מכות עד"ש אמר בזאת תדע כי אני ה' בקרב הארץ כי בשלשה אלה כתיב ושמתי פדות בין עמי ובין עמך שלא היו בארץ גושן וזה מורה השגחה פרטית. וד' מכות באח"ב הורו כי אין כמוהו להסיר אמונות השניות כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי וכו' למען תדע כי אין כמוני בכל הארץ ר"ל המכות אשר בפעם הזאת תכלית שתדע שאין שני לי כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ואז ותכחד מן הארץ. ואולם אחרי שבעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי לכן עודך מסתולל בעמי כי לתכלית זה הקשה את לבבו. כדי שיוסיף להכותו ויתגלה כי ה' הוא השליט לעשות כחפצו. ולא יקשה איך הכביד לבו והסיר ממנו הבחירה או אחר שהכביד את לבו הלא לא חטא ולמה הוסיף להכותו על אלה מכה רבה והתשובה כי הוא היה ראוי לכליון חרוץ מקדם בעד קושי השעבוד. ולכן הקשה לבבו לקבל עונש הראוי עליו מקדם באופן שלא היו המכות בעבור שהקשה לבבו רק הוא הקשה לבו ברצון ה' בעבור החטא העבר כדי שיקבל עונשו בשלימות כמ"ש בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו משני הטעמים א) למען אשית אותותי אלה (על חטא העבר) ב) למען תספר באזני בנך ועי"כ וידעתם כי אני ה':

ומבואר במורה כי המצרים עע"ז היו מאמינים שיש שני התחלות א' הפועלת טוב וא' הפועלת רע. כי חשבו שא"א שמהתחלה אחת יצאו טוב ורע במציאות ובזה בארתי ענין המופת הראשון של המטה שנתהפך לנחש הלא כתוב אצלי במהד"ק. ובזה יל"פ מ"ש בפ' בא מי ומי ההולכים ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך וכו' כי לעבודת הפועל טוב לא היו מקריבים קרבנות רק היו מהקבצים כולם גדולים וטף לכבודו להללו ולשבחו. ולעבודת פועל הרע היו מקריבים זבחים לרצותו בדם אשר הוא תאות נפשו לשפוך דם כי כלל הקרבנות של עובדי האליל היה לתת שחד לפועל הרע הרוצה לשפוך דם ואליו לעבודתו לא היו מביאים הטף פן יונקים בם כידוע. ופרעה שלא היה מאמין בהתחלה אחת חשב או שיהיה עבודתם לפועל הטוב או לאוהב הרע ורצה לדעת זה ממ"ש מי ומי ההולכים ומשה השיב בבנינו ובבנותינו וגם בצאננו ובבקרנו נלך והם לפי דעת פרעה דברים סותרים עז"א יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם אחר שאתם

לוקחים צאן ובקר לזבוח מבואר שאתם הולכים לרצות פועל הרע לא אוכל לשלח הטף כי הלא רעה נגד פניכם מפועל הרע ואליו אל תביאו הטף רק לכו נא הגברים. ואח"כ במכת חשך שראה פרעה שבעבור שלא שלח הטף הוכה עוד במכה אחת חשב בהיפוך כי עיקר עבודתם יהיה לפועל הטוב. ע"כ אמר התנאי האחד רק צאנכם ובקרכם יוצג. ואז גם טפכם ילך עמכם. כי עפ"ז אינכם צריכים לקרבנות. והשיב משה גם אתה תתן בידינו וכו' כי ואנחנו לא נדע מה נעבוד וכו' ועל הספק נקח הטף והצאן והבקר:

חלק לא

(שמות ג כד)

ויהי בדרך במלון וגו'. במס' נדרים (דף לב) רבי יהושע בן קרחה אומר גדולה מילה שלא נתלה למשה אפי' שעה א' תניא א"ר יהושע בן קרחה גדולה מילה שכל זכיות לא הועילו למשה אפי' שעה א' תניא א"ר יהושע בן קרחה גדולה מילה שכל זכיות לא הועילו למשה בשעה שנתרשל מן המילה רי"א ח"ו אלא כך אמר משה אמול ואצא סכנה אלא מפני שנתעסק במלון תחלה דכתיב ויהי בדרך במלון פרש"י ואותו מלון היה סמוך למצרים דליכא שום סכנה ואותו תינוק לא היה באותה שעה רק שמונת ימים ע"כ כל המפרשים תמהו ולא העלו בזה. ונבאר דבספר שמע שלמה מקשה איך אמר ריב"ק שרק נתרשל מלא שעה הא לפי ברייתא נתרשל כמה ימים ותירץ דריב"ק הדר לגבי ר' יוסי וסבר כר"י דמתניתין משום שנתעסק במלון תחלה והוי שפיר כמלא שעה ולכך לא תני במתני' ג"כ סברת ר"י משום דריב"ק הדר לגבי דר"י וסבר באמת כר"י דברייתא ויל"ד כיון דאותו מלון היה סמוך למצרים למה לא הלך מיד למצרים. ונראה דאי' ריש פסחים לעולם יכנס אדם בכי טוב פרש"י בעוד שהחמה זורחת ולכך לא הלך דהיה שקיעת החמה אבל קשה הא ריב"ק סבר שלא נתלה למשה אפי' כמלא שעה שנתעסק במלון לפי ערך שעה ולא נתלה לו ממילא בא המלאך אחר שעה מעת ביאת משה להמלון. ואי' בספר כנסת יחזקאל דמשקיעת החמה עד הלילה ד' מיל וכבר הבאתי דד' מיל הוא שעה וא"כ כיון דבא בשקיעת החמה אמר שעה הוא לילה ואיך מל הלא מילה פסולה בלילה לז"פ דבן שמונת ימים היה ואם כן בלילה הוה יותר מח' ימים ויסבור דמילה שלא בזמנה כשרה בלילה. ועפ"ז יבואר קושיא עצומה למה לא אמר משה לצפורה להיות היא המוהלה והוא יתעסק במלון אף דבע"ז (דף קז) איתא דמשה גמרה מ"מ לא אשמעינן לפי משמעות הפשטות אבל להנ"ל יבואר משום דתוס' במגילה מקשה ל"ל אותו ולא אותה תיפוק ליה דהוה מ"ע שהזג"ג דפסול בלילה ותירץ דאיצטריך לרשב"א דס"ל מילה שלא בזמנה כשרה בלילה. ועוד דבמילה ה"א דחייבת אף דהוה מ"ע שהזג

משום דנכרתו עליה י"ג בריתות אם כן לפ"ז ליכא משום מיעוט לפטור לאשה ע"מ שלא בזמנה די"ל דאצטריך על בזמנו כתי' ב' של תוס' ולעולם שלא בזמנה גם האשה חייבת דהוה מ"ע שלא הז"ג. והשתא דבעת ביאתם למלון שהיה בזמנו דהיה בן ח' היה מוטל על משה אבל אח"כ גם צפורה בכלל החיוב כיון דהי' של"ב. ועוד יל"פ לפי דבס' אור יקרות מוכח דאייר היה ביום א' משום דאב היה ביום ה' חל דמשום דמשה נתכסה ג' חדשים ממילא נולד בן משה (לפי פירש"י והר"ן דאותו מלון סמוך למצרים היה) מחצה שעה קודם ליל שבת בספק ביה"ש כמבואר בפוסקים דשעה ומחצה קודם לילה הוה הספק ואסור למול ביום השבת ממילא כיון דהיה בעת העסקה במלון באותה שעה בן ח' ימים ואחר השעה נעשה התחלת ט' ימים ואי' בב"ח דצריך להוסיף על שבת שעה לפניה ושעה לאחריה ממילא לכך לא מל משה את התינוק באותה שעה שהיה שייך לשבת והוא בה"ש. אבל לאחר שעה שפיר נימול והמלאך ידע בבירור שהתינוק נולד בשבת ושפיר הותר אף למול בשבת:

חלק לב

(שמות ה א)

ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה במשנה דעדיות משפט דור המבול יב"ח ומשפט מצרים יב"ח ונל"ב דאי' בראב"ד דמשה בא לפני פרעה באייר אבל יש דעה שבא בתשרי כמ"ש הגמרא דבתשרי בטלה עבודה אבל יש ראיה להראב"ד דכתיב ואהרן בן שלש ושמונים שנה בעמדו לפני פרעה ואהרן ג"כ נולד באב מדמת באב דהקב"ה ממלא שנותיהן של צדיקים כו' אם כן אם עמדו לפני פרעה בתשרי אם כן כשיצאו ממצרים אח"ז בניסן ובאב אח"ז כלתה שנת פ"ג משום דזה היה בתחלת פ"ג לאהרן וישראל היו במדבר רק מ' שנה ולא יותר ובמשה כתיב ויהי בי"א הואיל משה באר את התורה במ' שנה וא"כ אותו אב לא היה לאהרן רק קכ"ב שנה משום שאז עדיין היה חצי שנה ויותר עד ניסן למלאות מ' שנה ואם כן איך כתיב בפ' מסעי ואהרן בן קכ"ג שנה ש"מ דבאייר עמדו לפני פרעה וממילא באב קודם יצ"מ היה מתחיל פ"ד ושפיר היה קכ"ג:

אבל דלמא בתשרי עמדו ואז היה פ"ד שנים ולא חשוב רק פ"ג משום דעדיין לא היה רק שני חדשים לא חשוב לי' לשנה. אבל ז"א דהא שלשים יום בשנה חשוב שנה ומוכח מהמבול כדאי' בר"ה דמביא ראיה דכתיב ויהי באחת ושש מאות שנה וכו' בראשון באחד לחדש כו' מדיום א' בחדש חשוב חדש ש"מ דל' יום בשנה חשוב שנה ומפ' הגמרא מכלל דתרווייהו ס"ל בניסן נברא העולם ופי' תוס' דדייק מהא דא"א דבתשרי נברא העולם דלמא האי ראשון הוא ניסן משום דהוא ראש לחדשים ועמד המבול שנה

ומחצה ותו לא תידוק לר"מ דיום א' בשנה חשוב שנה אם כן מוכח דיום א' בשנה חשוב שנה ואם כן כיון שיום א' חשוב שנה ש"מ דהיה רק פ"ג לאהרן וא"כ מוכח דעמידהו לפני פרעה היתה באייר כנ"ל והשתא יבואר מפני שהיה משפט דור המבול י"ב חדש לא שנה ומחצה כה"א של התוס' מוכח דעמידת אהרן היתה באייר ואם כן היה משפט מצרים י"ב חדש דאי מתשרי ליכא רק וא"ו חדשים משא"כ מאייר ודוק:

וארא

חלק א

(שמות ו ה)

וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אתם ואזכר את בריתי. המשך הכתוב נראה כי כבר בארתי דטענת פרעה למשה היתה כפי המדרש אתם למה וכו' ר"ל דאם כבר היה נשלם הזמן אתם מדוע באתם הלא צריכה להיות הגאולה על ידי הקב"ה בעצמו כמבואר בפ' שמות. וע"ז אמר משה אל ה' למה הרעתה וגו' הכל כמבואר בפ' שמות וכן ומאז באת"י דוקא הרע לעם הזה כיון דבאתי אנכי מזה מוכח דלא נשלם עדיין הזמן וע"ז ויאמר ה' אל משה עתה תראה וגו'. ויבואר כי באמת מה שלא עבדו ארבע מאות שנה יש לזה ג' תירוצים א) דהקב"ה השלים המנין משום דעמו אנכי בצרה. ב) קושי השעבוד השלים המנין ג) שדלג על הקץ בזכות אבות שלא יכנסו לשער החמשים. ובזה יל"פ המסורה בפ' לך גם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי אין דן דינך למזור. דן דין עני ואביון שנותן ג' טעמים למה נגאלו קודם הקץ א) דן אנכי שגם אנכי הייתי בגלות כביכול ב) אין דן דינך למזור שאם היו שם היו ח"ו נשקעים בשער החמשים כמ"ש ולא יכלו להתמהמה ולא היתה להם עוד רפואה ג) דן דין עני ואביון שהקשו שעבודם וענו אותם יותר על המדה. וז"ש ה' למשה אתה וגו' ר"ל מה שהגאולה היא עתה אף שעדיין לא הגיע הזמן עז"א א) וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אני דייקא שהדבר נוגע אלי שעמו אנכי בצרה ב) אשר מצרים מעבדים אתם בקושי השעבוד ג) ואזכר את בריתי שאני מדלג בזכות אבות אשר כרתי ברית עמם שלא יאבדו ישראל חס ושלום:

חלק ב

(שמות ז ט)

כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת. כבר עמדו המפרשים ע"ז בכמה קושי' האחד למה בא המופת הזה ועוד כמה ויתבארו בדברינו. ואבאר כי מבואר בשם ספר

המגיד שכל כפירת פרעה היתה שהיה אומר שאי אפשר שמאל אחד יצאו דברים הפכים דין ורחמים טוב ורע וחשב כדעת המינים שיש פועל טוב ופועל רע פועל דין ופועל רחמים. לזה הקשה לבו בכל המכות שסבר שזה מכח הפועל רע ואי אפשר שיפעיל טוב לגאל את ישראל כי אין זה מדתו עכ"ד. ולזה הראה בקריעת ים סוף שהיה הצלה לישראל ונגוף למצרים. וע"ז ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה ה' כיון שראה שפעל ועשה הטוב שהבטיח לישראל יחד את השם והודה שאל אחד ומיוחד כלל הדין ברחמים והכל לשרש הטובה. ואקדים עוד מה שגלה האריז"ל בענין מטה משה שהוא עץ הדעת הכולל טוב ורע ושני טתין של מט"ט. ומשה רע"ה הפך אותו כולו לטוב ועז"נ ותרא אותו כי טוב הוא וסלק את הרע שבו. ובזה יבואר היטב מ"ש בפ' שמות שאמר משה והן לא יאמינו לי כי יאמרו לא נראה אליך ה'. ויאמר אליו ה' מזה בידך וגו' ויהי לנחש וגו' אחוז בזנבו וגו' כי משה היה אחיזתו מצד הגבורה כי הלו הוא מסטרא דדינא כידוע אך בכחו הגדול הפך הדין לרחמים וקבל נבואתו משם ה' שהוא מדת רחמים ועז"א שבני ישראל לא יאמינו לי כי יאמרו לא נראה אליך ה' דוקא כיון שמדתך מצד 'הגבורה א"א שתקבל הנבואה משם ה' שהוא מדה"ר. וע"ז נתן לו האות והמופת מהמטה שהפכו לטוב וסלק הרע לזה השליך המטה מידו ונתעורר כח הנחש שהוא הרע שבעץ הדעת וידוע שממראה מתניו ולמטה יש אחיזה לצד הנחש וזה הרמוז במרכבת יחזקאל בסוד החשמל כמבואר בע"ח ועז"א אחוז בזנבו דוקא ששם הוא כח הרע ובכפו נהפך למטה ותרא כי טוב הוא ומזה אמר למען יאמינו כי נראה אליך ה' דוקא כי הפכת מדה'יד למדה"ר:

והנה פרעה אמר לא ידעתי את ה' שהוא הפועל רחמים ולא היה יודע רק שם אלהים הפועל דין. ובזה יובן כאשר השיבו אליו ה' אלהי העברים נקרא עלינו נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו פן יפגענו בדבר או בחרב. כי מבואר בדברי המחקרים בישוב הקושיא איך מפועל אחד ומיוחד יצא דין ורחמים והתשובה ע"ז שכל מעשה ה' יורדים תמיד לטוב ורחמים רק שמשתנה לפי הכנת המקבל ומה שנקרא פועל דין הוא לפי שהמקבלים לא הכינו לקבל רחמים ואינו על דרך התפעלות ח"ו. ועז"א שם אלהים בא בכנוי אלהי אברהם אלהי יצחק אלהינו אלהיכם כי שרשו לפי הכנת המקבלים ולולא זה לא שייך שם אלהים בהבורא ית'. והנה כתיב זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו וכתב האריז"ל.שאסור לזבוח שום קרבן לשם אלהים שיש לעובדי כוכבים בו אחיזה וחלק לס"א רק לשם ה' לבדו והענין מבואר בזוה"ק דכל ענין הקרבן היה לכלול מדת הדין ברחמים וצריך לבטל שם אלהים ולהגביר כח הרחמים. וזה היה עקדת יצחק שנעקד צד צפון פחד יצחק ונכלל בצד הימין וע"ז צפונה לפני ה' ואכ"מ לזה.

וז"ש לסתור טענת פרעה שסבר שא"א שיצא מפועל אחד האמתי דין ורחמים ושיקרא בשני שמות הויה ואלהים והודיע כי שם אלהים הוא רק לפי הכנת המקבלים שנהפך אצלם לדין ועז"א אלהי העברים נקרא עלינו הרי עיניך רואות שנקרא שם אלהים בכנוי אלהי העברים ששם אלהים מתיחס ענינו כי שרש השם בא מצדנו שנעשה דין למטה. וע"ז נלכה נא דרך שלשת ימים ונזבחה קרבנות ועי"כ לה' אלהינו יכלול שם אלהינו בשם ה' ויתהפך לרחמים. אך פרעה לא רצה להודות בזה ועז"א למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו ודרש במדרש אתם למה לדבריכם למה כי אהרן היה מצד החסד ומשה מצד הגבורה ולדעת פרעה היה מן הנמנע שיקבלו שניהם נבואתם מאל אחד כי הוא קצץ בנטיעות. ועז"א למה משה ואהרן היכי אפשר ששניכם תקבלו מצינור אחד וע"ז אתם למה וממילא לדבריכם למה. ובזה נבוא אל הענין שלזה הקדים מופת התנין קודם כל המופתים כי זה בא על עיקר שליחותם ששליחות משה ואהרן היה בעיני פרעה מן הנמנע שיתהוה דין ורחמים מפועל אחד ומשרש אחד והרי משה ואהרן חלוקים בשרשם. ועז"א כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת. ויל"ד תיבת לכם מיותר אך שיטען תנו מופת על עצמכם שיתכן להאמין על מציאות השליחות של שניכם כאחד שהוא מן הנמנע בעיניו. והנה הוראה ראשונה שנתהפך מטה של אהרן לנחש היא היתה טענה מוכרחת על מה שכפר פרעה ואמר לא ידעתי את ה' כי השליחות היתה אל פרעה במדת הדין שגלה לו מהמכות מהעונשים ואי אפשר לדעתו שיהיה מבעל הרחמים. וע"ז הראה שמטה אהרן שהיה כלו מצד הטוב והחסד וע"י שנשלך לפני פרעה לבש כח הרע ונתהפך הטוב לרע ויהי לתנין. וכן אע"פ ששם ד' כלו חסד ורחמים כשיורד לפני פרעה מתלבש באף וחמה וכח הדין בערך הכנת המקבל. וז"ש ויבוא משה ואהרן אל פרעה ויעשו כן כאשר צוה ה' וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין. ויל"ד מ"ש כאשר צוה ה' מיותר פשיטא שכן עשו וגם תיבת כן מיותר אחר שכתוב כאשר צוה ה'. גם מ"ש לפני פרעה מיותר פשיטא שלפניו היה. אך שיעור הכתוב כך שאומר ויעשו כן כאשר צוה ה' ר"ל שעשו עשיה שהוא דומה ממש למה שצוה ה' כמו שזה מה שצוה ה' שהוא רחמים ולפני פרעה נתהפך לדין כן המטה שהיה כלו טוב ולפני פרעה נתהפך לרע וכח הנחש ועז"א וישלך אהרן את מטהו שהיה מצד הטוב שבעץ הדעת. אך לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין מפני שנפל לפני פרעה לכך ויהי לתנין. ובזה יבואר מ"ש ויקרא גם פרעה לחכמים ולמכשפים ויעשו גם הם חרטומי מצרים בלהטיהם כן. ויל"ד מהו גם הם הול"ל ויעשו גם חרטומי מצרים וגם מ"ש וישליכו איש מטהו תיבת איש מיותר והול"ל וישליכו מטותם. אמנם כחילוק שהי' בין השלכת מטה אהרן ובין השלכת

החרטומים יובן עפ"י הידוע דכל אדם לבוש עור ובשר ממשכא דחויא ויש לו נפש מצד הקדושה ונפש הבהמית היא ממצעת דאם זוכה כולו מתהפך לצד הקדושה וגם זוהמת הנחש שהיא משכא דחויא נמשכת אחר הקדושה ואם אינו זוכה אזי גם הנפש מתטמא בזוהמת הנחש וע"ז שדרו של אדם אחר ז' שנים נעשה נחש. והנה חרטומי מצרים שהלכו לקראת נחשים וגם הם בעצמם נהפכו לזוהמת נחש עקלתון לזה הנחש שהראה למראה עין היה מעצמותם שהיתה צורת נפשם כח נחש צפעוני. וזה בעצמו הוא להט החרב המתהפכת או כלו לטוב קדוש לה' או לעזאזל חמת עכשוב נחש שרף ועקרב. וז"ש ויעשו גם הם חרטומי מצרים בלהטיהם כן ר"ל עיקר עשייתם היה מופלא מאד מעשיית אהרן שבידו היה המטה כולו טוב והוצרך להשליכו המטה ולהוציאו מכחו ורשותו שידבק בכחו של פרעה ואז נתהוה לנחש משא"כ חרטומי מצרים עשו ענין אחר והוא כי ג"ם ה"ם בלהטיה"ם כ"ן שגם הם בעצמם ע"י להט החרב המתהפכת ג"כ ממטה לנחש היו גם הם בעצמם לתנינים וע"ז וישליכו איש מטהו ר"ל שגם האישיות השליך עם מטהו. ר"ל לא כמעשה אהרן שהוציאו מכחו. ועל זה דקדק ויהיו לתנינים החרטומים בעצמם. והבן כי נכון מאד:

חלק ג

(שמות ז יב)

ויבלע מטה אהרן את מטתם. ופירשו בגמ' דאחר שנעשה מטה חזר ובלעם. הנה בזה הראה לו גם הצד השני שיוכל להיות שכח הרע יתהפך לטוב וכח הדין יכלל ברחמים וע"ז אחר שנהפך שוב למטה שאז היה מצד הטוב בלע צד הרע וכן היה באמת שיוניס ויומברוס חרטומים אלו נתגיירו והם הערב רב ומבואר בספר הגלגולים דא"א להתגבר ביותר על כח הטומאה רק מי שבא בתוכם ויצא מהם כענין דוד ברות המואביה ומרע"ה שנתגדל בבית פרעה כענין מיניה ובי' אבא ניזול ביה נרגא וע"ז אחר שנהפך לנחש והיה בחלקו פרעה ושוב חזר אל הקדושה עשה חיל לבלוע את מטתם להוציאם בלעם מפיהם טרף טרף נפשות העשוקות והענין ארוך ואכ"מ ופרעה נאטם לבו ועוד לא למד דעת. למה זה מחיר הוא החילוף שהיה ביד כסיל שנהפך מטה לנחש ונחש למטה כדי לקנות חכמה אחר של"ב אין כי כבד לב פרעה. ועוד שב על קיאו שאי אפשר שיצא דין מפועל אחד הפועל רחמים וז"ש ולא שמע אליהם כאשר דבר ה' שהוא רחמים והיה מכחיש כי היה מן הנמנע בעיניו:

חלק ד

(שמות ז כ)

ויהפכו כל המים אשר ביאר לדם. בילקוט יונה בחמישי נהפכו מי מצרים לדם בו ביום יצאו ישראל ממצרים בו ביום עמדו מי הירדן. וי"פ דחדא באידך תליא דאי' בשבת פ"ז דבה' יצאו ישראל ממצרים נמצא חל ר"ח ניסן ג"כ בה' ואייר חל בשבת דניסן לעולם מלא משא"כ לסדר עולם הם יצאו בע"ש ואייר היה ביום א' וסיון היה ביום השני אם כן לפי אותה הדעה שהיה אייר בשבת היה אייר אשתקד בעת שהיו במצרים ביום הג' דאין בין שנה לחברתה אלא ד' ימים עי' בסוגיא דהתם במס' שבת באורך. ואי' בראב"ד דהמכות התחילו באייר משום דמשפט רשעים יב"ח וכל מכה היתה התראה כ"גם ימים והמכה משמשת ז' ימים דכל מכה עם התראה היה משמש חדש עי' בידי משה ואין להאריך אם כן אם ר"ח אייר היה ביום ג' כ"ב היה ג"כ ביום ג' נמצא כ"ד אייר שאז נהפך המים לדם היה ביום ה' משום דבתחלה התראה ואח"כ בסוף חדש ז' ימים המכה שלשה חלקים התראה ואח"ז היתה המכה עי' במדרש ויליף מקרא ודוקא לאותה דעה שבה' יצאו ישראל ממצרים ממילא אותו אייר שיצאו היה שבת ושל אשתקד היה ביום ג' ושפיר מוכח דכ"ה דאייר של אשתקד היה ביום ה' משא"כ א"ת כסדר מולם ויצ"מ היתה ביום וא"ו וחל אייר ביום א' ושל אשתקד ביום ד' אם כן היתה מכת דם ביום ואו. אבל נראה ראיה ברורה שלא כסדר עולם משום דבז' נתנה תורה אם כן מוכח שהיה סיון ביום א' דלכ"ע בשבת נתנה תורה ויום ז' של סיון אם כן מוכח דהיה אייר בשבת ושפיר מוכח דבה' היתה מכת דם. אבל קשה הא מוכח דבששי נתנה תורה לישראל דאי בז' נתנה תורה לישראל קשה הא משה ניצול בהשלכת היאור משום דאותו יום היתה נתינת התורה כדאיתא בסוטה (דף יב ע"ב) ר"פ אמר אותו היום כ"א בניסן אמרו מה"ש רבש"ע מי שהוא עתיד לומר שירה על הים ילקה רב אחא בר"ה אמר אותו היום ששה בסיון היה אמרו מה"ש מי שהוא עתיד לקבל התורה ילקה ומקשה גמ' בשלמא למ"ד בששה בסיון משכחת ליה ג' ירחי דאמר מר בז' באדר מת משה ובז' באדר נולד ומז' באדר עד ששה בסיון תלתא ירחי אלא למ"ד בכ"א בניסן היכי משכחת לה ומשני הגמ' אותה שנה מעוברת היתה רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם אם כן לפי המדרש בששי נתנה תורה לא מוכח אם היתה מכת דם בה' משום דכיון דסיון היה ביום ב' היה אייר ביום א' ושל אשתקד היה ביום ד'. אבל לר"פ דסבר דבאמת לא השליכו למשה ביום וא"ו בסיון משום דאז היה עיבור אם כן שפיר לא מוכח משם אם היה בוא"ו בסיון נתינת התורה דאפשר לומר שהיה בז' בסיון ושפיר מוכח דמכת דם היתה ביום ה' אכל

כיון דלר' אחא מוכח בבירור גמור דמשה הושלך ליאור בוא"ו לחדש סיון דנולד בז' הוה תלת ירחי במלואי' ושפיר מוכח דודאי קבלת התורה היה ביום ששי בסיון ולא ז' ימים לחדש סיון משא"כ לר"פ דאין הוכחה אבל דיש ראיה ברורה כר"פ דמשה נולד בראשון באדר והיה עיבור בעת לידת משה משום דאי' בילקוט ובתוס' מנחות (דף למ"ד) שאותו יום שמת משה היה בע"ש דמוכח מיריחו שנלכד בשבת עי' התוס' והרא"ש סוף פסחים ואותו יום שעברו את הירדן היה ביום ה' וזה היה ביום עשירי לחדש ניסן כמבואר בקרא דיהושע (ד' י"ט) ואם כן כיון דאותו ז' אדר חל בע"ש ממילא ר"ח אייר היה חל ביום שבת ואדר סמוך לניסן לעולם חסר אם כן חל ר"ח ניסן ביום א' א"כ עשרים לחדש חל ביום הנ"ל. וזה תמוה דהא להנ"ל היתה העברת הירדן ביום ה', וצ"ל כמו דאיתא בילקוט דאותה שנה שמת משה היתה מעוברת והשתא החשבון מכוון דמשה מת באדר ראשון אם כן אדר ראשון היה חל בשבת ואדר ראשון מלא אם כן חל אדר שני ביום ב' ואדר שני חסר חל ניסן ביום ג' ויום עשירי של ניסן חל ביום ה' וכן אומר בילקוט דמשה מת באדר ראשון ממילא לפ"ז מוכח דמשה מת באדר ראשון ואם כן ע"כ כשנולד משה היה ג"כ עיבור דאל"כ יקשה למה מת באדר ראשון ולא באדר שני ומדוע נתקצרו משנותיו חדש וש"מ דנולד באדר ראשון ג"כ דאז ג"כ היה עיבור והקב"ה מלא שנותיו לכך מת באדר א' ממילא כיון דאז היה עיבור מוכח דהשלכת היאור היתה בניסן לא בסיון שלא כדעת ר"א בר"ח ושפיר הוכרח לומר דבז' היה קבלת התורה ומוכח דאייר היה בשבת ושל אשתקד היה ביום ג' וכ"ד חל היה ביום ה' ושפיר מוכח דנהפך הדם ביום ה' משום דכ"ג יום היתה התראה ושפיר אמר הילקוט בה' נהפכו מי מצרים. ומזה מוכח משום דבה' יצאו ממצרים ממילא חל אייר בשבת ושל אשתקד בג' בשבת וכ"ד ביום ה':

אמר המו"ל לא הבינותי הלא לפי הכלל דאין בין שנה לחברתה רק ד' ימים חשבינן כל החדשים אחד מלא ואחד חסר וניסן מלא ואייר חסר ואינו רק כ"ט יום והמכה שמשה ז' ימים והתחיל' בכ"ג אייר א"כ לפי הילקוט דבה' יצאו ממצרים היתה מכת דם כיום ד' אם לא שהיתה השנה מעוברת ולפי הסדר עולם היתה מכת דם בה' והיתה פשוטה ולא מעוברת:

אבל קשה הא מוכח דבששי נתנה תור' לישראל ממילא חל סיון ביום ב' ממילא הוה אייר ביום א' ושל אשתקד ביום ב' והפיכת המים לדם ביום וא"ו והראיה דמוכח ממשה דנולד בז' באדר א"כ יום השלכתו ליאור היה בוא"ו בסיון תלתא ירחי וא"ל כדעת ר"פ שהי' עיבור ומה"ת לומר כן לכן מביא ראיה שהיה עיבור בעת שנולד משה משום דכיון דבעת שיצא מן הירדן היה ביום ה' וזה היה בעשירי לחדש ניסן ממילא היה ניסן ביום

ג' ואדר ב' היה חל ביום ב' שהוא חסר ומשה מת בז' באדר בע"ש. ולפ"ז אם כן היה חל אדר בשבת. אלא צ"ל שהיה עיבור ומשה מת באדר א' והיה בשבת והיה מלא ממילא אדר ב' ביום ב' וניסן ביום ג' והיה יו"ד ניסן ביום ה' אם כן בודאי משה מת באדר א' וגם נולד בו כמ"ש אם כן השלכתו ליאור בודאי לא היה בוא"ו בסיון ולא מוכח דבו' בסיון נתנה תורה ושפיר מוכח דבה' היה מכת דם ודוק:

ולפ"ז יבואר מדרש והחטה והכוסמת לא נכו כי אפילות הנה פלאי פלאות נעשה בהם והוא תמוה. ולפי הנ"ל ניחא דדם התחיל מבאייר כסברת הראב"ד נמצא לפי החשבון לכל מכה שהיתה משמשת חדש חל בכ"ד במרחשוון דהיינו כ"ג לחדש היתה התראה ובכ"ד התחילה המכה. ובברכות מעשה בשתי רוחות שהיו מספרות כל הזורע ברביע ראשונה ברד מלקה הלך וזרע ברביע שניה. ופרש"י מפני שהוא רך ואינו משתבר ואי' בתענית רביע ראשונה בז' במרחשוון שניה בט"ו בו שלישית בכ"ג אם כן כיון שירד הברד ביום כ"ד ממילא נתקשה ולא היה שוב רך ומדוע נשתייר וש"מ פלאי פלאים:

ולפי הדברים האלה יבואר ג"כ משנה דעדיות משפט איוב יב"ח ופי' הראב"ד משום דכתיב הנחלת לי ירחי שוא קאי על ימות החמה ולילות עמל מנו לי קאי על ימות הגשמים דהלילות ארוכים. ומשפט מצרים יב"ח דמשה בא לפני פרעה באייר. ואמרתי לחברם יחד דאיתא במדרש חזית בפסוק דומה דודי דמשה היה נתכסה מה' ימים ואייר הוא חסר ממילא בי"ז בסיון נראה להם והמכה היתה ז' ימים בכל חדש ממילא בכ"ד בסיון התחילה מכת דם ואז היה ביום ה' כנ"ל ממילא היה חל כ"ב סיון ביום ג' ור"ח סיון ג"כ ביום ג' ואייר ביום ב' ולפי הנ"ל אין בין שנה לחברתה רק ד' ימים ממילא סיון בשבת וזה אא"ל דהתורה ניתנה לכו"ע בשבת בז' ימים לחדש ולא יותר וצ"ל דאותה שנה מעוברת היתה והיה בין שנה לחברתה ה' ימים וחל סיון ביום א' והתורה נתנה בשבת זה יום הז' אבל למ"ד

בששי נתנה תורה לישראל צ"ל דסבר דלא היתה מעוברת כלל רק דהמכות התחילו מאייר כנ"ל ויש להוכיח גבי איוב שהיה פ' אותה שנה שבאו עליו יסורין ולא היה עיבור כלל משום דאיתא בידי משה דאחר שנתעברה יוכבד ג' חדשים גרשה משום דאז הסכים פרעה ומקודם לא הסכים והורידהו מכסאו ממילא היתה העצה תיכף בעת שנתעברה וזה היה באלול עכ"פ דמשה נולד לו' חדשים ואיוב נצטרע בר"ה כדכתיב ויהי היום דא ר"ה ממילא היו היסורין עד לשנה הבאה לראש השנה שנה תמימה ואי' בסוטה דבכ"א בניסן השליכו למשה ליאור משום דמה"ש אמרו מי שיאמר שירה על הים ילקה דיום זה ומקשה בגמ' דהא ליכא ג' חדשים ומשני שהיתה שנה מעוברה ולמד שהושלך ליאור

בו' בסיון וניצל משום שעתידים לקבל התורה באותו יום לא היתה אותה שנה מעוברת. וצ"ל דאותו מ"ד סובר דבז' נתנה תורה ולכך אא"ל דהשלכת היאור היה בז' בסיון אלא בכ"א בניסן והשתא יבואר דמשפט איוב רק יב"ח ממילא היתה השלכת משה ליאור בו' סיון אם כן בודאי המכות התחילו מאייר ומכת דם ביום ה' כ"ג דאייר חסר ור"ה אייר היה בד' וחל לשנה הבאה ביום א' וסיון ביום ב' ונתנה תורה ביום השבת ולא היתה מעוברת כלל:

חלק ה

(שמות ח ב)

ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים. בסנהדרין (דף סז ע"ב) צפרדע אחת היתה והשריצה ומלאה את כל ארץ מצרים וראב"ע עקיבא מה לך אצל הגדה כלך מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות צפרדע אחת היתה והשריקה להם והם באו. ונל"ב דמהרש"א מק' וז"ל למאי דאמרינן דהמצרים חשבו שמכות ראשונות היו מעשה שדים ומכניף משא"כ בכנים דלא מכניף ניחא לראב"ע שהיא שרקה וכולן באות היינו מכניף לזה חשבו שהוא מעשה שדים שהשד מכניף אבל לר"ע שלא השריצה כולן דבר זה בריה חדשה היא ולמה לא אמרו אצבע אלהים הוא דהא השד לא יוכל רק להכניף וליכא למימר דסבר רע"ק דגם המכשפים עשו כן בריה גמורה אם כן מדוע לא עשו כן בכנים נהי דהשד לא יכול לכנוף פחות משעורה אבל בריה חדשה הלא יוכלו לעשות. ונל"ב משום דר"ע אזיל לשיטתו דסבר ביומא ובשבת כר"י דבז' נתנה תורה ממילא היה ר"ח סיון ביום א' ומשפט מצרים יב"ח כדפי' הראב"ד דמשה עמד לפני פרעה באייר ויצ"מ בניסן ממילא לא היתה אותה שנה מעוברה ואין בין שנה לחברתה רק ד' ימים ממילא סיון אשתקד היה בד' וסיון מלא ממילא היה תמוז בו' וגם הכ"ב לחדש היה בו' וכ"ג היה בשבת דאז היתה מכת כנים משום דבאייר התחילו המכות. ואיתא ברש"י פ' מקץ החרטומי ניחרי טימי לשון עצמות ופי' הרא"ם דהיו מכשפי אוב במדבר בין הפרקים כמ"ש בסנהדרין ס"ה ומפרש בגמ' מה בין זה לזה מעשה בין הפרקים אינו עולה כדרכו ואין עולה בשבת ממילא כיון דכתיב בכל הני קראי חרטומים עשו ג"כ כן בין הפרקים ולא היו יכולים לעשות כן בשבת אם כן בודאי לא הוה מעשה שדים משום דפחות משעורה ושאר מכשפים א"א להיות אלא שואל בגולגולת וזה א"א כמו שפרש"י מצריך שיהיה הגולגולת מוט לארץ:

אבל יש לפקפק ע"ז משום דבודאי שנה של הקמת המשכן לא היה עיבור כמבואר בסוגיא דשבת. ובתוספות מנחות משמע שאותו אייר היה מלא אם כן להנ"ל שהיה סיון

ביום א' ואייר בשבת משמע לפ"ז לשנה הבאה אותו אייר לאחר הקמת המשכן היה ביום ד' ואותו אייר היה מלא ממילא היה סיון ביום ו' וכ"ג של סיון היה בשבת ולפי' מהרש"א מס' תענית מרים נתנגעה בכ"ג סיון וזה ידוע ממשנה דנגעים דאין רואין נגעים בשבת ואיך היו רואים נגע מרים ש"מ שלא היה אייר אשתקד בשבת וסיון ביום א' אם כן לא חל ג"כ תמוז הקודם יצ"מ בשבת וז"ש כלך מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות דמנגעים מוכח שלא היתה בריה חדשה דאל"כ למה לא עשו החרטומים כן כיון שלא היה בשבת:

חלק ו

(שמות ט ח)

קחו לכם מלא חפניכם פיח כבשן במד' טוב מלא כף נחת ממלוא חפנים עמל ורעות רוח. טובה דריסה אחת שדרס הקב"ה על המצרים במכת בכורות ממלוא חפנים פיח הכבשן שזרק משה ואהרן שבזו היתה גאולה ובזו לא היתה גאולה. צ"ע מה שייך זה אל זה. ונקדים אי' במ' דמכות היו שלש ע"י הקב"ה ושלש ע"י משה ושלש ע"י אהרן רק מכת שחין היה הכל ע"י הקב"ה ונראה כי מכת שחין היא מכה שלישית והתחיל ענין המכת בכורות כי בחצין של מכות היה מכת דבר שהיא מיתה וכן בסוף המכות ולזה צוה לקחת דוקא מלא חפנים פיח כבשן עפ"ז דכתבו תוס' בכריתות דף ו' ע"ב אחת לע"ב שנה מפטמים לחצאים דמלא הפנים הוא חומש מנה הם כ"ף דינרין כנגד ה' סלעים של פדיון בכור להציל בכורי ישראל ודוק היטב:

בא

חלק א

(שמות י ט)

ויאמר בנערינו ובזקנינו נלך וגו'. הנה העבודה תהיה בשני אופנים לדעת פרעה או שיצאו אל המדבר ששם מקום קדוש ושם יתגלה עליהם האור האלהי ויקבלו שפע שובע רצון ברכה ונדבה. ובזה צריך שילכו גם הטף לקבל הברכה שישפע על כל אשר ימצאו במעמד הנבחר הזה אבל בזה א"צ שיקחו זבחים ועולות. ואם שילכו להקריב קרבנות שהם יעשו עבודה לה' לכפר על חטאתם או להביא דורונות אליו ובזה צריך זבחים ועולות אבל אין צריך שילכו הטף כי הם לא יעבדו. וז"ש מי ומי ההולכים והשיב משה בנערינו ובזקנינו נלך ונקח עמנו בבנינו ובבנותינו וגם בצאננו ובבקרנו נלך כי חג ה' לנו. וצריך שניהם אנחנו נתראה פנים במקום השראת שכינה ונקבל ברכה וגם לא יראו פניו

ריקם וצריך שנקריב זבחים ועולות כמו שהיו שני הענינים אלה בעולים לרגל. והשיב יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם וגו' כי ממ"נ אם תקחו זבחים ועולות א"צ הטף רק לכו נא הגברים ואח"כ אמר רק צאנכם ובקרכם יוצג. גם טפכם ילך כי יהיה על האופן לקבל ברכה. והשיב משה גם אתה תתן בידינו וגו'. וגם מקננו ילך והטעם כי ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד באנו שמה ומי יודע איזה משני הדרכים יבחר וצריך ליקח שניהם הטף והמקנה:

חלק ב

(שמות י טז)

וימהר פרעה וגו' **ויאמר חטאתי לה' אלהיכם ולכם**: (יז) **ועתה שא נא חטאתי**. נראה ע"פ מ"ש בסנהדרין (דף מד) קום לך בשבילך זאת להם שאלמלא לא גזרת חרם על יריחו לא היה מגיע לזה. וקשה הא במדרש אומר שהסכים הקב"ה על ידו. אך בסנהדרין (דף קטז) במעשה דחיאל האלי שאמר לאליהו אפשר לטותיה דמשה לא נתקיים וקללת התלמוד יתקיים. אך ידוע דהקב"ה הקפיד על כבודן של צדיקים יותר מכבודו ולזה בחרם שמעל עכן בימי משה לא נענש כי היה החרם ע"י הקב"ה ומחל על כבודו. וחרם יהושע שהיה על ידי יהושע ואף שהיה ברצון הקב"ה ג"כ כיון שיצא עיקרו מפי יהושע נענש ולא מחל על כבודו של יהושע. וזה שאמר הקב"ה ליהושע אתה גרמת שאע"פ שהיה הקב"ה מצוה לגזור חרם היה מוחל על כבודו. וזה היתה תשובת אליהו חי ה' אם יהיה טל ומטר כי אם לפי דברי דייקא כי על כבודי מקפיד יותר וז"ש פרעה על מה שאמר מקודם יהי כן ה' עמכם ופי' האלשיך שא"ל שלא מדעתו של הקב"ה הולכים ולפ"ז פגם בכבודו של משה ואהרן לבדם ואין לו מחילה. לז"א שלא כן הוא רק כוונתו היחה למרוד בה' ואמרתי שלא אחוש על השליחות ששלחכם. ויש לי מחילה ע"י תשובה. וע"ז חטאתי לה' אלהיכם ולכם לזה ועתה שא נא חטאתי:

חלק ג

(שמות י כא)

ויהי חשך על ארץ מצרים וימש חשך במדרש חשך שהביא הקב"ה על המצרים היה קשה מאד וכו' א"ל הקב"ה למלאכים ראוים הם המצרים ללקות בחשך מיד הסכימו כולם כאחד ולא מרו את דברו וכו' מהיכן היה החשך מחשך של מעלה. נראה עפ"י הידוע דכולו חייב זכאי ואם כן היה ראוי למלאכים שילמדו עליהם זכות ואז היו חייבים אבל אחר שהסכימו כולם לחובה ממילא הם נשארים זכאים אך לפמ"ש דמחשך של מעלה היה ר"ל כי האור הגנוז הוא בעצמו היה החשך למצרים ואור לישראל כמ"ש

שלעתיד יוציא הקב"ה חמה מנרתיקה רשעים נידונים בה וצדיקים מתרפאים בה כי הצדיקים עיניהם זכים ויכולים לסבלו ועז"א הוי המתאוים את יום ה' דייקא כי זה יהיה באמת יום הגדול והנורא שיזרח בו האור הנעלם ועז"א למה לכם דייקא יום ה' הלא הוא לכם חשך ולא אור ועז"א משל לתרנגול ועטלף שהיו מצפים לאורה. ואם כן אמר שהיה האור הגנוז בעצם אין זה חובה ואפי' היו כולם מסכימים אין זה חובה והדין נותן שיזרח האור. אך מאין ידעו המלאכים שכוונת הקב"ה על האור הגנוז דלמא רוצה הקב"ה להביא חשך ממש. אך מתנאי דיני נפשות א) מתחילין מן הצד ופותחין בזכות וכאן אמר הקב"ה דייקא והתחיל בגדול ואמר בזה"ל ראוים הם המצרים ללקות בחשך הרי פתח בחובה וידעו שאין כוונתו רק על האור הגנוז לזה מיד הסכימו כולם כאחד, ועז"א בסמוך מהיכן הביא עליהם חשך מחשך של מעלה וזה מבואר בכתוב שאמר שלח חשך ויחשיך דקשה למה הכפיל חשך ויחשיך. אך פרשתי מ"ש גם חשך לא יחשיך ממך כי ידוע מ"ש דלא כתב ולחשך קרא אלהים לילה דאין הקב"ה מיחד שמו על הרעה, ר"ל כי מלפני הקב"ה יורד תמיד רחמים ולמטה נתהפך לדין לפי הכנת המקבלים כמו שהארכתי כבר במק"א, ועז"א גם חשך לא יחשיך ממך רק למטה נתהפך לחשך, ובזה נל"פ מ"ש במד' פ' קדושים הקב"ה כשנותן ברחמים נותן וכשלוקח ברחמים לוקח ולא עוד אלא כשנותן לא נמלך בבריה וכשלוקח נמלך בב"ד שנאמר ה' נתן וה' לקח וכמו שאמרו וה' הוא וב"ד. כי כשעושה רעה אין הרעה יוצאה מלמעלה רק למטה נתהפך לרע וע"ז צריך להמלך בב"ד ר"ל שע"י ב"ד למטה נתהפך לרע ומוכח שברחמים לוקח והכל רחמים אצלו ית' ועז"א שבכאן לא היה כן רק שלח בעצמו החשך וימשיך הוא בעצמו כי לא היה חשך רק אור וע"ז לא מרו את דברו:

חלק ד

(שמות י כה)

גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות וגו'. (כו) **וגם מקננו** וגו' **כי ממנו נקח לעבוד את ה'**. ע"ד הרמז יל"פ ע"פ מ"ש (איוב ל"ה י"א) מלפנו מבהמות ארץ שאלמלא לא נתנה תורה למדנו צניעות מחתול וכו' ועז"א כי ממנו נקח ר"ל מהבהמות נקח לעבוד את ה' כי אנחנו לא נדע עדיין במה לעבוד את ה' עד בואנו שמה אל הר האלהים חורבה, ונלמוד כעת מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו:

עוד יבואר מ"ש ועשינו לה' אלהינו עפמ"ש בע"ז (דף כד) לוקחין קרבן מנכרי ולא חיישינן משום נעבד דאם איתא דעבדי לא מזבני, והנה זה דוקא אם מזבני לישראל שאינו עובד ע"ז ובמצרים הלא גם ישראל היו עובדים ע"ז ומזבני שפיר, לז"א ועשינו לה'

אלהינו ועל אופן זה מותר קרבנות מנכרים, וע"ז משכו וקחו משכו מע"ז וקחו דאל"כ אסור ליקח מן הנכרים משום נעבד:

חלק ה

(שמות יא יב)

דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב. פרש"י אין נא אלא לשון בקשה וכו' שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו לא קיים וכו'. ילה"ק מה צריך לזה הלא בל"ז אף אם לא יאמר מוכרח לקיים ההבטחה, וי"ל דהכא כל העבודה לא עבדו רק לפרעה, והגזירה ועבדום וגם את הגוי אשר יעבודו ואז ואח"כ יצאו ברכוש גדול וכאן לא עבדו רק לפרעה, אך שלא יאמר אותו צדיק דעכ"פ ועבדום וענו אותם קיים בהם נהי שעבדו לפרעה עכ"פ בהם דייקא קיים דהא פרעו השט"ח של השעבוד ואח"כ יצאו ברכוש לא קיים ודוק:

חלק ו

(שמות יב ב)

החדש הזה לכם ראש חדשים במדרש כשאמר משה לישראל בחדש הזה אתם נגאלים אמרו הלא מצרים מלאה מע"ז שלנו. יל"פ כי עבודת ע"ז שעבדו מבואר במד' שלבם היה פונה לשמים וא"כ היתה עבודה של שיתוף וב"נ אינו מצווה על השיתוף אבל אם הם בכלל ישראל חייבים על השיתוף, והנה בתחלה סברו שהם בכלל ב"נ אך כשאמר החדש הזה והטעם היה משום שהיו עובדים למזל טלה ועיקר תגברתו בחדש ניסן לזה הוציאם דוקא בחדש הזה להראות שהם למעלה מן מערכת מצרים, וידוע דב"נ נתונים המה תחת משטרי השמים כמ"ש אשר חלק ד' לכל העמים ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים, ר"ל במה שהוציא אתכם מכור הברזל הראה שאין אתם תחת המערכה וא"כ בזה הראה להם שהם למעלה מן המערכה וגם שיתוף אסור דטעם דשיתוף מותר לב"נ משום שהם תחת המערכה ומותרים לשתף כוכב או מזל שהם נתונים תחתיו ולזה אמרו הלא מצרים מלאה מע"ז שלנו: **מכילתא** הובאה בילקוט מפני מה הקדים לקיחת הפסח לשחיטתו ד' ימים היה ר' מתיא בן חרש אומר כתיב (יחזקאל ט"ז ו) ואעבר עליך הגיע הזמן שנשבע הקב"ה לאאע"ה שיגאל את בניו ולא היו בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה מן המצות נתן להם הקב"ה שתי מצות פסח ומילה שנאמר וארא מתבוססת בדמיך ואומר לך גם את בדם בריתך וכו' לכך הקדים לקיחתו לשחיטתו ד"י שאין נוטלים שכר אלא על המעשה. **יבואר** במ"ש בהכהובים למעלה (שם ב) הודע את ירושלים את תועבותיה מכרתיך ומולדותיך

מארץ הכנעני אביך האמרי וכו'. יל"פ ע"פ מ"ש הפר"ד דהא דיש לישראל טענת מודעה אע"פ שבערבות מואב קבלו התורה שנית באלה ובשבועה, ותירץ הרשב"א שהיה מחמת אונס שא"י לא נתנה להם רק ע"י שישמרו את התורה, ובדין דנידון להורגים ולאונסים מבואר שדוקא שרוצה ליטול שלו מתח"י אבל מניעת הטובה והריוח לא חשיב אונס וא"כ דוקא אם א"י ירושה מאבותיהם ורצה לקחתו מידם שייך מודעה, ואם לא אין שייך מודעה, וכבר הזכרתי כמה פעמים דזה תליא אם האבות יצאו מכלל ב"נ קנה א"א את א"י והיתה שלו אבל ב"נ אינו קונה בחזקה, וז"ש הודע את ירושלים את תועבותיה ואין להם טענת מודעה כי הלא מכרתיך מארץ הכנעני שעדיין לא נקראת א"י בעת האבות רק ארץ הכנעני תחשב ולא קנאו א"א בחזקה והטעם כי אביך האמרי ולא יצא מכלל ב"נ ומולדותיך להיות בכלל ישראל היה ביום הולדת אותך היינו בעת יצ"מ לא קודם וכבר בארנו בפ' שמות דאם היו בכלל ב"נ ממילא התחיל הגלות מלידת יצחק והיתה אז זמן הגאולה, ועז"א ואעבור עליך והנה הגיע עתך עת דודים ועז"א המד' הגיע זמן שיגאל את בניו ואך לא היו בידם מצות כיון שהיו בכלל ב"נ לזה נתן להם שתי מצות הללו. ובזה פ' מה שהקדים לקיחתו ד' ימים כי לישראל מחשבה מצרפה למעשה ולא כן בעו"ג כמ"ש בירושלמי פ"ק דפאה ואם היו בכלל ישראל לא היה צריך להקדים ד' ימים דהיה די במה שהיה מחשבתם נכונה לקיים המצוה כשיגיע זמנה ובישראל מחשבה מצרפה למעשה וע"י שהיו בכלל ב"נ שאין מחשבה אצלם כמעשה הקדים ד"י שיהיה אצלם מעשה ממש ועז"א לפי שאין מקבלין שכר אלא על המעשה ר"ל שאצלם היה כן ודוק:

חלק ז

(שמות יב ב)

דרשת פרשת החדש

החדש הזה לכם. במס' ר"ה (דף י ע"ב) ר"א אומר בניסן נברא העולם בניסן נגאלו ובניסן עתידים ליגאל, ריי"א בתשרי נברא העולם בתשרי נגאלו ישראל ובתשרי עתידים ליגאל, והנה איתא זכו יגאלו בניסן, לא יזכו יגאלו בתשרי, בארתי הדבר ע"פ משל, נכרי אחד שכר משרת ישראל על שתי שנים, וידוע כי הם מונים שנות החמה, וישראל מונים שנות הלבנה, ונמצא יתירה שנה שלהם על שנה שלנו י"א ימים, וכשהגיע סוף הב' שנים טען המשרת אחר שאני ישראל השכרתי א"ע לפי חשבוני, וכבר כלו הב' שנים, והנכרי טען כי הוא שכרו לפי חשבונו ועוד יש לו לעבוד כ"ב ימים, ובא הדבר לפני השופטים ויצא הפסק, שהדבר תולה לפי מה שהתנהג הישראל באותן הימים, אם הלך בתורת ישראל ולא חלל שבת ושמר תורת היהודים, ממילא עיקר הוא לפי חשבון של בני ישראל. אך

אם לא התנהג אצל אדונו בדת ישראל, יחשב לפי חשבון הנכרי, וכן הדבר הזה ישראל מונים שנותיהן מניסן ובא' בניסן ר"ה למלכים ודוקא למלכי ישראל כמ"ש בגמ' ר"ה. ואו"ה מונים מתשרי, והנה ה' קץ שם לחשך כמה שנים יהיו ישראל בגלות, ובהגיע זמן הגאולם יאמרו האומות כי העיקר תלוי לפי חשבונם שהם מונים מתשרי וישראל יאמרו כי צריך למנות מניסן, ויהי' הפסק באם יזכו ויתנהגו בדת ה' ומצותיו יגאלו בניסן, ואם לא יזכו ויתערבו בגוים לעשות כמעשיהם, יגאלו בתשרי. בזה יבואר מ"ש במד' כיון שאמר משה לישראל בחדש הזה אתם נגאלים אמרו הלא מצרים מלאה מע"ג שלנו, ר"ל כיון שא"ל שיגאלו בניסן לא בתשרי שאלו הם התנהגו בחוקות הגוים כמצרים, וראוי שיגאלו בתשרי, וההבדל בין ניסן ותשרי נבאר אח"כ: **בירושלמי** איתא שאלו מה"ש י לפני הקב"ה אימת ר"ה א"ל אני ואתם נלכה לב"ד הגדול, והדבר תמוה, מה שאלה היא זו, הכל יודעים כי ר"ה באחד בתשרי, ונבאר זה עפ"י משל היה מלך אחד גדול והוא היה ג"כ מחוקק, היינו שנתן לבני המדינה שלו דת ותורה אשר על פיה יתנהגו, והמלך הזה לא היה לו בנים, וראה ילד אחד בן שש שנים, מפואר מאד טוב השכל, וראה כי יצליח למלוכה, ולקח את הילד הזה אל ביתו שיהיה לכל דבר כבנו והוא ימלוך אחריו, ולהילד הזה היה לו עוד אח אחד קטן ממנו, והוא לא היה שלם כאחיו רק יען שלקח את אחיו שיהיה כבנו ולקח גם הילד הקטן ג"כ אל ביתו כמשפט הזה שיהיה כבנו, לבל יהיה אחד בן מלך והשני הדיוט. אבל אמר בפירוש, כי את האח הקטן אינו לוקח להיות לו לבן רק בעבור אהבתו את האח הגדול ושלמותו, והנה היה אז הדת במדינה כי לא יוכל איש לקחת בן איש זר שיהיה אצלו כבנו אשר ילדו עד שיהיה להבן שמונה עשרה שנים, כי אז אם הבן יתרצה בזה בדעתו שיהיה זה לו לאב והוא יהיה לו לבן, אז יתקיים המשפט הזה בכל תוקף לנחלה לכל דבר כאב עם בנו, ומטעם זה לא יכול המלך לגמור הדבר שיכתב בדת המדינה שבן הזה עומד במקום בן מלך עד שגדל הילד ונעשה בן י"ח שנים, שאז יתכן הדבר להיות לו לבן בכל תוקף, התנה אז תנאי בזה, שבאם לא ישמור הבן את תורת המלך וחוקותיו, אז יבטל ממנו משפט הזה ולא יהיה כבן מלך רק כבן הדיוט, ולא לו יהיה המלוכה,וזה התנה רק עם הבן הקטן,

אבל עם הגדול לא התנה דבר כי ראה בו שהוא בתמימותו בודאי ישמור את מצות המלך: והנה יען כי מנהג המלכים שביום לדת בניהם יעשו בכל שנה משתה ושמחה, קבע המלך הזה יום שקבל את הילדים האלה שיהיו כיוצאי ירכו, ליום מולדתם, לעשות בו חג בכל שנה ושנה, אמנם הקבלה הראשונה שאספם על ביתו בהיותם ילדים היה באחד בניסן. והקבלה השנית, עת שנעשה האח הקטן בן י"ח שנים היה באחד בתשרי. מ"מ

קבע המלך שיום החג הזה יהיה באחד בתשרי, באמרו כי אף שעיקר החג ראוי להיות באחד בניסן בעת שלקחם לביתו בפעם ראשונה כי מאז נקבע בלב המלך שיהיו כבניו, מ"מ זה היה נכון, אם הקבלה השניה בעת שגדלו היה בלי תנאי, שאז היה הקבלה הראשונה עקרית. אבל אחר שבעת שהגיע הדבר לידי גמר באחד בתשרי, אז הטיל תנאי בקבלה זו, שאם יעבור הבן על תורת המלך יסולק ממשפטי המלוכה, נמצא לא נתקיימה הקבלה הראשונה, ואם יעשה החג באחד בניסן, ידמה כי עיקר הוא הקבלה הראשונה שהיתה בלי התנאי, ולכן קבע החג באחד בתשרי, להורות כי התנאי קיים ולמען כי בכל שנה ושנה עת יעשו החג הזה יזכרו ג"כ כי תנאי היה בדבר, ויחפשו לדעת אם לא עבר על תורת המלך ופקודיו כי אך על אופן זה נתקיימה הקבלה, והנה הבן השני הקטן מאחיו, אשר אצלו היה גם הקבלה השניה בלי שום תנאי כלל בא לשאול את המלך אימת יעשה הוא את החג שלו, באמרו כי בשלמא לאחי הגבלת זמן החג בתשרי, יען כי קבלתו היה על תנאי, אבל אני לא התנית תנאי, ממילא נשארה הקבלה הראשונה בתקפה, וראוי שיהיה החג שלי בזמן הקבלה הראשונה, והשיב לו המלך טעית בזה, כי הלא אותך לא קבלתי גם בראשונה רק על תנאי, אם בעת שיהיה אחיך בן י"ח שנים יתרצה להיות כבני, ומחמתו קבלתי גם אותך וממילא גם אחר שקבלתי את אחיך בתנאי, הלא גם קבלתך תלוי בתנאי של אחיך, שבאם אחיך יעבור על תורתי, ולא ישאר במשפט הזה להיות בני, ממילא גם אתה תדחה ממשפט, ולפיכך ראוי שגם חג שלך יהיה בא' בתשרי בעת החג של אחיך:

והנמשל מבואר עם מ"ש האריז"ל להכריע שר"א ור"י לא פליגי אהדדי, כי במחשבה עלה לברא את העולם ואח"כ בא לידי מעשה, כמ"ש חז"ל מתחלה עלה במחשבה וכו' והמחשבה היה בניסן, והמעשה של הבריאה היה בתשרי. והנה המחשבה שעלה ברצונו הפשוט, וברא העולם העליון והשפל, למען יהיו כבניו להשפיע להם מטובו, היה בלי תנאי, כי אז לא עלה בדעתו שיחטא האדם ושיהיה לו יצה"ר וע"כ אמרו בתחלה עלה במחשבה לברא את העולם במדה"ד, ראה שאין העולם מתקיים הקדים מה"ר ושתפו למה"ד, והתפלאו המפ' איך יצדק שינוי, ויבואר עפ"י מ"ש במד' בשעה שאמר השם למה"ש נעשה אדם א"ל אדם זה מה טיבו צדיק יהיה או רשע א"ל צדיק יהיה, ודרך רשעים העביר מלפניו הה"ד כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד, והוא תמוה איך העביר דרך רשעים. ויבואר עפ"י משל אחד עלה בדעתו לנסוע ללייפציג ליקח סחורה להרויח בה, הנה בעת עלה זה במחשבתו בודאי לא עלה בדעתו שיפסיד בסחורה, כי לא רצה לנסוע רק כדי להרויח ולא להפסיד, ויהי בעת בא ללייפציג והתהלך אצל הסוחרים,

וראה הסחורה וחקר ושקל טיבם ומתירם שם, אז פלס ושקל לבל יפסיד בבאו בביתו למכרם והתנה עם הסוחרים בל יהיה שום אונאה ושבאם יהיה פגם בהסחורה השב ישיבם לו, כן הדבר הזה בעת עלה בדעתו לברא את האדם הלא עיקר מגמתו היה שיהיה האדם צדיק וישמור דרכי ה', וכן אמר למה"ש, כי על הכוונה הזאת בורא את האדם, אבל בעת שבראו אז ראה כי באפשרות בידו גם לעוות דרכו בכח הבחירה החפשית שבידו ואז התנה עמו שאם יעבור על מצותיו מות ימות, ושבראו על אופן שיהיה צדיק: **והענין** שישראל מונין מניסן, הוא כי ר"ה הרת עולה באחד בתשרי שבו נברא העולם, והנה יש לכל אדם שתי יצירות, יצירתו הטבעית בשעה שיצא מרחם, ב' יצירתו הבחיריית, עת שעושה את עצמו במה שמשלים נפשו במושכלות, להיות נקרא אדם ולצאת מגדר החי השור והחמור, וזה עיקר מנין ישראל מניסן שבו נוצרו שנית להקרא גוי קדוש, עם ה', אבל בעת שאינם זוכים, הם כאחד הע"ג וחשבונם מתשרי מעת הרת עולם. וז"ש החדש הזה לכם דייקא ראש חדשים לא לזולתכם הוא לכם המובחר והראש מכל חדשי', ולכן תחשבו אותו להיות ראשון לכם לחדשי השנ':

והנמשל בעת שברא ה' את העולם במחשבה בניסן כנ"ל היה בלי תנאי כמ"ש למעלה בביאור המד' כששאלו מה"ש לפני ה' אדם זה מה טיבו השיב צדיק יהיה, ואילו רשע לא קאמר, כי ראשית המחשבה לא היה להפסד רק לשכר אבל בעת שהגיע לידי מעשה אז עלה על דעתו כי יש בחירה. וכי יש ציור גם להפסד. וע"כ מתחלה עלה במחשבה לבראת במה"ד כי בבריאת המחשבה לא עלה ע"ד שיהי' צורך לרחמים, רק בעת שהגיע לידי מעשה היה הכרח לשתף מדה"ד, וא"כ האדם בעת בראו ה' במחשבה היה בלי תנאי, ובתשרי עת שהיה מעשה היה בתנאי, ובחר ה' שיהיה ר"ה בתשרי שאז היה תנאי אם ישמור פקודי ה' יתקיים העולם, ואם לאו יוחזר לתהו ובהו, אבל מה"ש בהם דומה המחשבה למעשה, כי גם בעת המעשה היה בלי תנאי כי אין להם יצה"ר, א"כ שואלים אימת ר"ה כי הם טוענים שלהם ראוי להיות ר"ה בניסן אחר שלהם אין חילוק בין המחשבה והמעשה, והשיב להם ה' הלא בכם לא בחרתי בעצם, ואתם לא נבראתם רק בעבור ישראל, וא"כ אחר שאצלם התניתי תנאי, ואם לא ישמרו התנאי, גם אתם לא יהי' לכם קיום והעמדה. וז"ש הלא אני ואתם מהקשר שיש בינינו צריכים אנו להלוך לב"ד הגדול, והם יחרצו לפי מעשיהם אם יהיה לכם קיום או לא:

חלק ח

(שמות יב ב)

ויקחו להם. איש שה לבית אבות שה לבית. לקיחה זו היה בה מסירת נפש כידוע מאמר

חז"ל ובזכות זה נגאלו. והנה נמצא צדיק אחד שכדאי מעצמו לנס. ונמצא בינונים שאין כדאים לנס מעצמו וצריך שישתתף עמהם זכות אחרים. ועל זה אמר ואם ימעט הבית מהיות משה. ר"ל שאם ימעט זכותם לעמוד בנס בלקיחת השה יצרף את שכנו וזכות שניהם יספיק. לזה אמר הקרוב אל ביתו במכסת נפשות דוקא בכח קדושת נפשו. וזה רק בלקיחה. אבל בשחיטת השה איש לפי אכלו תכסו על השה:

חלק ט

(שמות יב ו)

והיה לכם למשמרת. עי' רש"י שמביא שמלו באותו לילה קשה הא מילה שלא בזמנה פסולה בלילה. וי"ל עפמ"ש הת"י דענני כבוד נשאו אותם למקום בית המקדש ושם עשו הפסח. וי"ל דמלו בתחלת הלילה ובירושלים היה עדיין יום על פי החשבון כידוע:

חלק י

(שמות יב לה)

ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלת. יל"ד מדוע שינו בני ישראל מכפי אשר נצטוו הלא בשעת הצווי לעיל (יא ב) כתיב וישאלו וגו' כלי כסף וכלי זהב ולא נזכר שמלות ומדוע שאלו גם שמלות. ונראה הענין כי ידוע דשלל מצרים היה א) מטעם הענקה. ב) לתשלום שכר העבודה כיון שהשיב גביהא בן פסיסא בסנהדרין והנה בעת שאמר הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה ואחר כך יצאו ברכוש גדול בודאי כיון רק מטעם הענקה דאי אפשר לומר תשלום שכר העבודה דהלא שכר העבודה הגיע להם רק על מה ששעבדו בהם יותר מהגזירה שנאמרה לאברהם וממילא בשעת הגזירה עדיין לא הגיע להם ע"ז רכוש ותשלום שכר וע"ז בצווי שאמר דבר נא ודרשו בברכות הובא ברש"י במקומו אין נא אלא לשון בקשה שלא יאמר אותו צדיק ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם וכיון שרק קיום הרכוש הוא הנאמר לאברהם אבינו עליו השלום וקיום הרכוש הנאמר לאברהם הוא מטעם הענקה כנ"ל לכך לא צוה לקחת רק כלי כסף וכלי זהב דשייך הענקה למ"ד דיש הענקה בכספים ויכולים לומר קים ליה. אבל שמלות לא צוה לקחת כי בשמלות לד"ה אין שייך הענקה. אכן בני ישראל בעצמם לקחו גם כן לתשלום שכר העבודה על ששעבדו בהם יותר מדאי ועל זה לקחו גם שמלות. וכיון שהשמלות שלקחו היה מטעם משכון ואסור למשכן בעצמו שלא בשעת הלואתו רק על ידי שליח בית דין ועל זה רק בני ישראל הגדולים בחכמה עשו כדבר משה ועל פי בית דין וישאלו ממצרים גם שמלות:

בשלח

חלק א

(שמות יג יט)

ויקח משה את עצמות יוסף עמו. בתוספתא דסוטה ויקח משה וגו'. להודיע חכמתו וחסידותו של משה שכל ישראל היו עוסקים בבזה והוא עסק בעצמות יוסף. והוא תמוה דאם חסידות יש כאן מה החכמה הנראה בזה. ועוד איך תליא זה בזה דמשמע שע"י שישראל היו עוסקין בבזה עסק הוא בעצמות יוסף. ונבאר דאיתא במדרש שה"ש חזית איש מהיר במלאכתו זה יוסף שהיה מהיר במלאכת אדוניו וכמ"ד לעשות מלאכתו נכנס כו'. ד"א זה משה שהיה מהיר במלאכת המשכן והמדרש מחוסר הבנה. ויבואר ע"פ מ"ש במסכת שבת (דף מ) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד כל מלאכה ומלאכתו שבתורה. איבעיא להו ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא או לא. ר"ל אם כמ"ד לעשות מלאכתו נכנס או לעשות צרכיו נכנס ואומר ניתי ספר ונחזי כו'. אלא עוד מסתפק אם והמלאכה היתה דים ממנינא או לא אם הפ' שהיה זהיר במלאכה או דשלימו עבידתא. וממילא אם ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא שלעשות מלאכתו נכנס א"כ והמלאכה היתה דים לאו ממנינא ולא מוכח שהיה משה זהיר במלאכת המשכן וכן להיפך. ועל זה אומר במדרש ד"א כי זה תליא במנין אבות מלאכות הנלמדים ממלאכה ומלאכתו הכתובים בתורה:

והנה בענין קדושי ישראל כמו שתקנו בברכת אירוסין מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין יש דעות בין הקדמונים. י"א שהיה קידושי כסף על ידי ביזת הים וחופה היתה במעמד הר סיני שכפה עליהם ההר כגיגית וי"א שהיה קידושי שטר על ידי הלוחות והחופה היה במשכן. ולפענ"ד שניהם אמת כי מתחלה היו הקידושין על ידי בזת הים ואחר שעשו העגל ורצה לדונם כפנויה בטל הקידושין הראשונים וקידושין השנים היו קידושי שטר ועל זה בא המשכן לכפר עון העגל ולבטל הקידושין וע"ז היה משה זהיר מאד במלאכת המשכן. ובזה מיושב מ"ש בכתובות מעיקרא כתיב תביאמו ותטעמו ואחר כך מקדש ה' כוננו ידיך ואחר כך נתהפך הסדר ועשה משכן תחלה כי חטא העגל גרם לזה. והנה כתיב הים ראה וינוס ארונו של יוסף ראה. והענין כי כל הניצול מן העבירה עושין לו נסים ולזה הים ראה וינוס וזה דוקא אם לעשות מלאכתו נכנס. אבל אם לעשות צרכיו נכנס רק דיוקנו של אביו נזדמנה לו אין בזה כח לברח הים בשבילו ולא היה משה טרח כל כך בעצמות יוסף. וזה שאמר שעל ידי שראה שכל ישראל היו עוסקין בבזה שזה היה לקידושין וסבר שיהיה הקידושין קידושי כסף והחופה ההיה במעמד הר

סיני וממילא אין צריך לבנות משכן במדבר וא"כ והמלאכה היתה דים לאו ממנינא וע"כ ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא דלעשות מלאכתו נכנס ולא חטא אפילו במחשבה ויבקע הים בשבילו לזה עסק בעצמות יוסף:

בדרך אחר יל"פ. הנה ברש"י פירש כי השבע השביע השביעם שישביעו לבניהם ולמה לא השביע את בניו כו'. ויל"ד מדוע לא הק' בל"ז אך דהיה מקום לומר פן יתירו בניו שבועתם. אבל שבועת השבטים שבזה מחל להם את אשר מכרוהו כמש"פ באה"ח עמ"ש מזה אתכם עי"ש הוה נשבע בשביל טובה. אך בזו"ח כתב דקושי השעבוד היה בשביל מכירת יוסף. ובאמת דעת רבים אומרים דקושי השעבוד השלים מנין הארבע מאות שנה. וי"ל דע"י שקיימו שבועתם מחל להם על מכירתו. ושוב קושי השעבוד השלים המנין. ובזה ניחא דבמדרש אומר מדלג על ההרים שהקב"ה דלג על הקץ ויצאו קודם הזמן וזה היה בשעת הגאולה. אבל אחר כך שקיימו ולקחו עמם עצמות יוסף והיה קושי השעבוד שלמפרע להשלים המנין. ונ"מ דאם היו יוצאים קודם הזמן על ידי דילוג אין מגיע להם ביזת הים שהוא הרכוש גדול. אבל על ידי שקושי השעבוד השלים המנין. ממילא יצאו בזמנם והגיע להם רכוש גדול ועל זה אחר שאומר השביעם שישביעו לבניהם וק' הא בניהם לא מכרוהו ולא הי' שבועה שבשביל טובה. ופן יתירו שבועתם וצ"ל דגם להם היה טובה שעי"כ לקחו ביזת הים וא"כ מדוע לא השביע את בניו שגם בניו היה להם טובה זאת. ושפיר אמר על ידי שראה שכל ישראל היו עסוקים בבזה עסק בעצמות יוסף שעי"כ הגיע להם לשלול שלל ולבוז בז:

דרך ג' יבואר במה שאמר בירושלמי דכלאים בהני ארוני דאתי מבבל לארץ ישראל אמר בר קוריא ע"ש אני קורא ותבאו ותטמאו את ארצי במתיכם. ומשמע שיש בזה קצת איסור ולמה הכניס משה אה עצמות יוסף. אך פי' אם נאמר דארץ ישראל היה אז של ישראל והיתה בקדושה. אבל למ"ד דעדיין לא היתה של ישראל עד אחר כיבוש אין מקום לזה. וידוע דאם ארץ ישראל היתה של ישראל מימות האבות לא התחיל הגרות עד שבאו למצרים. אבל אם לא היתה עדיין של ישראל התחיל מלדת יצחק כיון שהיה ארץ לא להם ונשלם הזמן. ועל ידי זה על ידי שראו שעסקו בבזה מוכח שנשלם הזמן וארץ ישראל אינה עדיין של ישראל לזה עסק בעצמות יוסף: **בסוטה** (דף נג) כל אותן ארבעים שנה היו ב' ארונות הללו מהלכין זה עם זה והיו עוברים ושבים מה טיבו של מת אצל חי. אמרו קיים זה מה שכתוב בזה ואי לא עסק ביה משה ישראל לא היו מעסקי ביה והא כתיב ועצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים. אמר הניחו בגדולים יותר מבקטנים. עכ"ל. וקשה להבין מה שייכות יש למימרא זו דלעיל. ויל"פ דאיתא בכתובות

פרק ג' מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת. בד"א שאין עמו כל צרכו וכמה כל צרכו ר"י אמר נטילתה כנתינתה מה נתינתה בס' רבוא אף נטילתה בס' רבוא. ויל"ד לפ"ז למה נתעסק משה לבדו הלא צריך ס' רבוא. וצ"ל שהיה באמת שקול כס' רבוא. אבל עדיין יש לדקדק הגמ' מסיק הנ"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לאחרים לית ליה שעורא. ויוסף היה מתני לאחרים בודאי. וי"ל דאי' בב"ק וכבוד עשו לו במותו שהניחו ס"ת על מטתו של חזקיה ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה. אמר רבה בב"ח הנה אזלינא בהדי דר"י ואמר אפי' קיים אמרינן למד לא אמרינן. ופי, רש"י ולחזקיה אמר למד שהוא גדול מאד וזה הכבוד לא עשו לאחרים שלא אמרו רק קיים. ואם כן מדאמרי ליוסף קיים. ש"מ שלא החזיקוהו רק לקרי ותני ולא למתני ודי ס' רבוא לזה נתעסק משה לבדו ואמרו ישראל הניחו יותר בגדולים מבקטנים דדי במשה לבד ששקול כס' רבוא:

חלק ב

(שמות יד כז)

וישב הים לפנות בקר לאיתנו. פי' רש"י לתנאו הראשון יל"ד אמאי לא נזכר התנאי תחלה במ"ש שיקרע לפני ישראל. וי"ל דשם אין צריך לתנאי דהיה לו לעשות כמ"ש ר, פנחס בן יאיר גינאי נהרא פלוג מימך ואם לאו גוזרני שלא יעברו בן מים לעולם אך מפני דכאן היה צריך שיחזרו המים על המצרים ואם היה גוזר שלא יהיה בו מים לא היה יכול לעשות כן ולזה הוצרך התנאי ועל זה לא נזכר התנאי עד כאן:

חלק ג

(שמות יד לא)

במדרש ויאמינו בה' ובמשה עבדו*. אם במשה האמינו בה' לא כל שכן ומה תלמוד לומר ובמשה. ללמדך שכל המאמין ברועה ישראל כאלו מאמין בהקב"ה. והתמיה מבואר דה"ל לומר ומה ת"ל בה'. ונראה על פי מ"ש הרמב"ן והר"ן בדרשותיו והרמב"ם בהקדמתו לפי' המשניות דהנביא המתנבא לטוב אף על גב שאחר כך ירעו העם מעשיהם מוכרח הטובה לבוא. אבל מה שהקב"ה מבטיח לטוב העמים. החטא גורם שאין ההבטחה מתקיימת. וכתבו הטעם שהוא מוכרח שנבואת נביא תתקיים כדי שיהיה ענין יבחן בו הנביא. והנה לשון האמנה יש בו ב' ענינים אמונת הכח והיכולת. ובזה הענין אם במשה האמינו בה' לא כל שכן. והב' אמונת ההבטחה. ובזה אדרבה יותר יצויר שהאמינו במשה שהיה נביא והבטחתו מוכרח בכל אופן שתבא. משא"כ הבטחת ה' פעמים החטא גורם שאין ההבטחה מתקיימת ועל זה אם פי' אמונת היכולת בה' לא כל שכן ואם פי' אמונת ההבטחה מה תלמוד לומר ובמשה:

שם דף ל ע"ב דרש רבי יוסי הגלילי בשעה שעלו מן הים נתנו עיניהם לומר שירה. עולל מוטל על ברכיו ותינוק שומט דד מפיו ואמרו זה אלי ואנוהו. ר"מ אומר מנין שאפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה שנאמר במקהלות וכו' ממקור ישראל. ופי' התוס' דר"מ ור"י הגלילי לא פליגי אהדדי רק שמקרא יונקים משמע גם כן ששמט דד מפיו. דאם תאמר דר"י הגלילי פליג עם ר"מ אם כן מאי מקשה גמרא בפרק ג' שאכלו לר"י הגלילי ואידך. ומשני ממקור נפקא. ממילא ש"מ דגם ר"י סבר כר"מ. ובתוספתא מסיים ואותן מלאכים שאמרו מה אנוש כי תזכרנו א"ל הקב"ה בואו וראו השירה. פתחו אף הם ואמרו שירה ה' אדונינו מה אדיר שמך וגו'. ונל"ב דגם יל"ד בגמרא דקאמר וכיצד אמרו שירה לאיזה ענין מביא זה. וצ"ל דיש ב' דעות א' דאמרו שירה בתוך הים דכ' ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים ומשמע שאמרו שירה בתוך הים. וגם משום דאין השכינה שורה בחוץ לארץ רק בתוך הים כדכתיב על נהר כבר. אמנם רבי יוסי הגלילי מביא ראיה לדבריו שאמרו שירה כשעלו מן הים. דאי' במד' כשראשון של ישראל יצא מהים אזי ראשון של מצרים בא לתוך הים וכשאחרון של ישראל יצא מן הים אזי אחרון של מצרים בא לתוך הים. ואיתא ברש"י ויהי באשמורת הבוקר שהלילה נחלק לג' משמרות ומשמר הג' קרוי משמר הבוקר ובו המם מחנה מצרים ואז כבר היו ישראל ביבשה אבל במשמר ב' היו ישראל בים. ואיתא בריש ברכות משמר ג' תינוק יונק שדי אמו ושפיר אמר בזה שיצאו מן הים דהיה במשמר ג' שאז תינוק יונק שדי אמו. אבל קשה לפ"ז ל"ל לתוס' להביא דר"י סבר כר"מ מכתובות הא גם מכאן מוכח דאי לא ס"ל כר"מ לא מוכח מקרא כלל תינוק יונק משדי אמו. ואם כן לא מוכח שהיו בשעה שיצאו ישראל מן הים. ובתוספתא שאמר אותן מלאכי השרת אף הם אמרו שירם מוכח זה בלא"ה דהיה בשעה שיצאו מן הים. דיל"ד מה זה דקאמר פתחו ואמרו, ויל"פ ע"פ מ"ש בחולין חביבין ישראל שאומרים ה' אחר שני תיבות ממלאכי השרת שאומרים ה' אחר ג' תיבות קדוש וכו'. ומקשי והא איכא ברוך ומשני כיון דאתיהיב רשותא אתיהיב ופי' רש"י דמש"א אחר ג' תיבות קדוש קדוש קדוש. ולפי המפרשים שכת אחת מזמרים קדוש, וכ"ב ג"כ קדוש, וכ"ג קדוש ה' צבאות. אם כן הכא דפתחו ה' אדונינו קשה איך פתחו בשם. וצ"ל שהיה במשמר ג'. דכבר אתיהיב רשותא. ממילא מוכח דישראל אמרו שירה בשעה שיצאו מן הים. דאז היה במשמר ג'. וכן היה הכרח לר"י הגלילי ואפשר דלא סבר כר"מ לכך הביא תוס' ראי' מכתובות:

חלק ד

(שמות טז ד)

הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. במדרש בזכות חקים ומשפטים שקבלו במרה ניתן להם המן. ולמה לא אמרו שירה על המן כדרך שאמרו על הבאר וכו'. ונ"ל דיש פלוגתא והובא ברא"ם שהיה לישראל ס"א משירי חררה שהוציאו ממצרים וח"א מחררה עצמה היה ס"א סעודות. וכשתעיין תראה שהפלוגתא תלוי בזה אם היה להם לערב ט"ז אייר שיצאו ממצרים לחם או לא. דאי אמרינן מחררה גופא היה להם ס"א סעודות בודאי לא נשתייר להם סעודה לערב ט"ז משום שיצאו ממצרים בט"ו ועד ט"ז באייר הרי ל' יום וצריך ס' סעודות ממילא א"ת משירי חררה היה ס"א סעודות שפיר נשאר סעודה לערב ט"ז כמבואר בכ"מ. ואיתא בסוף סוטה ובמכילתא תניא ר' אלעזר אומר מי שיש לו לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הרי זה מקטני אמנה. ואיתא במדרש לא כל הרוצה לומר שירה וכו' אלא בזכות אמנה שהיתה שרתה שכינה עליהם ואמרו שירה. דכתיב ויאמינו אז ישיר ממילא כיון שהיה להם מה לאכול והלינו על משה היו מקטני אמנה ולא שרתה שכינה עליהם ולזה לא אמרו שירה. אבל הא תינח א"ת שהיה להם סעודה ואף על פי כן הלינו ולא יכלו לומר שירה. אבל אם לא היה להם סעודה לא היו קטנה אמנה ומדוע לא אמרו שירה . אך לכאורה יש ראיה שהיה להם סעודה. דאם לא כן קשה לפי' רש"י לחם שתלו כהוגן והם שאלו ביום ט"ו מדוע לא נתנו תיכף בשלמא בערב א"א כדפי' רש"י שאין זמן לטרוח. אבל עז"ק מדוע לא נתנו ביום ט"ו ויש שעות וש"מ דהוה לחם לערב אם כן שפיר לא אמרו שירה. אך יש לומר להיפוך דלא ירד בט"ו משום דהיה. בשבת ואסור לאפות ואין דרך לטרוח אבל הא תינח אם ניתן שבת במרה וכו'. ועתה מבואר שאמר בזכות שבת ניתן להם המן מוכח דכבר ניתן להם שבת. אם כן שפיר מקשין מדוע לא אמרו שירה, ונכון:

חלק ה

(שמות טז יד)

במדרש ותעל שכבת הטל והנה על פני המדבר דק מחספס. דק מלמד שהיו יורדים מרקיע דכתיב הנוטה כדוק שמים. ולפי שהיה מן הרקיע יכול היה יורד צונן תלמוד לומר חס. ותימה דהא בקרא מפורש יותר לחם מן השמים ולמה צריך דק. ועוד דמה"ת דמן הרקיע יהיה צונן. ויל"פ דאי' בגמ' דמן היה גבוה ס' אמה דכתיב דלתות ובמבול ארובות ומבול גבוה ט"ו אמה ב' ארובות אם כן ח' ארובות ס' אמה משום דמדה טובה מרובה. ועיין בפ' מ"ח. ואיתא בילקוט תהלים זבדי בן לוי אמר מן היה יורד לישראל

כשיעור אלפים שנה ומביא חשבון גמ' דידן דכ' ארובות ומשפט דור המבול י"ב הדש ומדה טובה מרובה ת"ק ממילא ל"ח ארובות כ' אלפים שנה אבל לסברת גמ' דידן שלא היה ת"ק פעמים רק שוה משמע שהיה יורד ד' שנה בכל יום ויקשה קושית הילקוט ולמה בכל יום הלא ביום א' היה די על ד' שנה. וצ"ל כתירוץ הילקוט שיהיה הם. אבל על הילקוט קשה כמו שמקשה גמרא בסוגיא מי דמי הכא חדא שעתא והכא ארבעים יום. עי' מ"ש דמוכח דלא הלך המ' יותר משעה. ואיתא בתוס' במ' יום יש תתק"ס שעות אם כן מגיע על יום א' ג' שעות בקירוב משום שס"ה ימים כמבואר במדרש שהם משפט מבול ימות החמה. אם כן לא דמי הכא חד שעתא והתם ג' שעות בכל יום בקירוב. ובודאי יותר מב' שעות ומחצה והכא רק שעה. אל יש לומר הא דכתיב ארובות היה רק חדא ארובה וכתיב ארובות משום דהמזלות הם ברקיע והוכרח להיות גם כן ארובה בוילון משום דנטל הקב"ה ב' מזלות מכימה משום דהמבול היה ביום ובלילה והמן היה רק ביום. ממילא דהמבול היה הולך בחד ארובה דרך שם בשלש שעות על יום והכא היה ה' ארובות מה לי א' בשלש שעות מה לי ה' בהד שעה מ"מ עולין לפי ירידת המבול ביותר ב' כפלים. ממילא כיון דהמבול היה די ג' שעות בחד ארובה אם כן כיון שהיה בכאן ה' ארובות היה לערך שני ימים. אם כן גם כן קשה למה הלך בכל יום הא הלך ביום א' כשיעור ב' ימים אלא ש"מ שהלך בכל יום כדי שיהיה חם. אם כן למה צריך לכתוב כלל הנס. אבל עתה שהלך המן גם דרך רקיע והוא היה בשחקים אם כן אפשר שגם במן היה רק דלת א'. ומ"ש דלתות כיון שהיה צריך לילך דרך הרקיע היה רק חד דלת ורק על יום ולא היה חם. והשתא יבואר דבל"ז אין צריך קרא שיהיה חם דמוכח כנ"ל באורך אבל עתה שהיה יורד מן הרקיע והמן היה בשחקים כדאיתא בחגיגה ממילא אפשר לומר שהיה רק דלת א' שהם ד' ארובות אם כן לא מוכח שיהיה הם לכך כתיב וחם ודוק:

במדרש שבו איש תחתיו. אלו ד' אמות, אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה כיון ששמעו דבר זה קבלו עליהם שבה מיד עכ"ל המדרש. ונראה לבאר דהאבן עזרא כתב דיש מינים שאומרים דבשבת הלילה הולך אחר היום מדאמר משה שבת היום ע"ש. ואיתא בילקוט דהמן הלך עשר פרסאות סביב המחנה דרך יום ואיתא בברכות פרק תפלת השחר דבתחלת ד' וחם השמש ונמס אם כן איך יוכל להיות דהלילה הולך אחר היום דא"כ ליל מוצאי שבת שייך לשבת ואיך הלכו ו' שעות קודם הבוקר אותן שהוכרחו להיות שטים ולוקטים שהוכרחו לילך דרך יום שהוא עשר פרסאות כדאי' שם בילקוט. ואם כן ביום א' לא היה להם מה לאכול ומוכרח שלא כדעת השוטים. וכ"ז אם נאמר דאסור לילך אלפים אמה בשבת אבל אם נאמר כדעת הרב אלפס דשלש פרסאות כשיעור

מחנה ישראל מותר מן התורה לילך בשבת ואם כן על ידי עירוב מותר לילך ו' פרסאות אין ראיה מכאן ואפשר לטעות כדעת הטועים. ובזה יבואר המדרש הנ"ל כששמעו שאל יצא איש ממקומו הוא אלפים אמה אם כן מוכרח דהיום הולך אחר הלילה קבלו עליהם את השבת מיד בערב שבת בתחלת הלילה:

ועפ"ז יבואר גבי מעשה דדוד שברח לאחימלך ומצא שאופים לחם הפנים בשבת שהורה להם דואג וחרד אחימלך לקראתו שנאמר (שמואל א' כ"א א') ויבא דוד וגו' ויחרד אחימלך לקראת דוד וגו' ושם פסוק ד' כתיב ועתה מה יש תחת ידך חמשה לחם תנה בידי או הנמצא. ויש הרבה דקדוקים בזה ואין צורך להאריך כי יעמוד המעיין מעצמו עליהם. ויבואר על פי דאיתא במנחות (דף צה ע"א) איבעיא להו לחם הפנים נפסל במסעות או אינו נפסל במסעות רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר נפסל וחד אמר אינו נפסל מאן דאמר נפסל דכתיב כאשר יחנו כן יסעו מה בחניתו נפסל ביוצא אף בנסיעתו נפסל ביוצא. מ"ד אינו נפסל דכתיב ולחם התמיד עליו יהיה ופרש"י אלמא בקדושתו קאי ומסיק שם הגמ' דלא פליגי מ"ד דאינו נפסל הוא במסודר ומאן דאמר דנפסל הוא במסולק עי' שם. ואיתא שם אמר אביי ש"מ יש סילוק מסעות בלילה דאי אין סילוק מסעות בלילה אימת מידלי לצפרא מאי איריא משום יוצא תיפוק לו דאיפסל ליה בלינה עי' שם פרש"י ותוס' ד"ה שמע מינה יש סילוק מסעות. ואציע לך פי' נכון בגמרא ליישב פירוש רש"י דמדייק אביי מהברייתא דהובא לעיל שם בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלים ביוצא וכו' דקשה קושית התוס' למה אמר אביי ש"מ וכו' תיכף אחר מאי דמסיק שם הגמרא דלא פליגי רבי יוחנן ור"י בן לוי אם לחם הפנים נפסל ביוצא. ובזה ניישב משום דמהברייתא לחוד לא מצי למידק דיש סילוק מסעות בלילה דלעולם אין סילוק מסעות בלילה והא דאצטריך לומר שקדשים נפסלו משום יוצא ולא משום לינה לא מיירי בקדשי קדשים דנאכלין רק ליום ולילה אלא מיירי בקדשים קלים דנאכלין לשני ימים ולילה אחד. ואין להקשות הלא קדשים קלים נאכלים בכל מחנה ישראל ומאי פסול יוצא איכא בשעת סילוק מסעות אבל יש ליישב קושי' הזאת דהברייתא סבר דכקורה היו מהלכין ונמצא דבשעת סילוק המסעות בטלה קדושת מחנה ישראל מפני שנפרץ במילואו. אבל בתר דאסיק עתה דכאשר יחנו כן יסעו מיירי בדגלים דנלמד מזה דכתיבה היו מהלכים ולא נתבטל בעת סילוק

המסעות קדושת מחנה ישראל ואם כן קדשים קלים לא נפסל ביוצא ע"כ דהברייתא מיירי מקדשי קדשים ומוכח שפיר מזה דיש סילוק מסעות בלינה דאל"כ תיפוק ליה משום לינה. דבקדשי קדשים שנשחטו היום לא היה יכול להיות דאי אין סילוק מסעות

בלילה היה סילוק מסעות רק בתחלת היום קודם שהקריבו תמיד של שחר ע"ש בתוס'. וקדשי קדשים שנשחטו אתמול כבר נפסלו בלינה:

מעתה נשוב למעשה דדוד ואחימלך. שדוד בא אליו וראה שהורה דואג לאפות לחם הפנים בשבת. ואמרתי שמוכרח שהיה קודם שש שעות לפי הגמ' דצריך להיות על השולחן לחה"פ תמיד. ומבואר שם דף צ"ט ד' כהנים מקדימים לפניהם אלו מושכין את הישן ואלו מניחים את החדש ואי אפשר להקטיר את הבזיכין אלא לאחר סילוק הלחם הישן ובזיכים קודמין למוספין לר"ע ובזיכין בה' ומוספין בו'. ולר"י מוספין קדומין ומוספין בו' ובזיכין בז'. אם כן כיון שמצאן דוד עדיין אופים לה"פ נמצא שלא הקריבו עדיין הבזיכין ואם כן היה קודם שעבר שעה ו' לר"י ולר"ע קודם שעה ה' ואם כן לא הלך דוד יותר משש פרסאות ואפשר פחות ואם כן לפי שיטת הרי"ף הנ"ל יוכל לילך מה"ת עד שש פרסאות ע"י ערוב ולא היה מקום לחרדת אחימלך רק מפני שדואג הורה לאפות לה"פ בשבת וצ"ל הטעם משום דכתיב ולחם התמיד כדיליף שפסח דוחה שבת בפרק אלו עוברין וקשה מנ"ל דתמיד דכתיב גבי לה"פ בא להורות שדוחה שבת. דילמא להורות שאינו נפסל במסעות. והא דכתיב כאשר יחנו כן יסעו דנפסל במסעות מיירי במסולק כנ"ל. וע"כ צ"ל דס"ל דעל מסולק שנפסל ביוצא לא צריך קרא משום דבשבת אסור לנסוע יותר מאלפים אמה ובלילה לא היה סילוק מסעות וביום א' כבר נפסל בלינה נמצא דמוכח מזה דאיסור תחומין מה"ת אף בפחות מג' פרסאות (ועי' ברמב"ן בפי' עה"ת שלא היו נוסעין יותר מג' פרסאות ביום) לפיכך חרד אחימלך על דוד שהלך יותר מאלפים בשבת [ועין בספר ל"ח דרק משום איסור תחומין לא היו יכולין ליסע בשבת. אבל לא משום המשאות שהיה אפשר למצוא תקנה]:

יתרו

חלק א

(שמות יח א)

וישמע יתרו. במד' טוב שכן קרוב זה יתרו שהיה רחוק לישראל מן עשו אחיו של יעקב. ביתרו כתיב ויאמר שאול אל הקיני בעשו כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק. יל"ד עפמ"ש חז"ל דמשום שלא קבלו לתמנע להתגייר יצא ממנו עמלק דצרעינהו לישראל. ואם כן מזה מוכח דאין להרחיק את הגר. ובזה יש לפרש מ"ש מה שמועה שמע ובא מלחמת עמלק דמזה ידע שבודאי יקבלו אותו כיון שיש להם עונש שלא קבלו לתמנע

וז"ש טוב שכן קרוב זה יתרו. ומאין מוכח זה מאח רחוק שע"י שרחקו אותו יצא ממנו עמלק. ומזה ידעו דיש לקבל את יתרו:

בד"א יש לפרש עפמ"ש שם אח"כ וישמע יתרו ראה כמה טובות וברכות וכו' וכן אתה מוצא בשעה שבא בלעם לקלל את ישראל לא די שלא קללם אלא ברכם. וכיון שראה עמלק התחיל לקלל. שנאמר ראשית גוים עמלק. אבל ליתרו מהו אומר איתן מושבך. א"ל קיני עמנו היית באותה עצה מי שמך אצל איתני עולם. וילה"ק הא אמרו ג' היו באותה עצה. יתרו שלמד זכות על ישראל זכו בניו לישב בלשכת הגזית. הרי שלא קלקל בעצתו. ונראה משום דידוע דכולו חובה זכאי ואם כן אדרבה אם גם יתרו היה מחייבם היו יוצאים זכאים. והוה כנתכוין לאכול טלה ועלה בידו בשר חזיר דצריך כפרה כיון שבא ריעותא ע"י לימוד זכות שלו. אך העיקר אזלינן בתר כונה וכונתו היתה לטובה ולזה זכו בניו לישב בלשכת הגזית. והנה במד' פ' בשלח אומר דכיון שאמרו ישראל היש ה' בקרבנו אם אין מיד ויבא עמלק. נל"פ כי עונש עמלק היה על שלא קבלו לתמנע. אך הלא עיקר אזלינן בתר הכונה וכונת תמנע לא היתה לשום גירות כראוי רק לשום גירות האסור. וידוע דאין מקבלים גרים בימי שלמה דגרי שלחן מלכים אינם גרים אך כיון שאמרו היש ה' בקרבנו ופי' במדרש אם יודע מה שבלבבנו נעבדהו ואם לאו לא נעבדהו. וכיון שהיה ספק אצלם אם יודע מה שבלב. ממילא לפ"ז המעשה הוא העיקר ולא יפה עשו מה שלא קבלו לתמנע לזה ויבא עמלק. וזש"א המדרש דכיון שבא בלעם לקללם לא די שלא קללם אלא

ברכם. דידוע דקללת בלעם הי' חטא העגל כמ"ש וישת אל המדבר פניו וכתרגומו וזנו לעגלא דעבדי במדברא אפוהי ונודע שחטא העגל לא היה בכונה רק הערב רב רמו להם שזה מצוה כמ"ש בכוזרי באורך ועיקרו אזלינן בתר מחשבה לזה ברכם. ומזה הטעם בעצמו קלל את עמלק כי לא כדין בא על ישראל דיפה עשו שלא קבלו לתמנע ומזה הטעם בעצמו ברך את יתרו כיון שכונתו היתה לטובה:

חלק ב

(שמות יח א)

ד"א וישמע יתרו הה"ד ה' עוזי ומעוזי ומנוסי ביום צרה אליך גוים יבואו מאפסי ארץ. אמרו ישראל לפני הקב"ה כשעשית לנו נסים על הים אמרנו לך עזי וזמרת יה שמעה רחב ודבקה בך וכו'. נל"פ עפמ"ש דמתחלה היו סוברים שיש פועל טוב ופועל רע וכשראו בים סוף שהיה ברגע אחד הצלה לישראל ועת צרה למצרים ידעו שה' אחד ועז"א ויחד יתרו ע"ש באורך פ' בזה כי גדול ה' מכל האלהים וזה פי' הפסוק עזי וזמרת יה היא על

מה"ד וגם היה לי לישועה הצלה לישראל ועי"ז נדע שה' איש מלחמה שגם המלחמה היא גם מפועל הרחמים והטוב. וז"ש ה' עוזי הוא הכח ומעוזי הוא ההצלה שניהם מה' מדה"ר ומנוסי ביום צרה דהא ביום צרה של המצרים היה לי למנוס נס להתנוסס וממילא שה' אחד פעל מלחמות ופעל ישועות ברגע אחד. והנה א"ה היו סבורים לפי דעתן שלא יכנסו ישראל לא"י שלא יסכים פועל הרע אך כיון שראו נס קריעת ים סוף אז אמרה ידעתי כי נתן ה' לכם את הארץ וזמ"ש ביתרו קריעת ים סוף שמע ובא:

במדרש וישמע יתרו הה"ד רעך ורע אביך אל תעזוב. רעך זה הקב"ה שנאמר למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך ורע אביך זה אברהם שנאמר זרע אברהם אוהבי. אל תעזוב ואם עזבת תן דעתך שלא תכנס לבית אחיך ביום אידך זה ישמעאל ועשו עכ"ל המדרש. יל"ד למה נ"מ אמר מה שהקב"ה נקרא גם רע אברהם ומ"ש שלא תכנס לבית ישמעאל ועשו. נל"פ דידוע דהיה להם טענת מודעה שכפה עליהם ההר כגיגית. והנה תלוה ויהיב לא הוי נתינה ועז"א ביחזקאל נהיה כגוים אך בב"ב אמר ר"ה תלוה וזבין זביניה זבינא תלוהו ויהיב לאו כלום מה נ"מ דתניא יקריב מלמד שכופין אותו לרצונו עד שיאמר רוצה אני. והקשו בתוס' דא"כ הוה תלוה ויהיב, ותירצו דמה שאדם מחויב לעשות הוה כמו זבינא אך אין כופין אותו לידע מתחלה איזה נדר דזה הוה תלוהו ויהיב. ולפ"ז צ"ל דגם קבלת התורה הוי כמו תלוהו ויהיב כי לא היו מחויבים החלה רק בז' מצות ויש להם טענת אונס. אך מבואר ביו"ד סי' רי"ד דמצוה שקבלו הרבים עליהם ועל זרעם הוה כמו נדר עיי"ש. ואם כן כיון שא"א ע"ה שמר התורה עד שלא נתנה וכתיב למען אשר יצוה את בניו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט ממילא חל גם על ישראל והוו מחויבים בדבר והוה תלוהו וזבין ואין להם טענת אונס, ועז"א כיון שהקב"ה רעך וגם רע אביך אין לך טענת אונס לזה אל תעזוב. ואם עזבת יבואר ע"פ מ"ש במד' מגילת אסתר והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות ואין קונה אר"ש ב"נ על שחזרת על כל האומות ואין קונה ד"ת כיוצא בכם וכו' ואח"כ א"ר יצחק לעבדים ולשפחות ואין קונה אבל להריגה יש קונה. נראה ע"פ מה שכתב המד' פ' זו בני עם ערבת לרעך חביבים ישראל שנקראו רעים שנאמר למען אחי ורעי אדברה וכו' ומה היתה ערבותם אלא בשעה שהקב"ה בא ליתן אח התורה לא קבלוה שום אומה אלא ישראל. משל למלך שהיה לו שדה ובא למכרה לאריסון קרא לראשון אמר ליה מקבל אתה שדה זאת ולא רצה וכו' קרא לשלישי א"ל הן ע"מ לחורשה א"ל הן וכו' משנכנס לתוכה הבירה על מי המלך כועס לא ע"ז שנכנס והבירה וכן ישראל עיי"ש. נמצא דעונש של ישראל קשה יותר על שקבלו וז"ש והתמכרתם שם לעבדים ואין קונה ומשמע דלהריגה יש קונה ולמה על שאין קונה ד"ת

כיוצא בכם ואתם חייבים יותר כמשל האריס הנ"ל. וז"ש ואם עזבת תן דעתך שלא תכנס לבית ישמעאל ועשו דלהריגה יש קונה על שאין קונה ד"ת כיוצא בכם:

ובהנ"ל יש ליישב קושיית התוס' במס' שבת עמ"ש מכאן מודעה רבה לאורייתא. והקשו הא בב"ק (דף עז) אומר כלום כפית עלינו ההר כגיגית משמע דזו קבלה טובה. ונראה כי שם בע"ז א' לעתיד יטול הקב"ה ס"ת בחיקו ויאמר כל מי שעסק בה יטול שכרו ויאמרו או"ה כלום כפית עלינו הר כגיגית. ולפ"ז כי על טענת מודעה יש להקשות דהא המקיים התורה נוטל שכר והוה תלוהו וזבין. אך י"ל הא צריך לעבוד ע"מ שלא לקבל פרס ושוב הוה תלוהו ויהיב. אבל לעתיד כשיטול הקב"ה ס"ת בחיקו ויאמר כל מי שעסק יבא ויטול שכרו שפיר יטענו כלום כפית עלינו הר כגיגית ומכל מקום לא היה אונס כיון שמקבלים שכר הוה תלוהו וזבין:

ובזה יבואו כמין חומר מקראי קודש בישעיה (סי' מ"ה טז) בשו וגם נכלמו כולם וגו' (יז) ישראל נושע בה' וגו' כי כה אמר ד' בורא השמים ונוטיהם וגו' לא בסתר דברתי במקום ארץ תהו לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני אני ה' דובר צדק מגיד מישרים הקבצו ובאו פליטי הגוים לא ידעו וגו' והוא עפ"י הגמ' שם שיטענו האומות כלום נתת לנו את התורה ומקשי הא חזר הקב"ה על כל אומה ולשון ואומר דיטענו כלום כפית עלינו ויאמר להם שבע מצות כלום קבלתם וקיימתם וראיתי מפרשים כלום כפית לגנאי ישראל הוא וכן תוס' הנ"ל ע"פ מ"ש הרמ"א דדוקא תלוהו למיתה אבל אם רק מפחידו אין זה אונס דלא היה לו לחוש להכחדה. ולפ"ז י"ל דגם לישראל אין טענת אונס דהיה רק הפחדה לז"א כלום כפית עלינו דבשלמא אם תחלה היה כופה על שום אומה ולא היו מקבלים והניחם ואם כן גם ישראל היו יודעים שזה רק הפחדה והיתה קבלה שלמה בלא אונס אבל כיון שלא

עשית כן לשום אומה היו סבורים שהוא למיתה ויש כאן אונס וזה כוונת הכתובים שאומר לבטל זה וז"ש ילכו בכלמה חרשי צירים וישראל יושעו בה' ואין לחוש לטענת האומות כלל אם מטענה שקבלת ישראל היה באונס י"ל שני תירוצים א) כי לא תהו בראה וא"כ ידמו שאין הקב"ה חפץ במיתת בריותיו ח"ו ובודאי לא יהרגם והיה רק הפחדה ומל זה שיטענו כלום נתת לנו התורה לא בסתר דברתי תירוץ ב' שאין כאן אונס משום דלא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני רק אני ה' דובר צדק תחלה דברתי השכר ואח"כ מגיד מישרים וכפרש"י ולפ"ז התנגשו פליטי הגוים וא"ת מדוע לא כפית עלינו הר כגיגית לז"א הנושאים את עץ פסלם ושבע מצות שקבלתם היכן קיימתם. הגידו נא מי השמיע זאת מקדם הלא צוה על ע"ז מימות עולם לב"נ ולמה לא קיימתם:

ובזה יבואר מאמר במס' מנחות אמר ר' יצחק בשעה שנחרב הבהמ"ק מצא הקב"ה לאברהם עומד בבהמ"ק א"ל מה לידידי בביתי וכו' א"ל על עסק בני באתי א"ל בניך חטאו יגלו וכו' א"ל היה לך לזכור ברית מילה א"ל ובשר קדש יעברו מעליך, ויל"ד למה זכר דוקא ברית מילה וכי לא היתה להם זכות אחר וגם אחר שחטאו מה יגן עליהם ברית מילה ועוד מעליך מעליהם מבעיא ליה:

אמנם הנה הקב"ה ידע שאברהם יבא למעון טענת מודעה ויאמר שלא הגיע להם עונש העצום הזה כיון שקבלו באונס שלא היו מחוייבים לקבל התורה והוה תלוהו ויהיב ולא מהני כפיה כנ"ל וע"ז אמר הקב"ה בניך דוקא חטאו יגלו דכיון שהם בניך ואתה קיימת התורה עד שלא נתנה ממילא היה המצוה חל גם עליהם כנ"ל והיו מחוייבים בדבר וא"כ הוה תלוהו וזבין דלא מהני טענת אונס וע"ז השיב אאע"ה דאע"ג שקיים התורה לא היה כמצווה ועושה רק כאינו מצווה והראיה דאל"כ למה הוצרך להמתין עם מצות מילה עד שצוה לו הקב"ה הא קיים כל התורה וע"כ דשאר מצות שקיים לא היה אצלו בגדר חיוב וע"ז הוצרך להמתין עם מילה עד שיצטוה ויהיה מחויב בדבר, ועז"א היה לך לזכור ברית מילה שממה שכרתי את בריתי ע"י מצות מילה מוכח שלא הייתי מחוייב בשאר מצות. והשיב הקב"ה דזה תשובה מספקת על כל המצות אבל על כ"פ מצות מילה בעצמה שהיו מחוייבים בה מימות אברהם פשיטא דלא מהני עלי' טענת מודעה והם בטלו גם מצות מילה ועז"א ובשר קדש יעברו אע"ג מעליך שמצוה זו הם מחויבים מעליך שנצטוו בה מימות אברהם:

חלק ג

(שמות יח כז)

וישלח משה את חותנו. במד' כתיב (משלי יד) בשמחתו אל יתערב זר אמר הקב"ה בשמחתו של משה אל יתערב זר ישראל היו משועבדים בטיט ולבנים ויתרו יושב בבטח ובא לראות בשמחת בני לפיכך וישלח משה את חותנו ואח"ע ביום השלישי ולמה כך דרש משה ק"ו ומה מצוה אחת כשבא הקב"ה ליתן מצות פסח כתיב וכל זר לא יאכל בו. תרי"ג מצות שרצו ליתן לישראל והיה יתרו כאן ורואה אותן לפיכך וישלח משה וגו' וצריך ביאור הלא כבר כתב דשלחו שלא לראות בשמחתם ומאי מקשה ולמה כך ועוד מה דייק והיה יתרו כאן ויראה חותן הלא נאמר אחר המקרא וישלח משה את חותנו ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ולפי המובן שלחו ליתרו מרפידים ויקשה בשלמא אם ישראל היו מתעכבים ברפידים שפיר אבל אחר שנסעו מרפידים למה שלחו משם ישאר כאן וכ"א ילך לדרכו, ונראה דזה נודע מספרי הראשונים דרפידים רחוק מהר סיני שיעור

הילוך יום ולכך ביום ההוא באו מדבר סיני ומהלך ביום א' עשר פרסאות ומחנה ישראל היה ג' פרסאות ממילא ראשון של מחנה י' פרסה מרפידים ואחרון של מחנה ז' פרסה ואותו היום חזרו לאחוריהם ג' פרסאות כשיעור מחנה וקרבו לרפידים ממילא האחרון של מחנה רק רחוק ארבע פרסה, ואי' בבכורות דשיתסר מיל שליט ביה עינא והם ד' פרסאות ממילא שפיר שלחו מרפידים דיראה אותן אם יהיה כאן וזה כוונת הילקוט למה כך פי' למה הרחיקו כ"כ אף מרפידים וע"ז מתרץ וכו' יהיה יתרו כאן ויראה אותם דייקא אף שיהיה כאן יראה אותן:

חלק ד

(שמות יט ג)

ומשה עלה אל האלהים. במס' שבת (דף פ"ו) בתוס' ד"ה בהשכמה עלה אליבא דרע"ק אירי יפלא לכל מה חדשו בזה התוס' הן הן הדברים המפורשים בש"ס, ונראה דהנה המהרש"א מקשה מנלן דכל ירידות וכל עליות היו בהשכמה דלמא רק יום של מתן תורה היה בהשכמה דבו כתיב לך רד, ונראה דעל יום מתן תורה לא צריך קרא דלהילקוט הלכו ביום מ"ת ק"כ מיל וצ"ע הלא מהלך בינוני י' פרסה. אך לפי המד' הובא בספר באר היטב דאותו היום היה משמש ל"ו שעות הוה ג' פעמים י"ב שעות שפיר שהלכו ק"כ מיל כפי החשבון וא"כ לפ"ז מוכח שהיה התחלת הדברות בהשכמה דאל"כ איך הלכו כ"כ אם לא היה בהשכמה וחזרו על כל דיבור ק"כ מיל וע"כ דצריך קרא לשאר ימים דיום מ"ת אין צריך קרא אבל קשה דלמא י"ב פרסאות האחרונים הלכו ביום של אחריו וא"כ י"ל שלא היו בהשכמה וצריך קרא על מתן תורה גופי'. אבל ז"א דר"ע סבר בגמ' דהפרישה היה מקודם עשרת הדברות והא דכתיב ויקרא אלהים ביום השביעי זה היה מיד אחר עשה"ד לקבולי שאר תורה וא"כ בלא"ה מוכח שהיה בהשכמה וא"כ שפיר מוכח דקאי על שאר עליות ודוק:

חלק ה

(שמות יט ה)

שכר מצות וטעמיהם

ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים. הלא יחקרו אם שכר המצות טבעי או לא. למשל רופא האומר לחולה אם תאכל צונן תמות או כי תאכל סם המרפא תתרפא. הנה השכר והעונש טבעי. רופא האומר אם תאכל צונן אככה בשבט. אם תקח הרפואה אתן לך כסף. העונש בלתי טבעי ועצמותו רק עונשיי הנה אם הרופא יפחיד החולה בעונש מלקות או מבטיח לו שכר ממין שטות הוא. כי

הלא יפחידהו או יבטיחהו יותר בשכר ועונש טבעי. כן אם יהיה כי נמצא במצות שכר ועונש טבעי הלא אם כן צ"ל כי כל השכרים והעונשים שדברה בהם התורה טבעים המה. כי למה תפחיד ותבטיח בשכר בלתי טבעי אם יש שכר ועונש טבעי נמשך ממילא.
הנה אם ישראל מונהגים בדרך הטבע יהי' שכר עה"ז ועונש עוה"ז בעד המצוה בלתי טבעי. כי מה להנהגת הטבע עם המצות שיתוף ודמיון ? ולפ"ז יהיה העונש והשכר השגחיים. אמנם אם הנהגת ישראל למעלה מן הטבע. אז יהיה השכר והעונש טבעי. כי בסורם מן התורה ממילא סרה מהם ההנהגה ההשגחיית בטבע. ובעשותם התורה חלה עליהם בטבע. לפ"ז בעת שיהיו ישראל במעלה עליונה. יהיה עונשם ושכרם בעה"ז בטבעי. ובעת שיהיו ישראל בדרך הטבע ולא במעלה עליונה יהיה עונשם ושכרם השגחיי:
הנה כשיהיה עונשם ושכרם טבעי בהכרח שיקבלוהו מיד אחר המצוה או אחר העברה. אבל כשיהיה השגחיי ממתין עד שתתמלא סאתם. (בזה י"ל מ"ש רק אתכם ידעתי. ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם. ובזה י"ל חטא העגל אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא וכו'):
העונג אינו הפעולה בעצמה. אבל יבוא אחרי הפעולה. בהשיג התכלית. בהשלים הפועל את פעולתו. למשל בונה בית בעת הבנין אין השמחה רק בגמרו הבנין. כאשר כבר נגמר ויושב בבית. נמצא שבא אחר ההויה. והעונג הבא בעת הבנין בהשלים כל החלקים והולך וגדול עד סיומו את הבנין אינו כלל ממין העונג שאח"כ ולא יקרא עמהם כי אם בשיתוף השם לבד. כי העונג בעת הבנין הוא בחק החסרון. זאת שנית שחלקי העונג נפרדים עם כל חלקי המעשה. אבל העונג של התכלית בא בזמן אחד כולל הכל. והוא בתכלית השלמות. דבר זה באר הע"י בסוף ספרו בשם המאמר העשירי לספר המדות. כן האדם כל ימי חייו עדיין לא השיג העונג והשמחה אלא בעת מותו שבא השמחה מכל המלאכה בפעם אחת. והוא בתכלית השלמות. ופי' בזה טוב שם עת הנצוח של המלך מעת שמשחוהו. כי אז התכלית. וכן טוב יום המות. וע"ז טוב ללכת אל בית אבל וכו' באשר הוא סוף כל האדם:
אולם בזה יש חקירה עצומה. אם נאמר שכל המצות נתנו בעבור תועלת.או שנאמר שא"צ לנו לבקש שום תועלת בדבר המצות. אלא שכך רצה ה' כמלך שגוזר על עבדיו לעבוד עבודתו. אע"פ שלא ישיגו שום תועלת לגופם בעבודה זו. רק מה שמקיימים דבר המלך ודתו. ואף שבזה יבדלו. המצות מעבודות שהן לצורך המלך אבל בעבודות האדם אין נ"מ להבויא בזה. וכמו שאמר איוב אם צדקת מה תתן לו מ"מ הלא בזה עושה רצון

המלך. מה שמושך להיטיב ולתת שכר כמ"ש רצה הקב"ה לזכות את ישראל. למשל מלך שרוצה להיטיב לבני מדינתו וכו'. וכן הקב"ה אחר שכל כונתו בבריאת העולם היה להיטיב עם בריותיו ולגלות טובו. וז"פ ושכר מצוה מצוה. וצדקה תהיה לנו וגו'. והיה כי יבואו עליך וגו'. והנה ממה שאמר רצה הקב"ה לזכות את ישראל. מורה שעיקר כונתו לזכותן. אבל אין להכריע מזה. שלא יהיה טוב מועיל בעצמו. וממ"ש שלא יאמר אדם אי אפשי בחזיר משמע שאין בו טעם מצד עצמו. כי באמת במצות השכליות כמו גנבה וגזלה בודאי שלא יאמר אפשי בגזילה רק אבי שבשמים גזר. דזה מורה על פחיתותו ומדותיו הרעים. וכמש"א אלמלי לא נתנה התורה למדנו צניעות מחתול וגזל וכו' ועז"נ נפש רשע אותה רע אך בבשר חזיר שהיא מצוה שמעית שאלמלי לא נתנה תורה לא היו אוסרים יכול לומר אפשי. ואם כן לפי מ"ש בהדרת זקנים שאכילת החזיר מנחיל המדות הרעות איך יאמר אפשי בחזיר (ובזה נוכל לפרש מ"ש אל תפנו אל האובות ואל הידעונים אל תבקשו לטמאה בהם). אמנם שנאמר שאין טעם למצות כלל. זה דבר שא"א. א) כי יבואו עליהם שלשה הראיות שזכר הפילוסוף בס' השמע בבריאת העולם. בריבוי, הסדר, והתכלית. ב) היעלה על הדעת, שמלך המבקש להיטיב לעבדיו יצום ליגעם בחפוש צרורות עפר למען יתן להם שכר. וטוב שיצוה ללמוד ספרי החכמות והלשונות. ומי שילמוד כל אלה יבוא ויטול שכרו. ובזה יהיה להם שתי תועליות תועלת בגופם ובמאדם. והכתוב מכריז ואומר ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וכו':

לפ"ז כשנעבור על המצות הגם כי כשנשקיף מצד המצוה עליהם. שהוא אינו צריך אל דבר. וגם כשנאמר שנתנם לנו להקנות לנו שלמות חומרי או רוחני. בכ"ז עדיין ישאל השואל מה צריך לו לזה. ובפרט שישאל השאלה מדוע יקבע לנו שכר ע"ז. ובהכרח לומר כי השכר הוא ג"כ מטובו להשפיע לזה. מלבד השלמות הנקנה מן המצוה עצמה. גבל עוד שכר ביחוד. ומטעם זה שכר מצוה מצוה. הגם שכבר יהיה שכר בהמצוה בעצמה. מ"מ כשנבין המצות מצד עצמנו בודאי אי אפשר שיהיה כל הכונה רק בשביל השכר. ומוכרח שיהיה מהם איזה תכלית. דאם כן יקשה השלשה קושיות הנ"ל. וכשנחפש אחר תכליתן לא מצאנו טעם מספיק. דאם טעם הרמב"ם שהיו לשלמות החומר. יקשה מדוע לא נתנם רק לישראל וטובו הלא מתפשט על כל אשר ברא:

כשנעבור בהשקפה הנוכחית על כל המצות והתורה לגבולותיה סביב הנה מצד אחד יכריחנו העיון שאין טעם במו לשלמות רוחני או גשמי. א' מצד השכר דאם כן אך למותר הוא. ב' מצד שלא נתנם רק לאומה הישראלית:

אולם עיקר טעמי המצות אינם תלוים בדבר הגוף כלל. כי לא הגוף הוא העיקר אחוך שמע לי. היות קריאת האדם העיקרי הוא הנפש. זאת הנפש הנעשית ברמ"ח אברים רוחנים והגוף רק לבוש ללבוש את הנפש. בהיות האדם זוכה מתהפך הגוף לעצם רוחני. ובהפך גם הנפש תכרת עם הגוף. ועז"א לא ידון רוחי באדם בשגם הוא בשר. ור"ל הרוח שהוא אמצעי בין הגוף להנשמה. שקודם החטא היה יכול לפשוט את רוחו ונשמתו מן החומר שלו. ועז"א ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו. ואחר החטא נתערבו וזה היה מפעולת עץ הדעת טוב ורע. ועז"א כי ביום אכלך ממנו מות תמות. שאז התחיל המיתה לטובת האדם לקבל שכרו הטוב. וכן היה קודם חטא העגל. כמ"ש עין תחת עין. אם האדם זוכה ומזכך את גופו. אז נעשה משכן לדבקות השוכן בקרבו. וכמ"ש בפ' תצוה וקדשתי את אהל מועד ואת המזבח ושכנתי בתוך בני ישראל וידעו כי אני ה' אלהיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם אני ה' אלהיהם. ועז"א ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ועז"א ויבואו כל איש אשר נשאו לבו וכו'. מעתה כמו שמי שמזמין את המלך לבוא אל היכלו צריך לטהר את ההיכל מכל שמץ פסול אף שלפניו נדמה כי נקי הוא. הלא צריך לידע כי יזמין את המלך דגדול. כן צריך המזמין את ה' אל ביתו זו הנפש השוכנת בתוך גופו לקדשו ולטהרו מכל סיג. אמנם האדם אינו יודע מה הוא הדבר השקוץ לפני המלך הגדול הזה דבא אל בית מלונו. לזה. הודיע הקב"ה את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו שקץ הם כי כל אלה וכו'. ואם לנו שוכני בתי חומר אין בהם שום דופי. המלך הגדול השוכן בקרבם ישקץ אותם פן יראה בנו ערות דבר ושב מאחרינו. וז"ש אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמר היכל ה' היכל ה'. וז"ש השמים כסאי וכו' ואל זה אביט וכו' שוחט השור. ועז"א והתקדשתם והייתם קדושים. ועז"א המתקדשים והמטהרים אל הגנות:

הנה השכר מצוה שנותנים לרשעים בעולם הזה. הוא למשל מלך גדול צוה לעבדיו לבנות לו פלטין גדול וכל העוסקים בבנין הפלטין זה יהיה שכרם. שכל ימי חייהם ישבו בפלטין המלך ויהיו מאוכלי שלחנו ויהיו מתהלכים כאחד עם המלך לחזות בנועם נחלתו ולהתענג מזיו כבודו. ויהי אחד מבוני הפלטין עבד אחד אשר מרד בהמלך והרבה לעשות רע על פניו להכעיסו. ויאמר המלך בלבו. אם אמתין לשלם שכרו עד יוגמר הפלטין ויהיה שכרו להיות כאחד מבוני הפלטין. איך יתכן שהמורד בי יהיה מאוכלי שלחני. והמתועב הזה יתהלך עמי בגן לרוח היום. ולקפח שכרו אינו יכול. מה עשה לקח בידו עושר גדול אשר לא יספר ונתן להעבד הזה תיכף ומיד להתענג בהעושר. וכאשר ראו העבדים את זאת חרה אפם וצעקו היתכן כי אנחנו כלנו מנוחה לא מצאנו עדיין

עניים ומרורים ולהמורד הזה העשיר עושר גדול. אבל אחר שנגמר הפלטין וראו כי העבד הזה נדחה מהפלטין לדראון עולם התנחמו מקטרוגם. והנמשל מובן וז"ש (תהלים ע"ג) ואני כמעט נטיו רגלי וכו' ואחר כבוד תקחני וגו': [חסר סוף המאמר וחבל על דאבדין]:

אמר המו"ל מצאתי בין כתבי יד הגאון המחבר ז"ל מאמר המדבר במעלות התורה ופירש בו מזמור השמים מספרים (**תהלים קאפיטל י"ט**) **והוא בסגנון אחר מפירושו הנדפס על תהלים לכן ראיתי להדפיסו כאן.**

האלהות מתגלה לנו בשלשה מחזות המחזה האחד ע"י הטבע. כל יציר וכל נוצר בו יופיע אור ה'. קול ה' בכח. קול ה' בהדר. בכל כח מכחות הטבע תצלינה באזנינו קול הכח הראשון כח הכחות. בכל הדר והדור נקשיב מקור ההוד וההדר. אמר איוב (ל"ה י') ולא אטר איה אלוה עושי הנותן זמירות בלילה ? כי גם הצפור המזמר יאמר כי יש עושה נתן בו הטבע הזאת. וכי נמצא המנגן הגדול המניע כל המיתרים האלה עד כי כולם יתנו זמירות. וכל בני הטבע יצאו במחול ובשירים ערוכים הוא שירת הנביאים למיניהם. והנה התגלות הטבע היא תעיד על מציאת הבורא, ואין נברא בלא בורא. אבל לא לבד שתעיד מציאת הבריאה הכללית אבל גם הבריאה המתמדת [כן גם קיום המין הוא בריאה מתמדת]. כן גמרו הפילוסופים כי גם העמדת העולם היא בריאה מתמדת ושני אלה נודעו מן השמים והרקיע. השמים כולל כל אשר ממעל לעיגול הנשימה, שכולם נראים קיימים באיש (לפי מה שנראים לנו) ומאלה ידענו כי ה' בראם, והרקיע כולל מה שתחת עיגול הנשימה. הוא המחיצה שתחתיו עולם ההויה וההפסד. הוא מגיד מעשי ידיו שעושה תמיד בקיום המינים החולפים ונבראים. כמ"ש תוסף רוחם יגועון תשלח רוחך יבראון ותחדש פני האדמה וזה לא נודע מן השמים רק מן הרקיע. ויש הבדל בין ספור להגדה. ספור הוא בדבר שאינו נוגע לנו, והגדה נוגע לנו, וכן כבוד אל על העבר ומעשה ידיו על המתמיד והבן. זזה שאמר השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע:

המחזה הב' מתגלה בסדר הזמן ותהלוכות העת. כי הסידור הזמני דכולל תחתיו כל קורות העולם מעת צוה ה' ויאמר היו. עד עת יהיה רצונו להשיב דברו ולהשיב הבריאה אל האפס. הנה נראה בעין המחקר. כי קורות העתים משולבים בלולאות דרך סבה ומסובב כל עת והמתהוה בו כל רגע ואשר בו הקדמה להרגע הבא אחריו וכולם הכנות ואמצעיים לצורך שלימות הבריאה הכללית אשר זה סוף הבריאה ותכליתה וז"ש יום ליום יביע אמר. וגם אם נראה ההשלמה חוזרת לאחוריה כאלו תשוב מן השלמות אל החסרון גם זה לצורך ההשלמה הכללית כי אין כח בלא מתנגד. ואין שלמות יוצא לפעל

מבלי חסרון המתנגד אשר לו כנפים לצאת אל הפעל ביתר שאת כמו שהלילה מוכרח אל היום. בו תרגיע המציאות ותאסוף כחותיה היעפים לצאת ביום ביתר שאת וכחות חדשים. וזה שאמר ולילה ללילה יחוה דעת. זאת שנית הזמן כולו כשלשלת מלא חוליות דבוקים ואחוזים זה בזה עד שכל החוליות מאגדות את השלשלת כולו כן כל רגע והנהיה בו פועל עד סוף כל הזמנים. למשל יצ"מ הגליות והגאולות הגם שנדמה לנו שחלפו עם הזמן. כולם קיימים וצריכים לשלמות האומה בכללה. ולצורך ההשלמה האחרונה. כמו שמבואר במק"א. וז"ש אין אמר ואין דברים בלי נשמע קולם אשר לא נשמע קולם עד סוף כל הדורות. והנה שני המחזות האלה נפרדים. מחזה הטבע מורה שהוא בורא העולם לא שהוא מנהיג העולם. אבל מחזה הזמנים בו נראה שהוא מנהיג העולם. וכל תהלוכותיו שנויו ומקריו וגלגליו וסבותיו עד סוף כל הדורות. לצורך תכלית כולל שהוא ההשלמה הכללית. וכן ע"י הזמן לא נראה רק ההנהגה. לא שהוא בורא. וע"י מחזות הטבע, נראה שהוא בורא יש מאין לא ע"י חוקר קדמון. והנה המציאות והזמן פועלים ומתפעלים זה בזה ומזה. ומבארת פעולות הזמן על העולם. בכל הארץ יצא קום. פעולת המציאות על הזמן. כי הזמן שרשו מתנועת הגלגל. וכאלו עת בא היום עד ובקצה תבל מליהם. ששם יכלה היום ויתחיל הלילה. אז יתן מליו אל השמש. אשר השמש שם אהל ואורו בהם היינו בהימים. כי שם יודע שהוא קבל פעולתו ומציאותו מן השמש. וזה שאמר לשמש שם אהל בהם. עתה בא. איך היום והשמש פועלים לתכלית כלם. שזה מעיד על שברא ומנהיג ברצון לצורך תכלית. כי השמש הולך שתי תנועות מתנגדות. תנועה השנתית והיומית לדעת הקדמונים. תנועה היומית דומה והוא כחתן יוצא מחופתו בהכרח. ותנועה השנתית ישיש כגבור לרוץ ארח. ותכלית זה כדי מקצה השמים מוצאו ותקופתו על קצותם במדינות הנוטות מן קו המשוה. ועי"כ ואין נסתר מחמתו:

עתה באר המחזה השלישי היא התגלות הנבואה וההבדל בין שני מחזות הראשונות ובין השלישית [א] מחזות הטבע והזמן יעידו שהוא בורא העולם ומנהיגו. אבל העדות שהוא בורא אינו מעיד שהוא מנהיג. כי בו נראה ששם אל כל הטבע חק מוגבל. לפיהם תתנהג הנהגה קבועה טבעית. לא ישנו את תפקידם. לא הנהגה חפשית השגחיית. והעדות שהוא מנהיג הנהגה חפשיית. לא עפ"י הטבע לא תוכל להעיד שהוא בורא. אבל ע"י מחזה השלישית יתקשרו שתי העדיות. כי ע"י התורה והנבואה והנסים יודע לנו שהוא בורא. מצד שהוא מנהיג. והוא מנהיג ומשגיח מצד שהוא בורא. כי בו הראה הנהגה השגחיית. בלתי קשורה בחוקות הטבע הכוללים. רק משנה חוקיהם ע"י בריאה חדשה שהוא הנס כי הנבואה בעצמה וכן הנסים בלתי נתלים מחוקי הטבע. וכמ"ש נגד כל

עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו. ואמר שאל נא לימים ראשונים הוא התגלות הזמן. ולמקצה השמים הוא התגלות הטבע אשר שתי קצותיו וגבוליו הם שתי קצות השטים. שהוא המקיים המחזיק בו. והזמן המחזיק שתי קצות הטבע מראש ועד סוף. הנהיה כדבר הגדול הזה. כי הנבואה כמ"ש השמע עם קול אלהים. ונסי יצ"מ כמ"ש או הנסה אלהים למעלה מן היקום והזמן. מן הטבע וכחותיו אך בריאה חדשה. ומצד זה נראה הבריאה וההנהגה קשורים זה בזה אחד את חברו:

זאת שנית התגלות הטבע הוא מצד שהוא היה בעבר בעת המציא כל המציאות. התגלות הזמן מצד שיהי' בעתיד עת תגיע ההשלמה הכוללת באחרית הזמן. התגלות הנבואה התורה קושרת העבר והעתיד כרגע ההוה הממצעת בין שניהם. כאילו ההשלמה בכללה נבראת בעתה. וע"י הנבואה משפיע האושר והשלמות התכלית עד קצהו. בו ישיג האיש. או הכולל השלמות בכללו לא כחוקי הזמן ההולך ממדרגה למדרגה. רק פתאום. ולא ע"י סבות טבעיות. רק בדבר אלהים כאשר השפיע דברו על הבריאה ולכן עשר דברות נגד עשר מאמרות ועשרה הלולים. מאמרות בעבר והלולים בעתיד והדברות בין שניהם קושרים ומאחדים ומשליבים הכל. הנה מספר העיקרים הם ג'. א) מציאות ה' ב) תורה מן השמים ג) שכר ועונש [הנה מציאות ה' ניכר בשכל העיוני. תורה מן השמים בשכל המעשי. שכר ועונש בכח הממצע בין שניהם כח השופט באדם אשר הוא מקור להנאה והיפה כמו שנבאר] הנה מציאות ה' ניכר בשכל העיוני ע"י המחזה הראשון שהוא הטבע כנ"ל. אבל העיוני אשר ישאב התחליותיו מן הטבע לו שני חסרונות. א' כי לא יכיר ע"י הטבע רק הסבה הראשונה. אשר מבואר במופת. כי כל מסובב יש לו סבה וכל פעולה נפעלת בחכמה ובדעת ובכונה אל תכלית י"ל פועל חכם רוצה המביא אל תכליתו. אבל לא יש בכח העיוני להמציא מזה הפנה שהנפש נצחיית. שהנפש מקורה למעלה מהזמן והמקום חלק אלהי ואליו תשוב. הגם שבאמת שתי האמונות תלויות זה בזה. נצחיות הנפש ומציאת ה' כנודע בפילוסופיא. אבל ע"י התורה שהוא המחזה דג' נודע ממילא חלק אלהי נצחיית כמוהו. כי לולא זאת הנבואה נמנעת. כי הבעל תכלית לא ישיג את הבלתי תכלית. לולא היה בתוכו שרש ידמה בו אל הב"ת וישוה אליו. [עוד יש הבדל שע"י הטבע נכיר אלוהי חוץ לעולם סבת העולם. ע"י הזמן נכיר אלהי בתוך העולם. מנהיג העולם והטבע. וע"י הנבואה נכיר העולם תוך האלהי שהעולם אינו טבעיי רק אלהי נסיי. וז"ש תורת ה' תמימה משיבת נפש. ב' העיוני לא יכיר רק את שה' סבת העולם אבל לא יכיר איך ברא ובכמה ימים ואם קדתון או מחודש וכל מעשה בראשית אבל עדות ה' נאמנה. גם החקירה לא ישיג רק הפילוסוף. אבל עדות התורה מחכימת פתי.

[ב] תורה מן. השמים הנה הפלוסופים שמו לעצמם ג"כ דתות ונימוסים אשר הכריחם לזה התגלות הזמן. שהכירו כי הנהגת האדם מושגחת וצריך שיתנהג במוסר ונמוס. אבל הנמוסים שקבעו והחוקים שבדו יש להם ב' חסרונות [א] הנה בכל מצוה יש פנימיות וחיצוניות. החיצוניות נקראת פקודים והפנימיי מצות. למשל משבן וכליהם חיצוניות. הקרבנות פנימיות המצוה. הנה נמוסי העמים חיצוניות המצוה אין להם שום רושם וציון בו רק ליפלות בית תפלתם שיהיה נאה למראה עינים לא ענין פנימי אבל במצות ה, גם פקודי ה' ישרים הם משמחי לב. כי גם המעשה משכן וצורתו יש בו סגולות נפלאות וסודות נוראים לא לעניים לבד רק ללבות המשכילים. [ב] המצות הפנימיות של העו"ג אין בהם מעשה רק מחשכה וכונה. אבל מצות ה' גם המעשה קדושה ומקדש גם הגוף וכליו העיונים ויתר החושים וז"ש ברה מאירת עינים. [ג] שכר ועונש זאת לא נודע מן שתי ההתגלות. והנה יראת ה' של העו"ג אינה טהורה שהם מציירים אותו שהוא עושה רע ג"כ ופוחדים מפני רע עולם זמני שהפחד הזה אינו טהור וגם אינו קיים כי העולמי והזמני שבסבתו ופחדו אינו קיים. אבל יראת ה' טהורה מצד עצמה ועומדת לעד. כי היראה קשורה במה שהנפש דבוקה בשרשה בעודה בחיים וכו'. וכן משפטי ה' שנים גשמי ורוחני. עולמי ונצחיי. וצדקו יחדיו כי בזה אין סתירה. בין ההצלחה ובין העושר. שלפי חוקי הטבע לא יסכימו חוקי הטבע עם חוק המוסר היוצא מכח החפשיית אשר בתבונה המעשית, רק ע"י שה' הוא חוק העליון של החוקים הוא מפשר בינם ע"י שני העולמים מה שחסר פה ישלמו שם וע"ז צדקו יחדו. ומלבד הטוב והעושר אשר ישיג האדם ע"י התורה והמצות. עוד נמצא בהם המועיל והערב. ולעומת המועיל אמר הנחמדים מזהב ומפז רב ולעומת הערב אמר ומתוקים מדבש ונופת צופים. ואמר אף גם שאחשוב ואזכור את כל החמודות האלה הנמצא בם לא אעשה אותם בעבור כוונת האלה הפוסלים את העבודה ורק גם עבדך נזהר בם בעצמם ומצד עצמם לא מצד הנמשך מהם כי בשמרם בעצמם ומצד עצמם כבר יש עקב רב שאין שכר במציאות אשר יערך אל יקר החכמה והמצות מצד עצמם כי כולם ככסף צרוף בעליל לארץ. ועתה התפלל ואמר הגם שאני מובטח שלא אעבור על מצות ה' בזדון. אבל לפעמים יתעה האדם ע"י זדים החולקים על התורה ומתעים את האדם בטענותיהם או שמכריחים אותו לנטות מדרך הטוב. ועל הראשון אמר גם מזדים חשוך עבדך שבל אתחבר עמהם ועל השני אמר אל ימשלו בי. אז איתם אהיה תמים. וגקיתי מפשע רב שבודאי לא אפשע במעשה ואבקש גם יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי שלא אומר . ולא אחשוב דבר נגד רצונך.

אמר המו"ל מצאתי בין כתבי יד הגאון המחבר ז"ל מאמר המדבר במעלות התורה ופירש בו מזמור השמים מספרים (תהלים קאפיטל י"ט) והוא בסגנון אחר מפירושו הנדפס על תהלים לכן ראיתי להדפיסו כאן.

אם שמוע תשמעו בקולי וגו'. י"ל כי הקב"ה רצה באמרו כה תאמר לבית יעקב וגו' שמשה יהיה כאלהים כמו שיהיה לעתיד ובית דוד כאלהים כמלאך ה' ורצה שמשה יהיה המצוה בשבילו בעצמו אשר עשיתי דייקא אני בעצמי כי היתה שכינה מדברת מתוך גרונו ולז"א אם תשמעו בקולי דייקא ומשה לא לצה לומר דברים שישמעו בקולו שהיה ענו מאד. לזה (ז) וישם לפניהם את כל הדברים אשר צוהו ה' שהגיד להם כה צוני ה' ויענו כל העם כל אשר דבר ה' דייקא נעשה ולא לקולך:

חלק ו

(שמות יט ח)

וישב משה את דברי העם אל ה' (ט) **ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן וגו'. ויגד משה את דברי העם אל ה'**. והוא תמוה מה הגיד שנית. ונראה כי אמר שישראל אמרו נעשה קודם לשמיעה היינו שהשיגו התורה מעצמם כמו שהשיג אברהם התורה מעצמו מן השכל וממילא לפי דבריהם לא היה צריך מעמד הר סיני דהא היו משיגים המצות מעצמם. ולפ"ז כיון שאנחנו רואים שעמד עליהם במעמד הר סיני וצוה להם המצות מוכח שלא נתקבלו דבריהם. אך הקב"ה אמר שלזה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור כי בך יאמינו לעולם לא בעבור המצוה. כי ישיגום מעצמם רק בעבור חיזוק האמונה שהוא כלל התורה ממילא ראה משה רביני ע"ה שהקב"ה קבל דברי ישראל ועל זה ויגד משה את דברי העם. ר"ל שהגיד לעצמו שדברי העם היו אל ה' שנכנסו באזניו: **במדרש** איתא דהקב"ה חזר על האומות שיקבלו התורה ובא אל שעיר ולא רצה לקבל משום דכתיב בה לא תרצח וברכתו היא ועל חרבך תחיה. וישמעאל משום לא תנאף. ואז נתנו סם שר של עשו ורהב שר של ישמעאל מתנות לישראל שיקבלו התורה בעבורם סם נתן להם ברכת החרב מברכתו שימולו בחרב ושידונו דיני נפשות ושיצליחו נגד האומות ורהב נתן להם מברכתו שיהיו ישראל פרים ורבים. ונ"ל דזה שאמר הכתוב יעלזו חסידים בכבוד וכו' -כי לפ"ז נראה כי מטעם זה חזר הקב"ה על האומות אף על פי שמתחלה לא היה מציאות שיקבלו האומות התורה וכמ"ש במדרש בראשית מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. משל למלך שלא היה לו בן והיה חומר טלו מילנין וקלמסין לבני. אמרו הכל יודעים שבן אין לו והוא אומר טלו מילנין וכו' חזרו לומר המלך אסטרלוגין גדול ולא שצפה שעתיד להוליד בן לא היה אומר וכו' כך הקב"ה שכתב

בתורה הקדומה לעולם דבר אל ב"י צו את ב"י. נמצא שעיקר התור' הית' רק לישראל ולמה חזר אל האומות. אך שידע שמזה יצמח ברכה לישראל שיקבלו ברכתם של עשו וישמעאל. ונ"ל דז"ש ועל חרבך תחיה וממילא ואת אחיך תעבוד דעל ידי ברכת החרב לא יוכלו לקבל התורה ויהיה עבד למקבלו אמון ראשית. ועז"א (תהלים קמט) **כי רוצה ה'** רק **בעמו**. וח"ת ולמה חזר על האומות משום דעל ידי זה **יפאר ענוים בישועה** ועל ידי כן **יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם** שיפרו וירבו מברכת ישמעאל. זאת שנית **וחרב פיפיות בידם** מברכתו של עשו גם **לעשות נקמה בגוים**. ואמרו דכשישראל מקיימים מצות מילה מנצחים חרבו של עשו. ובהיפיך חס ושלום כתיב והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית. ובזה יובן מ"ש אמר משה ליהושע צא הלחם בעמלק כי משה נולד מהול. משא"כ יהושע שמל עצמו היה יכול לעמוד כנגד חרבו של עמלק שבא מעשו. ועל זה ויחלוש יהושע וגו' לפי חרב והדגימו לפתגם דחרב. ובזה יל"פ מ"ש וישמע הכנעני מלך ערד כי בא ישראל דרך האתרים והוא עמלק כפי' רש"י והוא בר"ה (דף ג) ובתענית שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד. ע"פ מ"ש ביבמות (דף עד) דכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא מלו משום דלא נשבה להם רוח צפונית. מ"ש דלא נבדור ענני כבוד אר"פ הלכך האי יומא דעיבא לא מהלינן בי' וא"כ היו ישראל אנוסים במה שלא מלו. אך כאשר שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד והיו יכולין למול כיון דנשבה רוח צפונית ואף על פי כן לא מלו לזה ויבא עמלק בכח החרב. ובהנ"ל יבואר מ"ש **כי מראש צורים אראנו**. ר"ל מתחלת בריאת עולם שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. וממילא ידענו שלא היה כוונת מציאת נתינת התורה רק לישמאל. ועל זה אמר הן עם לבדד ישכון. וא"ת מפני מה חזר על האומות משיב בזה פעל ועשה מי מנה עפר יעקב. ובמדרש המילה בעפר מברכת עשו ומספר את רובע ישראל שפרים ורבים מברכת ישמעאל וגם על ידי כן תמות נפשי מות ישרים שהרגו אותו בחרב כמו שפי' רש"י שם שתפסו אומנתו וזאת מפאת שיש נהם חלק בברכה זאת:

חלק ז

(שמות יט כב)

אנכי ה"א במדרש וז"ל בשעה שחרב ביהמ"ק בא אברהם לפני הקב"ה בוכה וממרט זקנו ותולש שערות ראשו ומכה אח פניו וכו' והיה מהלך בביהמ"ק וסופד וצועק אמר לפני הקב"ה מה נשתניתי מכל אומה ולשון שבאתי לידי בושה וכלמה א"ל הקב"ה לאברהם בניך חטאו ועברו על כל התורה ועל כ"ב אותיות שבה הה"ד וכל ישראל עברו הורתך. אמר אברהם לפני הקב"ה מי מעיד בהם בישראל שעברו על תורתך א"ל תבוא תורה

ותעיד בהם בישראל מיד באה התורה להעיד בהם א"ל אברהם בתי את באת להעיד בהם בישראל שעברו על תורתך ואין לך בושת פנים מפני זכרי יום שהחזירך הקב"ה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלך עד שבאו בני בהר סיני וקבלוך וכבדוך ועכשיו את באת להעיד בהם בעת צרתם כיון ששמעה תורה כך עמדה לצד אחד ולא העידה בהם א"ל הקב"ה יבואו כל האותיות ויעידו בהם מיד באו כ"ב אותיות באה הא' להעיד בישראל שעברו על התורה א"ל אברהם אל"ף אח ראש לכל האותיות ובאת להעיד בישראל בעת צרתם זכרי יום שנגלה הקב"ה על הר סיני ופתח בך אנכי ה' ולא קבלוך שום אומה ולשון אלא בני ואת באת להעיד בבני מיד עמדה האל"ף לצד אחד ולא העידה באת בי"ת להעיד וא"ל אברהם בתי את באת להעיד בישראל שהם זריזים בחמשה חומשי הורה שאת נתונה בראש התורה הה"ד בראשית ברא אלהים מיד עמדה בית לצד אחר ולא העיד באה ג' להעיד א"ל אברהם את באת להעיד בבני שעברו על

התורה כלום יש אומה שמקיימה מצות ציצית שאת נתונה בראש הה"ד גדילים תעשה לך מיד עמדה ג' לצד אחר ולא העידה כלום וכיון שראו כל האותיות שהשתיקן אברהם נתביישו ועמדו בעצמן ולא העידו בישראל עכ"ל המדרש:

הדקדוקים רבים ואקצר שאברהם אמר מי מעיד בהם וכשבאה תורה היינו תורה שבע"פ להעיד השיב אברהם כנ"ל דהלא על התורה שבע"פ יש להם טענת מודעה שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, אך בפר"ד מקשה איך שייך מודעה הא דינא דמלכותא דינא ותירץ דזה דוקא בגזירה כוללת אבל התורה רק לישראל ניתנה ועז"א זכרי יום שהחזירך הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוך ולא היתה גזירה כוללת עד שבאו ישראל אל הר סיני דייקא דשם כפה עליהם הר כגיגית וקבלוך, אך ברשב"א כתב דכ"ז שהיו ישראל בארץ לא שייך טענת מודעה כיון שלא ניתן להם א"י רק ע"י שישמרו התורה וכשעברו ממילא בדין ליטול מהם את הארץ ועז"א ועכשיו את באת להעיד בעת צרתם דייקא הלא עתה אין הארץ בידם ושפיר שייך טענת מודעה:

אך מבואר בתנחומא דלא כפה עליהם הר כגיגית רק על תורה שבע"פ דבתורה שבכתב הלא אמרו נעשה ונשמע, ועז"א הקב"ה יבואו כ"ב אותיות התורה של תורה שבכתב שנכתבה בכ"ב אותיות ויעידו ובאה האלף להעיד על שבה מתחלת עה"ד שע"ז אמרו נעשה ונשמע אמר אברהם את ראש לכל האותיות כי באמת יש תירוץ אחר במפ' שגם על תורה שבכתב יש טענת מודעה כי הם רצו שיהיו כמלאכים עושי דברו ואח"כ לשמוע וע"ז הקדימו נעשה לנשמע ואחרי שאח"כ נהפך הדבר ע"י חטא ואכן כאדם ימותון ממילא באופן זה לא קבלו ברצון ומבואר בי"ר בשם ספר הקנה דלזה לא נברא

העולם בא' משום דא' היא מעלמא דחיי ולא אתחזי עלמא דמותא למברא באל"ף שהיא מעלמא דחיי, אך בקבלת התורה שאז היה הרצון שיהיו כמה"ש וכמ"ש אני אמרתי אלהים אתם לזה פתח התורה בא', וממילא מה שפתח נתינת התורה בא' מוכח שהיתה הכוונה שיחיו לעולם ואחר שנתבטל התנאי יש להם טענת מודעה על קבלת התורה בזה שהקדימו נעשה לנשמע ברצון ועז"א ופתח בך אנכי ה' אלהיך וממילא על עיקר הקבלה יש להם טענת מודעה:

מ"ש חז"ל שאמר הקב"ה לישראל **לא לרעתכם נתתי לכם את התורה אלא לטובתכם שהרי מה"ש בקשו אותה והעלמתיה מהם**, יבואר עפמ"ש שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו אחד מוכר חפץ לחבירו מוכר עצב ולוקח שמח אבל הקב"ה אינו כן נתן תורה לישראל ושמח שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם וכו' הרי שהקב"ה שמח בנתינת התורה וכבר אמרו בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי ובזה תירץ בזוהר מה שיצאו ממצרים קודם הזמן משום דע"י שהקב"ה הצטער כביכול בצרות ישראל צרף זה למנין, אך הלא יש לדחות לפמ"ש בציוני פ' בא שמלאכי השרת היו במצרים כל ימי השעבוד והם השלימו המנין אך בשבת אומר דמה"ש בקשו ליתן להם את התורה ואמר משה למלאכים התורה פותחת אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך ממצרים כלום למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם ואם איתא דגם הם היו בשעבוד מדוע לא נתן להם התורה,ועז"א שהרי מה"ש בקשו אותה וכו' ומוכח דהקב"ה השלים דעמו אנכי בצרה וממילא בודאי לא לרעתכם דאל"כ לא היה שמח. ובזולת הנ"ל יל"פ מ"ש כלום למצרים ירדתם י"ל נהי שלמצרים ירדתם כמ"ש הציוני אבל וכי לפרעה השתעבדתם:

חלק ח

(שמות כ יח)

וכל העם רואים את הקולות וגו' וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק. בפרקי דר"א ראב"ע אמר בע"ש בו"ש ביום ובשלש שעות קבלו את התורה ובס' שעות חזרו לבתיהם ולא שהו לפני הר סיני יותר מג' שעות, ונל"ב מהיכן יצא לראב"ע סברה זו משום דמקשין על רש"י דפי' וינעו ויעמדו מרחוק אין יניע אלא זיע שחזרו לאחוריהם ג' פרסאות וקשה מנ"ל זה נראה משום דאיתא בספר יופי מכלל בשם מהרי"ק דכ"מ שנאמר רחוק יותר מתחום שבת דפסקינן דתמום שבת שייך לעיר ונכלל לכל דבר כמו עיר גופא, א"כ לא שייך לקרות רחוק וכ"כ יש במד' כמטחוי קשת וכ' רחוק מיל ע"ש א"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם דתחומין מדאורייתא ג' פרסאות ממילא כ"מ שנאמר רחוק ג' פרסה משא"כ לר"ע דסובר תחומין דאורייתא אלפים אמה רחוק הא מיל ממילא רש"י פי' רחוק ג'

פרסה, אבל ראב"ע סבר יניע מרחוק פ' מיל ממילא על יו"ד דברות הוה יו"ד מיל וכיון דביום אדם מהלך ארבעים מיל יו"ד מיל הוה חלק רביע מיום וע"ש בתוס' בפסחים דה' מיל הוא במכוון שעה ומחצה א"כ יו"ד מיל הוה ג' שעות ושפיר שהו ג' שעות:

בספרי וישכם משה בבקר ויבן מזבח (בפ' משפטים) בחמישי בנה מזבח, ותמוה עי' בהקדמת ר"י ונ"ל דזה נודע דרבנן סברי בחמישי נתנה תורה בהשכמה ממילא אא"ל שהיה אז בנין המזבח אלא י"ל דלמא בד' היה, אבל יש ראיה דבה' היה דכיון דמשה א"ל בד' מצות פרישה והגבלה, ואי' ברמב"ן למה אכלו השלמים תחת ההר לא במחנה מטעם דהמזבח היה רחוק מן המחנה ובשילה קדשים נאכלים בכל הרואה לכך אכלו תחת ההר ע"ש וזה נודע מבכורות דראיה י"ו מיל ארבע פרסה ומשה בהשכמה עלה וירד וכל הדברות היו ביום ממילא מצות פרישה נאמרה ביום ואז הלך למחנה והוה ד' פרסה ואח"ז הלך לבנות המזבח ג"כ ד' פרסה והוה עכ"פ לערך ח' שעות על היום ואפשר יותר ואיך כתיב וישכם בבקר דבקר הוא דוקא עד ד' שעות וש"מ דהיה יום שני:

חלק ט

(שמות כ כ)

וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך. פרש"י את צאנך ואת בקרך פירוש לאת עולותיך ואת שלמיך, והוא תמוה, ונראה עפמ"ש בפ' כל התדיר פרים קודמים לכבשים ואילים ולפי סוגיא דהתם מוכח דדוקא אם שניהם עולות אבל אם א' עולה אפי' עולת העוף קודם לשלמי בהמה שהוא מין הגדול, ועפ"ז יומתק הדבר דקשה לרש"י איך כתוב בקרא מקודם צאן ואח"כ בקרך שהוא מין גדול ופרים קודמים לצאן לכן הי' דצאן עולתך הוא ועולה כולה כליל וקודמים לשלמים:

השמטה לסימן יח טז

כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי וגו' (יט) **היה אתה לעם מול האלהים**. פרש"י ושואל משפטים מאתו וכו' (כב) **ושפטו את העם בכל עת**. ויליף מזה בסנהדרין (דף לד) דגמר דין גם בלילה מדכתיב בכל עת, נ"פ דמשה השיב ליתרו ע"ז שאמר לו מדוע אתה יושב לבדך ואינך מרבה בה' דינים והשיב שעדיין לא ניתן לו פ' משפטים רק כי יהיה להם דבר בא אלי הקב"ה בא אלי ומודיע לי ולפ"ז לא היה יכול לדון רק ביום דהקב"ה לא היה נגלה למשה רק ביום כמ"ש רש"י בפסוק החדש הזה לכם, והשיב היה אתה לעם וכו' שישאל פ' משפטים וילמדם להדיינים וממילא ושפטו את העם בכל עת גם בלילה:

מחות יאיר

יצא ללמד דעת תורה, זו תורה וזו שכרה, מה רב טוב הצפון ללומדיה בטהרה, טהרת

הקודש מכשרה, לכל מדע ולכל חכמה אחת מהנה לא נעדרה, הלא המה השפחות והיא ממלכת הגבירה, ובעוה"ר נהפך ונתקלקל השורה, ותקל בעיניה הגבירה, והכי נבכד השלשה לומדיה מחזיקיה מכבדיה הזילוה ער לעפר כבודה שחה עורה נא עורה, והחזיר ליושנה את העטרה, ובאור השלם הוכפל כי טוב לקרוא בשם **אור תורה**

*איתא במס' שבת דפ"ח ובמס' עכו"ם ד"ג אמר חזקיה מהו דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה, אלא מתחלה יראה ולבסוף שקטה. יע"ש, ויל"ד א' על הלשון מאי דכתיב דהתחיל חזקיה משמע דגוף הקרא אינו מובן והיא רק רמי לה אם יראה וכו'. ב' יל"ד על הכפל אם יראה וכו' ואם שקטה וכו' די באחת מהנה. ג' יל"ד מאי משני בתחלה יראה ולבסוף שקטה ועדיין לא פירש לנו מתחילה מאי קא סברה דיראה ולבסוף מאי קא סברה דשקטה. ד' אחר שהתנה הקב"ה עם השמים והארץ למה יראה הארץ ולא השמים ועמד בזה המרש"א בח"ה, ואמרתי ליישב בזה הכל דרך קצרה, והוא דבתנאי זה אשר התנה הקב"ה עם מעשה בראשית שיקבלו ישראל את התורה יש לפרש באחד משני פנים או שהתנאי היה על הקבלה לבד ולא על הקיום וכמ"ש התוס' בתי' ב' או שהתנאי היה שיקיימו ישראל את התורה, והנ"מ בזה לחלק הראשון שעל הקבלה לבד היה התנאי שפיר שקטה הארץ לבסוף אחר כי ראתה נהתה התורה לישראל וקבלוה די בכך משא"כ לחלק השני שהתנאי היה על הקיום איך שקטה לבסוף על שראתה קבלת התורה, אכתי היראה עומדת במקומה פן לא יקיימוה. והנה יש לי לדקדק מה היה מועיל התנאי במעשה בראשית הא אמרינן במס' ברכות ד"ז ע"א ואר"י משום ר' יוסי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' על תנאי אינו חוזר ומנ"ל ממשה רבינו וכו' וע"ש, אם כן אף אם לא יקבלו או יקיימו ישראל את התורה איך יחזור העולם לתהו ובהו ויחזור מן הטובה אשר עולם חסד יבנה. אמנם לק"מ לפי המוסכם אצל רוב חכמי ישראל כי תכלית בריאת העולם היה בשביל ישראל ועכ"פ בריאת הארץ וצבאיה הכל מודים שלבעבור האדם הישראלי נבראת, א"כ טובה היא לישראל אם לא יקיימו התורה להחזיר את העולם לתהו ובהו ושלא יחטיאו עוד יותר ויקבלו עונש, רק זה נימא אם התנאי היה על קיום התורה א"כ אחר שקבלו ישראל את התורה והמצות והזהרות ועונשים שפיר הוא לטובתם אם תחרב הארץ אחר שלא יקיימו משא"כ אם התנאי היה על הקבלה לבד הדרא ק"ל איך יחזיר הקב"ה העולם לתהו אם לא יקבלוה הא אינו חוזר על טובה. וכ"ת שטובה היא לישראל שלא יהיו נענשים, ז"א דבדין אינו מגיע להם עונש טרם קבלוה עליהם התורה כלל והן הן הדברים מה ששאל חזקיה ממ"נ קשה למה יראה הארץ שלא תוחזר לתהו ובהו הרי כל דיבור שיוצא

מפי הקב"ה לטובה אפי' ע"ת אינו חוזר ואם יראה שפיר דסברית שהתנאי היה על קיום התורה והיה החזרת העולם לטובה לישראל בכדי שלא יענשו א"כ קשה למה שקטה לבסוף בראותה שקבלו ישראל את התורה אכתי דלמא לא יקיימוה, ואם נימא דשפיר שקטה דסברית על הקבלה לחוד הארץ לעולם עומדת הק"ל למה יראה הרי לא יחזיר על הטובה אפי' ע"ת, אך איתא במפ"ת על הא דאיתא שם בגמ' שכפה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם מקבלין את התורה מוטב וכו', נראה להדיא דעיקר התנאי היה משום הקבלה לחוד, ומש"ה אמר אם לא תקבלו שם תהא קבורתכם כאשר התנה בתחלה ועי' לקמן אות ג' עוד מזה, וע"ז משני שפיר אלא מתחלה לבד סלקא אדעתא דארץ דהתנאי היה על קיום ומש"ה יראה אחר שיהיה החזרה מדבורו לטובת ישראל, ואח"כ כשראתה שכפה עליהם הר כגיגית וכפה אותם על הקבלה שקמה דאז ראתה דעל הקבלה לבד היה התנאי. ומש"ה אמר סתם ולבסוף שקטה ולא סיים שבסוף כשקיבלו התורה שקמה דאף קודם הקבלה מיד כשראתה כפית התר ושהיה התנאי על הקבלה מיד שקטה אחר שהקב"ה אינו חוזר מדיבורו לטובה כנ"ל, ובזה מובן היטב דשמים לא יראה כלל מאחר דלצבאי שמים לא יגיע שום רעה אם יעמוד העולם אף אם לא יקבלו ישראל או יקיימו את התורה ואצלם אין מתן שכר ועונש שייך ולא יחזור הקב"ה מדבורו לטוב להם כל הימים מש"ה לא יראה כ"א הארץ לבדה, וזה שדייק חזקיה והקשה מאי דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה למה ארץ לחוד יראה ולא שמים שהרי התנה עם שניהם לזה קאמר הרי בלא"ה קרא מירמי דאם יראה למה שקטה וכו' וצ"ל דבתחלה יראה וכו' וא"ש מה"ט דלא יראה השמים כלל מאחר דלשמים א"א לחזור מדיבורו שהיה רק לטובה, ואגב ראוי לכתוב מאי דאמרינן שם וארשב"ל ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי מלמד שהתנה הקב"ה עם מ"ב וכו' ופרש"י דדריש ה"א דהששי דקאי שהתנה על האי יומא דהששי, דבששי בחדש נתנה התורה לישראל ע"ש, ויש לדקדק הלא זה פלוגתא דתנאי חכמים ור"י שם במס' שבת ולר"י דס"ל בשבעה נתנה תורה מי איכא רמיזא דהתנה הקב"ה עם מ"ב, וי"ל דבאמת מקודם מייתי שם קרא אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים. וארץ לא שמתי וארשב"ל וכו' יאמר דבא לתרץ הרי בכל צריך להיות תנאי קודם למעשה ואל"ה מה מועיל תנאו זה מש"ה מייתי להך דרשב"ל דבאמת התנה הקב"ה מיד בבואו לברוא שמים וארץ וזה למאן דבעי תנאי קודם למעשה, אבל ר"י י"ל דלא בעי באמת תנאי קודם למעשה כלל וכחכמים דר"ה בקידושין דס"ב. ובענין ההוא הארכתי: **אריב"ל מ"ד אשר אנכי מצוך היום. היום לעשותם ולא למחר לעשותם. היום לעשותם ולא היום ליטול שכר**. וכתבתי פירוש לזה מנ"ל למידרש תרתי מהדין קרא באור יקר

דרוש הספד ב', והנה הרבה טעמים בזה שאין הקב"ה משלם שכר בעוה"ז כדאמרינן במס' קידושין (דל"ט ע"ב) דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. טעם אחר כתבו הראשונים דשמא יהיה אח"כ חוטא, והן בקדושיו לא יאמין וכהאי דריש מסכת חגיגה ד"ה, והשל"ה האריך בזה דיש עבירה אחת דוחה מספר רב מזכיותיו של אדם לשכנו ידרשנו שמה, ונ"ל לתרץ בזה דברי הבעל הטורים בפ, ראה. ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללת אה הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום וכתבי בה"ט את הברכה אשר תשמעו ס"ת תורה, ויל"ד למה בשביל התורה יתן הברכות ולא בשביל המצות, ובגוף הקרא יל"ד מה שאמר בענין אשר תשמעו אל המצות, אטו אל המצוה מחוייב לשמוע אנחנו מחוייבים לשמוע בו ית' אשר צוה לעשות, אבל אין שייכות כלל לומד אשר תשמעו אל מצות, וגם באמת איך אומר היום הברכה הלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. ותו במשנה בר"פ ובברייתא אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והק"ק וכו' סיים ות"ת כנגד כולם והיא גופא טעמא בעי, ואמרתי כך לפי טעם האמור דלבעבור זאת ש"מ בהאי עלמא ליכא פן יחטא אח"כ. והנה איתא במס' סוטה דכ"ד כי נר מצוה ותורה אור למה נמשלה תורה לאור ומצוה לנר דנר לפעמים כבה וכו' אור לעולם אינו כבה, עבירה מכבה את המצוה ואינה מכבה את התורה, ולפ"ז שורת הדין דלגבי שכר מצות מתפרש שפיר טעם זה שמא יחטא ויהיה אותה עבירה חמורה כ"כ שתהיה מכבה אלה המצות מש"ה א"א ליתן שכרן מיד משא"כ שכר לימוד התורה ראוי ליתן מיד דאף שיחטא אח"כ הלא אין עבירה מכבה תורה, ולבעבור זאת שכר מצוה בהאי עלמא ליכא אבל שכר תורה איכא מטעם האמור, וא"ש המשנה והברייתא האמורים דעל ת"ת שפיר אוכל הפירות בעוה"ז דליכא חששא דשמא יחטא, ובזה יובן דברי מדרש פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן בדין הוא שיטול את שכרו, וקשה למה הוא בדין, ולדברינו א"ש שהרי טעמא מאי שאין משלמין שכר בעוה"ז שמא יחטא אח"כ ואיתא במשנה י"ח פ"א דאבות כל המזכה את הרבים אין חטא בא ע"י, והנה פנחס זה עלה על ריחו הטהור לקדש שמו הגדול ב"ה ברבים, וקנא את קנאתו ואין לך מזכה את הרבים יותר מזה שבודאי הרבה מישראל למדו ממנו דרך החיים ושוב אין חטא בא ע"י בדין הוא שיטול את שכרו מיד דאין כאן חשש שמא יחטא דגמירי דאין חטא בא על ידו עוד. וכן הן דברי הבע"ה הנ"ל שאמר ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה. וקשה הא ש"מ בהאי עלמא ליכא לז"א את הברכה אשר תשמעו ס"ת תורה דבשביל לימוד התורה מגיע שכר טוב כאמור, וסיים אל המצות אשר אנכי מצוה אתכם אינו נותן שכר מיד שהם רק **היום** קיימים ופן למחר יחטאו ויקלקלו ע"י עבירות המכבים את המצות,

משא"כ בתורה, וז"פ הפסוק אם בחקתי תלכו וכו' ונתתי גשמיכם בעתם ופרש"י אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה והיינו דאמרינן דבשביל זה ראוי ליהן מיד שכר: **או** יאמר לפמ"ש עוד טעמא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא דקי"ל אין שכירות משתלמת אלא לבסוף וכל ימי חיי האדם הוא כפועל אצלו ית' ומש"ה לא ישולם שכר תוך ימי העבודה עד כי ימות ונעשה חפשי מן המצות אז שכרו הוא נוטל. וגם בזה יאמר לפי מה דאיתא במסכת ברכות בסוף ובסוף מסכת מועד קטן ת"ח אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל וכו' ופי' רש"י מביהכ"נ לביהמ"ד יע"ש הרי דגם בעוה"ב שייך לימוד התורה ומש"ה דייק שכר מצוה בהאי עלמא ליכא כיון דש"מ שפיר אינו משתלם מיד דהוה תוך ימי פעולתו. משא"כ שכר לימוד התורה דאי לו הפסק ישולם גם בעולם הזה כמו בעולם הבא מאחר דאין סוף לפעולה הזו וזה שאמר ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה, ואי דש"מ בהאי עלמא ליכא את הברכה אשר תשמעו ס"ת תורה בשביל שכר לימוד התורה שפיר שייך לשלם בעולם הזה אחר שאין לה גמר וסוף ועל זה מסיים דבשביל המצות אינו נותן שכר מיד דאל המצות אשר אנכי מצוך הן המה רק היום ולא למחר לעשותם מש"ה אין שכירות משתלם אלא לבסוף משא"כ בתורה. (ואיתא דפנחס בקנאותו זכה להיות חי לעולם ופנחס זה אליהו. וז"ש בדין הוא שיטול שכרו דל"ש מיתה לגביה) וז"ש אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה אז ונתתי גשמיכם בעתם. ובזה אמרתי בילדותי לתת המשך למשנה דכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא למסכת אבות אשר מתחיל משה קבל תורה מסיני משום דאיתא במדרש כל מה שישראל אוכלים בעולם הזה אינם אוכלים כי אם בשכר אמונה. ותי' מו"ח הגאון האמתי מו"ה העשיל ז"ל משום דהמפרשים מקשים למה לא משלם הקב"ה ש"מ בהאי עלמא הלא כתיב בתורה ביומו תתן שכרו גבי פועל ועובר משום לא תלין פעולת שכיר. ותירצו דקי"ל בשוכר את הפועל על ידי שליח אינו עובר משום לא תלין. והתורה נתנה על ידי שליח זה משה רבינו ע"ה מש"ה אינו עובר על לא תלין ואיתא במסכת מכות (דף כ"ג) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו וא"כ א"ש דכל מה שישראל אוכלים בעולם הזה הוא בשכר האמונה דלא ניתן על ידי שליח אלא על ידי הקב"ה בעצמו ומחויב ליתן שכרו מיד ביומו ע"כ ודפח"ח. וז"ש כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא אבל בעולם הזה ליכא שכר וקשה איך עובר על לא תלין פעולת שכיר לז"א משה קבל תורה מסיני ומסרה וכיון שנתנה תורה על ידי שליח אינו עובר על ל"ת כדאמרן. ובזה ניחא דברי הבע"ה שכתב בקרא ראה אנכי ראה עשרה הדברות שפותחים באנכי והוא תמוה. ולדברי הגאון האמור א"ש דכאן הוא אומר שנותן היום הברכה וק' הא ש"מ בהאי עלמא ליכא לזה

אמר ראה אנכי בשביל מצוה זו האמורה העשרת הדברות הפותחות באנכי בשבילה אני נותן היום ברכה וקללה. וכן יש לפרש אם בחוקותי תלכו מה שאני בעצמי צויתי אתכם אז ונתתי גשמיכם בעתם בהאי עלמא. ודברי תורה מתפוצץ כסלע:

ועפ"י מה שכתבתי בזה דעל ידי התורה מגיע שכר בעולם הזה הואיל ואין לה הפסק יתבאר לשון רש"י מ"ש אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה ואמאי לא פירש סתם שתהיו לומדים תורה. ויתבאר על פי הגמרא דנדרים (דף פ"א) דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שבא הקב"ה בעצמו ופי' על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם. אר"י א"ר שלא ברכו בתורה תחלה עי' שם. ונתב מ"ז הגאון בעל ת"ח לפרש דמש"ה החכמים והנביאים לא ידעו לפרש כ"א הקב"ה בעצמו אחר שבאמת היו לומדי תורה רק שלא לשמה היו לומדים. וזה תלוי במחשבת הלב שאין גלוי מצפוני ומחשבות האדם רק לו לבדו יתברך מש"ה הוא לבד פירש הדבר. וגם הגאון בע"א פי' כן והוסיף דמש"ה לא ברכו בתורה תחלה דאין מברכים אלא על דבר שנהנה כמאמרם אסור ליהנות בלא ברכה. והלומד לשמה הוא נהנה מגוף מעשה הלימוד משא"כ בשלא לשמה אינו נהנה מגוף הלימוד רק מן המקווה לכבוד או לשכר אשר הוא מייחל ומצפה דומה לקרדום ביד המבקע עצים תכלית הנאתו מדמי עצים אשר יבקע אבל הקרדום משליך לאחריו כן אם עושה התורה קרדום לאכול ממנו ודומה ממש לקרדום ועי' שם שהאריך בזה. ולדרכנו דרק על לימוד התורה ראוי לקבל שכר בעולם הזה ולא על קיום המצות. משום דלימוד התורה אין לה הפסק. אם כן י"ל דזהו בלומד לשמה אותו לימוד אין לו הפסק. משא"כ אם לומד תורה שלא לשמה יש לה סוף. שהרי בעה"ב ודאי שליכא לא לשמה שאין שם קנאה ושנאה. וז"ש על מה אבדה טוב הארץ וכי לא די חורבן בית המקדש ופי' הקב"ה דהרי עיקר שכר הארץ שהוא בעולם הזה אינו אלא בשביל תלמוד תורה שאין לה סוף והם לא למדו לשמה ועל זה חרבה הארץ וזה שדייק רש"י **אם בחוקותי תלכו** אם תהיו עמלים בתורה דזה שייך בלומד לשמה (משא"כ בשלא לשמה שלומד בלי יגיעה משפה ולחוץ) אז ונתתי גשמיכם בעתם בעולם הזה. וזה גם בכלל מאמרם רמ"א כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ומדקדקים הקדמונים מה דברים הרבה שהזכיר. ולדרכנו יאמר דבתורה לשמה זוכה לפירות בעולם הזה וקרן קיימת לעולם הבא:

ועוד אמרתי ליישב דברי הבע"ה הנ"ל ראה אנכי עשרת הדברות שפתחו באנכי ע"פ מ"ש במ"ר פסוק והגיד לבני ישראל אמור להם ראשי פרקים. והוא תמוה וראיתי על הספר משנת ר"א לפרש כך דהקשו המפרשים איך נעשו ישראל ערבים זה לזה בתרי"ג מצות

הלא קי"ל דערב אינו משתעבד באמירה לבד זולת קנין. ותירצו דאמירה לצורך גבוה כמסירה להדיוט דמי ע"כ. ובמסכת שבת דפ"ז **אנכי** נוטריקון **אמירה נעימה כתיבה יהיבה** כלומר אמירה נעימה לגבוה ככתיבה יהיבה דמי. ואיתא במדרש כה תגיד לבני ישראל זה ערבות עי"ש. ויש לי ליתן תבלין לדרש זה על פי מה שכתב הרע"א על המדרש בשעה ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו התחיל משה לפייסן וא"ל אדרבה היסורין הללו מקיימין אתכם. ויל"ד חדא למה אמר מאה חסר שתים ותו יל"ד במה היה משה מפייסן בלשון אדרבה היסורין מקיימין אתכם איך ומה יש תועלת ביסורים. וי"ל דבאמת המספר צ"ח קללות במתן תורה. אשר הן מכוונים חסר שתים ממאה הטעם שאלה הקללות ה' כפל מאותן הקללות שבתורת כהנים שמספרן מ"ט. וב' פעמים מ"ט עולה צ"ח וכפל זה בא שאדם יראה לעצמו אם לא ישמור את התורה ועלו ובאו הקללות האלה מ"ט וכ"כ אתה רואה של אחרים מחויב להדר ולקשט את חבירו ולהוכיחו ואם לאו גם האלה של חבירך הם באחריותך. ומש"ה הוכפלו פ"א מ"ט עבור עצמו ופ"א עבור חבירו שלא הוכיחו. וז"א כיון ששמעו ישראל המספר מאה חסר שתים אמרו מסתמא במכוון גדול נעשה מספר זה שיוחסר ב' ממאה והיינו א' בשביל חבירו הוריקו את פניהם ואמרו הלא די לאינש להפקיע את עצמו ואחריות דאחרינא לא ניחא לאינש לקבולי על נפשיה ומשה מפייסן אדרבא בחוזק זה משפט ערבות החמור הזה היסורין מה שיהיה א' מייסר את חבירו כי ירא לנפשו מהקללות של חבירו גם כן יקיים אתכם שמתוך תוכחה ישובו מדרכם הרעה ולא סגי בלא"ה כי בעוה"ר אין אדם רואה חוב לעצמו וכ"א אומר בלבו כשר וטהור אני וכל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו. דאדם קרוב אצל עצמו. אבל על ידי המוסר שיעורר את חבירו יקיימו אתכם לעבוד את ה' שכם אחד ואם האחד יתעלם מעבודת הבורא יתברך השני יזכירהו ויאמצהו לטוב לו כל הימים עי"ש וש"י. ואיתא בגמרא שם ותגיד דברים הקשים כגידין. יקשה מה הן הדברים הקשים כגידים הלא אמרו כולם נעשה ונשמע מש"ה פי' הערבות. אלה הדברים ודאי היו קשים כגידים כי יכנס איש בערבות ובאחריות חבירו וז"ש המד' ותגיד לב"י זה הערבות וק' הא הערבות אינה משתעבד בדיבור וקבלה בעלמא לז"א אמור להם ראשי פרקים דהוא ר"ת של **אנכי** דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמי וא"ש עכ"ד. ובכלי יקר פירש ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה פתח בלשון יחיד וסיים בלשון רבים **לפניכם**. אולם אמרינן במס' קידושין (דף לט) לעולם יראה את עצמו כאלו הוא וכל העולם כולו מחצה על מחצה זכה אשרי לו שהכריע את עצמו וכל העולם כולו לכף זכות לא זכה אוי לו שהכריע א"ע וכל העולם

לכף חוב. וז"ש ראה אף שאתה יחיד אשר אני נותן לפניכם ברכה וקללה. ואתה במעשיך אף כי יחידי תכריע כל העולם בברכה וקללה לפי רוב מעשיך ע"ש והיינו מצד שנעשו ערבים זה לזה. וקשה הא אין ערב משתעבד זולת קנין מש"ה פי' הבע"ה ראה **אנכי** בעשרת הדברות ור"ת **אנכי** "אמירה" "נעימה" "כתיבה" "יהיבה" ואמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמי ושפיר משתעבד. ומש"ה אמר לשון ראה ולא אמר לשון שמיעה דלשון ראיה מורה ג"כ לשון התבוננות וכפי' רש"י ריש פרשת וירא דומיא לשון הבנה הוא. וז"ש ראה התבונן **אנכי** ר"ת שלו מדלא אמר **אני**. ואולי זה בכלל מ"ש שלמה המלך ע"ה החכם עיניו בראשו בר"ת של אנכי ויראה כי הוא משתעבד בערבות עבור חבירו ומחוייב להורות דרך לזולתו ולעיין גם בכסיל אשר בחושך ילך: ודרך פשוט י"ל דקרא ה"ק ראה אתה היחיד מוטל עליך להיות רואה עבור כל ישראל **אשר אנכי נותן לפניכם** להוכיח אח חבירך והיינו אם אתה רואה **אנכי** נוטריקון כאמור וכל ישראל ערבים זה לזה מחוייב ועומד אתה לראות עבור כולכם. ומש"ה הוא אומר את הברכה אשר תשמעו והקללה אם לא תשמעו וכמאמרם מסכת תמיד כל זמן שתוכחה באה לעולם וגזירות רעות מסתלקות ומבואר לעיל בדרוש אור החיים מזה:

או יאמר לבאר דברי הבעל הטורים הנ"ל על פי מה שכתבתי לבאר קושית הזוהר אמאי אמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא קאמר אשר בראתיך. ואבאר מקודם מה שראיתי להרב מוהר"א אשכנזי בספרו מעשי ה' מיישב קושית מפרשים הראשונים בהכבד ה' לבב פרעה ועבדיו והוציאם ביד חזקה כ"כ למה. הלא לב מלכים ושרים ביד ה' כי יהיב בדעתו למיהדר ולהוציאם ממצרים גם כן היה ברצונו יתברך. ותירץ הוא דיותר טוב לעבד היוצא לחירות ביד חזקה מרשות רבו מאשר מרצון טוב של האדון יוצא לחירות. והוא בשני דברים. הא' היוצא שלא בטובתו של רבו לחירות אינו נכנע בשום אופן לרבו מאחר שהראה לו שבדין אינו עבדו ומוכרח היה להוציאו חפשי. משא"כ באם עומד ומצפה על הרצון טוב של רבו להוציאו. עכ"פ הוא בוש ונכנע לפניו להיותו ראוי עוד להיות עבדו רק מרצונו הוציאו לחירות ועדיין תורת הכנעות עליו. והב' העבד שיוצא מרבו לחירות דרך רצון טוב של רבו אח"כ אם העבד הזה מגיע למעלות והתרוממות הוא בוש מלהזכיר מה שהיה מלפנים שהיה עבד. משא"כ אם בע"כ של רבו הולך הוא מאתו אינו בוש מלהזכיר אדרבה בו מתפאר שהיה מוכנע בעבדות תחת רבו ובאותות ובמופתים וביד חזקה אשר הראה לו שמשתעבד בו שלא כדין יצא ממנו והן הן דברי ההגדה ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה וכו' וכ"ת כ"כ למה ואמאי לא נתן הקב"ה בלב פרעה לשלח את ישראל מיד. לז"א ואילו לא הוציא אותנו הקב"ה בידו הגדולה

ממצרים אלא מרצונו הטוב של פרעה היינו עכ"פ אנחנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו במקצת הכנעה לפרעה על החסד שעשה עמנו והוציאנו לחירות. משא"כ עתה אין עלינו שום השתעבדות ועוד שעכשיו כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. משא"כ אלו היה ברצון פרעה לא היה הסיפור לשבח אלא לגנאי מש"ה הוציאנו ה' בידו הגדולה למען לא יהיה עלינו שום צד שעבוד. וגם שנוכל להתפאר ולספר ביציאת מצרים עי' שם ודפח"ח וש"י. ועוד ראיתי מפרשים הראשונים הנה נתנו טעם על הכבדת לב פרעה כי פרעה היה כופר באחדות הבורא הוא אמר כדרך המתפלספים זרים האומרים א"א בנושא אחד שני הפכים הטוב והרע ומי שפועל טוב אינו פועל רע ומי שפועל רע אינו פועל טוב. וז"ש מי ה' שם הוי"ה ברוך הוא רחמים אשר אשמע בקולו שסבר שכל המכות באו מפועל רע מש"ה הראה לו הקב"ה בדבר אחד טובה לישראל ורעה לו ולעמו בהמכות אשר שלטו בו ולא בישראל ופשיטא על הים הללו הלכו והללו הוטבעו עי"ש ופירשתי בזה היטב בפרשת בא. בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר באזני בנך וגו' וידעת כי אני ה'. שהתחיל כי אני הכבדתי את לבו למען שתי אותותי אלה בקרבו. וקשה תרתי למה לי לא ה"ל להכבד את לבו ולעשות בו אותות האלה. ומתרץ ולמען תספר באזני בנך ואלו הוצאתך מרצון טוב של פרעה היית בוש מלספר הדברים משא"כ עכשיו שפיר יספר לשבח באזני בנך ובן בנך. ועוד טעם שני וידעת כי אני ה' מדת הרחמים ונאמן הוא לפרע. וז"ש במעמד סיני בראש הדברות אנכי ה' מדת הרחמים אלהיך זו מדת הדין אני אני הוא ולא אחר. וכי תבוא לומר איך אפשר שני הפכים בנושא אחד לז"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים שם הראיתיך לדעת שהטוב והרע צדקו שניהם יחדו ממנו. וז"ש ראה אנכי בעשרת הדברות המתחיל באנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים להורות ע"ז שהכל מאתו יתברך הטוב והרע רק כי חפץ חסד הוא והרע בא מצד המקבל. וכאשר הביאו ראיה מן השמש יצא על הארץ מייבש את הגבינה ומתקנו וממחה את החמאה כי נימוחה ותאבד הרי טוב לזה ורע לזה ושניהם מכח שמש אחד הם באים רק השינוי בא מצד המקבלים ככה יקרה לאדם כפי הכנתו מקבל או שכרו או עונשו כדכתיב בישעיה תיסרך רעתך ובעונותינו נתמוגג. ובזה אמרתי ליישב המשנה סוף סנהדרין כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. על פי מה דאיתא בע"ג (דף נ' ע"ב) אין גיהנם לעולם הבא רק הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתעדנים בה רשעים נדונים בה ע"ש. וזה משל לשנים רואים את הנר מי שיש לו ראיה טובה רואה תוך הנר ומי שעיניו רעות אינו יכול להביט כלל בנר ובראותו אותו הוא מכאיבו הרי טוב לזה ורע לזה וכל זה לא מצד השמש או הנר

בא אלא מצד המקבל זה עינו רעה וזה עינו יפה כן יהיה בעולם הבא הקב"ה מוציא אור הגנוז לצדיקים. צדיקים שעיניהם יפות מתעדנים בה. אבל רשעים שעיניהם רעות מכאיבות להם. וז"ש כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שהרי באמת אותו עולם הבא שנותן לצדיקים היא הנתנת לרשעים גם כן והוא אור עליון הצפון רק הצדיקים אשר להם עינים לראות מלאה צדק ויושר ומצות תורה ומעשים טובים כלה שעיניה יפות אין צריך בדיקה יושבת ונהנית מזיו השכינה לא כן הרשעים נדונים בה בעצמה לקושי רוע עיניהם כי טחות הן כאמור הרי לכל ישראל חלק לעולם הבא הללו מתעדנין והללו נדונים בדבר אחד ממש הטוב לזה רע לזה:

אלה הדברים. יש לכוון בדברי הנביא (ישעיה ה) הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שמים אור לחושך וחושך לאור הרשעים האומרים על טוב מעשה הצדיקים רע ועל רע מעשה הרשעים טוב עבור זה שמים להם ליום הדין אור הטוב לחושך כי וחשכו עיניהם מראות. וכ"ת הרי לא מצד פעולתם המה כי אם מצד עצמו מחשיך עינים זה אינו שהרי אותו חושך עצמו לאור הוא אצל הצדיקים. ובזה מתורץ הא דאמרו ביומא (דף כג) ת"ר הנעלבים ואינם עולבים שמחים ביסורים עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. הרצון השמחים ביסורים ומאמינים בה' כי מה שהוא רעה מהפך אותו עצמו ממש לטובה ואת אשר יאהב ה' יוכיח או שיהיה מכופר בזה עונו או שירבה שכרו לעולם הבא כיסורים של אהבה הרי הוא דומה ממש לשמש המורה ששני הפכים בנושא אחד שהשינוי מצד המקבלים ומורה על גדולתו של הקב"ה כי כל הפעולות ממנו יבואו כמאמרינו. וזה ואוהביו הללו דומים כצאת השמש ומורה בגבורתו של הקב"ה אף הוא מרוה ויורה ע"ז. וז"ש הכתוב פרשת ואתחנן וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים כאשר תדע כח היום הזה משמש המאיר ביום תדע כי ישנם בנושא אחד שני הפכים לפי המקבלים. ובזה תדעו כי ה' מדת הרחמים הוא בעצמו אלהים מדת הדין אף שמפי עליון לא תצא הרעה מ"מ משתנה לפי הכנת המקבלים. וז"ש ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית כולו טוב וההיפוך הוא מצדנו כי אנחנו הרשענו וכן הכתוב אומר לך ה' הצדקה כולה צדקה ולנו בושת הפנים כי נתהפך לנו על פי מדותינו:

או יאמר ליישב דברי הבע"ה הנ"ל על פי מה שראיתי ליישב קושית הזוהר הנ"ל דאמאי לא אמר אשר בראתיך משום דאמרינן במסכת עירובין (דף יג ע"ב) נמנו ורבו נוח לאדם שלא נברא עי"ש. ע"כ הבריאה רעה היא אצל האדם. וכתב המהרש"א בחד"א במסכת מכות על הלשון נמנו ורבו אחר שמנו המצות ויתירים הלאוין שהוא שס"ה על העשיות שהם רח"א. והשכר מגיע עבור העשין. והעונש עבור הלאוין והוי קרוב להפסד יותר

משכר יע"ש. וז"ש ראה אנכי עשרת הדברות המתחיל באנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכי תקשה לך הוצ"ל אשר בראתיך לזה אמר אשר נותן לפניכם ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו וגו' והקללה אם לא תשמעו וסרתם. אם כן הוה השכר מועט מן העונש והוא רחוק משכר וקרוב לעונש. וראיתי בס' נחלת בנימין שכ' בהא דנמנו ורבו נוח שלא נברא היא גופא קשיא איך ברא הקב"ה האדם לרעתו. ומתרץ דע"י התורה דגדולה מן המעשה שוב מכריע השכר את העונש ע"ש. ובזה אמרתי לפרש דברי המשנה דאבות פ"ב מ"ח אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת. דבמס' קידושין ד"מ ע"ב מסיק בהא דאמרינן דהלימוד גדול שמביא לידי מעשה בת"ת דרבים לאחרים הוא דלימוד עדיף ממעשה אבל לגמור לעצמו עדיף מעשה ע"ש וז"ש אם למדת תורה אל תחזיק לעצמך שהיא הטובה כמאמרם שם אין טוב אלא תורה לא טוב לא תחזיק רק לעצמך כ"א תלמד גם לאחרים כי לכך נוצרת דזולת שכר הלימוד לאחרים דעדיף ממעשה היה לך נוח שלא נוצרת דקרוב להפסד יותר משכר כאמור. ובזה ביארתי המדרש פ' בחוקותי חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד חשבתי מתן שכרן של מצות ועונשים של עבירות ואשיבה רגלי אל בתי מדרשות ע"ש והוא תמוה וכי ע"מ לקבל הפרס היה עושה דהמע"ה איש חסיד. ולדברינו יומתק מאוד דה"ק אני חשבתי בחשבון שכר של מצות ועונש של עבירות. ומצאתי זו ראיתי שהעונשים מרובים על השכר והיה נוח שלא נברא ואשיבה לי רגלי אל עדותיך ללמוד תורה למיגמר בבה"מ וזה מכריע שנוח לאדם שנברא אם הולך לבהמ"ד ללמד תורה לרבים כאמור:

ואגב דאיירינן בזה ראוי לכתוב מה שאמרתי בזה לפרש פסוק בזכריה ב' ויהושע היה לבוש בגדים צואים ועומד לפני המלאך ויען ויאמר אל העומדים לפניו לאמר הסירו הבגדים הצואים מעליו וגו' למה ברישיה אמר שעמד לפני המלאך ואח"כ אמר אל העומדים לפניו משמע שעמד יהושע אחורי המלאכים. ונראה דאיתא במס' ע"ג ד"ג כל העושה מצוה אחת מקדמת והולכת לפניו וכל העושה עבירה אחת מלפפת והולכת עמו עד לגיהנם. ופי' מהרש"א בחד"א משום דדרך ההולך אחר חבירו להוליכו לבית המשתה מקדים והולך השמש ובלילה הולך מקודם עם נר להאיר לו הדרך לא כן אם יבוא השוטר להוליכו לבית האסורים ודאי שהולך אחריו לא זזה ידו מתוך ידו וטעמא דמילתא מאליו יקרא שההולך לבקשו לדבר שמחה בטוח הוא בו כי לא ישמט ממנו ובודאי ילך אחריו משא"כ אם מוליכו לתפיסה מתירא השוטר שלא ישמט ממנו מש"ה ישים עינו עליו. כי מלאך טוב הנברא ממעשים טובים שיעשה האדם צדק לפניו יהלך ומוליכו לג"ע ובטוח הוא שילך אחריו. משא"כ מלאך רע שנברא מדויל ידיה משתלם

מגופו של אדם הוא המביא והמוליך אותו לגיהנם ודאי שמלפפו וקשור עמו למען יהיה מוכרח ללכת אחריו אל המקום אשר אין לו חפץ בו. ואיתא דיהושע חטא מה שלא מיחה לבניו שנשאו נשים נכריות ובעבירה זו נעשה משחית לחבל. וז"ש ויהושע כי היה לבוש בגדים צואים המלוכלכים עמד לפני המלאך הרע שהוא הולך אחריו. ויען ויאמר לזכיות שלו והן הן מלאכים טובים והן הן שעומדים לפניו כדת מלאך טוב שמקדים והולך הסירו הבגדים הצואים. ואח"כ מצאתי זה בספר צמח מנחם:

ועוד אמרתי עפ"י מה שראיתי בס' עוללות אפרים סי' קי"ח מפרש הפסוק פ' בשלח ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם. דהנה מצינו בהליכת השלמים את ה' שלשה לשונות בתורה לפעמים יאמר לפני ה' כמ"ש באברהם והתהלך לפני אלהים אשר התהלכו אבותי לפניו ולפעמים אחרי ה' תלכון ולפעמים יאמר את האלהים התהלך נח ויתהלך חנוך את האלהים. ונ"ל ליישב דרך משל למלך שהיו לו שלשה עבדים הראשון נאמן בבריתו וקים במאמרו והאדון היה בוטח בו כי לא יברח ממנו לפי שכבר נתן לו מחיר כספו וכתב שטר מכירה ונשבע לו על אמונתו. השני נאמן גם הוא רק מחוסר כתיבת השטר מכירה ושבועה רק נסהו האדון כמה פעמים ומצא לבבו נאמן. השלישי אשר עדיין לא נסהו ולא כתב שטר מכירה ולא נשבע לו. הנה המלך הזה ההולך עם השלשה המשרתים הללו מסדר סדר הלוכם בדרך הזה. הראשון שכבר נכתב שטרו ונשבע לו הולך אף לאחריו ובטוח האדון בו כי לא יברח. והשני מאחר שבטוח בו מחמת נסיון מניחו לילך לפניו ולפעמים שם עינו עליו. אבל השלישי הולך עמו ממש. והנמשל ישראל אחר מתן תורה שכבר נכתב השטר מכירה זו התורה הקדושה ונכנסו באלה ובשבועה אמור אחרי ה' תלכון. אמנם עבד השני אברהם אבינו שעדיין לא נכתב השטר כ"א נסהו בעשר נסיונות א"ל התהלך לפני. אבל נח שלא נסהו וגם לא היה לו שטר אמר את האלהים התהלך. ומש"ה כשעשו ישראל את העגל וחטאו נאמר ילך ה' בקרבנו ממש כדין עבד השלישי. וכשרדפו המצרים אמרו במד' ד' כתות היו מהם אמרו נחזור וכו' מש"ה נאמר ויסע מלאך האלהים ההולך מקודם לפניהם וילך מסיבת החטא לאחריהם. ולעתיד לימות המשיח כי יסור לב האבן מקרבנו נאמר כי הולך לפניכם ה' יע"ש שהאריך בנ"ט לשבח. וש"י. ולפ"ז יש לומר דכולו מורי ממלאך טוב. רק בעת שלא הוטהר ושב מחטאתו נאמר ויהושע היה לבוש בגדים צואים וגבר החטא שעמד לפני המלאך והמלאך אחריו כעבד השלישי ואח"כ כשחזר בתשובה ממר הסירו הבגדים הצואים מעליו והלבישוהו מחלצות אז נאמר אל העומדים לפניו נתהפך לאופן הראשון שעמדו המלאכים לפניו והוא אחריהם.וגם זה פירוש נכון:

ועוד אמרתי בזה שראיתי שם מביא המד' כתיב חונה מלאך ה' סביב ליראיו וכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך יע"ש. ויאמר כי מלאך ה' הוא רק מלאך אחד עושה שליחות הרבה וחונה סביב ליראיו משא"כ במעשה ידיו של הצדיק בכל מצוה הוא בורא מלאך אחד ויש לו מלאכים רבים ומש"ה כתיב כי מלאכיו אשר האדם עושה אותם יצוה לך לשמרך בכל דרכיך. ומסתמא יותר מתפעל הטוב ע"י המלאך הנברא בידי אדם עצמו. ואולי ע"י זה דייק כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך אפילו בשעה שאתה נוטה מן דרך טוב לדרך רע המה ישיבו אותך לדרך טוב משא"כ מלאך ה' חונה מונח נייח והוא רק משמר שלא יבואו עליו פגעים. וז"ש ויהושע היה לבוש בגדים שהי' עליו החטא שלא מיחה בבניו ועומד לפני המלאך ולא היה סיפק בידו להושיעו. ויען ויאמר אל העומדים לפניו הן הן אותם המלאכים שעשה הוא עצמו במעשיו הטובים הסירו הבגדים הצואים מעליו כי תועלתם היה רב יותר אחר שהן מעשי ידי אדם בעצמו. וזה שסיים ומלאך ה' עומד כלומר אותו מלאך הקדום שעמד יהושע לפניו הוא היה מלאך ה' שבראהו ה' מש"ה עמד במקומו ולא נגש להושיעו עד כי באו מלאכים שלו מעשה ידיו ממש, ויסירו ממנו בגדים צואים ולבישוהו מחלצות. הרי גם מזה יש ללמוד מוסר במניעות התוכחה בפרט אם האב מונע להוכיח את בנו הרי אפילו ליהושע כהן גדול את פניו לא נשא עבור חטא זה וכבר דברנו בדרוש אור החיים שממש עיקר תועלת וחיוב תוכחה מוטל על האבות להדריך את הבנים ויאתה להם לקבל דבריהם כמאמר החכם הנזכר על החכמה שמע בני מוסר אביך. ולדבר כל הצורך בזה תכלה היריעה. והוא ברחמיו יתברך ישיב לב בנים על אבותם להכנעה. ומלאה הארץ דעה:

לחבר סוף התורה בתחלתה. ולבאר דברי רש"י א"ר יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם ראש וכו' שהוא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים. שאם יאמרו אומות העולם לסטים אתם שכבשתם את הארץ וכו'. ויש לדקדק חדא למה הכפיל הקושיא לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה וכו' חזר ושאל ומה טעם פתח בבראשית שאלה שניה היא למותר דדי באמרו דהיה צריך להתחיל מהחדש וכו'. ותו יש לדקדק מאי מתרץ שלא יאמרו אומות העולם לסטים אתם. אם כן די בזה שכתב שהוא יתברך ברא שמים וארץ ממילא לה' הארץ ומלואה וסיפק בידו לעשות בה מה שירצה אם כן כל הני קראי עד פ' החודש הזה למה לי דכתב רחמנא מיד אחר בריאת שמים וארץ הוה ליה להתחיל החודש הזה. ואמרתי אני לבאר כך דהרי לכאורה יש לדקדק למה שאל למה התחיל התורה מבראשית הרי הוצרך קרא להשמיענו שבע מצות דקבלו בני נח

וצ"ל דמאי נ"מ בזה מה דהוה הוה (ואכתי קשה לי הא איכא נפקא מינה לדידן דתהוי אחת ממצות השבע אשר נצטוו ב"נ איסור מוסיף הואיל ונאסרו לבני נח ועיין ריש פ' גיד הנשה) אך מה שיש לשאול בזה לפי מה דאיתא במס' עכו"ם ד"ב ע"ב לעתיד לבוא יטול הקב"ה הס"ת בחיקו ואמר כל מי שעסק בזו יבוא ויטול שכרו מיד נתקבצו אומות העולם וכו' ואמרו א"ה כלום כפית עלינו הר כגיגית. ומשיב להם הקב"ה הראשונות ישמיעונו שבע מצות שקבלתם היכן קיימתם דאמר קרא עמד וימדד ארץ ראה ויתר גוים ראה שבע מצות שקבלו אומות העולם ואינם מקיימים עמד וויתרן ופריך איתגורי איתגר ומשני שאם יקיימו ולא יקבלו שכר כמצווה ועושה וכו' וע"ש. הרי צריך לכתוב בתורה שקבלו אומות העולם השבע מצות לבעבור זה ישיב להם בסוף איך קיימתם האמור. אך נראה לי דהנה הקשו המפרשים איך התנה הקב"ה בשעת מתן תורה אם לא יקבלו ישראל את התורה יחזיר את העולם לתהו ובהו הא קיי"ל דבעינן תנאי קודם למעשה. ומה מועיל עכשיו שכבר נברא שמים וארץ תנאי זה. וראיתי להאלגאזי שכתב בספרו אהבת עולם שהרי מיד בשעת בריאה שמים וארץ התנה הקב"ה שבורא אותם בשביל התורה ושפיר היה תנאי קודם למעשה. ובזה מדויק מה שכתב ואם לאו שם תהא קבורתכם מלת שם מורה על אותו התנאי שקדם להבריאה דמהני ויוחזר העולם לתהו וממילא שם תהיה גם קבורתכם ע"ש. ובאמת איתא במד' בראשית ברא בשביל התורה שנקראת ראשית ברא את העולם ובזה נסמוך סוף התורה לתחלתו. דאיתא בציונים ולכל היד החזקה זו כפית ההר כגיגית ע"ש והקשה על זה הא אף אם לא יקבלו ישראל את התורה אינו יכול לכלותן דלא הוה תנאי קודם למעשה לז"א בראשית ברא בשביל התורה שנקראת ראשית ברא עולם והוה שפיר תנאי קודם למעשה. ולפ"ז מיושב קושיתנו דשפיר שאל ר' יצחק לא היה צריך התורה להתחיל אלא מהחודש הזה מאי אמרת דמש"ה לא פתחה התורה שמעשה בראשית שלא יהיו לא"ה טענה כלום כפית עלינו הר כגיגית ז"א דאם לא הוו ידעי מפתיחת מעשה בראשית אזי גם לא הוו ידעי שהתנה הקב"ה בעת בריאת העולם שהוא בורא בשביל התורה אם כן ממילא אזדא לה טענת כפית ההר שהרי לא היה לישראל שום יראה מזה שאין הקב"ה מכלה אותם מצד שלא הי' תנאי קודם למעשה וגם ליכא למידריש כלל קרא דויתיצבו בתחתית ההר על כפית ההר מאחר דלא מועיל התנאי שאחר המעשה מידי. וזה כוונת ר' יצחק דשואל לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה וכ"ת כדי שלא יהיה לאומות העולם טענת כלום כפית עלינו ז"א דמה טעם פתח בבראשית דבזכות התורה שנקראת ראשית נברא העולם אם כן אי לא הוי התורה מתחלת מן בראשית גם כן לא הוו ידעי גם מהתנאי הזה ואזדא לה טענה

זו דכלום כפית וכו' ומתרץ דהוצרך לכתוב ענין בריאת שמים וארץ שלא יאמרו לסטים אתם וכיון שהוצרך לכתוב מעשה בראשית שוב ידעי דבזכות התורה נברא העולם והוי תנאי קודם למעשה ומהני טענת כפית ההר מש"ה הוצרך לכתוב כל ספר בראשית להודיע טיב שבע מצות שקבלו ויבוא להם התשובה הראשונות ישמיעונו שבע מצות שקבלתם היכן קיימתם:

ובאופן שני נבוא לבאר קודם קצת דבר הלכה בגמרא דעכו"ם שזכרנו. דאיתא שם דיאמרו אומות העולם תנה לנו מראש ונעשנה אמר להם הקב"ה מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו וקיימו אותה מיד כ"א הולך ועושה סוכתו בראש גגו וכו' ויל"ד למה דייק הקב"ה וסוכה שמה די לו באמרו יש לי מצות סוכה וקלה היא וכו' ואמרתי ליישב זה דרך דרוש. ומקודם נבוא לבאר דברי המדרש אשר כבר דברנו מזה בימי החג פעמים ושלש אשר יאמר כי הוא זה בפ' אמור ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' הה"ד שובע שמחות וגו' אל תקרא שובע אלא שבע שהוא סוכה וד' מינים שבלולב וראיה וחגיגה וכו'. ומדקדקים העולם אמאי לא ציין המדרש מקודם על מצות סוכה שנכתב מקודם במקראי קודש ג"כ הה"ד שובע שמחות וכו':

ומקודם נבא לבאר ג"כ מה שישבנו פעמים רבות וגם בספרי ח"א פ' הברכה מבואר מזה והוא במס' סוכה דל"ו ע"ב תניא ר"א אין סוכה נוהג אלא בד' מינים שבלולב והדין נותן ומה לולב שהינו נוהג בלילות כבימים וכו' אמרו לו כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא מצא ד' מינים יהיה יושב ובטל והתורה אמרה בסכות תשבו של כל דבר. וכן הוא אומר בעזרא צאו ההר והביאו עלי זית וכו' ועשו סוכות ככתוב ור"י הני לדפנות. וכ' התוס' ד"ה עלי זית ור"י הוה מוקי לה לדפנות ע"כ. ורבים ראו כן ותמהו על דברי תוס' הללו שהרי מבואר בגמ' דבאמת ר"י מוקי לה לדפנות. ואמרתי ליישב אחר שנתרץ מקודם קושית הרשב"א במס' סוכה ד"ט במשנה סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ואיזהו סוכה ישנה כל שעשאה שלשים יום קודם החג ומפרש בגמ' טעמא דב"ש דכתיב חג הסוכות שבעת ימים לה' עשה סוכה לשם חג. וב"ה האי מבעיא ליה לכדרבי יהודא ב"ב אר"ע מנין לעצי הסוכה שאסורין בהנאה וכו' וע"ש וב"ש נמי מבעיא ליה להכי אלא קרא אחרינא כתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג וב"ה האי מבע"ל דעושין סוכה בחולו של מועד וב"ש סבירא להו כר"א דאמר אין עושין סוכה בחולו של מועד. והקשה הרשב"א הא בדף כ"ה מסיק בגמ' מה טעמא דר"א דאין עושין סוכה בחש"מ דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה סוכה הראויה לשבעה וחכמים דרשי להאי קרא דה"ק

עשה סוכה בחג עכ"פ מכדי תרווייהו ר"א וחכמים דרשי מהך קרא ר"א דרש מיניה דאין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים דרשי דעושין א"כ מאי משנו ב"ש ס"ל כר"א דאמר אין עושין סוכה בחש"מ אם כן אכתי צריך להאי קרא להכי דאין עושין סוכה בחש"מ ע"ש. וכבר מבואר בספרי פ' הברכה כמה תירוצים לקושיא זו. ומה שנראה לי עוד ישוב קושיא זו עפ"י מה שראיתי בספר רוקח הל' סוכה שעמד לדקדק במקרא קודש בפ' אמור בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות דקשה למה שינה הכתוב את לשונו בסיפא דקרא דבתחלה התחיל בסוכות תשבו הרי הקדים תיבת סוכות לתשבו ובסיומא דקרא הפוך ואמר ישבו בסוכות וכ' תיבת בסוכות אחר ישבו. ותירץ הוא ז"ל דקרא אשמעינן שני דינים ברישא דקרא קמ"ל דסוכה ישנה כשרה וה"ק בסוכות תשבו אף אותן סוכות הנעשים טרם חל מצות ישיבה מ"מ תשבו בה והיא כשרה. (ואע"ג דסוכה ישנה אינה אלא הנעשה שלשים יום קודם לחג אבל בתוך שלשים הוה לשם חג כמבואר במשנה שם מ"מ צ"ל דתוך שלשים יום באמת מקרי זמן ישיבה וקרא קאמר בסוכות אף אותן סוכות הנעשות בטרם שמחשבת האדם לעשותה לשם ישיבת סוכה מ"מ כשרה) ובסיפא דקרא קמ"ל דעושין סוכה בחש"מ וה"ק תשבו אף שאתה יושב כבר בסוכה וכבר חל עליך מצות ישיבה דהיינו בתוך החג בסוכות רשאי אחה לעשות סוכה אחרת והיינו דעושין סוכה בחולו של מועד ע"ש. ולכאורה דבריו סותרים דברי הגמרא האמורה דהרי בגמ' דריש לה מקרא דחג הסוכות עשה סוכה בחג דעושין סוכה בחולו של מועד ולמה לו לבעל הרוקח להמציא דבר חדש. אמנם כן אמרתי בהדרש של הגמרא והדרש של הרוקח דא ודא אחת היא ואלו ואלו דברי אלהים חיים. שהרי על דרש זה דדרש ר"א בספר הרוקח דהכתוב קמ"ל שני דינים ותרווייהו לקולא דעושין סוכה בחולו ש"מ וגם סוכה ישנה כשרה קשה דלמא להיפך דהכתוב קמ"ל שני דינים ותרווייהו לחומרא. וברישא קמ"ל דאין עושין סוכה בחולו ש"מ וה"ק בסוכות הנעשה טרם חל עליך מצות הישיבה והיינו קודם החג תשבו סוכה זו ראויה לישיבה ולא הנעשית בחש"מ אחר שכבר חלה עליך חובת הישיבה. ובסיפא דקרא קמ"ל דסוכה ישנה פסולה תשבו בזמן שכוונתך לשם ישיבה והיינו בתוך שלשים יום קודם החג או שכוונתך קדמה שהיא לשם סוכה בסוכות באותה סוכה היא שכשירה. אולם הני דרשי מרומיא דקרא מסיפא לרישא שדקדק הרוקח אנו אין למדרש המקרא אלא תרווייהו לקולא. דעושין סוכה בחולו ש"מ וסוכה ישנה כשרה. או להיפך תרווייהו לחומרא דאין עושין סוכה בחולו של מועד וסוכה ישנה פסולה. אבל למידרש חדא לקולא וחדא לחומרא אי אפשר לומר כשתדקדק בה. ובהיות כן גלי רחמנא בחדא מינייהו לקולא

דעושין סוכה בחש"מ מדכתיב חג הסוכות עשה סוכה בחג קולא האחרת ממילא נשמע ג"כ דסוכה ישנה כשירה מכח רומיא דקרא רישא לסיפא וכן להיפוך אי גלי קרא בחדא מינייהו פעם אחד לחומרא אזי חומרא האחרת ממילא נשמעת מכח רומיא דקרא כנ"ל. מעתה סרה מהר קושית הרשב"א הנ"ל דמשני שפיר וב"ש ס"ל כר"א דאמר אין עושין סוכה בחולו של מועד. וא"ל הרי איצטריך קרא זה לדרש זה בעצמו דאין עושין סוכה בחולו ש"מ כדדרשינן אליבא דר"א ועדיין מנ"ל דסוכה ישנה פסולה. ז"א דגם אי דרשינן מהאי קרא דאין עושין סוכה בחולו ש"מ ממילא נשמע גם כן דסוכה ישנה פסולה מכח רומי' דקרא הנ"ל רישא לסיפא. ועיין בזה כי הוא דבר נחמד בישוב קושית הרשב"א. ושם בהלכה הארכתי עוד בזה:

והנה הקשה בספר כפות תמרים איך יליף ר"י סוכה בק"ו מלולב דאינו נוהג אלא בד' מינים הא איכא למיפרך מה ללולב שנפסל בו שאול מה שאין כן סוכה שאולה כשירה ותי' דר"י ס"ל כר"א דאינו יוצא בסוכה שאולה כמו בלולב ע"ש. ועיין בדף כ"ח ע"ב דפליגי ר"א וחכמים דר"א סבר דאינו יוצא בסוכה שאולה וחכמים ס"ל דיוצאים דהכי קאמר כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת (ופרש"י ואי אפשר שיגיע פרוטה על כל אחד) ור"י מוקי לכל האזרח לגר שנתגייר וקטן שנתגדל בינתים וחכמים סבירא להו כיון דעושין סוכה בחולו ש"מ לא צריך קרא דפשיטא ע"ש. ולפ"ז מתיישב הא דמייתי חכמים כולה קרא דעזרא עד ועשו סוכות ככתוב ובדף י"א מייתי הש"ס ג"כ קרא זה ולא מסיימו הך ועשו סוכות ככתוב ע"כ יש לומר דעיקר ראית חכמים מן סיומא דקרא דבאמת יל"ד מה בעי עזרא בהא דאמר ככתוב די לו באמרו ועשו סוכות. ע"כ נראה דכונתו ליקח הכל לסכך ובכדי שלא הקשה באמת אמאי לא נילף בק"ו מלולב דאינו נוהג אלא בד' מינים. וצ"ל דק"ו מופרך מה ללולב ששאול פסול ביה ותקשה מאחר דדרשינן מחג הסוכות עשה סוכה לשם חג דסוכה ישנה פסולה כב"ש מעתה ממילא נשמע דאין עושין סוכה בחולו של מועד דהא בהא תליא כנאמר ואם אין עושין סוכה בחש"מ איצטריך כל האזרח על הגר וממילא סוכה שאולה פסולה ג"כ ונשאר הק"ו בתקפו סוכה מלולב. אך רש"י פי' דף מ' חג הסוכות וגו' סוכה העשויה לשם חג בעינן דסרס המקרא ודרשהו סוכה תעשה לשבעת ימים לשם חג וזה שסיים עזרא בלשונו הזך ועשו סוכות ככתוב כסידורו ולא לסרס המקרא ובאמת סוכה ישנה כשרה ואם כן עושים סוכה בחולו של מועד גם כן ולא איצטריך כל האזרח אגר כ"א להכשיר שאולה וק"ו מלולב מיפריך ולא בעינן ד' מינים וזה כוונת התוס' דאילו לא מסיימו חכמים סיפא דקרא ר"י הוה מוקי לה לדפנות ורק מיתורא דקרא שאמר עזרא

ועשו סוכות ככתוב מוכח דכונתו ליקח הכל לסכך ולפ"ז כיון דעיקר טעמייהו דרבנן דלא בעינן בסוכה ד' מינים מכח שהק"ו מופרך דמה ללולב שפסול בשאול ניחא דברי המדרש. דבל"ז לא מצי למימר שובע שמחות ד' מינים שבלולב וסוכה דה"א דגם סוכה בעי ד' מינים ואם כן איכא טובא משבע מצות (ר"ל שמצות סוכה נחשב לד' מצות מפני הד') מינים לזאת מסיים בקרא דולקחתם לכם שלכם יהיה ושאול פסול בלולב ואם כן הק"ו מופרך ולא בעי ד' מינים גבי סוכה אם כן שפיר הוה שבע מצות ולא יותר:

והנה מה שיש לדקדק בדברי הרקח שזכרנו דקרא להכשיר סוכה ישנה למה לו דזולת קרא ודאי דמהסברא חיצונה דכשרה דמאן פסלה בשלמא לעושין סוכה בחש"מ גם בגמ' מידריש דרשי מקרא עשה סוכה בחג אבל להכשר סוכה ישנה מכולה סומא משמע דא"צ קרא ולא מפרשי רק טעמייהו דב"ש דפסלו אבל לא טעמייהו דב"ה. ואמרתי ליישב דהנה הרמב"ם פ"ו מהלכות סוכה פסק דעצי סוכה אסורים בהנאה כל שבעה בין עצי הסכך בין עצי הדפנות והרא"ש חלק עליו דלא איפסל רק עצי הסכך דבלשון סוכה לא משתמע רק הסכך לבד דעל שם הסכך איקרי סוכה ע"ש. ועיין ד"ב ע"א בלשון רש"י וכ' בעל באר יעקב ליישב דעת הרמב"ם דבקרא דחג הסוכות שבעת ימים לה' איכא שני דרשות לאיסור עצי דפנות חדא מלה' שיהיה קודש לה' וחדא מלשון חג מקשינן לחגיגה מה חגיגה אסור בהנאה וכו' וקשה תרי למודים למה לי ואם אינו ענין לעצי הסכך תנהו ענין לעצי הדפנות. וע"ש שכתב שגם כן תירץ בעל תשובות זכרון יוסף. רק לכאורה תקשה מנ"ל לאוקי קרא באם אינו ענין על עצי דפנות ודילמא כולה קרא לגופא וחג הסוכות מורה באמת דיעשה לשם חג ולמיפסל סוכה ישנה ומנ"ל לרבות דפנות שלא נכללו בכלל סוכה מש"ה איצטריך הך דרש דבסוכות תשבו להכשיר סוכה ישנה. והשתא קרא דחג הסוכות דחיק ומוקי לנפשיה הדפנות ודברי הרקח מיושבים על נכון. ואחר הודיע כל אלה נבוא לדברי אגדה שהתחלנו. דלכאורה יש לדקדק אמאי קרא לסוכה מצוה קלה הואיל ולית בה חסרון כיס מאי פסיקא דשאר מ"ע שיש בהם חסרון כיס יותר מסוכה וצ"ל דאיתרבו מכל האזרח דראוים כל ישראל לישב בסוכה אחת והיינו ע"י שאולה ואע"ג דלא מגיע שוה פרוטה על כל אחד כפרש"י אם כן שפיר ליכא שום חסרון כיס במצוה זו. רק לכאורה הקשה הא מיבעי ליה כל האזרח על גר שנתגייר או קטן שנתגדל בחולו של מועד וצ"ל באמת עושים סוכה בחש"ע ולא צריך קרא על גר וקטן ולפ"ז ע"כ קרא דבסוכות תשבו כולה למדרש לקולא כמ"ש הרקח וקשה קרא להכשיר סוכה ישנה למה לי וצ"ל דהוה אמינא דחג הסוכות אינו מורה לדפנות כ"א לאסור סוכה ישנה וקשה מאי פסיקא למדרש טפי לסוכה ישנה מלמידרש אדפנות

לז"א יש לי מצוה קלה כדאמרן דמוכח דלא בעי שוה פרוטה. וכ"ת מה ראית למידרש טפי על סוכה ישנה מדפנות לזה אמר וסוכה שמה הרי שמה מורה עליה דעל שם הסכך נקראת סוכה ולא ע"ש הדפנות אם כן שפיר מסתברן לאוקי אסוכה ישנה מלמידרש הדפנות באם אין ענין מאחר דבלשון סוכה אין הדפנות בכלל. ובדרוש הארכנו עוד:

ועתה נחזור לראשונות לחבר סוף תורה לתחלתה דהנה איתא במס' שבת דף פ"ח ע"א בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע אמר הקב"ה מי הוא זה שגלה רז זה לבני לשון שמלאכי השרת משתמשין בו. ולכאורה קשה להבין איך מלאכי השרת משתמשין בלשון זה אחר שלא ניתן להם התורה. אך י"ל דאיתא דישראל הקדימו נעשה לנשמע דסברי גדול שאינו מצווה ועושה מן מצווה ועושה לכן אמרו נעשה נעשה טרם שנשמע ויבוא לנו הצווי. ובגמרא דעכו"ם שזכרנו פריך איך ויתר להם שבע מצות איתגורי איתגור ומשני דאם יקיימו לא יקבלו שכר כמצווה ועושה דגדול המצווה ועושה. ופי' התוס' דמשום הכי מצווה ועושה עדיף משאינו מצווה ועושה דלגבי מצווה ועושה מיגרי יצר הרע ע"ש אם כן במלאכי השרת דלית גבייהו יצה"ר ודאי אינו מצווה עדיף. וז"ש לשון שמה"ש משתמשין בהם דלגבייהו ודאי ראוי להקדים עשיה לשמיעה דשאינו מצווה עדיף. ועוד טעם אחר איתא דהקדימו נעשה לנשמע להורות דגדול המעשה יותר מן הלימוד ועיין סוף פרק קמא דקדושין דף ל"ט מזה. ואיתא בזוהר דשמים וארץ קאי שמים על התורה וארץ על המצות (ובדרך קרוב יש להטעים דלימוד התורה גם בשמים איתא משא"כ קיום המצות על ארץ לבדה) מעתה לכאורה מדהקדים שמים לארץ נראה דלימוד עדיף ממעשה וכן כתוב בגור אריה ד"א. (אך לדעת מפרשי התורה דכל המאוחר בבריאה הוא עדיף וראיה מן האדם שנברא לאחרונה ונאמר בו כי טוב מאד מוכח להיפוך דמעשה עדיף מלימוד. וזה ניחא אי קרא סדר הבריאה אתי להורות. אבל לפרש"י שבראשית דבוק הוא והכי קאמר טרם שברא שמים וארץ אם כן לאו מסדר הבריאה איירי דקרא מורה דמקמא שנבראו שמים וארץ והארץ היתה תוהו אם כן לפי הסיפור ראוי להקדים החשוב תחלה וצ"ל שבאמת שמים חשובים מארץ ולימוד עדיף. ואיתא במסכת מגילה ד"ט בתלמי המלך שאסף ע' זקנים וכו' וכתבו אלהים ברא בראשית. ולכאורה קשה אמאי לא נאמר באמת הכי באורייתא למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם וצ"ל כפרש"י דבראשית דבוק ואמטו להכי הוצרך לכתוב בראשונה בראשית. והנה בהך קרא דראה ויתר גוים דרשינן מיניה במסכת עכו"ם דויתר להם שבע מצות ובמסכת ב"ק דל"ח דריש דויתר ממונם ע"ש. ע"כ אתי שפיר דברי ר' יצחק לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה מאי אמרת שלא נהיה כלסטים בכבישת הארץ מה

בכך הא ויתר ממונם וצ"ל דגזל עכו"ם אסור וקרא דויתר קאי על השבע מצות קשה איתגורי איתגר וצ"ל דצא יקבלו שכר כמצווה ועושה א"כ ע"כ מצווה ועושה עדיף וקשה אמאי הקדימו ישראל נעשה לנשמע כיון דמצווה ועושה עדיף וצריך לומר להורות דמעשה עדיף מלימוד קשה א"כ מאי הקדים שמים לארץ וצ"ל דקרא סדר בריאה קמ"ל ולא כפרש"י דבראשית דבוק והמאוחר בבריאה באמת עדיף קשה א"כ מה טעם פתח בבראשית ה"ל לפתוח אלהים ברא בראשית שלא יבואו לטעות ומתרץ לעולם אימא לך דבראשית דבוק (ושייך שפיר פרש"י אחר זה) ובאמת לימוד עדיף והקדמת נעשה לנשמע דגדול שאינו מצווה וקרא דויתר גוים קאי על ממונם וכ"ת אם כן היה לו להתחיל מהחודש הזה זה אינו בכדי שלא יאמרו אומות העולם לסטים והם לא ידרשו ויתר ממונם לכן התחיל מבראשית וכו' וא"ש הכל על נכון:

ובזה מחובר סוף התורה לתחלתה דאיתא במדרש אשר עשה משה לעיני כל ישראל ששיבר את הלוחות ובמסכה שבת (דף פז) איתא שלשה דברים עשה משה מדעתו וחד מינייהו ששיבר את הלוחות ומאי דרש ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל ערל וכל בן נכר לא יאכל כל התורה כולה וישראל מומרים וכו' והקשה מהרש"א בחידושי אגדות מאי ראיה התורה מעשית המצוה וצ"ל דסבירא ליה דלימוד התורה עדיף ממעשה וכבר בארנו דמדהקדים שמים לארץ מוכח דתורה עדיפא ממצות ואומר שפיר לעיני כל ישראל ששיבר הלוחות מכח הק"ו ותקשה מאי ראיה להתורה ממצוה סמיך ליה בראשית ברא אלהים שמים וארץ הרי דהתורה חשובה ממצות וקאי הק"ו שפיר אפס אי קרא סדר הבריאה קמ"ל והמאוחר עדיף הוה מוכח להיפוך דמעשה עדיף ונסתר ק"ו מפסח. ויש להמתיק בזה מה דקאמר משה שובר הלוחות מדעתו דלשון מדעתו אינו מדוקדק ולפי האמור יש לומר כך דאיתא במדרש בראשית בשביל משה שנקרא ראשית ברא אלהים את השמים והארץ א"כ ע"כ סדר הבריאה קמ"ל ומעשה עדיף אולם איתא בספרי והאיש משה עניו במאי הוה עניו אי בעושר הא כתיב פסל לך וכו' אי בגבורה הא נאמר ויפרוש את האהל הא אינו ענין אלא בדעתו ע"ש. וז"ש ששיבר הלוחות מדעתו שהיה עניו ולא דרש לבראשית בשביל משה רק שתיבת בראשית דבוק הוא ושמים דהקדים לארץ משום דעדיפי א"כ תורה עדיף ממצות א"כ שפיר דן הק"ו ממצות פסח ושבר הלוחות מאחר דמוכח דתורה עדיף ממעשה מדהקדים תוך סיפור הבריאה שמים לארץ ולא רציתי להאריך בזה וסמכתי על המעיין. וכל ענין זה דרש דרשתי לאלופי חברא קדישא גומלי חסדים פה ק"ק קעלן ער"ח חשון תקמ"ז לפ"ק כדרכי שנה שנה בס"ד:

איתא במסכת קידושין דל"א דרש עולא רבה אפיתחא דבי נשיאה מאי דכתיב יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך מאמר פיך לא כתיב אלא אמרי פיך בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש כיון שאמר כבד את אביך ואת אמך חזרו לדברות הראשונות וכו' ויש להקשות תחלה מאי קסברי ואמרו דדרש לשם כבודו ולבסוף האיך הודו כששמעו הדיבור של כיבוד אב ואם. ותו יש לדקדק ממה נפשך אם הודו דהתורה מן השמים הוא מפי הגבורה שמענו מה בכך אם לכבוד עצמו הוא דורש הרי הוא הדרש האמיתי שהוא ה' אלהים לבד אחד האמיתי ונאה להודו ולעבדו. ויתבאר מקודם הני מקראי קודש סוף פ' יתרו אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך וגו' ויש לדקדק איך יאמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם טפי הוה שייך לומר אתם שמעתם כשדברתי עמכם מן השמים. ותו יש לדקדק מה נתינת טעם הוא אחר שראיתם שדברתי עמכם לא תעשון אתי אלהי כסף ואיך תלה אזהרה זו דעכו"ם בזה שראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. ותו יל"ד שהתחיל ואומר לא תעשון אתי והדר סיים עוד הפעם לא תעשו לכם. ותו יל"ד דמצוה זו דמזבח אדמה תעשה לי אין לו שום סמיכות כאן. וכן הא דסיים בקרא שם בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך ג"כ אין לו שום קישור אל הכתובים הקודמים. ויתבאר ג"כ פסוק (משלי כ') אזן שומעת ועין רואה ה' עושה גם שניהם אל תאהב שינה פן תורש וגם מקרא זה משולל הבנה וראשון יצאתי ליתן טעם בהא דאמרינן במס' מכות (דף כ"ג) אנכי ולא יהיה מפי הגבורה שמענו ויש לדקדק באמת למה שתי דברות הראשונות אמר הקב"ה בעצמו. ונראה דהנה מקשה בזהר אמאי קאמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא קאמר אשר בראתיך ומתרץ בס"פ משום דאנכי ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו וטעמא דמילתא דהקדים הקב"ה בראשונה להזהיר על אותה עבירה שהוא פורה ראש ולענה לעקור כל התורה כולה ממש והיא המדה הרעה של גאוה אשר עליה אמרו חכמינו ז"ל במס' סוטה ד"ה כל המתגאה כאלו כופר בעיקר והקב"ה אומר אין אני והוא יכולין לדור במחיצה אחת ובהיות כן משכחת לה באדם המקבל עליו עול מלכות שמים ומתגאה שעושה שני הפכים בנושא אחד שבפיו הוא מקבל אלהותו ית' ובלבו שוא עבוד אלהים אחרים ע"י הגאוה וזה שאמר בבת אחת אנכי ה' אלהיך ובשעה שאתה מקבל עליך מצוה הראשונה הזאת לא יהיה לך אלהים אחרים על פני להצטרף גם הגאוה שהוא כעובד עכו"ם ומשום הכי הוא אומר אשר הוצאתיך מארץ מצרים כי זכור תזכור כי היית עבד ואיך יתגאה עבד על אדונו ע"ש שהאריך בזה. והשתא לטעם זה שמשום הכי ב' דברות

הראשונות נאמרו בדבור אחד להזהיר על הגאוה כי הרחק ירחיקו המדה הזאת הרעה. והנה שני דברות האמורים בבת אחת אי אפשר לשמוע כאחת וכמבואר בספרי פ' יתרו וע' בילקוט ראובני. והנה מצינו שכל מה שממעט בניסים עדיף טפי ואין הקב"ה משנה את הטבע זולת להכרחיי. והנה הדברות והאזהרות אשר יצאו מפי משה רבנו ע"ה היו ישראל משיגים בחוש השמיעה ובודאי שלא היה בכח חוש השמע הזה לשמוע שני דברים כאחד לא כן הדברות ששמעו מפי הקב"ה בעצמו לא היו משיגים בחוש השמע כ"א בחוש הראיה כדכתיב וכל ישראל רואים את הקולות וגו' כמבואר בספרי שהדבור שיצא מפי הקב"ה מיד היה נחקק באויר ע"ש ולבעביר זאת היה תש כחם של ישראל להשיג דבריו בחוש הראיה שהוא קצת בכלל כי לא יראני האדם וחי ובקשו ממשה רבינו ע"ה ואמרו דבר אתה עמנו והדבור שיצא מעמך נוכל להשיג ע"י השמיעה וז"ש ונשמעה א"כ היינו טעמא שאמר הקב"ה בעצמו שתי דברות הראשונות למען ישיגו ישראל בדרך הטבע אותן שתי דברות בבת אחת מכח חוש הראיה שלהם. והפעולה בזה להרחיק הגאוה כאמור להיות מדה זו פורה ראש ולענה לבטל כל התורה בכללותיה כנאמר ורם לבבך ושכחת וגו' וגם היא ביטול החכמה באדם כדאיתא במס' פסחים דף ס"ו אמר ר"י אמר רבי כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת הימנו ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת הימנו. וגם הגאוה היא סבה ראשונה למחלוקת וכשרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל המתין עד שיהיו ישראל באגודה אחת כדכתיב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. ואיתא בספרי בכל מקום נאמר ויחנו ובמתן תורה כתיב ויחן ישראל נגד ההר שבאותו פעם היו ישראל כולם כאיש אחד בשלוה משום הכי נאמר ויחן לשון יחיד. ויש לומר דכונת הפסוק הוא שבאותו הזמן למדו ישראל מדת הענוה שראו שהקב"ה מניח כל ההרים שרצו ובאו ליתן תורה עליהם והשרה שכינתו על הר נמוך על הר סיני. וזה שאמר ויחן ישראל שהיה להם אחדות והטעם נגד ההר שלמדו מן ההר שחפץ הקב"ה מדת הענוה. וגם מצינו שהקב"ה לא שבח אדון הנביאים אלא במדת הענוה שנאמר והאיש משה עניו מאד מכל האדם. ומהרמ"א כתב שזה פי' המשנה משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע דמשה רבינו ע"ה לא היה רוצה לקבל את התורה מענותנותו עד שראה שהקב"ה רוצה בנימוסי רוח שהשרה שכינתו דוקא בהר הנמוך על הר סיני וזה שאמר משה קיבל תורה מסיני מה שנתרצה אח"כ לקבל התורה מסיני על שלמד מסיני כנ"ל. וכתבו עוד דמשום הכי נאמר במשה לשון קיבל ולגבי יהושע נאמר ומסרה משום דכחו של משה היה גדול משל יהושע והוא קיבל יותר מש"ה אמר בו לשון קיבל. ויש לדקדק איך תלה קבלה זו בענוה ויראה באמרם סוף מס' עוקצין אמר רשב"ח לא מצא

הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום דדרך הטבע אם נותן דבר מה בכלי כל מה ששולי הכלי נמוך הכלי מחזיק ביותר ולרמות עושים לפעמים אוגני הכלי למעלה ונראה בחוץ ככלי שמחזיק הרבה והחסרון שמבפנים אינו מהזיק כ"כ וכבר דברנו שתכלית השלום בא מכח הענוה וז"ש לא מצא הקב"ה כלי שאוגנו נמוך ומחזיק הברכה הרבה אלא על ידי השלום שבא מרוח נמוכה שמחזיק הרבה ולהיות האיש משה עניו מאד לבעבור זאת אמר משה קיבל תורה מסיני שבית קיבולו החזיק רב להיותו נמוך מאד כן אמרתי דרך מליצה. על כל פנים נחזור לענייננו שלמען חפץ ה' בצדקתנו ללכת בדרכי התורה והמצות מש"ה הקדים לנו הזהרת הגאוה. והנה רשע מה הוא אומר שלא למעננו צוה לנו הקב"ה למאס בגאוה רק למען כבודו שיתרבה וה' מלך גאות לבש והמתגאה נקרא משתמש בשרביטו של מלך ואם שהאמת כן הוא מ"מ רצון הבורא יתברך היה למעננו ואדרבה מצינו רבות שבמקום גדולתו שם ענותנותו. וראיתי פירוש על זה המימרא דידוע ששם הוי"ה ב"ה שהוא שמו הגדול במספרו ממעט ממספר שמותיו האחרים כמו אלהים שדי וכדומה וזה כתב במקום גדולתו שמו הגדול ב"ה המורה היה הוה ויהיה שם ענותנותו האותיות המעוטות במספרם ע"כ. ובזה יתבאר הגמרא הנ"ל בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דייק הוא בעצמו דורש. ולא אמרן שתי דברות הללו ע"י משה רבינו ע"ה מחמת שרצה לאומרן בדבור אחד למען הראותו כח מדת הענוה והתרחקות מן הגאוה, וטעמו היה בשביל כבודו שאינו מגיע הגאות כי ה' מלך גאות לבש עד שאמר כבד את אביך ואת אמך שהשוה כבוד בשר ודם לכבודו הרי ויתר הקב"ה על כבודו הודו לדברות הראשונות שלא להנאתו כיון כ"א לתועלת עמו ישראל למען יוכל לעסוק בזאת התורה אשר קבלוה ולשמור מצותיו כאמור, והיינו דסיים קרא ראש דברך אמת מה שאמרת בראש דברך בעצמך לבעבור האמת שנוכל לקיים התורה שנקראת אמת כדאיתא במסכת מכות דף ב' ע"ב וזה פירוש הפסוק אתם ראיתם בכח הראיה כי מן השמים דברתי עמכם בעצמי כדי שתהיו רואים את הקולות וימשך מזה שיהיו שתי דברות הראשונות בבת אחת והתועלת מזה להרחיק מן הגאוה לא תעשון אתי בשעה שאתם עובדים אותי אלהי כסף ואלהי זהב במה שתהיו מתגאים וחשוב כעכו"ם. וכ"ת דאזהרה זו נאמרה לכבודן לזה סיים לא תעשו לכם לצרכיכם אני מזהיר למען ישמרו חוקותי תורותי ומצותי, אבל למען כבודי ראה תראה כי אני מצוך מזבח אדמה תעשה לי לשמי ממני תקח לעבוד ה' ולהשליך הגאוה וזבחת עליו עולותיך עליה שלך מהגאוה תזבח את יצרך בזה ולא תעלה במעלות. ומייתי עוד ראיה בכל מקום אשר

אזכיר שמי תקח ראיה משמי הגדול ב"ה שבמקום גדולתו אתה מוצא ענותנותו כאמור ואז אני את דכא אבוא אליך וברכתיך וכמאמרם במס' סוטה שם. וזה שאמר הכתוב עין רואה יש לו חוש הראות ואזן שומעת בחוש השמע וה' עשה שניהם לראות בעין מה שראוי לשמוע לכן אל תתן בשנה עיניך להיות לך עין גבוה רק פקח עיניך שפל מצבך. ואמרו מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון שלשה האלה אם יעלו על לבך ודעתך ודאי תרחק הגאוה ואיזהו החכם הרואה את הנולד, והארכתי בדרוש מוסר יותר מזה:

ובדרך אחר אמרתי עפ"י מה שראיתי תירוץ אחר במה שאמר הקב"ה שתי דברות הראשונות אנכי ולא יהיה לך בבת אחת דאתי להורות דשקולין הם העשים עם הלאוין ומשום הכי אמר עשה ולא תעשה הראשונים בבת אחת ולאורויי אתא כשם שמקבלים שכר על הדרישה בעבודתו יתברך בקיום מ"ע כך יקבלו שכר על הפרישה מן הלאוין, וכמאמר המשורר קי"ט אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו, ומשום הכי אמרן הקב"ה בעצמו אחר שהיה צריך לאומרן בבת אמת ומשה רבינו ע"ה לא היה יכול לאומרן בבת אמת זולת דרך נס וממעט בנסים עדיפא, כן יש לומר בדרך פשוט יותר וזה שאמר עין רואה ואזן שומעה ה' עושה שניהם שראו את הקולות, ע"כ היינו טעמא שנאמרו בבת אחת להורות ישב ולא עבר עבירה מקבל שכר כעושה מצוה, ובהיות כן פן תאמר אתן עיני בשינה ואהיה שב ואל תעשה דשוה לעובד ה' לזה אמר אל תתן שנה לעיניך פן תורש אל תהיה עצל בעבודת ה' פן תורש שהפירוש שב ואל תעשה שב ולא עבר עבירה אם באה לידו היינו פורש ממנה. זה לי שנים רבות שבארתי דברי המשורר סימן הראשון שבתהלים אשרי האיש אשר לא הלך וגו'. אשר לכאורה יאמר עפ"י הא דאיתא במסכת עכו"ם דף י"ד ר"ח ור"י אזלי באורתא מטו להני תרי שבילי וכו' א"ל חד לחבריה ניזול אפיתחא דעכו"ם דנכיס ליצרי' א"ל אידך ניזול אפיתחא דבי זונות דנכוף ליצרא ונקבל אגרא וכו' א"ל מנ"ל הא א"ל מזימה תשמור עליך וגו' מדבר זימה תשמור עליך התורה. וזה שאמר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד אעפ"י דנכף ליצרא דפן וקרוב לודאי שלא תוכל לעמוד בו כי אם אימתי הותר לך לילך במתכוין דרך חטאים כדי לכוף ליצרא אם בתורת ה' חפצו אז התורה תשמרך. אחר זה הגיע לידי ספר אחד פירוש על תהלים ונקרא חוזה דוד ומצאתי שהרגיש בזה. ולדרכנו נאמר כך אחר שאמרנו שהפורש מן העבירה כאילו עושה מצוה, מעתה שני דרכים לפני האיש האחת אהובה לקרב עם יראי ה' וחושבי שמו ולומדי תורתו לבעבור מהם יראה וילמוד לעשות לשמים ודרך השני להתחבר עם רשעים בכדי שיבוא לידי עבירה ויפרוש ממנה

ונחזי אנן משני הדרכים הי מינייהו עדיפא ויתפרש שיותר טוב להתחבר עם צדיקים ולעלות במעלות המקיימים דבר ה' בקום ועשה נ"מ הא' שאם יתחבר להצדיקים לא יבוא לידי עבירה ח"ו רק יוסיף וילך להיות חרד לדבר ה' אבל אם יתחבר לרשעים פן יתגברו עליו ויסיתוהו מדרך הטובה ויקנא בעושי עולה, השני בקיום מ"ע גם עבור המחשבה משתלם דמחשבה טובה הקב"ה מצרף לטובה מה שאין כן בהיותו שב ואל תעשה אין לך בו רק מחשבה זו הטובה שלא לעבור עבירה. ג' בעשותו אחת ממצות ה' הוא בורא מלאך קדוש דתולדותיהן של צדיקים מעשיהם הטובים מאותן המעשים יש להם תולדות קדושים אשר נבראים מאותן המעשים ויש ליצר טוב מסייע עוד מלאך קדוש ולמחר תוכל להתגבר יותר על היצר הרע אחר שיש לו סיוע עוד מלאך קדוש, וזה פירוש מצוה גוררת מצוה שאותו מלאך הנברא מעשית מצוה אחת יסייע לך לבוא אל עוד מצות מדברי סופרים וחכמים. אבל הפורש מעבירה בכל יום היצה"ר מהגבר עליו ומי יודע אם בסוף לא יתגבר עליו ויפול בידו ויעוין בחובת הלבבות בזה שהאריך שם במלחמות יצה"ר שאינו נייח אף אם לא יתגבר עליו פעם אחד וכו'. ד' נ"מ דבעשית מצות עשה יש לו שכר בהאי עלמא אע"ג דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא לפעמים ע"י התעסקות וזריזות יתירות ע"ז משתלם בעולם הזה וכן איתא בהא דאמרן הידור מצוה עד שליש ויותר משלמין לו בעוה"ז וכ"כ המרש"א בחד"א, וזה כתב המשורר **אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים** וגו' לקנות לו שלמות בשב ואל העשה **כ"א בתורת ה' חפצו** לדבק בלומדי תורה ויראה להיות בקום ועשה, וירויח בזה **והיה כעץ שתול על פלגי מים** לא יזיזו אוהו ממקומו מה שא"כ אם יתחבר לרשעים איכא למיחש שיהפכו אותו. ועוד **אשר פריו יתן בעתו** שיאכל פירותיהן גם בעולם הזה וזהו **בעתו**. ותו **וכל אשר יעשה יצליח** דמחשבה טובה שלו לעשות גם כן ישתלם לו ומש"ה אמר **יעשה** ולא אמר **עשה**, ועד יש לומר **ועלהו לא יבול** קאי על המחשבה ועוד שיבוא מלאך הקודש שיהיה בעוזריו **וכל אשר יעשה למחר יצליח** ג"כ דמצוה גוררת מצוה כאמור והארכתי בזה. ובזה יש לבאר דברי קהלת מה שכתב **טובים השנים מן האחד אשר יש להם שכר טוב בעמלם** יתבאר לדרכנו כך **טוב שנים** שני דברות הראשונות **מאחד** אחד האמיתי בעצמו שהוא הקב"ה וטעמא להורות **אשר יש שכר טוב בעמלם** בתרוייהו הן בעושה מצוה הן בפורש עצמו מן העביר' ובזה יש לבאר דברי המשורר (תהלים ס"ב) **אחת דבר אלהים** וגו' כלומר אחת בדבור א' דבר אלהים **שתים זו שמעתי** אנכי ולא יהיה לך מה שאין הפה יכול לדבר רק **כי עוז לאלהים**. וכ"ת באמת אמאי דבר אלהים שני דברות הללו

בב"א. לזה אמר דקמ"ל **ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש** הפורש מן העבירה **כמעשהו** כעושה מצוה עצמה:

ובדרך פשוט עוד יותר נ"ל הפסוק טובים שנים וגו' ע"פ מה שכתבתי לעיל במדרש כל מה שישראל אוכלים בעוה"ז אינו אלא בשכר אמונה ופי' מחות' הגאון אור ישראל מו"ה העשיל ז"ל דמקשינן אמאי אינו משלם הקב"ה לנו שכר בעוה"ז ועובר על לא תלין פעולת שכר שכיר דהאדם מיקרי פועל כל ימי חלדו ועובד את ה' ומתרצינן דאיתא השוכר אח הפועל ע"י שליח איש עובר על לא תלין. והקב"ה נתן לנו את התורה ע"י משה רבינו ע"ה השליח א"כ לא עובר הקב"ה על ל"ת. וידוע דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו א"כ מחויב הוא על אותן ב' מצות הראשונות לתת שכרן בעוה"ז בכדי שלא יעבור על לא תלין אחר שהוא בעצמו אמרן. וז"פ כל מה שישראל אוכלין בעוה"ז אינו אלא בשכר אמונה שראוי לשלם מיד כאמור. והשתא אמינא אנא דזה פירוש הפסוק **טובים השנים** השני דברות הראשונות כי שמענו מן האחד שאמרן האחד המיוחד האמיתי בעצמו כי לזה יש שכר טוב בעמלם גם בעוה"ז שבשביל כך אשר הוא ית' בעצמו אמרן מחיובו לתן שכרו מיד כנאמר:

כתיב (משלי ג') כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים. וראיתי פירוש על זה הפסוק בספר טעם מן משם מחות' הגאון המפורסם בעולם חכם צבי זצ"ל דאמרינן במסכת חגיגה (דף ה') א"ל סוף סוף הני שנין להיכן אזלין א"ל אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוספינן ליה הרי ישנו שני דרכים להשיג בהן דרך החיים. א' ע"י לימוד התורה כדכתיב כי היא חייך ואורך ימיך וא' ע"י שיעבור על מדיותיו. והנפקא מינה בתרתי בין שני דרכים הללו הא' דאם משיג אריכות ימים ע"י מעביר על מדותיו הרי הוא צריך לו להיות מחלוקת ומריבה עם איש אחד עד שהוא שוחק ומעביר על מדותיו אבל אם יש לו שלום עם כל אדם אין לו מקום לעבור על מדותיו כלל מה שאין כן אם ישיג דרך החיים ע"י התורה יכול להיות לו שלום עם כל אדם. ועוד נ"מ עפ"י מה שאמרו במס' יומא (דף ע"א) כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך וכי יש ימים שאינם של חיים אר"א אלו שנותיו של אדם שמתהפכים מרעה לטובה ע"ש א"כ מי שמשיג ימים ע"י מה שמעביר על מדותיו אולי משיג ימים שאינם של טובה מאחר שבא ליטול משל חבירו כאשר היו ראוין להיות להאיש ההוא ככה תבואנו הטובה היא הרעה אבל המשיג מדיליה ע"י התורה עושר וכבוד נמי איכא ויש לו שנות חיים וזה שאמר כי בי ירבו ימיך וקשה הא זולתה נמי ירבו ימים ע"י שמעביר על מדותיו ומתרץ יוסיפו לך על ידי שנות חיים הם ימים טובים של אדם וגם ושלום יהיה לך כאמור עד כאן דברי פי

חכם חן וש"י. ובזה בארתי פסוקי תהלים כ"א חיים שאל ממך אורך ימים ימים הרצון שביקש החיים ממך ולא חיים של אדם אחר אלא אתה תוסיף לו והיינו טעמא דלא חפץ חיים של אדם אחר דזהו בא ע"י שמעביר על מדותיו וקיי"ל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול וזהו אמרו גדול כבודו של מלך משום הכי שאל חיים ממך. ואמרתי לפרש בזה גמרא דעכו"ם (דף י"ז) מכריז ר' אלכסנדרי מאן בעי חיי כנופי ואתו כולי עלמא הוציא להם ספר תהלים מי האיש החפץ חיים וגו'. ובמדרש הנוסחא מעשה ברוכל אחד שהיה מחזר בעירות הסמוכות לציפורי והוה מכריז מאן בעי למיזבן סמא דחייא אודיק עליה עלמא והוציא אליהם ספר תהלים מכורך מי האיש החפץ חיים וגו' דיש לדקדק חדא למה ר' אלכסנדרי כפל לשונו והכריז ב' פעמים מאן בעי חיי מאן בעי חיי תרתי למה לי ולא כן עשה הרוכל הזה. ב' יש לדקדק אמאי לגבי ר' אלכסנדרי מיד כנופי ואתו כולי עלמא ולגבי הרוכל אודיקו עליה. ג' יל"ד שר"א הכריז מאן בעי חיי משמע שבחנם יתן להם סמא לא כן הרוכל מאן בעי למזבן בדמים. ד' הלשון ספר תהלים מכורך הנזכר אצל הרוכל אינו מובן כלל. ובגופא דקרא ג"כ יש לדקדק שכפל ואמר מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב. ולדברי מחו' הנ"ל יובן הכל בנ"ט לשבח דשאל בתרתי מי האיש החפץ חיים לחוד ומי האיש אוהב ימים לראות טוב אשר חפץ שנות חיים שהם ימים טובים של אדם כאמור ואמר על ראשון ראשון אשר יחפוץ סתם חיים נצור לשונך מרע ואל תתן פיך להשיב דבר ותהיה מן הנעלבים ואינם עולבין בזה תזכה לאריכת ימים שיוסיפו לך כמשפש המעביר על מדותיו. ועל השאלה מי יתן ימים טובים **סור מרע** ואל תהיה לך שום עסק עם איש רע בכדי שתבוא לעבור על המדות רק זאת עשה שמור מצות וחיה והיינו **ועשה טוב** זו התורה דאקרי שוב כדכתיב כי לקח טוב נתתי לכם וכמבואר באבות. ובזה תראה טוב באותן הימים שיוסיפו לך ועוד מעלה תקנה ע"י זה בקש שלום ורדפהו שלא תצטרך לידי שום מחלוקת. וז"ש ר"א הכריז יש לי שני מיני סמי דחיי א' ע"י שמעביר על מדותיו וא' ע"י התורה לכן הכפיל את דבריו מאן בעי חיי מאן בעי חיי. חיי פשוטי וחיים טובים. כנופי כולי עלמא דמי פתי יסור הנה אם שמוע ישמע קול מכריז ואומר קחו לכם איש כפי ערכו סמא דחיי בלי שום מחיר כסף ולא יבוא והלא אף אם לא יאמין לקול המכריז משום ספק פקוח נפש להחיות את נפשו ודאי תלתא פרסי בחלא ממנו לא יפלא. והוציא להם ספר תהלים פסוקים האמורים והראה להם או שמשיגים ע"י תורה או ע"י שמעבירים על המדות. לא כן הרוכל היה דומה בדעתו להורות איך שמשיגים דרך חיים בימים טובים אף למי שאינו יכול לעסוק בחורה (לפי דעתו המשובשת דבאמת יגעתי ולא מצאתי אל תאמין וכל אדם חייב ללמוד תורה

איש כפי ערכו אחד המרבה ואחד הממעיט כאשר הארכנו במקומות אחרים וגם הנה) והיינו אם יעשה שותפות לת"ח ויספיק לת"ח כדי שיוכל לעסוק בתורה וכאשר מפורש שמח זבולון בצאתך וישכר בקהליך אז גם זה האיש זוכה לחיים יתרים כמו הת"ח שלומד אחר שמביא את הת"ח לידי לימוד וגדול כח המעשה רק ע"ז צריך פזר כסף לכן הקדים מאן בעי סמא דחיי בדמים ולא קרא אלא פעם אחד להורות נתן בלבם שזה חלק היפה להשיג שנות חיים טובים רק ע"י התורה ועולה לכאן ולכאן ולבעבור זאת כיון שקרא בקול חרדה המסלקת דמים אודיקו ליה עלמא פן רוכל זה המחזר בעירות לכבוד עצמו הוא דורש למען תת בכספים שתים ועלתה לו העזרה והוציא ההוא ספר תהלים מכורך ולא רצה לעשות מהני קראי פסקי פסקי שמדבר משני מינים רק כולם בענין אחד מדברים בשביל תורה יאריך ימים וכענין שאמרו כרוך ותני שהכל בענין אחד אמרו. וז"פ הגמרא האי צורבא מרבנן אורייתא הוא דמירתת ביה דמי שאינו צורבא מרבנן לא נאה ליה למירתח רק להיות מעביר על מדותיו כי במה ישיג ארחות חיים אבל צורבא מרבנן דיכול להשיג אורח חיים ע"י לימוד התורה שפיר קרתא דזולת מעביר על מדותיו יוכל לקנות שלימות החיים ע"י התורה:

ודרך מליצה אמרתי ליישב בזה גמרא דמגילה (דף כ"ח) שאל רבי את ר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים וכו' א"ל מימי לא הסתכלתי בדמות אדם רשע ויאמר כך דשאלו במה הארכת ימים באיזה מדה אי בלימוד התורה או בהעברת על המדות והשיב לו מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע שאבוא לכלל מעביר ע"מ רק בתורת ה' היה חפצו תמיד ובזה השגתי אורך ימים ושנות חיים. והן הן כוונת המשורר (תהלים קי"ט) ויבואוני רחמיך ואחיה כי תורתך שעשועי דמגו דשאל שיביאו לו חיים טובים עם רחמי שמים כי השגת חיים שלי באה מכח כי תורתך שעשועי וז"פ ה' עוז לעמו יהן ה' יברך את עמו בשלום דמאחר שנתן לעמו ישראל את התורה דאיקרי עוז אז ברכם בשלום מאחר דיהיו יכולים להשיג דרך החיים ע"י התורה ולא יצטרכו להעביר על מדותיהם ובזה איש על מקומו יבוא בשלום. ובדרושים הארכתי לבאר בזה כמה מאמרים ולא עת האסף כאן להאריך. ובזה יש לבאר פסוק אחד בקהלת י"א וז"ל ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש כי אם שנים הרבה יהיה האדם בכולם ישמח. והוא על דרך שאמרו ביומא (כ"ג) הנעלבים ואינם עולבים וכו' עליו הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ופי' מהרמ"א ובע"א דמצינו דגם השמש לא רדף אחר הכבוד ולא קינא.משא"כ הלבנה אמרה אי אפשר לשני מלכים וכו' מש"ה הנעלבים ואינם עולבים שיש להם מדת הענוה הם דומים לשמש וידוע דתורה נקרא אור דכתיב כי נר מצוה ותורה אור וז"ש כי מתוק

האור זו התורה מתוקה שנת העובד בה שמארכת שנותיו **וטוב** שאריכת ימים הלז הבא מכח התורה יותר מאותן אריכת הימים המגעת להעינים הרואות את השמש שאוחזין במדת השמש וגדר הענוה ומעבירין על מדותיהן ומפרש הטעם שאותן אריכת ימים שמשיג ע"י מעביר על מדותיו אינם כ"א שנים הרבה יחיה אבל אינו יודע אם טובים הם אם רעים כאמור ועי' בהקדמת מ"ז הגאון בעל פ"מ ח"א שמפרש הפסוק. זאת התורה אדם כי ימות באהל בהמ"ד הממית עצמו על התורה ע"ש וז"ש האדם אותן אריכת ימים שמשיג ע"י התורה כנאמר זאת תורת האדם (וכן י"ל על פי מה שאמר הע"ה לפרש הגמרא אתם קרוים אדם ולא העו"ג קרוים אדם אחרי שיש לחי המדבר ד' שמות אדם איש גבר אנוש ושלשה האחרונים נאמרו בלשון רבים אישים גברים אנשים אבל אדם לא נאמר בלשון רבים רק לשון יחיד ששם זה מורה על אחדות ושלום דליתא רק בישראל ע"ש דהאריך בזה) וז"ש אותן אריכות ימים שמשיג ע"י התורה האדם מי שהוא בתורת אדם עם כל אדם בשלום ואחדות ממילא אינו מגיע להעביר ע"מ כ"א בתורת ה' חפצו להשיג אריכת ימים ומרויח דבכלם ישמח דבכל השנים יש לו שמחה דיש לו שנים טובים מאחר שישא ברכה מאת ה' ולא שנותיו של אדם אחר:

איתא במסכת נדרים (דף פ"א) מי חכם ויבן אלה ואשר פי ה' אליו ויגידה דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשוהו עד שפרשה הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה אמר ר"י א"ר שלא ברכו בתורה תחלה. וכתב מ"ז הת"ח דמשום הכי לא פירשוה זולת הוא לבדו יתברך משום דבאמת למדו תורה שלא לשמה ודבר זה הולך אחר כונת הלב אשר לו לבדו נגלו מחשבות אדם לכן הוא יתברך בעצמו אמרה דכונתם היה שלא לשמה ע"ש ובגופיה דקרא ירמיה ט' הכי כתיב על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם. ופי' הע"ה דה"ק שהתורה הפקר היא ורשות לכל אחד לזכות בה וזה שאמר אשר נתתי לפניהם כמו שאחד מניח דבר לפני חבירו שיטול ככה הניח הקב"ה לפנינו וכלום חסר רק ליטלה ולזכות בה וסרו מהר דברי היצה"ר להשיב בשעת הדין בינה לא נתנו דיגעתי ולא מצאתי אל תאמין. וראיתי באיזה ספר בהקדמה פי' במ"ש שלמה המלך ע"ה (קהלת ז') אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ה"פ אם אמרתי אחכמה ואעפ"כ היא רחוקה לא אוכל לה ודאי ממני הסבה דלא יגעתי בה דלולא זאת אל תאמין לדברי האומר יגעתי ולא מצאתי. ולי נראה דהנה פלוגתא במס' קידושין (דף ל"ט) אי מעשה עדיף או לימוד עדיף וראיתי משם הגאון מוהר"ל חסיד ז"ל דע"כ מוכח דעיקר תלוי במעשה מדהחזיר הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה באמרם מה כתיב בה הללו אומרים אי אפשי בלא תרצח

והללו אומרים או אפשי בלא תנאף וקשה מכל מקום ה"ל לקבל התורה ללמדה אלא ע"כ דהמעשה עיקר ודפח"ח ולדרכנו מבואר יותר דעיקר לימוד התורה צריך להיות לשמה והיינו ללמוד ע"מ לעשות אבל אם אינם עושים לא הוה לימוד לשמה ואני כבר כתבתי דה"פ עפ"י האמור במס' מכות (דף כ"ג ע"ב) תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שנאמר תורה צוה לנו משה בגי' תרי"א ושתים מפי הגבורה שמענו הרי תיבה של תורה כוללת כל המצות. וז"ש תורה לשמה לשם שלה העולה מספר המצות לשם זה צריך להגות בה ואומות העולם שלא רצו לעשות אי אפשר להו ללמוד לשמה וז"ש הקב"ה על עזבם את תורתי שלא למדו לשמה כפי' הגאון בעל ת"ח שזכרנו. ועיקר כוונתן היה שילמדו לשמה וראיה אשר נתתי לפניהם ולא לאומות העולם אף שהיו לומדים אחר דליכא לשמה לגבייהו:

ואולי בכלל זה כמו מ"ש במסכת שבת (דף פ"ח) א"ר יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו א"ל לקבל את התורה א"ל חמדה גנוזה לך ששת ימי בראשית תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם ואתה מבקשה ליתן לבשר ודם וכו' שוב מה כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו כלום אתם עושים מלאכה וכו' גם מזה ראיה מהימנא דעיקר נתינת התורה למקיימים מדלא נתנה למלאכים ללומדה לבד. וז"ש אשר נתתי לפניהם לא למלאכי השרת דעיקר לימוד התורה צריך להיות לשמה לקיום מצות שבה כאמור וע"ל לפי מה שכתבתי ליתן טעם בתשלומי שכר מצוה בהאי עלמא דאין עבירה מכבה תורה עי"ש בנ"ט לשבח א"כ יאמר דמשום הכי לא עמד להם בשעת חרבן ביה"מ מעשים טובים שהיה להם אחר שהגדילו כ"כ בעבירות שכיבו את המצות כדכתיב כי ה' הוגה על רוב פשעיה. רק זכות התורה שאין העבירה מכבה אותה ודאי היה עומד להם. אבל אמר שגם בתורה מאסו לא עמד להם עוד שום זכות. וז"ש על עזבם את תורתי לא אישתייר להם שום זכות ממצות ונתן ראיה דהתורה היתה מגינה ואין עבירות מכבין אותה שהרי שכרה נתתי לפניכם בעוה"ז ולא לאחריהם כמשפט השאר מצות דשכרם בהאי עלמא ליכא אבל מעלת לימוד התורה עדיפא וע"כ היינו משום דאין עבירה מכבה אותה כאמור הרי לך עיקר גרמא דנזקין דשמין לן בעדיות ונוטלין ממנו בית חיינו הוא בעון ביטול תורה. וגם שייך דבעבור זה אבדה הארץ שהוא שכר בהאי עלמא וזה בא מכח העדר התורה המתחייבת לשכר בעוה"ז. והן הן הדברים הנאמרים במסכת אבות פ"ו מ"ב אר"י ב"ל בכל יום ב"ק יוצאת מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה דאם היו לומדין תורה נאמן הוא שישלם לך שכר פעולתך בעה"ז כאמור. וי"ל דה"ק הבת קול מאותו זמן שהר ירושלים

אקרי הר כמ"ש אברהם אבינו חורב נעשה חרבה אוי להם לבריות שניטל הברכה והשפע מהם מישראל והכל מביטול תורה. והארכתי בזה יפה בדרוש לשובבי"ם על פי גמרא דשבה (דף לא) אמר רב בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה וכו' קבעת עתים לתורה. והקשו בתוס' שהאי אמרו תחלת דינו של אדם בד"ת ע"ש שיישבתי קושיא זו בכמה דרכים:

ודרך הלציי אמרתי דעל שאלה זו קבעת עתים לתורה יוכל להשיב לא נתנו לי לב להבין מש"ה מקדמים לו שאלה עסקת במו"מ. דהנה אמרו במס' פסחים (דף מט) לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישיא בתו לת"ח. וכעת בעונותינו הרבים לא די שבטלו המהדרים לדבק בת"ח אלא שמרחיקים את הת"ח מלדבק עמו והרי אמרו במסכת שבת (דף כג) אמר רבא מאן דרחים רבנן הוין ליה בנין רבנן דמוקיר רבנן ה"ל חתני רבנן דדחיל מרבנן הוא גופא צורבא מרבנן ואי לאו בר הכי הוא משתמעין מיליה כצורבא מרבנן. ובהיות שבעוניתינו הרבים בטל כבוד התורה אשר יקרה היא מפנינים ובדורות הראשונים לא היה שום התכבדות אלא בתורה ולומדיה, משא"כ עתה ממש בושים מלדבק בם ומה"ט מאסו גם כן והרחיקו מלכבד ת"ח שירא מן השכר שיהא לו בן או חתנא דרבנן. ושמעתי שזה פירוש יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו דמסכת בבא קמא (דף פא) דרש ר' עקיבא את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים והנה השכר דרחים ומוקיר ת"ח הוא בבנים וחתנים שיהיו רבנן לפעמים יקרה שאין לו בן ובת. אבל השכר דדחיל מרבנן דאיהו גופא הוה צורבא מרבנן ולא יוחסר משום אדם. וז"ש יראו את ה' מן הת"ח דאיתרבי מאת ה' יראו מלפניו כי אין מחסור השכר ע"ז ליראיו דדחלי רבנן משא"כ במוקיר ורחים כאמור:

וי"ל עוד דז"פ הפסוק (סוף קהלת) סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו' כי זה כל האדם כלומר שתהא ירא את הנתרבה מאת הת"ח כי שכר זה כל האדם ישיג אף אם אין לו בן או בת הואיל ושכר זה עליו ממש יגיע. והנה ירא לנפשו בעת הזאת להוקיר או להיות רחים רבנן פן יתברך בבן או בחתנא דרבנן דלא ניחא ליה. אולם גם דחיל מרבנן ליכא באמרו ומה תתן לי על שכרי שאהיה צורבא מרבנן דלאו בר הכי הוא ואי דמשתמעין מילי כצ"מ זו היא קללה ולא ברכה שהרי בזמנינו חכמת סופרים תסרח ושומעים יותר לעם הארץ מלקול ת"ח כל זה דרך הלציי. והנה באמת שומה בפי העולם איך אתן בתי לח"ח שאינו יכול לפרנסה מאחר שאין לו השגה כ"א לתורה. ובבואו לאחר מותו לדין ישאלוהו ממ"נ לתורה או למו"מ לאיזה מהם צריך הבנה והשגה יתירה אם כה יענה שלמעשה המשא ומתן צריך יותר יתפס בגמר דבריו קבעת עתים לתורה. ואי

שלא היה לך בינה הרי היה לך בינה למו"מ פשיטא שאם היית רוצה ללמוד היה לך די הבנה וחכמה ק"ו ממו"מ. וא"ת שבאמת לתורה צריך בינה יתירה ישאלוהו למה ברחת מן ת"ח מלדבק בו והלא אם יש לו השכלה והבנה בתורה פשיטא דגם למו"מ יהיה לו שכל ומש"ה אומרים לו נשאת בת ת"ח נתת בתך לת"ח. (וא"ת איה איפה לפרנס את עצמו היה לך לבטוח בה' ולהאמין בו וז"ש באמונה היה ליתן נאמנות להקב"ה כי נאמן הוא ליתן שכר ללומדי תורה וגמירי דצורבא מרבנן וכו'). וכ"ת דלתורה אינו צריך הבנה כל כך ישאולוהו קבעת עתים לתורה:

ואמרתי בזה לפרש המשנה פרק ו' דאבות שנו חכמים בלשון המשנה ברוך שבהר בהם ובמשנתם. ר"מ אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה. וי"ל ברכה זו מהו טובה בכאן שאמר ברוך שבחר וכו' ובעל ע"ה כתב דבדבר שהאדם נהנה מהם צריך לברך. והנה כה"ג ראוי לברך על התורה אך זה בלומד תורה לשמה. אבל הלומד שלא לשמה רק לפום אגרא זה אינו נהנה מגוף לימוד התורה כ"א משכר הכרוך בעקבה ולולא היו נותנים לו זולת הלימוד ודאי שלא היה מסתכל בספר לאיש אשר ככה לו איך שייך לו נברך על לימוד התורה אחר שאינו נהנה מלימודה כלל ואין הלימוד עיקר אצלו לא כן הלומדים לשמה ונהנה מאותו לימוד להם נאה לברך ודומה למבקע עצים בקרדום שזה ודאי אין לו הנאה רק מהשכר שיטול ואם בא אחד ואומר טול שכרך זולת הביקוע מיד היה משליך את הקרדום לאחוריו. לכן אמרו ואל תעשה קרדום לחתוך בה שיהיה אצלך התורה כמשפט הקרדום. ומאחר שבכאן שנה רבי ר"מ אומר כל העוסק בתורה לשמה אסמכוהו לברכה מקודם ואמר ברוך ע"ש שנתן טעם לשבח. ואולי יש בזה גם כן ליישב הא דאומר זוכה לדברים הרבה מה הן דברים הללו והלא פורט והולך רבות אח"ז ומאי שייר דתני עוד דברים הרבה. ונראה ע"פ מה שאמרתי פירוש בפסוק שמות ח' ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי. דהנה ראיתי לש"ב בספר ווי העמודים מפרש קרא ויבטחו בך יודעי שמך דאיתא דכל היודע להשתמש בשם המפורש אסור לו ליהנות מן הבריות. וז"ש ויבטחו בך יודעי שמך שאתה צריך ליתן להם פרנסתם אחר שאין להם לקבל מן הבריות וגם בעל חק יעקב הביא זה בספרו פאר יעקב ומפרש בזה גמרא דברכות (דף כז ע"ב) נוקמיה לר' יהושע בעל מעשה הוא דאותו אדם היודע ומשמש בקבלה מעשית אין נותנין לו שררה על הצבור ולפרנסו פן יענש אותם. וז"ש בעל מעשה הוא ואין מושיבים אותו לראש וע"ש. ורש"י פי' הלהרגני אתה אומר שהרגו בשם המפורש הרי שימש בשם הקדוש. וז"ש מי שמך לאיש שר ושופט עלינו שאסור אתה להיות שר ושופט דלהרגני אתה

אומר כאשר הרגת את המצרי באמירת שם המפורש אם כן אי אתה רשאי להיות שר ושופט. וז"ש הלומד תורה לשמה ואינו נוטל פרס עבור לימודו זוכה לדברים הרבה גם לומר שם המפורש. ואפשר לפרש בזה מ"ש ברש"י ויקחו לי תרומה לי לשמי לפרנס בתרומה את הכהנים ויהיו רשאים לומר שמי הקדוש ואין מקום להאריך בזה. ומה שיש לדקדק במשנה זו אמאי קאמר שנו חכמים וכו'. וגם איך שייך ברכה זו שבחר בהם ובמשנתם הכא. ואמרתי דרך הלציי כך דהנה ודאי דכל אחד יאמר שהתורה חשובה עד מאד ואין לה ערך ומכבדים לת"ח בשביל התורה. אבל מכ"מ הוא אומר עם הת"ח עצמו אין לי עסק שאין לו שום הבנה כמוני בענין פרנסה ואיך אתן לו את בחי לאשה במה יפרנסה. הרי דבקו בתורת חכם ולא בח"ח עצמו. והנה מצינו בלשון הברייתא נקראים התנאים רבנן לא כך בלשון המשנה כאן שנה רבי תמיד וחכמים אומרים קורא אותם בשם חכמים לפי שרבי ידע והבין שעתיד דור אחרון לומר שאין בת"ח רק התורה ולא זולת שום שכל לכן קראם חכמים וז"ש שנו חכמים לשון חכמים נשנית בלשון המשנה להורות דבאמת הלומדי תורה חכמים גם המה לכן ברוך שבחר בהם ובמשנתם. בהם בגופם ממש ובמשנתן ולא יהיו בורחים מת"ח מלהדבק בו:

ובדרך אחר אמרתי ליישב קושית התוספות דשבת על ידי משל למלך גדול אשר היה לו יועץ איש גדול וחכם נפלא והמלך אוהבו מאד בעד אשר אין דבר סתר אצל המלך אשר לא גלה סודו להאיש הזה ועל פיו יצא ועל פיו יבא ויהי היום בחצי הלילה הגיע אל המלך פתשגן הכתב מאיזה מלך תקיף גדול יותר ממנו הרבה היה נכון לצאת למלחמה אתי ויחרד האיש וילפת ושלח מיד בחצי הלילה ליועצו הגדול הנ"ל. מהר רדה אלי אל תעמוד כי דבר המלך נחוץ מאד ומשרתי המלך הלכו להיועץ לבוא עמכם והנה חשכה גדולה ויקחו בידם אבוקות גדולות להאיר לו ללכת. והנה בדרך נכנס ביועץ רוח שטות וכבה את האבוקות והלך חשכים ואין נוגה לו ונפל באחד הבורות ויטנף בגדיו וגופו מכף רגל ועד ראש ובהגיע אל חדרי המלך החיצונים גם שמה כבה את הנרות הדולקים שמה וגם שם נפל שדוד ושבר כל כלי תשמישי המלך כלי זכוכית לבנה המסולאים והיקרים. המלך כשמוע בחדרו הקולות שבחדריו החיצונים פתח דלתו וראה כי חשך בהם ונטל הוא הנר לראות וראה את היועץ הנ"ל כי הוא המחריב והמרעיש היכלו והוא עצמו מכף רגל ועד ראש מלוכלך בטינופות וצוה המלך להוציאו מהר מן היכלו לשומו בבית הסהר. ויהי היום כאשר ישבו שרי המשפט לעיין במילי ועובדא בישי הדין וקראו ליועץ הזה לפני בעלי המשפט ושאלו ראש בעל המשפט מדוע כבית את האבוקות אשר היו ביד עבדי המלך והנרות שהיו דולקות בית המלך והתחיל היועץ לשחק ואמר אם

אין עון יותר מכבוי הנרות הלא החמור שבעוני שבאתי לפני המלך מלוכלך בטינופות ואין הוד והדר לי בפני ידי ורגלי רק לבוש צואה אני והפסידא שעשיתי בבית המלך ולמה מניחים העון החמור שעשיתי. ושואלים אותי על כבוי הנרות והאבוקות. והשיב לו חכם אחד הוי שוטה האם לפנים יקרא לך חכם רואה את הנולד ודאי שעיקר החטא שלך כבוי הנרות והאבוקות. דאם היו משרתי המלך הולכים אליך בלי אבוקות ואמרו קום רדה אל המלך כי נחוץ הוא והיית הולך חשכים ואין נוגה ונופל בטיט וצואה לא היה עליך אשמה כלל מאחר שעשית פקודת המלך שצוה עליך שתלך חשך ולא אור ואין עליך אשמה במה שמלוכלך אתה וכן בשבירת הכלים. אמנם כן הלא היו לפניך אורות ואבוקות גדולות אשר אם לאורם הלכת לא נפלת וכן בהיכל המלך הנרות היו דולקים ומאירים ואי אפשר לבוא לידי היזק ואתה גרמת בזה שכבית הנרות כל הפסידות והבזיונות הללו הלא עיקר סרחונך כבוי האבוקות והנרות. כן הוא הנמשל המלך הוא מלך מלכי המלכים הקב"ה והאדם החי הוא חביב מאד לפניו כאמור חביבים ישראל שנקראו בנים למקום ונתן לו נשמה קדושה חלק אלוה ממעל וצוה את האדם ללכת דרך טובים וכתיב (פ' וירא) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט. הרי דמצות ומעשים טובים שעושה האדם מיקרי דרך ה' והקב"ה קורא לאדם לך לך להנאתך ולטובתך בדרך החיים. רק הנה אימה חשכה גדולה חשכת החומר הכרוך על עקביו ולפתח חטאת רובץ היצה"ר המחשיך עיני הבריות. מה עשה הקב"ה מסר לאדם אבוקה גדולה ונר גדול זה תורתנו הקדושה הנקראת אור כדכתיב כי נר מצוה ותורה אור החכם עיניו בראשו כל מעשיו וכל פנה אשר הוא עושה ופונה נוטל האבוקה בידו זו התורה והולך לאורה אשר ודאי לא יטה ימין ושמאל מדרך הישרה. וז"א המשורר קי"ט אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' בתמימות והיינו אותם ההולכים בתורת ה' הרצון שהולכים בכל מעשיהם עם תורת ה' להאיר להם לילך דרך ישרה וז"ש **אשרי האיש אשר לא הלך** (חשכים) **בעצת רשעים** וגו' כ"א הולך **בתורת ה' חפצו** אז **יצליח**. וז"א **אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו**. ופי' רש"י אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה כלומר שכל עמל שאתם עושים יהיה בתורה עם התורה וז"א **אם בחקותי** עם חקותי שהיא התורה תלכו אז ודאי ואת מצותי תשמרו לא כן הרשעים אשר מיד מכבים הם את אור התורה אינו נותן עיניו ולבו כלל להתורה והולך חשכים ואין נוגה לו ומלכלך את נשמתו הקדושה:

ואמור בזהר וכי ימכור איש את בתו לאמה איש קב"ה את בתו לאמה זו הנשמה דתשתעבדון בה בהאי עלמא כאמה במטותא מינייכו בשעתא דימטי זמנא למיפק מהאי

עלמא לא תיפוק מלוכלכא בטינופא וחובין רק ברירה זכה וזה לא תצא כצאת העבדים מלוכלך וכן עושה שבירות בהקדושה ע"י מעשיו הרעים וה"ט כי כסיל בחושך ילך. והנה ליום הדין כי יבוא ליום הפקדו ודאי שיענה לא היה לי עינים הלכתי חשכים מש"ה שואלים אותו עסקת באורו של עולם בתורה הלא היה לך אור גדול היא התורה שהיא מאירה יום ולילה לא תמוש ואתה הוא שכבית את האבוקה אורו של עולם דבר זה מחייב אותך על כל העבירות שעשית מש"ה שפיר תחלת דינו של אדם בד"ת. וז"פ הפסוק שאמר הקב"ה על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם אשר הלכה לפניהם כמו הנר והאבוקה שנושאים לפני האדם בלילה שילך לאורם. ע"כ הוי ליום הדין. ומי ליום התוכחה כי תהיה נשאל על שאלה הראשונה מיד תבוש ותכלם ואין זה תירוץ שלא היה לך שכל ללמוד כי מי נתן לך שכל בעניני מו"מ ושאר עניני העולם וגם הרי יש לנו כמה ספרים שנוחים להבין ויש מהם נדפסים בלעז. ובהתנא דבי אליהו מביא פ"א הייתי מהלך בדרך פגע בי צייד אחד אמרתי לו בני למדת תורה אמר לי לאו. אמרתי לו למה. אמר לי לא נתנו לי בינה מן השמים. אמרתי לו בני מה מלאכתך. א"ל צייד ושולה דגים מן הים אנכי. אמרתי לו להעלות הדג מן הים א"ל אני עושה חוטים ומהם מצודות וכו' אמרתי לו כ"כ נתנו לך בינה ולדברי תורה אין לך בינה. געה בבכיה ורהיט תלתא פרסי אחריו ללמדו תורה ע"ש. וזה כתב השאלה העיקרית למדת תורה רק פן יאמר לא נתנו לי בינה מש"ה שואלים אותו מקודם נשאת ונתת באמונה ומשיב הן והכל בחכמה ובהשגחה עשה ושוב שואלים אותו אם היה לך בינה למו"מ למה לא עסקת בתורה מעתה אין לך מנוס לומר לא היה בינה לי. וגם כי תאמר בלבבך לומר טרוד הייתי לפרנס את אשתי ובני גם זה לא יועיל וצא ולמד מהראשונים במסכת עירובין כ"ב כי הא דר"א ב"א כי אזיל לבי מדרשא אמרה ליה דביתהו ינוקי מה ההא עלוי' אמר לה איכא קורמא באגמא. אולם אין אנו צריכים לזה הוי סכל חשוך עינים כמה שעות ביום ובלילה שאין אתה עוסק בישובו של עולם כ"א בהבלי הזמן בשיחה יתירה המטמאת והמדמעת והמביאה לידי לשון הרע החמורה כעכו"ם ועריות וש"ד וליצנות ורכילות ונבול פה כמה שעות שחקת בעולם הזה בהבלים. איה אפוא לכל אלה היה לך זמן ופנאי ולקבוע עתים לתורה לא היה לך פנאי איך תשא את פניך הכי לא עמדת בהר סיני לקבל את התורה והחוקים והמשפטים. ולהבלי הזמן ואפשר לעבירות חמורות וקלות היה לך וללמוד תורה לא היה לך. ע"כ ראוי שנתן אל לבבנו שבעוה"ר התורה מונחת בקרן זוית. והמשורר אמר פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך ויש לפרשו ג"כ על לימוד

התורה. ודי לנו אם התורה מגינה ומצילה מן החטא מלבד גודל מעלתה אשר עליה אמר הקב"ה ולואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו ובדרוש הארכתי:

ועוד אמרתי דרך מליצה לפרש דהנה המשורר אמר חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך. ובמד' חשבתי דרכי בכל יום כשהייתי מהלך בחוץ אמרתי לבית פלוני אני הולך יהיו רגלי משיבים אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות. ואמרתי כך עפ"י מ"ש המהרש"א פי' הפסוק שאמר דוד המלך ע"ה מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי שכך אמר דוד המע"ה אעפ"י שאני מלך מ"מ למדתי תורה מכל אדם ומכל מלמדי השכלתי ואין זה נגד כבוד המלך שאמרתי הלא אין חבירי אומר דברים מדעתו לי כ"א תורת ה' והוה כאילו התורה בעצמה משתעי בהדי ונאה לי לשמוע בקולה. וז"ש כי אמרתי **עדותיך שיחה** התורה עצמה שיחה לי. וז"ש חשבתי דרכי אני הייתי מחשב דרכי אם היה מזדמן לי לילך לחכם אמרתי לבית פלוני אני שאני מלך הולך כך אמרתי מקודם שאין זה כבודי שאלך למי שקטן ממני אבל אשיבה לי הלא רגלי הולכות לא לפלוני כ"א אל עדותיך הן הולכות. וז"ש אומרים לו עסקת בתורה והוא ישיב לא היה לי בינה וישאלוהו היה לך לילך ללמוד אצל למדן. וכ"ת שלא היה לך לכבוד שואלין אותו איך היית מתנהג במו"מ ודחי על ספק ריוח ש"פ הלכת ובאת טובא הרי בשביל הנאת ממון הלכת אף למי שקטן ממך ולמה לא הלכת ללמוד תורה מן החכם. ועוד יאמר לפרש הך קרא דחשבתי דרכי כך ע"ד שאמרו במס' אבות פ"ג ארבע מדות בהולכי בהמ"ד הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו וכו' והנה לא מצינו בשום מו"מ אשר האדם מיגע בו והולך ובא שישולם לו עבור הליכתו. ובפרט אם לא גמר אותו מו"מ העלה חרס בידו. הלך וטרח הכל לריק. לא כן ההולך לביהמ"ד מקבל שכר אף על ההילוך ואפילו לא עשה כאמור וז"ש דוד המלך ע"החמשבתי דרכי עשיתי לי חשבון בכל הריוח שבא לידי אם יש לי תשלומין גם על דרכי ולא מצאתי לו חבר לתלמוד תורה לכן אשיבה רגלי אל עדותיך:

איתא במס' אבות פ"ב ר' אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות וכו'. וכבר עמדו בזה הראשונים לפרש כונת רבינו הקדוש ומה שאמר איזו היא הדרך משמע שיש כמה דרכים ישרים וטובים לפני האיש. וגם אני הרביתי כמה פרושים והם אצלי בכתובים בפרקי דר' אליעזר. ובדרך קצרה י"ל דאיתא במסכת קידושין (דף מ"א) פלוגתא בגמרא אי לימוד עדיף אי מעשה עדיף ע"ש וראיתי בס' עמודי שש דקמפרש להאי קרא במשלי **דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום** דהנה יש שני מיני דרכים הא' דרך הקבוע של רבים אשר רבים מכתפים ועוברים ושבים בו ויש לך

דרך אחרת שהיא דרך היחיד שאין רבים עוברים עליו. כי אם איזה יחידים העושים בו נתיבה. והנה המקום אשר רבים עוברים בו מיקרי דרך אבל מקום היחיד מיקרי נתיב.. ובשני דרכים הללו יש מעלה וחסרון לכ"א. וכל אחד ההיפוך מחבירו. שדרך הרבים יש לו בלבול הדעת משום דבקעי בה רבים והקולות לא יחדלון והאחד נדחה מפני חבירו ואין לדרך זה נעימות. לעומת זה יש לדרך זה מעלה שאינו מהירא מפני הלסטים וכיוצא בהם והולך בבטח ובשלום מה שאין כן נתיב היחיד הוא ההיפוך מדרך הרבים שדרך זה נועם הוא לו שאין לו שום בלבול הדעת מאחרים. רק יש בו חסרון שאין שלום בדרך הזה שמתירא מפני הלסטים ודומיהם ובא שלמה המלך ע"ה ושבח דרכי התורה ההיפוך משארי הדרכים ואמר דרכיה שהיא דרך הרבים דרכי נעם נעימות בימינו נצח משא"כ בשארי דרכים המסורים לרבים וכל נתיבותיה על היחיד שלום משא"כ בנתיב היחיד של הדיוט כאמור. וזה שאמר רבי איזו היא הדרך שיבור לו האדם. יבור לו דרכי התורה דאית ביה תרווייהו שהיא תפארת לעושה דהיינו שביל היחיד שהוא לבדו עשה לו נתיב זה. ועדיין אינו מחור לרבים שנשאר תפארתו על הדרך שאין בו שום חסרון כי החיים והשלום עמדו כאמור וכמו כן בדרך הרבים שיש לה תפארת מן האדם אעפ"י שמתחבר עם הרבה בני אדם אינו מזיק לו כשאר דרכים דשכיחי ביה רבים המבלבלים את דעתו. (ובדרך פשוט אמרתי דהנה דרכי היצה"ר בעוה"ר נעשה דרך כבושה של רבים שרוב בני אדם מכתפים עליו. אבל דרך היצ"ט מיעוטא דמעוטא הולכים בו ובני עליה מעטים הם. והנה עינינו הרואות אם בוא יבוא אדם אחד ויעשה דרך באיזה מקום שבלאו הכי היא דרך רבים שם לילה ויום לא ישבותו והדרך מתוקן ומפואר בכל מיני תיקון שבעולם. הלא ישחקו עליו ויאמרו מה לך פה בהכנת דרכיך. משא"כ אם יבוא אדם ויעשה דרך במקום אשר לא עבר בה איש הוא לו לתפארת ורבים יאמרו הלא במקום אשר מעולם לא היה בו דרך בא אדם זה ותיקן בו תיקון גדול. ככה יקרא למי שמתקן דרך של היצה"ר אין לו התפארות שגם זולת דרכו כבר היה דרך כבושה של רבים. משא"כ ההולך בדרך ישר בעדת צדיקים יש לו שבחא וראו שזה האיש תיקן במקום שלא עבר בה איש. וז"ש רבי איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה שיהיה לו התפארות בפה שעשה לו דרך זה היינו דרך הטוב כדאמרן אך התפארת הלזו לא יהיה לו מבני אדם שאינם מהוגנים רק שיהיה לו תפארת מן האדם שהוא הצדיק שנקרא אדם). והנה מה שסיים רבינו הקדוש והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. הקשו בזה אדרבה הואיל ומתן שכרן אינו ידוע מסתברא דמתן שכר של מצוה חמורה היא יתירה ממצוה קלה. ואמרתי אני לפרש כך דהנה עמדו הראשונים ליתן טעם

על מה שנעלם בתורתנו הקדושה שכר עוה"ב. ותירץ הרמב"ן היינו טעמא בכדי שלא יהיה עובד ע"מ לקבל שכר וכאשר יבוא דבריו עוד לקמן בדברינו. והנה ודאי המדקדק במצוה חמורה יותר ממצוה קלה היינו טעמא לפי שמצוה חמורה שכרה יותר לפיכך הוא נזהר בה ביותר ובאמת הוא איסור גמור שהרי אסור לשמש על מנת לקבל פרס. והן הן דברי רבינו הקדוש הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה ואל תאמר אהיה זהיר ביותר במצוה חמורה ששכרה יותר שהרי אסור לשמש ע"מ לקבל פרס וכ"ת מנא לך הא דאסור לשמש ע"מ לקבל פרס לז"א שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות וקשה באמת אמאי לא כתוב בתורה. וצ"ל בכדי שלא יעבדו מ"מ לקבל פרס אם כן צריך אתה ליזהר במצוה קלה כבחמורה. ואגב דאיירינן בביאור העלמת שכר עוה"ב בתורה נבאר איזו פסוקים בתהלים י"ט. תורת ה' תמימה משיבת נפש. עדות ה' נאמנה מחכימת פתי פקודי ה' ישרים משמחי לב. מצות ה' ברה מאירת עינים. יראת ה' טהורה עומדת לעד. משפטי ה' אמת צדקו יחדו. הרי נתן המשורר ששה תארים לתורתנו הקדושה וכבר עמדו הקדמונים בביאורן הלא המה כתובים בספרן על מקומם וגם אנכי אענה את חלקי בס"ד. ואומר דששה תארים הללו הם הם המורים ששה תירוצים על הספק העצום הזה העלמת שכר עוה"ב בתורה:

טעם הראשון

כתב רבינו בחיי הזקן דמש"ה לא אמרה התורה שכר עה"ב כ"א שכר עוה"ז משום דשכר עוה"ב הוא בדרך הטבע הנשמה היא היתה חלק אלוה ממעל וממרום שלח אותה ה' לעה"ז ואם לא שלחה ידה לשנות מדעת בעלים מהראוי ונכון כי הרוח תשוב אל אלהים ואל מקומה היא שואפת וזורחת (ועפ"ז אמרתי בילדותי רמז בפסוק (תהלים) קוה אל ה' ושמור דרכו וירוממך לרשת ארץ בהכרת רשעים תראה. הרצון דאע"ג דלא אמרה התורה השכר טוב של עה"ב מ"מ עונש עוה"ב נאמר דכתיב תכרת הנפש שקאי ודאי על כריתת הנפש בעוה"ב ומדה טובה מרובה וכו' ודאי כי חלילה לשופט כל הארץ שיתן עונש נצחיי לעה"ב ושכר מה זמני רק לעה"ז. וז"א קוה אל ה' כי הוא ירוממך לרשת ארץ עליונה, וכ"ת הרי לא מפורש שכרה בתורה לז"א בהכרח רשעים תראה אם הענש לעה"ב כ"ש השכר. אח"ז הראו לי שכוונתי להכ"י ושמחתי מאד שכוונתי לדעת הגדול). לא כן יעודי שכר עה"ז הן נגד הטבע כמו אם יעבדו ה' יבוא הגשם בעתו ואם לאו ועצר את השמים ולא יהיה מטר שזהו נגד הטבע דאיך תלה גרמי השמים במעשה ידי אדם הרי זה חידוש השכר ועונש עוה"ז המשנים מדרך הטבעיי כפי מעשה ידי אדם וז"פ המדרש ושמחת בכל הטוב זו התורה לפיכך מרע"ה מזהיר עשר תעשר דהנה דרשו

חז"ל עשר בשביל שתתעשר, ולכאורה יאמר דבני ומזוני לא בזכותא תליא אלא במזל רק ישראל אחר שקבלו את התורה הן יצאו ממערכת המזל רק לפי קיום התורה. והנה נ"מ גדולה להמקבל שפע ממערכת המזל לפעמים ישתנה לא כן יבורך מאת ה' ע"י התורה כי ישתנה. גם הבא ע"י מזל לפעמים יגיע התכלית מזה לרעה בדבר אחר וכמאמר ש"ה ע"ה עושר שמור לבעליו לרעתו לא כן הטובה מאתו ית' שלמה בכל צדדיה וז"ש (משלי) ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב הרצון הברכה באה מאת ה' ולא ממזל אל תוסף עצב אח"כ וז"א שם ה' כי מוצאי מצא חיים ויפק רצון מה' שזה הוה חיים גמורים המוציא מאתו ית' כאמור. ויתבאר המדרש **ושמחת בכל הטוב** וקשה איך אפשר שיהיה כולה טוב ודלמא שמח עכשיו ועצב לאחר זמן. וז"א זו התורה מה שמשיג ע"י התורה טובא זו שלמה מכל הצדדים שע"י התורה יצא ממערכת המזל רק מאתו יתברך ולפיכך משה הזהיר עשר בשביל שתתעשר. וז"פ המשנה שלהי מס' קידושין ר"מ אומר לעולם ילמוד אדם וכו' וכן באברהם אומר ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל שאמר לו צא מאיצטגנינות שלך וכו' והן דברי המשורר תורת ה' תמימה ולא חסר בה שום דבר וכ"ת אמאי לא מבואר בה שכר עה"ב לז"א משום דשכר עה"ב אין בו שום חידוש שהיא רק משיבת נפש דהנפש תשוב אל מקומה הראשון וזהו מדרך הטבע לא כן אמרה התורה כ"א החידוש גדול שהזכות משנה ומהפך הטבע. וחוץ לדרכנו יאמר עפ"י מה שאמור במס' מנחות (דף ל') אפשר משה חי וכתב וימת משה וגו' וע"ש וחד אמר יהושע כתבה. ובזה מתורץ בקש קהלת להיות כמשה יצאה ב"ק כתוב יושר דברי אמת ולא קם כמשה. דהנה אמרו ולא קם נביא כמשה בנביאים דלא קם אבל במלך קם רק נוכל לומר הואיל וע"י מרע"ה נכתב כל התורה עפ"י ה' והוי כמו דאמרינן שבחו של אדם כולו שלא בפניו ומקצתו בפניו ומש"ה אמר ולא קם נביא אבל האמת אפילו במלכים לא קם אבל אם יהושע כתב סיום התורה וע"י יהושע נכתב ולא קם נביא מוכח שפיר דרק בנביאים לא קם דאי גם במלכים לא קם ה"ל למימר סתם ולא קם כמשה מאחר דנאמר שנא בפניו. ועוד יש נ"מ אי מרע"ה סיים התורה צריכה אותה פרשה שירטוט כגופי התורה משא"כ אם יהושע סיימה. וז"ש בקש קהלת להיות כמשה דס"ל בנביאים דלא קם אבל במלך קם דס"ל דיהושע סיים התורה יצאה ב"ק כתוב יושר דברי אמת התורה איקרי אמת כתבה יושר בשרטוט כולה מכלל דמרע"ה בעצמו סיימה אם כן ה"ל בפניו וי"ל שגם במלכים לא קם כמשה. ואיתא דאמר מיתתו של מרע"ה הוחזר לו נשמתו ואז כתב מן וימת משה עד סופו. ובזה י"ל מ"ש במגילה (דף י"ב) ולא היה ידע שבז' באדר מת משה ובז' באדר

נולד דה"ל איפכא ולפי האמור א"ש דלא היה יודע שנולד אח"כ בו ביום ויש לי אריכות דברים בזה ואין כאן מקומו:

וז"**ש** המשורר תורת ה' תמימה וכ"ת איך היא תמימה וכי משה רבינו קיים ויכתוב וימת משה לז"א משיבת נפש שהוחזר לו נפשו ובהיות כן דמשה בעצמו סיים התורה צריך שירטוט ככל התורה דאיקרי אמת כנ"ל ומש"ה סמיך פקודי ה' ישרים צריכים לכתוב ביושר בשרטוט וא"ש:

טעם ב'

כתב הר"מ במשנה פרקים דמשום הכי נאמר יעודי העוה"ז בהורה ולא יעודי עה"ב משום דשלמה המלך ע"ה אמר חנוך לנער על פי דרכו ועינינו הרואות דתינוק מפייסין אותו באגוזים וקליות כיון שהגדיל מעט נותנים לו פרוטות עד שהגדיל בשנים אומרים לו שאם יזכה וילך בדרך טובים ישיאו לו אשה המהוגנת לו עם סך רב. האם נאמר לתינוק שישיאו לו אשה וכו' והוא מאחר שאין שכלו משיג ומרגיש כ"א באגוזים וקליות וכלי שחוק שלו כך האדם הכרוך בחשכת החומר משיאים אותו בדברים שיוכל להשיג בשכלו והם דברים קטנים דהיינו שכר עה"ז אבל שכר עה"ב אין לנו להבין יע"ש וז"ש עדות ה' נאמנה וכ"ת אמאי לא הועד שכר עה"ב בתורה לז"א שהראה לנו שכר מה שנוכל להשיג בשכלנו מחכימת פתי שמחמת פתיות החומר א"א להשיג שכר עה"ב כ"א שכר עה"ז לבד:

טעם ג'

כתב הר"ן וכן כתב הכוזרי משום דטבע ב"א לשמוח יותר בטובה קטנה אשר מקבלה מיד מטובה גדולה העתידה לבוא לאחר זמן ועינינו הרואות שאפילו צדיקים גמורים קשה עליהם פרידתם מעוה"ז אע"פ שיודעים שנעתקים אל השכר הגדול אשר עין לא ראתה מ"מ ההרגל והחומר הכרוך בעקבם מתאוה אל השגת חוש הראות מיד ומש"ה נאמר בתורה רק שכר עוה"ז אשר הוא מיד לעיניהם. וז"ש פקודי ה' ישרים ומש"ה נעלם שכר האמתי משום דלא פירש רק הדברים משמחי לב שהוא השכר הבא מיד המשמח לב האדם יותר מהמקווה לבוא למחר זמן:

טעם ד'

משום הכי העד העיד בנו ככר ועונש הבא בעה"ז לבד בכדי לאמת בעיני הבריות השגחתו בעולם הזה אשר היו מכחישים בהשגחה פרטית לבעבור זאת בא השכר ועונש בעוה"ז בתורה למען יראו כי בנטותם מדרך הטובה הרעה באה מיד ושם שמים מתקדש. זולת זה אין מהוצרך כלל להבטיח שכר או להראות עונש לאדם כי די לו לאדם כי

יעבוד את ה' מאהבה וגם מי קדמו וישלם חייב האדם לעבוד את בוראו על הוציאו אותו מאין ליש ומקיימו בכל דבריו. וז"ש מצות ה' ברה לעבוד אותו בלי שום תקות שכר רק לבעבור זאת נכתב שכר ועונש העוה"ז שיהיה למאירת עינים להורות נתן בלבם של בני אדם שהוא משגיח השגחה פרטית בעה"ז אבל שכר עה"ב לא מן הצורך לכתבו. ומאחר דהמתפלספים אומרים דמופת חותך דייקא מה שעיני האדם רואות מש"ה גילה שכר ועונש עוה"ז שמזה נראה לעינים השגחתו בעה"ז וז"ש **מאירת עינים**.

טעם ה'

כתב ג"כ הר"מ שלבעבור זאת לא נכתב שכר עה"ב בתורה למען לא יהיה עובד ה' ע"מ לקבל פרס והעובד מאיזה סיבה נוח הוא לבטל ע"ש. וז"ש יראת ה' טהורה שתהי' בלי פניה וכונה ע"מ לקבל פרס כ"א טהורה רק לאהבת ה' המביאה לידי יראת הרוממות וכנאמר בתהלים כל זרע יעקב יכבדוהו וגורו ממנו כל זרע ישראל. ולכאורה יל"ד הלא יעקב מכונה המוני וישראל הם תואר גדול המכשרים וידוע דאהבה היא עדיפא מיראה ולמה אומר בזרע יעקב יכבדוהו שהוא לשון אהבה ובישראל גורו שהוא לשון יראה. ע"כ נראה על פי מ"ש בתיקוני הזהר אית יראה ואית יראה וכו' ע"ש ותוכן דבריו דירתה מחמת עונש מיתה או ממון לאו היינו יראת ה' כ"א יראת עצמו והמובחר שביראה היא מחמת אהבה שאוהב להקב"ה וירא לעבור על דבריו וזהו יראת רוממות וז"ש כל זרע יעקב יכבדוהו וגורו ממנו מאותו אהבה יבוא לידי יראה אצל זרע ישראל. וז"ש יראת ה' אם אתה ירא ה' ולא ירא עצמך כאמור אותה היראה טהורה וירא את ה' ולא את עצמך מעונש או מניעת שכר מביא שעומדת לעד שהעובד מחמת סיבה נוח לבטל כדאמרן:

טעם ו'

כתב בס' העקרים דשכר ועונש עה"ז האמור בתורה הוא שכר ועונש כללי לכל אחד כפי ערכו. וזה שאמר משפטי ה, אמת ומה שלא נאמר משפטו בעה"ב הוא צדקו יחדו ששכר ועונש עה"ז כולל כל העולם כולה בכללה:

ודרך פשוט י"ל על פי דאמרינן במס' קידושין דף ל"ט דעבדינן יום טב ויום ביש. והיינו מי שיש לו זכיות מעט משלמים לו בעה"ז לטוב לו להפרע ממנו עונשו בעה"ב וכן להיפוך אם יש לצדיק איזה עבירה נפרעים ממנו בעה"ז למען ינתן לו שכרו משלם בעה"ב שכולו טוב הרי דמה שעינינו הרואות לפעמים צדיק ורע לו ורשע וטוב לו הוא עפ"י שאמרנו דצדיק ורע לו לטובתו הוא לענשו על איזה עבירה שעשה בכדי שלא יהיה לו שום עונש בעה"ב וכן להיפוך. אם כן מזה עצמו מוכח דיש שכר ועונש בעה"ב למען לא ינוח ספק העצום מפני מה יש צדיק ורע לו ורשע וטוב לו וז"ש **משפטי ה' אמת**. וכ"ת.

הרי חזינן דרשע מכתיר את הצדיק לז"א **צדקו** משפטיו **יחדו** אם מצטרפים יחד דין עוה"ז עם דין עוה"ב מה שחסר כאן בעה"ז יתיר לעה"ב. ומצינו ריש מסכת ברכות גם ביסורים של אהבה למען הרבות שכר העה"ב ומה שיתיר כאן בעה"ז לרשעים בטובה יוחסר לו בעה"ב הרי משפטי ה' אמת צדקו יחדו. וכן יש לפרש עפ"י מה דאמרינן דבשעת פטירתו של אדם הנשמה אומרת מיום פרידתו מן הגוף אני פורח באויר והגוף מונח כאבן דומם מה עושה הקב"ה מרכיב הנשמה בתוך הגוף וכו' וז"ש משפטי ה' אמת ואין הגוף והנשמה יבולים לפטור את עצמם בשעת הדין לומר הרי אני לבד איני יכול לעשות כלום דצדקו יחדו אם מחברים אח"כ הגוף והנשמה ומענשם בחיבורן יחד הרי משפטי ה' אמת. ואפשר ראיתי דבר זה באיזה ספר כתוב:

סליק דרוש אור תורה

משפטים

חלק א

(שמות כא א)

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. עי' פירש"י נלפע"ד דאי' בסנהדרין לא תעלה במעלות וכתיב ואלה המשפטים, דריש הוו מתונים בדין ע"ש. יל"ד למה לא רמז הכתוב גבי איסור והיתר דצריך להיות מתון דאין לטהר אחר שטמא, וצ"ל לפי שדינים במרה נצטוו והם קודמים לכן רמז בהם, אבל לפמ"ש פרש"י דואלה מוסיף על הראשונים משמע דדינים עתה נצטוו שפיר קשה למה נסמכה פ' דינים, אבל קשה דלמא ואלה בא לומר דיחזירם כמה פעמים כמו הוא"ו דויתן פי' ויתן ויחזור ויתן, אכן פרש"י בל"ז מוכח דצריך להחזיר מאשר תשים כשלחן ערוך אבל קשה למאי דאי' בסנהדרין דדינים לב"נ נצטוו ובמרה הוסיף דיני קנסות ונשנה כדי לזה ולזה נאמרה א"כ ואלה קאי על דיני קנסות לכן פרש"י דלפניהם ממילא מוכח דא"א לדון רק מומחה:

חלק ב

(שמות כא א)

ואלה המשפטים במד' הה"ד ועוז מלך משפט אהב אימת נתן העוז להקב"ה בשעה שהוא עושה את הדין באומות, יל"פ עד"ש דתחלה לא אמרו הגבור והנורא אמרו גוים מרקדים בהיכלו איה גבורתו, ובאו אנשי כנה"ג ואמרו הן הן גבורותיו ששותק, וצריך טעם מה היא הגבורה במה ששותק, ונראה עפ"י מה שבאו"ה הקב"ה ממתין עד שתתמלא סאתם ונפרע מהם בבת אחת משא"כ מישראל נפרע כפיד של תרנגולת מעט מעט, וא"כ ודאי

דהן הן גבורותיו דאם לא היה ממתין עד שתתמלא סאתם היה ע"י מדת הרחמים אבל ע"י ששותק עתה יכלו, וז"ש בישעיה החשיתי מעולם אחרישׁ, ועי"כ עתה כיולדה אפעה ואשום יחד בבת אחת וא"כ זה השתיקה הוא מצד מה"ד ועז"א דכיון שיש סברא דעיקר העוז הוא בששותק ואינו עושה דין וז"א דעתה עדיין הגבורה בכח ולא יצאה לפועל אבל אימת נתן העוז להקב"ה שיהיה הגבורה בפועל בעת שיעשה דין ועז"א אח"כ אמרו ישראל לפני הקב"ה אימתי אתה עושת דין בעו"ג עד שתגיע עונתן לבצר:

שם כך אמר הקב"ה לישראל המתינו לי עד שתגיע עונתה של אדום אני פותר לכם ואתם עונים אחרי, יל"פ עד"ש שלעתיד יאמרו שירה בלשון זכר וצ"ב, ונראה בגליות שעברו אף שנגאלו עדיין רוח הטומאה לא נטהר לגמרי וצריך מעשה התחתונים ואתערותא דלתתא אבל לעתיד ב"ב שרוח הטומאה יעביר מן הארץ ולא יהיה רע כלל ויכסחו קוצים מן הכרם יהיה הכל באתערותא דלעילא וכמ"ש ואח רוחי אשפוך על כל בשר ולזה יהיה שיר בלשון זכר התעוררות הנותן המשפיע לבלתי תכלית, אבל אם היה הגאולה קודם הזמן שעדיין לא יוציאו חיל הניצוצות שבלעה הרשעה א"כ תהיה שירה בלשון נקבה וע"ז כוונו זכו קל כזכר לא זכו כנקבה ועז"א המתינו עד שתגיע עונתה ואזי אני פותח לכם ויהיה אתערותא דלעילא תחלה, וע"ז מביא ראיה ביום ההוא כרם חמר ענו לה שיהיה כרם נקי מלא חמר ויטהר הרע לגמרי אשר קראוה ספרי קדש בשם כסוח קוצים מן הכרס ועז"א שלא יהיה קוץ מכאיב וסילון ממאיר בכרם הקדוש:

חלק ג

(שמות כא א)

חמה אין לי. כשם שהם מתמלאים חמה על בני אלא מה אני עושה להם אפשעה בה אציתנה יחד, א"ר לוי אמר הקב"ה לעו"ג ישראל שלי שנאמר כי לי בני ישראל עבדים והחמה שלי שנאמר נוקם ה' ובעל חמה ואתם מתמלאים משלי על משלי מי יתנני שמיר ושית ע"כ הוא מחוסר באור:

ונראה עפ"י אמרם כתיב חמה אין לי וכתיב נוקם ה' ובעל חמה כאן לישראל וכאן לעו"ג, גם אמרו דחמה משה הרגו, ונראה עפמ"ש למעלה דמישראל נפרע הקב"ה מעט מעט, והנה באף נאמר ארך אפים שבמדת אף אינו נפרע בבת אחת כמו שהיה בעגל שביקש משה על מדת ארך אפים כמ"ש על פסוק כאשר דברת לאמר וכן היה שלא היה פקודה שאין בה מחטא העגל משא"כ חמה אינו מאריך רק נפרע בבת אחת ולזה לעו"ג נוקם ה' ובעל חמה ולא לישראל, והנה אם ח"ו היה הקב"ה נפרע מישראל בב"א לא היה באפשר לעו"ג שיתמלא סאתם כי עיקר עונשם בעבור ישראל כמ"ש לכולהו מחילנא לכם בר

מישראל, וא"כ ח"ו היה מתעורר הדין בב"א ולא היה מתמלא סאתם, אבל ע"י שהקב"ה נתן לישראל בגלות זמן רב והם מוסיפים חמה בכל עת וכוונתם להשמיד עי"כ נתמלא סאתם כמ"ש המפ' על טעם עונש המצרים אע"ג דגזירת מלך היא ועבדום וענו אותם ותירץ דהם הוסיפו קישי השעבוד, וז"שף לפרש חמה אין לי ר"ל שלישראל אינו נפרע רק מעט ואין כוונתי לכלותם ח"ו כמו שאתם מתמלאים חמה דוקא לכלותם בכל רגע ועז"א ר' לוי ומזבין מילי בדינרי אמר הקב"ה לעו"ג ישראל שלי הם ועי"כ אינו מתנהג עמהם במדת חמה ואפשר דדייק מלת לי ר"ל שאין חמה על ישראל שכתוב כי לי בני ישראל והחמה שלי לעו"ג שנאמר נוקם ה' ובעל חמה וימתין עד שיתמלא סאתם, והנה לולא שהיו מתנהגים עם ישראל במדת חמה לא היה מתמלא סאתם כי הגלות גזירת מלך וכן אם ח"ו לא היו ישראל של הקב"ה שהיה נוהג עמהם בחמה ג"כ לא היה מתמלא סאתם כנ"ל ועז"א ואתם מתמלאים ר"ל שנתמלא סאתם משלי ר"ל ע"י מדת חמה וגם על שלי ודוק:

חלק ד

(שמות כא א)

ואלה המשפטים. מה כתיב למעלה מן הענין ושפטו את העם בכל עת ואמר כאן ואלה המשפטים והדברות באמצע משל למטרונא חזיין מלפניה ומאחריה והיא באמצע וכן הוא בדרך צדקה אהלך התורה אמרה באיזה נתיב אני מהלכת בדרכן של עושי צדקה בתוך נתיבות משפטי התורה באמצע ודינים לפניה ואחריה. לפניה שנאמר שם שם לו חוק ומשפט מאחריה שנאמר ואלה המשפטים עד כאן לשון המדרש:

ויש לפרש ע"פ מה שאמרו גדולה צדקה שמהפכים מדת הדין לרחמים ובמשפט אמרו כשיש דין למטה אין דין למעלה. ולפ"ז פעולת הצדקה גדול יותר שהדין ג"כ כלול לרחמים. והנה אמרו כל דיין הדן דין אמת לאמיתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ונראה מפני שידוע שהקב"ה הקדים מדת הרחמים ושתפו למדת הדין ונדון העולם בדין וברחמים אבל כשיש דין למטה הוא עומד במקום דין שלמעלה ודין של מטה הוא שיתוף לרחמים ומדת הדין שלמעלה מסתלק. והנה אמרו לא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה ופי' שלא הלכו לפנים משורת הדין. ונראה הטעם כי כל ענין העבודה היה להקריב ולכלול מדת הדין ברחמים ועל זה אמרו נקרא קרבן לה' ואם היו עושים לפנים משורת הדין שהוא מעשה הצדקה הוא ג"כ בכלול דין ברחמים היו שפיר מקיימים עבודת המקדש אבל במה שהלכו הכל בקו הדין לא כללו דין ברחמים לזה חרבה ירושלים ובזה החילוק מה שאמרו על שלשה דברים העולם עומד

על תורה ועבודה וגמילות חסדים ועל ג' קוים דין אמת ושלום. ומביא הב"י בח"מ ס"א ששמעון הצדיק דבר כפי זמנו שהיה בתמ"ק ורשב"ג דבר בזמן שאין בהמ"ק על כל פנים מתקיים ע"י דין אמת ושלום וכ' שבריאת העולם צריך דוקא ג' של ר' שמעון הצדיק אבל אחר שנברא יכול להתקיים ע"י ג' של רשב"ג. וקשה הא תינח בזמן שאין בהמ"ק א"א להיות עבודה אבל תורה וגמילות חסדים מי מעכב. ובהנ"ל ניחא דבזמן בהמ"ק שהיו מקרבין מה"ד למה"ר ע"י העבודה וגמ"ח וגם ע"י לימוד התורה היו מקרבים תורה שבעל פה לתורה שבכתב ונתמזג הדין ברחמים וע"ז נברא העולם על תנאי שהצדיקים יהפכו הדין לרחמים ועל זה אמר על שעת בריאת העולם שאמרו והיה רשעים אמרו אני מעביר דרכן מפני שנאמר יודע ה' דרך צדיקים גם אמרו שלא גילה הקב"ה למלאכי השרת שיעמדו רשעים ועל זה אמר ודרך רשעים תאבד ר"ל ע"י שידע דרך צדיקים שיהפכו דין לרחמים ממילא העביר מפניו דרך רשעים כי לא יהיה מדת הדין מתוחה. אבל אחר שנברא העולם יכול להתקיים ע"י שעל כל פנים יעצרו מדה"ד כשירד בעולם ע"י דין אמת ושלום שכולם מעמידין הדין לבל יתגבר וכבר אמרה תורה דכתיב בה אמת אין הקב"ה עושה בה לפנים משורת הדין וא"כ במדת אמת היא הבלתי בשורת הדין ודוק:

ועל זה אמרו כל העוסק בתורה לא בגמ"ח כמו שאין לו אלוה מפני שהתורה אין הקב"ה עושה בה לפנים משורת הדין והוא מה"ד ואם עוסק גם בגמ"ח כולל דין בחסד. והנה מה"ד דרכו להסתלק ונקרא אור חוזר ואור הלבנה פניה למעלה ולמטה חשך ולא אור וא"כ דומה כמי שאין לו אלוה הוא שם אלהי שדבוק בו מסתלק ממנו ועל זה אמרו מפרשים ללא אלהי אמת דייקא תורה דכתיב אמת. וז"ש במדרש שהתחלנו התורה אומרת וכו' כי ידוע חילוק בין דרך ארח ונתיב. דרך וארח הוא דרך הרבים שהכל דשים בו ונתיב הוא נתיב קטן המתפצל מן הארח הגדול ועל זה אמרו באיזה נתיב אני מהלך כי ע"י הצדקה שמה"ד כלול ברחמים נקרא דרך אבל בעת שכל אחד לבדו נקרא נתיב. גם ידוע שההשפעה ע"י הדין הוא כניצוץ המכה ע"י אור חוזר שמתחלק לכמה ניצוצות והשפעת הרחמים הוא אור שלם מאיר בדרך אחד אפילו לבלתי ראוים והבן כי הדברים עתיקים. וע"ז בלשון תמיה באיזה נתיב אני מהלך לז"א והוסיף אהלך בדרכן של עושי צדקה בדרך כבושה וסלולה בדרך אחד אצא אליך אבל בתוך נתיבות משפט כי התורה דינים לפניה ולאחריה והיא באמצע שמסתתרת מה"ד ע"י הדין שלמטה לזה היא באמצע ודוק היטב:

חלק ה

(שמות כא א)

במדרש כי תקנה עבד וכו'. ומה ענין זה לזה א"ל הקב"ה לישראל אני קניתי אתכם במצרים בי' מכות שהראיתי שנאמר נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד וכשם שאתם מצווים שלא לעבוד בעבד באחיך יותר מו' שנים שלא בראתי את העולם אלא לו' ימים נתתי לך ו' שנים. וכתבו ראשית תמי' דמשמע שהיו היו"ד מכות דוגמא כשם. ונראה שכתב רש"י בפ' וארא דכל מכה שמשה רביע חדש והנה מכת חשך הביא בבכור שור במס' ברכות (דף ט') דלפי מ"ש במדרש חשך כפול ומכופל היה הוא ג"כ רביע חדש שהוא ז' יום ומחצה ט"ו עונות ע"ש החשבון באריכות. והנה מכת בכורות אע"ג שהיה רק לשעה נ"ל כיון שבשביעי של פסח טבעו בים הוה המשכת מכת המית' ג"כ ז' ימי'. וא"כ מגיע לעשר מכות ע"ה ימים צא מהם רביע החדשים שהם רק כ"ט יום הוה ע"ד יום. והנה קושי השעבוד היה משנולד מרים פ"ו שנים והיה ראוי להנתן להם יום לשנה וישמשו המכות פ"ו יום אך שכבר נקבצו מנין ימי המכות במאמר דן אנכי כמו של המפרשים והקב"ה חשב כדין עבודת עבד עברי שכל שנת השביעית יהא חפשי מן עבודה וכשתוציא השביעית מפ"ו שנים נשאר ע"ד יום ושפיר אמר אני קניתי בי' מכות הראיתי שהיה צריך לנהוג בכם כמו שאתם מצווים שלא לעבוד באחיך יותר מו' שנים כן י"ל בדרך הדרוש:

וע"פ הפשוט יבואר ע"פ שמצינו בדברות הראשונות כתב הטעם דשבת זכר לחידוש העולם ובדברות האחרונות כתיב זכר ליציאת מצרים. ונראה כי בדברות הראשונות שפסקה זוהמת הנחש ובא התיקון בשלימות כמו שהיה קודם החטא אין צריך זכר ליציאת מצרים כי מה שצריך זכר ליצ"מ כי ע"י הוראת החידוש עדיין אין הוראת שידוד הטבע אבל יש בשבח עוד זכר ליצ"מ ששינה הקב"ה כל מערכות השמים ושדד הטבע וכן בשבת השמחה בו הוא שידוד המערכה כי בשבת שולט שבתאי המורה עצב ואנחה הריסה וחורבן ובאמת יש בשבת שני מצות שביתה ממלאכה והוא זכר לחידוש שבו שבת ושמחה ועונג זכר ליצ"מ שידוד הטבע. ועל זה אמר כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים כי המיצר והגבול בא מפאת הטבע וכל שהוא למעלה מן הטבע אין שם גבול והוא מבלי גבול ומיצר:

ונחזור לענין בדברות הראשונות שפסקה הזוהמא והיו חיים וקיימים שהוא נגד הטבע דכל מורכב מתפרד גם לא היו מלכיות שולטות בהם שמצד הטבע הוא שישראל יהיו עבדים תמיד ויותר שלא יהיו בעולם כי אברם אינו מוליד וא"כ אין צריך עדות יותר

מזה על יכולת שידוד המערכה אך לעומת זה יש ח"ו כפירת החידוש שראיות החידוש שכל מורכב יש לו התחלה ויש לו תכלה אבל כיון שיראו שאינם הוים ונפסדים יאמרו שגם השמים כן וכל שאין לו תכלה אין לו תחלה כמו שבאר בחו"ה בשער היחוד ולזה הזהיר ביותר על אמונת החידוש אבל בדברות האחרונות שאז חזר כבר הקלקול למקומו ע"י חטא העגל עיקר האזהרה על יצ"מ להורות אמונת שידוד הטבע כיון ששוב היו מהנהגים ע"י הטבע:

ולזה כתב זכור בראשונות שהוא לעיקר השביתה וזכירה בפה שהיא שבת ושמור הוא על הענג והשמחה ובמרה באמת נצטוו ג' היום על ג' סעודות שאז עדיין לא היה התיקון ובאמת זכור ושמור בדבור א' נאמרו כי גלוי היה שעתידים לעשות העגל כמ"ש במדרש שמות על פ' וירא אלהים את בני ישראל, והטעם שזכירה בפה ושמירה בלב הוא עפמ"ש הר"ן בפסחים גבי ביטול חמץ שכל שהוא בלא מעשה ישכח ולא יבטל לזה תיקנו ביעור חמץ שע"י המעשה יזכיר, ובענין זה אמרו וראיתם אותו ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת שתלויה בה כמ"ש בעה"ש וא"כ בראשונות שעיקר שביתה והנחה שהיא בלא מעשה צריך זכירה בפה ובאחרונות שיש בו מעשה העונג ושמחה די בלב, וזה ג"כ טעם עבד עברי שרמז במצוה זו חידוש ושינוי הטבע, שא' מרמז שבשביעי שבת וינפש, וכן בשנה השביעית צריך לעורר המנוחה וכן בא לבטל שאין עבדותו מצד המערכה כי באמת אין מזל לישראל ובא לסימן שאדרבה בשביעית שמצד המערכה אז הוא כפול לרעה ושביתה וחרבן על גוי ועל אדם יחד דוקא אז יקרא דרור וחירות ושפיר מובן מדרש הנ"ל:

ובזה מבואר פי' הפ' עי' קושית האלשיך מכאן במכרוהו ב"ד ע"י גנבתו, והנה מהראוי באמת שלא יעבוד ביהודי אחיהו כי שניהם אל אחד בראם ויצרם וקנם, גם נצטוו ישראל לבלתי עבוד לשום כח מלאך גלגל וכוכב כי העובד לזולתו הנה מסיר מעליו שפע ההשגחה היורד לכל אחד ממקום אצולת נפשו ע"י החבל הקשור הנצב ארצה וראשו מגיע השמימה למקום אשר חוצב משם, אבל העובד לשום כוכב הנה הוא גורם הסרת ההשגחה וכל השפע יורד ע"י הנעבד כי עובד נפש קדושה לכוכב חומרי השפל ממנו במדרגה, וכן המשתעבד לחבירו הוה מקבל שפעו ע"י חבירו ונעשה מסך מבדיל בינו ובין ההשגחה החופפת עליו בפרט אך כבר אמרו מאן רשעים גנבי וכשהם בעולם מביאים חרון אף בעולם והטעם דהגנב עושה עין של מעלה כאילו אינו רואה וא"כ מסלק ההשגחה ונעזב אל המקרים וממילא שולט החרון אף וידוע כשישראל עושין רצונו ש"מ קרוין בניס ואם לאו קרוין עבדים שאין מקבלים שפעם מהקב"ה בעצמו רק ע"י עבדו זקן ביתו כידוע וא"כ אחר שגנב וסלק מעליו ההשגחה להיות במדרגת עבד דין הוא

שיהיה לך קנין בו, ועז"א כי תקנה עבד עברי שהוא עבד מכבר, ואמר שש שנים יעבוד ולא יעבדך כי באמת אסור להשתעבד בע"כ ובקושי, וע"ז רמז באמרו עברי שהוא מעבר הנהר וההוא נהר עולם מקרי עלמא דחירות שאין שם שעבוד, וע"ז בספרא בהר אני ה' אלהיכם כל המשתעבד בהן למטה כאלו משהעבד בהן למעלה רק העבד בעצמו שש שנים יעבוד, ובשביעית וגו' מבואר עפמ"ש במג"ע אופן ק"א דמשה רצה לבטל קליפת חנם אשר עליו נאמר אכלנו במצרים חנם והרבה פצעי חנם, ונראה דזה שאמר מחנם נמכרתם כי קליפה זאת גורמת עבדות ונקרא גיהנם גיא חנם כמ"ש במג"ע שם, וי"ל דע"ז אמר הקב"ה לאברהם שיברר או גיהנם או שעבוד גליות וע"ז צוה שיראה לצאת לחפשי מהקליפות שנקראת חנם ע"י תשובה ומע"ט כמ"ש ולא בכסף תגאלו רק בתשובה:

חלק ו

(שמות כג יז)

שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך. (חגיגה ב) הכל חייבים בראי' חוץ מאשה ועבד וטומטום ואנדרוגינוס ובגמ' כל זכורך למעוטי טומטום ומקשה טומטום ספיקא הוא איצטריך קרא למעוטי ספיקא, ופרש"י דבל"ז נדע דספק לקולא. יש להקשות בין למ"ד חצי עבד וחצי ב"ח פטור מן הראיה ובין למ"ד חצי עבד וחצי ב"ח חייב בראיה איצטריך קרא למעוטי ספק, ידוע דאע"ג דספק אחד אזלינן לקולא בתרתי ספיקי דסתרי אהדדי אזלינן לחומרא וכמ"ש המהרי"ט בישוב הק' על הר"מ מספק ממזר דאיצטריך קרא להתירו בבת ישראל וממזרת בב"א, וכן מצינו בשני שבילין אחד טמא ואחד טהור והלכו בו ב"א אחד טמא ואחד טהור דאם בא לשאול בב"א פניהם טמאים, אע"ג דכל אחד בפ"ע טהור, מעתה איצטריך קרא בין למאן דאמר חצי עבד וחצי בן חורין חייב בראיה כגון באחד שמת והניח בת וטומטום ועבד אחד והלכה הבת ושחררה חלקה שיש לה בהעבד מעתה אם יבא העבד והטומטום לשאול בב"א אם חייבים בראיה ממ"נ אחד מהם חייב אם הטומטום הוא זכר העבד פטור דהא לפ"ז אין הבת יורשת נחלה ולא היה כח בידה לשחררו והוא עבד גמור ופטור אז הטומטום חייב. ואם הטומטום נקבה הטומטום פטור והעבד חייב דהא הבת היתה כח בידה לשחרר חלקה, והוה חצי עבד וחצי ב"ח, וממ"נ אחד מהם חייב ולמ"ד חצי עבד וחצי ב"ח פטור מן הראיה יצויר שהניח זכר וטומטום ועבד והזכר שחררו וג"כ ממ"נ אחד חייב ולזה צריך קרא למעוטי טומטום וא"כ לא משום ספק נתמעט רק דאפי' יהיה ודאי זכר פטור מצד גזה"כ וממילא יהיה נ"מ דבהנ"ל נפטור שניהם:

תרומה

חלק א

(שמות כה ב)

דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה. נשאלתי מדרש פליאה ויקחו לי תרומה הה"ד שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. נראה לפרש כי ידוע דתרומת המשכן באה לכפר על עון העגל, והנה המפרשים הקשו לפי מה שכתוב דלזה לא מחל הקב"ה לאדם הראשון על חטאו אע"ג דעבר אדם עבירה ראשונה מוחלין לו, משום שהיה הצווי ע"י הקב"ה בעצמו אין לו מחילה וא"כ גם חטא העגל למה נמחל הלא אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעו אך שהיה להם טענה מודעה וכבר הקשו איך יתכן טענת מודעה הא דינא דמלכותא דינא, ותירצו דזה בגזירה כוללת אבל המצות רק לישראל נאמרו, אך ע"ז הא מז' מצות ב"נ היא והוה גזירה כוללת, ועל זה ויקחו לי תרומה לכפר על עון העגל, והטעם דבן נח אין מצווה על השיתוף כנ"ל הה"ד שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ישראל מוזהרים שלא לשתף ואין ב"נ מוזהרים:

דרך אמר עפמ"ש בסנהדרין אלהיכם כהן הוא כתיב ויקחו לי תרומה כשקבר את משה במה טבל, ובתוס' הקשו דאין טמא עצמו וכן איך כתיב הנני פותח אח קברותיכם ותי' דישראל נקראים בנים למקום וזה פירוש הכתוב שמע ישראל דקב"ה וישראל כלם חד על שנקראים בנים:

במדרש לא היה העולם כדאי להשתמש בזהב ולא נברא רק בשביל המשכן. ובמדרש טעם המשכן משל למלך שהיתה לו בת יחידה בא אחד מן המרחק לטלה אמר המלך לפרוש ממנה איני יכול עשה לי דירה קטנה שאדור אצלכם כך התורה וכו' אמר הקב"ה עשו לי מקדש ולפ"ז מוכח גודל חשיבות התורה בעיני אדוניו, אך יש טעם דמשכן בא לכפר עון העגל אך ממה שאמרו שהזהב נברא בשביל המשכן מוכח שהמשכן בשביל התורה משא"כ אם בעבור העגל דלמא לא יעשו עגל ולא יהיה צריך למשכן דהא הבחירה ביד האדם וז"ש הכתוב במשלי יש זהב ורב פנינים וכלי יקר שפתי דעת ר"ל ממה שנראה שנמצא בעולם זהב ופנינים הרבה היינו דברים הרבה שראוים להיות טמונים כמו ארזים שאומר המדרש לא היה העולם כדאי לשמש בארזים רק נבראו בשביל המשכן מזה מוכח שכלי יקר שפתי דעת דהא התורה סבבה כ"ז:

חלק ב

(שמות כה ה)

ועורות תחשים. ברש"י תחש מין חיה הוא. ותרגומו ססגונא שש ומתפאר בגונין שלו.

מקשין העולם הא בשבת (דף כ"ח ע"ב) אומר ר"מ תחש היה לפי שעה ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה הוא או מין בהמה. ונראה משום דאיתא ביבמות (דף כ"ב ע"ב) אמר רב סנדל התפור בפשתן אין חולצין משום דכתיב ואנעלך תחש ופי' תוס' דזה לרבנן ולר' מאיר דאמר דכל דבר מיקרי מנעל חולצין אף בשל פשתן. וילה"ק לר"מ לענין מה כתבה התורה ואנעלך תחש כמ"ש גמרא שבת כ"ח כענין זה, וצ"ל דאיצטריך כמ"ש ר"י ביבמות דמכאן מוכח דאין חולצין בעור בהמה טמאה אלא בעור בהמה טהורה דוקא כמו תחש שהיה טהור והוה ת"ל ואין נראה כי אין להקפיד וכתב הרא"ש משום דהשתא נעל רבוי' אף של בהמה טמאה מרבינן וא"כ י"ל לר"מ איצטריך כדי שיהיה עור בהמה טהורה דוקא, אבל מקשה הרא"ם לר"מ שהיה התחש לפי שעה איך כתב ואנעלך תחש משמע שהיה כל הארבעים שנה ומשני הרא"ם דהתחש שהיה למלאכת המשכן טהור היה, והיה חק לפי שעה ותחש האמור ביחזקאל היה כל מ' שנה וטמא היה שהיה קלא אילן א"כ להרא"ם נשאר קושיא דלעיל לאיזה ענין כתב ואנעלך תחש מה צורך בזה לאשמיענן כמו דפי' תוס' בשבת כמו באמת מקשה בתשובת בית יעקב סי' מ"א וצ"ל לר"מ לעולם שהיו שניהם טהור רק אחד היה חיה ואחד היה בהמה ושפיר אשמעינן יחזקאל שחולצין דוקא בעור טהור כמו תחש שהיה במ' שנה שהיה ג"כ טהור, ואין להקשות א"כ שניהם היו טהור איך אומר שהיה לפי שעה הלא היה בתמידות י"ל כיון שהוה חילוק ביניהם שזה היה חיה וזה היה בהמה מקרי כך לפי שעה:

ושפיר יתורץ קושיות העולם דזה שדייק הגמרא אומר היה ר"מ לא הכריעו חכנמים דוקא לר"מ לא הכריעו מאיזה מין הוא כיון ששניהם היו טהורים רק זה חיה וזה בהמה ונסתפקו איזה היה חיה ואיזה בהמה משא"כ לרבנן שהם סברי שהיה חד מין רק זה טמא וזה טהור והטמא היה קלא אילן שהוא טמא כמו שפרש"י שבת (כ"ח ע"א) ד"ה קלא ולפי' רש"י ז"ל בחומש תופס סברת חכמים וכיון שהטמא היה קלא אילן שהוא חיה גם הטהור היה חיה דבזה לא היה חילוק ביניהם. ובשבת למאי הלכתא לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה לבד בתוספת דמשמע דאתי לאשמעינן שום הוראה והקשה הרא"ם דלמא אשמעינן דמנעל של חליצה צריך מבהמה טהורה כמ"ש ר"ת ביבמות וי"ל לפי מ"ש הרא"ם דמ"ש דתחש לפי שעה היה וכתיב ואנעלך תחש משמע שהיה מ' שנה ותי' דמ' שנה היה שמא קלא אילן ולפי שעה היה טהור וא"כ לא מוכח לענין חליצה אך ר"ת שהוכיח כן לשיטתו בפרק א"ט דיש חיות טהורות שאין מצויות בינינו ולדידיה י"ל דתרי מיני תחשים טהורים היו והרא"ם ס"ל כסברת התוס' שם דאין מין רק המנוי התורה וא"כ צ"ל דלא היה תחש טהור:

חלק ג

(שמות כה ז)

אבני שהם ואבני מלואים. בסוטה (דף ל"ו) ב' אבנים טובות היו לכהן גדול ושמות בני ישראל היה כתוב עליהם ששה על אבן זו וששה על אבן זו דכתיב ששה משמותם על האבן האחת וכו'. השנית כתולדותם ולא ראשונה מפני שיהודה מקדים וחמשים אותיות היו כ"ה על אבן זו וכ"ה על אבן זו. ר' חנינא בן גמליאל אומר לא כדרך שחלוקין וגו' כיצד בני לאה כסדרן בני רחל א' מכאן וא' מכאן וגו' ואלא מה אני מקיים כתולדתם כשמותן שקרא להם אביהם ולא כשמות שקרא להם משה ראובן ולא ראובני וכו' מקשה גמ' חמשים נכי חדא הוי ומשני יהוסף מלא היה ומקשה הא בעינן כתולדותם וכו' ומקשי כל בעלי תריסין ומאי מקשה רב נחמן בר יצחק הא בעינן כתולדותם הלא ת"ק הוא דאמר שהיה חמשים אותיות ולת"ק קאי כתולדותם כסדר שנולדו ולא כמו שפירש ר"ח בן גמליאל ודוק. ונראה משום דיש לדקדק לאיזה צורך קאמר ת"ק ששה היו על אבן זו וששה על אבן זו זיל קרי בי רב הוא. ונראה משום דתוס' מביא בשם ירושלמי אמר ר"י בנימין היה חצי מכאן וחצי מכאן על ראשון היה כתוב ימין ועל השני בנ. אמר ר' זבידא ויאות מי כתיב ששה שמותם ששה משמותם כתיב ולא כל שמותם ממילא לכך קאמר ת"ק שהיה רק ששה משמותם על אבן זו ולא כדעת הירושלמי שהיה ששה ומחצה לז"א דז"א משום דשניה היה כתולדתם ולא ראשונה ואי תאמר שהיה ימין על ראשון ממילא היה השני ג"כ שלא כתולדתם משום שהיה ימין קודם לשמות גד ואשר הכתוב בשני. אבל קשה דלמא היה נפתלי חצי מכאן וחצי מכאן ושפיר כתוב משמותם ולא כל שמותם ומנ"ל למיעקר פשטא דקרא לגמרי אבל ז"א משום דגם על סוגית ירושלמי ק' מהראוי היה לכתוב בני על ראשון ומין על הפני עי' במהרש"א שמשני משום דמצינו שכך חלקו יעקב **בן ימין** שנולד בדרום כדפרש"י בחומש ממילא כך חלקו. לפ"ז ממילא א"א היה לחלק שום שם אחר לב' תיבות כדי לקיים ששה משמותם ולא כל שמותם משום דבעינן כשמות דקרא להם אביהם ולא נחלק לשום שם כלל רק בנימן מצינו שאביו חלקו וזה א"א ג"כ דבעינן כתולדותם וא"א להיות ימין על אחד דיהיה גם הב' שלא כתולדותם הרי לפניך דגם הת"ק הוכרח דסבר כמו כן דבעינן כשמות שקרא להם אביהם ושפיר מקשה גמ' והא בעינן כתולדותם ונכי חדא ודוק היטב:

חלק ד

(שמות כה כ)

רש"י **והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה**. שיהיה חלל עשר שבין הכנפים לכפרת

מראש הכרוב עשרה עד הכפרה ואח"כ ונתת אל הארון את העדות. וי"ל לפי סוגיא דעירובין ר"מ ור"י הלכה כר"י ובסוכה מסיק הגמרא לדעת ר"י דאמת כלים בת ה' ארון וכפרת ח' ומחצה פשו להו חד סרי ופלגא. ונראה לבאר דרש"י מביא ראיה לדבריו דריהטא דקרא כר"מ בב"ב די"ד דארון שעשה משה היה ארכו אמתים וחצי והלוחות ארכן ו' ורחבן ו' וב' לוחות אוכלות בארון י"ב טפחים נשתייר ג' מפחים צא מהם חצי לכותל זה וחצי לכותל זה נשתייר ב' טפחים שבהם ס"ת מונח ור"י סבר באמת ה' טפחים והיה הארון י"ב ומחצה ולוחות אוכלות י"ב טפחים ונשאר חצי טפח אצבע לכותל זה ואצבע לזה והס"ת היה מונח מבחוץ דכתיב מצד הארון א"כ שפיר מביא רש"י ראיה לדבריו דלמה כפל הקרא צ"ל כדי שתתן העדות תוך הארון ועדות היינו תורה ממילא ס"ת היה בתוך הארון והוכיח דאמת כלים בת ו' ומוכח שפיר שהיה מראש הכרוב עד הכפרת עשר:

חלק ה

(שמות כה כג)

ועשית שלחן עצי שטים. בפרק ערבי פסחים אמר רב אשי שולחן של מקדש של פרקים הוה דאי ס"ד הדוק הוה מיהדק אמתא באמתא היכי מטבלינן והוא תמוה הא פסקינן בעירובין מ"ה ר"מ ור"י הלכה כר"י ור' יהודא סבר במס' סוכה ובכלים אמת כלים באמת בת ה' טפחים ושפיר יכולין לטבול ה' בו' אף שהרע"ב פסק כר"מ. גם זה תמוה מנלן זה ונראה דאיתא במס' כלים כל הכלים דהיינו שידה תיבה ומגדל וכו' שמחזיקים מ' סאה טהורה ומ' סאה אמה על אמה ברום ג' אמות א"כ השלחן אמתים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו כשיחולק לב' חתיכות תהיה כל חתיכה אמה על אמה ברום אמה והצי תן חתיכה על חתיכה והוה אמה על אמה ברום ג' אמות כשיעור מ' וכתב שולחן הטהור משמע דמקבל טומאה ק' למה באמת מקבל טומאה כיון שמחזיק מ' סאה אבל ז"א משום דמסיק התם במתניתין בזמן שנשמטת דהיינו שהיה של פרקים ואינו מחובר כא' אינה נמשכת עמה וכל חתיכה מקבל טומאה בפני עצמו ואינו חיבור א"כ גם הכא כיון שהוא של פרקים ממילא כל חתיכה יחשב בפ"ע ואינו מחובר יחד להיות נחשב כא' למ' סאה א"כ מזה גופא מוכח שהיה של פרקים דאל"כ הדרא קושיא לדוכתה למה מטמא כלל. אבל י"ל דלעולם שלא היה השלחן של פרקים רק מה שהיה השלחן אמה וחצי קומתו היה עם גובה הרגלים כמבואר בתוס' פסחים ובמנחות פליגי בזה רש"י ותוס' ואפשר עובי השלחן היה מעט רק עם גובה הרגלים היה מחזיק שיעור קומה הנ"ל ואיתא במשנה דהתם במקום שהרגלים גבוה יותר מג' טפחים הריוח שביניהם

אין מצטרף כלל. וא"כ זולת הרגלים לא היה מ' סאה ושפיר מטמא (עי' בפ' י"ח דכלים) ודוק. ואי' בספר בר"ש דמקשה על הגמ' דקאמר במנחות לא לאכילה אני צריך הא בל"ז נדע כי לעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ושולחן רק אמה וחצי וא"א דלאכילה היה צריך. ולדידיה שהיה באמת גבוה עשרה והא דכתיב אמה וחצי קומתו היא בלא רגלים וא"כ צריך שפיר ראיה דא"צ לאכילה וא"כ מזה מוכח דהיה גבוה השולחן בלא רגלים אמה וחצי קומתו ואפ"ה היה מטמא ש"מ משום שהיה של פרקים. אבל יש לומר דלעולם אמה וחצי קומתו היה עם הרגלים והא דצריך קרא בסוף מנחות לרצונכם תזבחו ובכמה מקומות דא"צ לאכילה די"ל שהיה השולחן גבוה עשר משום דזה מוכח שהיה לשולחן מסגרת למטה כמבואר בזה פלוגתא ומסגרת הוא טפח והשלחן אמה וחצי חוץ מסגרת וכל אמה ו' טפחים א"כ ס"ה עם המסגרת עשרה טפחים וצריך לרצונכם דא"צ לאכילה אך התינח לר"מ דאמה בת ו' טפחים אבל לר"י דבת ה' טפחים הוא א"כ אף עם המסגרת לא היה רק מ' ומחצה א"כ הדרא קושיא לדוכתה למה לרצונכם דא"צ לאכילה וש"מ שהיה אמה וחצי בלא הרגלים וא"כ י"ל דהיה עשרה עם הרגלים א"כ מוכח לר"י היה אמה וחצי בלא רגלים א"כ הוה כשיעור מ' סאה ומדוע מקבל טומאה ש"מ שהיה של פרקים וא"כ יש הוכחה גם לר"י שבל"ז מוכח שהיה של פרקים וכל הוכחת רב אשי דוקא לר"מ דלדידיה דסובר דאמת כלים באמת בת ו' י"ל שהיה י' עם המסגרת ולא היה מ' סאה ולזה הביא לר"מ דוקא. עכ"פ מוכח משום דכיון דלדידיה גם אמת כלים ו' אמתא באמתא היכא יתיבי:

תצוה

חלק א

(שמות כט א)

וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם. במס' ע"ז ר"ע אקלע לגינזק בעי מיניה קנקנים של עכו"ם מהו במה שמש משה ז' ימי המלואים. נראה לי דחדא באידך תליא. דאיתא בזבחים (דף צ"ה ע"ב) דבתנור של חרס מהני היסק. ומקשה גמ' אלא קדירות במקדש אמאי ישברו להדרינהו לכבשונות. ומשני אין עושין כבשונות בירושלים. ופרש"י דעל קרא לא ק' די"ל דישברו במשכן שלא היו קבועים לעשות להם כבשונות. ויש להקשות לפי מה דאיתא ביו"ד סימן צ"ט דקדרה שבלעה טפה חלב מבטלין לכתחלה כיון דאי אפשר לבא לידי נ"ט ומביא הרשב"א ראיה מקנקנים של יין דמותרים משום דהיתר הוא בשפע עי' ט"ז ס"ק ט"ו שא"א לבוא לידי נ"ט כדאי' בפרק אין מעמידין רבי יצחק בריה

דרב יהודא וכו' א"כ מנ"ל דיוצא ע"י היסק בחוץ ובפנים ע"י דופן. דלמא לעולם אין יוצא מידי דופיו לעולם. והא דמהני גבי אין טשין את התנור באליה ואם הוסק מותר משום דהאמת דאף דנשאר מעט ולא יצא מידי דופיו כיון דהאיסור מועט וההיתר הוא שפע מבטלין לכתחלה כמו גבי קנקנים משא"כ גבי נותר דאיסור כרת ואסור בהנאה והוה מב"מ במשהו משא"כ סתם יינם. וגם אין טשין באליה שהוא דרבנן עי' תוס' פסחים (דף ט') (ועל קדרות בפסח לא קשה כ"כ דר"ל דלישתינהו והוה נ"ט לפגם אבל נותר א"א לשהות כמ"ש הרא"ש דתיכף חל עליו העשה של שריפה) ולפרש"י דמס' ז' דהכתוב מיירי במשכן א"כ אין להוכיח מכאן דאין מבטלין איסור לכתחילה במקום שיש היתר בשפע. והא דהכתוב צוה לשבר משום שלא היו קבועים ולעולם היסק מהני דיוצא מידי דופיו. ולכך אם הוסק התנור מותר גבי אין טשין התנור באליה ולא שהיה היתר בשפע. ויש הכרח לפרש דהקרא מיירי דוקא במשכן. דיש להק' הא לדעת רש"י ותוס' (משא"כ לרמב"ם עי' בתוס' יו"ט) דגם בשלמים צריך שבירה קשה למה לא כתב ישבר גבי שלמים. דזה הדין של שבירה היה בהכרח מקודם גבי שלמים כל שבעת ימי המילואים ואז היה הדין כמו בבמה ואין קרבין שם חטאת רק שלמים וא"כ הוה שלמים קודם לחטאת והיה מוכרח להורות הדין קודם גבי שלמים. וצ"ל משום דפרש"י עיקר דהאמת ע"י היסק יוצא מידי דופיו. וא"כ בשנה הראשונה כיון שהיו באמת קבועים לא היה צריך שבירה והיו נוהגים בהיסק משא"כ בשאר שנים במסעות שלא היו קבועים הוכרח לומר דין שבירה לזה כתבה בחטאת כי אפשר דאז היה חטאת קודם והתינח א"ת שהיה דין במה ואסור להקריב חטאת יש הוכחה הנ"ל אבל א"ת שלא היה דין במה והיה מותר להקריב חטאת ג"כ אין שום הוכחה. והשתא יבואר דבעי מיניה קנקנים של ע"ז מהו שיהיה מותר. וא"ל הא בודאי מותר כיון שהאיסור בשפע. ז"א דלמא אין מבטלין איסור לכתחילה וא"ל דהכרח דמבטלין דאל"כ יקשה מדוע כתיב שבירה הא מוכח דמהני היסק מהא דאין טשין וכו' ואם הוסק מותר. וצ"ל בשלמא התם בטיל ברוב משא"כ גבי נותר דבמשהו. ק' הא עכ"פ מוכח שיוצא מידי דופיו. דאל"כ קשה א"כ מבטלין איסור לכתחילה אלא ש"מ דמוכח מזה דמבטלין וליכא להסתפק גבי קנקנים. לכן בעי במה שמש משה בז' ימי המלואים הא לא היו אז בגדי כהונה וצ"ל דל"צ בגדי כהונה דהיה לו דין במה ואין בגדי כהונה בבמה א"כ לא הקריבו רק שלמים וק' היה לו לכתוב שבירה גבי שלמים וצ"ל דאז היו קבועים ומהני היסק מוכח דיוצא מידי דופיו. וא"כ אין הוכחה מטשין התנור באליה דשם יוצא הכל ולא משום דמבטלין איסור. ושפיר מבעי קנקנים אי מותרים או לא. והשתא יבואר קושית מהרש"א דאמר רב משה רבינו כ"ג הוה וחולק בקדשים (בדף

כ"א ע"ב) ופרש"י (דף כ"א ע"א) בד"ה ויש אומרים ורב סבר כי"א ומקשה מהרש"א דלמא רב סבר כחכמים דלא נתכהן רק ז' ימי המלואים. ונראה דהא איתא בילקוט דר"ש בן יהוצדק סבר בפ' צו דמנחה מעכב גבי כ"ג וכיון דאין מנחה בבמה איך אמר רב שהיה כ"ג וש"מ דקאי על מ' שנה:

כי תשא

חלק א

(שמות ל יב)

ולא יהיה בהם נגף. רבינו בחיי כתב ענין הנגף במספר לפי שאין הברכה שורה בדבר המדוד ולא בדבר המנוי וא"כ ע"י המנין מוכרחים להתמעט ח"ו ושרש הדבר כי כל עניני ההנהגה והשפעת השפע הם הכל נסים נסתרים כמ"ש הרב שם שכל שאינו מאמין בדבר זה אין לו חלק בתורת משה ולזה אין הברכה שורה רק בדבר הסמוי מן העין שאז הוא נס נסתר משא"כ בדבר המדוד אין מי שזוכה לנס פרהסיא. ובזה יל"פ מ"ש בתרי עשר והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר וכבר עמדו הקדמונים שפתח והיה מספר ואח"כ אשר לא יספר ולפ"ז יש לפרש משום דבאמת לעתיד שיהיה ישראל בתכלית מדרגת השלימות אז יתנהלו על מבועי מי מנוחות בנסים גלוים ומפורסמים ואע"פ שיספרו יהיה הברכה שורה בהם. וז"ש והיה מספר בני ישראל גם ע"י מספר יהיה כחול הים אשר לא ימד שיתכן בו מציאות הברכה ומבאר הטעם מפני שבמקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי וע"י שלמותם יזכו לנסים מפורסמים:

חלק ב

(שמות ל יג)

מחצית השקל בשקל הקדש. בשקלים תנן במתניתין באחד באדר משמיעים על השקלים ועל הכלאים, הנה מה שנתנו הזמן באחד באדר י"ל כללא דחז"ל במ"ש בברכות האי מאן דעל למתא ודחיל מעינא בישא לנקוט זקפא דימינא בידא דשמאלא וזקפא דשמאלא בידא דימינא ולימא הכי אנא מזרעא דיוסף קא אתינא דלא שלטה ביה עינא בישא דכתיב. בן פורת יוסף בן פורת עלי עין אל תקרא עלי עין אלא עולי עין ונאמר וידגו לרוב בקרב הארץ מה דגים שבים המים מכסים אותם ואין עין הרע שולטת בהם כך זרעו של יוסף. וצריך להבין מה תוכן הסגולה הזו. ונראה דמצינו ביוסף שמזלו דגים וגם נאמר בו בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו שהוא מזל שור שהוא ראשון למזלות ומלך על כולם כי טלה בטלו במכות מצרים והוסר כחו כידוע והענין דסוף מעשה במחשבה

תחלה וכל דבר שבקדושה ראש וכלל בהסוף וסוף בראש וידוע שכל שהדבר משתלשל למטה כן יתוסף בו הרבוי והפרוד ומשם יפרד כדרך התרבות עלה ועלול משא"כ למעלה ראש אין שם רבוי אך לעומת כל מה שיורד ההשתלשלות למטה כן יגרע כחו משא"כ בתחלה כחו גדול עד מאד. והנה מזל דגים שהוא סוף המזלות הוא מורה על הפירוד והריבוי הנמצא בסוף המעשה וע"ז נאמר וידגו לרוב משא"כ במזל שור הראשי אין בו כח הרבוי אבל יש בו כח החוזק אשר נאמר עליו וקרני ראם קרניו:

ולפ"ז חודש אדר הוא מזל דגים שהוא סוף כל המזלות ויש בו כח הרבוי אבל בדרך הטבע במקום הרבוי אין בו כח החוזק וכחו חלוש לזה תיכף אצל זה מתחיל כח השור בקרניו הוד והדר בהם עמים ינגח כי סוף וראש כלולים כאחד וע"ז נמשל יוסף לשני הדברים והבן. והנה במקום הרבוי צריך שמירה מעין הרע לזה צריך שיהיה מכוסה וכן אור הירח שהוא סוף כוכבי לכת הוא מכוסה עד לעתיד. ובזה יובן הסגולה הנפלאה הנ"ל לעין הרע כי ידוע דכל דבר נכלל בעשר ולעומת באדם התחתון חותם תכנית הבריאה כרת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו ואצבע אגודל ימין הוא ראש המחשבה ואצבע אגודל שמאל הוא סוף המעשה לזה צריך לקרב סוף המעשה במחשבה תחלח ובזה ינצל מעה"ר וכן מזל דגים סמוכה אל מזל שור וקרני ראם קרניו. ובזה יובן מ"ש במד' אתם מכרתם בנה של רחל בעשרים כסף לזה צוה אותם על השקלים כי מה שפגמו בבנה של רחל ששם סוף המעשה מקום הרבוי ומשם יפרד ובמקום המנין צריך כופר נפש להנצל מעה"ר ובלא"ה היה כח יוסף מנין שאין ע"ה שולטת אבל ע"י כן צריך להם מצות שקלים וע"ז המצוה היא באחד באדר שהוחל בו מזל דגים והגמר בניסן שגובר בו מזל שור בכחו:

ובזה יבואר מ"ש ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב כי על ידי זה בא מצות השקלים לכפר על הרבוי ובא לעומתו מדה כנגד מדה באדר חדשו של יוסף ועז"א **אלהים חשבה לטובה** שעל ידי המכירה יעשה כיום הזה ר"ל חדש אדר שהוא יום הגורם כענינו של יוסף להחיות עם רב ולכפר על הרבוי. וקצור הדבר כשסוף המעשה שהוא מקיים הרבוי נכלל בשרשו שהוא מקיים האחדות אז אין חשש רע כי הכל מיוחד במקום האחדות משא"כ כשיש ח"ו פירוד בין הדבקים כנ"ל מה שצריך לתת אגודל שמאל שהוא סוף המעשה המורה על הרבוי ביד ימין שהוא ראש המחשבה ושם אין רע וכן צריך להוריד כח העליון בתחתון ועל זה נקראו ישראל שבעים נפש שכולם גם הרבוי שלהם הוא ממקום האחדות משא"כ בעו"ג שהם מכמה מינים וע"ז שש נפשות. ועל זה מזהירן על הכלאים של שני מינים שאסור לאחדם לקשרם ולחברם ועל זה היה הצווי של מחצית השקל כי הרבוי ואינו כל מין ומין לבד אבל

הוא רק חצי מהאחדות והענפים הדבקים בשרשם האחד יתעלה ועל זה אמר לתת את תרומת ה' עפמ"ש המקובלים א' תרומת מעשר י' מעשר מאה חולין שהוא השתלשלות המטה ברבוי ועז"א יואב יוסף ה' עליהם מאה פעמים שהוא חולין של התרומה וכן הוא א' ממאה מערכין של בן עשרים שהוא חמשים שקל וקצרתי רק רשימת מילין כתבתי המעיין יעמוד והמבין יבין:

בילקוט זכרני ה' ברצון עמך. אמר דוד רבש"ע כשתעשה ישועה על ידי מרדכי זכרני ברצון עמך אמר הקב"ה חייך איני מזכיר קדמך איש יהודי וכו' ואחר כך איש ימיני. ונראה ע"פ מ"ש במגילה (פ"ק י"ב) קרי' יהודי וקרי' ימיני וכו'. אמר רב נחמן מרדכי וכו' וכו' ורבנן אמרי משפחות מתגרות זו בזו משפחת יהודה אמרו אנא גרמי וכו' דלא קטליה דוד לשמעי בן גרא וכו' רבא אמר כנסת ישראל דקאמרה ראו מה עשה לי יהודה ומה שלם לי ימיני דלא קטליה שאול לאגג דאתיליד מיניה המן. ופי' רש"י לאידך גיסא לצעקה ולא לשבח. משום דרבנן סברי משפחות מתגרות זו בזו משפחה יהודה אומרת אנא גרים דאיתיליד מרדכי דלא קטלי' דוד לשמעי ומשפחת בנימן אומרת אנא גרים דמנאי קאתי אם כן לרבנן הוה לשבח ולרבא לגנאי אך יש ראיה שהוא לשבח דהא מעשה דשאול היה קודם למעשה דדוד אם כן מדוע מהפך הקרא בתחלה איש יהודי ואחר כך ימיני וע"כ דלשבח דשבט יהודה אומר אנא גרים וזה היה קודם הרבה דלא קטלי' לשמעי ושבט בנימין אומר אנא גרים דמינאי קאתי וזה היה ימים אחר כך ולכך כתוב בקרא כסדר הגרמות. והשתא יבואר דאמר דוד זכרני ה' ברצון עמך שיאמר העולם לשבח ולא לגנאי ועל זה אמר הקב"ך חייך איני מזכיר קדמך איש יהודי ומזה יהיה מוכח שהוא לשבח ולא לגנאי:

חלק ג

(שמות ל לח)

איש אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת. פי' רש"י אבל למכרה לצבור פטור. יש להקשות הא בכריתות (דף ה) יליף זה ממתכונתו מתכונתו דקטרת וגבי קטרת כתיב לא תעשו לכם גם בגמרא כתב למסרה לצבור ורש"י כתב למכרה. ונראה על פי מה שכתבו במ"ל פ"ב מהלכות ביאת מקדש עמ"ש בגמרא כל מעשה הקטורת היה בקדש בעזרה והקשו ממשנה דשקלים המקדיש נכסיו והיו בהם דברים ראוים לקרבנות צבור מאי לאו קטורת אלמא נעשה בחוץ ואמאי לא מקשה מהא דתניא אבל עתה עושה למוסרם לצבור.. וכתב דמ"ש בשמן המשחה למוסרם לצבור היינו ללמדם לעשות וכ"כ התוס' בנזיר (דף מז) שהקשו הא לא צריכים רק לשמן המשחה שעשה משה שנאמר זה יהיה

לדורותיכם. ותירצו דפי' למוסרם היינו ללמדם לעשות ולפ"ז כיון דזה מותר לכתחילה יליף לה שפיר מלכם אבל רש"י שכתב למכרם לצבור וזה אסור לכתחלה כיון שנעשה בחול וכמו שמשמע בכ"מ פ"ג מהלכות ביאת המקדש וגם הא הצבור לא יקבלם כיון שא"צ להם רק לשל שמן שעשה משה ולזה כתב רש"י שפטור מכרת אבל לכתחלה אסור ולמדה מלהריח:

חלק ד

(שמות לא יח)

במדרש ויתן אל משה ככלותו. כך פתח ר"ח בר אבא לך ה' הצדקה ולנו בשת הפנים מהו כך א"ר נחמיה אפי' בשעה שאנו עושים את הצדקה מביטים אנו במעשים שלנו ובושים אין לנו שעה שאנו באים בזרוע אלא בשעה שאנו מוציאים את מעשרותינו ע"כ: **דרך א**' על פי מה שכתוב בע"ז משל למלך שכעס על עבדו וכו' וא"ל משל למלך שכעס על בנו וכשישראל עושים רצונו של מקום קרוים בנים ואם לאו קרוים עבדים וזה בשעה שעושים הצדקה ומביטים מעשים רעים שלנו וקרוים עבדים אנו בושים. מקושית המין אוסיף תבלין ע"פ מ"ש אח"כ הקב"ה מוריד גשמים ומפריח טללים והכל שלו העולם שלו וכל אשר בו שלו כד"א לה' הארץ ומלואה ואנחנו נותנים אחד מעשרה וכו' יל"פ שבא לתת טעם מנין מוכח שהכל שלו לזה אמר שהוא מפריח טללים ומוריד גשמים כי ידוע קושית המין איך הקב"ה מוריד גשמים בשבת והתירוץ דכולא עלמא דיליה וגשמיכם בעתם אמרו חז"ל שהוא מע"ש לע"ש. ואם כן ממה שמוריד גשמים ומפריח טללים מוכח דכו"ע דילי' ובקידושין אומר מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול והקב"ה שאני דכו"ע דיליה והנה לולא זאת הסברא היה מוכח ממה שהקב"ה מוחל עונות נקרא אב ואנו במדרגת בנים אך ממה דכ"ע דיליה י"ל דלעולם דנקרא מלך ואנו במדרגת עבדים באין עושים רצונו וז"ש לך ה' הצדקה ר"ל לך ה' מה"ר שהוא ה' שבו אתה מוחל עונות וקשה מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול וצ"ל דכולא עלמא דילך הוא ואם כן אתה מוריד גשמים והצדקה מיוחסת לך ואם כן י"ל דכשאין עושים רצונו ש"מ קרוים עבדים לכן אמר ולנו כשאנו עושים צדקה יש לנו בושת הפנים כשמביטין בעבירות מטעם קושית המין:

דרך ב' דניאל אמרה כי ידוע דצדקה אין שלנו אלא של הקב"ה אך יש עצה שהצדקה תהיה שלנו ע"פ אמרם כל דיין הדן דין אמת לאמיתו כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית והצדקה שלו וע"ז גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה שנאמר שמרו משפט וכו' וקשה ה"ל לומר גדול משפט. אך צדקה העיקר ואיך יכולה להיות של אדם

לז"א שמרו משפט וז"פ בישעיה מלאתי משפט ועי"ז צדק ילין בה היה הצדק מיוחס אליה וז"פ טוב איש חונן ומלוה בתנאי שיכלכל דבריו במשפט. וע"ז לעולם לא ימוט כי לזכר עולם יהיה צדיק שיהיה לו זכר בשותפות העולם וכבר אמרו שלא חרבה ירושלים אלא בשביל שהעמידו דבריהם על ד"ת ופירשו המפרשים היפוך ממה שאמרו לאמיתו שהוא לאמיתת הדיינים ע"ש ולא היה המעשה בשלמות וע"ז אמר שאנו מביטים במעשים שלנו ובושים וז"ש דניאל לך ה' הצדקה ר"ל הצדקה מיוחסת לך ולמה כי לנו בשת הפנים כי לא הי' המשפט בצדק. ובזה י"ל מ"ש עשות צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. כי יש שלש טעמים על הקרבנות האחד כ' הרמב"ן (הרמב"ם) לבל יטעו בע"ז (עיין ע"י פ' ויקרא) ב' להשראת אלהי כמ"ש הכוזרי ג' שמקריב נפשו חלף הקרבן ומתודה על עונותיו כי ממונו של אדם כנפשו כמ"ש האלשיך ולעומתם במשפט שנעשה שותף גורם השראת אלהי נגד טעם הכוזרי. ובצדקה אם כן קשה קושית המין אם הקב"ה אוהב עניים למה אינו מפרנסן וצ"ל דקרוים בנים ואם כן שוב לא יטעו בע"ז כי כל טעות דור אנוש היה שאין כבודו להשגיח על שפלים משא"כ בבניו והוא נגד טעם הרמב"ם עתה בצדקה נותן ג"כ ממונו נגד האלשיך וטובים השנים דכיון דעשה משפט וצדקה הממון שלו משא"כ בקרבנות. ולזה עמפות צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. **וז"פ בצדקה תכונני** רק בתנאי **רחקי מעושק** לדון דין אמת לאמתו ואז **לא תיראי**. ובזה י"ל מ"ש אם עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה ר"ל אם תראה שגוזלים המשפט ואעפ"כ עושים צדקה ואם כן הצדקה אינה שלהם אל תתמה על החפץ הקב"ה חפץ בהצדקה כזו כיון שאינה שלהם ועז"א כי גבוה מעל גבוה שומר. עפ"י מה שפירש האלשיך פסוק קובץ על יד ירבה כי הצדקה מקום שאין היד שולטת בו. והטעם נ"ל כי שאר הממון הקב"ה עושה סולמות ברקיע נוטל מזה וכו'. וכמ"ש במדרש בראשית העולם ומלואה של הקב"ה וכבר אמרו כתיב לה' הארץ וכתיב והארץ נתן לבני אדם כאן קודם ברכה וכאן לאחר ברכה כי כשעושה בו מצוה הקב"ה נותנה לו במתנה וכן בצדקה ודוק היטב:

דרך ג' י"ל כי כבר כתב הרמב"ם שהמנסה עובר בל"ת לבד במעשר מותר לנסות ואם כן כשעושה צדקה ומנסה בזה עובר על ל"ת והוה מצוה הבאה בעבירה. ובזה יל"פ מ"ש צדקת תמים תישר דרכו ר"ל שאינו מנסה וברשעתו יפול רשע כי בזה עובר על ל"ת. וכן צדקה תצור תם דרך כי חם נקרא העושה בתמימות ורשעה תסלף חטאת שאדרבה בזה עושה חטאת ועל ד"ז חסד לאומים חטאת. וז"ש בשעה שאנו עושים הצדקה מביטים אנו מעשים שלנו ר"ל מביטים במעשה ידינו אם הצליחו ע"י הצדקה אם לאו ואם כן עושים איסור ע"י הצדקה ובושים. ועל זה אמר אימתי באים בזרוע שמותר לנסות בשעה

שאנו מוציאים את מעשרותינו. שנאמר כי תכלה לעשר כו' השקיפה. וכמ"ש בחנוני נא בזאת. וכמו שהשיב ר"י לינוקא דר"ל. ובזה יל"פ מ"ש אח"כ אמר ר' אלכסנדרי גדול כחן של מוציאי מעשרות שהם הופכים דבר אירה לברכה ודחקו המפרשים בפירושו הלא מ"ש למעלה ע"ש ונ"ל שכוון אעפ"י דהמנסה קיים בארור אשר לא יקים את כל דברי התורה ובמעשרות הוא לברכה וגם דעל מצוה הבאה בעבירה נאמר ובוצע ברך נאץ וכו':

ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם. דרשו חז"ל אף כשהם באים לעשות צדקה הכשילם בב"א שאינם מהוגנים. יל"פ דרך אחד כי בבני אדם שאינם מהוגנים שייך הסברא משל למלך שכעס על עבדו ויש חטא בנתינת הצדקה והוה כמתכוין לאכול בשר טלה ואכל בשר חזיר דצריך כפרה וז"א בעת אפך דייקא כענין שכעס על עבדו:

דרך ב' במ"ש ברבי שפתח אוצרות בשני בצורת ואמר עמי הארץ אל יכנסו ועיין במהרש"א הקשה הא אין בודקין למזונות ותי' דבשנות רעבון אסור לשמש מטתו וע"ה ישמשו ואם כן יעשה עבירה ע"י ובז"פ במהרש"א מ"ש יונתן בן עמרם פרנסני ככלב וכעורב ששמשו בתבה יעו"ש וז"ש בעת אפך דייקא בשני בצורת שאז צריך לבדוק גם למזונות. ובזה יל"פ ג"כ פסוק צדקת תמים. צדקה תצור כנ"ל:

והנה הטעם שבמעשר יצא מן הכלל דמותר לנסות י"ל כי הטעם דאסור לנסות דמורה חסרון אמונה משא"כ במעשר עיקר טעם המעשר שמורה שהקרקע שלו ולה' הארץ ואם כן כל התשלומין אינם מן הדין רק מצד החסד ואין זה נסיון. ובזה יל"פ מ"ש סמוך לזה במד' שלפנינו אמר ר' נחמיה וכו' כנ"ל:

ובזה יל"פ מ"ש עשר מעשר כו' ודרשו בשביל שתתעשר וק' הא כתיב לא תנסו ותי' היוצא השדה שנה שנה ובזה מוריד גשמים ומותר לנסות:

דרך ב' שמעתי היוצא השדה שנה שנה בכל שנה עשרה פעמים ואם כן בשנה אחת יהיה המעשרות כתבואה של שנה העברה ובזה יל"פ מ"ש בישעיה כי עשרת צמדי כרם יעשו בת אחת כיון שלא יתנו המעשרות יהיה חלק עשירי וזרע חומר שלשים סאה יעשה איפה שהוא ג"כ חלק עשירי ע"ש ברש"י. ובקודם יתבאר מ"ש צדקת ה' עשה ר"ל שעשה צדקה כמו הצדקה של הקב"ה שהוא שלו ואיך היה זה. אומר ומשפטיו עם ישראל שכביכול נעשה שותף. ובזה יל"פ מ"ש בירמיה (סי' ל"ג) בימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה ר"ל שהצדקה תהיה שלו. ואיך ? לז"א יעשה משפט וצדקה בארץ גם משפט יעשה ובמ"ש גדול המעשה יותר מן העושה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטחה. י"ל הטעם משום דהעושה אין עושה בשלו אבל המעשה עושה

בגופו בשלו לזה גם בטח יהיה לו. לז"א בימים ההם תושע יהודה וישראל וכו' עד"ש כי קרובה ישועתי לבוא כנ"ל וירושלים תשכון לבטח שיהיה גם בטח כנז' וזה אשר יקרא לה ה' צדקנו ר"ל שיהיה הצדקה כמו צדקת ה' שהוא שלו וז"ש צדקנו צדקתנו כמו ה' שעושה בשלו. בהנ"ל י"ל צדקה תרומם גוי ודרשו אין קרן של ישראל מתרומם אלא בזכות הצדקה והטעם שזה מורה שנקראים בנים כנ"ל:

חלק ה

(שמות לב כח)

ויפל מן העם כשלשת אלפי איש. בילקוט דורשי רשומות אמרו דיני נפשות בשלשים דכתיב שלש פעמים עדה. ונראה לבאר דאיתא ברש"י אותן שלש אלפים שנפלו בעגל היו נדונים בסייף משום דאז לא נאמרה סקילה ע"ש ולפי התנחומא שהי' אז ג"כ דין חנק וזבוח וקטור בסקילה אם תאמר זבוח בסקילה וקטור בסייף והשאר בחנק אם כן צריך שלשה בתי דינים ואז לא היו בתי דינים רק שבעים ולא יותר וכתיב ויפל ביום ההוא אם כן כולם נדונים ביום אחד ואין דנים שנים ביום א' וצ"ל דהיו מחלקין לכ"ג דדיני נפשות הותר אף בכ"ג אבל לפי דורשי רשומות ודאי לא היה באפשר משום דצריך שלשים לכל מיתה והי' צריך תשעים אבל יש להוכיח כסברת רש"י באמת ולא היה נודע אז דין סקילה וחנק משום לפי הגמ' דמברך השם הוא ע"ז ושקולין הם אם כן מדוע היה משה מסופק בדין מברך את השם כיון דהם שקולים. וצ"ל שגם בע"ז לא ידע עדיין איזה מיתה ומוכח כרש"י וצדקו דורשי רשומות דזה הפלוגתא קאי על מגדף דקרא בפ' בהעלותך בודאי מברך השם לא נפק מכלל מגדף דקרא. וא"ל איך יתכן לומר שמגדף דקרא היינו ע"ז. אם כן חטאו ישא דקאי על כרת למברך השם למאי אתי בשלמא בל"ז הא דקאי על מברך השם אבל השתא דע"ז ומברך שקולין אם כן אף אם עתה מוקי כריתות של מגדף קאי על ע"ז ממילא מוכח ג"כ מברך השם משום דשקולין הם ול"ל קרא יתירא כאשר יבואר הפלוגתא בפ' מי שהיה טמא דר"נ סבר מגדף לאו מברך השם רק עובד ע"ז ולכך כתיב כרת ובמברך ליכא כרת דילפינן גז"ש חטאו ישא דהתם מפסח ראשון עיי"ש ורבי סבר מגדף היינו מברך אם כן יש כרת מפורש גבי מברך ואיצטריך חטאו ישא להיות מילף להיפוך פסח שני שיהי' בכרת ממברך השם אם כן לרבי דסבר מגדף. היינו מברך השם ואצטריך משום פ"ש אם כן אף אם תאמר דשקולין איצטריך חטאו ישא לענין פסח שני. וא"ל אם כן ישאר קושית התוס' ל"ל בדרך רחוקה כיון דיש גבי פסח שני כרת אם כן הוה תשלומי דראשון ממילא פטור מר"ת לחיוב כיון שהיה רחוק כ"כ אף בשעת אכילה לא היה מה"ת לחייב בשלמא בל"ז הא כתירוץ התוס' דאצטריך

משום דשני תשלומי דראשון כר"ן דזה בזה תלוי אבל השתא דכיון דחייב כרת על שני ממילא לא הוה תשלומי דראשון ול"ל קרא עיין בתוס' ד"ה אלא למה. ז"א משום דרך רחוקה הוא מאסקופת עזרה ולא היה כל כך רחוק וה"א דחייב כרת כיון שהיה כ"כ קרוב ולא עשה לכך איצטריך לפטור מכרת. והשתא יבואר כי המפרשים פרשו דורשי רשימות הם הדורשים כל נקודות שבתורה עיין בספר נט"ר. ואם כן דוקא לדידהו שהם דורשין הנקודות אם כן יקשה למה נקיט על דרך רחוקה וצ"ל דאפי' היה מאסקופת העזרה דהשתא לפי דבריהם יתכן שפיר לומר דד"נ בשלשים כל שלא היה באפשר לומר כן משום דמוכח להיפוך דדי בכ"ג. משום כיון דסבר דרחוקה רק מאסקופת עזרה א"כ איצטריך דרך רחוקה לפטור מכרת ובאמת שני לאו תשלומי דראשון כסברת רבי וחייב כרת בשני דמגדף היינו מברך השם וילפינן פסח שני ממברך את השם כנ"ל אם כן מוכח דע"ז ומברך השם שקולין ומדוע לא ידע משה הדין של מברך השם דהא כבר נאמר בשנה ראשונה בעת העגל דין של סקילה וצ"ל כרש"י דלא ידעו אז א"כ שפיר יכול לדרוש דדיני נפשות בשלשים ודוק והפוך בה, כי קצרתי מאד:

חלק ו

(שמות לב לא)

אנא חטא העם הזה וכו' בארתי במשל מלך אחד היה לו בן יחיד ובקש למסור לו המלוכה אחר מותו ובקש לנסותו תחלה ובחר באיש אחד רע מעללים שילך תמיד עם בן המלך ויסיתנו על כל דבר פשע. וצוה באם ינצח בן המלך את המסית על כל עצה רעה שינזר ממנה אחור יקבל שכר בכל יום בב"ת. ובכל עצה שישמע אליו לרעה יקבל עונש והמסית יקבל שכר. ויהי המסית ימים רבים עם בן המלך. ובן המלך נצחו בכל פעם. ועבור זה ראה המלך כי עמד בנסיון ולקח את המסית שלא יהיה עמו עוד. ואל בן המלך צוה את המלוכה. ויתן בן המלך אל לבו כי בעת שהיה המסית עמו והוא עמד כנגדו לנצחו היה מקבל ג"כ שכר גדול מאת המלך. ועתה לא יתראה עוד צדקתו הרבה. מה עשה בן המלך ויגנוב את אוצרי המלך עם חברי גנבים ואמר בלבו כשיתודע זה למלך ממילא יחזור לנסותו פעם שנית ושוב אקבל משאת כפעם בפעם. ושלח את אוהב המלך שילשין עליו למלך שעשה חטא גדול. והאוהב הגדיל החטא בכוונה כדי שירגיש המלך שמן הנמנע שבנו אשר עמד בנסיון ימים רבים ילכד בחטא זה. ובודאי בכונה עשהו ולא יענשו. כן בעגל כי במעמד הר סיני פקע יצה"ר מלבם לזה עשו את העגל שיוחזר. וז"ש משה אנא חטא העם הזה דייקא העם המצוין שעמד בהר סיני וראה כבוד המלך. וחטאה גדולה שמן הנמנע שעשו בזדון. וע"כ לא חטא רק על הכוונה שיוחזר

יצה"ר ללבם. ועתה אם תשא חטאתם והמלך השיב. זה תינח עתה אני מוחל לו ומחזיר לו המסית. אך אם יחטא ע"י המסית, ממילא יצטרך להענש גם על חטא זה. וז"ש ועתה לך נחה את העם. אך ביום פקדי על חטא אחר ופקדתי עליהם חטאתם:

דרך ב' במשל המסית הנ"ל הנה המסית הזה כל אימת שהיה בן המלך חוטא היה מספר לפני המלך אבל אם היה איש אחר מגיד לפני המלך שחטא בנו. האיש ההוא ענוש יענש. כי מי זה יערב לבו לדבר תועה על בן המלך לפני המלך. והנה בעת שחטא בן המלך כשלא היה המסית עמו. המסית הזה לא יכול להגיד הדבר למלך כי כיון שעתה אינו מצווה להגיד ענוש יענש. כי מה לך לדבר תועה על בן המלך. ואוהבו של מלך אשר ירא פן יתודע הדבר להמלך ויעניש להבן עד בלי תכלית מסר נפשו להגיד הוא הדבר להמלך ובא בממ"נ דכיון שיענוש המלך את בנו ממילא מוכרח להעניש גם את אוהבו אשר גרם שיענש בן המלך. וידע שהמלך אוהבו ביותר עד שלא יעניש את בנו כדי שגם אהובו לא יענש. וז"ש אנא חטא העם הזה וכו' ועתה אם תשא וכו' ואם אין ותענשם מחני נא מספרך ג"כ על שגרמתי שיענש בן המלך. בהנ"ל יבואר בפ' שופטים. כי ימצא בקרבך באחד שעריך וכו' לשמש או לירח וכו' ודרשת וכו'. והנה אמת נכון הדבר נעשתה התועבה הזאת בישראל דע"י שהוא חוטא בע"ג ע"י היצה"ר חוזר חטא העגל למקומו. וז"ש וביום פקדי. וז"ש דעי"כ נתגלה כי נעשתה התועבה הזאת בישראל דאין להם שוב תירוץ הנ"ל ודוק:

ויקהל

חלק א

(שמות לה א)

ויקהל משה. טעם מה שנא' בהקהל דוקא. יל"פ כי במ"ת נאמר ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד שהיו כולם שלמים מותאמים באחדות גמור מצד הקדושה שהוא מקום היחוד וע"י העגל חזרו למקום הפרוד וקצצו בנטיעות וכמ"ש דביעקב כתיב שבעים נפש ובעשו כתיב שם נפשות וע"ז כאן שבא להזהירם על מעשה המשכן לכפר על עון העגל הוצרך להקהילם באחדות אחד להשיבם אל הענין שהיו בו במעמדהנבחר:

והנה ששת ימי המעשה הם ימי העבודה והמלאכה וידוע דכל ענין המלאכה הגיע מפאת חטא אדה"ר דאז נאמר בזעת אפיך תאכל לחם כי קודם החטא נברא כל דבר כשלימות ולא היה צריך שום תיקון והכשר לאכילה וכן יהיה לעתיד לבוא כמ"ש עתידה א"י שתוציא גלוסקאות ועתידין אילנות שיוציאו פירות בכל יום ולא יהיה צריך לשום

מלאכה כי כל דבר יהיה בשלימותו אך ע"י החטא נתהוה הפסולת והשמרים בכל דבר וצריך יגיעה ועבודה רבה להוציא יקר מזולל ולברר אוכל מתוך פסולת וע"ז יש ל"ט מלאכות כנגד ל"ט קללות שנאמרו לאדם וחוה ולנחש וע"ז מהחיוב למלאכה בששת ימי המעשה ג"כ לברר אוכל מתוך פסולת ולהעמיד כל דבר על שלמותו שכן צורך ההנהגה לאחר החטא וע"ז צוה בדברות בלשון חיוב ששת ימים תעבוד. ודבר זה יתכן בענין הנעלם גם כן על הבירור הנעשה כל ימי החול משא"כ בשבת הוא רק הולדת נשמות חדשות. וז"ש אלה הדברים אשר צוה ה' וכבר אמרו בשבת דאלה הדברים הוא רמוז על ל"ט מלאכות אל"ה ל"ו בגי' ודברים הדברים ג' אשר צוה ה' לעשות אותם לתקנם בימי החול ועז"א ששה ימים תעשה מלאכה וכל זה בחול משא"כ בשבת הוא דוגמת דלעתיד ביום שכלו שבת שאין שום דבר צריך תיקון. וגם זה החילוק בגוף האדם גם כן שבימי החול צריך תיקון ומלאכה לברר חלק הרע שבו משא"כ בשבת חלק הרע מסולק ממילא וכולו טוב ומנוחה בנפש רחבה. ועז"א וביום השביעי יהיה לכם קדש גם אתם בעצמכם תהיו קדש:

עוד יל"פ מפני שצווי זה נאמר למלאכת המשכן שלא ידחה שבת וי"ל הטעם כי כתיב בירמיה (י"ג ט"ז) והיה כי תרבו ופריתם בארץ בימים ההמה לא יאמרו עוד ארון ברית ה' ולא יעלה על לב ולא יזכרו בו כי כשישראל ראוים עיקר השראת השכינה הוא בקרב איש ישראל עד שפ' ויטוש משכן שילה אך אהל שכן באדם בתוך האדם וע"ז לעתיד שיהיה השראת השכינה בקרב ישראל לא יהיה חשיבות להארון כי ישראל בעצמם הם יהיו הקדש והמקדש ארון הברית ולוחות העדות וע"כ פ' גם עתה דבר זה מתמיד בשבת שאז עיקר השראת השכינה בקרב ישראל וא"כ אי אפשר לומר שהמשכן ידחה שבת ועל זה אמר רק ששת ימים תעשה מלאכה והטעם כי ביום השביעי יהיה שבת יהיה לכם קודש אתם בעצמכם תהיו הקודש והמקדש:

חלק ב

(שמות לה ב)

בילקוט כל העושה בו מלאכה יומת בו ולא בו ובחבירו כיצד הרי שחל יוה"כ בערב שבת ועשה בין השמשות מלאכה יכול יהא חייב ת"ל בו ולא בו ובחברו. הדבר תמוה אמאי לא נקיט כמשמעות הקרא בו ובחברו כגון שחל יוה"כ בא' בשבת ועשה מלאכה במוצאי שבת בין השמשות והוה שפיר בו ובחברו. ונראה דיש להקשות לאיזה צורך כתב בו למעט אי לענין מיתה אין ממיתין מספק ולענין כרת קמא שמיא גליא. וי"ל דלענין אשם תלוי דבודאי חטא ליכא לחייב כמ"ש בכריתות (י"ח ע"ב) שבת ויוה"כ

ועשה מלאכה בין השמשות שהוא פטור מטעם שאני אומר מקצת עשה היום ומקצתה עשה למחר. ומפרש הגמ' לענין חטאת בודאי פטור משום דכתיב כי החטא ולא ידע פרט לזה שידע דחטא אבל לענין אשם תלוי סבר ר"ש שמביא מטעם דכתיב ועשה ולא ידע וזה באמת לא ידע אך ר' יהודה פליג על ר"ש וסובר דפטור אף מאשם תלוי ע"ש בגמ' וכבר נתבאר בעירובין (דף מ"ו) ד"ה כר"י נגד ר"ש א"כ לכך איצטריך בו לפטור מאשם תלוי כסברת ר' יהודה משום דה"א דהא הכא ממ"נ חייב וק"ל. אבל קשה לפי מה דאיתא (בדף כ"ה) חייבי חטאת ודאין שעבר עליהן. יוה"כ חייבין להביא אחר יוה"כ וחייבי אשמות תלוין ויוה"כ מכפר ממילא בל"ז יוהכ"פ מכפר ובל"ז פטור. ז"א (דבדף י"ח ע"ב) אומר כי אמרינן יוה"כ מכפר על כולא שיעורא על פלגא שיעורא לא מכפר וא"כ שפיר צריך קרא לפטור כיון דיו"ה אינו פוטר חצי מלאכה א"כ כשגמר המלאכה בשבת חייב א"ת דגם על חצי שיעור שעשה ביום הכפורים אין יוהכ"פ מכפר וצריך קרא לזה הוכרח לצייר שחל יוהכ"פ בע"ש. משא"כ אם חל במו"ש היה שיעור שלם קודם יוה"כ ממילא מכפר יוה"כ ולא צריך קרא לפטור והוא נכון מאוד ודוק:

חלק ג

(שמות לה ג)

לא תבערו אש. י"ל הא דהוציא הבערה בפני עצמה למ"ד לחלק יצאת ולא הוציא מלאכה אחרת משום דכבר אמרו שבשבת כוכב שבתאי שולט והוא ממונה על עצבון ושממה ולזה באה האזהרה לשמוח דוקא בו ביום להראות שאין ישראל נתונים תחת המזל וידוע כי מזל שבתאי הוא קרוב ליסוד המים ורחוק מהשמש וע"כ הוא קר מאד שמקבל קרירות המים כמבואר בסודי רזי וא"כ ה"א שגם זה צריך לעשות היפוך המזל להדליק בו אש שטבע הכוכב מנגד לדבר זה וע"ז אמר לא תבערו אש:

חלק ד

(שמות לה ד)

זה הדבר אשר צוה ה' לאמר. יל"ד למה שינה בכאן לאמר זה הדבר. ונראה עפמ"ש במקום אחר דמ"ש דנוסף משה על הנביאים שהתנבא בזה הדבר ששכינה מדברת מתוך גרונו ובאמת מצינו כמה פעמים שגם נבואת משה היתה בכה. ואמרתי דמעלת הנביא הוא לפי ערך שלימות ישראל ובעת שהיו ישראל במדרגה עליונה אז היה נבואת משה בזה הדבר ולא כן כשהיו בשפל המדרגה וז"ש זה הדבר אשר צוה ה' שאמר נבואתו בזה הדבר שזה מורה שאתם במעלתכם מעלת שלימותכם ומבאר הטעם דהלא עשו את

העגל לז"א אשר צוה ה' לאמר לכם קחו מאתכם תרומה לה' והמשכן בא לכפר על עון העגל וא"כ לזה הנבואה בזה הדבר:

חלק ה

(שמות לה ד)

קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה'. יל"פ על פי מ"ש דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. והנה הצדקה העשיר קיימה בפועל והעני שאין לו מה להתנדב הנה המחשבה שלבו שוקק ומשתוקק להתנדב ואין לו הנדיבות הזאה נחשבה כאלו התנדב בפועל וע"ז אמר קחו מאתכם מממונכם תרומה לה' וא"ת מה יעשה העני שאין לו מה להתנדב עז"א כל נדיב לבו אפי' אין לו מה לנדב רק שלבו נודב ורוצה להתנדב אם היה לו יביאה את תרומת ה' ותיבת יביאה מוסב על נדיב לבו ר"ל שיביא זה בעצמו דהיינו המחשבה של נדיב לבו לתרומה ויהיה נחשב כמביא בפועל. ועוד יש חילוק ביניהם כי המביא בפועל אין לו רק מין שמביא אם זהב זהב אם כסף כסף משא"כ המחשב כמביא ע"י מחשבתו הטובה. הרי מחשבתו היתה להביא מכל המינים אם היו לו וע"ז אמר נחשב כאילו הביא את תרומת ה' דייקא כל התרומה בשלימות זהב וכסף ונחושת ולכך כתוב ו' המחברת:

חלק ו

(שמות לה י)

וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו את כל אשר צוה ה'. יל"פ עפ"י מ"ש הילקוט ריש משלי ששלמה היה אומר שהחכמה היא בלב ודוד היה אומר שהיא בראש. ונראה להבין כי ידוע דכח השכל הוא שורה במוח והוא היודע השומר והזוכר ומחשב כל דבר שכל והוא הנקרא חכמה המקובלת הנקנית לכל אדם מרבותיו אך מעלת הלב הוא שמבין דבר מתוך דבר ומוסיף על דברי רבו. והנה באמת בדבר מצות התורה אסור להוסיף על דבריו וכמו ששלמה הע"ה נכשל בזה ואמר בסוף ספרו אל תוסף על דבריו ואין לעשות רק כמו שנצטוה וזה היה מחלוקת דוד עם שלמה שדוד אמר שהחכמה בראש היינו שעיקר היא החכמה הנקנית ואין להוסיף שום דבר מדעתו ועיין בבל"א מה שכתב על פ' ויהי דוד לכל דרכיו משכיל עיי"ש משא"כ שלמה שאמר אני ארבה ולא אסור אמר שעיקר החכמה הוא בלב ומותר להוסיף על דבריו. והנה באמת בדבר המשכן מצינו שהצווי היה כלים ואח"כ משכן ובצלאל עשה משכן ואח"כ כלים. אמנם ידוע מרוב המפרשים שהצווי על עשית המשכן היה קודם מעשה העגל ועשית המשכן היה אחר העגל וידוע דעכשיו קליפה קודמת לפרי וצריך משכן ואח"כ כלים משא"כ הצווי שהיה

קודם מעשה העגל שאז נתקן חטא אה"ר והיה כמו לעתיד שיהיה פרי קודם לקליפה ולזה צוה משה לעשות כלים ואח"כ משכן וא"כ היה צריך כאן דוקא **חכם לב** שיוסיף על הצווי כי במה שהוסיף על הצווי הסכים לדברי ה' כמ"ש **בצל אל היית** וידעת וע"ז וכל חכם לב יבואו ואע"פ כי עשו כל אלה אשר צוה ה' ההוספה זו יהיה למעליותא ומפרש כי יעשו בתחלה את המשכן את אהלו וכו' ואח"כ את הארון וכו' שהם הכלים:

חלק ז

(שמות לה כא)

ויבאו כל איש אשר נשאו לבו וכו'. יבואר עפמ"ש למעלה שמי שהרים במעשה היה מועיל רק על מה שהרים משא"כ מי שהיה מתנדב ברוחו ובמחשבתו והיה משתוקק לנדב על כל מעשה המשכן אם היה ביכולת א"כ הרוצה לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה וע"ז ויבואו כל אשר נשאו לבו שהתנשא בדמיונו שהביא מנחה יפה אך גדול ממנו **מי אשר נדבה רוחו** כנ"ל אותו י"ל נדיבת הרוח בזה הביא כל **תרומת ה'** למלאכת אהל מועד ולכל עבודתו ולבגדי הקודש כי נצטרף למעשה כאילו הביא הכל:

ובתרגום יונתן כתב וכל אשר נדבה רוחו פ' דאשלימת רוחיה בנבואתא דעמיה הייתיו ית אפרשותא. ונראה לפרש במה שכתבתי למעלה כי בעת שישראל במדריגה גדולה אזי השכינה שרויה בקרבם וא"צ למקדש ומשכן כי הם בעצמם המקדש והקודש שרוחו הוא מקום מוכן להשראת השכינה והגעת הנבואה וזה שאמר וכל **אשר נדבה רוחו אותו הביאו את תרומת ה'** ר"ל מי שהשלים א"ע במעלת הנבואה זה הביא את רוחו בעצמו להיות משכן לשכינה והוא בעצמו היה במקום המשכן וכן כליו ובגדי כהונה שכולם הכנה להשראת השכינה כי רוחו ג"כ מקום חיל שפע אלהי. וע"ז תרגם דאשלימת רוחיה בנבואתה והשלמתו מה שהשלים - את רוחו שיהיה ראוי לחול עליו שפע אלהי זה הביא לתרומת ה' והיה עומד במקום מלאכת אהל מועד ועבודתו ובגדי הקדש אשר לאהרן:

חלק ח

(שמות לה כב)

ויבואו האנשים על הנשים כל נדיב לב הביאו חח ונזם וכו' **וכל איש אשר הניף תנופת זהב לה'**. יל"ד מ"ש על הנשים ומהו הכפל. ונראה משום דאמרו יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב מעשה העגל ועיקר הכפרה היה בזהב. ובאמת מצינו שהכ"ג צא היה משתמש בבגדי זהב בפנים משום דאין קטיגור נעשה סניגור. אמנם מה שאין קטיגור נעשה סניגור הוא בתשובה מיראה שזדונות נעשו כשגגות משא"כ בתשובה מאהבה שנעשו כזכיות

א"כ אדרבה העון עצמו הוא זכות וסניגור המלמד זכות ונחשב כמצוה ולזה בהבאת הזהב למשכן שאז עשו תשובה מאהבה אדרבה גם עון זהב העגל נחשב כזכות של זהב המשכן. והנה במעשה העגל נתעלו הנשים על האנשים שלא הסכימו בעשייתו ולא הי' בהם חטא העגל משא"כ עתה כשעשו תשובה מאהבה אדרבה האנשים נתעלו יותר מפני שגם העון נהפך להם לזכות והיה להם שכר בין על הבאה שהביאו עתה ובין על ההבאה שהביאו מקודם לעגל וע"ז ויבואו האנשים על הנשים ומפרש הטעם כי כל נדיב לב ר"ל מי שהתנדב עתה כולם בכלל בין אנשים בין נשים נחשב להם בזכות מה **שהביאו חח ונזם טבעת עגיל וכומז** כל כלי **זהב** אך בזה נתעלו אנשים כי וכל איש אשר הניף תנופת זהב לה' ר"ל שכל מה שהניף מימיו אפילו הנפת הזהב לעגל שהניפו האנשים לזה דייק כל איש דייקא ולא אשה היה נחשב הכל לה' כאילו הניפו לה' עולה כליל:

חלק ט

(שמות לה כג)

וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן וכו'. יל"ד מה שתפס כאן הלשון אשר נמצא אתו. ונראה כי יש נמצאות טבעית ונמצאות מלאכותית. הטבעית היא בדברים מתכותיים ודומיהן כי יש לכסף מוצא ונמצא בהוויתו במעבה האדמה גם זולת מלאכת האדם. ומלאכותיות הן דברים בלתי נמצאים בהויתן הטבעית רק עפ"י מלאכת בני אדם כמו תכלת וארגמן ודומיהם שנעשים רק ע"י שינוי מעשה עלילות גבר ותחבולותיו. והנה לה' הכסף והזהב וכל הנמצא הכל לה' המה וברשותו ואין לבני אדם שום קנין בהן כי לה' המה אך דברים הנעשים ע"י עבודת בני אדם יש לאדם ג"כ צד חלק בהם וגם שקונה אותם בשינוי מעשה ונדבת אלו הדברים חשובה בצד מה יותר כי שלו הוא נודב ונודר ונותן וע"ז אמר כאן וכל איש אשר נמצא אתו. שקנאם בשינוי מעשה והם אתו עמו ברשותו:

חלק י

(שמות לה כד)

כל מרים תרומת כסף ונחשת הביאו את תרומת ה'. עוד דרך י"ל משום דכ"כ בתמונה דבשמיטה שעברה שהיה שמיטת חסד היה הכסף חשוב יותר מן הזהב רק עכשיו שהוא בנין הגבורה לזה זהב חשוב יותר שהוא כח הדין, אבל למי שכולל הדין ברחמים ומגביר צד החסד לדידיה יש חשיבות יותר לכסף וכן לנחשת שהוא ג"כ נגד מדת הרחמים הממוצע בין הקצוות. ועד"ז פרשתי מ"ש תחת הנחשת אביא זהב שלעתיד יהיה זהב תחת הנחשת ומדרגה למטה הימנו (וכן תחת הברזל אביא כסף בסוד אשת חיל עטרת

בעלה והבן) ולזה בנדבת הזהב כתיב וכל איש אשר הניף תנופת זהב לה' שהניף הזהב שהוא מדת הדין לכוללו ברחמים ובנדבה הכסף כתיב כל מרים תרומת כסף ונחושת היינו שתגביר החסד ובזה הרים תרומת כסף להיות במעלה על הזהב כמו שיהיה לעתיד הביאו את תרומת ה' תרומה המיוחסת כבר למה"ר:

חלק יא

(שמות לה כד)

וכל אשר נמצא אתו עצי שטים לכל מלאכת העבודה הביאו. יל"ד דלמעלה אינו אומר עצי שטים למלאכת עבודה עד כאן. ונראה עפמ"ש דעצי שטים הוביל עמו יעקב למצרים ומשם לקחום וא"כ לא היה צריך להם רק משום בנין בהמ"ק וזולת זה לא היו מוליכים עצי שטים למדבר ציה ועז"א שכל אשר נמצא אתו עצי שטים לא הביאו לצורכו רק למלאכת העבודה הביאו וע"ד כן הוציאום, וע"ד הרמז יש לפרש עפ"י מ"ש במדרש לא היה כדאי להשתמש בארזים ולא נבראו אלא בשביל בהמ"ק וזה מרמז וכל אשר נמצא אתו עצי שטים לכל מלאכת העבודה שכל מי שנמצא בידו עצי שטים בעולם לא נבראו רק למלאכת העבודה וזולת לא היה העולם ראוי להשתמש בארזים:

חלק יב

(שמות לה כה)

וכל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטוה. יל"פ הכפל מפני שיש שלא היה להם להביא משלהם רק שטוו בידיהם התכלת והארגמן שהביאו אחרים ויש שהביאו מטוה משלהם, גם ירמוז שטוו אותם לשמם לזה לא הביאו מטוה מכבר רק מה שטוו עכשיו. גם משום שטוו בכאן צמר ופשתים יחדו והותר כלאים במקדש דאין ס"א שולט שם ועיקר כלאים הגיע מחטא חוה לזה כאן שהותר כלאים טוו הם דוקא לתקן חטא הקודם:

חלק יג

(שמות לה כט)

כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם להביא לכל המלאכה אשר צוה ה' וכו' הביאו בני ישראל נדבה לה'. יל"פ עפמ"ש הנה שמוע מזבח טוב דעיקר הקרבן הוא רק השמועה שנחת רוח הוא לפניו שאמר ונעשה רצונו ולא הקרבן הוא העיקר רק מה ששומע להביא הקרבן וז"ש כאן שלא היה עיקר הנדבה הכסף והזהב אשר הביאו רק מה ששמעו ונדב לבם אותם להביא זה היה עיקר הנדבה החשובה לפני ה', וז"ש כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם להביא זה בעצמו הביאו בנ"י נדבה לה' האיש והאשה המתנדבים הם היו עיקר הנדבה שהביאו ישראל:

חלק יד

(שמות לה ל)

ראו קרא ה' בשם בצלאל. במדרש הה"ד ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש ב"ו אם מהלך באפילה ובא אחד והדליק לו את הנר א"צ להחזיק לו טובה, אבל הבריות ישנים ואני מעלה להם את האורה וא"צ להחזיק לי טובה ע"כ. י"ל עפמ"ש במד' בראשית פ"ו שלשה דברים נתנו מתנה לעולם וא' מהן המאורות והתורה, ונראה פי' עפמ"ש מהרי"ם לפרש מה יתרון לו לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש כי כל עמלו אינו מספיק שיתן הודאה על הזרחת האורה שהיא טובה כללית ואלמלי היה מצרף כל עבודה האדם בעבור טובת הכללית לא היה שום שכר בעד מעשים טובים, וע"ד זה מהחסד שנתן דבר זה מתנה לעולם בל יצטרכו להחזיק טובה עבור זה, וע"ז כאשר אמר ראו קרא ה' בשם בצלאל שהוא שכר חלף מעשים טובים שלו כמ"ש במד' ומראה אשר יש לאדם שכר טוב בעמלם ואינו מחשב אותם להודאה על טובות הכלליות שעברו וע"ז מביא הה"ד ואל מי תדמיוני ודוק:

חלק טו

(שמות לה לא)

וימלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה. נל"פ דיש חכמה הנקנית משקידת העיון בדרך הטבעי ויש חכמה אלהית המושגת אל הנביאים שהוא בלי עמל ויגיעה. וההבדל שביניהם כי בחכמה הטבעית הוא משיג מלמטה למעלה תחלה משיג בדברים השכלים ואח"כ יעלה במעלות הסולם אל התכונה ומן התכונה אל השלישים עד שלא יזכה לאור בהיר והשגת מושג עיוני נקי משמרים עד בסוף ימיו משא"כ חכמה אלהית הוא משיג מלמעלה למטה עד שהשגת השפלים הוא סוף השגתו וזה שהודיע שבצלאל קנה חכמה בלי עמל ויגיעה כי השיג מלמעלה למטה תחלה חכמה ואח"כ בינה ואח"כ דעת ואחר שהשיג בדברים העליונים שב להשיג גם בדברים הארציים בכל מלאכה והוא עיון המלאכה, וכמ"ש לחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף ואח"כ הגיע לתוכן המעשה לעשות בכל מלאכת מחשבת וזה האות כי דבר אלהים הוא:

חלק טז

(שמות לו ו)

ויעבירו קול במחנה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה. ובשבת (דף כ"ח) הוצאה היכא כתיבא דכתיב ויעבירו וכו' ומתרגמינן לא תפיקו מרשות היחיד לר"ה וממאי דבשבת

קאי דלמא בחול קאי ומשום דשלימא ליה עבידתא דכתיב והמלאכה היתה דים וכו' נ"פ דאם בשבת קאי מוכרח דקאי על הוצאה דהא בל"ז לא היו עושין כל מלאכה דאין מלאכת המשכן דוחה שבת, וע"כ הכריז על מלאכת תוצאה שחדש להם אז, אבל אם בחול קאי י"ל שהזהירם על שאר מלאכות. אבל התוס' שם לא ניחא להו בגין זאת כתבו דאפי' אם בקול קאי יליף עיי"ש ואי"ה במהדורא נדבר מזה, ונראה דזה תליא במה דקבעי ליה בשבת (דף מ"ט) אם והמלאכה היתה דים ממנינא הוא שקאי שעשו המלאכה בצמצום או שפי' מלאכת ההבאה וע"ז לפי שר"ל לדחות הוצאה ממנין המלאכות אמר ששלימא להו עבידתא ואין בתורה רק ל"ח מלאכות ודוק:

פקודי

חלק א

(שמות לח כא)

אלה פקודי המשכן משכן העדות אשר פקד על פי משה וכו'. יל"פ עפמ"ש למה נקרא שמו משכן על שנתמשכן בעונותיהם של ישראל. והנה באמת מה שמנו כל עניני המשכן והא אין הברכה שורה לא בדבר המנוי ולא בדבר המדוד עיין בספרי. אמנם כי דבר המנוי אין יד אדם שולטת בו והוא למעלה מן המזל והטבע. ובאמת זה שהיה המשכן למשכון לישראל היה לטובתם ששפך חמתו על העצים ואבנים לזה מנה אותם דוקא כדי שיהיה יד אדם שולטת בו בעת הזעם ולא ישפוך חמתו על ישראל ח"ו וז"ש אלה פקודי המשכן משכן העדות שמפרש מ"ט מנה אותו מפני שנתמשכן בעונותיהם של ישראל וכמ"ש במדרש דשני פעמים משכן ע"ש בית ראשון ובית שני שנתמשכן לזה אמר אשר פקד עפ"י משה וכו'. עוד יל"פ על פי מ"ש בירושלמי דאלמלי לא חטאו בנ"י בעגל היו ידי משה תשמישי קדושה ללוחות והיה בא עמהם לא"י ולא היה שום אומה ולשון שולטת בהם וע"י החטא מונחים בארון באהל ובמשכן ועז"א אלה פקודי המשכן שנתמשכן בעונותיהם של ישראל והגרם לזה היה מפני שהוא משכן העדות היינו הלוחות שנתונים במשכן: **אשר פקד עפ"י משה** ר"ל במקום שמתחלה היה פקודת הלוחות עפ"י משה שהוא יהיה תשמישי קדושה אליהם ועתה שנעשה המשכן תשמישי קדושה להלוחות הנה הם עבודת הלוים ביד איתמר וזה מגרה חטא העגל וזה גרם ג"כ מה שנעשה למשכן בעד עונותיהם כי חטא העגל לא נפרע עד חרבן ביהמ"ק כידוע:

וע"ד הדרוש משום דידוע דאין ממשכנים כלי אכל נפש ואיתא במדרש משם חפר אוכל שמבהמ"ק היה מוציא אוכל לכל העולם כולו. והענין משום דמזונא לא במזלא תליא

מילתא משא"כ בית המקדש הוא למעלה מן המזל ואיך יכול למשכנן אמנם מצינו חרות על הלוחות א"ת חרות אלא חירות שע"י התורה היה ג"כ למעלה מן הטבע והמזל ומשם חפר אוכל ג"כ כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. וכן ע"י צדיקי הדור נזונים העולם כמ"ש כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וא"כ שפיר יכול למשכנו וכמו במדבר היה להם מזונות בזכות משה שירד להם המן. וז"ש אלה פקודי המשכן שנתמשכן בעונותיהם של ישראל וא"ת הא אין ממשכנים כלי אוכל נפש וע"ז משכן העדות שעדיין יש הלוחות שע"י התורה יורד מזונות לעולם וכן אשר פקד על פי משה שבזכותו ירד המן:

ובזה יל"פ מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל כי לולא האוהלים א"א שהמשכן יהיה למשכן דהם כלי אוכל נפש אך שעדיין נשארו בתי כנסיות ובתי מדרשות שהם למעלה מן המזל וכמ"ש בברכות כיון דאי' מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו ומשם חפר אוכל וא"כ ע"י שמה טובו אהליך יעקב שפיר משכנותיך ישראל ובזה יל"פ ויטוש משכן שילה ע"י שאהל שכן באדם בתי כנסיות ובתי מדרשות:

במדרש משכן עדות הוא לכל באי העולם שאין סליחה אלא לישראל בלבד והוא תמוה הא מצינו פעמים רבות שגם לא"ה כשעושים תשובה הקב"ה סולח להם כמו שהיה בנינוה וכדומה. ונראה לבאר תחלה מ"ש בפ' תשא ויאמר משה אל ה' אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב ועתה אם תשא חטאתם. וזה דבר מפליא אחר שרצה להשיג סליחה על החטא היה לו להקטינו ולא להגדיל החטא ולבקש עליו כפרה. ובילקוט איתא שעמד במקום הפרץ שדחה את השטן ועמד במקומו אמנם נמתיק הדבר עפ"י משל למלך אחד שעמדו במדינתו פוחזים ושודדים שפלים שהיה אך זאת מחיתם לשוד ולרצוח ולחתור בתים והיו אנשי המדינה מכבדים אלו האנשים ומחנפים להם למען ימצאו חן בעיניהם בחשבם כי ע"י כן יתנו להם תשורות מן החמס אשר בכפיהם וכאשר הגיע הדבר למלך חרה לו עד מאד וצוה להכריז מפקודת המלך וגדוליו אשר כל איש אשר יוסיף לכבד ולהשתחות להאנשים הפוחזים בעבור אגורת כסף ופת לחם אחת דתו להמית כי לחמם לחם רשע וחמת תנינים יינם. ויהי אנשים אשר תאות לבם להתרפס ברצי כסף מתנת החטאים האלה בנפשותם עמדו להם ולא חשו לפקודת המלך. ויש אנשים אשר מאהבת המלך ופקודותיו כל הימים בכל לבם לא מרו את דברו ומנעו את רגלם מאורח רשע. והנה הכת הראשונה מרוב חפצם להטות העם אחרי עצתם ולכבד השודדים והפוחזים כמוהם וידעו כי הכת השניה כל רצונם להשיג קרבת המלך וליהנות מזיו כבודו ורצונו אז התיעצו והגידו לכת השניה אוהבי המלך לאמר הנה ידוע כי דרך המלך בכל יום להתחפש בלבושים פחותים כאחד מבני העיר לבל יכירוהו כי

הוא זה ועובר משער לשער במחנה לראות מה נעשה בעיר ועדיין לא היה אחד בנו אשר הכירוהו ויעמוד עליו כי זה המלך המתחפש בלבוש נכרי אין זה כי אם מתלבש בבגדים הפוחזים כאחד מאתנו אשר שנא והוא תחבולה גדולה לבל יעמוד איש להכירו כי ידוע ששונא את הפוחזים ואיך יצויר שיתחפש בתארם ולבושם. ומתוך הדמיון שהאמינו בדבר זה התחילו לתור אחרי המלך בין הפוחזים וכאשר ראה פוחז אחד שנדמה לו בכח הדמיון כי הוא הוא המלך המתחפש בבגדי פוחז מיד כרעו לפניו והשתחוו לפניו ונהגו בו כל כבוד המלך. והנה שלש רעות עשו אחד שעברו על צווי המלך ב' שנהגו כבוד להפוחז ובזה העון הם שוים עם

הכת הראשונה ועוד יותר עשו שנהגו כבוד מלכות בו וקראו לפניו אברך והדי הם מורדים במלכות והאחרון הכביד שחשבו את המלך הגדול שיתלבש בלבוש אנשים ריקים כאלה וכדי בזיון וקצף למלך. אמנם זה העון האחרון עם היות כי ראזים בזה לעונש עצים שהשפילו מאד כבוד המלך עכ"ז אחר שמזכירים עונש בזה שדמו על הפוחז שהוא המלך האמת ועשו זה בשביל כבוד המלך הנה בזה אדרבה המלך החכם עוד יוסיף שאת משאת פניו אליהם כי בזה רואה הוא כמה גדול כבודו בעיניהם עד שכבדו כ"כ את המלך המדומה ואיך היו מכבדים בעוז והדר אם באמת היה המלך מתגלה אליהם ביקר תפארת גדולתו ובזה נודע כי לא לעבור מצות המלך זה אך אדרבה להוסיף לכבודו אומץ. ולזה למען הכיר החילוק שבינם לבין הכת הראשונה שהם עם היות עונם משולש לפי הנראה ייטיב פניו להם ולא לכת הא' העושים בשאט נפש לתאות לבם לפוחז בעצמו:

ולזאת בוחר המלך לעשות לו דירה ומשכן ביניהם כי כבר נודע לו שכוונתם היה לכבדו ובזה עתה יגדל כבודו יותר ובזה נודע ההבדל שביניהם:

וזה הענין היה במעשה העגל ממש כי כל העמים עובדי אלילים היו מכוונים לפי דעתם להוריד ע"י כחות הכוכבים ומשטרם בארץ ע"י נחשים וקסמים לגזול השפע היורד על הכלל ולהשיבה אליו וזה היה גזילה ממש וכנ"ל פ' כל הזהב העשוי. משא"כ ישראל הם שמעו את מצות המלך בל געלה נפשם באשכר זונה מאלילים פוחזים לגזול ולעשוק בלא צדק. אך ענין מעשה העגל מבואר בכוזרי באריכות כי משה הגיד להם מקודם שיוריד להם מן ההר דבר שיהיה באמצעותו השראת השכינה בתחתונים וישראל מרוב חשקם לחזות בנועם ה' ולהדבק במלך העליון בכל מאודם. הנה בני אמם נחרו בם כי ע"י צורת העגל יתלבש כח אלהי ושיהיה בו השראת השכינה כמו שהיה אח"כ באמצעות הכוכבים שסברו שמשה לא ירד מן ההר שהשטן התעה אותם ומרוב חשקם להשגה זו טעו במעשה העגל שיצא בדמות שור שבהמרכבה וחשבו שבדמות הפוחז הזה הנפחת

יתלבש המלך הגדול והנורא ח"ו וע"ז נהגו בו כבוד אלהית ממש ואמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך ממצרים שסברו שבו יתלבש הכח האלהי ממש ח"ו. והנה שלש רעות עשו א' שעברו פי המלך וכבדו הע"ז וזה עון כל הגוים גם כן. ב' שנתנו לו גם כבוד אלהית ויחסו אליו ההוצאה ממצרים ג' שדמו שיתלבש קדושת השם בלבוש נבזה גרוע כזה חס ושלום וזה העון יותר גדול וכמו במשל ממש והנה אם היה השטן מקטרג היה מקטין החטא רק במה שעברו פי ה' ועבדו הע"ז ובזה לא היה להם תרופה וזה היה מחכמת משה ע"ה שהגדיל החטא עד מאד וכי זו בלבד עשו אמר והלא גם נתנו לו כבוד אלהית וגם סברו שבו מתלבש המלך בעצמו בלבוש פחות כזה. ובזה בעצמו נהפך עונם לזכות כי נגלה לעין מחשבתם הטובה איך רצו לכבד המלך הנורא ולעבוד לאלהי הכבוד אף לפי דמיונם הכוזב ששורה על תבנית שור אוכל עשב. ומה אם יגלה עליהם זיו יקרו ושכינת עוזו בעצם הלא ביתר שאת יתנו לו העוז הגאה והגאון והתפארת ולזה מזה ההוכחה זכו למשכן שנגלה שכינתו עליהם בפומבי לעבוד למלך הכבוד וז"ש **אנא חטא העם הזה חטאה גדולה**. כי החטא גדול בכפלי כפלים במה שעשו להם אלהי זהב וחשבו שבו שורה הכח האלהית לזה ועתה **אם תשא חטאתם** מזה הטעם בעצמו. ועז"א הנה חטאתם חטאה גדולה ועתה אעלה נא אל ה' אולי אכפרה ועז"א וסלחת לעוני כי רב הוא דוקא שזה הנותן לסלוח אותו כי כונתם היה לשמים וכמ"ש אם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר הלא אלהים יחקר זאת כי הוא יודע תעלומות לב ר"ל אף אם פרשנו כפינו לאל זר במעשה העגל האם שכחנו אז שם אלהינו הלא עיקר הכונה היתה לשם ה' כי הוא יודע תעלומות לב. וז"ש וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו שמחמת שדבר לעשות להם רעה גדולה מגודל החטא חוט המשולש כנ"ל מזה בעצמו נחם על הרעה כי בזה נודע צדקתם לעיני השמש:

ובזה יתפרש מ"ש בלעם לא הביט און ביעקב וכו' עד מה פעל אל כי בלק אמר לו לקוב אויבי קראתיך והנה ברכת ברך. ובאמת כונת בלעם היה לרעה כי עיקר קטרוג של בלעם היה על חטא העגל כמו שכתב התרגום על פ' וישת אל המדבר פניו. והנה אם היה מפחית ערך ישראל בעבור חטא זה עד קצה האחרון בעבור שלש הרעות שנמצא בו אדרבה בזה תגלה צדקתם לזה הפליג בשבח ישראל להורות שחטא העגל לא היה חמור כ"כ. כי מתאות לב עשו כל זה כמו כל העו"ג ובזה ימצא מקום לקטרג ובלק לא הבין זה. ושאל לו מדוע מברך אותם וגלה לו הטעם כי באמת לא הביט און ביעקב. והטעם כי ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו שכל כונתם וחשקם הוא להתחבר עם המלך וכונתם לטוב היה כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כדרך העו"ג שכונתם לנחש ולהוריד

רוחניות הכוכבים כי לא רצו בזה רק תקות חברת ה' ותרועת מלך היה מעוזם וכונתם. והראיה כי כעת יאמר ליעקב ולישראל וכו' שהשרה שכינתו בתוכם מטעם זה כנ"ל:

חלק ב

(שמות לח כב)

"**ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עשה את כל אשר צוה ה' את משה**. ופרש""י אפילו דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר בסיני כי משה צוה לו לעשות כלים ואח""כ משכן א""ל מנהג העולם לעשות תחלה בית ואח""כ כלים א""ל כך שמעתי מפי הקב""ה א""ל משה בצל אל הייה וידעת וכו'. הנה צריך להבין באמת ממ""נ אם כן צוה לו הקב""ה לעשות כל המשכן אם כן מדוע שכח דברי ה' ח""ו ואם צוה לו בהיפוך למה הסכים לדברי בצלאל. אמנם יבואר היטב עפ""י הנראה מדברי הזהר ויקהל שצווי הקב""ה על מעשה המשכן היה קודם חטא העגל ועשיית המשכן היה אחר חטא העגל. והנה אחר חטא העגל שחזר הקלקול למקומו באמת צריך לעשות כמנהג העולם משכן ואח""כ כלים כי המשכן כענין קליפה השומר לפרי הלולים קדש לה' שהם הכלים ועתה קליפה קודמת לפרי משא""כ קודם חטא העגל שנתקן כל חטא אדה""ר ופקע זוהמת הנחש והיה כמו קודם החטא שהיה פרי קודמת לקליפה וכמ""ש דשור שהקריב אה""ר היו קרנותיו קודמות לפרסותיו ועכשיו הפרסות שהם הקליפה קודמות לקרנות ע""י שאכל מעץ הדעת כמ""ש בזה. ולפ""ז משה ששמע הצווי קודם חטא העגל באמת שמע לעשות כלים ואח""כ משכן כי כן היה צריך בעת ההיא וכן הוא מסודר בפ' תרומה קודם כלים ואח""כ משכן. וזה היה חלוקת משה עם בצלאל כי באמת מעשה העגל היה להורות תשובה וכן היה באמת שעשו ישראל תשובה מאהבה עד שהיה העון מתהפך לזכות וכמו שבארתי בפ' ויקהל בפסוק ויבואו האנשים על הנשים עיי""ש. ואם כן יקשה מאד מדוע לא שב התיקון למקומו והיה צריך להעביר חטא העגל מכל וכל. אמנם הנה אמרו שהקב""ה חותר חתירה מתחת כסא הכבוד לקבל בעלי תשובה שלא יבינו מלאכי השרת כי מה""ש אינם מסכימים על התשובה רק נפש החוטאת היא תמות וקטרגו באמת שלא יכופר עון העגל כדאי' במדרש ולזה אעפ""י שהקב""ה חתר חתירה וקבל תשובת ישראל מכ""מ לא היה באפשר להחזיר התיקון למקומו מפני המקטרגים כי עיקר התיקון שלא יהיה שום מקטרג כלל וכאן בעיקר הדבר היו מקטרגים הרבה. וידוע שעולם)

האצילות הוא סתר עליון ששם המסתתר בחביון עוזו אל אלים ושאר כל העולמות הוא רק צל לעולם האצילות. והנה משה שהיה דבוק בעולם האצילות ששם מקום ימין

הפשוטה לקבל שבים היה סבור שהוסר פגם החטא מכל וכל לזה לא שינה מבתחלה להיות פרי קודמת לקליפה וצוה לעשות כלים תחלה משא""כ בצלאל שהיה במדרגה למטה הימנו וידע באמת בעולמות התחתונים שהמלאכים אינם מסכימים לתשובה ויש מקטרגים רבים עד שא""א להעביר החטא מכל וכל לזה אמר לעשות משכן תחלה ואח""כ כלים כמנהג העולם עתה שקליפה קודמת לפרי ועז""א בצל-אל היית וידעת בצל אל דייקא היינו שאתה היית בעולם המלאכים שהוא צל לעולם העליון משא""כ משה שהיה דבוק בעולם האצילות לא ידע מכל זה. ובזה תנוח הדעת איך יתכן שבצלאל ידע מה שלא ידע משה ודוק:"

ובזה יבואר על נכון מ"ש אלה פקודי המשכן וכו' ע"פ מה שכ' במדרש הנעלם (דף כ"ט) כשאמר משה מחני נא מספרך אע"ג שמחל הקב"ה לישראל מכ"מ נתקיימה קללתו שבמעשה המשכן בפ' תצוה היה ראוי להזכיר את משה בכל דבר ונמחה משם. וצריך לבאר מדוע נמחק דוקא במעשה המשכן. ונראה עפמ"ש בערכין דאם היה משה בונה המקדש בא"י לא היה כל אומה ולשון שולטת בישראל. וי"ל דמזה הטעם דנצרך משכן להיות משכון על עונותיהם של ישראל לטובתם כנ"ל לזה לא הזכיר שמו בפ' תצוה לבל יהיה מעשה משכן מתייחס ע"י משה ולא יוכל להחרב ולהיות למשכן בעד ישראל. ובזה י"ל מ"ש ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך שרמז בדבריו בין אם ישא לחטאתם בין לא ישא ימחנו מספרו עכ"פ במעשה המשכן לטובת ישראל כדי שיוכל לשפוך חמתו על העצים והאבנים. ונקדים עוד דקודם מעשה עגל היה העבודה בבכורים ואח"כ היה העבודה בלוים והטעם כי יעקב קנה הבכורה להיות הבכור קודש לה' והנה קודם עון העגל היה ראוי יעקב להיות בכור קודם לעשו כי היה פרי קודמת לקליפה כנ"ל משא"כ אחר חטא העגל שנעשה קליפה קודמת לפרי אם כן עשו הוא הבכור וא"א ליתן העבודה לבכורים לזה נטל יקר מבכורים ונתנה ללוים. והנה משני הענינים האלה הוכיח בצלאל שלא נמחק עדיין חטא העגל מכל וכל כיון שמחקו למשה ממעשה המשכן ועתידה להתמשכן וגם שנתנה העבודה ללוים. וז"ש הנה אלה פקודי המשכן משכן העדות שנתמשכן בעונותיהם של ישראל וזה בא מסבת אשר פקד על פי משה מפני שנפקד ונחסר מהפרשה מה שהיה עפ"י הצווי כי לא נזכר בפ' תצוה ועי"כ אין מעשה המשכן מתייחס אליו להיות קיים לעד זאת שנית עבודת הלוים שנטלה העבודה מבכורים ע"י חטא העגל ונתנה ללוים הרי דלא נמחל החטא מכל וכל ועי"ז ובצלאל בן אורי בן חור עשה את כל אשר צוה ה' לעשות משכן ואח"כ כלים:

חלק ג

(שמות לח כג)

ואתו אהליאב בן אחיסמך חרש וחושב. יבואר עפש"כ וכל העוסקים בצרכי צבור יהיו עוסקים לשם שמים שזכות אבותם מסייעתם נמצא דעוסקים בצרכי צבור צריכים זכות אבות לסייע. אך בארתי במק"א דאם יש למקצת מן העוסקים זכות אבות אז מועיל זה הזכות גם לאלה שאין להם זכות אבות ופרשתי בזה פסוקי יפתח ואין כאן מקומו להאריך. והנה בצלאל היה בידו זכות אבות כמ"ש במדרש פ' ויקהל שזכה לכל זה בזכות חור שמסר נפשו לקדושת ה' ובזכות מרים ובזכות יהודה ע"ש ועז"א ובצלאל עשה כאשר צוה ה' את משה ועסק לשם שמים לשם המצוה ואהליאב אעפ"י שלא היה לו כל אלה ואתו אהליאב על ידו היה גם לו זכות כנ"ל ודוק:

חלק ד

(שמות לח כד)

כל הזהב העשוי למלאכה בכל מלאכת הקדש. יל"פ עפמ"ש כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו ופרשו קדמונינו כי ידוע שהשמש הוא ראש בחשיבות לכל כוכבי לכת וכל השבעה מתכיות מוצקים ומקבלים כחם מז' כוכבי לכת וזהב מתייחס לשמש וע"כ היה מלאכת עובדי השמש לעשות כוונים למלכת שמים והסך לה נסכים עפ"י הורדת השפע בכח ויתר ענינים להוריד כח פעולתה על שדהו להיות הזהב המושפע לכלל העולם הכל על שדהו. ובזה גזל את כל העולם כי שתו בשמים פיהם. והנה לעומת זה נטע שלמה המלך ע"ה אילנות במקדש שהיו מוציאים פירות של זהב כי ביהמ"ק הוא למעלה מן המזל ובהמ"ק של מטה מכוון נגד ביהמ"ק של מעלה שהוא בזבול למעלה מרקיע שבו חמה ולבנה ומעת הוסד בית ה' היה הולך כל השפע ע"י ביהמ"ק שהוא למעלה מן השמש וע"ז נשאו האילנות פירות וז"ש עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו. אך כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו מרום מראשון במזלות שהוא השמש מקום מקדשנו ולפ"ז מיום שנבנה המקדש הלך שפע הזהב ע"י המקדש. והנה השפעת הטבע ע"י כוכבי לכת נקראת מלכת השמים כידוע והיה בתחלה מלאכת חול ע"י הטבע ואח"כ נעשה מלאכת קודש למעלה מן הטבע וירד כל שפע הזהב ע"י ביהמ"ק וז"ש כל הזהב העשוי למלאכה הנעשה בעולם במלאכת הטבע עתה הוא בכל מלאכת הקודש:

ועוד יבואר עפמ"ש בפ, ויקהל דע"י שעשו ישראל תשובה מאהבה נהפך העון לזכות וגם זהב העגל היה כאלו נתנוהו למשכן וז"ש כל הזהב העשוי למלאכה אפילו זהב העגל נחשב לזכות בערך הזהב הנתון עתה בכל מלאכת הקודש:

וראיתי פי' נחמד בשם בעל כלי חמדה עפמ"ש במד' לא היה העולם כדאי להשתמש בזהב ולא נברא רק בעבור המקדש שיעשה ממנו וז"ש כל הזהב העשוי בעולם הוא בכל מלאכת הקודש:

חלק ה

(שמות לח כד)

ויהי זהב התנופה תשע ועשרים ככר ושבע מאות ושלשים שקל בשקל הקדש. נראה לבאר למה בא החשבון דוקא בסך הזה. ונבאר תחלה מה שהיה העגל קכ"ה קנטרין כמנין מסכה כמבואר בזהר וכבר פרש"י בבכורות דקנטר הוא סלע של חול שהוא שקל של קודש. ולפ"ז היה בו סך י"ב אלף ות"ק שקלים. והנה אם נתנו כ"א מחצית השקל שכן צריך לתן בקדושה נמצא שלא נתנו רק א' מכ"ד מישראל שהיה ת"ר אלף והחשבון מכוון כי מ"ח פעמים י"ב אלף ות"ק עולה ת"ר אלף ובזה יובן היטב מה שכ' בחלק שאין לך כל פקודה שאין לה אחד מכ"ד בהכרע לטרא של עגל והוא פלאי אך כי אחד מכ"ד מישראל נתנו חלק לזה הוא אחד מכ"ד לתשלומין וע"ז תפס הלשון בהכרע ליטרא ודוק: **והוא** נגד כ"ד זיני דמסאבותא שהטיל הנחש בחוה וחזרה במעשה העגל מנין ואיבה לזה בסוף כ"ד דורות נגבה חטא העגל ועיין במג"ע אופן ר"ח באריכות. וסך שנתנו עתה הוא פ"ז אלף ת"ש ושלשים שקלים והם שבעה פעמים נגד זהב העגל ועוד ר"ל שקלים נגד הכרע ליטרא של זהב העגל שעלה לג' שקלים ערך רביע שקל בקירוב לכל קנטר ושלמו שבעה פעמים כמ"ש. וזה על דרך הכתוב אל תבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו ונמצא ישלם שבעתים שנדרש על מעשה העגל שגנבו פני שור מהמרכבה ושלמו זהב שבע פעמים כמ"ש:

חלק ו

(שמות לה ד)

השמטה לפרשת ויקהל

זה הדבר אשר צוה ה' לאמר קחו מאתכם תרומה. ועיל"פ מה שכתוב זה הדבר דיש להבין מדוע חור נתן נפשו להריגה על דבר קידוש ה' ולא כן אהרן בחיר ה'. אך ידוע שמעשה העגל היה רק להורות תשובה. והנה אמרו שאלו לנבואה נפש החוטאת מה תהא עליה אמרה נפש החוטאת היא תמות שאלו להקב"ה אמר יעשה תשובה ויתכפר לו ולפ"ז הנבואה אינה מסכמת על התשובה לזה חור שהיה נביא מסר נפשו על מעשה העגל משא"כ אהרן ידע שהוא להורות תשובה. והנה נבואת הנביאים היה בכה וכשאומר כה הוא נבואה שליח ה' משא"כ זה הדבר שכינה מדברת מתוך גרונו של משה

וע"ז כאשר בא לומר להם שיש כפרה על מעשה העגל והטעם משום שהיה רק להורות אמר זה הדבר אשר צוה ה' לאמר כי הקב"ה נותן יד לפושעים ומקבל בתשובה:

דרושים לפרשת פרה

חלק א

מאמר בתנחומא וז"ל בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה עוסק בפ' פרה ואומר הלכה בשם אומרה. אלעזר בני אומר פרה בת שתים ועגלה בת שנתה. א"ל רבון העולמים. העליונים והתחתונים ברשותך ואתה אומר הלכה בשם יחיד. א"ל עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי. ועתיד לפתוח בפ' פרה תחלה. א"ל יה"ר שיצא מחלצי. א"ל חייך שהוא מחלציך. הה"ד ושם האחד אליעזר שם אותו המיוחד. ומאמר הזה סתום ונעלם ורבו בו הדקדוקים ואענה אני את חלקי ברשיון נותן התורה:

חז"ל אמרו ויקחו אליך. לך אני מגלה טעם של פרה אבל לאחרים חוקה. וראוי להבין מדוע לא נתגלה גם לישראל. אך בילקוט כתב שני טעמים על פרשת פרה. אחד שבא לכפר על עון העגל ומעשיה נגד מעשה העגל כמ"ש רש"י בשם ר' משה הדרשן. וטעם ב' שרמז לשעבוד ארבע גליות כמו שהאריך שם ע"ש:

ובזה יבואר מ"ש רש"י ז"ל לפי שהשטן והעכו"ם מונים את ישראל מה טעם מצוה זו. כי השטן בא להזכיר מעשה העגל. והעו"ג רוצים בטעם של שעבוד גליות. ולכ"א יש לדחות שבא לרמז ענין השני. אך השטן והעו"ג ביחד מונים אותם שממ"נ בא לרמזאו על חטא או שעבוד גליות. ולמ"ש דפרה אדומה במרה נצטוו קודם חטא העגל מוכרח שרומז לשעבוד גליות. וע"ז רק למשה נתגלה טעמו של פרה כמ"ש בברכות אהיה אשר אהיה א"ל הקב"הלך אמורלישראל אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד גליות. אמר לפניו רבש"ע דיה לצרה בשעתה. א"ל לך אמור להם אהיה שלחני אליכם. וא"כ ממילא לא היה יכול לגלות טעם של שעבוד גליות לישראל כי דיה לצרה בשעתה. ורק למשה נתגלה:

וי"ל דבשני הטעמים האלה תליא פלוגתת ר"א ורבנן בפ"א ממס' פרה דרא"א פרה בת שתים. ורבנן אמרי פרה בת שלש. כי רבנן סברי טעמו של פרה כדי שתבוא אמו ותקנח צואת בנה כמ"ש רש"י וכבר אמרו בבכורות (דף י"ט ע"ב) הלוקח פרה בת שלש וילדה ודאי לכהן. דפחות משלש אינה ראויה להוליד. ולזה אמרו פרה בת שלש שתהיה ראויה להוליד ויוצדק לומר תבא אמו דייקא. אבל ר"א סבר הטעם של שעבוד גליות וא"צ שתהיה ראויה להוליד. ועז"א פרה בת שתים:

וע"ד הפלפול י"ל דשני הטעמים חדא באידך תליא ומאן דס"ל טעם א' אא"ל לומר טעם השני. ונבאר מד' פ' ואתחנן אתה החלות אמר משה הלא אתה נגלית לי בסנה תחלה. וזה תמוה מה רצה בזה שעי"כ יבא לארץ. ונראה עפמ"ש במד' פ' בראשית בשעה שכתב משה את התורה והגיע לנעשה אדם אמר לפניו רבש"ע אתה נותן פ"פ למינים לטעות. א"ל כתוב וילמדו מדת ענוה שיהיה הגדול נמלך בקטן. והנה מה שלא בא משה לא"י ואמרו חז"ל שהיה הטעם כדי שיבוא עמו דור המדבר לע"ל. כתבו המפרשים מפני שדור המדבר היה בידם סרחון רביעי ועבר אדם עבירה פעם רביעית אין מוחלין לו. לזה לולא זכות משה לא היו באים לע"ל. וע"ז יש דעה דאין להם חלק לע"ל. אך כיון שחטא העגל היה מה ששתפו ש"ש וד"א כמ"ש בסנהדרין (דף ס"ג) והיה להם מקום לטעות מנעשה אדם ממילא בזה רצה משה שלא לצרף חטא העגל. וכמו שהוא בעצמו היה הטוען שלא יכתוב נעשה אדם מטעם זה שלא יפקרו המינים. אך הלא י"ל שבא להורות מדת ענוה כמו שהשיב הקב"ה ולא היה להם לטעות. ע"ז טען משה הלא אתה נגלית לי בסנה תחלה והיה הטעם להורות מדת ענוה כמ"ש הקדמונים. וא"כ מזה היה להם מקום לטעות דאם איתא דנעשה אדם בא להורות מדת ענוה לא היה צריך לך להתגלות בסנה כיון שכבר נדע זה מנעשה אדם. וממילא אחר שבזה יסולק חטא העגל יכנסו בל"ז לע"ל ואין צריך שימות הוא במדבר:

אך למ"ש במד' דהקב"ה נגלה למשה בסנה להורות דעמו אנכי בצרה ובארתי הדבר במק"א כי גלות מצרים לא היה רק רד"ו שנה ולהשלים המנין של ת' שנה היה גם הקב"ה ופמליא שלו בגלות וזה השלים המנין כמ"ש בציוני פ' בא וא"כ שפיר אין מקום לטעות מנעשה אדם כי בא להורות מדת ענוה. ובזה יבואר הת"י בפ' שלח ויקרא משה להושע בן נון יהושע. כד חמא משה ענותנותו קרא שמיה יהושע. כי עצת המרגלים שהוציאו דבה היה כי היו סבורים שעדיין לא הגיע הזמן לכנס לארץ כמ"ש בתנחומא. אך הלא הקב"ה השלים הזמן. וע"ז סבר משה שבודאי המרגלים לא יטעו בזה דכבר ידעו דנגלה למשה בסנה והראה דהיה עמהם בגלות והשלים הזמן. אך באשר ראה את יהושע שהיה עניו ביותר חשש פן ידמה לו שהטעם שנגלה למשה בסנה היה להורות ענוה ולא מוכח שהקב"ה השלים הזמן, ופן יכשל ע"י עצת מרגלים לזה התפלל עליו יה יושיעך. שם יה שהוא עם ישראל בגלות ולא היה השם שלם זה יושיעך שתדע שהוא השלים הזמן:

ובמדרש איתא דע"י שלא נשלם זמן ארבע מאות שנה במצרים הוצרכו להיות עוד בשעבוד ארבע גליות ועפ"י הצעה זו שפיר שני הטעמים אחד תלוי בחברו דאם נאמר שפרה באה לכפר עון העגל וע"כ מדצריך כפרה ונכנס בגדר החטא אע"ג שהיה מקום

לטעות מנעשה אדם ע"כ דנעשה אדם בא להורות ענוה וא"כ צריך לומר שמה שנגלה הקב"ה למשה בסנה הראה בזה דהוא השלים זמן השעבוד ע"י דעמו אנכי בצרה דהא על מדת ענוה לא היה צריך להראות כי ידוע מנעשה אדם. וממילא לא היו מזומנים באותו זמן עדיין לשעבוד גליות עד אחר שחטאו בעגל ולא מטעם שלא השלימו הקץ בא ש"ג דהא הקב"ה השלימו וא"כ אא"ל הטעם דפרה אדומה לשעבוד גליות. וכן תלמד להיפוך דלטעם של ש"ג אא"ל על חטא העגל. ובזה יובן התנחומא הנ"ל כי משה היה מסתפק אם טעמו של פרה לכפר על עון העגל או להורות ש"ג או אולי חוקה הוא ואין לה טעם כלל. אך כיון שמצאו להקב"ה שאומר הלכה בשם יחיד. וכבר כתבו המקובלים בענין מ"ש יחיד ורבים הלכה כרבים ואמרו אלו ואלו דברי אלהים חיים. וזה תמוה דאם אין הלכה כמותו איך יהיה דברי אלהים חיים. ותירצו דבגוף הדין פסקינן כדעת רבים אך דטעם הדבר עפ"י הסוד פוסק הקב"ה כדעת יחיד ואמר אני יחיד ונאה לי לפסוק כדעת יחיד וא"כ כיון ששמע שהקב"ה אומר בפ' פרה דעת יחיד ממילא מוכרח שיש טעם לפרה אדומה דאל"כ בגוף הדין הלכה כרבים. ועז"א כאשר שמע עוד שאומר פרה בת שתים ממילא מוכרח דטעמו של פרה הוא על שעבוד גליות וא"צ שתהיה ראויה להוליד. וע"ז השיב כיון דעליונים ותחתונים ברשותך וא"כ קשה למה כתבת נעשה אדם כאילו אתה נמלך באחר וע"כ שבאת להורות מדת ענוה וא"כ ע"כ מה שנגלית אלי בסנה הראית לי דאתה השלמת זמן השעבוד וממילא כיון שנשלם הזמן א"צ ש"ג ואיך אמרת פרה בת שתים שע"כ תפסת טעם של ש"ג וא"ת שאין טעם כלל לפרה לז"א ואתה אומר הלכה בשם יחיד וע"כ שיש טעם דאל"כ לגוף הדין הלכה כרבים וכנ"ל:

ויש להוסיף עוד שעיקר תמיהתו עמ"ש ההלכה בשם ר' אליעזר דוקא. דהנה במדרש פרשת משפטים ואיש זה הקב"ה אשר ימכור את בתו אלו כנ"י לאמה בשעבוד גליות הרי דמכירת הקב"ה את ישראל לש"ג נמשל לאב המוכר את בתו לאמה. ובקדושין (דף י"ח ע"א) תניא מוכר אדם את בתו לאישות ושונה לשפחות ושונה לאישות אחר שפחות אבל לא לשפחות אחר אישות. ור"ש אומר אף לא לשפחות אחר שפחות. ובפלוגתא דהני תנאי דתניא בבגדו בה כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו יכול למוכרה דברי ר"ע ור"א אמר כיון שבגד בה שוב אינו יכול למוכרה ר"ע סבר יש אם למקרא ור"א סבר יש אם למסורת. השתא בל"ז י"ל דאף שנשלם הזמן בשעבוד מצרים מ"מ אפשר שיהיה בשעבוד גליות אם יחטאו מחדש. אך לר"א דסובר דאין מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות. א"כ אחר שמכרם פעם אחד לגלות מצרים א"א למכרם שנית בשאר גליות ע"י חטא חדש. אם לא שיאמר שעדיין נשאר להשלים משעבוד מצרים והוה מסירה אחת

וא"כ הקשה הלא עליונים ותחתונים וכו' ולא נשאר משעבוד מצרים. ולר"א א"א שיהיה מכירה מחדש דכיון שבגד בה שוב אינו יכול למוכרה דיש אם למסורת:

והשיב עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי ונבאר תחלה דברי הגמ' דפ' הזהב בתנור של עכנאי שאמר ר' אליעזר אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו יצאה ב"ק ואמרה הלכה כר"א עמד ר"י על רגליו ואמר אין אנו משגיחין בב"ק כבר ניתנה תורה מן השמים ואשכחיה ר"נ לאליהו א"ל מאי עביד קוב"ה בהאי שעתא אמר נצחוני בני נצחוני וזה דבר סחות וחתום דממ"נ אם היה הלכה כר"א איך לא השגיחו על הב"ק. ואם לא היה הלכה כמותו איך יצאה ב"ק בדבר שאינו חלילה. וגם מאי הכפל נצחוני בני נצחוני. אבל דע הקדמה נפלאה היא נמצאת באמתחת חכמי האמת שברוב המקומות אין הלכה כר"ש וכב"ש לא מפני קוטן מעלתם הוא שאדרבה מעלת ב"ש הוא גדול ממעלת ב"ה. וכן מעלת ר"ש על חביריו נעלה וגבוה מאד כמפורסם. אך זה מפני גודל מעלתם שנפשם ממקום גבוה מעל גבוה וכל עסקם היה בתורת אצילות. ובעה"ז א"א להתנהג ע"פ הנהגה הגבוה הזאת. וע"ז בעה"ז אין הלכה כמותם. אבל בעולם העליון שם פוסקים תמיד כב"ש וכר"ש. כי כל דבריהם היה לפי ההנהגה העליונה. כי התורה משתלשלת בכל הד' עולמות. ולעתיד שיהיה גם העולם התחתון עולם רוחני ויתנהג כפי הנהגת עולם העליון יפסקו גם למטה כב"ש וכר"ש וכמ"ש בס' ויקהל משה דלעתיד יהיה ההלכה כב"ש ור"ש **ויל"פ** בזה מ"ש בפרקי אבות אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום. ר"ל אם תראה גדולי החכמים שאין הלכה כדבריהם. אל תהי בז לדבריהם כאלו לא כוונו האמת ח"ו ואל תהי מפליג לכל דבר. כי אין לך אדם שאין לו שעה שלעתיד יהיה הלכה כב"ש. והטעם כי אין לך דבר שאין לו מקום ואעפ"י שהעולם התחתון אין הלכה כמותם יש להם מקום הרוחני ולעתיד שתרד הנהגת הרוחניית גם למטה יהיה הלכה כמותם:

והנה במד' שה"ש אומר ישקני מנשיקות פיהו דבשעה שניתנה תורה מפי הקב"ה היו למדין ולא שכחין. וכיון שאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה היו למדים ושכחים. ולעתיד עתידים לחזור וללמוד מפי הגבורה וממילא אמר שילמדו מפי הגבורה בהכרח שיפסק הדין למטה כממו שהוא אצל הקב"ה. ובזה יובן מ"ש (שבת י"ז ע"א) אותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי והיה קשה לישראל כיום שעשו בו את העגל. וזה מחוסר הבנה. למה דוקא כיום שעשו העגל ואיך יתכן שדבר קטן כזה שהיה הלל כפוף לפני שמאי יהיה לו השתוות עם יום המר והנמהר שעשו אלהי זהב. אך מבואר דעיקר כוונת ישראל בעשיית העגל משום דקודם מעשה העגל כתב אני אמרתי אלהים אתם והיה

העולם מתנהג בדרך הרוחני וישראל לא רצו בזה כי רצו שיהיה להם יצה"ר ושכר ועונש וכח הבחירה כמו שהארכתי בזה במק"א. ולזה כאשר ראו שהלל כפוף לפני שמאי ורצו שיהיה הלכה כב"ש א"כ יתנהג העולם בדרך הרוחני היה דבר זה קשה להם ממש כל הקישוי וטירוף הדעת שהיה להם ביום שעשו את העגל שלא רצו להתנהג בדרך הרוחני והיה ענין אחד ממש. ובזה יל"פ מ"ש בעירובין (דף י"ג ע"ב) שתי שנים ומחצה רבו ב"ש עם ב"ה הללו אומרים טוב לו לאדם שלא נברא משנברא והללו אומרים טוב לו שנברא. נמנו וגמרו טוב לו שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו. ונראה כי ב"ש היו אומרים טוב לו שנברא כי לפי דעתם אם היה העולם מתנהג בהלכה כב"ש היה העולם רוחני. ולא היה שום יצה"ר כמו שהיה קודם חטא העגל וכמו שיהיה לעתיד. וממילא טוב לו שנברא. דאין לחוש פן יסיתנו יצה"ר ויעבור על אחת מכל מצות ה'. וב"ה לפי דעתם והנהגתם היה העולם גשמי ביצה"ר ויש חשש פן יחטא וטוב לו שלא נברא. ועז"א נמנו וגמרו. כי בתוס' יבמות דף (י"ד ע"א) ובכ"מ כתבו דגם לולא הב"ק יש להיות הלכה כב"ה משום דהיו מרובים מב"ש. וע"ז כאשר נמנו תלמידי ב"ש ותלמידי ב"ה וראו שתלמידי ב"ה הם הרוב וממילא יהיה הלכה כב"ה. וממילא גמרו שטוב לו שלא נברא כו' ועכשיו שנברא צריך לפשפש במעשיו שלא יבא לידי חטא. ועתה יובן היטב המעשה דתנורו של עכנאי. כי בכ"מ אמרו אין הלכה כר"א דשמותי הוא. ופי' התוס' בנדה (דף ד' ע"ב) משום שהיה מתלמידי ב"ש ולפ"ז למעלה היו פוסקים ההלכה כר"א. ועז"א ר"א אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו כי ידע שלמעלה הלכה כמותו. ויצאה ב"ק ואמרה הלכה כר"א כי כן הוא באמת למעלה אבל ר"י אמר אין משגיחים בב"ק דאע"ג שלמעלה הלכה כמותו כבר ניתנה תורה למטה. ובעולם הגשמי א"א לפסוק כן. ועז"א הקב"ה נצחוני בני נצחוני בכפל. דבאמת לולא מ"ש דבר אתה עמנו ונשמעה. והיו למדין תורה מפי הגבורה היה בהכרח הלכה כר"א. אך מפני שנצחו את הקב"ה אז ורצו שיהיה להם בחירה ויצה"ר וממילא נצחוני גם עתה. דאין הלכה למטה כמו למעלה. גם יש לרמוז מ"ש נצחוני בכפל. כי ראייתם היה שלמעלה הוא ההלכה בדרך אחר וזה א"א דהא כיון שהקב"ה נצחי גם התורה נצחיית והוכיחו מזה דלמעלה פוסקים ההלכה באופן אחר. ועז"א נצחוני בני מפני כי נצחוני לשון נצחי שאומרים שאני נצחי וגם התורה נצחיית כך"ל. ואחר הצעה זו נחזור לדברי התנחומא שאמר עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי דייקא. שהשיב לו דמה שפסק כר"א לא מטעם שהוא פוסק תמיד כדעת יחיד. הלא שבל"ז למעלה פוסקים כולם כר"א וכב"ש מפני שהוא מעולם אצילית. וכל דבריו בעולם העליון. וע"ז שעתיד לעמוד בעולמי דייקא שיעמוד תמיד בעולם העליון

וממילא שם הלכה כמותו. וראיה לזה אמר ועתיד לפתוח בפ' פרה תחלה. כי ידוע דכל השגות שבעולם התחתון הם מלמטה למעלה שתחלה משיג דבר קטן. ואח"כ דבר גדול וכן הולך ממושכל למושכל עד שישיג דברים הנעלמים. והשגה אשר בעולם העליון הוא מלמעלה למטה שתחלה משיג דבר העליון ואח"כ דבר הקטן ממנו. עד שנמצא כתות מלאכים שאין השגתם מרובה כ"כ אין משיגים רק עצמם ועילתם לא מה שלמטה מהם. ובעגין הזה אמרו במד' שה"ש הוא משבחן והם משבחין אותו וכן עיי"ש. והארכתי בזה בפ' ויקהל בפסוק ראה קראתי בשם בצלאל. וידוע דיש חמשים שערי בינה וכולם ניתנו למשה חוץ משער החמשים שבהם שלא ניתן לו. ושער של פרה אדומה הוא השער החמשים שבשערי בינה ונקרא שער התעלומה. ור"א שהיה שרשו פתוח בעולם העליון. ושם ההשגה מלמעלה למטה. ממילא ההשגה הראשונה היה בשער החמשים ואח"כ השיג השער המ"ט וכן כולם ותהי ראשית השגתו בשער פרה אדומה שלכל העולם הוא סוף ההשגה. וז"ש לראיה שר"א יהיה עומד תמיד בעולמי שהוא עולם הנעלם. ממה שעתיד לפתוח בפרשת פרה תחלה. שתחלת השגתו תהיה בפ' פרה כדרך שהוא השגת צבא מעלה. ועוד יבואר עפמ"ש המקובלים דר"א היה נשמת משה. והגם שנשמת משה אתפשטותה בכל דרא ודרא בר"א היה נשמת משה בסוד הגלגל שנתגלגל בר"א וכל גלגול הוא לתקן חסרון הקודם. והוא כי משה רצה לכנוס לא"י ושם היה משיג שער החמשים שבשערי בינה שלא נתגלה לו. ותחסרהו מעט מאלהים. וע"י שנתגלגל בר"א נתקן זה. והשיג השער החמשים שהשיגו ר"א בשלימות. ועז"א שעתיד לפתוח בפ' פרה ועמד על עיקרה גם בדברים שלא נתגלו למשה. והנה בסנהדרין אמרו סמליון אומר משה לא מת שנאמר וימת שם משה וכתיב ויהי שם עם ה' מה התם עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש כי האדם כשבא לעולם הצנליון נקרא עומד שעומד על מדרגה אחת. כי כל מה שהיה לו לתקן ולהשלים מוכרח להשלים בעה"ז. ושם אין מעשה ועבודה. אבל בעולם התחתון נקרא הולך שהולך תמיד ממדרגה למדרגה. אבל משה רבינו עליו השלום שהיה חסר עדיין השלמת השגתו שהיה צריך להשיג השער החמשים שהוא שקול נגד כל השערים וכלול מכולם ולא השיגו בחייו. ולזה גם שם עומד ומשמש והולך ממדרגה למדרגה כי השער השיגו לאחר מותו כנז' בזוהר ובמג"ע. וא"כ היה גם שם עומד ומשמש והוסיף שלימות אחר מותו. אבל אחר שנתגלגל בר"א שהוא השיג השער החמשים בחייו. ממילא אחר מותו היה עומד ולא הולך כי כל שלמות השגתו השיג בחייו. ועז"א עתיד צדיק אחד. לעמוד בעולמי. לעמוד דייקא שאחר שיגיע לעולם העליון יהיה עומד ולא יוסיף עוד השגה. והטעם כי עתיד לפתוח בפ' פרה תחלה וישיג זה גם

בחייו שער התעלומה. וע"ז בקש משה שיצא מחלצי כידוע בעניין הגלגול שנוחה לנפש המתגלגל בנפש קרוביו יותר ממתגלגל בנפש אחר. ואמר לו חייך שהוא מחלציך. הה"ד ושם האחד אליעזר שם המיוחד אליעזר. ונל"פ מדוע נרמז דוקא בפסוק זה. ויובן עפמ"ש (ביבמות דף ס"ג) מצות פו"ר בש"א שני זכרים. ובה"א זכר ונקבה. וב"ש מביאין ראיה ממשה שהיו לו שני זכרים וקיים פו"ר ובה"א שמשה שאני שהקב"ה אמר לו ואתה פה עמוד עמדי. ולפמ"ש לעיל מבואר דהקב"ה שפוסק כדעת ב"ש שפיר אמר למשה ואתה פה עמוד עמדי כי נפטר מפו"ר בשני זכרים. וע"ז רמז דבר זה במ"ש ושם האחד אליעזר שזה היה בן השני של משה. ובו קיים מצות פו"ר. אע"ג שמן הדין היה צריך שיוליד נקבה במקומו כדעת ב"ה שהלכה כמותם. לזה רמז בשם המיוחד דוקא דהקב"ה פוסק כדעת יחיד. וכר"א שהיה מתלמידי ב"ש. והיה גלגול משה. וע"ז פסק כב"ש שדי בשני זכרים:

ובזה יבואר מד' פליאה המורגל בפי העולם לא נתקררה דעתו של איוב עד שהגיע לבסוכת בסוכות. כי אמרו חז"ל שלשה היו באותה עצה של פרעה. איוב בלעם יתרו. איוב ששתק נידון ביסורים. אך איוב חשב כיון שאמרו דמנין הארבע מאות שנה שלא היו במצרים רק רד"ו נשלמו ע"י קושי השעבוד. ממילא קושי השעבוד היה לטובת ישראל. ולזה חרה לו על היסורים. אך למה שהזכרתי למעלה ששעבוד ארבע גליות בא ע"י שלא השלימו הזמן במצרים. הרי דקושי השעבוד לא פעל מאומה. דהא הוצרכו להשלימו בשעבודים אחרים ומן הדין מגיע לו יסורין. אך לר"ע דס"ל מוכר אדם את בתו לשפחות ושונה י"ל ששעבוד ד' מלכיות הוא מכירה חדשה בשביל שחטאו אבל אחר שהגיע לבסוכת בסוכות. דרבנן סברי במס' סוכות (דף ו' ע"ב) דשתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח שיש אם למסורה ונמסר בסוכות חסר וכן הלכה. וכיון דיש אם למסורה ממילא הלכה כר"א שבבגדו קרינן וכיון שבגד בה אינו רשאי למכרה ושעבוד ד' גליות מוכרח שאינה מכירה חדשה רק להשלים שעבוד מצרים והיה קושי השעבוד בחנם נתקררה דעתו:

ובזה יבואר מ"ש בגמ' דהראה לו הקב"ה לאה"ר דור דור ודורשיו וכו' כיון שהגיע לר"ע שמח בתורתו ונתעצב במיתתו וק"ל מדוע שמח דוקא בתורת ר"ע. ומאי תליא הא דנתעצב במיתתו להא דשמח בתורתו. ויבואר עפמ"ש במדרש פ' בראשית כיון שראה אה"ר שעתידים בניו לירד לגיהנם מיעט עצמו מפו"ר. וכיון שראה שאחר כ"ו דורות עתידים ישראל לקבל התורה נזקק להעמיד תולדות. וקשה הא אה"ר ידע כל הקורות מימיו עד ביאת המשיח והראו לו כל הדורות. וממילא ידע מ"ש שאברהם ברר לבניו

שעבוד גליות ושלא ירדו לגיהנם. ואם נאמר שתנאי אברהם הוא דוקא אם ישמרו התורה. א"כ עדיין היה לו להסתפק שמא לא ישמרו את התורה. ועפ"י הנ"ל יבואר שאה"ר חשש לדעת ר"א שכיון שבגד בה שוב אינו יכול למוכרה. וחשש פן כשיחטאו ישראל אחר גלות מצרים ולא יהיו יכולים להיות עוד בש"ג יהיו מוכרחים לירד לגיהנם. וכאשר ראה שאחר כ"ו דורות. דייקא יקבלו התורה בימי משה וממילא בא לחשבון שנות הדורות. וראה שגאולת מצרים יהיה קודם הזמן ויוכלו להיות שוב בשעבוד גליות להשלים שעבוד מצרים וכיון שיתחיל השעבוד על ידי מכירה הקודמת אין זה שעבוד חדש א"כ לר"א נזקק להעמיד תולדות. אך כ"ז למ"ד שיצאו קודם הזמן. אבל למ"ד דקושי השעבוד השלים המנין או א' משאר תרוצים עדיין לר"א א"א להם להיות עוד בשעבוד גליות. אך כיון שראה את ר"ע והוא ס"ל דיש אם למקרא ומוכר אדם את בתו לשפחות אחר שפחות. שמח בתורתו דייקא ועי"כ נתעצב במיתתו. דידוע דמיתת עשרה הרוגי מלוכה היה בחטא מכירת יוסף. אך לפמ"ש שמבואר בזוה"ח דע"ט דע"י קושי השעבוד נמחל להם חטא מכירת יוסף. לא הי' ראוי שימותו עי"ז עשרה הרוגי מלוכה. ולר"א מוכרח לומר כן דאל"כ אלא דקושי השעבוד השלים הזמן לא אפשר להם להיות עוד בש"ג. אך לר"ע י"ל שבאמת נשלם הזמן כי מוכר אדם בתו לשפחות אחר שפחות. וקושי השעבוד לא בשביל מכירת יוסף ולזה נתעצב במיתתו. ולהשלים הדרוש נדייק עוד מ"ש בשעה שעלה משה למרום דוקא שמע דבר זה. גם שבשבת (דף פ"ט ע"א) אמרו בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות. א"ל משה אין שלום בעירך א"ל כלום יש תלמיד שנותן שלום לרבו. א"ל היה לך לעזרני מיד וימהר משה ויקוד ארצה וישתחו. מאי ראה אמר רב ארך אפים ראה. וממילא לכאורה הלא אז עשה ענין אחר במה שקשר כתרים לאותיות. וגם במאמר זה יל"ד. מאין מוכח שארך אפים ראה. ונראה עפמ"ש בשבת (דף ק"ד ע"א) מאי טעמא מהדר תנא דקוף לגבי דריש שאם הרשט חוזר בו אני קושר לו כתר ואמרו בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שקורא הי"ג מדות ואומר ארך אפים. א"ל ארך אפים למאן. א"ל לצדיקים ולרשעים. א"ל חייך סוף שתצטרך לכך. ואימתי במעשה העגל שאמר ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת. וא"כ משה רבינו ע"ה לא הסכים תחלה על מדת ארך אפים. ולזה כאשר מצאו שקושר כתרים לאותיות וראה דתגא לגבי דרי"ש לומר שאם הרשע חוזר בו קושרים לו כתר. לא הסכים לעוזרו ולומר יישר כחך. והקב"ה התוכח עמו ע"ז ומיד ויקוד משה וישתחו. ועז"א מאי ראה חסרון בהתגין שלא רצה להסכים עליהם. אמר ארך אפים ראה שרמה בתג של הר' מדת ארך אפים שכבר מצינו שלא הסכים משה עליו. ועז"א ועתה יגדל נא כח ה'

ובא לעוזרו עתה דייקא. והטעם שלא הסכים משה על מדת ארך אפים נראה עפמ"ש גדולי המקובלים שאם היה משה נכנס לארץ היו אז ימות המשיח והיה העולם מתנהג כבראשית הבריאה שהתנהג במה"ד וכמו שמתנהג עם מלאכי מעלה שאין מאריך אף להם. וע"ז לא הסכים על מדת ארך אפים וע"ז לא הסכים על מדה זו. אך כאשר עשו את העגל שאז נתקלקל הבנין וחזר קלקול העולם לאיתנו הסכים שיהיה מדת ארך אפים בעולם. ובזה יתבאר מאמר תמוה בילקוט שמות וז"ל הראה הקב"ה למשה בשעה ששלח אותו למצרים כתות כתות של סנהדרין. והראהו ר' עקיבא דורש כתרי אותיות אמר אין לי עסק בשליחות של מקום. שלח נא ביד תשלח וזה פלא. למה כשראה ר"ע דורש כתרי אותיות. אמר שאין לי עסק בשליחות ועפ"י הנ"ל מבואר דכיון שראהו דורש כתרי אותיות ראה שיהיה מדת הרך אפים. וממילא לא רצה בשליחות זה כי ראה שזה יגרום שלא יכנוס לארץ. וע"ז אמרו דע"י שאמר שלח נא ביד תשלח לא זכה לארץ כי הוא הוא. וזש"ה ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת ר"ל שבין אם תשא חטאתם ובין אם לא תשא מחני. והטעם כי מספרך אשר כתבת שס"ת אשר כתבת היא מתויגת שאם חוזר בו אתה קושר לו כתר. וכשיש מדת ארך אפים ממילא לא אכנס לארץ. וזה סיגנון המד' הנ"ל בשעה שעלה משה למרום דוקא. שאז עדיין לא הסכים על מדת ארך אפים כנ"ל. ולא אפשר שפרה אדומה בא לכפר על עון העגל שעדיין לא הסכים שיועיל כפרה. וגם שמע שהקב"ה אמר הלכה בשם אומרה. והאומר הוא ר"א שס"ל דאין מוכר בתו לשפחות אחר שפחות וממילא א"א להיות עוד שעבוד גליות וגם ששמע שאמר פרה בת שתים וממילא מוכרח שהוא משום ש"ג וצ"ל שעדיין נשאר ש"ג מזמן של מצרים. והק' ע"ז הא עליונים ותחתונים ברשותך כנ"ל:

ובהנ"ל יבואר מאמר תמוה. בשעה שבא משה לקבל את התורה אמרו מה"ש תן לנו את התורה א"ל משה. התורה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. למצרים ירדתם. לפרעה נשתעבדתם. והלא אכלתם בשר בחלב אצל א"א. והוא תמוה אך כי היה להם להשיב לפמ"ש הציוני פ' בא. דהא שיצאו ממצרים קודם הזמן משום דפמליא של מעלה היה עמהם בגלות מצרים והשלימו השעבוד ועז"כ והוצאתי את צבאותי היינו צבא מעלה וא"כ באמת גם הם היו במצרים ועז"א הלא אכלתם בשר בחלב. ונ"ל כמ"ש בסנהדרין לראיה דיש אם למקרא דאל"כ מנלן שבשר בחלב אסור דילמא בחלב קרינן בצירי וא"כ אתם שאכלתם ע"כ סבירא לכם דיש אם למסורת ובחלב קרינן. ואם יש אם למסורת א"כ הלכה הוא כר"א דאין אדם מוכר בתו לשפחות אחר

שפחות דבבגדו כתב וע"כ דשאר גליות הוא להשלים שעבוד מצרים וע"כ שלא הייתם בגלות מצרים להשלים המנין דאל"כ לא יצויר שיהיו עוד ארבע גליות:

חלק ב

דרוש שני לפרשת פרה (**אף שנדפס בתורה אור לפ' חוקת אבל בא כאן בשינוי לשון לכן הדפסנו אותו כאן**)

תנחומא הנ"ל בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה יושב ועוסק בפי פרה כו'. הנה טעם החיצוני והרמז של פרה הוא כי הטומאה בא מסבת שהנפש לא נפרדה מן החומר. כמ"ש העקדה. כי הבהמה בלתי מטמא כי אין בה נפש קדושה. לא כן חומר האדם שהי' תשמיש קדושה. וע"י חטא אה"ר נתמזגו החומרים עם הרוחנים בקשר חזק עד שגם אחרי תפרד הנפש במות נשארו כחות רוחנים דבוקים עם הבשר. והם מטמאים אותו עד שיכלה הגוף וישוב העפר על הארץ כשהיה אז הרוח חשוב כו'. וכבר פי' הצל"ח מ"ש איני יכולה שאני קבורה במחצלת של קנים ע"י הנחה הזאת. ואני פירשתי בזה אם תראה אותי לוקח מאתך. ומ"ש ביום אכלך ממנו מות תמות מיתה בעה"ז ומיתה בעוה"ב כי ע"י התמזגות וקישור החומר ברוח יפרד אחד אחד גם בעוה"ב ר"ל אחר המות. ובזה רמז שע"י ששורפים גוף הבע"ח לאפר עד שכל יסודותיו הרוחנים ישובו על. לבד חלק העפר נשאר נפרד מכולם בזה נטהר הבשר. ובזה יש גם רמז כי האדם שיפשיט את נפשו מגופו גם בחייו עד שלא יתמזגו כלל. וזה ע"י ביטול כל כחותיו החומריים לגמרי. כמדרגת משה רבינו ע"ה ואליהו. ואז א"צ אלא בילוי הגוף אחר המות. וצדיקים אינם מטמאים. וז"ש במדרש ויקחו אליך פרה רמז רמז לו שכל הפרות כלות ושלך עומדת. ר"ל מדוע אמר ויקחו אליך ולא אמר קח פרה. כי' פרת משה עומדת ר"ל גופו לא נתבלה בקבר וא"צ שישוב לעפרו רק כל הפרות כלות. ונבאר תחלה מעשה דרבה בר נחמני (ב"מ פ"ו) ערק ואזל לאגמא הוה יתיב אגירדא דדיקלא וקא גרס. קא מיפלגו במתיבתא דרקיע וכו' כל הענין פלאי. והענין כי רבה פרש א"ע מכל עניני החומר ועזב את הבשר ונפרש מכל עניני העולם עד שהיתה נפשו חוץ מגופו ר"ל בלתי מרגשת בעניניו כלל. וזה המליצה שערק ואזיל לאגמא. אם כפשוטו על הפרישות מישוב העולם. ואם כמליצתו שנפשו יצאה מן העיר אל המדבר. ר"ל מן הגוף שהוא עיר קטנה ואנשים בה מעט. חוצה לו שהוא האגם. כמו שתמצא מליצה זו בכל ס' שה"ש לפי פירושי. והנה בהגיע עת פטירתו שכבר התחילו כחותיו הגופניים למות לא הרגיש במיתת הגוף ואפיסתו. כי נפשו לא פסקה עדיין מלעסוק בחכמה ותורת ה' וזה מציין שיתיב אגירדא דדיקלא וקגריס. היושב הזה הוא עצמיותו של רבה שהוא נפשו שכחותיו הגופניים כבר אפסו.

וכבר נגע המות על כח הצומח שבו. עד שגופו הוא דומה כדקל קצוץ. ור"ל כבר עמדו כח הזן והמגדל מלעשות פעולתם. ולא נשאר ממנו רק חיות מעט כבדקל הקצוץ שלא נשאר רק שרשו וענפיו מתו. ונפשו שהיתה עוד בגוף ע"י השורש הזה החי יתבה עליו ולמדה בתורת ה'. החכמים שראו זאת עד היכן הפשיט נפשו מגופו עד שאינה מרגשת צערו כלל. שע"ז היה רבה אומר אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות. ר"ל איני כשאר ב"א שאם יבא עליהם נגע ומחלה ירגישו בם שני חלקיו שהם הגוף והנפש. אבל אני יחיד בנגעים רק חלק א' מרגיש הנגע שהוא הגוף. אבל הנפש אינה מרגשת ממנו כלום. ולא זאת כי גם באהלות בעת אדם כי ימות באהל אני יחיד כי גם בעת המות לא תרגיש נפשי מות הגויה. כי היא נפרדה ממנו. ופסקה ההשתתפות שאחד מרגיש ונפסק שלימותו ע"י חסרון חבירו. לפ"ז המליצו חכמי דורו עליו שע"י מיתתו נפשט ענין הלכה שהמליצוהו בלשונם כאלו נפל בו פלוגתא בין הקב"ה ומתיבתא דרקיע. אם בהרת קודמת לשער לבן טמא וכו' ר"ל כי הטעם שאם בהרת קודמת לשער לבן טמא ובהפך טהור הוא כי רושם החטא בוקע ועולה ועושה רושם בגוף הישראלי ושעי"ז יכיר חטאו וישוב אל ה' וירחמהו וזה תשובה ע"י יסורים כי הנגעים הם יסורים (כמ"ש ברכות ה') [בזה תבין מ"ש במד' חוקת נגע כגריס טמא פרחה בכולו אינו מטמא. כי אם הישראל שלם בכל במצותיו שהם נגד אברי גופו רק במקום א' נראה בו נגע שמורה על עון וחסרון ויש מציאות לטומאה וטהרה. אבל אם פרחה בכולו זה מורה שעבר על כל התורה ואין בו מתום ובזה אינו בכלל אדם ובהמה יחשב אשר א"א שיהיה בה נגע. והנגע בה אינו סימן טומאה. עוד חשיב שם המת בבית אינו טמא יצא ממנה טמא. חיה שהושיטה ידה והוציאה עובר מת החיה טמאה והיולדת טהורה. יוגם טעמו מובן כי הטומאה כ"ז שהיא בלועה ולא יצאה ממקומה אינה מטמא. והרמז לזה מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. כי כל מעשה חטא יוקדם לה מחשבה וכל עוד שלא יצאה המחשבה לפועל עדיין אינה מטמא. והבן] והנה אם אחרי ההסגר ביסורים לא פשה הנגע. זה מורה שהטיב מעשיו כי מי שעומד במרדו. מלבד מה שדרכו לקרא תגר על היסורים והיה כי ירעב והתקצף וקלל. גם זה לבד מה שאינו שב הוא מגדיל איכות החטא אחר שלא נתפעל ע"י היסורים ובהכרח שתצמח הנגע ביותר. ואם עמד בעיניו סימן שעשה תשובה. אבל אם שער לבן צמח או פשה הנגע מורה שהנגע יוצאת מכח אל הפועל מן הפנים אל החוץ עד שתזדקן. שזה רמז שערות הלבנים שמורה שנאחז ברשעו עד זקנה ושיבה לכן הוא טמא. אבל אם שער לבן קודם לבהרת טהור כי אין ראיה שעמד ברשעו אחר שהוכיחו ה' ביסורים:

והנה ימצא מציאות שיהיה ספק אם בהרת קודמת לשער לבן או שער לבן קודם לבהרת. והוא איש אשר המית את חמרו עד שאינו מרגיש ביסודי הגוף ובכ"ז באו עליו נגעים בעבור חטא קל כי אדם אין צדיק בארץ והקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה ולדעת חז"ל [ברכות ה'] ימצאו נגעים בצנעה שהם יסורים של אהבה. כמ"ש הא לן הא להו ואבע"א הא בצנעא הא בפרהסיא והוא אינו שב בעבורם כי אינו מרגיש בנגעי הגוף כלל. ומזה לא נדע אם השער לבן קודם לבהרת. שאף שנולד למראה הכהן אח"כ יוכל להיות שלא נתחדשו אח"כ רק הוא מה שהיה קודם כי הנגע לא פעלה כל מאומה. אולם כלל מציאות זה שיפשיט את נפשו מחמרו באופן זה עד שלא ירגיש תמורותיו ונגעיו. זה יצויר מצד עצם בריאת ה' שברא הנפש מופרדת מן הגוף וכן היה רצונו קודם חטא אה"ר. אבל זה נמנע מצד טבע מערכת השמים שהרכבו החומרים עם הצורות וע"י תנועותיהם יתחייבו שיתמזג בו הצורות עם החומרים ויתלכדו בקשר אמיץ. לכן המליצו הקב"ה אמר טהור וכלהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא. ור"ל זה יצויר שיטהר האדם באופן זה לפי כוונת השם ביצירת האדם. ולא יצויר אצל כל מתיבתא דרקיע וכל תהלוכות הטבע עד שזה לא יהיה לפי הטבע רק לפי ענין נסיי היוצא מהיקש הטבע. ובכ"ז הגם שלפי הנהגת מתיבתא דרקיע שהוא מעשה הטבע אשר תחת הרקיע והטבע הוא נמנע מ"מ מצד הענין השני הנסיי שיוצא מהנהגת ה' הוא אפשר. ובזה אמרו מאן נוכח שימצא במציאות איש כזה הממית את יצרו ומבטל טבעו. נוכח רבה ב"נ דאמר אני יחיד בנגעים כנ"ל [ובזה פירשתי הגמ' כשרצה הקב"ה לברא אה"ר ברא כת מה"ש א"ל רצונכם שנברא אדם וכו' נתן אצבעו ביניהם ושרפן כו'] אחרי שדברו ע"ז נשגבות במליצתם חזרו לספר גוף המעשה והנמשל מה שרצו במליצתו שהוא איכות הדביקות אפר ראו מרבה בעת מותו. ספרו ששדרו שלוחא בתריה בעת הגיע אליו המלאך המות וגופו כבר מת חציו כמ"ש יתיב אגירדא דדיקלא בכ"ז לא מצי מה"מ למקרב ליה. שבכ"ז אליו שהוא אל נפשו ושכלו שהוא עצמותו של רבה לא קרב המות. והראיה לזה מדלא הוה פסיק פומי' מגירסא כי לא הרגישה נפשו במיתת הגוף שכינה ולא נפרדה מלעסוק בתורה עד מיצוי הנפש. אדהכי נשיב זיקא ואוושא ביני קני סבר גונדא דפרשי הוא. ספר עוצם דביקותו ואיך היה גופו בעיני נפשו כדבר נפרד ממנה וחוצה לה עד שבעת נשב זיקא שהוא רוח החולי הסוער בגופו. ואוושא ביני קני שקני הריאה ועצמות התחילו להשמיע קול מפני רוח החולי הנושב. וזה היה בעת הגסיסה. ואז כי התעוררה נפשו שנעשה איזה שינוי סביבה לגרשה מגבולו אז היא בדמיונה כי גונדא דפרשי הוא באשר נחקק על כח המדמה שלו היראה שפרשי המלך רודפים אחריו (כי בזה ישביתוהו

מעבודת ה' ותורתו) נדמה לו הקול הזה כקול פרשי המלך. וזה מורה בבירור שגופו הי"ל כדבר חוצה לו והשינוי שנעשה בגופו נדמה לו כרוח הסער ביער. כד ניחא נפשיה אמר טהור טהור. ר"ל הנה אצלו לא יצוייר מציאת הטומאה אחרי מותו כי שני החלקים היו טהורים במותו אחרי שבעודו בחיים נפרדה נפשו מן גופו ובמות כ"א התפרד מחבירו לגמרי ובצד הנפש היתה טהורה כי שבה נפרדת מהגוף כטרם רדתה אליו והגוף נשאר טהור כי לא נשארו בו חלקים רוחניים שהם סבת הטומאה. וע"ז כפל טהור טהור. וע"ז יצאה ב"ק אשריך רב"נ שגופך טהור הוא טהרת הגוף בחייו ואחר מותו וכן נשמתך יצאה בטהרה. נפל פתקא מרקיע בפומבדיתא רב"נ נתבקש בישיבה של מעלה. יספר כי לפי מדרגת רב"נ שנפרד מן החומר לגמרי לא היה ראוי למות מצד הטבע כי שב אל מדרגת שרשו כמו אדה"ר קודם החטא שנפרד נפשו מן גופו ואכל מען החיים וחי לעולם. וגם עקר טעם המות מפני שהחומר משבית הנפש מעצמותו לא שייך פה רק פתקא מן שמיא נפל שהיא גזירת עירין (לא דבר מחויב מצד עצמו וטבעו) ולא היה טעם מיתתו שיעזוב את הגוף המעכב שלימותו רק שנתבקש בישיבה של מעלה רק לעזוב עולם השפל ולשוב אל עולם העליון ששם נתבקש (גם רמז שאינו כשאר מתים שהנפש תעמוד תחלה בג"ע התחתון עד תפרד מן הגוף לגמרי אחר י"ב חדש כמ"ש אחים בהספדאי דהתם קאימנא כי תיכף נתבקש לעולם העליון). נפקי אביי ורבא וכולהו רבנן לעסוק ביה. לא הוו ידעי דוכתיה. ר"ל אז שמו החכמים על לבם לחקור אחרי הדרך שדרך בו השלם הלז ולעסוק בענינו אם ראוי שיבחרו גם הם ההנהגה הזאת. ילא ידעו מקומו ומדרגתו כי לא ציירו לעצמם ענין ההנהגה הזאת כלל ומציאותה ולא ידעו אם טובה היא אם לא (כמו שנבאר בפלוגתת ר"א ורבנן וכמ"ש במתי מדבר דגנו אפרקיד). נפקי לאגמא חזו צפרי דמטללי וקיימי אמרי ש"מ התם הוא. ר"ל אז גם הם נפקי לאגמא ר"ל שיצאו מן העיר והחומר ופרשו מן הישוב אל המדבר ואז השיגו צפרי דמטללי וקיימי. הנה החכמים הנ"ל ימליצו את הנפשות בשם עוף השמים וצפרים כידוע בדברי חז"ל במקומות רבים. וזה מצד כמו שהצפור מתנשא לעוף בין ארץ ושמים כן הנפש הוא מגבהי מרומים. והנה הנפש הבלתי נקשרת בגויה כמו השכלים הנפרדים הם קיימים בהשכלתם כי אין בהם שינוי. אבל אין להם צל ר"ל שאינם משיגים בזמן ובמקום. ובעבור זה אין להם השגה מעניני העוה"ז מאומה כמ"ש על מ"ש ה' חכמתו מרובה משלכם במה שקרא שמות לכל המינים ואני מה שמי אדם. וזה בא מסבת החומר שהוא המצל בעדה ובין ההשכלה הנקיה עד שע"י הצל הזה ישיגו השגות בזמן ובמקום. וזה מעלה להם כמ"ש חכמתו מרובה משלכם. אבל גם חסרון יש כי השגתם אינה עומדת תמיד על מצב א' רק משתנה

ממושכל למושכל. אולם במדרגה זו שהוא שכל נתלה בחומר ונפרד ממנו ברצונו. ראו שהיו שני המעלות. שהצפרים האלה והם הנפשות שהגיעו למדרגה הזאת מטללי יש להם צל ר"ל שמשיגים השגות חומריים ג"כ הנתלים בזמן ובמקום. ומ"ש וקיימי ר"ל לא יעופו הנה והנה רק עומדים במקום א' שי"ל השגה קבועה בלתי משתנית ואינה נתונה תחת התמורות המוכרח לבעלי החומר. והנה מצד זה השני ראו כי א"א שיבחר כ"א בדרך זה כי שכלו נעשה מצד זה שכל פשוט בלתי משתנה וזה יוצא מגדר שכל אדם. כמ"ש עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי. ספדוהו תלתא יומי ותלתא לילותא נפל פתקא כל הפורש יהיה בנידוי. ספדוהו שבעה יומי. נפל פתקא לכו לבתיכם לשלום. הנה אמרו ג' ימים לבכי וז' להספד ג' ימים הראשונים בוכים על הפרד הנפש מעוה"ז וז' ימים מספידים על הגוף הבולה בעפר. והם חשבו שעל רבה א"צ ז' ימי הספד כי הגוף נפרד תיכף מן הנפש. אולם פתקא נפל כגוזר שיספידו ז' ימים גם על גופו. והם אחרי שנפקו לאגמא ר"ל שפרשו מכל עניני החומר ורצו הכל להתנהג כרבה ולבא למדרגתו. אבל הנהגה זאת לא יגיע אליה רק א' בדור והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם. וכמו שנצחו חכמים לר"א כמו שיתבאר. ולכן נפל פתקא הגוזר עליהם שילכו לבתיהם. וישובו לעסוק גם בצרכי עולם לשלום הגוף עם הנפש ולא יבטלו חיים העולמיי' לגמרי: **ועתה** נבאר מעשה דר"א בתנורו של עכנאי בב"מ חתכו חוליות ונתנו חול בין חוליא לחוליא ר"א מטהר וחכמים מטמאים וזו תנורו של עכנאי. כבר בארנו כי דעת ב"ש שהאדם צריך שיפרוש מן העוה"ז בהחלט ומי שראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית ב"ש פוסלים כי ס"ל שצריך שגם שלחנו יהיה בדירת עראי ולא יהנה מן העה"ז לגמרי ור"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש. וע"פ המליצה זו הנה האדם נמשל לכלי חרס שאינו מתטהר אלא שישבר אז אינו מקבל טומאה. וכן הגוף כ"ז שהוא שלם הוא מקבל טומאה. עד שישוב העפר על הארץ כשהיה. אולם במי שהמית גופו בחייו והפריד נפשו מגופו ס"ל לר"א שאינו מקבל טומאה. כי בזה נפרדה נפשו בחייו. ושבה עצם נבדל נפרד כשכלים הנבדלים מן הגופות די מדרהון עם בפרא לא איתוהי. וחכמים דמוהו לתנור שנשבר אלא שחברו שבריו ע"י חול. שכן הגם שבגוף הזה נשבר ונבטל מ"מ הוא מחובר הגם שאינו חבור יפה. כי הנפש תכניעהו ותפוצצהו לגזרים. אבל בכ"ז הוא מחובר ע"י חול ועפר שהגוף עדן חי אוכל ושותה ומצד זה מקבל טומאה. ור"א ס"ל שבאופן זה יצוייר שיבטל הגוף לגמרי. וזה תנורו של עכנאי. רומז שעיקר פלוגתתם בענין נחש הקדמוני שע"י נתערבה הנפש בגויה. ופליגי אם יצוייר שיפריד האדם בין הדבקים המלה אם לא ? אר"א אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח. אמת המים יוכיח. כותלי

בהמ"ד יוכיחו. מן השמים יוכיחו. ר"א רצה לברר להם שיש מציאות שהאדם הפנימי ישתרר על טבעיו החיצונים וימלוך עליהם כאות נפשו. וזה כחות הנפש הנתונים תחת חוקי הטבע הם נפש הצומחת והחיונית. וע"י הבחירה שבאדם וע"י נפש המשכלת יוכל לשנות טבעיו הבשריים כמ"ש נתן אצבעו ביניהם ושרפן. אולם גם השכל הוא נתון תחת חקים טבעיים. כי הוא מצד היותו שכל כלוא בחומר לא ישכיל דברים בלתי בעלי גבול ויש גבול להשגתו. כידוע. ור"א רצה להראות שגם בזה ימשול האדם להפך טבע שכלו וצמצומו הטבעי עד שישיג כשכל פשוט נפשט מחומר. והמופת שהאדם יוכל להכניע הטבע שאצלו ממה שצדיק מושל ביראת אלהים על הטבע שחוצה לו שזה בא ע"י שמושל תחלה על הטבע שאצלו כמ"ש במק"א ומבואר עוד במעשה דר' פנחס בן יאיר עם גינאי נהרא. ובזה בא ר"א להראות איך שמושל על הצומח ואמר חרוב זה יוכיח ונעקר החרוב. ואיך שמושל על החי מאמת המים שכבר בארו החוקרים כי הנפש החיונית מושלת ומתנהגת ע"י יסוד המים. ואיך שיוכל לשלח את השכל חפשי ממאסוריו שלא יהיה כשכל כלוא מוגבל תחת גבולות החומר ותנאיו רק משכיל בבלי גבול אמר כותלי בהמ"ד יוכיחו. כי כותלי המוח המקיפים את השכל והמגבילים אותו מצד שהוא כלוא בחומר הם הכותלי בית המדרש. שהת"ת והוא השכל יושב בהם ודורש וחוקר בחכמה ודעה. וראה כי סדר המופתים שהביא היה ממטה למעלה. כי קל יותר שימשול האדם על נפשו הצומחת לעצור א"ע מאכילה ולהתענות משימשול על נפשו החיונית ולעצור במתג ורסן תכונותיו ורגשותיו כמו הגאוה והכעס ויתר המדות. וכן קל יותר שימשול בשתי אלה משימשול על כמות החומר העוצרים בעד שכלו לבל ישוב שכל מופשט מחומר. וכן במציאות הכולל קל יותר שימשול על הצמחים מעל בעלי הרצון. וקל שימשול על בעלי הרצון מעל בעלי הבחירה. וכאשר לא קבלו ראיותיו אמר מן השמים יוכיחו כי גם לדבריכם שטבע האדם מצד שהוא אדם אינה נותנת שיתבטל חמרו לגמרי עד שידמה בכל פרטיו כשכל נבדל. אחרי שהכלי החומריית שלו. הגם שחתכו חוליות בכ"ז הוא מדובק ע"י החול שבין חוליא לחוליא. הלא מן השמים יוכיחו כי יצוייר זה ע"י עזר ממרום אשר יופיע אל המתקדשים ועוזבים את הבשר. ויצאה ב"ק. והשיב ר"י אין משגיחין בב"ק. כי התורה נתנה מן השמים. לא למלאכים נתנה ה' יען שאינם בעלי חומר. ולכן נתנה מן השמים ארץ. יען שהם בעלי חומר. ולפ"ז תנאי קיום התורה ומציאותה בארץ לא בשמים היא מפני שאנשיו הם ארציים מדיניים לא מלאכים מתבודדים. ובזה תבין המדרש הנ"ל כי חכמים ס"ל פרה בת ג' ר"ל שהענין המצוייר בפרה שהוא הפרד הכחות הנפשיות מן החומר לגמרי. כמו שיהיה בגוף הנשרף לאפר

שישוב העפר לאפר וחלקים הרוחניים יפרדו בהחלט אין ראוי להיות תיכף רק עד שיוליד במין ועסק בישוב העולם תחלה. ר"ל באחרית ימי האדם. וזה יצוייר בפרה בת ג' שראויה לילד. ולהשאיר מינה. ור"א לשיטתו ס"ל כי יוכל האדם ע"ז תיכף בילדותו. לעזב עולמו הגשמי ולהדבק בנצחיות וכדעת ב"ש. דר"א שמותי הוא. והנה עת שעלה משה למרום שנפרד מן העולם התחתון והחומר לגמרי. והיה זה קודם שקיים פו"ר והשאיר מינו. והקב"ה הסכים ע"י כמ"ש חז"ל ביבמות במ"ש ואתה פה עמוד עמדי. ומצאו להקב"ה אומר הלכה פרה בת שתים. כי הקב"ה אמר טהור והסכים אל מציאות אדם כזה. אשר עליו עמד ר"א. וא"ל העליונים והתחתונים ברשותך. ר"ל הלא הרכבת עליונים ותחתונים בגוף האדם ושניהם ברשותך ואיך תאמר הלכה בשם יחיד. מי שהוא יחיד בעולמו. ר"ל שנפשו יחידה בלתי מתערבת עם התחתונים. השיב לו עתיד צדיק א' לעמוד בעולמי. הוא יעמוד תיכף בעולם העליון נפרד מן התחתונים ויפתח תחלה בפ' פרה. שתחלת ענינו יהיה הפירוד מן הגוף שזה הוראת פ' פרה וזה יעשה בתחלת ענינו. ועז"א בקש מרע"ה שיצא מחלציו. וא"ל חייך שהוא מחלציך. וז"ש ושם האחד אליעזר. כי אחרי אליעזר פרש אף מן האשה. וזה כדעת ר"א שעמד כעולם העליון תיכף כנ"ל:

ויקרא

חלק א

מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם. במד' תנחומא פ' צו זאת תורת העולה זש"ה כי מי בשחק יערוך לה' אמר הקב"ה אילו קרבן הייתי מבקש לא הייתי אומר למיכאל שהוא אצלי להקריב לי קרבן וממי אני מבקש קרבן מישראל וכן הוא אומר בלחם הפנים ביום השבת יערכנו הכהן ואומר הירצה ה' באלפי אילים:

יל"ד במ"ש לא הייתי אומר וכן גוף המאמר תמוה. ונראה דהנה בענין הקרבת הקרבן כתב בכוזרי דכמו שיש חיבור לנשמה הרוחניית עם הגשמי ע"י האדים זכים וברים וצלולים העולים מן הלב אשר על ידם תתלכד נפש החיה והוא מרכבה לרוח ורוח לנשמה כן באמצעות הקרבן תתלכד ג"כ השראת האלהי והשפעת השכינה בקרב ישראל. עם שהשגה נעלמת היא מה שאין אנו יכולים להשיגו איך יהיה זה ע"י הקרבן כמו שאין אנו משיגים איך תתלכד הנשמה בגוף ע"י האוכל עכ"ד ע"ש. אבל אנחנו נבאר זה בדרך השכל עפ"י דרך אור האמת אשר נגה בקרבנו. והענין כי לנפש החיונית שבאדם יש קרבות עם נפש החיונית שבבהמה ועם כח רוחניות המאכל ובההקרבות דם הצלול עם מסירת נפש הלב והוא כמו שזכות השמן הנשרף נלכד את הפתילה.

לכן הנה הקרבן אין די בהקרבת הבהמה לבדה כי אין לנפש הבהמה דיבוק עם שפע אלהי אבל הוא כי מהראוי הוא שיקריב האדם נפשו רוחו ונשמתו ממש עולה כליל לריח ניחוח לה' אך בחמלת ה' תמורת נפש החיונית שבאדם גופו ואבריו יקריב נפש הבהמה הטהורה שיש רב השיווי ביניהם בנפש החיונית וימסור ג"כ רוחו ונשמתו כליל לאישים על המזבח העליון ויצטרף רוחו ונשמתו וירכיב על נפש החיה שבבהמה כמו שיורכבו ויתלכדו ביחד כנזכר בענין המזון ועל נשמת האדם תחול השראת השכינה כי היא חלק אלוה ממעל ממש וכל הנופח מרוחו נופח והקשר אמיץ ביניהם ויקבלו שפע שבע רצון והתקרבות העולמות וקשורן כמו שנקרא קרבן והוא הוא קרבן אמיתי. ובזה יובן מ"ש אל פתח אהל מועד לרצונו לפני ה' ר"ל שיקריב הבהמה אל פתח אהל מועד אבל בצירוף שרצונו וכל מגמתו שיהיה הוא בעצמו לפני ה' לריח נימוח. ועז"א הנביא **לא הביאת לי שה עלתיך** ר"ל שלא הבאת לי השה בצירוף עולתך ממש שנפש האדם היא העושה כליל:

ועז"א מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם ר"ל שע"י אמצעות הבקר תוכלו להקריב נפש השכליית שבכם. ובזה יובן המדרש שמפרש זאת תורת העולה היא העולה ר"ל בל תחשוב שעיקר העולה היא הבהמה לבדה לז"א שעיקר תורת העולה שהיא ר"ל הנפש תהיה העולה ומפרש על מוקדה על המזבח שהבהמה תהיה על המוקד והוא יחשוב בלבו כאילו אש המזבח תוקד בו בעצמו. והנה מ"ש זבול בו ביהמ"ק בנוי ומיכאל עומד ומקריב עליו קרבן וכן המורגש שמיכאל עומד ומקריב נשמותיהן של צדיקים על גבי המזבח פי' בפליאה שהכהן התחתון מקריב הבהמה לבדה ומיכאל הכהן העליון מצרף המחשבה שמוסר גם נשמתו להקרבה ומקריב אותה על המזבח כי הנשמה ע"י שהיא חלק אלוה ממעל ויש דמיון לעושה בשרשה על ידה תחול שפע אלהית משא"כ במלאכים לא יצויר קרבן כי אין נפשם חלק אלוה מאצילות ממש ובזה מדרגת ישראל גבוה ממה"ש וע"ז כי מי בשחק יערוך קרבן לה' אבל ידמה בדמוי הצורה ליוצרה בבני אילים אלו הצדיקים על ידם תחול השפע האלהית וזה שמיכאל מקריב ועז"א אילו קרבן הייתי מבקש ר"ל שלא יהיה תכלית המבוקש רק הקרבן לא הייתי אומר למיכאל שהוא אצלי דוקא ואין שם בקר וצאן להקריב קרבן ולמה מיכאל עומד למעלה ומקריב הא מוכח שאינו מבקש קרבן אלא מישראל נפש הישראלי:

חלק ב

(ויקרא א יא)

ושחט אותו על ירך המזבח צפונה. במד' מקשה אמאי לא תנא צפון גבי בן בקר דכתיב

ברישא. ונראה דבפ' יתרו כתיב וזבחת עליו את עלתיך וכתב הרמב"ם פ"ג מהלכות פה"מ ה"א דקדשי קדשים ששחטן בראש המזבח כאילו שחטן בצפון שנאמר וזבחת עליו. אמנם לפי מ"ש בהלכה ב' עולה ששחטו בראש המזבח יפשוט אותה וינתחנה במקומה ומוריד הקרבים ומדיחן למטה י"ל לפי מ"ש ברמב"ם פ"ו מה' מעה"ק ה"ה דצריך

לכסות הראש המופשט בפדר שלא יהיה מגולה שאין זה כבוד של מעלה אין לעשותה בתחלה בראש המזבח דיונח הראש מגולה בעוד שידיח הקרבים וע"ז צריך דוקא צפון לכתחלה. וזה דוקא לאחר שגלה בבן בקר שצריך הפשט ונתוח כתב כאן דצריך צפון דוקא לכתחלה. אבל בבן בקר שבהזכרת השחיטה עדיין לא שמענו שטעון הפשט כי עולה שהקריבו במדבר לא היתה טעונה הפשט ונתוח לא הזכיר עדיין צפון ומ"ש בפ' יתרו וזבחת עליו גם לכתחלה משום דקודם אהל מועד עדיין לא היה טעון הפשט ונתוח: שהם מצות השמעיות:

צו

חלק א

(ויקרא ו ב)

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה. אמר הקב"ה מ"ש למעלה מן הענין והשיב את הגזלה אשר גזל אם בקשת להקריב קרבן לא תגזול משום אדם כלום למה כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה. ופי' בזכרון יצחק כי יש מצות השכליות ומצות השמעיות, והנה אף שמצות השכליות השכל מסכים עליהם מ"מ צריך לעשותם בעבור גזירת הבורא ויבא מזה לקיים מצות החוקים אף שהשטן משיב עליהם, ועז"א אם בקשת להקריב קרבן שהוא מהשמעיות הקדים להתרחק מגזלה שהוא שכליות וההרחקה מצד כי אני ה' שונא גזל ע"ש, ובזה נראה לפרש מ"ש בתמניא אפי אשרי תמימי דרך שכל מעשיהם הולכים בתורת ה' ועושים הכל מצד גזירת המלך לא זאת אלא אף מה שלא פעלו עולה שהוא ממצות השכליות אינם עושים זאת רק מחמת שבדרכיו הלכו מצד כי כן צוה כי אתה צוית וכו' ועי"ז אחלי ותפלתי כי יכונו דרכי לשמור חקיך

דרך ב' יל"פ המדרש כי ידוע דעולה מכפרת על עשה ולפ"ז נאמר כיון דוהשיב אח הגזלה היא מצות עשה לא יקיים העשה והעולה תכפר עליו, אך זה אינו כי עולה אינה מכפרת רק על עשה שבין אדם למקום אבל בין אדם לחבירו אין נמחל לו עד שירצה את חבירו

כמ"ש ביומא ועז"א אם בקשת להקריב קרבן לא תגזול והקרבן יכפר כי אני ה' אוהב משפט בין אדם לחבירו לזה שונא גזל בעולה:

ובזה יש להמשיך מ"ש צו את אהרן ואת בניו לאמור זאת תורת העולה, ואומר בילקוט עד כאן נאמר וזרקו בני אהרן והקריבו בני אהרן התפלל משה בעד אהרן חסת על העצים בשביל בניהם דתנן כל העצים כשרים למערכה חוץ משל זית ושל גפן חס על אהרן בשביל בניו, וז"א כאן אהרן ואת בניו אהרן בשביל בניו ע"כ. והנה במדרש אומר שאהרן היה מכה בקורנוס לעכבם וא"כ לא חטא אהרן רק שהיה לו להוכיחם ולא עבר רק על מ"ע הוכח תוכיח ובמ"ע לא זז משם עד שמוחלין, אך י"ל כיון שעי"ז יצא הקצף על ישראל הוה כעבירות שבין אדם לחבירו, ובילקוט מביא היא העולה שהקרבן עולה חשוב, ונראה הטעם כי כיון שעולה באה על עשה ותיכף מוחלין לו לא הוה זבח רשעים תועבה משא"כ קרבנות צריך תשובה גמורה:

וז"ש צו את אהרן ואת בניו אהרן בשביל בניו ולמה צריך כפרה אומר כי זאת תורת העולה מ"ש למעלה מן הענין והשיב את הגזלה כי בין אדם לחבירו לא מהני תשובה עם כי שהאמת היא כי הוא העולה שהעולה היא קרבן התשובה מכל הקרבנות והראיה על מוקדה על המזבח כל הלילה שכולה כליל ועכ"ז צריך והשיב את הגזלה כי בין אדם לחבירו אין מכפר. אך יש להקשות הא לכל היותר דרשינן הוכח תוכיח עד כדי הכאה וכמש"כ שאין צריך למסור נפשו והם הרגו לחור, אך י"ל דשאני בשאר הוכחה כיון שלא רצה לקבל ממילא הוא הגורם לנפשו ויורד לגיהנם עבור עונו והמוכיח את נפשו הציל משא"כ כאן דקודם שעשו את העגל היה חרות משעבוד גליות ואח"כ נגזר ש"ג לבני בניהם שהם לא חטאו ובזה העון על המוכיח, אך י"ל אהרן סבר שהם לבדם ירדו לגיהנם ולא יענשו שאר בני אדם ע"י. אך כבר אמרו בסוף חגיגה פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולט בהם ק"ו ממזבח שאין עליו אלא כעובי דינר זהב ואין אור שולט בו וכו' וא"כ כבר ידע שלא ירדו בגיהנם והיה לו להוכיחם וז"ש ואש המזבח תוקד בו, ואומר ע"ז בילקוט מכאן מוכח שהמזבח לא נשרף ע"ש א"כ ע"כ יברר להם שהיה חטא אהרן במה שלא הוכיחם לזה כל הצלתו היתה בשביל בניו:

דרך ב' יל"פ עפמ"ש זאת תורת העולה כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה וכבר הקשו למה צריך הקרבן יעסוק בתורת עולה ותרצו דצריך שהכהנים יאכלו הקרבן, ובתורת העולה להרמ"א כתב טעם אכילת הכהנים שיתבייש החוטא ולפ"ז יש להקשות גם בעולה דא"צ אכילת הכהנים יעסוק בתורת עולה, אך י"ל דגם כאן מה שמתמוקדת כל הלילה על המזבח יש בזה ביוש להחוטא וז"ש זאת תורת העולה כל העוסק בתורת

עולה כאילו הקריב עולה ואעפ"כ היא העולה העולה חשובה יותר ולמה כי על מוקדה על המזבח ויש ביוש להחוטא:

חלק ב

(ויקרא ו ב)

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה. אמר הקב"ה מ"ש למעלה מן הענין והשיב את הגזלה אשר גזל אם בקשת להקריב קרבן לא תגזול משום אדם כלום למה כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה. ופי' בזכרון יצחק כי יש מצות השכליות ומצות השמעיות, והנה אף שמצות השכליות השכל מסכים עליהם מ"מ צריך לעשותם בעבור גזירת הבורא ויבא מזה לקיים מצות החוקים אף שהשטן משיב עליהם, ועז"א אם בקשת להקריב קרבן שהוא מהשמעיות הקדים להתרחק מגזלה שהוא שכליות וההרחקה מצד כי אני ה' שונא גזל ע"ש, ובזה נראה לפרש מ"ש בתמניא אפי אשרי תמימי דרך שכל מעשיהם הולכים בתורת ה' ועושים הכל מצד גזירת המלך לא זאת אלא אף מה שלא פעלו עולה שהוא ממצות השכליות אינם עושים זאת רק מחמת שבדרכיו הלכו מצד כי כן צוה כי אתה צוית וכו' ועי"ז אחלי ותפלתי כי יכונו דרכי לשמור חקיך

צו את אהרן, בילקוט מתנחומא צו את אהרן זש"ה כי מי בשחק יערוך לה' בלעם הרשע היה סניגרון של אומות העולם אמר הירצה ה' באלפי אילים רוצה הוא מה שאתם מקריבין לו לוג שמן, אנו מקריבין רבבות נחלי שמן מה הקריב אברהם איל אחד אם רוצה אנו מקריבים לו אלפי אילים ומה הקריב אברהם בנו אני מקריב לו בני ובתי שנאמר האתן בכורי פשעי ראה כמה היה בלעם הרשע ערום התחיל לומר את שבעת המזבחות ערכתי לא אמר מזבחות אלא המזבחות אמר מיום שנברא העולם עד עכשיו שבע מזבחות בנו ואני מקריב שבעה כנגדן למה היה אותו רשע דומה לטבח שהיה מוכר בשוק והיתה חנות מלאה בשר וראה הלוגסטוס מסתכל בבשר אמר לו מרי כבר שלחתי אוכסינין לביתך א"ל הקב"ה רשע אלו הייתי מבקש קרבן הייתי אומר למיכאל ולגבריאל להקריב קרבן לפני שנאמר כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים מבני אברהם יצחק ויעקב אין אני מקבל קרבנות אלא מישראל שנאמר צו את אהרן עכ"ל, יל"פ דהנה במדרש אמרו שרצו עו"ג להקריב קרבנות אמר הקב"ה הביאו ספר יוחסין שלכם וקשה מה שייכות להדדי, אך כבר נתנו הרבה טעמים על קרבנות והכוזרי כתב דכמו ששורה נפש החיוני ע"י המזון בהעדר השגת הסבה למה זה כן שורה השכינה בישראל ע"י הקרבנות, ובקדושין אמרו שאין השכינה שורה אלא על המשפחות המיוחסות שבישראל לזה אמר הביאו ספר יוחסין שלכם ודוק, והרמב"ם נתן טעם מפני

ע"ז שהיתה בימיהם ועי"ז יבדלו מע"ז, והאלשיך נתן שני טעמים אחד שע"י שחטא ולא כבש יצרו לעשות רצון יוצרו יתוקן במה שיקריב קרבן ויפסיד ממונו. וקרוב לזה אי' במדרש במעשה דהאי עשיר שבא להקריב קרבן עני עי' מד' ויקרא. טעם שני שמקריב נפש בהמית תחת נפשו וחושב כאלו הקריב נפשו ע"ש באריכות, וע"ז היה בלעם הטוען בעד או"ה אם הטעם מפני שאין השכינה שורה אלא על משפחות מיוחסות לזה טען הוא דוקא שהיה נביא א"ה ולא שייך טעם זה כי הלא גם בא"ה נמצא נבואה, וז"ש אם לבעבור טעם האלשיך שחוסר ממונו עז"א כי לוג שמן דבר קטן הוא ואם לבעבור טעם ע"ז למה הקריב אברהם שהוא היה אשר הזהיר מע"ז, ואם לבעבור הזהיר את העולם, למה איל אחד שאין עושה רושם ואם להקריב נפשו למה הקריב בנו הלא בקרבן די. והשיב לו הקב"ה תשובה נצחת כי ידוע דמיכאל מקריב נשמתן של צדיקים ע"ג המזבח של מעלה ובארתי במקום אחר שהיא נפש הישראלי כי מיכאל שר ישראל ואין המקריב גבריאל שהוא מצד השמא"ל נגד העו"ג ע"כ כי אין הקב"ה רוצה רק קרבנות ישראל וז"ש אלו קרבן הייתי מבקש הייתי אומר למיכאל ולגבריאל ודוק:

שמיני

חלק א

(ויקרא י א)

ויקחו בני אהרן וכו' איש מחתתו. איש מחתתו שלא נטלו עצה זה מזה. נ"פ למה קראן בני אהרן על שלא נטלו עצה מאהרן והלא בזה הורו הלכה לפני רבן אך שלא נטלו עצה זה מזה ולא הורה אחד לחברו רק כל אחד הורה לעצמו. וצורבא מרבנן מורה לעצמו אפי' במקום רבו כמ"ש בעירובין (דף מ"ג) ובזה נראה מ"ש משה הקב"ה אמר ונקדש בכבודי במכובדי ש"מ שהם גדולים ממני וממך וק' מנ"ל שהם גדולים, אך דשם בעירובין אומר דר' אליעזר מהורגניא סר סכינא קמיה דרב אחא ב"י ואיענש אע"ג דצורבא מרבנן מורה לנפשיה שאני ראב"י דמפליג וא"כ גם הם לא היה להם להורות אף לעצמם במקום משה ואהרן דמפלגי ג"כ ומזה הוכיח מדהקב"ה נקדש ש"מ שהם גדולים ממני וממך והיו מותרים להורות לעצמם:

תזריע

חלק א

(ויקרא יב ב)

אשה כי תזריע. בתנחומא זש"ה מי יתנני כירחי קדם. יל"פ הפסוק עפמ"ש בנדה (דף ל') שמשביעין את התינוק כשיוצא ממעי אמו היה צדיק ואל תהא רשע ואפי' כל בני אדם אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע וא"כ איוב בסימנים הקודמים שהוא צדיק כמ"ש המצודות וכבר נשבע ע"ז לזה מי יתנני כירחי קדם שעדיין לא נשבעתי והיה מברר שצדיק הוא:

י"**ל** הפסוקים כי בילקוט ראובני מביא פסיקתא לאמר להזהיר נשותיהן ומהו ההזהרה אשה כי תזריע כמ"ש שם בשם חזקוני דאיתתא צריך לאקדומי והטעם כי אז זרע האיש גובר על זרע האשה ויוצא זכר. ובזה י"ל מ"ש ואל אישך תשוקתך שהאשה נבראת להיות משתוקקת אל האיש ועי"ז תזריע תחלה ותלד זכר ולמה כי אז והוא ימשל בך שיגבר זרע האיש להיות הילד זכר, וז"ש הטעם כי עי"ז וילדה זכר. ובילקוט ראובני מביא בשם פסיקתא למה נקרא שמו זכר שזוכר את המצות ולזה חשוב זכר מנקבה ולפ"ז עיקר הגורם להזכר הוא זרע האיש, ובזה יש להבין מה שהביא רקנטי פ' לך הובא כאן בי"ר למה תינוק נימול לשמונה מפני שהם שמונה קצות באדם יד ימין ושמאל רגל ימין ושמאל ראש וגוף וברית מילה ואשתו שהיא בת זוגו ולמה לא נחשב אשתו שבעה, ולפ"ז ניחא כי הוא הגורם, והנה אמרו עוד טעם מילה לשמונה שלא יהיו כל העולם שמחים ואביו ואמו עצבים שאסורים בתשמיש המטה ועדיין אין כאן תי' למה לא תטמא גם בזכר שבועים ויהיה מילה לשני שבועות אך יש עוד טעם של רקנטי ומה שאין חושבין האשה מפני שהוא הגורם וז"ש כיון שהוא הגורם וטמאה שבעת ימים ולא יותר ולמה נשתנה דינו מנקבה כי ביום השמיני ימול בשר ערלתו כטעם רקנטי כיון שהוא הגורם לזה אם היתה מטמאה שבועים היו אביו ואמו עצבים וכל העולם שמחים:

חלק ב

(ויקרא יב ב)

בתנחומא אמר איוב אשא דעי למרחוק היה איוב רואה את בני האדם ואשה יולדת זכר והספינה שטה בתוך הים אצבע על אצבע ותמה על הדברים האלו ואמר אשא דעי למרחוק לכך נאמר אשה כי תזריע. המדרש הזה כולו מוקשה. ונל"פ כי מצינו במדרש רבה ויקרא רשב"י אומר אין העולה באה אלא על הרהור הלב ממי את למד מאיוב שנאמר אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם. וקשה הלא היה לאיוב תי' אם בניו חטאו

בהרהור הלב הלא אין הקב"ה מעניש על המחשבה, אך י"ל שחשש שמא היה להם מחשבת הלב דע"ז דכבר אמרו דמעניש אף על המחשבה. אך למ"ד דאיוב בימי משה היה והא דבע"ז עונשין אף על המחשבה למדו מקרא דיחזקאל ומקמיה דיחזקאל סמן אמרינהו ומנין דעל ע"ז עונשין על המחשבה. (והנה על קרא דלא יהיה לך פי' הרמב"ם והסמ"ג דקאי על המחשבה שלא להעלות על המחשבה שיש אלוה זולתו ורש"י פי' על קיום אלהי בביתו והרמב"ן בפירוש על התורה הביא שהוא פלוגתא במכילתא ועיין במשנת חכמים מה שכתב בזה). אך י"ל עפמ"ש בקידושין חד אמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וח"א איכא ומביא ראיה האי דאמר ליכא דכתיב למען ייטב לך והארכת ימים הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והביא גוזלות ושלח את האם ועלה ונפל ומת היכן אריכת ימיו של זה וע"כ דקאי על העולם שכולו ארוך. ואומר ע"ז די"ל דלמא בע"ז חשב דכתיב למען תפוש את בני ישראל בלבם. והנה במדרש אמור דכל מה שישראל אוכלים בעוה"ז אינם אוכלים אלא בזכות יסורין דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וא"כ אם יסבור דבע"ז אין עונשין על המחשבה א"כ קשה הרי שאמר לו אביו ובו' וצ"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא וכל מה שאוכלין אין אוכלין אלא בזכות יסורין ולכן הקריב עולות בעד בניו שלא יבא עליהם יסורים. אך שם אמר עולא דעובר עבירה ושנה בה ג"כ נענש על המחשבה וי"ל דלעולם בע"ז אינו נענש על המחשבה והאי דנפל ומת משום דחשב עבירה ששנה בה:

והנה בילקוט דוד הקשה למה לא נבראו ישראל נמולים ותירץ כדי שלא יהיה טעות למינים לומר שיש ח"ו שתי רשויות. והנה יש לכאורה הוכחה מזה דע"ז חמורה ועונשין גם על המחשבה מדהקפיד כ"כ לשנות הבריאה הצריכה מפני טעות המינים. אך כבר הזכרנו בשם הרקנטי טעם אחר נגד שמונה קצות והענין עפמ"ש כאן במדרש תן חלק לשבעה אלו שבעת ימי נדה. וגם לשמונה אלו ימי מילה. ובארתי בזה הדרוש אחד מי יודע כי טעם המילה מפני שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא ולזה צריך תיקון אחר הלידה כמ"ש כאן במדרש תנחומא עיין עליו. ועז"א שראה בני אדם שכולם בשלוה ואין יסורין באים עליהם וע"כ דשכר מצוה איכא וראה אשה יולדת זכר ונסתפק אם מוכח מזה דעונשין בע"ז אף על המחשבה או שי"ל טעם המילה כמ"ש ברקנטי וכנ"ל ולא שלא ליתן פ"פ למינים:

ד"א י"ל ע"פ מ"ש בשם הגאון מו"ה העשיל להקשות על הא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הא כתיב לא תלין פעולת שכיר ותי' דקיי"ל דע"י שליח לא שייך לא תלין והתורה נתנה ע"י משה רבינו ע"ה. ולפ"ז י"ל הא שאמרו כל מה שישראל אוכלים אינם אוכלים

אלא בשביל יסורין משא"כ א"ה שבע מצות צוה הקב"ה בעצמו לאדה"ר. והראיה כי כבר הקשו למה לא מחל הקב"ה לאה"ר על חטאו הלא עבר אדם עבירה פעם אחת מוחלין לו ותירץ בספר משען המים כיון שהיה ע"י הקב"ה לא מהני תשובה וז"ש שהיה רואה בני אדם שכל המקרים והשינוים הנופל בהם הוא הכל מחטא אה"ר וא"כ מוכח דהצווי היה ע"י הקב"ה בעצמו ושם היה ג"כ הצווי על השבע מצות כמו שדרשו בסנהדרין ויצו זו ע"ז וכו' ע"ש וא"כ שפיר שכר מצוה איכא:

ד"ב עפמ"ש בסוטה בו ביום דרש ר' יהושע בן הורקנוס לא עבד איוב אלא מאהבה שנאמר הן יקטלני לו איחל וכו' תניא רבי אומר נאמר ירא אלהים באברהם ונאמר ירא אלהים באיוב מה להלן מאהבה אף כאן מאהבה. ובילקוט איוב ס' תתצ"ב בפסוק הנסה דבר אליך תלאה שאמרו חביריו לאיוב אתה מדמה עצמך לאברהם שנאמר (איוב ל' י"ט) ואתמשל לעפר ואפר אברהם עמד בעשר נסיונות ואתה בנסיון אחד נלאית סוף דבר איוב המשיל עצמו לאברהם מדכתיב אצלו ירא אלהים. וגם באברהם כתיב י"א ועי' בזרע אברהם פ' נח די"א שלא עבד אברהם אלא מיראה וי"א שעבד מאהבה. והנה אם נאמר שעבד מיראה גם איוב עבד מיראה לז"א שאיוב ראה ב"א כי איתא במדרש ואנכי עפר ואפר שהיה ראוי להיות אפר ע"י נמרוד ועפר ע"י המלכים ופסוק מבואר עפמ"ש דלא ניצל אברהם מאור כשדים אלא בזכות יעקב שנאמר אל בית יעקב אשר פדה את אברהם וי"א שפדאו מצער גידול בנים וכתבתי במק"א שזה תליא בזה שמ"ד בזכות יעקב סבר שעבד מיראה. ובמד' חזית אומר כתיב הנה עין ה' אל יראיו וכתיב עיני ה' אל צדיקים כאן בשעושין רצונו ש"מ כאן כשאין עושין ופי' בשם הר"ן חסדאי דכאן בשעושין מאהבה כאן כשעושין מיראה ופי' כשעושין מאהבה מביט להם בשתי עינים ועושה להם נס פרטי וביראה עושה להם נס ע"פ הטבע. וא"כ למ"ד שעבד מיראה לא היה ראוי לנס פרטי לזה ס"ל דנצול בזכות יעקב ועז"א ואנכי עפר ואפר שהיה ראוי להשרף ע"י נמרוד מצד שלא היה לו זכות עצמו. אך י"ל ע"פ הפשוט שהיה מקטין עצמו ומספר לפני הקב"ה שאוחז מאד במדת הענוה עד שנחשב לעפר ואפר. אך כבר אמרו דת"ח צריך להיות לו שמיני שבשמינית ואומר שם בשמתא מאן דאית ביה ובשמתא מאן דלית ביה. אך יש חולקין שם בזה ויש להביא ראיה ממ"ש במד' בשעה שאסר הקב"ה נעשה אדם אמר מרע"ה אתה נותן פ"פ לטעות א"ל להורות מדת הענוה שיהיה הגדול נמלך בקטן הרי דהמשילה מדותיו גם לגדולים. והנה בסנהדרין אמרו אדם יחידי נברא ולמה לא נבראו שנים שלא ליתן פ"פ למינים. וז"ש היה איוב רואה בני אדם ר"ל בני אה"ר שכולן בני איש נתנו ולמה ? ע"כ שלא לטעות וק' איך נתן מכשול לטעות בנעשה

אדם וצ"ל להורות מדת ענוה וא"כ שפיר י"ל עפר ואפר כפשוטו שהשתבח במדת ענוה ולעולם ניצול בזכות עצמו כי אברהם עבד מאהבה. ראיה שניה שראה אשה יולדת זכר ולפ"ז מהראוי הוא שיהיה מזג הזכר אחר האם ולפ"ז קשה למה כתיב אברהם הוליד את יצחק וצ"ל כמו שכתבו חז"ל ששינה קלסתר פניו דומה ממש לאברהם כדי שלא יאמרו מאבימלך נתעברה שרה וכבר היה בדברינו דלעובד מיראה אין עושין לו נס רק בדרך טבע וכאן היה נס חוץ לטבע ומוכח דעבד מאהבה. ראיה ג' יש פלוגתא גבי נח יש דורשים לשבח בדורותיו היה צדיק וכו' ועי' בזרע אברהם ובחדושי אשתקד פ' נח כתבתי דזה תליא בפלוגתא אי עבד א"א מאהבה אז הדרוש לגבי נח לגנאי ואי עבד מיראה אז הדרוש לשבח וע"ש דברים נכונים:

והנה תבת נח היתה משוקעת י"א אמה במים ויש דעה שהראה לו בזה שהיתה ראויה להשקע והוא כמ"ד לא ניצול נח אלא בזכות תולדותיו ולפ"ז הדרוש לגנאי ומוכח דעבד אברהם מאהבה. אבל באמת הרמב"ן כתב שכן דרך כל ספינה שמשוקעת במים וא"כ לא מוכח מידי ועז"א שראה איוב ספינה מהלכת בים אצבע על אצבע שלא היתה משוקעת וא"כ מה שגבי נח היתה משוקעת ע"כ דהראה לו שהיה ראוי גם להאבד במבול רק שנצול בזכות תולדותיו ורק בדורותיו היה צדיק ולפ"ז עבד אברהם מאהבה ומזה הוכיח איוב שגם הוא עובד מאהבה אמר שנמשל לאברהם ותמה למה באו עליו היסורין כיון שהוא זך מפשע עד שאמר לו אליהוא בן ברכאל הבוזי אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק י"ל ד"א שבא להוכיח דעפר ואפר פי' שהיה ראוי להשרף ע"י נמרוד כי בילקוט אומר אשא דעי למרחוק מחשבין אנו לשמו של אברהם הה"ד וירא את המקום מרחוק. ובתנחומא פ' וירא אומר ואיך נראה מרחוק מלמד שבתחלה היה המקום עמוק כיון שאמר הקב"ה להשרות שכינתו עליו ולעשות שם משכן נעשה הר וכו' ועיין פר"ד ד' י"ד לפרש הפסוקים והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ודרשו חז"ל במד' הובא ביפ"ת ויחי צ"ט ס"א עתיד הקב"ה להביא סיני תביר וכרמל ולבנות עליהם ביהמ"ק וק' הא כבר קראם הרים גבנונים ואמרו במגילה פ' בני העיר מכאן האי מאן דיהיר בעל מום הוא לז"א ויורנו מדרכיו שת"ח מותר לו קצת גאוה ע"ש באריכות וא"כ א"א לומר עפר ואפר כפשוטו וצ"ל כנ"ל:

גם יש לומר בפשוט שהשיב במענה שהשיב אליפז דאברהם שאני שניסה בי' נסיונות וע"ז אמר אשא דעי למרחוק שבאברהם כתיב וירא את המקום מרחוק שזה היה נסיון העשירי ועי"ז אתן לפועלי צדק כי צדיק ה' במעשהו:

חלק ג

(ויקרא יב ג)

בתנחומא וביום השמיני ימול אין כתיב כאן שם (פי' שלא נזכר שם ה') שיוציא הוצאות על המילה. בזה נל"פ מדרש פליאה וידום אהרן מהו הוה ליה למימר וביום השמיני ימול בשר ערלתו כי שם אומר הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועי' בתנחומא פ' שמיני וא"כ אעפי"כ שנעשה בו מצוה לא הוה צריך משה להזכיר את השם כיון שיש כאן רעה כמו בהוצאת המילה שאומר אח"כ בתנחומא דהקב"ה שמח בו ולא נזכר שם ואעפי"כ וידום אהרן ולא אמר למשה למה הזכיר שם ה':

חלק ד

(ויקרא יב ח)

ברש"י **תביא** שתי תורים אחד לחטאת וא' לעולה. לא הקדימה הכתוב אלא למקראה וכו'. עמדו המפרשים אמאי לא פירש רש"י כן מקודם בקרבן עשירות. ויל"ת עפמ"ש המהרש"א במס' נדה לתרץ מה שמקשה שם בגמ' על ר"ש דאומר מפני מה יולדת מביאה קרבן מפני שקצפה ונשבעת שלא תזקק לבעלה. ומקשי דקרבן שבועה הוה לה למיתי וכתב המהרש"א דכיון דמה שקנתה אשה קנה בעלה מביאה קרבן שבועה בדלות. והנה מה שמביאה קרבן עשיר משום דקיי"ל דאדם מביא קרבן עשיר על אשתו מפני שחייב בכתובתה כר"י בפ' המקבל וממילא צריך להביא החטאת תחלה שתכפר על השבועה ואח"כ הכבש שהוא קרבן עשיר דקודם שתבא החטאת אינו יכול להביא בעדה קרבן עשיר כיון דאין לה כתובה כדין נודרת ואין מקיימת אבל בקרבן עני ה"א שהעולה קודמת והוצרך רש"י לאשמעינן כנ"ל:

מצורע

חלק א

(ויקרא יד א)

זאת תהיה תורת המצורע וכו' הנה יש שני מיני צרעת א' שבא ע"י לשון הרע שנעשה מרכבה להטומאה לשרש נחש הקדמוני מה יתרון לבעל הלשון והוא נגע הפנימי המכוסה שפוגם פנימית נפשו נפש החוטאת. וע"ז אמר בברכות שנגעים אינם יסורין של אהבה והם נגעים בפרהסיא משכן הס"א וע"ז אמר והצרוע אשר בו הנגע בו דוקא שהנגע הוא פוגם בפנימית נפשו והוא פרומים יהיו בגדיו להודיע צערו לרבים. ויש צרעת הבאה גם לצדיקים עדמ"ש הני מאני דרבנן דבלי מחופיא דידהו ע"י שאינו חפץ

ליתן חלק להס"א ובאה ושוכנת עליו לינק ממנו והן רק יסורין של אהבה. ועז"א אדם כי יהיה בעור בשרו וכו' שאינה שוכנת רק בבשר ועור שיש שם אחיזה לס"א משכא דחויא שנהפך מכתנות אור לעור ע"י עץ הדעת טו"ר ועז"א אדם שהוא מדרגה עליונה ועז"א יש לכהן לראות אם מראה שפל ועמוק מן העור והוא סימן שיגע גם בפנימות אם לאו. ועז"א באיוב עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תשוככני חיים וחסד עשית עמדי ופקודתך שמרה רוחי כי איוב נצטרע ביסורין של אהבה והיה על שלא נתן חלק לס"א והעלה רק עולות שאין לס"א חלק ע"י אכילת הבשר כידוע. ובזה יבואר מ"ש במדרש פליאה לא נתקררה דעתו של איוב עד שהגיע לבסוכת בסוכות כי מה שבסוכה צריך שלשה דפנות ודופן רביעי פרוץ הוא נגד שלש רוחות העולם ורביעית פרוצה אין חומה מצפון תפתח הרעה ושם משכן לס"א ונותן לה חלקה כדי שלא תשלוט אח"ז בג' רוחות המיושבים וזה הענין גם בסוכה נותנים לה חלקה ועי"ז נתקררה דעתו של איוב שראה שבאה הצרעת עליו ע"י שלא נתן חלק הס"א ע"ד השני הנ"ל. וכן בענין זה באדם שהוא עולם קטן מסוכך בג' רוחות בעצמות וגידין ורוח הד הוא צד הבטן הוא פתוח לעומת צד צפון ושם יש אחיזה לס"א ושם יורד כל המותר ואכל ושבע ודשן מנת חלקו ואין מסוכך שם בעצמות וגידין רק בעור ובשר שבכל זה יש להם אחיזה משכא דחויא ועז"א עור ובשר תלבישני דייקא כלבוש המקיף מד' רוחות ובעצמות וגידין תסוככני כסוכה המסכך רק מג' רוחות ודופן רביע פרוץ חלק לס"א ג"כ:

ומזה באו עליו היסורים לא על צד החטא ולא על עסקי לשון הרע עז"א ופקודתך שמרה רוחי שאני שמרתי ארחות פריץ ועז"א בתנחומא שהיה איוב רואה בני אדם אשה יולדת זכר וספינה הולכת בים אצבע על אצבע ותמה על הדברים האלו אמר אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק וכו' כי מבני אדם קדמאה היה קין והבל וקין היה מצד זוהמת הנחש שבא על חוה וא"כ ניתן לס"א חלק בראש כי כן מחוייב מכח הבריאה טוב ורע וקליפה קודמת לפרי. וכן אשה יולדת זכר כי ללידת הזכר שהוא מצד הרחמים צריך להקדים כח הנוקבא שתזריע תחלה בדין הקשה לתת חלק הס"א. וספינה שטה בים אצבע על אצבע. הנה אמרו חז"ל שצד צפון פתוח והמחקרים לעגו ע"ז המאמר כי היודע בצורת הכדור שהשמים מקיפם בעיגול סביב את הארץ מכל צד וכבר נתגלה זאת היום לחוק מונח. אבל באמת זולת מה שדברי רז"ל גבוהים מעל גבוהים ומדברים במקום גבוה על השמים כבודם עוד יובן כי כבר הסכימו דים אקיינוס המקיף את העולם והוא מחיצת העולם אינו מקיף רק ג' רוחות ורוח הד' פתוח מבלי גדר מימי הים. והראיה הגדולה אחת שנתגלה היום מציאת עולם חדש תחת כפות רגלינו ומי הוביל לשם אנשים ונשים

וטף בהמות וחיתו יער מי העבירום את ים אקיינוס בחרבה. והנה גם לעבור את הים בספינה א"א כ"א ע"י מבטי הכוכבים והנהגתם אשר ישימו משטרם על הספנים אם לילך למזרח או למערב. והנה כחב הרמב"ם פי"ז מה' קידוש החדש דשיעור קשת הראיה שיוכל לראות הלבנה אחר חדושה הוא שיהיה רחוק מן החמה ט"ו מעלות. ולפ"ז בערך ט"ו מעלות ישתנה מבט הכוכבים ג"כ והילוך הים ואין יכולת לספנים לילך יותר מט"ו עפ"י נמוסי הכוכבים וזה שכוון במה שאמר אצבע על אצבע כי הקדמונים חלקו גוף כדור הלבנה המאיר כשהוא במלואו לי"ב חלקים וכל חלק נקרא אצבע ובט"ו ימים היא משלמת שיעור י"ב אצבעות היינו בכל יום ד' חומשי אצבע. והנה ט"ו מעלות מק"פ מעלות של חצי הכדור הוא פעם י"ב והוא שיעור אצבע וזה שיעור הילוך הספינה וז"ש אצבע על אצבע ודוק כי נכון הוא בע"ה. וא"כ מזה נודע שצד צפון פתוח ויש לה חלק לס"א הבלתי שולטת במים כנודע דכל כשפים מתבטלים במים כמ"ש בסנהדרין ומכל הראיות האלה ראה איוב שיש לתת חלק לס"א ג"כ ולפעלי אתן צדק וישר משפטנו. ומ"ש וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע ומהראוי היה לומר בהיפוך שנרפא הצרוע מנגע הצרעת. אך יובן במ"ש בראשית חכמה שבעל לשון הרע הוא במדור השביעי של גיהנם ונגע הצרעת הוא במדור הששי וא"כ בעל הנגע חמור יותר מן הנגע בעצמו כי יורד אל ירכתי בור בדיוטא התחתונה ובזה הוא רפואה גדולה לנגע הצרעת בעצמה אם תטוש מהסתפח עם הצרוע שהוא גרוע ממנו ודוק:

חלק ב

(ויקרא יד נד)

בילקוט (**דף ק"ס ע"ב**) **זאת התורה לכל נגע הצרעת ולנתק** וכו'. מנין אתה אומר כהן שבקי בנגעים ולא בנתקים בנתקים ולא בקרחת באדם ולא בבגדים לא יראה את הנגעים עד שיהיה בקי בהם ובשמותיהם ת"ל זאת התורה וכו' ר"י אומר להורות ביום למה הוא בא לומר שביום הוא מטמא וביום הוא מטהר. והוא תמוה דלכאורה פליג רבי יוסי דלעיל והוא לא שייך לדלעיל כלל. ונראה דאיתא בעירובין הכל רואין את הנגעים לאתויי את שאינו בקי בהם ובשמותיהם. ומק' הא אמר מר כהן שאינו בקי בהם ובשמותיהם אינו רואה את הנגעים ומשני הא דמסביר ליה וסבר ופי' תוס' דאי' או אחד מבניו אפי' בן שוטה רואה וישראל חכם אומר לו אמור טהור הוא אומר טהור ומקשו התוס' וא"ת פשיטא מה לי מלמדין אותו היום וי"ל דאע"ג דאינו בקי אלא באותו נגע כשר לראות. וא"כ לדברי הילקוט שצריך להיות בקי בכל הנגעים נשאר קו' התוס' מה לי אתמול מה לי היום וצ"ל כפשוטו דאם אין הכהן בקי יראה הישראל לחודיה ממילא הוכרח לומר

דלא תליא כלל בכהן ממילא לפ"ז ק' הא כתיב ביום הראות הנגעים ומסיק במ"ק דיש יום רואה ויש יום שאינו רואה לרבי יוסי דבכהן תליא מלתא ולכך נותנים לחתן ולרגל כל ז' ע' בשמעתין וברש"י דמ"ק ויבואר לך הכל וצ"ל דאיצטריך ביום הראות לומר ביום ולא בלילה כמ"ש בסנהדרין פ' אחד דיני ממונות ע"ש ולכן שפיר מביא ראיה ר"י דאינו בקי בהם רואה דלהורות ביום ל"ל. וצ"ל דאיצטריך לומר ביום ולא בלילה וא"כ וביום הראות בא ללמד דבכהן תליא מלתא דוקא וכ"ז שלא אמר הכהן הוא טהור. א"כ או אחד מבניו איצטריך לומר שישראל מסביר לכהן וכהן הוכרח דוקא לומר טהור וק' קושית התוס' אם הישראל מסביר לכהן מה לי אתמול מה לי היום כנ"ל אלא צ"ל דאינו מסביר אלא רק אותו נגע והוא אינו בקי בשאר נגעים. א"כ היכא קאמר שצריך להיות בקי בכל הנגעים ושפיר פלג"ג עליו ר' יוסי דוקא לשטתו למאי דסבר במ"ק:

חלק ג

(ויקרא יד נד)

בילקוט זאת תהיה תורת המצורע תורה אחת לכל המצורעים שיקריבו קרבן אחד. ביום טהרתו ביום ולא בלילה. תורת המצורע וטומאה וטהרה דוקא בכהן. המאמר מוקשה ונל"ב דיש להקשות מנ"ל טומאה וטהרה בכהן דלמא טומאה לחוד. ונראה דטומאה בלא"ה מוכח שהוא בכהן דאי' בילקוט ל"ל קרא דזב אינו נוהג לפני הדיבור הא ק"ו מנגעים מה נגעים שמטמא באונס פטור לפני הדיבור זב שאין מטמא באונס לא כ"ש ומשני לא אם אמרת בנגעים שטומאתו וטהרתו עפ"י כהן משא"כ זב א"כ מוכח דטומאה היא בכהן דאל"כ ליתא בק"ו וכיון דטומאה ידעינן בל"ז ע"כ זאת תהיה תורת המצורע קאי על טהרה שהיא ג"כ בכהן. עי' בזית רענן. ולפ"ז לא קשה תו מה דמק' בשבת על הנאמר ביום השמיני אפילו בשבת ומק' מחוסר כפורים דכתיב ביה ביום טהרתו לדחי שבת עיין ברש"י ולפי הנ"ל ל"ק דזה נודע דאין רואין נגעים בשבת משום דצריך לכהן והוה כמו דין ואין דנים בשבת ואם כן לפ"ז אם הטהרה בכהן הוה נמי כדין ואם כן אין דחי שבת וצריך להיות הטהרה בחול א"כ גם שמיני שלו חל בחול הוא יום הבאת הקרבן ואם כן לא מצינו שיהיה זמנו בשבת ושלא בזמנו פשיטא שאינו דוחה. ואיתא בילקוט תורת המצורע שיהיה נוהג אף בא"י. עי' בז"ר. ונראה דעל זאת א"צ קרא דממילא מוכח דנוהג אף בא"י משום דאיתא זאת שאין נוהג בבמה ואי' בזבחים עד שלא הוקם המשכן הבמות מותרות משהוקם המשכן נאסרו עד שבאו לא"י ואז הותר, אם כן ממ"נ אין צריך קרא על במה דהא אי אמרינן דאין מצורע בא"י אם כן ל"ל על במה דאי במדבר לא היה במה ובא"י לא היה שם מצורע ואי קודם הקמת המשכן שהיה במדבר ובמה מותרת ז"א

דאז היה קודם הדיבור ומצורע אין מטמא קודם הדבור דתוס' פי' קודם הדיבור קודם שנאמרה הפרשה ושמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן וא' מהם נגעים אלא ש"מ דתורת המצורעים קאי על שיהיה תורה אחת לכל המצורעים. והשתא יבואר דפי' תורת המצורע תורה אחת לכל המצורעים וי"ל מנין דלמא תורת קאי שלא תאמר דמצורע רק במדבר לא בא"י וצ"ל דע"ז לא צריך קרא דממ"נ במדבר אין נוהג לפני הדיבור. ואחר הקמת המשכן ל"ל. למעט על במה אי בא"י אין נוהג כנ"ל. אך ק' אי מצורע אין נוהג לפני הדיבור ל"ל גבי זב דאין נוהג הא יש ק"ו. בשלמא בל"ז ה"א דמצורע נוהג לפני הדיבור. וצ"ל דמיפרך ק"ו משום דטומאה צריכה דוקא כהן אך לפ"ז יקשה למה ביום טהרתו שיהיה דוקא בכהן אם כן יקשה ל"ל ביום דא"ל אפי' בשבת הא בל"ז כיון דצריך דוקא כהן הוה כדין לכן משני ביום ולא בלילה:

בתוספתא והובא בר"ש בנגעים והם דברי ירושלמי בפסחים שנעלם מבני בתירה שטומאה וטהרה של נגעים תלוי בכהן ובבלי מס' פסחים (דף סו) הלכה זו (פי' אם פסח דוחה שבת) נתעלמה מבני בתירה ומשמע אבל לא שאר הלכות, ונראה לפרש על דרך הפלפול דחדא באידך תליא:

ואקדים דברי הרמב"ם בהל' ביאת מקדש מחוסר כפורים שנכנס למקדש אין בו כרת. וכבר הפליא ע"ז הראב"ד ז"ל דמבואר במנחות דמחוסר כפורים חייב כרת וכן אם אכל קדש דאיתקש למקדש עיי"ש. ונראה ראיה לרמב"ם ממאי דאי' בסנהדרין והובא בה' ממרים פ"ד זקן ממרא שחלק על ב"ד הגדול בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת וכו' וכן אם חלק עליהם באב מאבות הטומאות כגון נגעי בשר שהרי לדברי האומר טהור מותר לכנוס למקדש ולאכול בקדשים ולדברי האומר טמא אם נכנס או אכל במזיד חייב כרת עיי"ש ומקשה במ"ל וז"ל התוס' פרק הנחנקין חולקים ע"ז וס"ל דאין זקן ממרא חייב אלא בדבר שעל שגגתו חייב חטאת קבוע וטומאת מקדש וקדשיו הוא בעולה ויורד ואנן ילפינן זקן ממרא מהוראת ב"ד וב"ד פטור על טומאת מקדש וקדשיו. ונראה לתרץ דברי הרמב"ם דנ"מ אם הביא חטאת על טומאת מקדש וקדשיו ושחטו בחיץ דחייב כרת במזיד ובשוגג חטאת קבוע. והרמב"ם גופא כתב באותו פרק הלכה ב' אפי' הן מאה דברים אם יבא לפרוץ לדבר שזדונו כרת וכו'. אם כן אם הזקן ממרא התיר הנגע היה החטאת חולין ושחט חולין בחוץ. ולדבריהם הוה קדשים בחוץ. אבל קשה ע"ז הא תוס' מקשו בכתובות בספק בהרת קודמת לשער לבן הא יש לאוקמי' על חזקתו ותי' דמיירי דכבר היה נזקק לטומאה רק עדיין לא הביא כפרתו. אכל קשה הא בלא"ה מחוסר כפורים שנכנס למקדש חייב כרת וע"כ צריך לומר דמחוסר כפורים אין בו

כרת. ואעפ"כ אין מוקמינן אותו בחזקת טהרה מפני שעדיין הוא אסור בקדשים ולכנוס למקדש. והתוס' בפרק אלו הן הנחנקין אזלי לשיטתם דס"ל מחוסר כפורים אית ליה כרת וא"כ ממ"נ חייב כשהלך למקדש וא"ל שהיה לו ידיעה על טומאה ראשונה ובמזיד נכנס ובשניה נעלם ממנו א"כ הוה דומיא דחלב ודם בריש חולין וממ"נ ליכא קרבן גביה דלא שב מידיעתו. אבל יש לומר אף לשיטתם משכחת בפשוט דהיינו שהיה בו ספק אם בהרת קודמת לשער לבן והיה הב"ד מטמאין והביא קרבן והקריב בחוץ א"כ לדעת הב"ד איכא כרת משום דהוה הקדש. ולדעת הז"מ לית ביה כרת דהוה הקדש בטעות. אבל קשה על זה כיון דאדם מביא קרבן אחד על נגעים הרבה א"כ ממ"נ אית ביה כרת כיון שנזקק לטומאה מכבר. וצ"ל דהביא אשם ולא הביא חטאת עדיין ונתנגע וחטאת מעכב גביה ממילא אח"ז אם מקריב אשם בחוץ לצורך נגע ב' לדעת הזקן ממרא הוה חולין בחוץ ופטור והוכרח מזה דאשם וחטאת מעכבים דאי אשם לחוד או חטאת לחוד א"כ כבר נתכפר באשם ולא שייך הפלוגתא ולומר שהיה חשש גביה משום דיש לאוקמיה על החזקה שהוא טהור גמור ומותר לכנוס למקדש כשהקריב אשם לחוד על טומאה ראשונה אלא ש"מ דאשם וחטאת מעכבים. ולפי הצעה הזאת י"ל מה דאיתא בתוס' במ"ק והובא בנזיר ובכ"מ בש"ס דכתיב לטהרו או לטמאו דספק נגעים להקל קשה הא דעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן אבל מדאורייתא לקולא א"כ לפ"ז ל"ל לטהרו או לטמאו שיהיה ספק נגעים להקל. אך לפמ"ש שיש בו שייכות של איסור כרת בהקריב בחוץ (דאא"ל בנכנס למקדש כנ"ל דמוכרח שמיירי בשכבר נזקק לטומאה ובלא"ה יש כרת גביה כנ"ל). אך צ"ל שכבר הקריב האשם על נגע ראשונה רק החטאת לא הקריב עדיין ממילא עדיין מחוסר כפרה והקריב אשם אחר בחוץ לצורך אותו הנגע שהוא בספק ומוכרח ממילא מדכתיב לטהרו או לטמאו דתרווייהו מעכבי החטאת והאשם. ואיתא בזבחים דנדר ונדבה קרב בבמה ולא חטאת החובה אף שקבוע להם זמן מדכתיב ויעשו אח הפסח בגלגל פשיטא דעשו פסח וש"מ דוקא פסח שקרבן צבור מותר להקריב בבמה לא קרבן יחיד. אבל קשה לפ"ז ל"ל זאת תורת המצורע למעט שאין קרב בבמה פשיסא דבמת יחיד אינה קריבה מטעם דאשם טעון תנופה ואין תנופה בבמת יחיד. ועוד בין במה גדולה ובין במת יחיד הא א"א לקרב החטאת דהוי דבר שבחובה ואין קרב בבמה מועשו את הפסח וכיון דחטאת אין נקרב גם אשם אינו נקרב אף למ"ש בסוף כריתות דאשם בא בנדבה מ"מ הא תרווייהו מעכבי וא"א לזה בלא זה כנ"ל דאל"כ לא תמצא ספק כריתות להקל וצ"ל דלטהרו או לטמאו אתי לומר דלא מצי למשתיק כדאי' במו"ק (דף ז' ע"ב) כסברת ר"י ולא כסברת ר"מ דבכהן תליא מילתא

וע"ש היטב פלוגתא זו. ועוד יש לומר מעיקרא דדינא פירכא דאין שום הכרח דחובה אין קרבים בבמה גדולה די"ל דאיצטריך ויעשו את הפסח לגופא שלא תאמר דכ"מ שנאמר מושבות אינו רק לאחר ירושה וישיבה ולא קרב פסח רק לאחר ישיבה ואותן ב' פסחים שהקריבו אחד בימי משה וא' בימי יהושע היה ע"פ הדבור כדאיתא בתוס' קידושין (דף ל"ז) וכיון שהיה ע"פ הדיבור לא שייך קושיא זו דאינו מיותר כלל ואינו מוכח כלל שחובות אין קרבים בבמה. והנה התוס' מקשה בפרק אלו דברים הא יש למילף דפסח דוחה שבת מב' לחם דדחי שבת עיי"ש. וצריך ביאור דהא הגמ' מסיק דב' לחם לכך דחי שבת שמתירין למקדש דאסור להקריב שום מנחה חדשה קודם לב' לחם ודין הוא שידחה שבת. וצ"ל דז"א דהא יש למילף מב' לחם דדחי שבת אף בשביעית כדאיתא במנחות (דף ע"ב) וא"ל דמתיר חדש בחו"ל דמושבות בכ"מ משמע הא אמרינן דמושבות לאחר ירושה וישיבה משמע ולא נהגו חדש כלל בח"ל ושפיר יש לילף שידחה שבת כמו ב' לחם בשביעית שדוחה שבת מדכתיב לדורותיכם דתמיד דוחה אף שאינו מתיר ככל: **והשתא** יבואר היטב שהם לא ידעו אם פסח דוחה שבת. אבל קשה הא מוכח מב' לחם כנ"ל וצ"ל דסברי דב' הלחם מתירין אף בשביעית היינו בח"ל דמושבות בכל מקום שאתם יושבים משמע ונוהג חדש אף בח"ל. אך קשה ל"ל קרא דויעשו את הפסח בגלגל דפשיטא כיון דמושבותיכם כ"מ שאתם יושבים משמע תו לא מדריש על אחר ירושה וישיבה ומוכרח דבא לאשמעינן דדוקא חובת צבור קרב בבמה. וק' ל"ל זאת תהיה תורת המצורע למעט במה פשיטא דחובת יחיד הוא וצ"ל דאיצטריך שלא יקריב גם אשם ואין מעכבים זה את זה. וקשה א"כ ל"ל לטהרו או לטמאו וצ"ל דאיצטריך משום ספק כריתות בנכנס למקדש אפ"ה לקולא וקשה פשיטא דיש לאוקמי אחזקה וצ"ל שנזקק לטומאה אחרת וא"כ ממ"נ חייב קרבן וצ"ל דאיצטריך לאם הביא הקרבן בחוץ. ואיכא להקשות הא מביא קרבן אחד על נגעים הרבה וצ"ל בקרב אשם על נגע ראשון ואח"כ היה לו נגע ספק בהרת קודמת לשער לבן וא"א לאוקמי אחזקתו דלא קרב החטאת. ולפ"ז מוכח דמעכבים זא"ז. וקשה דא"כ ל"ל זאת למעט במה הלא אין חטאת בבמה ואין מועיל הקרבת האשם בלא החטאת וצ"ל דהם סברי דלטהרו או לטמאו קאי דלא יוכל לכהן למשתיק משום דשכחו דבכהן תליא מילתא. אלא כר"י דלא תליא ולא צריך קרא על ספק נגעים להקל דאשם וחטאת אין מעכבים ואם כבר הביא אשם אינו בחזקת טומאה וזאת צריך למעט בבמה על אשם לחוד וחטאת אין נקרב בבמה מויעשו את הפסח וחדש נוהג אף בחו"ל לזה לא ידעו אם פסח דוחה שבת ודוק היטב:

אחרי מות

חלק א

(ויקרא יח ו)

איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה'. יש לדקדק כפל איש איש ומה שמסיים אני ה'. ונראה עפמ"ש המקובלים שענין עריות הקורבה נאסר לנו מטעם שכל פעולה שאדם עושה למטת ואותה הפעולה מצויה למעלה הפעולה שלמטה פוגמת למעלה ואין שכיח הקורבה כמו למעלה במרכבה כי איש באחיהו ידובקו ופניהם איש אל אחותה כידוע לי"ח וא"כ המשתמש למטה בקורבה משתמש בשרביטו של מלך מ"ה הקב"ה. והמשתמש בשרביט מלך ב"ו חייב מיתה כ"ש בשרביטו של הקב"ה. ומטעם זה כתב הרקנטי מה שיעקב נשא שתי אחיות משום שקראו הקב"ה **אל** שנאמר ויקרא לו אל והותר לו להשתמש בשרביטו של מלך וז"ש איש איש ר"ל איש מצד שהוא איש ולא אלהים לזה אל כל שאר בשרו לא יקרב לגלות ערוה והטעם **כי אני ה'** והמשתמש בשרביטו של ב"ו חייב כ"ש המשתמש בשרביטו של מלך מלכי המלכים הקב"ה:

חלק ב

(ויקרא יח כט)

אל תטמאו בכל אלה. ע"פ משל איש היה לו משרת כושי ויצא לתרבות רעה והעבירו ולקח תחתיו מיוחס בן הפרתמים א"ל אל תעשה כמעשה הראשון כי כמוהו יקרך מג' טעמים. א) כמו שגרשתיו עבור זה כן אגרשך עז"א אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים וכו' ותקיא וכו'. ב) שכ"ש הוא. הוא שהיה כושי היה עונשו זה על חטאו כ"ש אתה שאתה מבני הפרתמים. ועז"א ושמרתם אתם דייקא. כי כל התועבות האל עשו אנשי הארץ וכו' וכ"ש לכם. ג) לא יכולתיו לענוש רק שהעברתיו ושלחתיו אבל אתה עונשך יהיה שיוקח ממך כתב יחוסך ועז"א ולא תקיא רק ונכרתו הנפשות דייקא. ע"כ אמר יראת העונש גופני ונפשי אח"כ אמר גם בזולת העונש ושמרתם וכו' יען אני ה' אלהיכם:

קדושים

חלק א

(ויקרא יט ב)

דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו. במד' ר' אבין אמר משל למדינה שעשו ג' עטרות למלך נתן שתים בראש בניו ואחת נטל לעצמו כך בכל יום

ויום העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות מה הקב"ה עושה נותן בראשו אחת ושתים בראשן של ישראל וז"ש הפייטן בשתים בראש בניו מתקינים ואחת בראש מלכם נותנים וענין השלש קדושות מבואר בת"י קדוש בשמי מרומא עילאה בית שכינתיה קדיש על ארעא קדיש לעלם וכו' ובהיות הקב"ה בקדושת שמו הגדול ית' המורה על אמיתותו הוא שם הויה המורה על נצחיותו שהוא היה הוה ויהיה וקדושה זו עצמיות אליו גם בזולת בריאת הנבראים העליונים והתחתונים למיניהם וכמ"ש בפרקי ר"א עד שלא ברא הקב"ה עולמו היה הוא ושמו הגדול בלבד ר"ל שמו המורה על אמיתתו הנצחיית בעבר הוה ועתיד. וזו הקדושה השלישית המשולשת בעצמה באומרו קדיש לעלם ולעלמי עלמיא שהוא עולמות שעברו בשמיטות אשר חלפו ועולם ההוה ועולמות הבאים אמנם שני קדושות הראשונים שהם קדיש בשמי מרומא וקדיש על ארעא הם קדושות הטפלים אחר היות נבראים מאתו וקדושתו שופע בכולם ושלשה הקדושות מפורטים בסוף הפסוק שאומר קדוש ה' הוא קדישת שם הויה ית' הבלתי תלוי בשום נאצל ונברא ונוצר. צבאות היא קדושה הראשונה קדיש בשמי מרומא על צבאות העליונים שע"ז הוסד שם צבאות כמ"ש האב"ע מלא כל הארץ כבודו הוא קדיש על ארעא. ומהיות עיקר הבריאה בשביל ישראל והם סוף מעשה הקודמת בראשית המחשבה לזה הקב"ה נותן להם שתי קדושות הבאים מצד הבריאה מהיות הם עיקר הבריאה כי כל בשמים ובארץ בשבילם נברא. ואחר כי האדם הישראלי הוא הסולם המוצב ארצה מצד החומר שהוא מתולדות הארץ וראשו מגיע השמימה מצד הנפש האחוזה בסבך עץ החיים להיותה חלק אלוה ממעל וע"ז מיוחס לישראל השתי קדושות שמצד הנפש הם קדושים בשמי רום ומצד החומר השפל אשר בכחם להפכו לשכל נפרד כמדרגת אליהו זכור לטוב שנכרת עמו ברית החיים והשלום מצד שהם קדושים על ארעא ג"כ ומצד זה בעצמו שיש להם שתי קדושות מצד היותם מורכבים מחומר וצורה אי אפשר שיהיה להם הקדושה השלישית שהוא קדוש לעלם ולעלמי עלמיא שהוא מורה על הנצחיות מהיות זה מוכרח שכל מורכב מתפרד וכמ"ש וישוב העפר על הארץ והרוח תשוב אל האלהים. ובזה יל"פ מ"ש אין קדוש כה' כי אין בלתך ודרשו חז"ל בברכות אל תקרא כי אין בלתך אלא כי אין לבלותך ב"ו מעשה ידיו מבלין אותו והקב"ה מבלה מעשיו כי כונת המקרא שבאמת בשני קדושות האחרים שהם קדיש בשמי מרומא וקדיש על ארעא יש קדוש כה' כי גם ישראל יש להם שתי קדושות אלה. אמנם באמת ב' קדושות הם טפליות הבלתי נאמרים רק אחר היות נבראים מאתו יתברך. אבל בקדושה העצמיית לו והוא הויה הנצחיית המתאמצת ברוב אונים גם יציר כשלא יהיה שום נברא נוצר ונעשה כשמו הגדול ית'

אשר בלתי תלוי בנבראים בזה איך קדוש כה' כי בשר חציר וכל מורכב מתפרד וז"ש אין קדוש כה' ומפרש באיזה קדושה מן השלש קדושות הוא מדבר ועז"א כי אין בלתך ר"ל בקדושה העצמיית אליו גם בעת אין בלתך שלא היה שום נברא ולא היה רק הוא ית' ושמו הגדול בלבד והיא היא הקדושה המורה על הנצחיות. וזה שבאו חז"ל לבאר אל תקרא אין בלתך אלא אין לבלותך שכל הברואים הוים ונפסדים ואין להם הקדושה הנצחיית רק הבורא יתברך היה הוה ויהיה:

ובזה יבואר מדרש פ' ויקהל ואל מי תדמיוני ואשוה א"כ יאמר קדוש עכ"ל. והוא תמוה. ולפ"ז נראה כי החילוק בין דמיון לשווי שדמיון הוא שדומה במקצת ושווי הוא השואה גמורה ובאמת הצדיקים יש להם דמיון עם הקב"ה בשתי קדושות. אך אינם שוים עמו בנצחיות כי האדם המורכב בהכרח מתפרד ואחר שמדמין הצדיקים שיש להם שתי קדושות מצד החומר ומצד הצורה א"כ נמנע הוא שיהיה הקדושה השלישית דהא אחר שהם מורכבים מחומר וצורה בהכרח אין להם הקדושה הנצחיית. אך מצינו בדברי חז"ל עתידים צדיקים שיאמרו לפניו קדוש והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו ר"ל מפני שלעתיד יתפשנט חומרם מעליהם ולא יהיה להם רק קדושה אחת מצד הנפש בנצחיות וקיום עולמית. אך לפ"ז יעדר מהם השתי קדושות האחרות כי יהיה למעלה מתולדות שמים וארץ ולא יהיה להם עסק עמהם וא"כ בכל זה לא ישוו להבורא יתברך שיש לו גם שתי קדושות האחרים מצד השגחתו השופע בכל ועז"א ואל מי תדמיוני ואשוה לגמרי הלא הצדיקים אין להם קדושה הנצחיית רק שתי קדושות וא"ת הא לעתיד יהיה להם הקדושה השלישית ע"ז א"כ יאמר קדוש רק קדוש אחד ולא שתי קדושות האחרות ולא יצויר אצלם השלש קדושות ביחד. וע"ז קדושים תהיו שהם ב' קדושות א' מצד הגוף קדיש על ארעא ומצד הנפש קדיש בשמי מרומא. אך מצד זה בעצמו אין לכם הקדושה השלישית המורה על הנצחיות שאי אפשר למורכב מצד הרכבתו להיות נצחיי. וע"ז כי קדוש אני בקדושה השלישית. וע"ז דייק לכתוב כי קדוש אני ולא אמר אני קדוש. והצעת המאמר כי קדוש רק אני לי לבדי מיוחסת הקדושה הגדולה הנצחיית והמרומזת בתיבת אני כשאני לעצמי בזולת הנבראים. וז"ש במד' קדושים תהיו יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקודושתכם ר"ל מקדושותיכם שיש לכם שתי קדושות מוכח שקדושתי למעלה ואין לכם קדושה המיוחדת לי בנצחיות כי אחר שיש לכם שתי קדושות כל מורכב מתפרד:

ובזה יבואר מה שמסמיך אליו איש אמו ואביו תיראו עפמ"ש שלשה שותפים באדם הקב"ה ואביו ואמו ובריאת הגוף הוא מצד האב והאם ויצירת הנפש עשה אלהים

לנו. וידוע שיצירת הנפשות נעשה ביום השבת שבו שבת וינפש והיא הנפש היתירה המושפעת בשבת ואסור לשמש מטתו בלילי חול כי נפש קדושה מיחוד העליון אינה נשפעת אלא בשבת. וע"ז אחר שבאר שיש אל האדם שתי קדושות ויכול לקנות תוספת שפע ברכה וקדושה גם מצד החומר להיות קדוש על כל תולדות הארץ וע"ז סמך איש אמו ואביו תיראו כי ראוי לחלק להם המורא וגם הכבוד מהיותם שותפים בפעולת החומר אשר גם הוא מוכן לקבל הקדושה מהשלש קדושות ואת שבתותי תשמורו שמשם באה לכם הקדושה השנית הנפשיית:

ובתו"כ תניא כי קדוש אני ה' אלהיכם לומר אם מקדשים אתם עצמכם מעלה אני עליכם כאילו קדשתם אותי ואם אין אתם מקדשים עצמכם מעלה אני עליכם כאילו לא קדשתם אותי או אינו אלא אם מקדשים אתם אותי אני מקודש ואם לאו איני מקודש ת"ל כי קדוש אני בקדושתי אני בין מקדשים אותי בין אין מקדשים אותי ע"כ. ומבואר בהנ"ל כי הקדושה המיוחדת אליו ית' שהוא קדיש לעלם ולעלמי עלמיא היא עצמיית אליו גם בזולת הנבראים הרי הוא מקודש. משא"כ בשתי קדושות קדיש בשמי מרומא ועל ארעא צריך זה כביכול לנבראים שאם ישראל מקדשים עצמם אזי כן מתנהג לעומתם ברבבות קודש וקדושתו שופעת בעליונים ותחתונים ואם לאו ח"ו ונהר יחרב ויבש וכח הקדושה נעצר למעלה במקום שאין היד שולטת בו וע"ז אם מקדשים אתם עצמכם מעלה אני עליכם כאילו קדשתם אותי ר"ל כי על ידכם גם השתי קדושות אני קונה וכו' ועז"א או אינו דלמא קאי גם על הקדושה העצמיית שאם לאו חלילה איני מקודש עז"א בקדושתו אני כי קדושתי העצמיית אין לי בה השתתפות לנבראים ודוק:

חלק ב

(ויקרא יט ג)

איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו. יבואר עפמ"ש בהגדה אילו נתן לנו את הבת ולא קרבנו לפני הר סיני דיינו והטעם כי שמירת שבת בעצמה שקולה היא כנגד כל המצות ועל ידו הוא מקודש כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדשכם. והנה אחר שראוי לכבד הוריו שהביאו אותו לעולם לעמוד ולשרת ולהתקדש לפני מלך הכבוד הלא יש לטעון ולומר הא נמנו וגמרו טוב לו לאדם שלא נברא ופי' מהרש"א שמנין הלאוין מרובה מהעשין וכו' ועז"א ואת שבתותי תשמרו ושבת בעצמה כדאי לבריאה כי גם לולא קרבנו לפני הר סיני היה די לנו בשמירת השבת וטוב ערב מועיל לו שנברא:

חלק ג

(ויקרא יט ג)

איש אמו ואביו תיראו אמרו יכול אם אמר לו אביו חלל שבת ישמע לו ת"ל אני ה' כולכם חייבים בכבודי. וק"ל הא כשאמר לו אביו חלל שבת הוא רשע והדין מבואר בהלכות כיבוד או"א דאם אביו רשע אינו מצווה לכבדו ומה לן לדרשה זו הלא בל"ז אינו מצווה לכבדו. ולכאורה י"ל לפי מה דקיי"ל אין שליח לדבר עבירה א"כ אביו אינו רשע דהמשלח פטור. אך ז"א דהא הטעם דאין שליח לדבר עבירה משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין וא"כ אם יעלה על הדעת דמחויב לשמוע אליו ממילא בכה"ג יש שליח לדבר עבירה דלא שייך הסברא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין דהא מחוייב לשמוע וא"כ הלא אביו הוא רשע. וי"ל עפמ"ש ביבמות (דף ה) דמיירי בלאו דמחמר וה"א דקאתי העשה דכיבוד אב ודוחה ל"ת דמחמר בשבת וגם אביו אינו רשע דהא הלאו חה מפני העשה. ומ"מ עדיין קשה לן ממ"ש בכתובות גבי אונס ואי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל וא"כ עשה התלוי בדעת אחרים הוא וצ"ע כעת:

חלק ד

(ויקרא יט ג)

איש אמו ואביו תיראו. פי' רש"י שסמך שמירת שבת לכיבוד שלא ישמע על חילול שבת וכו' איזהו מורא וכו' נראה ששייך זל"ז דתוס' מקשו ביבמות עמ"ש יכול אם אמר לו אביו חלת השבת ישמע לו ת"ל את שבתותי תשמרו ופי' תוס' דמאני ה' דריש ומקשה דלמא קאי אני ה' על כיבוד שישמע לו. ונראה לתרץ דעוד ילה"ק במ"ש רש"י וכן בשאר כל המצות וק' מנ"ל זה. ונראה דגבי מקדש כתיב שבת קודם שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו ודריש דאין מקדש דוחה שבת גם הכא קשה ליקדים קרא שבת קודם ולמה אני ה' וצ"ל דאיצטריך גם לשאר מצות דאינם דוחים שבת ומיושב קו' תוס' דא"ל תשמע לו דא"כ למה אני ה' הא מוכח מדהקדים מורא לשבת וא"ל על שאר מצות דמורא דוחה אוחתם הא כ"ש משבת דחמור והשתא יבואר מש"פ וכן בשאר כל מצות. אבל ק' למה כתב גבי מורא דשבת חמור לכתוב גבי כבוד לזה פי' דמורא הוא שאל יסתור דבריו ואם אמר לו אביו לחלל שבת ואין שומע לו הרי הוא סותר דבריו מה שאין כן גבי כבוד דמלביש ומנעיל דאין שייך חילול שבת:

חלק ה

(ויקרא יט ד)

אל תפנו אל האלילים סמיך לו את שבתותי תשמרו עפמ"ש כל השומר שבח אפי' עובד

ע"ז כדור אנוש מוחלין לו כי טעות דור אנוש היה שהקב"ה מסר את הארץ ביד המערכה וחלק להם מכבודו כמלך החולק מכבודו לשריו. אך ע"י השבת שמבוטל כח כוכב שבתאי המורה על העצב והשבת הפך עליו לענגו ולכבדו שמזה ניכר שאין ממש בכח המזל ועי"ז אל תפנו אל האלילים. גם בל טעה כמו שחלק הקב"ה המורא לאב ואם כן חלק עוד מורא לזולתו מן הנבראים כי זה היה טעות עע"ז כמ"ש הרמב"ם בפ' א' מהלכות ע"ז לזה סמך אצל זה אל תפנו אל האלילים:

חלק ו

(ויקרא יט ה)

וכי תזבחו זבח שלמים. מבואר שקרבן היה ללמוד החוטא לשרוף חלבו ולמעט דמו ולשבור יצר המתאוה וע"ז בא הצווי להקטיר על המזבח החלב המכסה את הקרב והחלב שעל הקרב ושתי הכליות והחלב אשר עליהן ואת היותרת מן הכבד ומן הכליות כי כולם מסכימים לחטא ומטים אותו לדרך עקלתון. הכליות יועצות ומהכבד מתפשט באדם כח התאוה ושם משכן נפש הבהמיית והחלבים כענין שמנת עבית כשית ויטוש אלוה עשהו ואומר כי כסה פניו בחלבו ויעש פימה עלי כסל (איוב ט"ז) לכך הכליות שהם מקור העצה והחלב אשר יהיה על הכסלים והיותרת המגין על הכבד כולו היה מוקטר מוגש ושב למודו כפר על חטא ולזבוח כח התאוה ורצון המשולח וע"ז לרצונכם תזבחו שתזבחו כח הרצון המתאוה השוכן בקרבכם. ועז"א בזבחים שלא נאמר יותרת הכבד ושתי הכליות בפר כהן משיח שמעט בסרחונו מפני חבתו והוא כי כהן משיח רחוק איפוא שיחטא בעבור החפץ וכח התאוה ומקרא מלא אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם שאשמת העם גרמה לו החטא וכענין שאמרו לא היה דוד ראוי לאותו מעשה:

חלק ז

(ויקרא יט ה)

ביום ההוא יאכל וממחרת והנותר עד יום השלישי באש ישרף. מזה הטעם נסמך פסוק זה לפסוק אל תפנו אל האלילים עפמ"ש. בירושלמי מס' ע"ז שהיה ירבעם אומר ע"ז ותרנית היא התורה אמרה ביום זבחכם יאכל וממחרת וע"ז אמרה לשלשה ימים מעשרותיכם. והענין כי מבואר באב"ע בויהי ביום השלישי בהיותם כואבים מפני שהוא חצי המרובע כי בהיות חצי הגלגל שהם ו' מעלות בין שני מבטים זה לזה מבט נכח שהוא מבט איבה ומהיות קרבן השלמים הקדושה לעשות שלום בין כח ספירות הקדושים כן לעומת זה בטומאה היא להשלים ההתנגדות בין כוכבי שמים וכסיליהם. ולזה צוו הע"ז לעכב בשר השלמים שלשה ימים בהיות אז ההתנגדות ביתר שאת ולזה אחר שבאה

האזהרה לבל נפן להבלים האלה בא הצווי בתורה לעומת זה לבל נשהה בשר השלמים יותר משני ימים:

חלק ח

(ויקרא כ ב)

ואל בני ישראל תאמר איש איש מבני ישראל וגו' **אשר יתן מזרעו למלך** וגו'. יש עונש נפשיי וגופני ומי שהשם מענישו עונש גופני הוא לטובתו להנצל מעונש נפשיי. והנה הריגת ב"ד מיתתן מכפרת עליו וממילא אין להב"ד לחמול מלהרגו כי בזה מטיבין לו להנצל מעונש נפשיי אבל אם לא יהרגוהו לא ימלט שהשם יענישו בעוה"ז כמ"ש אע"פ שבטלו ד' מיתות דין ד' מיתות לא בטלו. וגם תכרת הנפש לעוה"ב. ז"ש מות יומת עם הארץ ירגמוהו באבן רק בעוה"ז ואני אתן את פני והכרתי גם זרעו יען העביר זרעו למולך והוא מדה כנגד מדה אבל הנפש לא תכרת. אך ואם העלם יעלימו לא ייטיבו עמו בזה כי ושמתי את פני באיש ההוא ובמשפחתו חוץ שאעניש אותו גם משפחתו וגם הזונים אחריו לא ינקו כמו שהתחיל לירקב אחד מאבריו של אדם באם לא יחתכו האבר המעופש יגיע ההפסד בכולו וחוץ מזה והנפש אשר תפנה ונתתי את פני בנפש ההיא. מצד זה הקב"ה מעניש בעוה"ז כדי שלא יענש בעוה"ב בכריתת הנפש. ובזה יבואר פ' מרגלים (במדבר י"ד כ"ח) אם לא (כאשר דברתם באזני) כן אעשה אשר במדבר יפלו פגריכם וכו' כי לולא זאת אז יהיה עונשכם יותר גדול אם אתם תבואו וכו' זולתי כלב בן יפונה. אבל אני רוצה להיטיב עמכם אשר וטפכמס אשר אמרתם וכו' לזה ופגריכם אתם וכו' במדבר הזה יתמו ושם ימותו לעוה"ב כמ"ש בסנהדרין פרק חלק (ועיין בפי' התורה והמצוה שם). ובזה יתמו הפסוקים בפרשת וילך וחרה אפי בו ביום ההוא דייקא ואמר ביום ההוא וכו' כל הפרשה כנרשם. וז"ש בהפטורה הלא כבני כושיים ע"ד משל איש היה לו בן עשיר לפדגוג ובן של עצמו ושניהם היה מחזיק בשוה בכל דבר ובן הפדגוג יצא לתרבות רעה ולא הגיד לו דבר ובנו שהתחיל באיזה דבר רע הכהו א"ל הבן מדוע הלא א"א לומר שזה מצד שאתה אוהב אותי יותר הלא בכל אתה מהזיק אותנו בשוה והשיב האב בבן העשיר לא אפסיד אם יצא לתרבות רעה רק הממון שאני לוקח עבורו אבל אם אתה תצא לתרבות רעה אפסיד בני יחידי וז"ש אם תשאלו הלא כבני כושיים אתם לי בטובת עוה"ז דאם מפני שבני ישראל העליתי מארץ מצרים. הלא פלשתים העליתי מכפתור, התשובה לאו"ה ממתין עד שתתמלא סאתם כי אם עיני ה' במלכה החטאה והשמדתי אותה הוא רק מעל פני האדמה שאין להם נפש אלהית אפס לא השמיד אשמיד את בית יעקב בזה אשמיד כפל גם הנפש רק אני מצוה והניעוהים בגלות

אשר לא יפול צרור ארצה ולא דבר חשוב רק הפסולת לבד רק בחרב יומתו חטאי עמי והנפש תנצל:

דרוש אור החיים

לקוטים מחוות יאיר.

מצות עשה האמורה בתורה פ' קדושים הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. וכתב הסמ"ג עשין י"א וז"ל הוכח תוכיח את עמיתך הרואה את חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה חייב להוכיחו שנאמר הוכח תוכיח א"ע. ודרשו רבותינו מרבוי תוכיח אפי' תלמיד לרב ובמקום אחר מרבה מהוכיח אפי מאה פעמים וכו' ואח"ז סידר הרב המערכה בסדר התוכחה, ולכאורה ראוי להיות הסדר איפכא מקודם היה לו להגיד סדר התוכחה, ואח"כ להורות חיוב תלמיד לרב וכמה פעמים חייב להוכיח. וכאשר באמת אחר הסדר הביא עד היכן מצוה זו עד כדי נזיפה והכאה כמבואר במס' ערכין י"ז. אמנם הנראה לי שהרב ז"ל היה מוכרח מקודם כל ליתן מונח קיים לו לומר שמצוה זו חובה היא ולא רשות ולאפוקי מדברי המפרשים ומכללן הרמב"ן ז"ל שפי' להאי קרא דמוסב על ענין הראשון וה"ק לא תשנא את אחיך בלבבך אם חטא נגדך אל תסתר הדבר בלבבך להיות נטורה בלבך שנאה על חבירך רק הוכח הוכיח את עמיתך מדוע ככה עשית ולא תשא עליו חטא להסתיר את הדבר כי בהזהירך אותו יתנצל לך או ישוב ויתודה על החטא ויכופר לו ע"ש ובהיות כן לא מצינו בכלל מצוה זו חיוב תוכחה כ"א במקומות אחרים כמבואר לקמן. אך לפי הדרש מרבותינו בעלי הש"ס ליתא דאם מיירי בין אדם לחבירו איך שייך למידרש אפי' תלמיד לרב אדרבה אטו התלמיד לרב יהיה רשאי לכבוש שנאה בלב על רבו, וכן בודאי בשביל תועלת התלמיד לא הותר לו להוכיח הרב. וכן מה שייכות מאה פעמים בזה וכמה יש מהדוחק לפרש קרא בזה, ואם באנו לידי מדה זו ע"כ צריך לבוא למדרשם דהוכח תוכיח דברה תורה כלשון בני אדם, ומש"ה כתיב הוכח תוכיח ב"פ, ויהיה בזה מתפרש דברי המשורר (תהלים נ' י"ז) ואתה שנאת מוסר והשלך דברי אחריך הרצון אחר שאתה שונא מוסר ולכן אתה מפרש הקרא דהוכח תוכיח במילי אחרנייחא דמיירי בין אדם לחברו והכפל תוכיח הוא שדברה התורה כלשון בני אדם ותשלך דברי שבתורה אחריך. כלומר מה שהזהרתי שיהיה כל אחד מוכיח את חבירו לבעבור העבירות שבין האדם למקום כי יעבור אתה משליך אחריך ואומר אתה שמצוה זו באה על עבירות שבין אדם לחבירו ולבעבור זאת הכפל תוכיח דברה תורה כלשון בני אדם ותשא בריתי אתה נושא בריתי זו התורה כנאמר אם לא בריתי חוקות שמים וארץ לא שמתי עלי פיך כמו שאתה ההדיוט מדבר מלות כפולות כן דברה תורה ג"כ בלשון

כפול שלא לצורך ויתבאר עוד לקמן מזה. אבל הלא גם הרמב"ן העד העיד שגם התרגום מסייע בפירושו דהאי קרא שקאי על מצות תוכחה בעבירות שבין אדם למקום ג"כ דאם לא כן לא יתפרש היטב הלשון ולא תשא עליו חטא, והתרגום פירש עלה ולא תקבל עלה דיליה חובה. ואף הרמב"ן לא כתב פירושו רק כדי לחזק גם פרט. מצוה זו שלא לקבל לשון הרע על חבירו דלישנא בישא קטיל תלתא שזהו מראשי העבירות החמורות ושקיל כנגד עכו"ם ג"ע וש"ד, ומרגלא בפומי שזה פירוש הגמ' (שבת דקי"ח) לא חרבה ירושלים אלא בשביל שנאת חנם וקשה הא שנאה הבאה על דבר מה חמורה יותר משל חנם, אך נ"ל דשל חנם היא באה אם מקבלים לשון הרע ומכסים ואין אחד אומר לחבירו מדוע ככה עשית לי ולא יבא לידי התנצלות כלל לעולם ונשאר השנאה כבושה וכמאמרם באבות (פ"ה משנה ט"ז) כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר במלה אהבה ושאינה תלויה בדבר אינה בטילה לעולם, ככה יקרה בשנאה תלויה בדבר בטל דבר בטלה השנאה ושאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם כך אם מקבלים לה"ר בסתר ואינם מזכירים לחבירו הוא שנ"ח שאולי באמת הכל שקר, והמגיד המוליך ומביא סמיך עצמו שלא ידבר המקבל כלל עם חבירו ואין כאן מקומו מזה לדבר, עכ"פ בעיקר מצות תוכחה ודאי מודה הרמב"ן דחיוב גמור על עוברי רצון הבורא ית' להוכיחם וכפי פי' התרגום האמור מפי ר"א ור"י (מגילה ג) וזה כוונת הסמ"ג פלמען חזק דבריו שמצוה זו, קאי על עבירות שבין אדם למקום הביא מיד דרשת חז"ל מהוכח לרבות תלמיד לרב וע"כ הכונה במילי דשמיא דבמילי דידיה ודאי שאין רשאי התלמיד להוכיח הרב וכן בדרש מאה פעמים כאמור. אלא מה שקשה לי עם דברי הסמ"ג שכתב דמתוכיח יליף אפילו מאה פעמים ובאמת דרשי במס' ב"מ (דף ל"א) דהוכח משמע מאה פעמים. וכתב הר"מ בפי' המשנה על המשנה איזו היא אבידה וכו' וז"ל וידוע אצל בעלי הלשון כי המקור נופל על המעט ועל הרוב וט' וע"ש היטב, אפס התורה עניה היא במקום אחד ועשירה במקום אחר מלשון סוגית הש"ס מסכת עירובין (דף ט"ז) נראה דמלשון תוכיח דרשינן לה למאה פעמים וזהו כונת הסמ"ג שדקדק בלשונו ודרשו רבותינו מריבוי תוכיח ואפילו תלמיד לרב והיינו כפי מאמרם במציעא ובמקום אחר מרבה מתוכיח אפילו מאה פעמים רצוני במס' ערכין כאמור ודברי הרב ברורים ונכונים, אח"ז מצאתי זו ראיתי למ"ו הגאון מהר"ם א"ש בחיבורו כתנות אור ריש סדר דברים הביא דברי המהרש"א מה שכתב אפירוש רש"י שפי' ביבמות (דף ס"ה ע"ב) דכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר. דבר שלא נשמע מדכתיב הוכח תוכיח להוכיח מי שמקבל ממנו וע"ז כתב מהרש"א ובעלמא דרשינן מתוכיח אפילו מאה פעמים, וכתב מ"ז הגאון ז"ל שלא דק שבמס' ב"מ

איתא להדיא דמלשון הוכח נשמע מאה פעמים ע"ש. ולדברינו יוצדק דברי המהרש"א שהרי ממ"נ בין לסוגיא דב"מ בין לסוגיא דערכין איצטריך תוכיח או להורות אף תלמיד לרב או אפילו מאה פעמים וקשיא איך נלמוד להוכיח דוקא למי שמקבל ומהרש"א ז"ל חדא מינייהו דסוגיות נקיט בידיה סוגיא דערכין והוא נכון:

ויותר מזה הרי מצינו גודל חיוב התוכחה במקרא מלא בפרשת בחוקותי וכשלו איש באחיו (כ"ו) דדרשו מזה (במס' שבועות ד' ל"ט) בעון אחיו דכל ישראל ערבין זה לזה במצות ובמס' שבת שם אמרו לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, וכן הכתוב אומר (ביחזקאל ל"ג ז') ואתה בן אדם צופה נתתיך וגו' ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ואח דמו מידך אבקש, ואתה כי הזהרת רשע מדרכו ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה את נפשך הצלת, הרי עינינו הרואות האמור מפי הקב"ה בעצמו דבמניעת התוכחה נדרש מאת אלהים. ומה מתקו לחכי דברי הגאון מהרע"פ במה שראוי לדקדק במקרא הזה דברישיה דקרא בהעדר התוכחה קוראו רשע ואומר הוא רשע בעונו ימות ובסיפא דקרא שהוכיח אותו ולא קיבל הרי הוא פושע יותר ויותר מן הראשון שלא היה לו מוכיח נאמר סתם הוא בעונו ימות ולא נקרא רשע כלפי לייא איפכא מסתברא אך יאמר דבא לזרז להנביא מעלת התוכחה אשר לא ימלט ממנו המוכיח רק ביידעו בבירור גמור שלא יקבלו אבל אם יש עדיין שום ספק אסור להתעלם כמאמרם (שבת דל"ה) אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי. והנה אף אם נדמה שלא יקבל תוכחה יש בזה מעלה גדולה ותועלת רב להוכיחו דאעפ"י דבשעת מעשה לא יקבלנו עם כל זה בבא עת חליפתו ובצאתו מן העולם הזה במותו יקח אל לבו החי ויאמר הלא לא יפה עשיתי בדבר הזה כאשר הוכיחני איש פלוני ויתודה עליו בעת ההיא ויכופר לו בתשובה זו שעד יום מותו יחכה לו משא"כ אם אין אתה מוכיחו כלל הוא סובר שיפה עשה וגם במותו לא יתן אל לבו להתודות על זה, והן הן הדברים האמורים במתק הלשון כי אם לא דברת להזהיר רשע מדרכו אף שידעת שלא יקבל ממך מ"מ לא יפה עשית בשתיקותך כי הוא גם בשעת מיתה רשע נקרא ורשע בעונו ימות ולא יהיה חוזר גם על פתח מיתתו בגלל כן דמו מידך אדרוש, אבל אם הזהרת אף כי לא קבל ולא שב מדרכו מ"מ הוא בעונו ימות ולא רשע רק בהגדת עונו שעת מותו ימות ועי"ש ודפח"ח:

ועפ"י זה אמרתי לבאר פסוקי (תהלים ל"ו) נאם פשע לרשע בקרב לבי אין פחד אלהים לנגד עיניו, כי החליק אליו בעיניו למצוא עונו לשנוא דברי פיו און ומרמה חדל להשכיל להטיב, און יחשוב על משכבו יתיצב על דרך לא טוב רע לא ימאס. ויאמר כך לפי האמור למעלת דיש תועלת מן התוכחה אף שאינו מקבל עכשיו עתיד הוא לאחר זמן

בבוא עת חליפת יומו ישים אל לבו ויתחרט על עונו, לז"א **נאם פשע לרשע** כי יותר טוב להגיד לרשע דבר פשע מה שפשע ולא להעלים עין מזה כי אם אחשוב **בקרב לבי** אסתיר הדברים ולא אוכיחנו **אין פחד** לא יהיה לו פחד אף באותו זמן שיהיה **אלהים** זו מה"ד **לנגד עיניו** כשיהיה מוטל על ערש דוי, ואומר **כי החליק אליו בעיניו** הרצון כי יצה"ר מסית לאדם להלוך אחר ראות עין ולא לבטוח בהבטחת היצ"ט בעוה"ב אשר עין לא ראתה וכן היה בהסתת הנחש לחוה וכי תאוה הוא לעינים, כלומר אותו ערבות של יצה"ר הוא מיד **לנגד עיניו**. וז"ש **כי החליק** בשפתי חלקות שלו **בעיניו** לא תעשה דבר רק הנראה בעיניך מיד, או כאשר נאמר שדרכו של יצה"ר להשניא את המוכיח בעיני האדם למען לא ישמע לו וכמאמר שלמה המלך ע"ה אל תוכח לץ פן ישנאך שאם תשנא ודאי לא תקבל תוכחתו. וז"ש **כי החליק בעיניו** יצה"ר מראה שפת חלקות **למצוא עונו** זה המוכיח המוציא לו עונותיו לשנוא אותו ולא ישמע בקולו כלל. וכ"ת אמאי אינו מניחו לשמוע להמוכיח ישמע ולא יקבל, לז"א כי ירא היצה"ר פן אפי' שלא יקבלו עכשיו **און יחשוב על משכבו** בעת כי שכב על משכבו ולא יוסיף לקום כי בא יומו אז יחשוב אותו און שאמר לו המוכיח ויתחרט ויתודה לכן הוא **יתיצב על דרך לא טוב** שלא ילך בדרך טובים כלל ולא ישמע כלל בקול מוכיחיו כדי כי לעולם **רע לא ימאס** ויתחרט עליו כלל כי כן דרכו של היצה"ר ובמקום אחר הארכתי בזה. מכל האמור שהוא כטיפה מן הים מדברי התורה והקבלה והחכמים במשנה ובגמרא מגודל חיוב התוכחה שהיא עיקר הגדול שבתורה וביותר מי לנו גדול מרשב"י בזהר הקדוש שהביא מקרא זה דואהבת לרעך כמוך שקאי על מצות הוכחה פקודא דא לייסר אינש ית חבריה, ולבעבור זאת לימד הלל לגר הבא אליו להתגייר מצוה זו דואהבת לרעך כמוך כמבואר במס' שבת (דף ל' ע"ב) שזה עיקר גדול שתלוי בו כל התורה, ויעוין בדרוש הספד באור יקר כמה מילי מעליותא שכתבתי. וזה ג"כ טעם ישר על מה שעמדו הראשונים לתת טעם שקבעו משנה זו האמורה פ' בתרא דסנהדרין כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב לאומרה קודם מס' פרקי אבות. ותו איך פסיק ותני כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ולדרכנו ניחא אחר שהודיענו דברי מוסר אלו אשר ראו למדרש ולהבינם עמא דבר מדי שבת בשבתו. אחר שעיקר תכליתו דמס' זו אשר בחרו בה למען הביא לכלל יראת ה' ומדות טובות האמור בה ורבים הם מעמי הארץ שלא ידעו ולא יבינו מה שאומרים, וכי יאמר מה לי לצרה זו להבין דברי מוסר, הקדים ואמר שכ"י ערבים זל"ז במצות והתחיל ואמר אל תאמר בלבבך די לי להפקיע א"ע ולחשוב על חלקו לעה"ב ואחריות דאחרינא לא ניחא לי לקבולא לז"א אל תאמר כן כי העוה"ב אינו נחלק לחלקים כ"א כל ישראל יחד

יש להם עוה"ב ואין נותנים לכ"א חלקו בפני עצמו ומחוייב ועומד אתה לדאוג גם עבור חלק חבירך אם לא שכבר יצאת חיוב התוכחה כדינו אז לא יקופח שכרך ח"ו בפני עצמך ואדרבה זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע. עכ"פ נחלק בבת אחת כל החלקים ודי בזה למבין:

ובזה אמרתי לפרש לישנא דקרא שאומר ולא תשא עליו חטא אם נאמר על המוכיח מדוע הקפיד על חטא שהוא שוגג ולא שייך קצת להוכיח על שגגת מעשה ואומר הנסתרות לה' אלהינו, ודרך פשוט יש לומר דמורה לנו דלא די שצריך להוכיח את חבירו כשרואהו עובר על לאו אלא אפי' בראותו שהוא מתרשל בקיום מצות עשה מחויב ועומד להוכיח שהרי כל ישראל ערבים זל"ז גם במצות עשה ומש"ה קיי"ל דאחד מוציא את חבירו בכמה מצות עשה. והנה מורי זקני הגאון בעל פ"מ פירש קרא אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא פירושו דמצינו חטא הוה לשון חסרון כאמור במלכים א' א' והיה אני ובני שלמה חטאים ופרש"י חסרים מן המלוכה וז"ש דודאי חלילה שצדיק יעבור על לאו ממש רק אין צדיק אשר יעשה טוב הן מ"ע האמורים בתורה ולא יחטא ולא יחסיר אחת מהנה. והרי רבא אומר ביומא (דף י"ט ע"ב) השח שיחת חולין עובר בעשה יע"ש ודפח"ח ועיין מה שכתבתי במג"א סק"ע וז"א ולא תשא עליו חטא לשון חסרון אפילו אם יחסר אחת מהנה ממצות העשיות האמורות בתורה הוכח תוכיח מחויב אתה ג"כ להוכיחו. ובילדותי אמרתי לפרש כך לפי מה שראיתי בספר חסידים כשמוכיח את חבירו לשם שמים ואינו מקבל נוטל המוכיח חלקו של המוכיח ג"כ בג"ע וכן להיפוך ע"ש. והנה מבואר דרשתם הוכח תוכיח אפי' מאה פעמים, א"כ שמא יעלה על לב המוכיח אני אוכיחו רק פעם אחת וממ"נ אם יקבל את דברי הרי חלקי מהמזכים את הרבים ואם לא יקבל טוב יותר לפני שיקבל חלקי בגיהנם לכן הוא אומר הוכח תוכח אפי' מאה פעמים. ולא יעלה על דעתך שתמנע מזה לבעבור טובתך שלא יקבל תוכחתך ויטול את החטאים שלך, וזה סיים ולא תשא עליו חטא שלך אלא מוזהר ועומד אתה להוכיחו פעמים רבות עד דין תוכחה האמור במס' ערכין ואם לאו לא אהני לך מעשיך בלשון רמיה ח"ו. והן הן סובלים בפירושו דהאי קרא (תהלים נ' י"ז) דאומר ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי וגו' דהיינו עפ"י מה דאמרינן (סוכה דף נ"ב) דשבעה שמות יש ליצה"ר וחד מינייהו רשע. והנה היצה"ר בשפתי חלקות להדיח האדם מדרך הישרה, ולהחליף עולם עומד בעולם עובר, וכי יאמר איך אעשה הרעה הגדולה לאלהים ולסבול עונש גיהנם ישיב לו הלא משפט רשעים בגיהנם רק י"ב חודש ולמה תאבד מאה שנים או שבעים עבור זמן מועט יב"ח, ולז"א **ולרשע** אמר **אלהים** להיצה"ר הנקרא רשע **אמר**

אלהים מה לך לספר חוקי ולומר חוק הוא משפטי גיהנם כ"א י"ב חודש במספר, וז"א שהא תינח אם ראית גנב ותרץ עמו ועם מנאפים אז יש לך חלקך לבד, אבל ואתה שנאת מוסר ותקבל גם חלקי חבריך אשר הוכיחוך לנגד עיניך ותהיה יותר ויותר מי"ב חודש בגיהנם והן הן דברי (משלי ה') ונהמת באחריתך בכלות בשרך ושארך ואמרת אוי לי כי שנאתי מוסר והיינו שתהא נוהם באחרית יב"ח שהם כלה יכלו ואתה לא תכלה להיות חפשי מן גיהנם אז תנהם באמרך הלא כל ימי צבאי לא סברית ולא קבלית להפרע רק יב"ח, ומדוע עלתה שנתי ולא עלתה תרופתי, ואח"ז יראו לך טעמו של דבר ותצדיק עליך את הדין ותאמר אוי לי כי שנאתי מוסר ומוכרח אני לסבול חלקים אחרים של אותן אנשים אשר הוכיחו אותי ולא קבלתי דבריהם ובזיתי דבר ה' אשר היה בפיהם, הרי יש למוכיח ריוח גדול בהוכיחו או בשיהיה זכות הרבים תלוי בו אם יקבלו או שיקח זכיותם או שיקחו ממנו עונותיו. וז"פ (ישעיה ו') ויגע על פי ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך תכופר, דייק נגע זה עונשך על שפתיך בשביל שחטאת בשפתיך ואמרת בתוך עם טמא שפתים אנכי יושב ומנעת להוכיחם כי אף שעלה בדעתך שלא יקבלו מ"מ אית לך רווחא וסר מונך וחטאתך תכופר אם לא ישמעו לקולך כאמור. ולדברי התרגום דהך ולא תשא עליו חטא קאי על המוכיח שבהעדר התוכחה יושת עליו חטא יש לי עוד לפרש בענין אחר והוא מה שראיתי פירוש על דברי המשורר (תהלים קי"א) הוד והדר פעלו צדקתו עומדת לעד. דאמרינן (ב"ב דף ס' ע"ב) התקוששו וקושו קשוט עצמך תחלה ואח"כ קשוט אחרים יע"ש. וז"ש הוד כשתהיה אתה מקושט והדר אח"כ תוכל להדר אחרים בתוכחתך להחזירם למוטב אמר שלא יוכלו עוד לומר לך קשוט עצמך תחלה. (וז"פ כל היוצא מפיך כן תעשה מה שאתה אומר ומוכיח לאחרים מקודם כן תעשה גם אתה). ול"נ לפרש סיפא דקרא שהפעולה יהיה בזה שיהיה חלקך מן המזכים את הרבים וכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו לכן סיים וצדקתו עומדת לעד שתהיה בטוח שתשאר צדיק ולא תחטא עוד. וז"א הוכח תוכיח את עמיתך ויהיה מתן שכרך ולא תשא עליו חטא שתהיה בטוח כל ימי חלדך שלא יבוא חטא על ידך כדין המזכה את הרבים והרי אמרו כל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים כל העולם ופשיטא המקיים בקיומי נצחי לנפש אחת להיותה הדרא לברייתו על אחת כמה וכמה. וכעת די בזה למעלת התוכחה והיא כטיפה מן הים, ולקמן נדבר עוד בעזרת הצור יתברך:

איתא במס' ב"ק (דף ל' ע"א) אר"י האי מאן דבעי למיהוי חסידא יקיים מילי דנזיקין רבא אמר יקיים מילי דברכות ואמרי לה מילי דאבות עכ"ד. וי"ל דבשלמא בקיום מילי דאבות שפיר חסיד איקרי היות מסכת זו כולה נאה וחסודה ושם ביתה של כל מדות

טובות ויראת ה' אוצרה משא"כ הנך תרתי ברכות והרחקת הנזק. ולכאורה תמוה וכי בשביל חד מינייהו חסיד יתקרי ובפרטות מחמת מניעת נזיקין ואימא מילתא אחרי רואי רבים וכן שלמים חקרו ליתן טעם על תיקון זה לומר פרקי דאבות בשבתות הקיץ ומתחילין מיד אחר פסח. שנית המה ראו וכן תמהו על חיבור המשנה דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב אשר אין סדר למשנה זו הנה ושלהי מס' סנהדרין ר"פ בתרא שם ביחה. שלישית באמת קשה להבין איך פסיק ותני כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. והיה כצדיק כרשע חלילה. והדר מייתי ראיה לסתור שנאמר ועמך כולם צדיקים הרי מקרא מלא נאמר דלצדיקים לבד ניתנה ארץ החיים ואיך פתח וקתני כל ישראל ועל ארבעה לא אשיב כי בסיפא דמתני' שם פרט ואלו שאין להם וכו' ואמאי השמיטו הסיפא היה ג"כ ראוי לקובעה לומר כל שבת להחזיק ממינות ואפיקורסות אשר הן ילידי בית שאין להם חלק לעוה"ב. חמישית יוסף מליו להדר מהדורי מילי לדייק בשמא אמאי קרי ליה מסכת זו אבות ואי משום סדר השתלשלות הקבלה היה ראוי לקרות מסכת ראשונה שבש"ס על שם זה. את כל אלה ראיתי לבאר ג"כ אחת לאחת באיזו דרכים וראשית דברי למעלות מצוה יקרה וחביבה אשר הכתוב הטיל עלינו חובה רבה הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. אם אמנם בערכין (דף ט"ז ע"ב) תניא אר"ט תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח ע"כ. והנה הרביתי בפי' דברים הללו ודרך מליצה יאמר ע"פ מ"ש לבאר דברי המשורר (תהלים ס"ח) אדני יתן אמר המבשרות צבא רב (ודרך פשוט אמרתי פי' על האי קרא ע"פ מה שראיתי פי' בפסוק (ישעיה מ') נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם וגו' כי מלאה צבאה וגו' הפי' דאיתא במדרש משנחרב ביהמ"ק נתמעטה פמליא של מפלה ופי' הטעם דמכל דיבור היוצא מפיו של הקב"ה נברא מלאך. ואיתא במדרש בשעת חורבן ביהמ"ק אמר הקב"ה מלך ב"ו מה הוא עושה וכו' יושב ודומם אף אני וכו' וכיון שהקב"ה שותק ממילא נתמעט פמליא של מעלה הראוים להיות נבראים ממאמרו. וז"א נחמו נחמו עמי בזה שיאמר אלהיכם וידבר וימלאו צבא מעלה בדיבורו ע"כ. והן הן דברי המשורר שבקש רחמים אדני יתן אמר אמירה נעימה המבשרות צבא רב שיתרבו עי"ז צבא מעלה ונכון). ותו (ירמיה א') ואומר אהה ה' אלהים הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי ויאמר ה' אלי אל תאמר נער אנכי כי על כל אשר אשלחך תלך וגו' ונתתי דברי בפיך. ויל"ד הוא אמר שלא ידע לדבר כי נער הוא ואיך השיבו הקב"ה אל תאמר נער אנכי אם באמת היה צעיר לימים. ותו יל"ד באמת מה חסרון הוא זה שהיה נער והרי דברי ר"מ בהא אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו והגם כי מצינו כה"ג באיוב שאמר אליהוא בן ברכאל צעיר אנכי לימים ע"כ זחלתי ואירא מחות דעי אתכם התה

הוא דקאימנא פירושו ע"פ דברי הזהר הקדוש בפסוק ויקרבו ימי ישראל למות וכאשר הבאתי דבריו באורך בדרוש הספד דשובבי"ם ע"ש. והיכן הדברים שקודם מיתת האדם מתכנשין כל הימים אשר חי בהם ועושין מן אותן הימים שעסק בהם בתורה ובמצות מלבוש להנשמה והני יומין דחטא דחפין להו לבר ומש"ה נאמר ויקרבו ימי ישראל כל הימים שלמים ע"ש. וז"ש צעיר אנכי לימים שאין הימים שלי שלמים מחמת חטאי אמטו להכי זחלתי ואירא מחות דעי עמכם להוכיח וז"פ מ"ש שם אמרתי ימים ידברו כמאמר הזהר שכל יום ויום מזהיר לב"נ דלא יחטא ביה ממילא הוי דהימים בעצמם ידברו והארכתי שם ולא שייך הכא כל זאת, אולם לישב כל האמור נראה דהנה עינינו הרואות אדם האומר דבר לחבירו שיקבל ממנו הן הן הדברים תלוים בפני דברים אם יקבל ממנו חבירו הראשון אם זה האומר הוא גברא אם לאו. ולפי חשיבות ערכו של האומר יתחייב קבלת אלה הדברים הרי מצינו ברשב"י שצוה לו ר"ע הרוצה לחנוק יתלה באילן גדול (עיין פסחים (דף קי"ב) אם אתה רוצה לומר דבר שיקבלו ממך אמור משום רבו עיי"ש. הרי מתייחם קבלת הדברים בערכו של האומר. וגדולה מזו מצינו בתורה שאמרו ישראל כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע וכשאמרו למשה רבינו ע"ה דבר אתה עמנו ונשמעה לא אמרו נעשה מקודם ופי' בס' בינה לעיתים שהן הן הדברים שכיוונו שכל אשר דיבר ה' מצד גדולת האומר שאין דומה לו ודאי נעשה טרם נשמעה אבל כשאתה תדבר עמנו ונשמעה להבחין אם לקבל דבריך אם הם אינם

סותרות המאמר ששמענו ממנו ית' יעו"ש שהאריך בזה זו היא חדא. ועוד קאמינא שהדברים בעצמותן הם הה ג"כ גורמים אם לקבלן אם לרחקן כשהדברים בעצמם עריבים וטובים הם מתקבלים נועם שלהם משא"כ אם הדברים אינם עריבים ודברים שאינם מקובלים ובהקבץ שניהם יחדיו האומר ערכו גדול והדברים מתוקים בפשיטות יתחייב שיתקבלו הדברים וכן להיפוך אם האומר ערכו קטן והדברים גרועים. והן הן דברי המשורר (י"ט) אין אומר ואין דברים בל נשמע קולם דקשה פשיטא אם אין אמירה שמיעה מנין. ולדברינו על צחות המליצה יאמר הכונה אם אין אומר שהאומר מצד עצמו חשוב כאין (וכמ"ש מהרמ"א פירושו דקרא אך איש אל ירב כל אכין מיעוטין וז"א אך איש כשנתמעט מאיש ואינו בגדר גברא רבא אל ירב להוכיח) ואין דברים שהדברים מצד עצמם אינם ראוים ג"כ ודאי בלי נשמע קולם. וזה שבקש דוד המלך ע"ה שהיה מקטין א"ע והיה רוצה שיקבלו דבריו אמר אדני יתן אומר שיתן לי הן להחשיבני בעיני הבריות כאילו יש אומר ערך גדול וגם אלה הדברים אשר אדבר יהיו מבשרות צבא רב ימצאו חן ויערב נא לרבים כאלו הן בשורות שבודאי נוחים לשמוע. הן כל אלה אמרו

השלימים הללו ר"ט קבל באנשי דורו תמה אני אם יש בדור זה מקבל דברים מצד גדולת ערך המוכיח. זה ליתא דאדרבה הוא יאמר טול קורה מבין עיניך הרי שמחזיק המוכיח לגרוע ממנו ואיך יקבל את דבריו. וכ"ת מ"מ ראוי לקבל הדברים מצד עריבות הדברים בעצמותן לזה בא ראב"ע ואמר תמה אני אם יש בדור הזה מי היודע להוכיח ולכלכל דבריו על צד העריבות שיהיו נעימים אמרותיו ושניהם לדבר אחד נתכונו. וז"ש ירמיה איך אלך להוכיח את ישראל הנה לא ידעתי דבר לכלכל דברי שיהיו מקובלים מצד נעימות ועריבות הדברים עצמן ומחמת ערכי אנכי ג"כ איני כדאי מעתה. איך יקבלו ממני דבר. וע"ז השיבו הקב"ה אל תאמר נער אנכי ואין אתה חשוב הלא על כל אשר אשלחך תלך וכי רואים בשלוחו של מלך ב"ו מי הוא אחר שהוא בא מאת המלך מחויבים לקבל הדברים יהיה השליח מי שיהיה וכ"ש שאתה שלוחו של מקום ומחמת הדברים בעצמותן ונתתי דברי בפיך לאומרן על סדר הראוי:

מעתה נראה דברים המועילים למעלת המוסר כי יקבלוהו הדברים ראשון לראות מי האומר כי גברא רבה הוא כאומר ותחסרהו מעט אם אינו אהוב להמקבל וכן אומר שלמה בחכמתו אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך הרי תלה באהבה ושנאה קבלת דברי המוסר דדברי שונא אינם מקובלים שיאמר מחמת שנאה דובר אבל אם הוא אוהבו הדברים מקובלים. ושמעתי שזה כתב המשורר (ל"ו) כי החליק אליו בעיניו למצוא עונו לשנוא כי כן דרכו של היצה"ר מסית לאדם להטיל שנאה על מוכיחו וממילא לא יקובל התוכחה. וז"א היצר מחליק בחלקת לשונו אליו אל האדם היותר למצוא עונו זה המוכיח שממציא לו ומברר חסרונו ועונו לשנוא אותו וממילא לא יקובלו דבריו. וביותר נראה לי ליתן טעם בזה לדברי הזהר שכתב בפסוק ואהבת לרעך כמוך פקודא דא לייסר אינש ית חבריה. ולכאורה קשה מה טיבו של מצות תוכחה באהבה ? ולדרכנו א"ש דזולת אהבה אין הדברים נשמעים והן הן הדברים נרמזים בעיקר מצוה זו הנאמרה בתורה פר' קדושים הוכח תוכיח את עמיתך שתראה להוכיח אוהבך אשר כנפשך שהוא עמיתך הרי מכל האמור נלמד שהרבה תלוי גדר ההוכחה לקבל מאוהבו. והנה מי גדול באוהבי איש מאביו ואמו ואמר שלמה בחכמתו שמע בני מוסר אביך זו חדא והן שני לו כאן הבן שואל מה טיבו של מוסר הזה ותכליתו ובודאי אם היו דברי המוכיחים מועילים לקנות מיד איזו סך מעות בלי ספק כי ירוצון ויגעון לשמוע בקולו ובאמת לא די שתוכחה מועיל לחיי נצחיים אף לקניני העוה"ז אמרו באבות דר"נ רבי אומר איזו דרך שיבור לו האדם יאהב את התוכחה. שכ"ז שתוכחה בעולם נחת רוח בעולם בא וגזירה רעה מסתלקת ומבוטלת שנאמר ולמוכיחים ינעם ותבוא עליו ברכת טוב הרי ברכה וקללה תנוי בזה

את הברכה אשר תשמעון והקללה אם לא תשמעו. והיינו טעמא שקראו למסכת זו אבות אחר שמלאה מוסר והוכחה פן יאמר ממי יצאו הדברים ואם נאמרו לאהבתנו לכן קראוהו אבות להודיע שהן הן מדותיהן של אבות העולם שמציגו באברהם יצחק ויעקב. וכאשר מפי אבות למדנו ודאי ראוי לקבל ואשר תשאל על תכלית הדבר ועריבות הדברים מקדימה המשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב הרי אין לך תכלית גדול ועריבות מזה ובאופן שתהיה נקרא ישראל אשר שם זה ניתן ליעקב כי שרית עם אלהים ואנשים ותוכל כן נקרא העובד אלהים ומתגבר עד שמנצח המלאך הרע היצר הרע ועם אנשים רעים המהדרים להסית האדם לשאול. ויוכל לנצחם זה הנקרא ישראל ובטוח בחלק עוה"ב. וגם ההיפוך אם לא תשמעו מבואר בסיפא ואלו שאין להם חלק לעוה"ב. אמנם העלימו מלומר המשנה ע"ד שראיתי להרמב"ם פי' המשנה נתן טעם שנעדר שכר עוה"ב בתורה רק יעודי עוה"ז כי כן אמור חנוך לנער ע"פ דרכו ועינינו הרואות בעוד הנער קטן מאד מחנכין אותו באגוזים וקליות ואח"כ כשנתגדל קצת. בזוגים ובגדים ואח"כ בדברים גדולים שתבוא לשידוך טוב ע"י מעשים טובים. ואם תאמר כן לתינוק קטן הלא ישחק לך מאחר שאין השגתו עדיין רק לדברים קטנים ככה יקרה לאנושי להרגיש בדבר הנראה לעינים שכר עוה"ז אבל בשביל שכר לעוה"ב לא רבים יחכמו להבין מעלתו מש"ה נאמר רק יעודי עוה"ז עיי"ש. וכן דרך המתחילים עם התינוק ללמוד נותנים לו דברים עריבים ומיני מתיקה ואת שבט המוסר טומנים בעדו לבעבור זה יהיה רגיל לבוא לעתיד. כך תקנו להתחיל במס' זו שכולה מוסר ונתנו על גבה מיני מתיקה כי יש להם חלק לעוה"ב ואת שבט המוסר ואלו שאין להם ממנו לפי שעה וכשיקרא המס' ממילא עינים לו לראות את כל אלה לפני מי הוא ? לפני עובד אלהים דוקא. וז"ש במס' ב"ק האי דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי אותן דברי תוכחה דאבות שאמרו אבות העולם אשר ודאי הם לטובתו ואמרי לה מילי הני מילי דברכות שבזמן התוכחה בעולם ברכה בא בעולם כחמור ואמרי הני מילי דנזיקין הם שמירת הנזק דבזמן שתוכחה בעולם גזירה רעה מסתלקת כנ"ל. מעתה בהקבץ שלשה אלה יחד שהדברים אמורים מאוהב הנאמן האבות והתולדות הרחקת הנזק והבאת הברכה ודאי ראוי ונכון לקיים דבריהם. זהו מה שמצאתי בדברי מליצה למעלות התוכחה להיות רוח הבריות ממנו נוחה ומאת אלהים ישאו ברכה ונס יגון ואנחה:

כתיב בתורה פ' קדושים הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. ולכאורה יל"ד למה כפל הוכח תוכיח. ובגמרא דערכין דרשו מיניה אפי' מאה פעמים. וגם סיומו דהאי קרא ולא תשא עליו חטא צריך ביאור דאם הפירוש במניעת התוכחה תשא עליו חטא

לכן אמור הוכח תוכיח למען לא תשא עליו חטא קשה באמת מאי נשיאת חטא יש בהעדר המוסר והלא הוא כבר חטא. ומהקודם אכתוב מה שמצאתי זו ראיתי להריב"ש בתשובה והביא ג"כ בעל ווי העמודים דהך הוכה אין פירושו על מצות תוכחה במלין רק ה"ק סדר התוכחה מקודם הוכח תעשה לו הכרעה ולא לעשותו כרשע כי יבעט בדבריך רק תן לו הכרעה כנאמר הוכח בין שנינו הוא לשון הכרעה לומר לו הרי יש מצות ומעשים טובים. ובזה תוכיח את עמיתך יע"ש בנותן טעם לשבח. ואני הסברתי יותר דהיינו אם תאמר לו הרי אתה איש עומד על ההכרעה כבינוני מחצה על מחצה איך תכריע בעבירה זו בכף מאזניך ובשביל עבירה אחת רשע תקרא. וכן בהגיע מצוה לידו ורוצה להעלים ממנה אף אתה אמור לו איך לא תתאמץ במצוה זו לעשותה הלא בשבילה צדיק תקרא וכמאמרם קידושין (דף מ') לעולם יהיה אדם כבינוני מחצה על מחצה וכל העולם כולו מחצה על מחצה עשה מצוה אחת אשרי לו שהכריע את עצמו והעולם כולו לכף זכות עשה עבירה אחת אוי לו שהכריע א"ע וכל העולם כולו לכף חוב ע"ש. והן הן הדברים שאמר שלמה בחכמתו (משלי ה'). אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך וקשה אמאי גבי לץ אומר תוכח וגבי חכם אומר הוכח לשון נסתר ותו גבי לץ אומר סתם לץ וגבי חכם אומר לחכם בלמ"ד הנוספת הל"ל כך בלץ ג"כ ללץ. אבל לדברי הריב"ש שלשון הוכח קאי על ההכרעה ולשין תוכיח על תוכחה ממש א"ש ומתוק מדבש אומר אל תוכח מיד בדברי תוכחה גמורה (שהוא תרגומא דתוכח) ללץ להיותו לץ ממש פן ישנאך רק כן עשה מקודם תן לו הוכח הכרעה שיהיה קרוב למעלת חכם בהכריעו (בעשיתו אחת מהנה ממצות ה') הרף מאזנים אשר הוא שקול לעת עתה ופשיטא להרחיקו מעבירה שיכרע לכף חובה בעבירה אחת שיעשה עתה ובזה יאהבך אם כה תאמר לו בהתעצלו בעשית מצוה הרי במצוה זאת תכריע אותך וכ"ע לכף זכות וכן להיפוך אם ירצה לעבור עבירה שבזה תכריע אותך וכל העולם לכף חובה:

ובזה אמרתי לפרש דברי איוב (קאפי' ו') מה נמרצו אמרי יושר ומה יוכיח הוכח מכם הלהוכה מלים תחשובו ולרוח אמרי נואש. ופסוקים הללו משוללי הבנה הם ולדרכנו יומתקו אחר שחברי איוב האשימוהו שמוהו לבליעל וכאלו ראוי לכל העונשים שבאו עליו היותו כולו חייב ולא זכאי התחיל ואמר **מה נמרצו אשרי יושר** מקובלים היה דבריכם אם הייתם משימים אותי לישר על המשקל עכ"פ כאיש בינוני **ומה** באיזה דרך כשתהיה **יוכיח** מצות תוכחה **הוכח מכם** מקודם נתינת ההכרעה שהוא פירושו דהוכח כאמור אבל אתם לא כן עולה על דעתכם שמחויב המוכיח ליתן הכרעה וע"כ אתם סוברים מה שאמור בתורה הוכח תוכיח שניהם למצות תוכחה גמורה נאמר וז"ש

הלהוכח מלין תחשבו האם גם למלת הוכח האמור בתורה תחשבו שהוא במלין לא כן אחי ורעי אך הוכח קאי על הכרעה והיה ראוי ליתן לי מקודם הכרע וזה נכון מאד. והנה אמרתי כבר לפרש דברי המשורר (תהלים נ) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי וגו' ואתה שנאת מוסר ותשלך דברי אחריך דשם במסכת ערכין דרשו מנין אפי' מאה פעמים ת"ל הוכח תוכיח והיינו כדברי הסמ"ג שהזכירו. והנה המסרב מלקבל דברי מוסר ומואס רשע מה הוא אומר די לך בפעם אחת וכ"ת הלא נאמר ב' פעמים הוכח תוכיח יאמר לו דברה תורה כלשון ב"א וז"א ואתה שנאת מוסר ותשלך דברי האמור בתורה הוכח תוכיח אחריך לאמר דברה הורה כלב"א וסיים ותשא בריתי עלי פיך ברית היא התורה כאמור אם לא בריתי חוקות שו"א לא שמתי אתה נושא ברית התורה על פיך (ר"ל כאלו הדברים יצאו מפיך) וזה שסיים איוב אתם אינכם דורשים הוכח על הכרעה רק שכפל הוכח תוכיח ב"פ ע"כ אתם מוקמי לה דברה תורה כלב"א ג"כ משימים אתם **ולרוח אמרי נואש** כדברי לשון הדיוט. ובזה אמרתי גמרא דשבת (דף קי"ח) כל המבזה דברי חכמים אין תרופה למכתו וכו' דאמרינן במסכת ב"ק ורפא ירפא מכאן שנתן רשות לרופא לרפאות (וע"ש בדברי תוספות דפ"ה) מעתה המבזה דברי ת"ח ולא אבה לשמוע בקולו ואומר שמקיים מצות תוכחה בחדא זימנא והא דכתיב הוכח תוכיח ד"ת כלשון ב"א אף אתה אמור לו שאסור לו להתרפאות והא שנכפל ורפא ירפא י"ל ג"כ ד"ת כלשון בני אדם ואין תרופה למכתו. וז"ל ירמיה הנביא (ח') הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם מדוע לא עלתה ארוכת בת עמי ע"ד דאמרינן במס' שבת שם לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זל"ז ע"ש וז"ש הצרי אין בגלעד להוכיח זא"ז ואי שלא אבו לקבל ה"ל להוכיח זימני טובא שהרי נאמר הוכח תוכיח אפי' מאה פעמים וכ"ת ד"ת כלשון בני אדם אם רופא אין שם ודאי יש שם רופא ומאין ניתן לו רשות לרפא ע"כ דרשי' מכפל ורפא ירפא הרי דלא אמרינן ד"ת כלשון ב"א ומדוע לא עלתה ארוכת בת עמי ע"י תוכחת מוסר. וגם יש בו כדי נתינת טעם על קביעת אמירת המשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב קודם שמתחילין מילי דאבות אמר שהן דברי מוסר וצריך מקודם הכרעה כדברי הריב"ש שזכרנו ובכדי שלא יתיאשו מן התשובה ושיהיו נכנסין דברי המוסר בלב מקדמי ליה דהוי יודע שכ"י יש להם חלק לעוה"ב אף אם יחטא איש יעשה תשובה ויכופר לו או יסבול עונשו ונדח לא ידח מלקבל הטוב הצפון אח"כ ובזה הוא באה להמשיך לבב אנוש למילי דאבות:

והנה קרוב לדברי הריב"ש ראיתי למהר"ש אלגזי שפי' הכתוב (משלי כ"ד) אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאמים ולמוכיחים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב

הרצון דודאי אסור להחניף את הרשע ולומר לו צדיק אתה דאין לך חילול השם גדול מזה ואף אתה מסייע ידי עוברי עבירה. אמנם כן מצינו לפרקים שרשאי לוותר מעט נגד הרשע באופן אם הרצון להוכיחו על מעשיו הרעים ואם כה יאמר לו הלא אתה כולו חייב יאטים אזנו משמוע לו. אך בתחבולה יעשה המוכיח ולומר לו איזה שבח תחלה אף שהוא שקר הואיל וכונתתו שבקצת חנופה יכנסו דברי המוסר באזניו ואחת לאחת אחר שיהיה נכנע למאמרו יגלה לו באחרונה כל רוע ענינו. כי אין פחד אלהים לנגד עיניו וז"ש **אומר לרשע צדיק אתה** שאומר לו בשביל חנופה לבד יקבוהו וגו' ר"ל יקולל. אבל **ולמוכיחים** הותר גדר זה אם מתכוונים בחנופה זו להוכיח **יונעם** ועליהם תבוא ברכת טוב אף שקצת מחניפים להרשע אמר שכונתם להוכיח להרשע ודפח"ח. וגם בזה יש נתינת טעם להכתוב שזכרנו אל תוכח לץ שתעשהו לרשע ממש רק הוכח אם אתה רוצה להוכיחו לחכם עשהו לחכם אע"פ שאינו חכם ויאהבך ויקבל תוכחותיך וז"ש הכתוב הוכח תוכיח את עמיתך עשהו לעמיתך אע"פ שאינו עמיתך ויציית לך וישמע וסיים ולא תשא עליו חטא שלא תשנא ולא תגדל עליו חטאו לומר לו הגדלת לפשוע ומעשים טובים אין לך רק עשהו לעמיתך כאמור:

וביותר אמרתי לפרש האי קרא דאל תוכח לץ דיל"ד למת ברישא אמר פן ישנאך דרך שמא וגבי חכם פסיק ואמר ויאהבך שבודאי יאהבך ומאי פסקי. ונראה דבאמת דרך ההשכלה מהראוי שהמוכח יאהב את המוכיח מאד בשומו אל לבו הלא זה האיש לא למענו הוא דור כי רק לכבוד הבורא ית' ותורתו ואין כונתו רק לתועלתי ועזרתי ואין לך אהבה גדולה מזו בראות איש אחד מחבריו שלבו שלם וטוב עמו ואף שרשע מה הוא אומר בשרירות לבי אלך ודרכי איש המוכיח אינם טובתי מ"מ אחרי ראותו כונת המוכיח לטובתו מדוע ישנא אותו עבור כונתו הטובה אליו בדעתו. אולם מצינו שבאמת לפעמים המוכיח עושה רעה עם המוכח כגון אם הוא ע"ה ונעדר ממנו ידיעת בית רבו גדול חומר הפגם מן העבירה. ועתה בבוא מוכיח ומזכיר לו ומגדיל את העבירה והפגם כפי האמת והמוכח אינו מקבל א"כ רעה עושת המוכיח הזה עם המוכח דמקמי הכי הוי רק שוגג והשתא הוא דחזאי ואוזן שומעת דברי החכם המוכיחו ואפ"ה עבר אמימרא דרחמנא לקה ביותר שהוא במזיד. אולם אם מוכיח לחכם ודאי ליכא פסידא לרמאי אף שאינו מקבל את התוכחה דמאי אמרת מקמי הכי הוה נידון כשוגג ועתה נעשה מזיד ז"א שהרי שגגת תלמוד עולה זדון ומעיקרא נמי פושע מיקרי וכיון דלא הפסידו המוכיח מידי שוב ראוי לאהוב אותו על כונתו הטובה והאמיתי של המוכיח. אלה הדברים אשר דבר חכם הנזכר על החכמה אל תוכח לץ איש משולל חכמה פן ישנאך ספק ישמע בקולך

ויאהבך ספק לא ישמע והיית גורם רעה לעצמו לעשותו מזיד וישנאך רק זאת עשה הוכח לחכם אשר אצלו שגגה עולה זדון ובודאי יאהבך על מחשבתך הטובה להטיב עמו מאחר כי לא הפסדת לו כלום. ובזה איכא לפרושי גמרא דברכות דף י"ט תנא ר"י אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה ופריך שמא ס"ד אלא ודאי עשה תשובה. ויל"ד בהא דפריך שמא ס"ד אטו לא סגי מאמרם הוי דן כל אדם לכף זכות וכיון דאיתא למיתלי שעשה תשובה ראוי שלא להרהר אחריו. ובילדותי שמעתי מידידי הגאון אב"ד דק"ק האמבורג נ"י ע"פ מאמרם במס' יומא (דף פ"ו ב') דרמי כתיב מכסה פשעיו לא יצליח וכתיב אשרי נשוא פשע כסוי חטאה ומשני כאן בחטא מפורסם כאן בשאינו מפורסם והטעם דאם עשה העבירה בפרהסיא צריך להיות גם התשובה בפרהסיא בכדי שידעו הרואים שהיה עובר העבירה ושב ממנה. כאן בצנעא אם עבר עבירה בצינעא צריך לשוב דוקא בצינעא ולא לחלל ש"ש לפרסם שעבר על מימרא דרחמנא. וזהו שפריך שמא ס"ד כיון שלא ראיתי שעשה תשובה מי מהני ליה תשובתו כיון שחטא בפרהסיא דאנן עסקינן בכה"ג אם ראית ת"ח שעובר עבירה בלילה ומשני אלא ודאי עשה תשובה דחזקה לת"ח שעשה תשובה כדבעינא למימר לקמן בנ"ט לשבח וא"צ הת"ח לעשות תשובה בפרהסיא מחמת דכ"ע ידעי שעשה תשובה דת"ח הוא ומצד החזקה:

אבל לדברינו יאמר כך דראיתי להחכם מהר"ש אלגזי שכ' פירוש שמא עשה תשובה דרך מאמרם שאמרו תלמידים לר"א ילמדנו אורח חיים וא"ל שוב יום אחד לפני מיתתך אמרו ליה מי ידע כמה דחיי אמר להו א"כ פשיטא כל יום ויום תהיה בתשובה שמא ימות למחר ע"ש. וז"א אל תהרהר אחריו ביום מיד בו ביום שבודאי עשה תשובה וכ"ת מאי פסקא ששב בו ביום לז"א שמא משום האי חששא שמא ימות למחר עשה תשובה מיד עיי"ש. ומה שיש לדקדק בדבר זה מהא דאמרינן (במס' יומא דף פ"ו) אר"ל גדולה תשובה שזדונה נעשה כשגגה. ופריך הא אר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשות כזכיות ומשני ל"ק כאן מאהבה כאן מיראה ע"ש, ויאמר איכא השתא ת"ח שבא לאחר מעשה שעבר עבירה לעשות תשובה צריך לשוב מאהבה דאם בא לשוב מיראה אין לו יתרון דהרי מעלת השב מיראה שזדונות נעשה כשגגות והרי גבי ת"ח שגגותיו עולות לו זדון. וע"כ צריך לשוב מאהבה. וזה דפריך שמא ס"ד את אמרת מחמת שמא ימות למחר עשה תשובה ס"ד הרי אנן עסקינן בת"ח ומאי אהני ליה תשובה כזו מיראת המות הרי צריך לשוב מאהבה ובשב מחמת אהבה בלי שום סיבה ודאי מאליו מתעורר מיד לשוב ומשני סמי מכאן שמא אלא ודאי עשה תשובה כן י"ל דרך דרוש. ובזה יתבאר היטב פסוק

(הושע י"ד) שאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך דידוע דת"ח בשם ישראל איקרו והמון בשם יעקב וכבר דברנו שהת"ח צריך לשוב מאהבה והיינו בלי שום מעוררו וז"א שובה מעצמך ישראל אתה הת"ח שהיא תשובה מאהבה שהרי כשלת בעונך אם תשוב מיראה תקח שוגג מן המזיד (וכאמרם שם ביומא קרי ליה מכשול וכו' ומשני כאן מיראה וכו') ושוב הדרא לדוכתיה דשגגת תלמיד עולה זדון לכן שובה מעצמך מאהבה. וביותר יש להמתיק שהרי טעמא מאי שגגת תלמיד עולה זדון משום דהוי חילול השם כשרואין דבר עולה מת"ח מיד ממנו ילמדו (ואת הרע מיד מקבלין מת"ח אבל את הטוב אין מקבלים מי אשר קינא לת"ח להשליך מו"מ ולעסוק בתורה או להתפלל בכונה או להדר במצות וג"ח ועדיין אין כאן מקומו) וק"ל במשנה אחד שוגג ואחד מזיד בחילול השם אמטו להכי שגגת תלמיד עולה זדון וז"ש שובה ישראל מעצמך מאהבה דאם תשוב מיראה לא אהני לך ששגגתך עולה זדון וטעמא דמילתא כי כשלת בעונך אתה מכשיל אחרים וא' שוגג וא' מזיד בחילול השם מש"ה צריך הת"ח לשוב מאהבה. ובזה סמכתי לפרש גם סיפא דקראי דבאמת קשה לעשות תשובה על עבירה גדולה דחילול השם. אמנם מצאתי תרופה ממידותיו יתברך לעשות מדה כנגד מדה וכ"ה בתשובת המשקל וכשם שחטא בחילול השם כן יתקן בקידוש השם ואשרי מי שזוכה שיתקדש ש"ש על ידו. ועכ"פ יש לו להדר מן המהדרים לזכות את הרבים בתוכחת מוסר כשם שהכשיל את הרבים בחילול השם שלו. וז"א קחו עמכם דברים דברי מוסר ושובו אל ה' אחרים (כי על עצמו כבר אמר שובה ישראל) אז אמרו אליו כל תשא עון שימחול העון לגמרי ולא יהיה נשאר השוגג שיתהפך למזיד מחמת חילול השם ובדרוש שובה יתבאר יותר בס"ד בזה:

והנה ידעתי למעלה ליתן טעם על חזקה זו שת"ח שעבר עבירה אל תהרהר אחריו ביום דודאי עשה תשובה מיד. הנה הארכתי מאד לעת תחלת הקיץ באמירת מילי דאבות שהיה דרכי מדי שבת בשבתו להגיד דבר בעתו דברי מוסר ואגדה אשר לב אדם מושכתו אשר רבים מהקדמונים עמדו ליתן טעמא דמילתא לקביעת מס' זו מיד בהתחלת הקיץ. הם אמרו דדרך העולם בהתחלת הקיץ לעסוק ברפואת הגוף את זה לעומת זה תקנו לרפואת הנפש לעיין במילי דאבות. והרחבתי הענין לומר שז"כ הגמרא (ברכות דף ה') אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו. פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה. ורבים מדקדקים הרי תחילת דינו ש"א בדברי תורה איך שייך לומר פשפש ולא מצא אם עון ביטול תורה בחיקו. ואמרתי כן דהנה באמת מוסר גדול לאיש משכיל בשומו אל לבו בימי הקיץ שכל איש רואה לעסוק ברפואות הגוף בחודש זיו לאילנות והנצנים נראו

בארץ אח"ז נוסעים אל מקום מרחצאות חמים וצוננים ובפרט מי שיש לו איזה מיחוש שם שם לו חוק ולא יעבור כתיב אפי' שעה אחת וזריזין מקדימין וכ"כ למה לפי שהוא זמן גרמא וכשיעבור הזמן אין הרפואה טובה כלל. באלו אמרו מקדימין. הוי סכלי הדעת חשוכי עינים איך מחשיכין על התחום ומאבדין זמן המובחר (כמאמר אשרי איש אשרי מי ששב כשהוא איש) ומבלים כל ימיהם על הבלי הזמן הבוגד אשר כל יומא זמניה לעיין בתחלואי הנפש אשר לה ג"כ רמ"ח איברים רוחנים ושס"ה גידים אשר בהעותו מקלקל אותו אבר בהנשמה הקדושה. ונפש החוטאת מכף רגל ועד ראש אין בה מתום חבורות חבורות ופצעים. ועל כל גדותיה אשר ריקם הלכה ומלאה תשוב מלאה עונות ופשעים. מחשבות זרות והרהורים רעים, והכי מתחזר לצרעת הנושנת שבידו מחטאת נעורים הלא ידך דמים מלאים אור לחושך שמת נר אלהים נשמת אדם החצובה מתחת כבוד אל תמים דעים. מהר מהר מלט על נפשך בעוד שצרי הרפואה פתוח לפניך עתה קח לך משלך סמים היפים נחמדים ונאים. וחיתה נפשך בגללך כי אינך בטוח ליום מחר שתהיה ברשותך לעיין במליך מלין לצד עילאין. ומי יודע אם יהיה לך פתמון פה שעה אחת קודם מותך להתודות על דרכיך הרעים. וד"ה ע"ה אמר רפאה נפשי כי חטאתי לך הרי להדיא שהחטא הוא הממית הוא חולי הגדול שבנפש היקרה שצריכה רפואה ולמה כה תעשה לאמתך עד מתי תתעלם ממנה עיניך הרואית כי המות פתאים הוא בא. לא ימים על נער וזקן יום אחד אין ברשותך ואתה תפקוד לרגעים. ואם חסת על הקיקיון הזה חומר עכור גוף הנגוף והשפל הזה שבין לילה היה ובין לילה אבד ולא יודע עוד זכרו ורפואתו רק לפי שעה מועטת ועכ"ז הרפואה הזאת שאתה מוציא עליה הון וטרחא רבה ספק אסי' ספק לא אסי' איך לא חסת על נוה עיר הגדולה לאלהים נשמתך הקדושה והטהורה אשר נצר שרשה חלק גבוה היא ורפואתה אם תשוב אלי תשוב וישועתה קרובה לבוא רפואה בדוקה ודאית נצחית כי קרוב הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו. וז"א אם רואה אדם שיסורין באין עליו והוא ובני ביתו מהדרין מן המהדרין על רופא עור בעד עור בעד נפשו יתן אז ראוי שהחי יתן אל לבו אם על דבר שאינו מתקיים על הגוף השפל אשר עם כל הרפואות סופו לאיבוד ולמות מהדר כ"כ ק"ו בן בנו של ק"ו שמחוייב ועומד אני לעיין במילי ולפשפש במעשי ולהמציא מזור ותרופה לחולי תמידי לנפש היקרה. אך ראה זה מצאתי להרמ"ע פי' על דברי ירמיה ח' מבליגיתי עלי יגון עלי לבי דיי דעינינו הרואות דחולה המסוכן יותר שוב אינו מרגיש שום כאב וכשהוא בדרך זה הוא בתכלית הסכנה משא"כ אם יש לו איזה הרגשה עדיין תרופה למכתו וכ"כ בבשר המת שבאברי אדם אינם מרגישים כל עיקר רק בשר החי. וז"א **מבליגיתי עלי יגון** יש לי

תנחומים על יגוני **עלי לבי דוי** שאני מרגיש כאב הלב ובאשר לי עוד חוש ההרגשה עודני עומד ומצפה כי יש תקוה למכתי ע"ש. ואני אומר ככה יקרה בחולי הנפש יש לך אדם בריא הוא הצדיק אשר יקרא איש חי רב פעלים אף אם לפעמים בא חטא על ידו כמאמר אין צדיק בארץ וכו' מ"מ הוא מרגיש מיד וכאבו ניכר ומיד מתחרט ושב בתשובה שלמה וז"ש צדיקים במיתתן (אפי' בשעת עבירה שהיא מיתה לאותו אבר שבנפש) קרוין חיים מלאחר שלבר מן דין הוא כולו טוב ובריא ומרגיש בכל ההרגשה כ"ד. הבינוני אשר גם לו מקצת חיים אף שאינו מרגיש מיד כמו איש תמים בדרכיו הצדיק גמור מ"מ אח"כ שיכנס הכאב אל לבו וע"י התעוררות כמו ער"ח ויום ב' וה' בעמדו על הפקודה לפני הדר גאונו ושופך שיח זו תפלה מרגיש ג"כ לעת מצוא וחוזר בו בתשובה גמורה לא כן הרשעים גמורים שיעברו על כל התורה ואין בו מתום כבר נפשו בתכלית המיתה שוב אינו מרגיש ואומר כל דעביד שפיר עביד ואולי בכלל המאמר פושעי ישראל מלאים מצות כרמון שלא די שאינו מכיר חסרונו שעובר עבירה אף למצוה יחשב בעיניו כל מעשים הרעים שבו הואיל ואבד ממנו חושו והרגש נפשו. ואמרינן במס' מכות (דף כ"ג) דריש ר"ש תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שנאמר תורה צוה לנו משה תורה בגימטריא תרי"א ושנים מפי הגבורה שמענו וכו' ע"ש. הרי נכלל בתיבת תורה כל תרי"ג מצות וז"ש פשפש ולא מצא קשה באמת אמאי לא מצא הרי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ותו וכי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא שהביא עליו יסורין ע"כ היינו טעמא שלא מצא שאין לו שום חוש שהוא בתכלית הרשעות ויתלה בביטול תור"ה שכבר ביטל כל תרי"ג מצות מש"ה אינו מרגיש כמשפט הרשעים שאמרו אפי' בחייהם קרוים מתים לגבי נשמתם הואיל ואין להם ההרגש וכי כן דרך גברא בעלמא טרם מבקש מהרופא רפואה להגוף אומר החולי שבו ככה אני אומר דרך הלצי שנתקן טרם נעסוק ברפואת הנפש שהוא מילי דאבותת מס' זו שכולה רפואות יקרות ובדוקות אצל איש המשכיל אומר מקודם תחלואי הנפש שאנחנו אוחזים רק רישא דמתניתין כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכל אחד אומר אין צדיק גדול ממנו ומהו דבר עבירה אני עושה וסובר אם אינו עובר על ג"ע ש"ד וע"ז צדיק גמור הוא. וכבר הביא מהרמ"א משל נכבד בזה לסוחר גדול ועשיר שחמל על עני א' שהיה מוטל באשפה עם אשתו ושבעה בנים ואמר לו כל מחסורך עלי מזון ומחיה כסות וממון ואף אתה עשה איזה מלאכה ושלם לי לאחדים. והנה כי כן דרכו של עני הולך ונוטל מהסוחר הזה כל מחסוריו ומחסורי בניו ואשתו כי רבים המה ובכל שבוע עשה איזה מלאכת קלה כמות שהיא ונטל איזה פרוטות עבורה ונתנה להסוחר ואצל הסוחר היה הכל רשום בכתב אמת. לשנים רבות פגע איש אחד

באיש ההוא העני אמר לו כמה הסך הרב שאתה חייב להסוחר הגדול התחיל לשחוק ואמר לו הלא כל שבוע ושבוע אני משלם כל מה שאני מרויח א"ל הוי שוטה הלא כל מה שאתה מרויח אינו חלק אלף אלפי רבבות לחוב שלך צא וחשוב די מחסורך ואנשי ביתך במזון ומחיה וכסות ושארי דברים אשר לקחת באותו זמן רב ופרעון שלך לא יגיע לעשרה זהובים ויבוקש הדבר בפנקס הסוחר וילך העני בבושת פנים. ככה יקרה לאדם הסכל הזה האומר שהוא צדיק ואינו בקי בחשבון ואינו יודע שהפנקס פתוח והחנוני הגדול מקיף צא וחשוב מיום בואך לעוה"ז כמה טובות שגמל אתך וראה בפרעון שלך ובפרט כי יפקד על מושבך חטאים ופשעים והרהורי עבירות וחטאת נעורים אשר בידך (ומובא קצת חשבון בההספדים לקמן). וזה איזה מצות שיש לך ציצית תפילין מזוזה תפלה צא וחשוב אם אתה עושה כן כדין על צד היותר טוב כמו שאתה עושה בשלך בהבלי העולם י וקצרה היריעה מהכיל והמשכיל יבין והחי יתן אל לבו בזמן השמש יצא על הארץ בימי הקיץ והכל רצים לרפואת הגוף ישים אל לבו להדר ברפואה נצחיי של נשמתו הקדושה ולעיין במילי דאבות מס' דכולא מוסר ויפשפש במעשיו ושב ורפא לו ומש"ה התקינו ללמוד מס' זו בימי הקיץ. ומדי דברי בו זכור אזכרנו עוד טעם א' ע"ז וההקדמה במשנה כל ישראל ויאמר ע"פ מה דאמרינן (בב"ב קס"ה) רובן בגזל ומיעוטן בעריות וכולן בלה"ר. לה"ר ס"ד אלא באבק לה"ר. והנה כל זמן שהאדם סגור בביתו לא יבוא לידי עבירה הגדולה הזאת. אבל בצאתו לחוץ ויתחבר עם אנשים וחברא חברא אית ליה הנדברים על ה' ותורתו ואנשי בריתו. וז"ש במס' נדה (דף ל') הולד כ"ז שהוא במעי אמו פיו סתום וכו' ולומד כל התורה כיון שיצא לאויר העולם מלאך סטרו על פיו ואמר דרך הרמז על דרך שאמרו מאי תקנתא שלא יבוא לידי לה"ר יעסוק בתורה או ישפיל דעתו ע"ש וז"ש כ"ז שהוא במעי אמו כאמור תורת אמך זריז באהלו לומד כל התורה ופיו סתום מלדבר לה"ר שאין לו חבר כיון שיצא לאויר העולם להיותו מובלע בין אנשים בא מיד מלאך היצה"ר וסטרו על פיו מחטיאו בפה דובר נבלה לה"ר. ואי' שם במס' ערכין אר"ח ב"א מאי תקנתא של בעלי מספרי לה"ר יעסוק בתורה או ישפיל דעתו ר' אבא אמר סיפר אין לו תקנה אלא מאי תקנתא שלא יבוא לידי לה"ר יעסוק בתורה או ישפיל דעתו ע"ש. וראיתי מפרשים דלא פליגי הני אמוראי ר"א מיירי במי שאהני ליה מעשיו ור"ח מיירי במי שלא אהני ליה מעשיו כמו שמחלק שם בגמ' ע"ש. ואני הסברתי הענין דאיתא במדרש אדם כי יהיה בעור בשרו אתם קרוים אדם ואין עו"ג קרוים אדם בעו"ג כשמייסר אותם נפרע מהם תחלה כנאמר וינגע ה' את פרעה ואת עבדיו וגו' ובכה ובעמך אבל בישראל קרוים אדם מקודם בא הנגע בביתו אח"ז בבגדו ואח"ז בגופו. וראיתי בשם

גדול א' לפרש האסוק משלי י"ב הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד דאמרינן במס' סוכה (דף נ"ז) אוי לרשע אוי לשכנו כיון שבא הנגע על ביתו של רשע מנתץ הבית כולו ומפסיד הצדיק כותלו ע"ש. וז"ש והתפלל הפוך רשעים במדתך והיה מתחיל בגופם ואינם בעולם הם עצמם ואז בית צדיקים יעמוד ולא יחרב ע"כ. ובאמת יש ליתן טעם למה גבי ישראל מתחיל בממונו תחלה ולא כן בע"ג משום דהטעם שמתחיל בהקל הקל תחלה אולי לבבו יבין ושב ורפא לו ויחזור בתשובה ולא יצטרך לעונש גופו וגבי ישראל ניחא דמהני להו תשובה משא"כ בעו"ג דלא מהני להו תשובה מש"ה מענישם מיד בגופם. והנה זה שייך אי לא אהני ליה מעשיו יכול לשוב אבל אי אהני ליה מעשיו וכבר גמר רעה לחברו הנגע בא עליו תחלה וז"כ ר"א באמרו סיפר אין לו תקנה כלומר לו לגופו שהנגע בא עליו ממש. ובזה בארתי גמרא דברכות (דף ה') אר"ה אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה. וי"ל למה קראו אדם ותו יל"ד שאמר פשפש ולא מצא הרי עון ביטול תורה תחת ידו ואיך שייך לומר לא מצא. ולדרכנו מדוקדק מאד שאומר אם רואה אדם מי שהוא בגדר אדם אשר הובטח אתם קרוים אדם ואין בה"ר פוגע בו תחלה כנזכר במדרש האמור ואפ"ה רואה שיסורים באים עליו מיד יראה לפשפש במעשיו אי אהני ליה מעשיו מה שדיבר על איש א' לה"ר כי אז ראוי הוא שיבואו עליו היסורין מיד כדאמרינן פשפש ולא מצא עון זה יתלה בביטול תורה אז ראוי ג"כ מיד ליסרו בגופו דטעמא מאי יהיה נענש בממונו תחלה פן ישוב תחלה בתשובה ולא יצטרך ליסורים שבגופו הא תינח בעבירות שעבר מהני תשובה אבל ביטול תורה מאי תשובה איכא שילמוד מכאן ולהבא סוף סוף אבד זמנו שעבר עליו דוהגית יומם ולילה כתיב ולעבר ולהבא כל יומא זמניה לעסוק והוא מעות לא יוכל לתקון. וזה בכלל מאמרם חגיגה (דף ט') רשב"י אומר וכו' ואיזה ת"ח שפורש מה"ת ע"ש שזה א"א לתקן כלל שכבר איבד זמנו ומש"ה נקרא ביטול תורה שאותו זמן שלא למד בטל הוא מש"ה שייך שפיר יתלה בביטול תורה דלא שייך תשובה גביה ומש"ה יסורים באים עליו מיד. או יאמר דאף שלא אהני ליה מעשיו בלה"ר שלו מ"מ כשדיבר על ת"ח אף שלא הועיל כנאמר צופה רשע לצדיק וגו' ה' לא יעזבנו בידו מ"מ גרם רעה לעצמו שבלבל מחשבות הת"ח בשומו אל לבו אלה הדברים וביטלו על שעה מלימודו ואהני מעשיו יותר וז"ש יתלה בביטול תורה אהני מעשיו בלה"ר שלו. והנה השל"ה כ' פי' בדברי המשורר (מ"ט) ישיחו בי יושבי שער וגו' שהמדבר לה"ר על חבירו מאבד חלקו בגן עדן ונותנים לחברו שדבר עליו וכן להיפך נוטלים העבירות מחבירו ונותנים להמספר לה"ר ומש"ה היינו דקא צווח הנביא דהע"ה רבש"ע ישיחו בי יושבי

שער אנשים ריקים שאין להם זכיות שאוכל ליטול אם היו דוברים עלי אנשים טובים והייתי אך שמח וטוב לב שאטול מהם חלקם בג"ע אבל ישיחו בי יושבי שער יע"ש. ואמרתי דהיינו טעמא דמספרי לה"ר מתכוונים דוקא להטיל מום בקדשים ודוקא אנשים רעים ופוחזים דצדיק ות"ח ירא לומר לה"ר פן יאבד חלקו בג"ע ע"י לה"ר ולדבר לה"ר על אדם רשע ג"כ מרחיקים פן יטלו חלקו בגיהנם מש"ה מתכוונים למרוד ודוקא רשע מכתיר את הצדיק שאין לו שום פסידא כי לא יקח עבירות מן הת"ח והצדיק. וגם אינו ירא לנפשו שיאבד חלקו בארץ החיים ביודע שאין לו חלק באלוה ממעל לרוע מעשיו מש"ה שכיח לה"ר דוקא ברשע על הצדיק ובדרושים מיוחדים על לה"ר הארכתי בזה מאד. מעתה יש בו נתינת טעם על מה שקבעו הראשונים מיד אחר פסח ללמוד מסכת אבות בשבת קודש מאחר שבימי החורף היה כל איש שורה בביתו ולא היה כח כ"כ בעון גדול הזה ובהגיע זמן הקין שהולכים לטייל ובפרט בש"ק שהדיבור מצוי וההרגל קרוב ממש לטבע שני להתל איש ברעהו פה דובר נבלה תקנו לעסוק בתורה כולי האי ואולי יועיל להשמר מרעה הגדולה הזאת וכדי שלא יאמר מה פסידא לרמאי הלא על צדיק אני דובר שלא יתנו לי חלקו בגיהנם לזאת תקנו לומר משנה זו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ע"כ כל איש ירא לנפשו שמאבד את עולמו הנצחיי בשעה אחת בדיבור קל שאין בו שום הנאה ויתרון לבעל הלשון וכעת די בהערה הקטנה הזאה:

במסורה ג' ונשמע נעשה ונשמע. ונשמע קולו בבואו אל הקודש. ונשמע פתגם המלך. עוד במסורה ג' אמלא. אמלא פי תוכחה. את מספר ימיך אמלא. וכל אוצרותיהם אמלא. לבאר שני מסורות הללו נבאר ג"כ מקרא קודש דפ' קדושים שדברנו בו במאמר הקדום הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא ולא פירש מאי ולא תשא עליו חטא אם קאי על המוכיח או על המוכח כפי' התרגום. ויתבאר ג"כ דברי רש"י בפסוק אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ונתתי גשמיכם בעתם וגו' ופרש"י שתהיו עמלים ללמוד תורה ואיך מרומז בקרא שקאי על לימוד התורה. ותו יל"ד במה שאמר קרא ונתתי גשמיכם בעתם אטו הגשמים שלנו הם. ומתקן מאד בזה דברי מורי זקני הגאון החסיד מוהר"ם א"ש. ומקודם אבאר גמרא דנדרים (דף פ"א) אר"י א"ר מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשוה עד שפרשו הקב"ה בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי ואר"י א"ר על שלא ברכו בתורה תחלה וכו' יע"ש. ולכאורה יל"ד מה קושיא על חרבן ביהמ"ק הלא עברו עבירות רבות וגדולות. בית ראשון שהיה אז ג"ע ע"ז ושפ"ד בית שני שנאת חנם כדאיתא במס' יומא (דף ט' ב'). אולם

נראה ע"פ מה שראיתי לשמי' לדקדק ג"כ על הא דאמרינן במס' שבת (דף קי"ט) אר"ח לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זל"ז וכו' וקשה ג"כ הלא חרבה ירושלים בשביל העבירות שעשו. ותירץ ע"פ הא דמקשים אחר שיעד לנו הקב"ה כל הטובות ולתת לנו הארץ הטובה אף שהיה על תנאי כאמור ויתן להם ארצות גוים למען ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו מ"מ הרי אמרו במס' ברכות (דף ז') כל דיבור שיצא מפי הקב"ה אפילו על תנאי אינו חוזר ואיך ינחם ה' על מעשיהו לקחת מאתנו מתנה טובה שהנחיל לאבותינו ארץ חמדה וטובה. וצ"ל ע"פ מאמרם במסכת שבת (דף נ"ה) דאמר ר"ח מעולם לא יצא מפי הקב"ה מדה טובה שחזר בה לרעה חוץ מדבר זה שנאמר ויאמר ה' אלי עבור בתוך העיר וכו' אמרה מה"ד להקב"ה רבש"ע מה נשתנו אלו מאלו א"ל הללו צדיקים גמורים והללו רשעים גמורים אמרה מה"ד היה להם למחות ולא מיחו א"ל גלוי וידוע לפני שאם מיחו לא יקבלו מהם א"ל רבש"ע אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי והיינו דכתיב זקן ובחור וגו' וממקדשי תחלו תני ר"י אל תקרא ממקדשי אלא ממקודשי אלו בני אדם שמקיימין את התורה מאל"ף ועד תי"ו וכו' יע"ש הרי שחטא זה מניעת התוכחה הביא שחזר הקב"ה גם מהטובה ומש"ה אמרו שפיר לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זא"ז דבשביל שאר עבירות לא היה הקב"ה חוזר מהטובה אשר דבר לעשות לעמו ושכבר עשהו רק סיבת מניעת התוכחה הביא שחזר הקב"ה מהטובה ג"כ ודברים נכונים המה. וז"א אשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ אף שחטאו מ"מ אשר דבר פי ה' אליו יודע שאינו חוזר מן הטובה אשר יצא מפיו לא יצא ריקם ואיך איבד ממנו את הארץ הטובה אשר ברית כרותה לתת לנו. אמנם כן איתא במס' שבת שם דלא חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו בה ת"ח וכו' ולאין מרפא אר"י כל המבזה ת"ח אין תרופה למכתו. ולכאורה המאמרים הסמוכים זל"ז סותרים שהרי אומר שנחרב בשביל מניעת תוכחה וכאן אומר בשביל שביזו ת"ח. וע"כ צ"ל דא ודא אחת היא דבאמת ת"ח שבדור היו חפצים להוכיח רק אחר שביזו ת"ח ולא היו הדברים נשמעים מש"ה מנעו להוכיח. ואיתא במסכת ב"ק (דף מ"א) עד שבא ר"ע ודרש את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח וז"ש עד שבא הקב"ה ופירש על עזבם את תורתי רצונו את הכתוב בתורה לרבות ת"ח אשר נתתי לפניהם שיהיו הם מנהיגי הדור והולכים לפניהם להאיר להם ללכת העם אחריהם וידבקו העם במעשיהם ויקבלו דבריהם ולא כן עשו אלא שביזו ת"ח ועזבו את תורתי שקאי על ת"ח ומש"ה בטלה התוכחה. וזה גרמה שאבדה הארץ וחזר מדיבורו שדבר טוב ונתן לנו א"י הרי דבשביל מניעת התוכחה הקב"ה חוזר מדיבורו לטובה וז"א אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה לילך ולשמוע דברי מוסר וגם על המוכיח

הוא אומר אם בחוקותי מה אני את אשר יאהב ה' יוכיח אף אתה תלך בדרך זה ובכלל ואהבת לרעך כמוך להוכיח את חבירו כמ"ש הזהר בפי' קרא זה דואהבת לרעך דקאי על תוכחה להוכיח את חבירו אז ונתתי גשמיכם מה שכבר גזרתי עליכם בר"ה בעתו משא"כ במניעת התוכחה אף שכבר הוא גשמיכם ע"י הבטחתו וינחם ה' עליו כמדובר וז"א הוכח תוכיח את עמיתך ולא יהיה מונע בזה ותשא עליו על הקב"ה חטא חסרון (שהוא) תרגומו דחטא כמובא לעיל שיהיה חלילה חוזר בדיבורו. וז"א המשורר (נ') ואתה שנאת מוסר ובגלל זה ותשלך דברי אחריך כמו שאתה חוזר מדיבורך. וזה כוונת המסורה אמלא פי תוכחה בזה תזכה את מספר ימיך הקצובות לך והמה ימיך שלך ממש אמלא וכן אוצרותיהם המיועד להם אמלא משא"כ במניעת המוסר יחזור בו הקב"ה וז"ש נעשה ונשמע ויסוד הגדול לקיום המצות שנשמע קולו של המוכיח בבואו אל הקודש לביהכ"נ ואז ונשמע פתגם המלך אשר דבר טוב לעמו שלא יחזור מדיבורו כאמור. אולם ראיתי להשל"ה מפרש מסורה אחרונה שאנחנו עומדים בה ע"פ האמור בזהר החרשים שמעו והשרים הביטו החרשים דלא פקחי אודנייהו למשמע בפקודא דמרי ויי לב"נ דלא שמעי לפיקודא דמרא דהא בכל יומא כרוזא נפיק וקרי עד מתי פתאים תאהבו פתי שובו בנים וכו' וכן הוא במשנה ב' פ"ו דאבות אריב"ל בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה וכו' (ופי' דה"ק אוי להם לבריות אותן צרות וגזירות רעות הבאים על הבריות ואומרים אוי ווי דין גרמא מעלבונה של תורה היא באה) עכ"פ הרי בקומו למשפט עם יצורי עולמו הלא נפש החוטאת תאמר מי שמע כזאת ומי ראה כאלה מעולם לא יצא דיבור מלמעלה אשר באזניו שמעתי ואחר דבאמת הקולות יחדלון מלבוא באזני האנשים מה יתרון והכשר בהם. אמנם כן הענין דנמו שיש להגוף רמ"ח אברים ושס"ה גידים כן יש להנשמה. ואף שהגוף אין בכח חוש השמע שלו לשמוע קול הבא מלמעלה כמו שאין רשות לעין שלו לראות מה שלמעלה ומקרא מלא הוא כי לא יראני האדם וחי מצד חומר הכרוך בעקבו ה"ה שאינו יכול לשמוע ומ"מ בלילה כשהנשמה הולכת למעלה היא שומעת קול אלה הדברים דברי הכרזות הללו ההולכים לקבל טהרת הנפש. ובבוקר היא שבה אל מושבה לתוך הגוף היא מעוררת לבו של אדם אל התשובה ולבעבור זה לפעמים נכנס רוח קדושה והרהורי תשובה וחרטות בלב אדם פתאום מחמת כי הנפש החוטאת בשמעה כל האלה הזאת היא מלאה חרדה ותתעורר החומר ברעיון שכלו בלבו וראשו כי שם ביתה. וכל זאת אם חוש השמע שלם בנשמתו הקדושה משא"כ אם ניטל חוש השמע מן הנשמה אף היא אינה שומעת כלום וזה בא ע"י הפגם שאדם פוגם באזני הגוף וממאס לשמוע דברי קדושה ודברי תורה

בבהכ"נ ובבה"מ ומואס לשמוע בקול מוכיחו ומאטים אזנו אף אזני הנפש נפגמים עי"ז שבאותו אבר הגוף אשר הוא פוגם הוא עושה ג"כ פגם באותו אבר בהנשמה ומש"ה היא אינה שומעת קול של מעלה כלל. והן הן דברי הזהר החרשים שמעו דלא פקחי אודנייהו לשמוע בקול מוכיח שאומר פקודי דמרא. ולבעבור זאת זה וזה גורם שגם הנשמה אוטם אזנה ואינה שומעת וכ"ת מאי איכפת בשמיעתה או העדרה. לז"א דהאי כל יומא כרוזא נפיק ואי הוה שומע באוזן שבגוף גם הנשמה היתה שומעת וז"פ המסורה נעשה ונשמע שעיקר עשיית המצוה ע"י שמיעת מוסר, ונשמע קולו בבואו אל הקודש לבהכ"נ תהיה שומע באזני הגוף אז ונשמע להנשמה פתגם המלך ג"כ, זה קול של מעלה. וש"י:

ואמרתי שז"פ הפסוק (משלי ה יא) ונהמת באחריתך בכלות בשרך ושארך ואמרת איך שנאתי מוסר, הרצון שאחר התפשטות החומר לגמרי אשר היה סבת המעכב חוש השמע בקול הקורא למעלה אז תשמע הנשמה קולי קולות לא יחדלון המכורזים מדי יום ביומו להורות דרך ישרה ותהיה עומדת ומשתוממת מדוע בעודי תוך הגוף לא שמעתי קול אלה אין זה כ"א מחמת שפגמתי בחוש השמע ובמה איך שנאתי מוסר:

הן הן הדברים הסובלים הפירוש בפסוק האמור פ' בשלח (ט"ו כ"ו) והיה אם שמוע תשמע לקול ה' א' והאזנת למצותיו ושמרת כל חוקיו וגו'. מזהיר ואומר והיה אם שמוע לדברי תורה ולדברי מוסר אז יהיה מונח קיים חוש השמע של הנשמה ותזכה כי תשמע גם לקול ה' אלהיך בהכרזות האמורות ובזה והאזנת למצותיו ושמרת כל חוקיו ע"י התעוררות הנפש כי שבה ביומו אל הגוף וז"ש הפסוק (משלי ט"ו) אזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים ילין, הבטיח שנשמע תוכחת חיים שהן קול של מעלה ובת קול יוכיח אותו ובמה יזכה לזה אם בקרב חכמים ילין וישמע לקול דבריהם אז גם אזן הנפש יתוקן. וז"ש אזן שומעת, הרצון אימתי לא נפגם חוש האזן, אם בקרב חכמים ילין. ובד"א אמרתי עפ"י מה שאמרתי לפרש דברי הגמרא דסוכה (דף נ"ב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. ויל"ד מאי פסקי שילך עמו לבהמ"ד הלא כל ישעו וכל חפצו של יצה"ר בביטול תורה. אמנם כן שמעתי פי' הפסוק (תהלים נ') ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי אם ראית גנב ותרץ עמו ועם מנאפים חלקך ואתה שנאת מוסר. הרצון כי כן דרכו של יצה"ר המסית את האדם לעבירה מתלבש ליצר טוב שמסיתו למצות וחומרי חומרי עבירות מהפך למצוה באמרו מצוה לפרסם החנפים מצוה לרדוף רשע (אעפ"י שחבירו צדיק וישר) לדבר שיחת חולין בבה"כ הלא מפסיקין מפני הכבוד ואם לא תענה לחברך יהיה שנאה כבושה וכדומה לזה רבות הנה. והטעם דהקב"ה מעניש ליצה"ר דאע"ג שלכך נוצר להסית את האדם עכ"ז מש"ה נענש שהוא לא נברא רק להסית את האדם רק

לעבירה ולא למצוה. ואמרי' שם שבע שמות ליצה"ר ואחד מהם רשע יע"ש וז"ש **לרשע** ליצה"ר **אמר אלהים מה לך לספר חקי** להסית למצוה ולהפך השיטה ולהתלבש לעבירה כאילו חוקה היא לפני. הרי אתה לא נוצרת **אלא אם ראית גנב ותרץ עמו ועם מנאפים זהו חלקך** אבל להסית למצוה זה חלק היצה"ט ולא חלקך ומה לך לבוא בדברי מוסר להביא במוסר שלך לידי עבירה ע"כ שמעתי. ובדרוש הפטרות אמרתי שז"פ ישעיה הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שמים אור לחושך וחושך לאור. וי"ל אמאי ברישא אמר הוי האומרים באמירה וסיים שמים אור לחושך וחושך לאור בעשיה. ואמרתי ע"ד שכתב מהרש"א מסכת מכות לפרש הא דאיתא במסכת עירובין (דף י"ג) נמנו ורבו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא דמנו מנין המצות ורבו הלאוין על העשין דהלאוין שס"ה והעשין רמ"ח מש"ה נוח שלא נברא משנברא דהוה קרוב להפסד ורחוק משכר ע"ש. ואיתא במדרש והנה טוב מאוד זה המות ופירושו דאחר שטוב שלא נברא מש"ה גם המות טוב הוא בצאתו מן העוה"ז שהוא בסכנה וקרוב להפסד יותר משכר כאמור. ואיתא עוד במדרש רבה ויקרא אלהים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים ולחושך קרא לילה אלו מעשיהם של רשעים וכו' יעו"ש. הרי דמעשיהם של צדיקים אור יום איקרי ומעשי רשעים חושך. וז"ש הוי האומרים לרע על בריאת האדם שהוא רע דנוח לאדם שלא נברא טוב שהוא טוב לו שנברא ושמח בחור בילדותך וייטב לך ומלא חפניך **בתענוגי** העולם **ולטוב** זה המות שהוא טוב **רע** רעה היא לפני האדם. וטעמא דמילתא שמהפכים השטה משום שהם **שמים אור** זה מעשיהם של צדיקים **לחשך** שעושים ממצות עבירות כגון אם בא היצ"ט לומר שיתן צדקה יענה היצה"ר עבירה ליתן לאיש זה וכדומה. ושם מאור זה מעשים טובים חושך זה מעשי הרשע ומחושך מן העבירות זה מעשה הרשעים דאיקרי חושך עושים אור מעשה הצדיקים שאומר העבירה היא מצוה. ובהיותן מוחלפת השיטה שמשימים עבירות שס"ה למצות ומ"ע שהן רמ"ח לעבירות א"כ אצלם נוח לשכר יותר מלהפסד אחר שלפי דעתם הסכל המצות רבים מעבירות והוא קצת דבר הלצה. וז"ש אם פגע בך מנוול זה היצה"ר מתלבש ליצ"ט להסיתך לדבר מצוה ומש"ה קראוהו מנוול איקרי כ"כ זה הצבוע אז אתה בחכמתך ודאי מבין שאין הדברים ברורים כ"כ רק ברשת הספק יביאך עד שסופו להדיחך, ונתנו חז"ל עצה טובה אף אתה התחכם לו אם יצ"ט אתה בא לבהמ"ד ואם אינו רוצה לילך הרי תברא בצדו שודאי זה היצה"ר שאם הוא יצ"ט ודאי שילך לבהמ"ד ואף גם בזה יהיה ציית וילך לבהמ"ד שם תמצא אנשי סודך ויראי ה' לומדי תורה ואל בינתך אל תשען וצא ולמד מהם להתיעץ עמהם אם זה הדבר נוהג שאומר לך מצוה היא או עבירה. ועיין בדברי חובת הלבבות פ"ה משער יחוד המעשה

איך הראה שם נבלותו והתחכמותו של היצה"ר להטות האדם מדרך הטוב אל הרע. ולהלבישהו מחלצות. בדברי חריצות. ולהיפך מזדונות לזכיות ומזכיות לזדונות יעו"ש ותמצא מרגוע. הרי שיש שני מיני מוסרים האחת אהובה. מפרשי ההטבה. מחלק יצה"ט ברוח נדיבה. והשנית משנאת היצה"ר כי רבה. וז"א אזן שומעת תוכחת חיים שתשמע תוכחת אשר היא חלק הטוב מצד היצ"ט ונקראת תוכחת חיים משא"כ תוכחת יצה"ר היא למות עולה ומסטין וכו'. והיינו אם בקרב חכמים תלין בבהמ"ד הן הן יודיעוך דרך הישר אבל אל בינתך אל תשען. וז"ש משלי למ"ד דור טהור הוא בעיניו ומצואתו לא רחץ אם האדם רואה לעצמו וטהור הוא איש צדיק וישר בעיניו מצואתו לא רחץ מהעבירות שבידו הנקראות צואה כמאמר הכתוב אם רחץ ה' צואת בנות ציון לא רחץ אינו חוזר בתשובה והאמת שהאדם קרוב לעצמו ואמרו כל הנגעים אדם רואה מוץ מנגעי עצמו. שהוא חופש חדרי בטן להדר ולחפש על מום חבירו והיה אך שמח אלי גיל בהמצאו על חבירו שמץ מה לדבר ואת נגעי עצמו אינו רואה:

ומה שאמרתי לפרש עוד דברי המסורה ג' ונשמע האמורה למעלה. ע"ד פי' הפסוק (שופטים ט') וילך ויעמוד בראש הר גרזים וישא קולו ויקרא שמעו אלי בעלי שכם וישמע אליכם אלהים עיין שם. ואמר בדרך מליצה דהנה כתיב גבי שאול (שמואל א' ו' כ"ג) ויגבה מכל העם משכמו ומעלה ופי' מהרמ"א שודאי אין כונת הכתוב לשבחו כי לו תואר והדר ואדרבא הרי אמור שם (ט"ז) גבי אליאב ויאמר ה' אל שמואל אל תבט אל מראהו ואל גבוה קומתו וגו' כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב ע"ש אלא ע"ש האמור בפ' ויחי יששכר חמור גרם וגו' ויט שכמו לסבול ופי' ויט שכמו לסבול היסורים וכמאמרם ריש מסכת ברכות ד"ה שלשה נתנו ע"י יסורים תורה א"י עוה"ב. וזה כונת הפסוק יששכר חמור גרם שהיה בתורה כחמור למשא וירא מנוחה כי טוב זה עוה"ב ואת הארץ כי נעמה זו א"י הרי חשקה נפשו לשלשה אלה תורה עוה"ב א"י לבעבור זאת ויט שכמו לסבול יסורים הצריך להני תלת מילי. והיינו דמשבח קרא לשאול **משכמו** לסבול עול תורה על שכמו ומעלה היה עולה על העם. יעו"ש ודפח"ח. ובזה תבוא המליצה שאמר שמעו אלי בעלי שכם אף שאתם גדולים ממני ואתם קרוים בעלי שכם הנותנים שכמם לסבול עול תורה יותר ממני וכ"ת היות כן א"כ איך נהיה אנחנו שומעים לדבריך אחר שהודית בפיך שאין אתה כדאי להוכיח אותנו אומר קחו לכם לדוגמא שאתם הולכים לבהכ"נ להתפלל לפני מלך מ"ה הקב"ה ואתם חפצים שמלך הכבוד יטה אזנו לשמוע בקול אדם אף שהוא אפר דם טיפה סרוחה ומרה ונוסף מלוכלך בחטאים עונות ופשעים ואפשר מכף רגל ועד ראש אין בו מתום. ואפ"ה חפצים אנחנו

שהוא ברחמיו ישמע אותנו מעתה אם נמאס לשמוע קולו של המוכיח מצד שהוא קטן גם הוא ית' ישלם מדה כנגד מדה שלא ישמע לקול תפלתנו ח"ו אחר שהאדם עושה שהגדול לא ישמע לקטן על אחת כו"כ עד אין ערך שלא ישמע הוא ית' אותנו לכן שמעו אלי אז מצד ענותנותכם ואשרי הדור שהגדולים שומעים לקטן אף הוא ברחמיו ית' ישלם כמדתו מדה כנגד מדה וישמע אליכם אלהים. וז"פ הפסוק (משלי כ"ח) מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה ופי' הע"א סקמ"א דהכי קאמר מסיר אזנו מתורה באמרך כבר למדתי ואינו חושש בטעמים חדשים גם תפלתו תועבה שאמרו חז"ל שיוכל להתפלל כמה פעמים ביום תפלת י"ח ובלבד שיחדש דבר ואם אינו חושש בחידוש דבר בתורה גם תפלתו תועבה וע"ש. ולדרכנו יאמר בפשוט המסיר אזנו דייק כאילו אין כבודו לשמוע בקול מלמדו ומוכיחו ואומר אני גדול ממנו ואיך אשמע לו אז גם תפלתו תועבה שגם הקב"ה אין שומע לו. וז"פ המסורה נעשה ונשמע. זה השרש ונשמע פתגם המלך מלכו של עולם ע"י אמצעי הם המורים בתורה והמוכיחים וכמאמר הכתוב מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי ופי' רמ"א שלא אמרתי מלך ישראל אני ואיך תלמוד ואקבל מאיש פחות ערך לז"א כי עדותיך שיחה לי. הוא אומר דברי עדותיך שהיא התורה והוה כאילו היא בעצמה שיחה עמדי ע"ש וז"ש ונשמע פתגם המלך שלח ביד תשלח יהיה מי שיהיה ראוי לקבל ממנו ואז כי לא תתגאה מלשמוע דברי הנמוך מערכך. לפי אומדן דעתך. ונשמע ג"כ קולו בבואו אל הקדש לבהכ"נ בבואו להתפלל גם הוא ברחמיו יתברך לא ימאס בתפלתך ויקבלה ממך. ואפשר לבאר גם המסורה ראשונה האמורה ע"ד שאמרו במס' ברכות (דף ח') א"ל לר"י איכא סבי בבבל תמה ר"י ואמר למען ירבו ימיכם על האדמה וכו' כתיב כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבהכ"נ א"ל היינו דאהני להו. הרי דזוכים לחיים ע"י ההליכה לבהכ"ג ומסתמא היא ע"י התפלה ואימתי בזמן שישמע ה' את קול התפלה וזה באופן שישמע האדם לתוכחה וז"א אמלא פי תוכחה והיינו בזמן ששומעים התוכחה כמאמרם אם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר ואם לאו כנס ובזמן שהתורה והתוכחה חביבה ואמלא פי תוכחה אז מועיל גם תפלתנו שיאזין ויקשיב ה' לקולנו ויהיה השכר בא את מספר ימיך אמלא ג"כ ע"י אקדומי וחשוכא לבי כנישתא כדאמרן. ואולי זהו ג"כ בכלל מאמרם שם במקום הרנה שם התפלה תהיה דפירש"י שפירושו במקום שלומדים תורה שם תהיה התפלה היינו במקום שלומדים תורה ברבים ומטים לשמוע אזנו בקול חכמים לקבל דברי תורה שם תהיה ג"כ תפלתך מקובלת ורצויה לפני המקום ברוך הוא:

לבאר הפסוק (תהלים מ"ם) **לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי, בשרתי צדק בקהל רב הנה שפתי לא אכלא ה' אתה ידעת.** (וחוץ לדרכנו אמרתי לפרש דכונת דהע"ה היה נאמרו בשרתי צדק בקהל רב ע"ד שאמרו במסכת כתובות (דף ז' ע"ב) תנא מנין לברכת חתנים בעשרה שנאמר ויקח עשרה אנשים וכו'. ר"א אמר מהכא במקהלות ברכו אלהים וגו' ור"א בהאי קרא מאי עביד ליה. מבעי ליה למדרש עמוני ולא עמונית וכו'. ואידך אי ס"ד למידרש לאו סגי דלאו עשרה ומשני אין לפרסומי מלתא. ולכאורה י"ל"ד מה לי הפרסום. ונראה עפ"י מה דאמרי במסכת יבמות (דף ע"ז) דדרשי עמוני ולא עמונית ופריך אלא מעתה ממזר ולא ממזרת וכו' ומשני שאני התם דמפרש טעמא דקרא אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו' ואין דרכה של אשה לקדם ופריך היה להם לקדם נשים לקראת נשים אישתיק ולבסוף משני בגמרא דכתיב כל כבודה בת מלך פנימה. ובמדרש דריש כל כבודה בת מלך פנימה קאי על התורה ע"ש וזה נתכוון בועז ודרש ברבים להורות שאין ד"ת בסתר אלא בפרהסיא וקאי כל כבודה בת מלך בפשוט על נשים שתשב בסתר ומידריש שפיר עמוני ולא עמונית. וז"כ דהע"ה ג"כ שאמר **בשרתי** אני לעצמי **צדק** לבוא **בקהל** כמדרשם ע"י קהל **רב** שפרסם בועז בקהל רב מדרשו ולא בסתר ומש"ה הדר ביה דוד מלהיות **תורתך בתוך מעי** שבזה בשרתי צדק אם אדרש בקהל רב (ובדרושים הארכתי ואין כאן מקומו) ויל"ד מעיקרא מאי קסבר דהע"ה להיות תורתו בתוך מעיו ולבסוף דהדר ביה מאי דעתיה. גם הלשון שפתי לא אכלא. ויתבאר ג"כ מסורה הנזכרת במאמר להקדים לזה. אמלא פי תוכחה. את מספר ימיך אמלא. להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. דהנה איתא במסכת שבת (דף י"ד) תנא דבי אליהו מעשה בתלמיד א' שקרא הרבה ושנה הרבה ושמש ת"ח הרבה ומת בחצי ימיו והיתה אשתו נוטלת תפיליו וכו' מפני מה מת בחצי ימיו וכו' יע"ש. ומדקדקים כל המפרשים מאי קושיתה ודלמא נתפס בעון הדור. ותירץ בסא"ז דבאמת הטעם דהצדיקים נתפסים בעון הדור מפני שלא מיחו ומצד ערבות עכ"פ ממתין להם הקב"ה עד שיעבור רוב שנותיהם. וזהו דרך חוקה. ואנא אימא מילתא בטעמא דבאמת יש כמה טעמים במיתת הצדיקים ויש טעם אחד שישימו הדור אל לבם ויאמרו אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר. והנה איתא במסכה חגיגה (דף ה) ר"י כי מטא להאי קרא בכי הן בקדושיו לא יאמין וכי' במאן יאמין וכו' ומסיק שם דאם הקב"ה ירא שלא יחטא הצדיק מסלקו מן העולם קודם זמנו ע"ש א"כ אם הקב"ה רוצה ליטול הצדיק להורות לעם מוסר שיתעוררו שזה נתפס בעונם הקב"ה ממתין עד שיעברו רוב שנותיו של הצדיק דאם יהיה נלכד עוד קודם זמנו עדיין העולם לא יקבלו מוסר שיאמרו שמש"ה מת משום הן בקדושיו לא

יאמין מש"ה ממתין לו הקב"ה עד שיעברו רוב שנותיו ואמרינן במסכת יומא (דף לח) אם עברו רוב שנותיו של אדם ואינו חוטא שוב לא יחטא ובודאי הקב"ה לא היה חושש שמא יחטא מאחר שעברו רוב שנותיו ולא חטא וע"כ משום עונות הדור מת והחי יתן אל לבו ויתעוררו בתשובה כן נ"ל טעם נכון בדבר האמור שאין הקב"ה נוטל הצדיק קודם חצי ימיו והוא תמוה. ולדרכנו נתבאר היטב ובדרוש הספדים הארכתי בזה מאד והנה מבואר לעיל בפירוש קרא דתהלים הוד והדר פעלו וצדקתו עומדת לעד קאי על המוכיח אשר אם הוא הדר מהדר מן המהדרים להוכיח את הדור ומחזירם בתשובה צדקתו של המוכיח עומדת לעד ובטוח שלא יחטא עוד כדין המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. הנה יש שני דברים המועילים להזהרת המוכיח שמחויב ועומד הוא להוכיח את אנשי דורו ושנים עלתה לו הא' שלא יתפס בעון הדור וכמאמר קרא דיחזקאל אשר זכרנו לעיל שאומר ואתה הזהרת וגו' הוא בעונו ימות ואתה את נפשך הצלת. והשני דמובטח הוא שלא יחטא עוד מפני שמזכה את הרבים. ובזה אמרתי הפי' במסכת אבות (פ"ב מ"ח) הוא היה אומר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת. הפירוש שלא תחזיק לעצמך לבד ולא תרצה לזכות את זולתך בלמוד תורה ומוסר. אל תעשה כן כי מי זוטר דכתיב מתן שכרך בצדך כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו וז"א כי לכך בשביל מצוה זו נוצרת אתה נצור מן החטא מלשון נצר שמירה כמו נצור לשונך מרע וכדומה. מעתה יאמר דתרווייהו טעמא לזכות את הרבים ושלא להתפס בעון הדור שזכרנו לתועלת התוכחה תרווייהו מיצרכי דלטעם זה שיהיה נשמר מן החטא שלא יבוא על ידו אחר שעבר עליו רוב שנותיו החדול יחדול עוד מלהוכיח שיאמר אין צריך אני עוד לשמירה מן החטא שכבר עבר עלי רוב שנותי הוא יסעדני שלא אחטא עוד. וטעם השני שלא יתפס בעון הדור יחדל קודם חצי ימיו כפי ההקדמה שקודם חצי ימיו של הצדיק אינו נתפס בעון הדור וצדקו שניהם יחדו בילדותיו צריך להוכיח בכדי להשמר מן החטא ואחרי רוב ימיו צריך להוכיח בכדי שלא יתפס בעון הדור. וזה כונת המסורה אמלא פי תוכחה בלי שום חסרון לא בילדותי ולא בזקנותי לא אסיר תומתי ותמיד אני מחויב להוכיח דאחר רוב שנותי מתן שכרי בצדי את מספר ימיך אמלא ולא תהיה נתפס בעון הדור וקודם זמן רוב שנותי הפעולה להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. שזה קאי על יראת ה' טהורה שימלא ה' אוצרות שיהיה שמור אצלי יראת החטא וכענין שנאמר יראת ה' היא אוצרו (והא"ע פי' דאוצרו קאי על הקב"ה והרצון דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ודרך המלך להניח לתוך אוצרו דברים אשר מציאותן קשה מאוד והם יקרים. והנה אצלו יתברך הכל כאין לפניו משא"כ יראתו אשר נתן משפט

הבחירה לבני האדם נתן באוצרו זה החביב לפניו ודפח"ח). ולדעתי י"ל דקאי על הצדיק גופיה שכי כן דרך האוצר להצניע תיבה תוך תיבה ומסוגרת היטב ואינם מניחים לשלוט בו עין לא שזפתה ככה יקרא לאיש תמים שיהיה הצנע לכת עם ה' ויראת ה' בקרבו לא לפני הבריות. וז"ש יראת ה' היא אוצרו מסותרת מאד כמו אוצר. ושמעתי הפי' לפסוק (בלק) מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל דשם יעקב יונח על איש בינוני ושם ישראל על ת"ח. וז"א מה טוב ומה נעים להתנהג בדרך זו אוהליך בחוץ לפני בני אדם בשם יעקב יכונה כאיש בינוני אבל משכנותיך הפנימי יהיה ישראל הצנע לכת תמים עם ה' אלהיך לפניו יתב' ולא לפני בני אדם ואין כאן המקום לדבר מזה. וז"ש המשורר לעשות רצונך אלהי חפצתי מקודם למנוע עצמי מתוכחה ולימוד תורה ברבים מחמת שלא יהיה גאוה ומי אנכי ואמרתי תורתך בתוך מעי שוב הדרנא בי ואמרתי בשרתי צדק בקהל רב יותר ורב מעשהו והפעולה הנה שפתי בתורה ותפלות לא אכלא לעילם כדין המזכה את הרבים ואתה ה' ידעת תוכן מחשבתי רק לטובה לכונת הבורא יתב'. וכמאמר הכתוב אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה. ופי' הרמ"א שקאי על מצות תוכחה אם תזכה להוציא ע"י תוכחתך יקר שהוא יקר מן הזולל שהוא רשע ויחזור למוטב אז כפי תהיה מה אני בראתיו. ובמה ויפח ה' באפיו רוח חיים כן אתה ממש נותן לו רוח חיים שבחטאו מת איקרי ולא חי כאמור ויש לי להאריך בנדון זה ואין כאן מקומו לדבר מזה.

בישעיה (קאפ' ו') **ואשמע את קול ה' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו ואומר הנני שלחני**. וי"ל דהרי הקב"ה פתח בתרתי את מי אשלח ומי ילך והיה לו להנביא ג"כ להשיב שני דברים הנני ברשותך שלחני ואלך. ותו י"ל למה פתח בתרתי ובאמת די באחת מהנה. ותו י"ל למה אמר בלשון רבים **לנו**. ולכאורה אמרתי לפרש כך עפמ"ש מהרמ"א לפרש קרא דפ' שמות שאמר הקב"ה למרע"ה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל למה כפל הענין לכה ואשלחך. אמנם כן כי כן דרך בעל הרחמים מדותיו יתברך חפץ חסד הוא ומיחד שמו רק על הטובה ולא על הרעה כ"א הרעה מאליו נעשה ע"י הכנת המקבל ומפי עליון לא תצא הרעות. והנה היה כאן בשליחות לפרעה שני דברים האחד אהוב רק לטובה להוציא בני ישראל מעול מדהבה. והשני קושי השעבוד אשר עי"ז אמר פרעה תכבד העבודה, וכן המכות אשר הוכה פרעה ועבדיו לז"א לכה מעצמך על הרעה **ואשלחך** אני ומיחד שמי רק על הטובה לבד והוצא את עמי ב"י ע"ש ודפח"ח. והנה ישעיה הנביא נבא ג"כ לישראל פורעניות אם לא ישובו כ"כ הבטיח על יעודי הטובה וכמאמרם חזון ישעיה ר"ת חציה זעם וחציה נחמה ההוא אמר את מי אשלח על הטובה ומי ילך מעצמו לנו על הרעות. ויתבאר יותר ע"ד מ"ש האר"י

בדברי המקונן זכור ה' מה היה לנו שנתהפך מדת הרחמים למה"ד ואלהים שהוא מדה"ד גימ' פ"ו וגם מלת לנו גימ' הכי הוה. וז"א מ"ה שם הוי"ה ב"ה במילוי אלפין היא מ"ה היה לנ"ו נתהפך משם הוי"ה לשם אלהים שהוא מדה"ר למדת הדין ע"ש. וזה שדייק מי ילך מעצמו לנ"ו על הרעה שנעשה במדה"ד שמולה במספר לנו ומש"ה נאמר בל"ז **לנו**. ואומר הנני שלחני טוב לילך על הטובה אשר אתה תשלחני ולא אלך על הרעה מעצמי. ודרך תוכחה יאמר כך דכבר בארנו מצוה רבה דתוכחה אך דרך יצה"ר להסית למצוה ויאמר מי אתה ומי שמך לראש להיות אתה המוכיח ובאמת מצינו גבי משה רבינו ע"ה שסירב בשליחותו של מקום באמרו מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים מצד ענותנותו שהיה באמת קטן בעיניו ומה השיבו הקב"ה אנכי אהיה עמך ע"ד אני אשכון את דכא ופליג בגמרא דערכין חד אמר את דכא וחד אמר עם דכא הקב"ה שורה עליו וכן בסיני הניח ה' את כל ההרים הגבוהים וירד על הר סיני הוה אני עם דכא וז"ש וזה לך האות בהוציאך וגו' תעבדון את האלהים על ההר הזה אף שהוא נמוך כי חפץ ה' בדכאי רוח ואי' ברש"י בפסוק נעשה אדם בצלמנו מש"ה נאמר לשון רבים שהורה הקב"ה אם יבוא הגדול ליטול רשות מן הקטן ויאמר אין זה כבודי יקח לו ראיה מכבודו ית' שנמלך עם פמליא שלו לברוא את האדם ע"ש. וז"ש הנביא מקודם הייתי מסרב לילך ולהוכיח את ישראל כי מי אנכי ואיך יתכן שגדולים יהיו שומעים לקטנים ואח"כ כי אשמע קול אדני אומר קולו של מלא כל הארץ כבודו ואמר בלשון מי ילך לנו לשון רבים ונהג מדת הענוה אמרתי די ודי שישמעו בק"ו שאין לו ערך ממנו יתברך. ויהיו ג"כ גדולי אנושי שומעים לקטן כמוני ואומר הנני שלחני אחר שודאי בנ"י קדושים ללמוד ממדותיו יתב'. וז"כ הפסוק אם בחוקותי תלכו ופרש"י שתהיו עמלים ללמוד תורה לילך וללמוד אף מן הקטן ממנו והיינו שילמדו מדת הענוה ממנו ית' וזהו שבחוקותי תלכו אף הם ובזה ועשיתם אותם וקבלו מוסר ובזמן שהתוכחה בעולם שלום וברכה בא לעולם כדאיתא בפ"ב דתמיד ואומר ונתתי שלום בארץ וגם ברכה ואכלתם לחמכם לשובע. ואולי יאמר דאמרינן במס' ברכות (דף כ"א) אמרו מה"ש רבש"ע אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. א"ל שהם מדקדקים עד כזית ועד כביצה ואיך לא אשא פנים להם וע"ש וכאן אומר ואכלתם לחמכם לשובע ופרש"י אוכל קימעא ומתברך במעיו ע"ש. ובהיות כן אין צריך לדקדק על כזית וכביצה מאחר שקרינן ואכלת ושבעת ומה לי כזית וביצה וסד"א איכו השתא לא אשא פני להם עוד ת"ל ונתתי שלום דאעפ"כ יתברכו בברכתי שהיא שלום. נחזור לענייננו דבמדת ענוה זוכה ג"כ לקבל דברי מוסר וכבר דברנו ג"כ שע"י מדה זו זוכה ג"כ לאריכות ימים כדאיתא

במסכת חגיגה (דף ד) וז"פ הפסוק (משלי) החזק במוסר כי הוא חייך הרצון דע"י קבלת המוסר ע"י הענוה שהגדולים שומעים לקטנים תזכה לאריכת ימים וז"ש כי היא חייך ומאחר שמדת הענוה תביא לאריכות ימים החזק בה. והאלגזי פירש דלשון מוסר קאי על תורה שבע"פ אומר שצריך להחזיק יותר מתורה שבכתב הן אמרו דברי חכמים צריכין חיזוק ואמרו במס' ברכות (פ"א משנה ג') אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה ומפרש כל העובר על ד"ס חייב מיתה ומש"ה הוא אומר החזק במוסר בדברי סופרים. כי היא חייך כי אם אתה עובר עליהם אתה מתחייב בנפשך:

ועוד אמרתי עפ"י דרך מ"ש דמש"ה מתחיל במס' אבות משה קבל תורה מסיני אם היה בא להורות סדר השתלשלות מסירת וקבלת התורה ה"ל לפתוח מסכת ברכות התחלת הש"ס בזה, (ואם לדברינו במאמר זה שעיקר תוכחה תלוי בגדר הענוה אשר זולתה אין שומע שהרי כ"א יאמר אני גדול מחבירי וגם מצד זה ימנע המוכיח לומר דבר כאמור. ושפיר הקדים ואמר הרי משה קבל תורה על ההר הנמוך הזה נח דעתיה וז"ש שקבל תורה ולמד מסיני מה סיני הר נמוך וכו' נתגלה מנך הכבוד ליתן תורתו כך ע"י נמוך. הרי הערה גדולה כי חפץ ה' בדכאי רוח). אמנם כן פירשו אחר שמסכת זו מילי דאבות כולה מיוסדה על אדני פז ממוסר והנהגה ישרה של איש ישראלי. ופן יאמר האומר דברים הללו דומה להם שארי מחברות אשר יש לכל אומה ולשון בהנהגתם למען יהיה קיום עולם. כן מסכת זו לא נאמרה אלא לקיום העולם לסדר סדר מערכה והנהגה ישרה למען יעשו כלמודים ולקיום עולם נעשה ובהיות כן החכם בעיניו יאמר אם ימצא באיזה מחברת איזה חק ונמוס יהיה מחליף השיטה. ויאמר שזה יותר מועיל וערב לקיום העולם לכן הקדימה חלילה וחס מלהעלות כן על הדעה כי כל מוסר שהורו לנו אבותינו לא משכלם מחמת הנהגת המדינה הכינו וגם חקרו רק הן הן הדברים הניתנים למשה מסיני וח"ו לעבור אף על דבר א' מדבריהם וזה שהתחילו משה קיבל תורה מסיני ומכללה ועיקרה מסכת זו שכולה יפה אין בה מום ח"ו רק סדר נכון אשר עשה לנו אלהים ולואי שנוכל ליקח ממנו לעבוד את ה' אלהינו בכל אלה דברי מוסר ומדות טובות האמורות בזה. וכן כתב הגאון מוהרמ"ש המשך הפסוקים סוף פרשת מסעי אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל וגו' וסמיך לו אלה הדברים אשר דבר משה. משום דכל משנה תורה דבר משה הכל דרך מוסר ובכדי שלא תאמר משה מעצמו הורה להם סדר והנהגת מדינה איך יתנהגו למען קיום העולם לזה סמיך לפסוק אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' וכו' אלה הדברים הן הן הדברים אשר דבר משה כולם מרועה אחד נתנו ומפי ה' והן הן גופי התורה. וידוע שכתוב בתורה כי היא חייך וגו' וז"ש

שלמה בחכמתו החזק במוסר ואל תרף לומר פן יש הנהגה טובה יותר ממנה לפני האיש לחשכת מראה עיניו לז"א לא כן הוה יודע כי מוסר שלנו כי היא חייך עיקר התורה אשר בו תלוי חייך ובחרת בחיים למען תחיה כאמור בתורה:

הנה עד הנה דברנו בדרך דרוש ממעלת מצוה זו דתוכחה כי רבה היא ומי זוטר מאי דאמרו במס' שבת (דף קיט) אר"י לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זא"ז ואמרו שם ג"כ לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו בה ת"ח. וכבר אמרנו כי דא ודא אחת היא. כי מחמת שיבזו בה ת"ח דין גרמא דעצראי עצרת הדברים שלא דברו ולא הוכיחו ת"ח אשר להם נאה לעמוד בפרץ ולהוכיח את העם אע"ג שמצוה זו לאו לת"ח וראשי עם לבד נאמרו רק כל יחיד ויחיד מחויב להשתדל להוכיח את חבירו בפרט כי יראה לעינים שחבירו עובר על ד"ת מחויב למחות בו ואדרבה הת"ח זריז ונסגר באהל והוא לא ראה מה שנעשה ועל הב"ב מוטל ביותר מצוה זו וחובה היא לקדש עפ"י הראיה מיד ודייק שלא הוכיחו זא"ז משמע כל העם היה להם למחות זה לזה והרי כ"י ערבים זה לזה. ונעמו בזה דברי הכ"י מפרש לקרא ראה אנכי ניתן לפניכם היום ברכה וקללה פתח בלשון יחיד **ראה** וסיים בלשון רבים **לפניכם** ופירושו שאמר לכל יחיד שבישראל ראה אתה לבד את הברכה והקללה אשר נותן אני לכל ישראל מחויב כ"א להשתדל עבור כל ישראל ע"ש. וביותר יש לפרש עפ"י האמור במס' קדושין פ"ק לעולם יראה אדם כאילו הוא וכל העולם כולו מחצה על מחצה עשה מצוה אחת אשריו שהכריע א"ע ואת כל העולם כולו לכף זכות עשה עבירה אחת אוי לו שהכריע א"ע וכל העולם לכף חובה. מעתה אמר שפיר ראה אתה היחיד שלא על עצמך בלבד יצאת בקיום המצות אחת מהנה או עבירה כ"א תצייר שבך תלה הברכה והקללה אשר אני נותן לפניכם לפני כ"י. שבמצוה אחת אתה מכריע את כולם לזכות וכן להיפוך ח"ו עכ"פ אם ההמון רואה כי הת"ח משים יד לפה ואינו מוחה מיד אף הוא לומר ק"ו שהוא ישתוק אבל האמת כי שתיקת הת"ח כי הוא לא ראה גוף העבירה מחבירו. ואם יאמר דרך מוסר לישראל אשתקל למילוליה אחר שדבריו אינם נשמעים שביזו ת"ח. ובזה אמרתי לבאר ירושלמי פ"ק דשקלים והעירוני לזה בס' גור אריה דאמר קצת אשר יאמר כי הוא זה פעם אחת היה יבשה בארץ ישראל ולא ידעו מהיכן להביא את העומר היה שם חד אלם ומנח ידא חדא אגגא וידא חדא אצריפי אייתוהו לקמיה דפתחיה אמר אית אתר דקרי לגגא צריפא ולצריפא גגא. ואמרתי לפי דרכנו במאמרים הקודמים לפרש כך דכבר בארנו לעיל דעל כל עבירות שעשו לא העניש הקב"ה לאבדם מארץ הטובה דכל דיבור שיוצא ממנו לטובה שוב אינו חוזר בו לבר מן דין מניעת התוכחה גורם

שהקב"ה חוזר עיין לעיל מאמר ד' ואי' במסכת חגיגה (די"ד ע"א) כי אתא ר"ד אמר י"ח קללות שקלל ישעיה הנביא את ישראל לא נתקררה דעתו עד שאמר מקרא זה ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד ע"ש. ולכאורה קשה להבין האם ישעיה היה שונא לישראל שלא נתקררה דעתו בכל אלה הקללות עד שהוסיף ירהבו וכו' ואם אמרו רשע מותר לשנאותו כדכתיב (תהלים קל"ט) ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי ופי' מהרמ"א היות לאדם שני שונאים הא' מי שהרע לנפשו ממש וא' מי שהרע לאוהבו וקרובו ובלי ספק שהראשון קשה מהשני שיותר השנאה גוברת על מי שהרע לו לנפשו. וז"ש דהע"ה **תכלית שנאה שנאתים** משנאי ה' כאילו **לאויבים היו לי** כאילו כל הרעות עשו לי ממש. ומ"ז הגאון מוהר"ם אמר שפיר פי'. דהכי קאמר הלא אנכי לא לנצח שנאתים ולא לרעתם כ"א תכלית שנאה שיהיו חוזרים בתשובה והייתי שונאם לתכליתם האמיתי ולא להרע שיהיו לי שונאים כמאמר כמים הפנים לפנים וגו'. ועכ"ז הם לאיובים היו לי עכ"ד. ומהראוי אם ישעיה היה שונא להם שיהיה תכלית השנאה שישובו מדרכם הרעה אבל כ"כ להגדיל הקללות עד שיאמר דלא נתקררה דעהו לשון זה מורה שידבר אויב בשער. אולם הענין הוא שראה ישעיה הנביא כי יתקללו כל הקללות האלה ולא יתנו לב לשוב וכמאמרו ית' השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו ופי' פסוק זה הוא כך. דיש שלש תשובות. הראשונה דהחי יתן אל לבו מעלת גדולת ה' יתב' ופחיתותו של אדם ויאמר אל לבו איך יערב לי מאור השמש ואכול ושתות כי טיפה סרוחה כמוני מרד במלך הכבוד ויתבייש ויכלם. זאת היא הנקראת תשובה מאהבה ועליה אמרו במסכת יומא (דף פ"ו) גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות. ועוד יש תשובה מיראה אם שומע קול מוכיחו שמראה לו ההפסד המגיע לו עבור העבירה והעדר השכר מצוה אשר התעלם בה. ועליה אמרו גדולה תשובה שזדונות נעשו כשגגות. והגרוע שבכולם שאינו נותן אל לבו לשוב עד כי בעיניו יראה העונש אשר נתן לו הקב"ה אז מתחרט ומצדיק עליו את הדין כי עונו ענה בו ותיסרו רעתו. הן הנה היצה"ר רואה את הנולד להדיח את האדם מדרך החיים ושלא ישוב וכי כן דרכו שאינו בא מיד בחומרי חומרות אלא היום אומר עשה כך ולמחר אומר עבוד ע"ז ולבעבור זאת אמר שלמה בחכמתו (משלי א') בני אם יפתוך חטאים אל תבא מיד כשיבוא היצה"ר עם דבר קל הנקרא חטא אל תאבה לו שיבוא אח"כ להדיחך אל החמור ומש"ה מקודם מכביד לב האדם ושלא יעסוק בתורה באמרו אין לי בינה בכדי שלא ירגיש בשכלו גודל חסרונו ואח"כ מסיתו שלא ישמע לקול מלמדו ומוכיחו ואח"כ אף שצרות רבות באות עליו מסמא את עינו ואומר מקרה הוא וכמאמרו על מה תוכו

בכדי שתתנו לב לשוב לא כן אתם עוד תוסיפו סרה ומכחישים כי בהשגחה באו היסורים רק אומרים כל ראש לחלי וכל לבב דוי מקרה אחד לכולם. אמנם זו היא הדבר הקשה שיחטיאם כ"כ היצה"ר ולא יתנהו לשוב כי רואה מכה מהלכת. וז"א שדרך היצר השמן לב העם מקודם שלא יחזרו מעצמם אח"כ ואזניו הכבד שלא ישמע ג"כ (וי"ל דלשון הכבוד הוא שמסיתו אין זה כבודך לשמוע מי שקטן ממך ומכביד אזנו בזה) ואח"כ גם ועיניו השע שמסמא את עינו. ואמר כי ירא לנפשו היצה"ר פן יראה בעיניו. יהיה גם הוא היצ"ט נעתק ממדרגה למדרגה למעלה למעלה כמו שהורדתיו ממדרגה למדרגה למטה למטה והוא שאח"כ גם באזנו ישמע ואח"כ יבוא למדרגה כי יחטא מיד בלבבו יבין ושב מאהבה ויהיה כל מלאכתו להסיתו לעבירה לרפואתו שיתהפכו לזכיות וזה ורפא לי שתהיה העבירה גופא למצוה ורפואה עכ"פ נשתומם הנביא איך בראותם י"ח קללות כאילו יבואו עליהם ועדיין לא שבו מטעותם ואף אם היצה"ר כבר גבר עליהם ועיניהם השע איך לא ילכו גדולי הדור ות"ח ושריהם ויאמרו בקול רם הוו יודעים על מה עשה ה' ככה, כי העיר שושן נבוכה. נבוכים המה בארץ חמדה בתורתנו הקדושה חותם תעודה. וישלם כגמול ידו הזה עד כי קרא להם ברוח הקודש המקרא הזה (ומש"ה לא אמר עד שקללם ירהבו הנער בזקן) ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד אז ראה וידע שביזו ת"ח ולא נחשבו דברי חכמים בעיניהם אז נתקררה דעתו בראותו כי אין אשמה על נשיאי הדור ות"ח כי שמו יד לפיהם ולא ידברו. וגדולים דברי חכמים במסכת יבמות (דף ס"ה) א"ר אילעי בשם ר"א בן שמוע כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה על האדם שלא לומר דבר שאינו נשמע ר"א אומר חובה שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך. וראיתי למהרע"פ בספרו בינה לעתים נתקשה בגמרא זו אחר דר' אילעי לא ס"ל דרשא דר"א מאל תוכח לץ מדלא קאמר איהו נמי דעובר בלאו ובהיות כן מנ"ל לר"א כלל דאיכא מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע ע"ש שנדחק בזה. ול"נ דמן המושכל נלמד דבר זה ור' אילעי מיירי באדם שעומד להוכיח אנשי דורו ורואה שבדבר אחד גדולה הפרצה ואפי' אם יוכיח לא ישמעו ולא יקבלו ומחמת ההרגל נעשה טבע שני שקשה להפרישם וכענין שאמרו מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו וכו' אז לבעבור זאת אל ימנע א"ע מלהוכיח על שאר דברים שאפשר למחות בידם ואז מצוה שלא לומר כלל מאותה מצוה שלא יקבלו תוכחתו כי בהרגילם שלא יקבלו תוכחתו יהיו נמנעים לקבל אף אותו הדבר שנוח להם לפרוש מהם ולא יקבלו ממנו אחר שיבואו לידי הרגל שלא לשמוע לכן טוב יותר לשתוק בדבר הזה הבדוק לו שלא יקבלו ולומר דברי תוכחה רק על שאר דברים ויהיה הכונה למען ישמרו ולמען ילמדו עכ"פ בשאר דברים ומש"ה דייקו

שלא לומר דבר שלא נשמע ולא קאמר שלא להוכיח אלא ע"כ דמיירי בכה"ג שיש לו ד"א שלא ישמעו ושארי דברים ישמעו מוטב שלא לומר רק אותן הדברים שישמעו אבל אם רואה הדור פרוץ ושדי תיכלא בכולא חלילה להיות שותק ולדברינו יתורץ מה שיל"ד למה ליה לר"א להביא סיפא דקרא הוכח לחכם ויאהבך אחר דעיקר הלאו הוא אל תוכח לץ ולדברינו א"ש דקרא גופיה נמי ה"ק אל תוכח לץ פן ישנאך וכ"ת וכי בשביל ספק זה ימנע מלהוכיחו ומה יפסיד המוכיח אולי ישמע ומתרץ דשכיח היזקו כי בהיותך מוכיח להחכם ודאי כי יאהבך ויקבל דבריך. מעתה איכא למיחש אם תוכיח ללץ ישנאך בעיני הבריות וימציא עליך עלילות דברים ואז לא תועיל תוכחתך גם לחכמים לכן אל תוכח לץ בכדי שתוכל להיות הוכח לחכם ויאהבך:

ואגב אכתוב מה שאמרתי בילדותי פי' הפסוק האמור מה שיל"ד על הוספת הלמ"ד גבי החכם. ואומר לחכם לא כן גבי לץ אומר סתם הוכח לץ. ויאמר כך עפמ"ש (מיכה ו') שמעו נא את אשר ה' אומר קום ריב את ההרים ותשמענה הגבעות קולך. שמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ כי ריב לה' עם עמו ועם ישראל יתוכח. וי"ל דישראל קאי על ת"ח והנה אם מוכיח לגדולים לומדי תורה ושומעים לקונו אז הקטנים לומדים ק"ו אם הגדולים שומעים והללו הולכים לקבל טהרה הקטנים לכ"ש וז"א שמעו ההרים ואז תשמענה גם הגבעות הקטנים קולך בנשאם ק"ו זה מן הגדולים. וז"א שהאמת כי ריב לה' עם עמו ההמונים רק הם לא יתנו לב להאזין משא"כ כשהם עם ישראל טפלים בתוכחה לת"ח הנקראים ישראל יתוכח עמהם שפיר. וז"א אל תוכח לץ בפ"ע כי ישנאך רק הוכח אותו והעמידהו לחכם שיהיה טפל לחכם. דהיינו שתוכיח החכם וגם אותו תצרף אז יאהבך באמרו הלא משפט אחד לכלנו כמקרה החכם כן מקרה הכסיל. וז"ש (ישעיה א') שמעו שמים והאזיני ארץ כי ה' דבר. כי ת"ח נקראים שמים וכ"ה בזהר וההמונים נקראים ארץ ולשון שמעו שייך מרחוק ולשון האזינו שייך לקרוב כפירש"י וז"א שמעו מרחוק אתם לומדי תורה הנקראים שמים אז תגרמו שיאזינו ההמונים שנקראים ארץ. וכ"ת אנחנו ת"ח מה צורך ומה כבוד הוא לנו לשמוע לקטן ממנו סיים כי לא מדעת נפשו דובר המוכיח רק כי ה' דבר הלא הן הן הדברים שדבר ה' שלח ביד תשלח מחויבים לשמוע בקולו:

והנה ידוע שבעו"ה השפע נתמעטת והמעין יחרב ויבש כנודע. וז"א פעם אחת היתה יבשה בא"י בשעת החרבן ויתבי וקמעייני עד הנה שהיו שלשה ראשי עבירות ולא הענישם עד עתה מכלל שלא נתמלאה הסאה עד עכשיו והתחכמו לידע דבר ההוא שמילא הסאה וזהו ולא ידעי מהיכן להביא העומר מדה זו שנתמלאה והראו להם שהיה

שם חד מיוחד אלם שם יד לפה מלהוכיח את הרבים אשר זו הסאה שמלאה שבלא"ה לא חזר הקב"ה מהבטחתו אף שהיה על תנאי זולת מניעת התוכחה ואייתוהו ושאלוהו לפני פתחיה הרי ראוי להיות פתח פיך לאלם לי"ה צבאות למען כבודו יתברך והראה בידו שאין בידו למחות כלל מחמת הקללות שקלל ישעיה ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד והראה זה גג גבוה וזה נמוך ואיפכא מסתברא. באמת איכא אתר אתרא זקוקין דנורא שיתהפך הענין וקרי לגגא שלנו צריפא נמוך ולצריפא שלנו הנמוך גג גבוה ובעוה"ר העולם הפוך כי חכמת חכמים נסרחה וכאין דומה אין שומע לו לכן הוא ישים יד לפה כאלם הרי דעון זה גורם הגלות. ואמרתי לפרש דברי ירמיה (ח') ואיש ברעהו יהתלו ואמת לא ידברו למדו לשונם דבר שקר העוה נלאו. והפסוקים משוללי הבנה קצת ויאמר עפ"י הא דאיתא במסכת סנהדרין (דף כ"ז) א"ר אושעיא מ"ד ואקח לי שתי מקלות לאחד קראתי נעם ולאחד חובלים נעם אלו ת"ח שבא"י שמנעימים זה לזה בהלכה חובלים אלו ת"ח שבבבל שחובלים זה לזה בהלכה וכו'. כתיב ואשא את עיני וארא והנה שתים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם ולהם כנפים ככנפי החסידה ותשאנה האיפה בין השמים ובין הארץ ואומר אל המלאך הדובר בי אנה המה מוליכות את האיפה ויאמר אלי לבנות להם בית בארץ שנער אר"י משום רשב"י זו חנופה וגסות הרוח שירדה לבבל וכו' עש"ה וכתב מהרש"א בחידושי אגדות לדקדק מה שייך זה לענין הנאמר לעיל דשתי מקלות ופי' הוא ז"ל דשתי מדות הללו חנופה וגסות רות הן המה שתי מדות הפוכות כי המתגאה ודאי לא יחניף לשום אדם מצד רוממותו ושתמיד מכוון לספר בגנותו של חבירו ולא במעלתו מחמת גאותו כי לו לבד כל המעלות נתונים ובעבור זה לא שייך החנופה להמהגאה וכן החונף ודאי לא מתגאה שהרי מכניע עצמו לפני כל בשפת חנופו וכמו כן שתי המדות הללו לא ינוחו במקום א' דלמטה בארץ אין מקום מושבות להגאוה כדאמרינן בב"ב (דף צ"ח) דמאן דיהיר אפילו לאינשי ביתא לא מתקבל וכל העולם שונאים להמתגאה רק מקום מושבה בשמים ממעל ה' מלך גאות לבש אבל מדת החנופה היא להיפוך בשמים ממעל אין לה מקום כי לא לפניו חנף יבוא וזה וזה אחד מארבעה שאינם מקבלים פני השכינה רק יש לה מקום השפל הזה מי שיודע יותר בטיב החנופה אוהביו רבים בפרט אצל העשירים אוהבי חנופה ולזה אומר אחרי רואו שהאיפה נושאת אלה שתי מדות בין השמים והארץ כי תרווייהו בהדדי לא בשמים מקומם ולא בארץ כאמור לכן אמרתי להמלאך אנה מוליכות שתי איפות הללו שיהיו לשניהם מקום תחנות אחד שיחוברו יחדו בעולם א' והשיב לבנות בית בארץ שנער זה בבל כי שם יש די מוצאת שתי מדות הללו בין ת"ח בעו"ה שזה את זה במקום שראוי שיכבדו זה את זה

(כמאמרם פ"ד דאבות יהי כבוד חבירך כמורא רבך) אדרבה חובלים זה את זה וכ"א מבזה את חבירו וכ"א מתגאה על חבירו. הרי במקום שראוי לאחוז מדת החנופה ולעזוב הגאוה מוחלפת השיטה אוחזים בגאוה ושומטים החנופה ובבוא עם הארץ לראות פניו חנף יחנוף אותו אף במקום שרואה בו שאינו נוהג כשורה והיה ראוי שיתגבר ויתגאה עליו ויוכיחו אדרבא הוא מחניפו ע"ש והדברים הללו בעוה"ר עינינו הרואות. ולדעתי הוא מרומז ג"כ בפסוק פ' האזינו כי דור תהפוכות המה. מהפכים במקום שמייקרים למוקיר רבנן ותלמידיהם (וכמאמרם זונות מפרכסות זב"ז וכו') המה מבזים וע"ה אשר רפו ידיהם מתורה ומצות ועוברים על החוקים והתורות בעוה"ר מחניפים וז"ש ירמיהו **ואיש** זהו הת"ח נקרא איש גבור חיל **ברעהו** בחבירו הת"ח **יהתלו** עושה שחוק והיתול למען ישתכר עליו. וכשבא לדבר עם ע"ה אשר ראוי לדבר קשות ולהוכיח אותו **אמת לא ידברו** לשון קשה. ואדרבה **למדו לשונם שקר** להחניפו אומר לרשע צדיק יקבוהו. והרבה יש לי לדבר מזה ובדרושים אמרתי דרך רמז בדברי חז"ל ב"ב (נ"ז) בעי מיניה ר' יוחנן מר' בנאי חלוק של ת"ח כיצד כל שאין בשרו נראה מתחתיו טפח. טלית של ת"ח כיצד כל שאין חלוקו נראית מתחתיו טפח. שלחן של ת"ח כיצד שני שלישי גדול (פירש"י מכוסה) ושליש גלאי ועליו קערות וירק וטבעתו מבחוץ והתניא טבעתו מבפנים לא קשיא הא דאיכא ינוקא הא דליכא ינוקא ואב"א הא והא דליכא ינוקא האי דאיכא שמעא הא דליכא שמעא ושל ע"ה דומה למדורה וקדירות מקיפות אותה ופרשתי באריכות וכאן אבוא דרך קצרה דזוהר כתב בפסוק ויקרבו ימי ישראל למות דאדם עושה מן הימים אשר הוא חי על האדמה מלבוש להנשמה ומה הן הימים שעסק בתורה ובמצות והבאתי לשון הזוהר בדרוש א' באור יקר לשכנו תדרשנו. והנה דהע"ה אמר עון עקבי יסובני ואיתא במדרש אמר דוד רבש"ע אין אני מתירא מן החמורות אלא מן הקלות אלו העבירות שאדם דש ברגליו וכדאיתא בפסוק והיה עקב תשמעון וכי כן דרכו של היצה"ר מתחיל בקלות וסיים בחומרי חומרות היום אומר לו עשה כך וכו' מתחיל בעקבו של אדם עד שמגיע לראש וז"ש הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. וז"ש המקונן טומאתה בשוליה ולא זכרה אחריתה כלומר שהלכה אחר עצת היצה"ר המטמא מתחלה בשולי הבגד ולא זכרה אחריתה שיהיה מהגבר והולך ויגיע עד הראש. ואיתא במס' חולין (דקכ"ג) כמה כדי אחיזת טפח. וז"ש איזהו ת"ח שיהיה חלוקו מה שעושה לנפשו על ידי הימים טובים שמסוגל בתורה ומצות שלם ולא יהיה בשר חמורו נראית מגולה שיוחסר הבגד טפח שהוא כדי אחיזה ליצה"ר. ושוב אמר טליתו של ת"ח כנאמר שמלה לך קצין תהיה לנו להורות הדרך לאחרים ראוי כי תבוא להוכיח את

אחרים שלא תהיה נראית חלוקו הרצון דברים הטובים שהת"ח עושה יהיה הצנע לכת שלא יתפאר ח"ו וראוי שיהיו המעשים טובים מכוסים לגמרי אז יעלה חן ויוכל להוכיח אחרים לשמה ודבריו יעשו רושם. והנה דורשי רשומות אמרו מ"ש אז תשכיל אז תצליח אז תישן שראוי לאדם לחלק כל ימי חלדו לשלשה חלקים שליש לעסוק בתורה שליש במשא ומתן ושליש באכילה ושתיה ושינה וז"א שכל יום שלם הוא כ"ד שעות א"ז ח' שעות כמספר אז תשכיל תלמוד תורה א"ז ח' שעות תצליח. א"ז ח' שעות תישן, וז"ש שלחן של ת"ח שני חלקים תורה מזון נפשו ושינה ומזונו מזון הגוף גדול יהיה מכוסה במעשים טובים יהיה הצנע לכת וכ"כ באכילה ושתיה אל ירבה סעודתו בכמה מאכלים ושליש של מו"מ שטוב תורה עם ד"א. ומו"מ צריך שיהיה גלאי באפר הוא בזולתו. רק אל תהא אץ להעשיר ואף אם לא יספיק זמן מועט הזה להשיג שלחן גבוה תספיק בפת וירק וכמאמרם עירובין (דכ"א ב') במי אתה מוצא סדרי התורה וכו'. רבא אמר במי שמשים עצמו אכזרי לבניו כעורב כי הא דרב אדא בר מתנא הוה קאזיל לבי רב א"ל דביתהו ינוקא מהו אעביד להו אמר לה איכא קורמי באגמא יע"ש. ודי בזה לראות שפלות דורנו ואם הראשונים כמלאכים שגופי התורה וסתרי תורה ערוכים בידיהם הכל לפי המדה מדות טובות שהיו בהם ורק לש"ש היה כל ארחותם. וז"ש ועליו קערות וירק הסתפק במועט בירק. ואמר עוד וטבעתו בחוץ שעל הת"ח מוטל לפרסם חכמתו ברבים להיות טבעו הולך בעולם ופריך והתניא טבעתו מבפנים כי לא נכון להת"ח להתפאר ולפרסם חכמתו מפני הגאוה. אולם מפני שני דברים יש צורך הגבוה אם הת"ח מפרסם טבעו אחת האהובה לפני המקום ב"ה תורה דרבים שיאספו אליו עדרי צאן קדשים בני ישראל ללמד לבני יהודה קשות ות"ת דרבים עדיפא. ומאד כחה יפה. שנית במושב זקנים יהללוהו הלל הגדול ויהיה מפורסם גדול בין הבריות ויהיו דבריו נשמעים אם יעמוד בפרץ ויוכיח אנשי דורו מפני שני דברים הללו טוב יותר לפרסם חכמתו וזה שאומר ל"ק הא דאיכא ינוקי הדור שחביבה לו תורה ורוצים לינק מן התורה כאמור דדיה ירווך. ורבים רצים למשנה ולגמרא ללמוד ולהבין דברי רבותינו כפי חובותינו אז ראוי לקיים יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק וראוי שטבעתו יהיה בחוץ. הא דליכא ינוקא כמו בדור הזה בעוה"ר אין איש שם על לב להדר במהדורא באתרא זקוקין דנורא לשמוע סברא ישרה וברורה ולעמוד על האמת ואף אותן שעוסקים בתורה ישעם וחפצם בעוה"ר להגדיל עצמם בעיני הבריות כי מי שלומד לש"ש א"א בשום אופן אם רואה חכם עדיף מיניה בפרט למי שהתחזק למרבץ תורה קולע אל השערה הכל בדרך ישרה שלא יהיה כרוך אחריו תדירא וירוץ יומם ולילה לשמוע בקולו א"כ המונע

מזה ודאי כי כל למודו הוא רק לתפארה. באותו זמן נאמר עת לכנוס וטבעו ישאר בפנים ואב"א אף בדליכא ינוקא מ"מ טוב שהת"ח יפרסם א"ע למען יוכל להוכיח אנשי דורו רק זה שייך במקום דאיכא שמעא שומע לדברי חכמים ומאזין בקולו. אבל בזמן הזה כי בעוה"ר בוזים ומלעיבים ת"ח וזקני הדור על מה זה יפרסם עצמו הת"ח והארכתי בזה ושוב בסיים שלחן ע"ה דומה למדורה כל עסקיו בוער באש בכעס בפרט אם בוא יבוא עני לביתו יבייש אותו ואמרו שילהי מסכת ברכות פתח במזבח וסיים בשלחן לומר לך בזמן שהיה מזבח מכפר בזמן שאין ביהמ"ק שלחן ש"א מכפר ע"ש והיינו אם מקיים זה השלחן אשר לפני ה' ולומד תורה על שלחנו כמאמרם שם. ושיהיה זן ומפרנס עניים הגונים ופשיטא מי שזוכה לארח ת"ח על שלחנו וז"פ (תהלים) ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'. כי מי שאינו נותן צדקה לא מקרי נקי כפים וידיו דמים מלאו וז"ש אם ארחץ בנקיון כפי שאתן צדקה ואפרנס עניים אסובבה את מזבחך יהיה לי לכפרת עון כמו מזבחך בזמן בהמ"ק ואין כאן מקומו להאריך. ונחזור לענייננו הראשון דמעיקרא מה שהערנו לעורר לבב אנשי אמת ת"ח שיהיו נוחים זל"ז בהלכה ועליהם מוטל לעשות אגודות אגודות לש"ש להוכיח במישור וענוה ההולכים דרך עקלתון. כולי האי ואולי החי אל לבו יתן. ואמרו במסכת ברכות (דף י"ט) מ"ש קמאי דעביד להו ניסא וכו' דר"י כד שלף חד מסאני אתי מיטרא וכו'. א"ל קמאי דמסרי נפשייהו אקידוש השם עביד להו ניסא וכו'. ואמרתי כי הוא הצור תמים פעלו וזה דרכו לשלם מדה כנגד מדה ואנו אין לנו שכר גדול יותר מאם נתקדש שמו הגדול על ידינו. וכאשר שמענו כן יראנו, כימי מצרים בצאתנו. אשר אז זכינו, שנתקדש שמו הגדול על ידינו. וכן בתנאי ואמוראי טובא מצינו, שנשתנו סדר בראשית ונתקדש ש"ש והיינו שכל ישעם וחפצם היה להם שאף הם יקדשו ש"ש פני גבר לא חננו נפשם וגופם כבודם וממונם כאין יחשבו לעומת קדושתו ית' ומסרו נפשם עליו ועל תורתו אף הוא סובב להתקדש שמו על ידיהם וזה מבחר שכר המקוה שיזכה לנפש הטוב והקדושה. לא כן אנחנו הלא נחוס על כבודנו יותר מכבוד המקום ב"ה מניחים כבוד המקום ועוסקים בכבודנו. הלא נראה אם יפגע איש גדול בא' מיד יורד עמו עד לחייו. האם איש יחטא אף בינוני ויתעורר הא' לשנאותו ולהוכיחו. ואם יחטא איש בכבוד אביך או בממונך הלא תראה לרדפו ולהדפו עד חרמה ואם יהיה האיש ההוא איש גדול ערכו שלא תוכל לעשות לו מאום עכ"פ תחפוש כל הדרכים להטותו לכבוד אביך איה איפה כבוד אבינו שבשמים לתבוע עלבונו ולאחוז בדרך ישרה אף בדברי רכות וריצוי להטות גבר מדרכיו למען השיבו לאביו שבשמים ואדרבה בעו"ה אם אדם רואה את חבירו שחטא שמח אלי גיל שמצא מקום שידבר על

אויבו בשער ולשמחה מה זו עושה אבל יחיד עשה לך וכי היית אך שמח אם הרע אדם בגופך או בממונך או בכבודך או בכבוד אביך איך לא תבוש ולא תכלם מלשמוח בראותך שנעשה דבר שמצער בו אותו צדיק צדיקו של עולם ושכינה מה אומרת קלני מראשי וגורם אריכות הגלות. ואמרתי טעם א' בדרושי להפטרת פ' תבוא (ישעיה ס) קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח עד שאמרו אמר הקב"ה נרי בידך (היא התורה) ונרך (היא נשמתך) בידי אם אתה משמר את נרי אני משמר את נרך. עתה העת יאתה כי נתחיל לקיים קומי רוני בלילה לאל המושיע ולקדם ברחמים לסליחות ואומר קומי אורי העת שתקום מעפרה התורה ותלמד ותחזיק בה כי בא הזמן שאביא לעיין באורך יום הדין הקדוש כי קרוב ובעוה"ר לא חסת על כבוד המקום ב"ה רק וכבוד ה' מה שהיה לך ליתן כבוד לה' ולא לשחוק ולהתעלם מן ראות עיניך כי פושטים יד בעיקר ובתורתו רק אותו הכבוד עליך זרח אם יש מי שפגע בכבודך אתה עוקר הרים להדפו ולרדפו אבל לכבוד ה' אתה אומר מה אעשה וידי מטה ובאמת מוחלפת השיטה. ומה אעשה כי סגר עלי המדבר ויודע אני מיעוט ערכי אף כי אזעק אני בקול מר שבר על שבר אין דברי נשמעין מקטן שלא נפקחו עיניו עכ"פ אני מדבר לאנשי ערכי המחבבים את חידושי תורתי וחבורי. עורו נא עורו ותנו אל לבכם מאמר המהרמ"א בפ' אמור ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו אזהרה על המוכיח אמור אחת ואמרת שתים ושלש. ואף שיעלה בדעתך מי ישמע לי הוי יודע שדי לך אם לנפש אחת תועיל כי לא יטמא נשמתו בעמיו. ואמרו אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה. אני גוזר גזירה והוא מבטלה. אף אם תוציא יקר א' מזולל ואמרו כל המקיים נפש אחת בישראל כאילו קיים עולם כולו על אחת כו"כ אם מקיים נפש אחת לחיים נצחיים דהוה כאילו קיים כל העולם כולו לכן אשרי מי שיוכל לקיים התקוששו וקושו לטהר עצמו ואח"כ לזכות את דורו אשרי שומע לי בני גילי ואשרי הדור שגדולים שומעים לקטנים. והוא ברחמיו יתברך יהיה מיחד את לבבנו לאהבה וליראה את שמו הגדול ולשמוע בקולו. והיה כי יצעק אלי תשוב ושמעתיו במלולו ויתברך הבית בגללו ושובו בנים לגבולו אמן אמן:

במסכת אבות פ"ג עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. מאין באת מטפה סרוחה וכו'. ועמדו הראשונים לדקדק בזה אמאי כפל את לשונו מעיקרא אומר דרך סתם דע מאין באת ולאן אתה הולך ואח"כ הדר קאמר מאין באת מטפה סרוחה הלא היה יכול מיד לפרש גם כן. והעלו בזה שבאמת ג' דברים הללו אינם מוציאים מידי עבירה כי באמרו אם אני מטפה סרוחה וסופי לשוב לעפר לא ישגיח בי הקב"ה כי הגם

על עפר ואפר יתן השגחתו. לכן אומר מקודם על חלק הנפש שלא תאמר בלבבך שאין לך יתרון כלל על החומר לז"א דע חלק הנפש שבך מאין באת הלא היא חלק אלוה ממעל מעתה בזכרך מעלת הנפש ופחיתות ערך הגוף ודאי דאהני לך (עיין במדרש שמואל שהאריך בזה). והנה גם אני אלך בדרך זה. ואמרתי שדברי התנא יתבארו עפמ"ש בתו"ה בפ"ח משער הכניעה אשר העלה ואשר הביא כי מדת הענוה תועלת גדול לגוף ולנשמה וכתב שם דג' דברים הם תועלת לגוף וג' הם תועלת להנשמה. דהנה מי שגאותו בידו לא תספיק לו כל מה שנותן לו ה' מאחר שהוא מדמה בנפשו שהוא משולל מחבירו ולהיותו נכבד בעיניו יותר מכל האדם מדמה בנפשו שהטובות והגדולות לו ינתן ביתר שאת ויתר עוז על כל שאר בני אדם ובהיותו משולל מכל זה צערו גדול מאד משא"כ אם אוחז בגדר הענוה האמתית ומדמה בנפשו שהוא פחות הערך מכל וכל מה שנותן לו הקב"ה רב הוא בעיניו וכה"א צדיק אוכל לשובע נפשו שכל מה שיש לו הוא שבע משא"כ ובטן רשעים תחסר כי לא ישוו לו כל הון. הרי איש כזה תמיד בכעס ומכאובים. זו חדא. ועוד בבוא עליו איזו צרה אינו נוח לקבל כי לרוב גאותו נדמה בעיניו שאין הוא נידון לפי מעשיו להיותו בדמיון רוחו הנפסדה איש מאושר רק עושה טוב ומיד מתרעם מדוע יפרע ממנו הקב"ה על לא חמס בכפו כי אינו רואה חובה לנפשו. משא"כ איש עניו ושפל ברך מקבל הכל באהבה ועליהם הכתוב אומר רבים מכאובים לרשע שכל מכאוב שבא עליו רבים הם בעיניו אבל הבוטח בה' חסד יסובבנו דמי שעניו ושפל הוא בעיניו מקבל הכל בנחת ואומר הוא בלבבו שראוי לו עוד עונש גדול מזה. והשלישי מי שהוא עניו ומעביר על מדותיו הוא מרוצה לכל הבריות ונוח להם ומכובד הוא להם לא כן המתגאה והמתנשא לכל לראש כל בני אדם שונאים אותו הן שלש אלה שנוא להגוף. ושלש להנפש דמי שהוא שפל רוח נוח הוא לקנות דברי תורה שלומד מכל אדם וכמאמר המשורר (קי"ט) מכל מלמדי השכלתי לא כן המתגאה ואמרו למה נמשלה ד"ת למים לומר לך מה מים יורדים ממקום גבוה לנמוך אף דברי תורה כן. שנית גם לעשיית מצוה. אשר אין בו רוח גבוה. הוא רץ לעשות מצוה ואינו מתעצל כלל משא"כ מי שהוא רם לבב מדחה מדחי אל דחי שלא כל החברות והמקומות והעתים שוות לו והוא מדקדק במעשיו שלא יבוא לו העדר כבוד. השלישי הבעל תשובה עיקרו ע"י נמיכת רוח כנאמר זבחי אלהים רוח נשברה משא"כ ע"י רום לב נאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך יע"ש. ועל שלש אלה הזהיר לנו השלם הזה ואמר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה רצונו למדת הגאוה דאיקרי ידי עבירה דעל ידיה באים לכל העבירות ואומר לענין עשות המצות לבל תתעצל בעשותן מסיבת הגאוה תזכור כי מאין באת הנשמה הקדושה

היא חלק אלוה ממעל וקשה מה טיבו של עובר זה הלא טוב לה שתשאר על מקומה תחת כסא כבודה מרדת למטה במקום סכנה שהרי אף אם תיטיב דרכה שכרה לעלות אל מקומה הראשון וזו היא קושית הזוהר. והתירוץ בזה הוא דמעיקרא אף שנזונית מזיו השכינה הוא נהמא דכסופא ואחר שבאת לעוה"ז ומתעסקת במצות היא באה על שכרה מעתה איך התעכב בעשות המצוה או להתערב רוח רמיה בתוכה מחשבת הגאוה הלא לה טוב שלא נבראה. ונגד חלק התורה ללמוד מכל אדם כבר בארתי לעיל דברי דהע"ה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך דמקודם עשיתי חשיבות מן דרכי מלילך לשמוע דברי תורה רק ממי דעדיפא מינאי, אח"ז ואשיבה אל נפשי הלא רגלי אינם הולכים לפלוני כ"א אל עדותיך להתורה הקדושה דודאי עדיפא מינאי. וז"ש דע לאן אתה הולך לשמוע דברי אלהים חיים ונגד התשובה אומר דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון וכמה מהחוב עליך וצריך לתשובה שאינה נקנית אלא בענוה. ואח"כ התחיל ואמר נגד שלשה אלה נפלאו השייכים להגוף אומר נגד טובות הבורא יתב' כי התמעטו בעיניו ונפשו מתאוה תמיד ליתרון זכור תזכור מאין באת הלא מאין זכות ברא אותך. א"כ אין מי שיוכל לומר שהקב"ה בעל חובו ומוכרח ליתן לו כמאמר מי הקדימני ואשלם והלא הקב"ה הקדים לבן אדם קודם מעשים טובים שלו עד שתמיד האדם בע"ח למקום אבל אין הוא יתי' מחויב לשלם לאדם. וע"ז אמר דהע"ה ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כי כבר מגיע לך המעשה הטוב בעבור החסד שגמלתיו מקודם ומצד החסד אתה משלם לו אח"כ לאיש כמעשהו. ואמרינן במסכת חולין (דף ק"מ) אר"ח מדת חסידות שנו כאן ופריך רבא תני תנא ישלם ואת אמרת מדת חסידות ע"ש הרי דלשון ישלם מדינא הוא. וז"ש מי הקדימני ואשלם מצד הדין רק מצד החסד אני נותן לו ע"כ מהראוי שיסתפק האדם במה שחננו ה' מאמר שכולו חסד ומתנת חנם ולענין אם בא על האדם יסורים שיקבלם באהבה הוא אומר ולאן אתה הולך הלא בכל יום ויום אתה מתקרב לעפר לכן מה יתאונן אדם חי די שהוא חי ועל החזקת שלום בין איש לרעהו ולא ישתרר עליו ידמה בנפשו כמ"ש החה"ל במה שהשיב חסיד אחד שמימיו כשראה איש אחר היה טוב בעיניו ממנו, שאם חבירו היה גדול ממני בשנים הייתי אומר הרי הוא עשה הרבה מצות לפי רוב שניו יותר ממני ואם מעט בשנים הוא ממני אמרתי הוא לא פעל עולה ועבירות בימיו מעטות כמוני שהרביתי לפשוע. אם היה חכם ממני ודאי לרוב מעלתו החזרתיו לטוב ממני. ואם אני הייתי חכם ממנו אמרתי הלא זדונותיו שגגות הם ואני שגגותי עולה זדון וכו' ואם חבירי היה עשיר ממני אמרתי ודאי עשה הרבה צדקות וכו' יעו"ש. וז"ש ודע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון ואף שאתה גדול

בתורה ובשנים מחברך הלא חשבונך גדול לפי רוב השנים הרבה העונות ולפי החכמה יגדל העון ובזה תראה תמיד שחבירך עדיף ממך. וכזה הייתי רגיל לפרש דברי התנא שם פ"ב רבי אומר איזוהי דרך ישרה וכו' הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מה למעלה ממך עין רואה אזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים. הרצון ג"כ כמ"ש ידוע תדע מה שהוא תמיד למעלה ממך שתמיד חבירך הוא למעלה ממך דאם אתה חכם יותר ממנו דע שעונש שלך גדול משל חבירך הואיל ויש לך עין רואה כמאמרם איזהו חכם הרואה את הנולד. ואתה ה"ל לראות את הנולד ואם אתה עשיר יותר מחבירך פן תאטום אזנך משמוע צעקת דל ואביון אזן שומעת היה ראוי לך או דקאי על אזן של מעלה שישמע על הצועקים עליך וכדכתיב והיה כי יצעק אלי ושמעתי ואם רב בשנים אתה משל חברך החשוב כי כל מעשיך בספר נכתבים והעבירות שלך מרובים משל חבירך. ויש עוד בכלל הזה לפרש מה למעלה ממך הרצון דהעבירות מה שאדם עושה בורא משחית לחבל ומדויל ידיה משתלם והן הן עולים ומקטרגים וזה מה שלמעלה ממך בעצמך הוא עומד עליך ועין שלמעלה רואה וכמאמר הנביא עונותיכם היו מבדילי' ביניכם לבין אלהיכם וראיתי עוד בספר הקדוש של ש"ב השל"ה דנגד המחשבה של העבירה הוא אומר עין רואה שהוא יתברך רואה תעלומות הלב ונגד הדבור הוא אומר אזן שומעת ונגד המעשה אומר וכל מעשיך בספר נכתבים. א' דאם היצה"ר בא להסיתך לדבר עבירה אף אתה אמור לו ממ"נ איך סלקא אדעתך או שהקב"ה רואה או שאינו רואה אם אחליט בדעתי שאינו רואה חלילה הריני כופר בעיקר ואם הוא רואה איך לא אבוש מלמרוד בפניו יתברך איה איפה חוצפה גדולה מזו ולבעבור זאת אומרים חטאנו לפניך שראית בשעה שחטאתי וע"ז אמר עין רואה כל מעשיך, והשנית הן על לבך אולי ה' מנסך בעבירה זו אם תכבוש את יצרך. ואם היה ידוע לאדם שהקב"ה מנסה אותו בלי שום ספק שהיה עומד בנסיון, לז"א אזן שומעת לשון הבחנה. והשלישי ראה במאמרם קידושין (דף מ') לעולם יראה אדם כאילו הוא וכל העולם כולו מחצה על מחצה עשה מצוה אחת אשריו שהכריע א"ע וכל העולם לכף זכות עשה עבירה אחת אוי לו שהכריע א"ע וכל העולם כולו לכף חובה יעו"ש וז"ש וכל מעשיך בספר נכתבים ופן עתה אתה מכריע: **עד כאן מחות יאיר**

אמור

חלק א

(ויקרא כא א)

אמר אל הכהנים. במדרש הה"ד אמרות ה' אמרות טהורות וכו' אמר רבי תנחום בר חנילאי ב' פרשיות הכתיב לנו משה בתורה והן טהורות, ועל מי נתנו על ידי שבטו של לוי. שכתוב בו (תהלים י"ב) כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים וכתיב (מלאכי ג') וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזקק אותם. ואיזו זו פר' פרה ופרשת המת עכ"ל המדרש. י"ל עפמ"ש דלולא שהיו חוטאים בני ישראל בעגל לא הוו מייתו דכתיב אני אמרתי אז בשעת מ"ת אלהים אתם אכן כאדם תמיוהון. ומקשה הא כתיב פ' יבום ופרשת נחלות. ומשני דעל תנאי נתנו. והנה באמת פ' המת ופ' פרה שהם עיקרים המדברים במת לולא החטא לא היו צריכים כלל. אמנם ידוע שכל התורה שהיתה קדומה קודם היצירה אלפים שנים היתה רק אותיות ובעת נתינת התורה צרף האותיות בדרך שראה חכמתו ית' לפי העת לתיקון העולמות ולע"ל יצרף האותיות בענין אחר עד"ש יודע היה בצלאל לצרף האותיות שבהן נבראו שמים וארץ. והנה התורה בצירוף שהיא עתה בידינו הוא מסוד עץ הדעת טו"ר וע"ז לפי פשוטו יש בה ספורי מעשיות דיני נזיקין וספורים מדברים גשמים והרוחני נעלם כפרי הנעלם תוך הקליפה. ואם לא היו ישראל חוטאים בעגל ממילא שני פרשיות אלו של טומאת מת ופרה אדומה היו נשארים בצירופן הקודם והוא הצירוף הנקי והטהור מכל דבר גשמי שיכולים לבראות בו שמים וארץ. אך שבט לוי שלא חטאו בעגל ממילא אע"ג שהם מתים ג"כ בעטיו של נמש דכיון שחטאו ישראל בעגל וחזר זוהמת הנחש והפגם למקומו והכל שוים בה עד יבולע המות לנצח. מ"מ קל להם יותר להשיג ההעלם בפרשיות אלו וצירופן האמת. וע"ז שני פרשיות טהורות יש בתורה היינו שהיו ראויות להיות טהורות מסוגי עץ הדעת לולא החטא ונתנם לשבט לוי וע"ז כסף צרוף בעליל לארץ ר"ל שהצירוף שהיה בשמים יהיה ניתן בעליל ובגלוי לארץ לבל יתלבש בצירוף אחר ומזוקק שבעתים במ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא הנמצאים בתורה מצד מטה משה הכולל טו"ר יהיה מזוקק ויסורו הסיגים וע"ז בקש תצרנו מן הדור זו לעולם כי קלקול הדור גרם שלא ניתן הצירוף הזה. וע"ז אמר וישב מצרף ומטהר כסף ר"ל שישיב הצירוף הקודם להיות אמרות טהורו' כמקדם:

חלק ב

(ויקרא כא א)

ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו. ע"ד הרמז י"ל עד"ש שלשה שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו ומצד הנפש שהוא חלק אלוה היה ראוי שיהיה האדם שלם ותמים מכל שמץ ודופי וטומאה רק מצד הגוף שהאדם שומע יותר אל החומר מאל השכל מצד שהשכל שבאדם מעולם העליון והוא בעולם השפל. ועז"א לנפש ר"ל מצד הנפש לא יטמא בודאי בעמיו ולא יהיה שום שמץ ודופי אך יש חשש מצד שארו שהוא הגוף הקרוב אליו והוא מתולדות העולם החומרי לאביו ולאמו שאליהם נוטה טבע תולדות האדם:

חלק ג

(ויקרא כג טו)

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו'. בנידון השאלה אם אונן מחויב לספור הנה לכאורה בודאי פטור כמו מכל המצות. אך השאלה באם ספר אם צריך לספור בשאר הימים או לא. אם נאמר דהא לא היה ראוי וספירתו כמו שאינה או לא. והנה לכאורה שאלה זו תסוב ג"כ בקטן שהגדיל תוך ימי ספירה או עבד שנשתחרר תוך ימי הספירה וספר תחלה כמו אשה לדעת ר"ת דיכולה לברך על מ"ע שהזמן גרמא. מי נימא הא פטור היה ובקטן חיובא דרבנן משום חינוך וחכמים תקנו לברך, אבל אחר שהגדיל אין כאן תקנת חכמים רק חיוב דאורייתא וספירא דאורייתא לא ספר. ולא מיבעיא לדעת הרא"ש דקטן שהגדיל בתוך שלשים א"צ לנהוג אבילות דס"ל דשייך דיחוי אצל גברא. אלא אף נאמר דלא שייך דיחוי רק אצל מצות כמו כסהו הרוח ונתגלה או לולב שנקטם ומ"מ זה לא מדין דיחוי אתי, דא"א לו להתחייב בספירה אא"כ ספר תחלה ולא כן גבי אבילות דאין אבילות הימים אחרונים תלוי בראשונים:

להפטרת פ' אמור

במנחות (דף מה) במימרא דר' יוחנן נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים כהנים הוא דלא אכלי הא ישראל אכלי. פרשה זו אליהו עתיד לדורשה. רבינא אמר ס"ד הואיל והותרה לגבייהו מליקה. נראה לפרש פלוגתתם בדרך דרש. דלכאורה לפמ"ש התוס' בחולין (דף כ' ע"א) ד"ה לא אמר וכי' למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה א"כ מליקה לאו נבילה הוה ותירצו דעכ"פ טריפה הוה. דהא כיון שנמלק המפרקת נעשה טריפה, והפסוק נקיט נבלה אגב טריפה ע"כ דברי התוספות שם, ולכאורה קשה למ"ש רש"י ז"ל שם דבמליקה לא ק"מ וכי טריפה עומד ומולק משום דכמו בשחיטה לא אמרינן כי עושה נקב בתחלת השחיטה ונעשה טריפה משום דעוסק בשחיטה בלא שהיה כמו כן במליקה שזה דרך

הכשרה (עיין בדף כ' ע"ב שרש"י ז"ל כתב כן בפירוש) ולפ"ז שאין במליקה משום טריפה הדרא קושיא לדוכתא אם אין שחיטה לעוף מן התורה ל"ל קרא נבלה לא יאכלו הכהנים ואפי' נימא דהתו' לא סבירי להו סברא זו עכ"פ למש"כ התוס' בנזיר (דף כ"ט ע"א) בד"ה קסבר ר"י וכו' אין שחיטה לעוף מן התורה וכתבו וצריכא אלא נחירת סימנים להוציא הדם דרך הסימנים ומכי מולק ומוציא הדם תו לא צריך עכ"ד התוספות א"כ נמצא דלא נעשה טריפה קודם מליקה והדרא קושיא לדוכתה. נבלה לא יאכלו הכהנים ל"ל. ועיין היטב. והנה אם נאמר דרבינא שתים ס"ד וכו' הוא למ"ד יש שחיטה לעוף מן התורה ודלא כתי' התוספות מחמת קושיא הנ"ל. עכ"פ יש לי מקום עיון למ"ש בני ר' חייא מצות מליקה מחזיר סימנים אחורי עורף איכא דאמרי מחזיר דוקא ואיכא דאמרי אף מחזיר. לכאורה דבריהם הוא מילתא בלא טעמא דמהיכן למד שיש מצוה להחזיר הסימנים אחורי עורף. דבתורה כתיב ומלק ממול ערפו והיכן רמיזא מצוה זו להחזיר הסימנים, ולכאורה י"ל דבני ר"ח אזלי בשטת אביהם. דס"ל השוחט במחובר לקרקע שחיטתו כשרה כמבואר (בדף ט"ו ע"ב) וא"כ ה"ה אם שחט בצפורן שחיטתו כשרה לפ"ז י"ל דהמצוה להחזיר הסימנים שלא יאכלו הכהנים נבלה דאם מולק בצפורן הוה השחיטה כשרה וזה היה נכון ללישנא דמחזיר דוקא. אבל אם נאמר דאף מחזיר ליכא למימר כן דאם משום שלא יהיה נבלה היה ההכרח להחזיר הסימנים והש"ס מסיק דמסתברא כלישנא דאף מחזיר והיינו למאי דמוקי דס"ל לבני ר' חייא דמוליך ומביא במליקה פסול א"כ א"א לומר טעם זה דהמליקה הוה כשחיטה כיון דהמליקה היא בלא הולכה והבאה דהוי דרסה, סשא"כ ללישנא דמחזיר דוקא ע"כ דלא כבני ר' חייא דסברי דמוליך ומביא במליקה פסול ובענין שחיטה במחובר אזלי בשטת ר' חייא דס"ל דשוחט במחובר כשר ולכך אמרו מחזיר דוקא ומוליך ומביא ולא קא אכלי כהנים נבלה. לפ"ז אף אם נאמר יש שחיטה לעוף מה"ת נמי קשה ל"ל הא דנבלה לא יאכלו הכהנים דהא במליקה אין איסור נבלה אם מחזיר הסימנים ומוליך ומביא ולפ"ז היה נראה לפרש טעמא דקרא דבחטאת העוף כתיב ולא יבדיל ובעולת העוף דצריך להבדיל איכא טעמא רבה במילתא לפי מ"ש הרמב"ם ז"ל דמצות ההבדלה הוא הראש בעצמו והגוף בעצמו ובחטאת העוף אם לא הבדיל אף שחתך הסימנים נמי הוה בכלל לא יבדיל (הר"ש ז"ל השיג עליו בזה אך הל"מ מתרץ דבריו עי"ש) ולפי מ"ש הראב"י הובא דבריו בב"י ובאחרונים דאם עשה גיסטרא בשחיטה אסורה השחיטה והוה ליה טריפה, ובתוספתא מבואר דמתכוין לחתוך הראש כולו נעשה טריפה עיי"ש בתוס' ובכו"ר ואחרונים דיש להחמיר כהתוספתא. ולפ"ז בחטאת העוף אמרה תורה ולא יבדיל. דאם יבדיל עד שיהיה

הראש בעצמו והגוף בעצמו היה טריפה ואסור לאכלו ובעולת העוף שכולו כליל אף שנעשה טריפה לא איכפת לן מש"ה בעולת העוף מבדילין ולא בחטאת העוף לפ"ז י"ל בהיפוך הא דאמר יחזקאל נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים להורות דהכהנים אסורים לאכול נבילה וטריפה דהוה אמינא שרשאין לאכול ע"י מליקה שא"צ להחזיר הסימנים וי"ל דיאכלו טריפה אם חתכו מפרקת ושדרה בלא רוב בשר קודם הסימנים ובאם חתכו ג"כ רוב בשר י"ל דיאכלו גם נבילה לז"א יחזקאל שלא יאכלו רק ע"י החזרת הסימנים והוה ליה שחיטה מעליא. וא"כ ר"י היה מסופק קרא זה למאי אתא, אם לאסור גם מליקת נבילה וטריפה לכהנים או לאסור נבילה אחרת משום דבמליקה אישתרי נבילה לגבייהו ויותר טוב לפרש לומר שגם במליקה נבילה וטריפה לא יאכלו דהא איכא טעמא דבחטאת כתיב ולא יבדיל, או דנימא לאסור לכהנים נבילות וטריפות אחרות דה"א הואיל ואישתרי מליקה לגביה ומליקה בצפורן לא הוה שחיטה כפי שורש ההלכה דקיי"ל כרבי דשחיטה במחובר פסול אמנם לפ"ז אין טעם למה בחטאת העוף כתיב ולא יבדיל. לז"א דאליהו עתיד לדורשה דמבואר בספר זרע ברך דלעתיד יהיה כל התורה משפט בלא חוקה (ר"ל שיבינו טעמי המצות) ורבינא אמר דאין לפרש רק דס"ד הואיל ואישתרי מליקה לגבייהו כפי שורש הדין והלכה דא"א לפרש בהיפוך דלאיסור מליקה נבילה וטריפה אתי יחזקאל דלמה נאמר שלא כהלכה ודלא כרבי דא"א לפרש בזה טעמא דקראי מה שבחטאת העוף כתיב ולא יבדיל הוא שלא יהיה טריפה דא"כ קשה למה בעולת העוף מבדיל הא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל. והנה רש"י ותוס' מחולקים בתמורה, אם נאמר דלא בעינן ממשקה ישראל רק דומיא דערלה וכלה"כ שלא היה שעת הכושר להם. (ועיין בחולין (דק"מ) בתוספות ד"ה למעוטי צפורי עיר הנדחת עיי"ש ועי' במ"ל שמק' שהתו' סותרים את עצמם במ"ש שם) דדוקא בלא היה שעת הכושר הוא דלא הוה ממש"י. ול"נ דאליבא דאמת ליכא למיסר צפורי עיר הנדחת משום ממשקה ישראל דהא חזינן מליקה מותר למזבח אע"פ שאסור להדיוט, ואף שיש לדמות דהא גם לכהנים שרי לאכול חטאת העוף. וע"כ דלא הוה נבילה ז"א דבחטאת העוף מותר לכהנים ומ"מ נבילה הוא לזר האוכלו כמבואר ביבמות בסוגיא דכולל. ורבינא דמוקי שם דרשא דטהורות בעוף שהרג את הנפש דאין בו איסור כלל קודם שנגמר דינו רק דנתמעט מטהורות הואיל ומצותו להביאו ולגמור דינו ולאסרו עיי"ש דכן מוכרח וכ"כ המפרש וי"ל רבינא מוקי בהכי משום דס"ל דגם בהיה לו שעת הכושר יש למעט ממשקה ישראל ולהכי אין צריך קרא למעט צפורי עיר הנדחת. ולפ"ז רבינא בשיטתו דלדידיה אין שום טעם בקרא דבחטאת לא מבדיל ובעולה מבדיל דאם משום נבילה

היה אסור גם למזבח משום ממשקה ישראל ומש"ה מוקי כשרש הדין וההלכה דשחיטה במחובר פסול ומליקה הוי נבילה וימזקאל לאסור נבילות וטריפות לכהנים אתי דס"ד הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו כנ"ל בדרך דרש. ואם נאמר דממשקה ישראל דוקא בלא היה לו שעת הכושר הק' התוספות בתמורה א"כ י"ל נעבד יהיה אסור גם להדיוט וקרא דממעט לקרבן אתי להיכא דהקדישו ואח"כ נעבד דהיה לו שעת הכופר וא"ל הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו די"ל בקדשים קלים ור"י הגלילי הוא דהוי ממון בעלים. ומה שיש לומר בזה דלמ"ד בע"ח נדחים והפריש קרבן והמיר דתו הוה דיחוי וא"כ בנעבד כזה בקדשים קלים ל"צ קרא דת"ל שהקרבן נדחה (ומה שק' לכאורה ממוקצה י"ל עפ"י הדרוש) עכ"פ י"ל דר"י שאמר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה וע"כ דסבירא ליה ממשקה ישראל דוקא בלא היה לו שעת הכושר אבל בהיה לו שעת הכושר לא נאסר להכי אפשר לומר דמשום הכי בחטאת העוף לא יבדיל מפני איסור נבלה אבל בעולת העוף מבדיל ואף דהוי נבלה לא נאסר משום ממשקה ישראל כיון דהיה לו שעת הכושר (ר"ל קודם מליקה) והוא בשטתו קאי דס"ל בעלמא בע"ח נדחים, וא"כ לדידי' איכא למימר דדוקא בלא היה לו שעה"כ הוא דבעינן ממשקה ישראל ואפ"ה מוכח דנעבד מותר להדיוט דאל"כ ל"ל מן הצאן הא בהקדישה ואח"כ נעבד הוה ליה מומר:

עוד בענין הנ"ל במנחות (דף מ"ה) נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים כהנים הוא דלא אכלי הא ישראל אכלי כהנים איצטריך ליה דה"א הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו. נבילות וטריפות נמי שרי. ילה"ק לפי מ"ש בחולין (דף פ"ח) מזמנים ישראל על בני מעים ואין מזמנים א"י על בני מעים משום דא"י במיתה תליא מילתא וכיון ששחט הקנה כמאן דמנחי בדקולא דמיא. וא"כ אם נאמר דכהנים מותרים לאכול נבילות ממילא לדידהו אין מצוה לשחוט, ולא בשחיטה תליא מילתא (ובפרט לפי מ"ש התוספות דנבילה יש ג"כ עשה דאין זבוח) וא"כ בני מעיים אסור לדידהו ואיך צותה התורה ליתן להכהנים הזרוע והלחיים והקיבה הא הקיבה אסורה לכהנים לפי הה"א זו. ויל"ת דבחולין שם אמר ש"מ מדר"ל מזמנים ישראל וכו'. ור"ל סובר אין שחיטה לעוף מן התורה כמ"ש בנזיר (דף ס"ד) ר"ל אמר כדי לחנכו סבר אין שחיטה לעוף מן התורה וע"כ סובר כתי' רבי יוחנן אליהו עתיד לדורשה ולק"מ ודוק.

בהר

חלק א

(ויקרא כה א)

וידבר ה' אל משה בהר סיני. בתו"כ (ורש"י מביאו) אומר מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצות נאמרו מסיני אלא מה שמיטה נאמרה כללותיה ופרטיה מסיני אף כל המצות וכו'. נראה באורו כי כבר דברתי במקום אחר מה שבא הצווי אצל מצות שבת ששה ימים תעבוד וכו' שמורה כאילו גם זה מן הצווי שמחויב לעבוד עבודה בששת ימים. אמנם מבואר שקודם חטא אדה"ר לא היה במציאות שום עבודה כלל כמ"ש שהיו מה"ש צולין לו בשר ונותנים לו גלוסקאות וע"י החטא נתקלל בזעת אפיך תאכל לחם וקוץ ודרדר תצמיח לך כי קודם החטא לא היה הטוב מעורב ברע והאוכל היה נקי מבלי פסולת וכמו שברוחני היה כח השכל ברור וצלול מבלי התערב בו שום כח מכחות החומר עד שלא היו מכסים מערומיהם כי לא היו מבינים גנאי חומרי כלל, והגוף היה אצלם כלבוש המלביש להנשמה וברצונם היו יכולים לפשטו ולהיות צורה מפשטת מחומר וללבשו בעת שירצו לזה כמו שא"צ לבוש להלביש את הלבוש כן לא היה צורך אצלם לבוש אל הגוף עד אחר החטא שנתערב רע וטוב מעץ הדעת טו"ר וכחות הנפשיים נתערבו עם כחות החומריים. והיו כאיש אחד חברים ולזה נצטרכו ללבוש חיצוני להלביש את הגוף כי יצא מתואר מלבוש ושם לעצם מעצמיותו עד בא מועד הפרידה כמו שיתבאר במקום אחר כן היה ענין זה ממש בכל הדברים הנמצאים כי נודע שכל דבר גשמי יש לו כח רוחני המחיה אותו כנפש המחיה את הגוף והאוכל האמצעי הוא כגוף המלביש לדבר רוחני המלובש בו וקודם החטא לא היה שום תקרובת וקישור לרע עם הטוב והיה אור הרוחני וניצוץ הקדושה עומד בתוך האוכל נבדל לבדו והאוכל היה כלבוש אליו ושוב לא היה צריך לבוש אל האוכל, ואחר החטא נתערב הרוחני עם הגשמי ומאז כל דבר מאכל מתלבש בקליפה הסובבת לפרי דוגמת מה שנתהוה באדם זולת הבדלים דקים שיש ביניהם ואכ"מ לפרטם.

ולזה בא בקללות אדה"ר קוץ ודרדר תצמיח לך שהם הקליפות והפסולת המעורב באוכל, מאז זה פרי חסר החטא הקדום לעבד את האדמה לחרוש ולזרוע לזרות ולהבר כדי לברר אוכל מתוך פסולת ולהעלות הקדושה המתעטפת בעמקי החומריים וע"ז בא בצווי שש שנים תזרע שדך כדי ואספת את כל תבואתה לאסוף האוכל לבד ולבררו מתוך הפסולת. וכ"ז יהיה נוהג עד לע"ל שאז רוח הטומאה יעבור מכל וכל ושב כל דבר על מכונו כמו שהיה קודם החטא ולא יהיה עוד צורך בעבודת האדמה ויצא האוכל נקי ומתוקן

מבלי פסולת ועז"א עתידה הארץ להוציא גלוסקאות וכלי מילת וגם בעה"ז בשבתות וימים טובים שאז מתעורר כדוגמא שלעת"ל כמ"ש מזמור שיר ליום השבת ליום שכולו שבת וא"צ אז לעבודת הארץ כי הקדושה מבוררת ומיוחדת ביום ההוא ומתוספת בשפע שבע רצון לזה אסור לעשות שום מלאכה בשבת. וכן בשביעית מתעורר ג"כ מעין דוגמא זו מהיות השביעית נבחרה ומתעלה בעילוי קדושה ביתר שאת כמבואר במדרש וע"ז הזהיר ג"כ לבל יעשו שום מלאכה בשביעית כי א"צ אז למלאכה כי הדברים מתוקנים מאליהם והאוכל מבורר מאליו מכח הקדושה השופעת אז ביתר שאת ועז"א והיתה שבת הארץ לכם לאכלם, כי ע"י השביתה האוכל מבורר ומתוקן מאליו ברוב אונים. וזה קושית התו"כ מה ענין שמיטה אצל הר סיני. כי מבואר בדברי רז"ל דכשעמדו ישראל על הר סיני פקע מהם הזוהמא וסר יצה"ר מקרבם ונתקן חטא אדה"ר והיו מוכנים להנהגה העתידה בכל הפרטים רק ע"י חטא העגל שבה הזוהמה למקומה. וא"כ בשעה שעמדו ישראל על ה"ס אז לא היה צורך להם להזהרת מצות שביעית כיון שבכל ימות השנה היה בהם אז קדושת שביעית כמו לעתיד שיהיה יום שכולו שבת וא"צ לעבודה לזרות ולהבר האוכל מתוך פסולת כמו קודם החטא. אך באמת מצינו במס' ב"ב שאמרו אלמלי לא חטאו ישראל לא הוו מייתי ומקשי הא כתיב פ' יבום ופ' נחלות ומשני על תנאי נהתנו שאם יחטאו יהיה כך הדין וא"כ י"ל שגם מצות שביעית בהר סיני על תנאי. ע"ז מקשי אם לא היתה מצוה לשעתה רק על תנאי הלא כל המצות נתנו בסיני ומה יתרון במה שכתב בשביעית בהר סיני ? ומשני שבא ללמד ענין אחר וכו':

חלק ב

(ויקרא כה א)

ומה שמסמיך שמיטה אצל הר סיני יובן במ"ש במדרש שהשביעית חביבה למקום שבעה הרים יש בעולם והר סיני היא השביעית לכולם משה שביעי לאבות, ארץ ישראל שביעית לארצות שבת שביעי לימים שמיטה שביעי לשנים. וע"ז דבר ה' למשה דוקא שהוא החביב מצד שהוא שביעי לאבות ובהר סיני שהוא חביב מצד שהוא שביעי להרים כי תבוא לארץ שהיא החביבה ששביעית לארצות היא וע"ז ושבחה הארץ שביעי לשנים שבת לה' פירש"י כמו במעשה בראשית ששבת שביעי לימים:

חלק ג

(ויקרא כה ב)

כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת וכו'. מלבד הנאמר למעלה י"ל שטעם השמיטה תלוי בענין שבת בראשית כי באמת כמו שנתן מצות שבת ובא

הצווי למען ינוח עבדך שורך וחמורך וכל אשר לך. כן היה ראוי שיהיה שביתה גם לארץ. ולא תגדל פירות ביום

השבת. אך עולם כמנהגו נוהג ואי אפשר לשנות הטבע הטבועה מששת ימי בראשית מאשר הוטבעה וישת עליה התבל לזה בחר הקב"ה שנה אחת לשבע שנים להשלים בו מנוחת הארץ אשר היתה צריכה לשבות בכל שבתות שש שנים. והנה ימי שנות החמה הם שס"ה ורביע ימים נמצא בשש שנים שי"ג שבתות נ"ב שבתות בכל שנה הם שי"ב נשאר עוד מכל שנה יום ורביע יעלה ג"כ לשבת אחד הרי שי"ג שבתות ולעומת זה שנת השמטה שס"ה יום הוצא ממנה נ"ב יום השבת נשאר שי"ג ימים נגד ימי שבתות של שש שנים. ומזה הטעם הסמיך בא' משפטים צווי שבת אצל צווי שמיטה כי שנת השמיטה באה להשלים הזהרה של שבת בראשית, וז"ש שש שנים תזרע שדך וכו' ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ ר"ל אחר ששש שנים רצופים תזרע שדך כי גם מעשה שבת תאסוף הביתה לזה ובשנה השביעית שבת שבתון ר"ל שבת כללי כל השנה הבאה להשלים שבתון שהם שבתות השש שנים ומפרש שבת לה' דייקא הוא שבת בראשית אשר בו שבת וינפש ועז"א בתו"כ בתוכחה כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיכם ר"ל בשבת בראשית של השש שנים. וידוע ששם יום הונח על סיבוב השמש בכל יום ממזרח למערב פעם אחד וידוע שהשמש תנועה העצמית שלה הוא ממערב למזרח היא משלמת משנה לשנה וא"כ יש שני מיני ימים יום של היקף ההכרחי ויום של היקף הרצוני ומזה הטעם גם השנה נקראת יום כי בשנה היא משלמת היקף הגלגל ג"כ והם הנקראים ימי הארץ כמ"ש עוד כל ימי הארץ כי ימי האדם נחשבים בסיבוב הגלגל ממזרח למערב וימי הארץ נחשבים בהיקף תהלוכות השמש בהיקפה ממערב למזרח. והנה ימי האדם נחשבים לשנה בהיקף השני הרצוני וימי הארץ נחשבים לשנה בחמשים שנה שנקרא עולם (ע"ד לעולם בהם תעבודו שדרשו חז"ל עד שנת היובל) שאז נשתלם שנת הארץ וע"ז שדות אז חוזרות לבעלים וגאולה תנתן לארץ. ובזה יבואר מ"ש יובל היא שנת החמשים שנה תהיה ר"ל החמשים שנה בכללות תחשבו לשנה למנין שנות הארץ. והנה ימי האדם קודם המבול היו מאה ועשרים כמ"ש והיו ימיו מאה ועשרים שנה וכן הם שנות הארץ כמ"ש שית אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב ובששת אלפים שנה תמצא ק"כ יובלות שהם מאה ועשרים שנות הארץ. וע"ז כמו ששביתת האדם היא אחת לשבעה ימים שלו בשבת בראשית כן שביתת הארץ היא אחת לשבעה ימים שלה בשנה השביעית:

והנה מה שנתנה מצוה זו רק בא"י ומהראוי היה כמו ששבת בראשית נתחייבו בה בכל מושבותיהם כן יהיה חוב של שנת השמיטה. י"ל עפמ"ש שכל ששת ימים היתה הארץ מתרחבת והולכת עד שבא יום השביעי שעמדה על הויתה והנה מאבן שתיה הושתת העולם כי למ"ד ארץ מאמצעיתה נבראת והיתה ראשית בריאת הארץ מאמצע א"י והעולה הוא ששת אלפים פרסה א"כ בששה ימים היתה מתרחבת מכל צד ג' אלפים פרסה וא"י שהיא ת' פרסה היתה צריכה להתרחב ב' מאות פרסה. וא"כ לפי החשבון נשלמה כולה ביום א' כי הבריאה היתה ביום ולא בלילה, ולזה בא"י כשעברו ששת ימי המעשה קנתה הארץ קדושה רוחנית ושביתה נפשית מחביבות השביעי המקודש שכבר עברו שבעה ימים מעת בריאתה דמקצת יום אחד ככולו ובא שבת בא לה מנוחה משא"כ ארצות ח"ל שלא התחיל בריאתם עד יום ב' וביום השבת היה אצלם יום הששי לבריאתם ולא קנו שום קדושה בשבת. ולזה גם חיוב שמיטה אין חל עליהם כי שמיעה תלוי בשבת בראשית כנ"ל. ומזה הטעם לא ניתן להם לא"ה א"י רק לישראל כי גם יום השבת אין שייך עד"ז רק לישראל כי עו"ג ששבת חייב מיתה כמבואר בסנהדרין. והטעם כי באמת גוף האדם נוצר בששי ויום השבת היה שני לבריאתו ולא קנה קנין שביתה ומנוחה נפשיית בשבת, רק בישראל מבואר במדרש שנפשותיהן של ישראל קדמו לכל דבר א"כ בענין הנפש כבר עבר עליהם שבעה ימים וביום השבת קנו מנוחה ותוספת קדושה לזה עיקרה של שבת הוא נשמה יתירה בו שבת וינפש וא"י קרויה ראשית וישראל קרואים ראשית שהם קדמו לכל דבר וע"כ לא שייך א"י רק לישראל עם סגולה ועז"א כי תבאו אל הארץ אשר אני נותן לכם דוקא שהיא מיוחדת לכם אחיות מתאימות גוי אחד בארץ דוקא. ומזה תדעו כי גם הארץ מחויבת בשביתה כי גם היא קנתה שביתה וקדושה ותוספת רוחניות בשבת בראשית ומאז בכל שבת מתעורר אותה קדושה העצורה בה לזה תשבות בה א' לשש שנים:

ובזה יל"פ מ"ש את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו שדרשוהו במדרש על השמיטה כי ע"י השמיטה מזה מוכח כמ"ד ארץ מאמצעיתה נברא כנ"ל. ועיקר התחלת הבריאה היה ממקום ביהמ"ק מאבן שתיה ועי"ז ממקדשי תיראו כי הוא מקום מקודש ראשית לכל, ממנה יתד ופנה ואבן בחן:

חלק ד

(ויקרא כה ב)

ושבתה הארץ שבת לה'. בסנהדרין (דל"ט) א"ל האי צדוקי לר' אבהו אלהיכם גחכן הוא דא"ל ליחזקאל שכב על צדך השמאלית והדר א"ל שכב על צדך הימנית אתא ההוא

תלמידא א"ל מ"ט דשביעתא. א"ל השתא אמינא לכו מילתא דשויא לתרוייכו. א"ל הקב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי היא והם לא עשו כן אלא חטאו וגלו מנהגו של עולם מלך בו"ד אם סרחה עליו מדינה אם אכזרי הורג כולו רחמן הורג חצים ואם רחמן מלא רחמים הוא מייסר הגדולים ביסורין. אף הקב"ה מייסר את יחזקאל כדי למרק עונותיהם של ישראל, עד כאן. ויש לתמוה מדוע לא השיב תיכף על שאלת הצדוקי עד שבא האי תלמידא ושאל טעם השביעית. ונראה כי שאלת הצדוקי היה באופן זה כי ה"א שהגדולים נענשים בעון הדור הוא מטעם ערבות וידוע דבערבות מואב שם נשנו כל המצות כמ"ש בסוטה פ' ואלו נאמרין וא"כ אחר ששמיטה לא נשנית בערבות מואב ממילא הדין נותן שלא קבלו עליהם ערבות על מצוה שמיטה וע"ז שאל מ"ט נענש יחזקאל בעד ערבות הדור על מצות שמיטה. ולזה לא השיבו תיכף עד שבא האי תלמידא ושאל על טעם שביעית וכיון שטעם שביעית הוא מורה על עיקר גדול בתורה לדעת שהעולם ומלואה של הקב"ה וזה בודאי בכלל כל המצות שקבלו עליהם ערבות, וע"כ שפיר השיבו שהיה בעון הדור דנהי דלא קבלו ערבות על מצות שמיטה מ"מ על העיקר שהשמיטה מורה עליו שהעולם ומלואו של הקב"ה בזה קבלו ערבות. והנה במדרש רבה פ' בראשית איתא מ"ט גלה הקב"ה לישראל מה שנברא ביום ראשון ומה שנברא ביום השני מפני או"ה שלא יהיו מונים לישראל ויאמרו להם הלא לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה עממין והם אומרים ואתם הלא גזולה היא בידכם הלא הכפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם העולם ומלואו של הקב"ה הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו לכם נתנה וברצונו נטלה מכם ונתנה לנו:

ובזה יובן מה שגלו דוקא בעון שמיטה כי א"א להתקיים בידם מתנת הארץ אלא אחר האמנת העיקר שהעולם ומלואו של הקב"ה דאם לאו הרי היא גזולה בידם ועז"א כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ דזה תלוי בזה דאם תשבתו שמיטת הארץ להראות שהארץ שלי תתקיים בידכם מתנת הארץ מטענה שאני הוא הנותן לכם כי העולם ומלואו שלי ואם לאו הרי הוא גזול בידכם:

ובזה יבואר היטב מ"ש בפרק חלק (דף צ"א) בבני אפריקי שבאו לדון עם ישראל לפני אלכסנדר מוקדון לאמר ארץ כנען שלנו היא. והשיב

להם גביהה בן פסיסא הלא כנען עבד עבדים לאחיו ומה שקנה עבד קנה רבו מיד ברחו להם ואותה שנה שביעית היתה וצריך להבין לאיזה צורך מודיע שהיה אז שנת השביעית אמנם עפ"י הנ"ל מבואר כי בטענה זו גביהה בן פסיסא מדיין לא היה לו די לדחותם דעדיין היו טוענים מדוע אינכם נותנים החלק המגיע לשאר בני שם כמ"ש הרא"ם בפ'

לך לזה מסיק שהיה אז שנת השביעית שכולם מעידים בפועל שהעולם ומלואו של הקב"ה וא"כ מי יבוא אחרי המלך העליון אaר כבר עשהו לתת ארץ הקדושה לישראל חבל נחלתו:

ונראה שמטעם זה הזהיר על מצות צדקה בשנת השמיטה יותר מבשאר ימים עד שצוה להפקיר כל יגיעו ענבי הגפן וספיח השדה להיות יד הכל שוים בהם כעני כעשיר והוא ע"ד מ"ש באבות פ"ג חן לו משלו שאתה ושלך שלו וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך כי אחר שהעולם ומלואו של הקב"ה ולו הכסף ולו הזהב הון אדם שדהו וכל רכושו הכל לה' הוא ממילא הדין נותן לבל ירע לבבו בתתו הון שאינו שלו ועז"א תן לו משלו. והנה באמת מצינו בברכות (דל"ה) ר"פ רמי כתיב ולקחתי דגני וכתיב ואספת דגנך ל"ק כאן בעושין רצונו של מקום כאן באין עושין רצונו ש"מ נמצא בעושים רצונו של מקום תתיחס הדגן אל האדם. והקב"ה נתן לו במתנה. ולפ"ז יש מקום להתרשל מן הצדקה וע"ז יסד הקב"ה שנת השמיטה שאז בהכרח ישיב המהנה לבעליו ואין לאדם חלק כלום בה וע"ז הרבה אז במצות צדקה כי של הקב"ה הוא נותן. ובזה יתבארו פסוקים בפ' ראה כי יהיה בך אביון וכו' בארצך אשר ה' אלהיך נותן לך לא תאמץ את לבבך וכו' מאחיך האביון וכו' השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו נתון תתן לו וכו'. וכבר עמדו המפרשים איש על דגלו ע"מ שכתב קרבה שנת השמיטה דלמה מזה הטעם יקפוץ ידו מנתינת צדקה. וגם יל"ד הכפל שנת השבע שנת השמיטה. אמנם התחיל לומר אף שיהיה בך אביון בארצך דייקא אשר ה' אלהיך נותן לך ר"ל גם לו יונח שהארץ היא שלך במתנה גמורה מ"מ בל תאמץ את לבבך מאחיך האביון שגם אם יהיה שהכל שלך צריך אתה לרחם עליו כי אחיך הוא ומבאר כי יש מקום לטעות שאין הטעם של שביעית כמ"ש בגמרא להורות שהכל של הקב"ה דלפ"ז למה בחר שביעית אחת לשבע שנה דוקא. וע"כ שהעיקר כטעם הראשון הנ"ל שבא להורות על חידוש העולם כשבת שהיא אחת לשבעה ימים וא"כ י"ל שהארץ נתן לבני אדם ויתרשל מנתינת צדקה כי יאמר למה נתן את שלי לזרים וע"ז פן תאמר דבר בליעל אחר שקרבה שנת השבע שנת השמיטה שבחר בשמיטה בשנת השבע דוקא מוכח שבא להורות על חידוש העולם ורעה עינך באחיך האביון ועז"א אפי' אם תחשוב כן נתון תתן לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך. וע"ז מסיים ע"כ אנכי מצוך לאמר פתוח תפתח את ידך לאחיך לעניך ולאביונך בארצך ר"ל מפני שהוא אחיך ועניך וראוי שתתן לו אף גם בארצך ר"ל אף שתחשוב שארצך היא במתנה:

חלק ה

(ויקרא כה יד)

וכי תמכרו ממכר לעמיתך. במדרש תנחומא הה"ד נבהל להון איש רע עין ולא ידע כי חפר יבואנו. נבהל להון איש רע עין זה קין אמר הקב"ה אתה נבהלת לירש את העולם חייך חסרון יש לך הוי לא ידע כי חסר יבואנו ומה היה לו שנטלטל בעולם שנאמר נע ונד תהיה בארץ. יבואר במ"ש שם אח"כ למה סמך וכי תמכרו ממכר לפרשת שביעית שכל מי שאינו משמר את השביעית סוף שמוכר את כל אשר לו, והכונה בזה כי טעם השביעית להורות שהארץ של הקב"ה ומי שאינו משמר השביעית וסובר שהארץ שלו סוף הוא מוכר את שלו ומוציא שלו מתחת ידו כי באמת אינו שלו וזה בעצמו היה חטא קין שסבר לירש את העולם ואמר להבל פרח באויר ואמר דהארץ שלו היא. ובזה יובן מה דאמרו דזרע פשתן מנחת קין היתה כי פשתן מכחיש הארץ לשבע שנים כמ"ש בב"מ (דף קט ע"א) ורצה לבטל כונת שביעית וכמו שמי שאינו משמר שביעית מכחיש הארץ לשבע שנים שמארה משתלחת בארץ כל שבע שנים. כן בכונת קרבנו היה להכחיש ענין השביעית והיה עונשו שהיה נע ונד בארץ ממקום למקום והארץ היתה מתנועעת מתחתיו בכל מקום אשר הלך כמבואר במדרש כאומרת פרח באויר כי אין לך חלק בארץ. ושפיר המדרש מסמיך דרש זה לכאן:

חלק ו

(ויקרא כה יט)

ונתנה הארץ פריה ואכלתם לחמכם לשבע. נראה דיש שני מיני ברכות ברכה אחת שהארץ מוציאה הרבה כענין שנאמר וימצא מאה שערים ויברכהו ה'. וברכה זו הוא בדרך הטבע שלפעמים בשנה מבורכת הארץ מוציאה כפלים מבשאר שנים. ויש עוד ברכה למעלה מהטבע בדרך נס ופלא והוא שאעפ"י שתבואת הארץ היא כבשאר שנים האוכל מתברך במעיו כענין הנס של חנוכה ובשמן אשת עובדיה וידוע שלנס למעלה מהטבע לא יזכה רק מי שבוטח בה' ומאמין בהשגחה פרטית שאז מתנהג למעלה מהטבע משא"כ הבלתי מאמין הוא עובד אל מקרי הטבע ופעולותיו כמ"ש ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו ר"ל שאז מושגח בהשגחה פרטית למעלה מהטבע והיה כעץ שתול על פלגי מים ולא יראה כי יבוא חום ובשנת בצורה לא ידאג וכו' ארור הגבר אשר יבטח באדם והיה כערער בערבה וכו'. והחילוק שבין ב' הברכות כי הברכה הא' שהארץ מוציאה הרבה הנה השובע לעשיר אינו מניח לו לישון וצריך לשמור תבואותיו תמיד משודדי לילה משא"כ ברכה השנית שהאוכל מתברך במעיו הוא יושב לבטח

ואינו מוטרד בשמירת תבואתיו. וז"ש בתחלה הבטיח להם ונתנה הארץ פריה היינו שהארץ תתן רק פריה המיוחד לה אך ואכלת לשובע שיהיה האוכל מתברך במעים שהוא ברכה בדרך נס ובזה וישבתם לבטח עליה ולא תצטרכו לשמור רבוי התבואה. אך וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית וכבר אמרו מי שיש לו לאכול היום ואומר אוכל למחר הרי זה מקטני אמנה (כ"ה במכילתא פ' המן) ואז ממילא מקוצר אמונתו ובטחונו נעזב אל הטבע וא"א שיתנהג בדרך נס וברכה למעלה מהטבע ואז וצויתי את ברכתי לכם ועשת את התבואה לשלש השנים שהיא ברכה בדר' הטבע:

חלק ז

(ויקרא כה לה)

וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך. יל"פ כי ידוע דעם ישראל בכללות הם איש אחד ויש בהם מדרגות ראש ולב ויתר אברים וכמו שכואב לכל האברים בצער אבר פרטי אפי' באצבע קטנה כן ראוי שירגיש אדם בצער חבירו כי הוא אבר מאבריו וכשחבירו נעשה עני הרי הוא כאילו נעשה עני ועז"א ומטה ידו עמך:

בהפטרה

הנה חנמאל בן שלום דודך בא אליך לאמר קנה לך וכו' ויבא אלי חנמאל וכו' ואדע כי דבר ה' הוא. נראה פירושו כי ירמיה היה מסופק אם מ"ש אליו כי לך משפט הגאולה לקנות הם דברי ה' כאומר שחנמאל יבוא אליך שתקנה השדה וראוי שתקנה אותה כי לך משפט הגאולה. או כ"ז ספור דברי חנמאל שהוא יאמר אליך קנה כי לך משפט הגאולה לקנות ולפ"ז אין הכרח שהקב"ה מצוה לקנותו רק שמספר לו העתיד אך ירמיה הכיר דבר זה כי חנמאל שנה הלשון ואמר כי לך משפט הירושה ולך הגאולה לכן מוכח שהקב"ה הוא שמצוה לקנות ועז"א ואדע כי דבר ה' הוא ולא ספור דברי חנמאל ודוק:

בחוקתי

חלק א

(ויקרא כו ג)

אם בחקותי תלכו. במדרש הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד בכל יום ויום אני מחשב ואומר למקום פלוני אני הולך לבית דירה פלוני אני הולך ורגלי מוליכות אותי לבהמ"ד. רב הונא בשם ר"א אומר שבתי מתן שכרן של מצות והפסידן של עבירות ואשיבה רגלי אל עדותיך ע"כ. ונראה לבאר בג' דרכים. והנה בתו"כ אומר אם בחוקותי תלכו מלמד שהקב"ה מתאוה שיהיו ישראל עמלים בתורה. ונראה כי

כבר אמרו בהחלט בקידושין שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ולפ"ז מאד יכלא בסדר הזה שחושב ונתתי גשמיכם וכן כל הדברים שחושב הם יעודים גשמיים הבלתי מצוירים רק בעוה"ז לא בעולם הרוחני אמנם כבר בארו המפרשים הטעם ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא הוא משום שמא יחטא ועבירה מכבה מצוה וא"כ איך יתן לו מקודם שכר המצוה הלא אם יחטא נכבה כח המצוה ולחנם קבל שכרו:

ולפ"ז מה שאמרו בסוטה (דף כ') עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה א"כ שכר תורה יכול לתת בעה"ז שאין עבירה מכבה אותה. וז"ש חשבתי מתן שכרן של מצות וקשה מדוע אין נותנים שכר מצוה בעוה"ז ועז"א שחשב הפסידן של עבירות שעבירה מכבה ומפסידה את המצוה. וא"כ אחר שאין עבירה מכבה תורה לזה ואשיבה רגלי אל עדותיך שהוא לימוד התורה. וז"ש אחר שחושב כאן יעודים גשמיים עז"א דוקא אם בחוקותי תלכו שהוא לימוד התורה אז ונתתי גשמיכם בעתם וכו':

ענין אחר במ"ש אותי עזבו ואת תורתי לא שמרו הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו מתוך שהוא מהעסקין בה המאור שבה היה מחזירן למוטב עד כאן. וצריך ביאור איך יצויר שיעזבו את ה' וישמרו תורתו. אמנם כבר אמרו יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ולולא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו וא"כ כל מעשי המצות שהאדם עושה לא הוא הוא העושה כי הכל תלוי בעזר ה' וסיוע העליונה. אמנם זה דוקא למי שאינו עוסק בתורה אבל מי שעוסק בתורה אמרו בראתי יצה"ר בראתי לו תבלין וא"כ א"א כלל להיצה"ר להתגבר ואדם זה א"צ לסיוע וכל מעשה המצות שלו מחשב לו שהוא לבדו העושה. וז"ש הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו ר"ל שאם אין שומרים עסק התורה צריכים לסיוע שלי הלואי היו עוזבים אותו סיוע שלי נגד היצה"ר רק היו שומרים התורה וזה היה להם לעזר ועז"א המאור שבה היה מחזירן למוטב וא"צ לעזר מאת ה' והנה אמרו בפרקי אבות הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסידה. ונראה כי באמת שכר המצוה ועונש עבירה סותרים זא"ז. למשל מלך שצוה לעבדיו על עבודה אחת. אחד קיים מצותו ואחד הפר מצותו והלך המלך ונתן שכר גדול ועצום לעושה דברו ועונש גדול כנגדו לממרה דברו. הנה השכר ועונש הם דברי' סותרים דממ"נ אם היה דבר זה קשה לעשותו עד שמצד זה מחויב ליתן לעושה שכר בלתי ב"ת א"כ מדוע נתן עונש כזה לכנגדו באשר לא קיים דברו הלא היה עשיתו קשה ולפי כובד המעשה נקטן העונש ואחר שנותן עונש גדול לאשר הפיר מצותו מוכרח שהיה קל לעשותו וא"כ בעברו ראוי לעונש גדול וממילא אין ליתן שכד גדול להעושה וכן הענין במתן שכר המצות ועונש העבירה ששניכם בהיותם

בערך מתנגדים זל"ז. אבל האמת הוא כי עונש העבירה הוא כדין כי מעשה הטוב הוא דבר קל אחר שהקב"ה עוזרו. אבל שכר המצוה הוא מצד החסד שיחשוב כאילו האדם הוא העושה כמו שפירשו המפרשים ע"פ ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כאילו היה בעצמו העושה. וז"ש הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה ר"ל אחר שכל מעשה המצוה נקל לעשותה כקלה כחמורה מצד עזר אלקי החופץ על העושה. והשכר הוא מצד החסד א"כ אין חילוק בין קלה לחמורה ועז"א שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ר"ל שאין אתה יודע למה נותנים שכר מצות כי מן הדין לא היה צריך לתת מתן שכר אחר שהקב"ה הוא העושה ואומר הראיה לזה שע"כ המתן שכר אינו מן הדין רק מצד החסד לז"א והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ר"ל שההפסיד של המצוה הוא דבר מתנגד אל שכרה. ששכר המצוה וההפסד סותרים זא"ז. כנגד. ושכר עבירה מתנגד אל הפסידה א"כ מוכרח ששכר המצוה הוא מצד החסד. אבל כשעוסק בתורה אזי הוא מצד הדין כי הוא בעצמו העושה והמאור שבה מחזירו למוטב וא"צ לסיוע ה' וז"ש אם בחקותי תלכו שהוא לימוד התורה אזי ממת שאת מצותי תשמרו יהיה מחשב ועשיתם אותם שאתם בעצמכם העושים בלי סיוע ה' משא"כ מעשה המצות מבלי לימוד התורה הקב"ה הוא העושה ולא האדם פועל כל אלה:

ועז"א במדרש חשבתי מתן שכרן של מצות והפסידן של מבירות ששניהם דברים סותרים בממ"נ כנ"ל וא"כ מוכרח שהמתן שכר הוא רק מצד החסד. מתנה. וע"ז קורהו מתן שכר שנותנים במתנה לו. וע"ז ואשיבה רגלי אל עדותיך שהוא לימוד התורה שאז הוא בעצמו העושה בלי סיוע מה' יתברך:

ענין אחר יבואר במ"ש נמנו וגמרו נח לאדם שלא נברא משנברא ופי' המהרש"א שבאו למנין וראו כי הלאוין מרובין על העשין וא"כ טוב לו שלא נברא כי הוא קרוב להפסד יותר מלשכר. אמנם יש ישוב ע"ז בלימוד התורה שהתורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה אגונא ומצילי מחטא וא"כ אעפ"י שהלואין מרובין על העשין התורה שומרתו מחטא ובזה פרשתי אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת ר"ל כי לולא לימוד התורה טוב לו שלא נברא משנברא. וז"ש חשבתי דרכי שמנה וחשב שני הדרכים דרך הטוב שהם מצות עשין ודרך הרע שהם מצות ל"ת ועז"א במדרש חשבתי מתן שכרן של מצות והפסידן של עבירות וראה שהלאוין מרובין על העשין וא"כ טוב לי שלא נבראתי וע"ז ואשובה רגלי אל עדותיך שע"י לימוד התורה טוב לי שנבראתי כנ"ל וז"ש אם בחקותי תלכו שהוא לימוד התורה אזי ואת מצותי תשמרו

בודאי כי תורה מגינה ועז"א ועשיתם ודרשו א"ת אותם אלא אתם מעלה אני עליכם כאילו עשיתם א"ע כי ע"י טוב לו שנברא משלא נברא:

עוד יבואר דהנה כבר עמדו כל המפרשים על שבא בתורה הבטחות גשמיים מתענוגי העוה"ז ואי' הבטחות הרוחנים אשר עין לא ראתה והם העיקר השכר אשר יפה קורת רוח אחת בעה"ב מכל חיי העוה"ז ומדוע החריש מהם ולא העלם על ספר. ואשר נראה לי בזה הוא כמשל למלך שהיה לו מקום שעשועים גנת ביתן המלך וכל מיני תענוגות בני אדם והושיב לשם אחד מאוהביו ואמר לו אם תשב תמיד בגני להשתעשע בכל מיני עונג הנמצאים בו אתן לך ככר זהב או ככרים כסף למתנה. הנה ישאל השואל הלא אין לך מתנה גדולה יותר מזה שמשתעשע בגנת בתן המלך ומתענג בתענוגים נועם מתמיד אשר אין ערוך אליו ואלף ככרי זהב הלא מאפס ותהו נחשבו לו נגד שעשועי רגע להתהלך בגן עדן תמידי ומדוע לא הבטיחו דבר זה בעצמו שיתמיד להשתעשע בגן שאין לך שכר גדול מזה. ונהפוך הוא כי הבטיחו בדבר. שהוא כאין נגד השכר האמת. אמנם התשובה גלויה לכל משכיל כי על שעשועי הגן לא היה מן הצורך להבטיח אותו כי זה מנת חלקו וע"ז צוהו המלך לשמור משמרתו אך ע"ז הבטיחהו כי גם ככר כסף יתן נוסף על שעשועים אלה שזה דבר שהוצרך להבטיחו. והנמשל מבואר הנה אמרו שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה. והענין מבואר עפמ"ש יפה קורת רוח אחת בעוה"ב מחיי עוה"ז ויפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב והקושיא מבוארת אחר שיפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב א"כ זה דבר מתמיה שיתן קורת רוח של חיי העוה"ב תמורת המצוה והלא נועם עשייתם גדול משכרה ויותר טוב יהיה שכרו שיעמוד במה שהיה בתשובה ומע"ט אחר היותו גדול משכר עוה"ב. אמנם הוא הדבר אשר דברתי בחלוף הגרסאות הנמצא בפ"א דאבות במשנה אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס אלא הוו כעבדים כו' שלא ע"מ לקבל פרס ויש גורסים ע"מ שלא לקבל פרס וכבר תמהו המפרשים על גירסא זו דאיך יעבוד בכוון ע"מ שלא לקבל פרס זה דבר קשה הציור. אכן עפ"י הנ"ל גירסא זו מצודקת מאד עפמ"ש בסנהדרין משה רבינו לא מת דכתיב וימת שם משה וכתיב ויהי שם עם ה' ארבעים יום וכו' מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש כי באמת עונג נועם מתמיד של מעשה התורה והמצוה הם גדולים באמת מכל חיי עוה"ב ואילולי מסך החומר המעכב אין לך עדן גדול ונועם תמידי רצוף אהבה כמתיקת התורה והמצוה להמתעסקים בה והעובד השלם אשר אמיץ לבו בגבורים ומרגיש מתק טוב טעם ודעת של התורה והמצוה אין לך קורת רוח גדול יותר ממנה כי גדולה היא בשעתה מכל תענוגי העוה"ב. ואז עובד

עבודתו ע"מ שלא לקבל פרס שכר עוה"ב רק להיות גם שם עומד ומשמש כמו מרע"ה לשמש למעלה בכהונה גדולה וזה קורת רוח גדול יתר מתענוגי עוה"ב. ועז"א ששכר מצוה מצוה שהמצוה בעצמה היא שכרה שמקבלים על המצוה שכל המצות שעשאם בעה"ז יוסיף לעשותם בעוה"ב ולטעום טעם המצוה ועריבתה ביתר שאת ויתר עוז. ועז"א הוו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ שלא לקבל פרס שכר עוה"ב רק ויהי מורא שמים עליכם. ר"ל שתעבדו ע"ז האופן שגם לעתיד יהיה מורא שמים עליכם ולשמור מצותיו. וע"ז ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה ודרשו לעבדה זו מ"ע ולשמרה זו מצות ל"ת כי באמת זה בעצמו היה הגן עדן של אדם הראשון שישמור שם מ"ע ול"ת. ולפ"ז ממילא סרה קושית המפרשים הנ"ל מדוע לא הזכיר כלום משכר הרוחני כי הוא ממש כמשל המלך ושר צבאו הנ"ל אשר לא הצריך להזכיר לו כלום משכר שעשועי גנת ביתן המלך אשר עליו הוא מפקדהו. וכן שכר עוה"ב א"צ להזכיר כי המצוה היא בעצמה השכר ואינו דבר חדש כי ירגישו זה הישרים בלבותם. וזה שרמזה התורה דבר זה במלות קצרות אם בחקותי תלכו ואת מצותי השכר הרוחני יהיה ועשיתם אותם תתמידו לעשות זה גם לעתיד. ונוסף ע"ז אתן לכם מתנה קטנה שכר גשמי ונתתי גשמיכם בעתם וכו'. וע"ז עשה עיקר משכר הגשמי שהוא מתנה שהוצרך להבטיחה ולא כן שכר הרוחני שא"צ להבטיחה. ובזה י"ל מ"ש בפ' ראה שמור ושמעת את כל הדברים אשר אנכי מצוך למען ייטב לך כל הימים עד עולם כי תעשה הישר והטוב בעיני ה' אלהיך ר"ל מה יהיה לך ההטבה היא שתתמיד לעשות הטוב והישר בעיני ה' גם לעתיד זה הוא השכר המקווה: **ונתתי גשמיכם בעתם**. ודרשו בלילי שבתות. נראה פירושו עפמ"ש במד' ששאל האי מינא אם אלהיכם שומר שבת למה מוריד גשמים הרי מוציא מרשות לרשות והשיב לו אחר שכל העולם שלו הוא הרי רשות אחת הוא וידוע דכשישראל הם בתכלית השלמות אז ה' מלך על כל הארץ וכל העולם הוא אצלו כרשות אחת משא"כ אם ישראל אינם במדרגת שלמותן כביכול אין כסאו שלם ועז"א אם בחקותי תלכו וכו' ונתתי גשמיכם בעתם בלילי שבתות, אבל בזה א"א להוציא הגשמים מרשות לרשות ולא שייך התירוץ דכל העולם שלו. והנה בלילי שבת שולט כוכב שבתאי הממונה על יסוד המים שהוא קר ולח והיא עת הגשמים המיוחד לפי כח המזל ג"כ אמנם גשמי שבתאי המה גשמי קללה כי הוא מיוחד על שביתה ואבדון. וע"ז שיתן גשמיכם הם גשמים המיוחדים לכם למעלה מן המזל. וגם הם בעתם כי גם למעלה מן המזל מתנהג בהנהגה עליונה לפי שרש המזל וגבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם:

הפטרת שבת הגדול

בסוף הפטרת שבת הגדול הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא וכוט' נראה לפרש דיש פלוגתא אם אליהו יבוא לבשר או להחזיר בחשובה. ונראה דאם יבוא קודם זמן הגאולה יבוא לבשר ולא להחזיר בחשובה דהא זכו אחישנה. ובודאי בל"ז יחזרו בתשובה. ואם לא זכו ויבוא הגאולה בעתה יהיה צריך להחזיר בתשובה ולא צריך לבשר דהא יהיה הזמן. וז"ש הנה אנכי שולח מלאך וכו' לפני בוא יום ה' פי' קודם בוא. היינו אחישנה. אז והשיב וכו'. יהיה לבשר. אבל אם יבא בעת הגאולה שהיא בעתה יבוא להחזיר בתשובה. (עם זה אמרתי שומר מה מלילה וכו' נפשי לה' משומרים לבוקר):

הפטרת חול המועד פסח

יחזקאל (ל"ז) **ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה. הנה אומרים יבשו עצמותינו אבדה תקותנו וגו' כה אמר ה' הנני פותח את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם ונתתי רוחי בכם וידעתם כי אני ה' דברתי ועשיתי נאם ה'**. ויל"ד מה שהכפיל דברתי ועשיתי בהאי קרא ואמרתי לבאר עפמ"ש הגאון בעל פרשת דרכים לבאר קרא בישעיה (ס"ו) ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאם ה' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי. דאיתא בב"ר ויעש אלהים את הרקיע בכאן הרעיש בן זומא את כל העולם והלא במאמר איברא וכו'. וקשה איך שייך משום קושיא אחת להרעיש העולם ותירץ דאיתא שם בב"ר נעשה אדם בצלמנו אמר משה לפני הקב"ה עתידים לטעות כי ב' רשויות יש כאן א"ל הקב"ה כתוב וכל הרוצה לטעות יטעה אדם זה שאני בורא יש בהם גדולים וקטנים אם יבוא הגדול למלוך בקטן יאמר אין זה כבודי מש"ה כתיב נעשה ללמוד ממני מדת הענוה יעו"ש. ובזה מבואר הגמרא דסוטה (דף ד') כל המתגאה כאילו כופר בעיקר דאם הוא מתגאה ואינו רוצה ללמוד מדת הענוה מן הקב"ה שנמלך עם פמליא ש"מ ואמר נעשה אדם בע"כ הוא דריש נעשה דח"ו יש שתי רשויות וכופר בעיקר. אמנם הראב"ע כתב דמש"ה כתיב נעשה כי כן דרך המלכים לדבר על עצמם לשון רבים. אמנם יש סתירה לפירושו מן המדרש הנ"ל שכ' שם דמש"ה נאמר ויעש הרקיע אע"ג דבמאמר איברא מכל מקום מפני שידע הקב"ה שיבואו לעבוד השמים ולקבלו לאלהות לבעבור זאת פרט בפירוש ויעש הוא הרקיע. ע"ש. א"כ הרי חזינן דמיעט הכתוב בשבחו של מקום בשביל דלא אתי למטעי לעבוד לשמים שהרי יש רבותא יתירא אם ברא שמים במאמר ואיכפל וכתב ויעש בכדי שלא יבואו לטעות מעתה אין שייך לומר ששינה הכתוב לשון נעשה משום חשיבות דרכי המלכים והלא

אתי למטעי בלשון זה וטפי הול"ל אעשה כדרך הכתוב כדי שלא יבוא לטעות כאשר שינה למעט בכבוד עשית שמים בשביל זה וז"ש ויעש אלהים את הרקיע היה קשה לבן זומא והלא במאמר איברא וכ"ת בשביל דלא יטעו לעבוד לשמים א"כ קשה למה נאמר נעשה אדם לשון רבים בשביל לשון חשיבות אע"ג דאתי למיטעי דשתי רשויות יש ולבעבור זאת הרעיש עולם כי יפלא ממנו הלשון דנעשה ע"י זה. וז"ש ואת כל אלה דקאי על שמים וארץ הנאמר שם מקודם ידי עשתה נאמר בו ויעש ובאמת ויהיו כל אלה נאם ה' עפ"י הדבור לבד ולמה נאמר ויעש וצ"ל בשביל דלא יטעו לעבוד לשמים וא"כ קשה למה כתיב נעשה ותירץ ואל זה אביט אל עני ונכה רוח לבעבור זאת נכתב נעשה להורות על מדת הענוה יע"ש ודברי טעם הן. והנה ראיתי בספר אורי וישעי מביא משם המדרש דלשון נעשה קאי על העשיר שאמר הקב"ה לעשיר אני אברא אדם ואתה תפרנסו יע"ש. ובזה אמרתי הפי' בגמרא דסוטה (ד"ו) כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו כופר בעיקר. הלשון מעלים עיניו אינו מדוקדק אכן לפי האמור א"ש שהרי יש על לשון נעשה שני פירושים או להורות מדת הענוה או בשביל הצדקה שאמר הקב"ה כך להעשיר ומי שכופר בכל ב' תירוצים הללו כופר בעיקר שע"כ מפרש נעשה על שתי רשויות והנה יש מי שקופץ ידו מליתן צדקה עכ"פ ידבר רכות עם העני ומקרבהו בדברים וג"כ מתברך בי"א ברכות ואמרו שזהו בכלל הפסוק (פ' ראה) כי בגלל הדבר הזה יברכך כלומר בגלל הדבור שאתה מדבר רכות עם העני יברכך השם. אבל יש לך מי שאינו מניח להעני לכנוס לביתו וז"ש כל מי שמעלים עיניו מן הצדקה ואינו חפץ לראות את פני העני כלל הרי יש לו גאוה וגם מונע מן הצדקה מעתה אין לו טעם על הלשון נעשה והרי הוא כופר בעיקר דהוא סובר דחלילה שתי רשויות יש. ובזה נתתי טעם להא דאיתא רבי מכבד עשירים ומפרש במהרי"ל משום דלא היה רבי חפץ ליהנות ולהתכבד בשביל תורתו מש"ה היה מכבד עשירים בכדי שיהיה נראה דכל הכבוד שנותנים לו הוא בשביל עשרו שרבי היה עשיר גדול כדאמרינן בגמרא. ולדרכנו הנ"ל י"ל דרבי היה חפץ שיתנו העשירים צדקה וידרשו לקרא דנעשה על הצדקה ופן יאמר העשיר אני אדרוש הקרא על הענוה לכן כיבד רבי את העשירים להורות להם דמוטב שיחזיקו בעושר וכבוד ויתנו צדקה כל זה דרך הלצה. ובזה יתבאר פסוק בתהלים בגאות רשע ידלק עני כלומר כשרואה העני שיש לעשיר גאוה ידלק עני וחם לבבבו בקרבו א"כ למה אין נותן לו צדקה מאחר דלא דריש נעשה על הענוה א"כ קאי על צדקה. והנה כבר מבואר בדרושינו דברי התוס' בסנהדרין (דף ל"ט) דהא לא קשיא איך טימא הקב"ה למשה דישראל נקראו בנים למקום ומה"ט יהיה הקב"ה מחיה מתים בעצמו דליכא איסור טומאה כמ"ש התוס' במסכת ב"מ (דף

קי"ד) משום מקראים בנים למקום וכ"כ הפ"ד ובב"ב (דף י"א) איתא שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע אם אלהיכם אוהב את העניים למה אינו מפרנסן משל למלך שכועס על עבדו וכו'. א"ל אמשול לך משל למלך שכועס על בנו וכו' עש"ה וז"ש כה אמר ה' הנני פותח את קברותיכם והעליתי אתכם בעצמי וכ"ת אין רשאי לטמא לז"א הלא וידעתם כי אני ה' דברתי ועשיתי שדברתי בתורה לשון עשיה ויעש את הרקיע ובאמת נאם ה' במאמר איברא וצ"ל כדי להורות נתינת הצדקה. וקשה הא מלך שכועס על עבדו אינו בדין ורצון המלך שאחר יתן לו וצ"ל דישראל נקראים בנים למקום וה"ל כמלך שכעס על בנו א"כ כיון דאיקרו בנים ולא שייך בהו טומאה ואני בעצמי אעלה אותם מקברם. ובדרך פשוט י"ל עפמ"ש רש"י בסדר בראשית וייצר ה' אלהים את האדם שתי יצירות כתיב כאן א' לתחה"מ וכ' בס' מש"ל משם הגאון מוהר"ר יוסף הורוויץ זלה"ה דבזהר מקשה למה בכל הבריאות נאמר רק ויברא אלהים וגבי שמים וארץ ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים ותירץ דאין הקב"ה מייחד שם הוי"ה ב"ה על דבר נפסד וכלה מש"ה לא נאמר שם הוי"ה ב"ה בכל הברואים זולת בשמים וארץ דלעולם עומדים ע"ש וקשה איך נאמר שם הוי"ה גבי יצירת האדם וע"ז תירץ רש"י שתי יצירות כתיב כאן אחד לתחה"מ שלא ישובו לעפרן כדאיתא בסנהדרין (דף צ"א) והוה דבר המתקיים לעולם מש"ה נאמר בו שם הוי"ה ב"ה ע"ש וזש"א שהבטיח להם על תחה"מ ופן לא יאמינו לדברי הנביא ההוא צוה להביא להם מקרא מן התורה כי ידעתם שאני ה' דברתי ועשיתי את האדם בנאם ה' בשם הוי"ה ב"ה וע"כ משום שהוא עתיד לעמוד בתחה"מ כאמור. ועפ"י האמור באופן הראשון יש לבאר הגמרא דסנהדרין (דף צ"ט) א"ר אלכסנדרי כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ופמליא של מטה וכו' יעו"ש. ויל"ד מה שייכות לשלום בין פמליות האלו. ועפ"י האמור א"ש דהנה ראיתי במפרשים לפרש הלשון דמברכין בכל יום אקב"ו לעסוק בדברי תורה. דיותר היה ראוי לומר ללמוד תורה אבל באמת לא כל אדם זוכה להבין בתורה ואמר רחמנא שמח זבולון בצאתך וישששכר באהליך דזבולון הספיק מזונות לישששכר והקדים הכתוב זבולון לישששכר מש"ה אומרים לעסוק דאף מי שעוסק במו"מ אם הוא מספיק ללומדי תורה שיוכלו ללמוד ה"ל כמו מעשה דגדול כחה מן העושה ע"ש. והנה הלשון נעשה מבואר לעיל או דקאי להורות מדת ענוה והקב"ה חלק מכבודו למלאכי מעלה ואמר להם נעשה בכדי להורות שימלוך הגדול עם הקטן או דקאי על העשיר וחלק הקב"ה מכבודו לבו"ד וא"ל נעשה אדם. וי"ל דלשון אדם הונח על ת"ח היושב ולומד תורה כדכתיב אדם כי ימות באהל ודרשו דקאי על ת"ח דימית עצמו באהל ביהמ"ד. א"כ או דהכבוד מה שחלק הקב"ה שייך לפמליא של מעלה שהם

המלאכים או דקאי על פמליא של מטה שהם העשירים. וז"ש **כל העוסק** במו"מ **בתורה** בשביל התורה שילמדה הת"ח הרי עושה צדקה וגם עושה לשמה ולא לשם גאוה הרי לדידיה איכא למידרש מלשון נעשה תרוייהו ענוה וצדקה ובזה משים שלום בין פמליא של מעלה לפמליא של מטה די"ל דהקב"ה חלק מכבודו לשניהם כדאמרן.

פורים

מספר כתנת פסים

בפ"ק דחגיגה פליגי תנאי מגלת אסתר ברוח הקודש נאמרה. ור"ע אומר מהכא דכתיב ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה מנא ידעה אלא מלמד שברוה"ק נאמרה וקאמר לכולהו אית להו פירכא כו' דר"ע דלמא כדר"א דאמר ר"א מלמד שכ"א נדמה לו כאומתו ופירש"י ובפיהם אמרו כן, איכא לאקשויי מה בעי רש"י למימר בזה אי משום דאי לאו הכי אכתי הוה מוכח דברוה"ק נאמרה דאל"כ מנא ידע כותב המגילה שכ"א נדמית לו כאומתו ולכך פירש דבפיהם אמרו כן וא"כ קשה ל"ל למיפרך מדר"א שכ"א נדמתה כו' לימא אפי' את"ל דנושאת חן הוא כפשוטו אפ"ה לא מוכח מיניה דברוה"ק נאמרה משום דדלמא כ"א אמר כן בפירוש שהיא יפה בעיניו, ותו מנא ליה לר"א להוציא מקרא מידי פשוטו דלמא ותהי אסתר נושאת חן הוא כפשוטו שנשאה חן בעיניו. לכך נ"ל דה"פ משום דאיתא שם בגמרא אסתר ירקרקת היתה אלא חוט של חסד משוך עליה והנה כאן איכא למידק למה לא כתב ותהי אסתר יפת תואר למה כתב נושאת חן אלא ע"כ דבאמת ירקרקת היתה אלא שנשאה חן בעיני כ"א וא"כ הכי פירושא דגמרא הנ"ל דע"כ ברוה"ק נאמרה דכתיב נושאת חן מנא ידע כותב המגילה שלא היה כאן רק נשיאת חן דדלמא הנס הוא שבאמת היתה יפ"ת דהא בעיני כל רואיה כתיב וגם הכותב בכלל ולכך הוכיח שפיר שברה"ק נאמרה וא"כ היה כותב המגילה יודע ברוה"ק שלא היתה יפ"ת רק שהרואים אותה הללוה ביפיה שהיתה מחמת נשיאת חן וא"כ פריך דאיכא למיפרך דלמא לעולם לאו ברוה"ק נאמרה ודקשה לך מנא ידע דלא היה רק נשיאת חן ולא הלול ביפיה ממש מכל רואיה דלמא כדר"א מלמד שכ"א נדמתה לו מאומתו וע"כ בפיהם אמרו כן דאל"כ מנא ידע זה כותב המגילה ומזה פשט כותב המגילה לעצמו שאין כאן רק נשיאת חן לפי שא"א לומר שבאמת היא מאומתו של כאו"א אלא מאומה א' היא והא שכ"א אמר שהיא מאומתו ע"כ מוכרח להיות מכח נשיאת חן לכך לא הוי מצי למיפרך כפשוטו ממש בפי' אמרו נושאת חן ולא יפ"ת ממש דדלמא אמת אמרו כולן יפ"ת היתה אלא ע"כ מדכתיב רק נושאת חן ע"כ ברוה"ק ידע כותב המגילה שאין

כאן רק נשיאת חן ולא יופי ממש. לכך פריך מדר"א דכ"א נדמתה לו כאומתו דשפיר פריך מניה דשמא מזה ידע כותב המגילה שאין כאן רק נשיאת חן ור"א גופיה נמי מהאי הוכחה דייק שכ"א נדמתה לו מאומתו משום דהוה סבר דלאו ברוה"ק נאמרה וא"כ היה ק"ל מנ"ל לכותב המגילה שלא הוה רק נשיאת חן לכך אמר כ"א מאומתו נדמית לו ומזה ידע כותב המגילה שהוא רק נשיאת חן ודוק:

במדרש דסדר זה וז"ל כשהפיל המן הרשע פור ביום ב' עמד שרו לפני הקב"ה ואמר רבש"ע ישראל מובדלים הם מאו"ה הדה"ד ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי ורשע זה רוצה לאבדם הפוך עליונים ותחתונים ואח"כ כלה אותם עכ"ל. ויובן זה עפ"י מה דאיתא במפרשים דהקב"ה אינו יכול לכלות ישראל משום דהקב"ה לקח את ישראל תחתיו וע' אומות נתן תחת ע' שרים של מעלה והקב"ה אינו מכלה האומות מלמטה עד שמכלה השר של מעלה משא"כ בישראל אינו שייך זה דהא הקב"ה הוא השר של ישראל והקב"ה הוא חי וקיים ע"כ וא"כ זהו שטען השר לפני הקב"ה ישראל מובדלים מאו"ה דהאו"ה הם תחת שרים של מעלה וישראל הם תחתיך הה"ד ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי ורשע זה רוצה לאבדם וכו' אפשר לעשות זאת דהא אתה חי וקיים ואם אתה עושה כן, ח"ו ע"כ צריך אתה להפוך עליונים והם השרים יהיו על ישראל והא"ה הם התחתונים יהיו החתיך וק"ל. אמנם להבין מדרש זה בענין אחר נבין תחלה מדרש שוחר טוב והוא תמוה וז"ל בשעה ששמעה אסתר שעליונים ותחתונים מקלסים להקב"ה ואומרים הללו את ה' וגו' באותה שעה אמרה אסתר אל תרחק ממנו כי צרה קרובה עכ"ל. להבין זה אקדים שאמרו רז"ל דישראל נתחייבו כליה בימי אחשורוש על שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר וכתבו המפרשים דאף דהדור שהשתחוו לצלם היה כמה דורות שלפני דור זה שבימי אחשורוש מ"מ נתחייבו מטענת פוקד עון אבות על בנים וכתבתי בדרוש דימים נוראים דלמה באמת כן אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה, הוא מטעם לפי דפסקינן בח"מ דכופין על הבנים לפרוע חוב אביהם. אמנם לדעת בעל עשרה מאמרות דמפרש דענין החיוב דאדם לגבי הקב"ה הוא רק דין קנס ולכך וידוי מכפר כמו מודה בקנס א"כ נסתר האי טעמא דהא פסק המרדכי דדוקא בחוב הוא דכופין את הבנים אבל בקנס לא קנסינן בנו אחריו והנה לפי מה דילפינן בגמרא מקרא דלמען תפוס הרעה בלבם דהקב"ה מעניש את האדם על מחשבה דע"ג מזה מוכח דאין החיוב דאדם הוא מצד קנס משום דאיכא לאקשויי לדעת הסובר דמלאכי השרת אינם יודעים מה שבלבו של אדם א"כ אין עדים על המחשבה והקב"ה אינו יכול להעיד מטעם דאין עד נעשה דיין עיין לעיל בדרוש חג השבועות. ונראה ליישב כאן בענין אחר משום דבכל לילה יד האדם כותבת את

חטאיו ודינו כמו שהוציא עליו כתב ידו בלא עדים דפסקינן בח"מ דאם הוציא עליו כתב ידו בלא עדים דגובה מנכסין בני חורין, אמנם לדעת בעל עשרה מאמרות דסובר דהחיוב הוא מצד הקנס ובקנס קיי"ל מאשר ירשיעון אלהים פרט למרשיע א"ע, א"כ בהאי דיד האדם כותבת הוא מרשיע א"ע ופטור והדק"ל איך נענש אדם על חטאיו בלא עדים ע"כ צ"ל כדעת התוס' דסברי דמלאכי השרת יודעים מה שבלבו של אדם, והנה המפרשים הקשו דלמה כתיב ועברתי אני בארץ מצרים אני ולא מלאך דלמה באמת כן הוא ויש בזה שני תירוצים הא' כמו דאיתא בזוהר משום דמה"ש אינם יודעים מה שבלבו של אדם לכך אינם יודעים להבחין בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור ע"כ, ותירוץ הב' נראה לי עפ"י מ"ש בס' דברי שלום דכתיב גבי כורש ואנכי הולך לפניך ולמה לא שלח מלאך לפניו להורות דהמלאך עדיף מכורש ואילו היה מלאך משמרו היה כורש סבר דהוא עדיף ממלאך דודאי הנשמר עדיף מהשומר אבל לגבי הקב"ה ליכא למטעי ע"כ. והנה בנ"ד ג"כ הקב"ה רצה להורות דהמלאכים עדיפי מישראל לכך נאמר ועברתי אני ולא המלאך שלא יטעו לומר דישראל עדיפי מטעם דהנשמר עדיף מהשומר ולגבי הקב"ה ליכא למטעי. אמנם באמת יש שני הוכחות דישראל עדיפי ממלאכי השרת. הא' הוא כמו דאיתא במדרש דישראל אומרים שירה תחלה ואח"כ המלאכים כי ישראל עדיפי, והוכחה הב' הוא כמו דאמרינן בגמ' דישראל חביבין מטעם שמזכירין את השם אחר ב' תיבות שנא' שמע ישראל ה' וגו'. והמלאכים אומרים אחר ג' תיבות שנאמר קק"ק ה' צבאות וגו'. אכל אי אומרים דהמלאכים אומרים הללו את ה' א"כ מצינן שג"כ המלאכים אומרים השם אחר ב' תיבות. ובזה יובן כוונת המדרש הנ"ל כי אסתר שאמרה אל תרחק ממני שדעתה היתה שישראל פטורים אף שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר מטעם דהיתה סוברת דהחיוב דהאדם הוא מצד הקנס ואין קונסין בנו אחריו. ואין להקשות דא"כ איך נענש אדם על מחשבה מטעם דיד האדם כותבת הא מודה בקנס הוא וצ"ל כדעת, התוס' דמה"ש יודעים מה שבלבו של אדם וא"כ יש עדים אף על המחשבה ומודה בקנס בעדים הוא חייב. ואין להקשות דא"כ האיך כתיב ועברתי אני ולא מלאך דהא מוכח עכשיו דמה"ש יודעים מה שבלב ויכולים ג"כ להבחין בין טפה של בכור, גם זה אינו כי התירוץ הב' הוא עיקר דלכך נאמר ועברתי אני להורות שהמלאכים עדיפי מישראל ורק על סברא זו יש ב' הוכחות להיפוך הא' מטעם דישראל אומרים שירה תחלה ואח"כ המלאכים והב' מכח שישראל מזכירים את השם אחר ב' תיבות והמלאכים אחר ג' תיבות אבל בשעה ששמעה אסתר שתחלה עליונים ואח"כ תחתונים מקלסין א"כ מזה נסתר הוכחה הא' וע"כ מוכח דהמלאכים עדיפי וגם ע"י ששניהם אומרים הללו את ה' וגו' א"כ מוכח

דשניהם מזכירים השם אחר ב' תיבות וא"כ מלאכים עדיפי ולכך סברה כתירוץ הב' ועברתי אני דהמלאכים עדיפי ולעולם החיוב הוא מצד קנס וא"כ שפיר אמרה אל תרחק ממנו כי צרה קרובה. פשוט מהא דהוכחת אסתר היתה דישראל פטורים מכח ששמעה שעליונים תחלה ואח"כ תחתונים מקלסים וזהו שטען השר הרשע הזה רוצה לאבדם א"כ הפוך הסדר דעליונים ותחתונים כמו ששמעה אסתר באמת, וכ"ז שלא תהפכם ע"כ מוכח דפטורים הם וק"ל:

דרוש ליום השבת

מספר כתונת פסים

במדרש ילקוט דתהלים וז"ל למה כל מאן דרחים לך מטרפין ועובדיהון נייחין מכאן קבעו חכמים רצה והחליצנו בשבת, להבין זה לפי פשוטו נבין תחלה הטעם דלמה באמת יש צדיק ורע לו ויש רשע וטוב לו. ונראה דהענין כך הוא לפי שכתבו המפרשים דכשחוטא האדם במזיד הו"ל דין פשיעה וכשחוטא בשוגג הו"ל דין גניבה ואבידה שהוא קרוב לאונס וקרוב לפשיעה. ואמרו בגמ' האומנין שומרי שכיר הן ומקשינן אמאי הא לא יהבין ליה אלא אגרא דעבידתייהו ולא אגר נטירותא וכתבנו לקמן דדמיון האדם בעבודת השי"ת הוא כמו אומן לפי שניתנה בו הנשמה לעשותה כלי ע"י קיום מצות עשה וכשחוטא אז חוזר ומקלקל והיינו טעמא דצדיק ורע לו רשע וטוב לו כי גוף שכר המצוה ליכא בהאי עלמא ומה שנותן לו בזה העולם הוא לפנים משורת הדין והו"ל טפי פורתא א"כ כשאינו נותן לצדיק שכר בהאי עלמא הוא לטובתו דעי"ז הו"ל ש"ח בעבודת השי"ת דמידי הוא טעמא דאומן ש"ש הוא אלא משום דיהיב ליה טפי פורתא והיכי דלא יהיב ליה בעוה"ז טפי פורתא הו"ל שומר חנם ופטור על השוגג שהוא כמו גניבה ואבידה לכך רע לו, אבל לרשע נותן שכר נטירה בעזה"ז והו"ל כמו יהיב טפי פורתא וממילא נחשב לו השוגג ג"כ לעבירה משום דהו"ל ש"ש שחייב בגניבה שהוא שוגג וזהו הענין דאמרינן דלע"ג נחשב להם השגגות לזדונות והיינו מטעם הנ"ל משום דלע"ג טוב להם בעוה"ז וא"כ יהיב להם טפי מהמגיע להם עי"ז דינם כש"ש ונתחייבו על שוגג כמזיד. ובזה יתורץ מה שהקשיתי לקמן בדרוש חג השבועות על הא דאיתא במדרש אם שמור תשמרון אמר הקב"ה נרי בידך ונרך בידי אם אתה משמר את נרי דהיינו המצות אני משמר את נרך שהיא הנשמה וכו' והוינן בה הא לפ"ז יכולים לפטור כל העולם מן הדין משום דהו"ל שמירה בבעלים דפטור דהא קיי"ל דאם אמר ליה שמור לי ואשמור לך בעליו עמו הוא ופטור, אמנם לדרכנו אתי שפיר משום דתנאי זה הוא נגד

הצדיק ולא נגד הרשע שאינו משמר נרו של הקב"ה ובצדיק אינו מוותר כלום בעוה"ז ולא קא יהיב ליה טפי פורתא והו"ל דין ש"ח וש"ח חייב בשמירה בבעלים והיינו הא דאמרינן בגמ' כל האומר הקב"ה ותרן יותרו חייו שנאמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול כו' דלכאורה הוא תמוה למה דוקא כשאומר הקב"ה ותרן יותרו חייו, ולפי דרכנו א"ש משום דכשאומר הקב"ה ותרן ר"ל שמוותר לו בעוה"ז כלום א"כ עושה עצמו ש"ש וא"כ פטור משמירה בבעלים, וממילא אין הקב"ה יכול לשמור נפשו דהדר הו"ל שמירה בבעלים וא"כ יותרו חייו אפי' למאן דסובר דבעליו עמו אינו פוטר כ"א בגניבה ואבידה ולא בפשיעה מ"מ כשעושה עצמו לש"ש אז מוותר חייו כדי שיחייב על הגניבה ואבידה שהוא שוגג ומייתי ראיה מדכתיב הצור תמים ר"ל שמשלים שכר לכ"א בתמימות כדאיתא במדרש, כי כל דרכיו משפט ר"ל שמעניש לכ"א וקשה והלא הני ב' דברים הם כסותרים זא"ז דאם משלם שכר א"כ יש לאדם דין ש"ש ופטור מכח בעליו עמו ששמר את נפשו וא"כ האיך נאמר כל דרכיו משפט היינו העונש על העבירות הא פטורים הם מכח בעליו עמו וע"כ צ"ל דלא משלם ליה הקב"ה רק שכר פעולה ולא שכר נטירותא ר"ל דקיום המצות עשה דבזה עשה לנשמה כלי זהו שכר פעולה ושכר נטירה היינו קיום הלא תעשה שהוא בשב ואל תעשה רק ששמר הכלי היא הנשמה שלא תתקלקל ע"י העברת הל"ת. והשכר דעוה"ב הוא רק שכר פעולה ולא שכר נטירה דאינו מוותר ליתן לו טפי פורתא ולגבי הקב"ה לא שייך לומר אי אפשר לצמצם וא"כ יש לאדם דין ש"ח וחייב בשמירה בבעלים וא"כ ע"כ מוכח דהקב"ה אינו מוותר לו טפי. ובסברא זו נוכל לפרש בענין א"י דהיא בשכר התורה דכתיב בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ומקשה בעל ז"ב דהא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. אמנם לדרכנו שפרשנו הא דבהאי עלמא ליכא דוקא השכר פעולה אבל שכר נטירה הוא הטפי פורתא בהאי עלמא איכא וא"כ נוכל לפרש הא דא"י הוא שכר תורה היינו שכר נטירה וזהו שדייק הכתוב בעבור ישמרו חקיו ותורותיו. ישמרו דוקא ר"ל שהוא רק בשכר השמירה ולא בשכר הפעולה ודוק, אמנם לסברא דידן דכתבנו דצדיק ורע לו הוא מטעם דאין הקב"ה נותן לצדיק שכר נטירה בעוה"ז רק שכר פעולה בעוה"ב כדי שיהיה ליה דין ש"ח ויפטרו מן השוגג דא"י צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא דחטא הוא שוגג א"כ נסתר האי טעמא דאי אפשר לומר דא"י בעוה"ז הוא בשכר נטירה הא לא יהיב להצדיק שכר נטירה בעוה"ז וא"כ מוכח דהתירוץ דבעל זרע ברך הוא עיקר דתירץ דבאמת שכר הפעולה הוא ליכא בעוה"ז וא"י הוא רק שכר בטילה לפי שעבדו במצרים ונטלו ע"ז שכירות רכוש גדול והקב"ה הוציאם משם כדי שיקבלו את התורה ובטלם ממעשה ידיהם ונתן להם

א"י בשכר בטילה היינו שבת, ונראה דזהו כוונת הפסוק ויאמר ה' אל משה ראה ראיתי את עני עמי וגו' כי ידעתי את מכאוביו וארד להצילו ולהעלותו אל ארץ זבת חלב ודבש וגו'. המקרא הזה הוא תמוה דתרתי למה, אם נאמר ראה ראיתי א עני עמי למה נאמר כי ידעתי את מכאוביו. ולפי זה א"ש משום דעל סברת הבעז"ב שמפרש דא"י הוא מטעם שבת איכא לאקשויי ממה דאמרינן בגמ' דב"ק דתמן תנינן החובל בבניו ובבנותיו פטור בסמוכים על שולחנו. וכתבו התוס' הא דקתני פטור היינו מן השבת דבכל מקום שנינו דמזונות הם תחת מעשה ידיו וא"כ כשהוא סומך על שולחן אביו על מה ישלם לו שבת היינו מה שביטלו ממעשה ידיו הא מעשה ידיו גופא של אביהם ע"כ. וא"כ לדידן דיש לנו דין בנים למקום וסמוכים על שולחנו דהקב"ה זן מקרני ראמים עד ביצי כנים א"כ על מה יתן לנו א"י בעד השבת הא האב פטור מליתן לבנו שבת כשסומך על שולחן אביו. אמנם לפי המסקנא דשם לא קשה מידי דמסיק שם בגמ' הא דהאב פטור מליתן לבנו שבת, היינו כשמעשה ידיו דבן הוא בלא צער דגופא אבל אם מעשה ידיו דבן הוא ע"י צער דגופא אי האב לא קפיד מליטול ממנו מעשה ידיו וכשמבטלו מזה אז חייב ליתן לו השבח ע"כ. א"כ בנ"ד דנטלו שכירות הרכוש גדול על שעבדו בחומר ובלבנים ואין לך צערא דגופא גדול מזה. וא"כ שפיר מגיע לנו ארץ ישראל בעד השבת וק"ל. וזש"ה ויאמר ה' אל משה ראה ראיתי את עני עמי ר"ל שעבדו ע"י עינוי. וידעתי את מכאוביו דייקא ר"ל דהוא צערא דגופא וא"כ מגיע להם א"י בעד השבת לכך וארד להצילו ולהעלותו אל ארץ זבת חלב ודבש מטעם שבת וק"ל:

נשובה לקדמייתא דלכך לצדיק רע לו בעוה"ז כדי שיהיה ליה דין ש"ח. אלא דהאי סברא לא שייך אלא אי אמרינן שהחזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה רק ישראל קבלוה. אבל אי אמרינן דלא החזיר הקב"ה התורה ליתנה לשאר אומה א"כ הדרא קושיא לדוכתה למה צדיק ורע לו, א"ת כדי שיהיה לו דין ש"ח הא אף דלא יהיב ליה טפי פורתא אפ"ה דינו כש"ש בההוא הנאה דשביק לכל האומות ואגרו לדידהו כתירוץ הב' שבגמרא דבההוא הנאה דשביק לכ"ע ואגר ליה לדידיה הו"ל ש"ש, אמנם סברא זו לא שייך אלא אי אמרינן כדעת המדרש שהקב"ה לא כפה אותנו לקבל תורה, והא דכפית ההר כגיגית היה כדי שיהיו חשובים כמתים ותפסק מהם זוהמת הנחש אבל לפי הגמ' דידן דכפית ההר כגיגית הי' כדי לכופם על קבלת התורה א"כ אפי' אמרינן שהחזיר על כל האומות ולא קבלוה אפ"ה הו"ל ש"ש בההוא הנאה דשביק לכ"ע מאי אמרת דלא שביק לכ"ע שהרי החזיר על כולם ולא רצו לקבלה הו"ל לכוף עליהם ההר כגיגית כמו שכפה עלינו. כמו שיטענו האו"ה באמת לעתיד. ויאמרו אלו כפית עלינו היינו

ג"כ אנחנו מקבלים כדאיתא בגמ' דע"ג. וכתב ר' מרדכי יפה הטעם שתקנו בנוסח רצה דשבת לנוח בו באהבה. הוא משום דכל התורה לא קבלו ברצון כ"א ע"י כפיה אבל שבת במרה נצטוו קודם הכפיה והיינו באהבה. ולפ"ז מתורץ מה שמקשה למה אין אומרים ביו"ט שחל להיות בשבת נוסח א' על שבת ויו"ט בברכת המזון כמו בתפלה רק אומרים רצה לשבת בפ"ע ויעלה ויבוא ליו"ט בפ"ע, ולפי דרכנו א"ש משום דלשבת צ"ל באהבה לפי שלא היה ע"י כפיה. וליו"ט א"א לומר באהבה לפי שכל המצות היו ע"י כפיה, אכן לדעת המדרש דכפית ההר כגיגית לא היה משום כפיה אלא כדי שתפסק זוהמת נחש א"כ לא שייך האי טעמא. ובזה יבואר מד"ר שהתחלנו בו אמר דוד לפני הקב"ה למה כל דרחים לך מיטרפין ועובדיהון נייחין. ר"ל מפני מה יש צדיק ורע לו רשע וטוב לו, וקשה מה היה שאלתו הא איכא למימר כתירוץ הנ"ל כדי שיהיה לו דין ש"ח בדלא יהיב ליה טפי פורתא. וע"כ צ"ל דבלא"ה הו"ל דין ש"ש בההוא הנאה דשביק לכ"ע קשה הא ע"כ לא שביק לכ"ע שהרי החזיר התורה לכל האומות. וע"כ צ"ל לפי שכפה אותנו בכפיית ההר כגיגית והו"ל לכופם ג"כ א"כ מוכח דכפיית ההר כגיגית היה משום כפיה כדעת גמ' דילן א"כ לכך תיקנו רצה והחליצנו בשבת ר"ל דוקא בשבת ולא ביו"ט משום דאי אפשר לומר נוסח לנוח בו באהבה רק בשבת שניתנה במרה קודם הכפייה דבל"ז הו"א דכפיית ההר כגיגית לא היה משום כפייה אלא להפסיק משום הזוהמא כדאי' במדרש אבל עכשיו מוכח שהיה משום כפי' ודוק: **ובדרך** אחר יבואר ותחלה נבין גמרא במסכת פסחים פרק אלו דברים וז"ל ת"ר פעם אחת חל י"ד בשבת ולא ידעו אם שחיטת פסח דוחה שבת אם לא אמרו כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה שבת אם לא, א"ל יש אדם אחד שעלה מבבל והלל הבבלי שמו שיודע אם פסח דוחה שבת שלחו וקראו לו א"ל כלום יודע אתה שפסח דוחה שבת כו' א"ל נאמר במועדו בפסח ונאמר במועדו בתמיד מה מועדו האמור בתמיד דוחה שבת אף במועדו האמור בפסח דוחה שבת. ועוד ק"ו הוא ומה תמיד כו' מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם עכ"ל. המאמר הזה הוא תמוה חדא מהיכא תיתי להם לומר מתחלה שדוחה שבת שהרי מסברא איכא למימר דאינו דוחה שבת. דכה"ג כתבו התוס' בהדיא אהא דילפי' מקרא הוא לבדו יעשה לכם לבדו ולא מילה שלא בזמנה שאינה דוחה שבת דאי לא נאמר קרא הוי מרבינן דדוחה שבת מק"ו מצרעת כו' ע"ש וכתבו שם בהדיא דאי לאו ק"ו א"צ קרא דאינו דוחה דמהיכא תיתי שידחה, ועוד יש לדקדק במה דקאמר יש אדם אחד שעלה מבבל מאי נפ"מ בזה שעלה מבבל לא"י או לא. ועוד יש לתמוה דאטו משום דידע להא מילתא דפסח דוחה שבת גברא רבה הוא עד שהושיבוהו בראש ומינוהו לנשיא עליהם בשביל זה. ולהבין זה

נבאר מה דאיתא במד"ר שבימי יחזקאל אמרו ישראל עבד ששחררו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום א"ל הקב"ה איה ספר כריתות אמכם כו' ולכאורה יש לתמוה הא קיי"ל אשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה כו' כ"ש בפני מי שאמר והיה העולם, ועוד איכא למידק בתשובת הקב"ה איה ספר כריתות ולא אמר איה גט שלכם, ויבואר ע"ד שהקשה בספר אהבת ה' דמאחר שהגלנו הקב"ה הו"ל כמו שגירש אותנו ממילא מותרים אנו לעבוד ע"ג כמו אשה שנתגרשה שמותרת לאחר ומ"ט מעניש אותנו הקב"ה על ע"ג ותירץ משום שאמר הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לע"ג כדין האומר לאשתו הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם. והנה איתא פלוגתא בזה במס' גיטין דחכמים סברי דאינה מגורשת וקמפרש בגמרא טעמא, דאמר קרא כריתות בעינן דבר הכורת בינו לבינה. וא"כ זהו הויכוח שהיה בין הקב"ה לישראל, שישראל אמרו אשה שגרשה בעלה כלום יש לזה ע"ז כלום דבאמת גרשה ולדעת רבי אליעזר שבגמ' אפי' לא נתגרשה אלא מאישה ואינה מותרת לכל אדם הרי היא מגורשת. זהו שאמר איה ספר כריתות אמכם ר"ל כריתות דייקא. דס"ל כרבנן דאינה מגורשת משום דבעינן כריתות וליכא וכאן אמר הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לע"ג וכמו שתירץ בספר אהבת השם וק"ל:

ונראה דבפלוגתא זו פליגי רז"ל אי ישראל נגאלין דוקא ע"י תשובה או לא. ולכאורה אין טעם לפלוגתייהו ולפ"ד א"ש דאיתא במסכת יומא גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה שנאמר הן ישלח איש את אשתו והיתה לאיש אחר היוכל בעלה הראשון לשוב אליה כו' פשוט מהא שאין הקב"ה יכול לגאול את ישראל כ"א ע"י תשובה משום דיש לישראל דין אשה שנתגרשה ונשאת לאחר דהיינו ע"ג שעבדו ואסור להחזירם רק ע"י תשובה שהוא עשה ודוחה ל"ת שבתורה. אמנם לדעת חכמים דס"ל דהאומר לאשתו הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם דאינה מגורשת, א"כ גם הגירושין שגירש הקב"ה לישראל שהיה ג"כ בענין זה אינם גירושין וא"כ א"צ תשובה ויכול לגאלנו אף בלא תשובה ודקאמר הו"ל מחזיר גרושתו משנשאה. זה אינו דהא לא הוי גירושין כלל א"כ בסברא זו פליגי תנאי הנ"ל דמ"ד דישראל נגאלין דוקא ע"י תשובה ס"ל דהאומר הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם מגורשת כר"א וממילא הו"ל דין מחזיר גרושתו משנשאת שאסור לכך ס"ל דאין נגאלין רק ע"י תשובה שדוחה ל"ח שבתורה ומ"ד דנגאלין אף בלא תשובה ס"ל כרבנן דכה"ג לא הוי גירושין כלל ולית להו דין מחזיר גרושתו משנשאת וא"צ לתשובה כי שפיר יכול להחזירן אף בלא תשובה, פשוט מהא דמדגואל הקב"ה אותנו דוקא ע"י התשובה מוכח דעשה דוחה ל"ת. ובזה יובן

כוונת הגמ' פ' אלו דברים הנ"ל רק נקדים מה דאי' במדרש מלך במשפט יעמיד ארץ, מלך במשפט הוא הקב"ה יעמיד ארץ שברא את העולם בדין ואיש תרומות יהרסנה זה אדם שהוא תרומתו של עולם כיון שחטא הרס את כל העולם בחטאו לכך נאמר ארורה האדמה בעבורך ע"כ, ונראה דמה"ט הוא דכתבו חכמי האמת שאברהם הושלך לכבשן האש לתקן חטא אדה"ר ולכאורה הוא מילתא בלא טעמא. ולפ"ד ניחא דלפי שהיה אדם תרומתו של עולם וכשחטא היה לו דין תרומה שנטמאת דלשריפה אזלא לכך אברהם שהיה נפשו של אדה"ר נדון בשריפה, והיינו טעמא שהיו שנות אברהם קע"ה שנה דוקא לא פחות ולא יותר כי כמו שהוא באשר הוא נפשו של אדה"ר היה תרומתו של עולם כן ימי שני חייו היו כמנין תרומה של שנות העולם לפי מדתו שהוא מסטרא דחסד דהוא עין יפה תורם א' מארבעים צא וחשוב א' מן מ' מז' אלפים שנים שהם כל שנות העולם עם האלף החרב כדאיתא בגמרא עולה מאלף שנה כ"ה וז' פעמים כ"ה הוא קע"ה מכוון. ותרומה אסורה לזרים לכך נתנה לאברהם דוקא שהיה נפשו של אדה"ר שהיה כהן ע"ד שנאמר ויעש ה' אלהים לאדם כתנות עור הם בגדי כהונה כמ"ש רז"ל וה"ט דשנות דוד היה ע' שנה לא פחות ולא יותר. הוא מטעם שהיה דוד ג"כ נפשו של אדה"ר שהוא כהן וידוע דתרומת מעשר שהוא מעשר מן המעשר ניתן ג"כ דוקא לכהנים ולא לזרים א"כ מעשר מן המעשר מז' אלפים עולה ע' וה"ט דשנות המקדם ראשון היו ת"י שנים ומקדש שני ת"ך שנים וצריך ליתן טעם למה נגרע למקדש ראשון יו"ד שנים, ויש ליתן טעם לשבח לזה, דנודע דעיקר הגלות היה בשביל חטא מכירת יוסף ולא נתקן החטא עד חורבן בית שני לכך נגרע למקדש ראשון יו"ד שנים בשביל יו"ד שבטים שגרמו ליוסף עינוי בבית האסורים עשר שנים. אמנם היא גופא טעמא בעי למה באמת הוקצב זמן לשנות שני מקדשות תת"מ שנים לפי מה שהיה ראוי גם מקדש ראשון לעמוד, ולדרכנו ניחא דכמו שהמקדש היה תרומות ומעשרות מהעולם כמבואר בדרוש דחג הסוכות כן היה משך זמן שנותיהם לפי ערך מעשר ותרומה דשנות העולם משום דהמעשר מז' אלפים הוא ז' מאות. והתרומה שהיא א' מנ' לפי מדה בינונית שהיא מדת כל אדם עולה ק"מ ס"ה תת"מ שנים לא פחות ולא יותר. נשובה להקודם להמדרש רבה ואיש תרומות יהרסנה זה אדם שהיה תרומה של העולם והרס כל העולם בחטאו לכך נאמר ארורה האדמה. ונראה דהענין הוא כך כי אדה"ר היה תרומה מכל הארץ כדי שלא ישאר העולם בטבל שהוא טב לא וכשחטא נתקלל בעשר קללות והוי כמו התורם מן הארור על הברוך והו"ל תורם מרעה על היפה וא"כ היה נשאר בטבל לכך נאמר ארורה האדמה בעבורך כדי שיהיה הארץ ג"כ ארור והו"ל תורם מן הרע על הרע

דהוי תרומתו תרומה ולא נשאר העולם טבל א"כ זהו פי' הפסוק ואיש תרומות זה אדם לפי שהוא תרומת העולם וכשחטא נעשה ארור והו"ל תורם מן הרעה על היפה שאינה תרומה לכך יהרסנה שנתקללה ג"כ הארץ כדי שלא יחזור העולם לטבל כנ"ל, אמנם פי' זה א"א לפרש אלא למ"ד כל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א"כ גם התורם מן הרעה על היפה אין תרומתו תרומה אבל למ"ד אי עביד מהני א"כ גם התורם מן הרעה על היפה תרומתו תרומה כדאי' במס' תמורה א"כ נסתר פי' זה בפסוק מלך במשפט יעמיד ארץ. וע"כ צ"ל כדאיתא בגמ' מאי דכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ כו' אם דומה דיין למלך ר"ל שהוא עשיר שאין צריך להחניף לשום אדם יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה ר"ל ואם הוא עני ודומה לכהן שמחזיר על הגרנות שצריך להחניף יהרסנה ומניה ילפינן דאין ממנין דיין אלא א"כ יהיה עשיר. וא"כ לפי זה לא היה הלל ראוי להיות נשיא דאין לך עני יותר מהלל כדאי' בגמ' דהלל מחייב את העניים, ואי' בגמ' פסחים לא תותירו ממנו עד בוקר, והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו ליתן בקר שני לשריפתו לפי שאין שורפין קדשים בשבת ואי לאו בקר שני ה"א דאתי עשה ודוחה ל"ת נשמע מהדא דהיכא דלית לן לימוד, אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת דשבת א"כ ה"ה בנ"ד גבי פסח אי לאו ג"ש דמועדו ה"א דאתי עשה דפסח ודחי ל"ת דשבת. והנה עיקרא דמילתא דעשה דוחה ל"ת הקדמנו לעיל דמדגואל הקב"ה אותנו וכתיב הן ישלח כו' ע"כ צ"ל דעשה דוחה ל"ת דמחזיר גרושתו משנשאת, אמנם לפי מ"ש המפרשים דישראל היה להם דין אנוסים במתן תורה ע"י כפיית ההר כגיגית כדי שלא יוכל לשלחה כל ימיו. ולמ"ד כל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני לא חלים הגירושין כלל דהו"ל אונס שגירשה כדאיתא במס' תמורה וליכא למילף מהכא דאתי עשה ודחי ל"ת. ודקשיא לך איך יחזיר הקב"ה גרושתו משנשאת י"ל דלא הוי ליה גרושה כלל מטעם דאי עביד לא מהני, ואי' בגמ' הדר בח"ל דומה כמי שאין לו אלוה וכתבו המפרשים משום דא"י הו"ל כמו כתובה לישראל מהקב"ה שהוא הבעל ואסור לדור עם אשתו בלא כתובה וא"כ הו"ל כמי שאין לו אלוה שהוא הבעל. אבל למ"ד בגמ' דאנוסה אין לה כתובה דטעמא מאי תקנו כתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה הא בלא"ה יכול לשלחה כל ימיו, אבל למ"ד אי עביד מהני ואונס שגירש הוי גירושין א"כ גם לאנוסה יש לה כתובה שלא תהא קלה להוציאה ואף שאינו יכול להוציאה איכא למיחש שמא יוציאנה בדיעבד דהא בדיעבד הוי גירושין. ובזה יבואר גמ' הנ"ל, לפי שבני בתירא היו מסופקים אי פסח דוחה שבת אי אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ח או לא. לכך אמרו יש כאן אדם אחד והלל הבבלי שמו שעלה מבבל ר"ל דמכח שעלה מבבל לא"י יהיה מוכח דעשה

דוחה ל"ת וא"כ ממ"נ הוא יודע הדין אם פסח דוחה שבת או לא דאם יהיה לו איזה לימוד דאינו דוחה אז אינו דוחה ובלא לימוד ע"כ הוא דוחה דאתי עשה ודחי ל"ת משום דממה שעלה מבבל לא"י יהיה קשה למה וע"כ ס"ל כל הדר בח"ל אין לו אלוה משום דאסור לדור בלא כתובה קשה תיפוק ליה דאין לישראל כתובה שהם אנוסים ואנוסה ל"ל כתובה, וע"כ צ"ל דאנוסה נמי אית לה כתובה כדי שלא תהא קלה להוציאה משום דאי עביד מהני, וא"כ גם הגירושין שגירש הקב"ה אותנו היו גירושין וקשה האיך יגאל אותנו שאסור להחזיר גרושתו משנשאת וע"כ צ"ל גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה א"כ יהא מוכח דעשה דוחה ל"ת אם לא יהיה לו מקרא מלא שאינו דוחה. לכך שאלו את הלל, והלל השיב להם דמג"ש במועדו ילפינן דפסח דוחה שבת וקשיא להו למה לי קרא דדחי תיפוק לי' מדמחזיר הקב"ה גרושתו שהם ישראל מוכח דעשה דחי ל"ת. וע"כ צ"ל דס"ל להלל דבלא"ה יכול להחזיר אותנו משום שאין הגירושין חלים כלל דאי עביד לא מהני. וישראל המה אנוסים להקב"ה והו"ל אונס מגרש. והא דעלה מבבל לא"י כי הוא סובר כאידך תנא דגמ' דכתובות דאנוסה אית לה כתובה אף דלא יוכל לשלחה, וכתבתי לשיטתו דסובר דלא מהני הו"ל כתורם מן הרעה על היפה אינו תרומה לכך הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא ר"ל אף שהיה עני, והנועם הוא דמלך במשפט וגו' קאי אאדה"ר ולא על דיין שמחוייב להיות עשיר דוקא ודקשיא לך היכי קאי אאדה"ר שהיה תרומתו של עולם יהרסנה דנאמר ארורה האדמה מטעם דתורם מן הרעה על היפה אינה תרומה הא קיי"ל אי עביד מהני. זה אינו דהא השתא מוכח דס"ל להלל אי עביד לא מהני. ובזה נבוא לביאור המדרש שהתחלנו יפה משום דכבר כתבנו למה אומרים רצה והחליצנו דוקא בשבת מפני שכל התורה קבלו ע"י כפייה רק דעל זה קשיא דא"כ איך גירש אותנו בגלות כמו שנאמר מביתי אגרשם בגירושין ממש דהא כתיב לא יוכל לשלחה כל ימיו, וע"כ צ"ל דסובר כמ"ד אי עביד מהני ואנוס שגירש הוי גירושין. וכתבנו בבית יד דהגדה דטעמא דצדיק ורע לו רשע וטוב לו לפי שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כו' והטעם הוא כמ"ש לעיל לפי שהנשמה ניתנה באדם לתקנה לכלי. וכשהצדיק חוטא מקלקל הכלי לכך עונשו חמור. וכשהרשע חוטא שלא תיקן עדיין כלום הו"ל מקלקל כלי עץ בעלמא לכך טוב לו. אמנם למ"ד הנותן כלי לאומן ושוברה דאינו חייב לשלם הכלי כי אם דמי עצים משום דשינוי קונה וברשותו אשתבר ואינו חייב רק דמי עצים. א"כ הדרא קושיא לדוכתה למה צדיק ורע לו דהא אינו חייב רק דמי פשוטי כלי עץ ומסיק שם בגמ' דמ"ד אי עביד מהני ס"ל שינוי קונה ומ"ד דלא מהני ס"ל שינוי אינו קונה. ובזה יובן כוונת המדרש דהקשה דוד למה כל דרחים לך מיטרפין ועובדיהן נייחין ר"ל מפני מה יש צדיק

ורע לו ורשע וטוב לו. וקשה הא טעמא הוא לפי שהצדיק מקלקל הכלי שתיקן. וע"כ צ"ל דס"ל שינוי קונה. וא"כ ס"ל דאי עביד מהני וא"כ שפיר יש לנו דין אנוסים מכח כפיית ההר כגיגית משום דאי עביד מהני לכך מכאן קבעו לומר רצה והחליצנו דוקא בשבת לפי שהתורה ניתנה ע"י כפייה. ובלא זה לא היינו יכולים לומר שניתנה התורה ע"י כפייה דא"כ הו"ל אונס ואיך גירש אותנו בגלות דהא אי עביד לא מהני אבל עכשיו מוכח דס"ל אי עביד מהני א"כ לעולם אמרי' כדעת הגמ' דילן דכל התורה הי' ע"י כפיית ההר ואפילו הכי יש לנו דין גירושין ממש דהא אי עביד מהני וא"כ שפיר קבעו חכמים רצה והחליצנו דוקא משום דכל המצות היו ע"י כפייה חוץ משבת דבמרה ניתנה ושפיר שייך לומר בו באהבה וק"ל:

תם ונשלם דרוש לשבת ושבת הגדול

ביאורים על אגדות חז"ל

חלק א

ברכות דף ג' ע"א

שלש משמרות הוי הלילה וכו', כי נפש האדם כלולה בכחותיו מכל מעשי בראשית, כי כל הטבעיים והכחות הנטועים בכל הבע"ח נתונים המה בנפש האדם בארח נשגב ובשלימות יותר, ובזה נוסף עליהם כי הכחות אשר בבע"ח הם מופרדים וכ"א מיוחד בכח אחד טבעי מה שאין לזולתו. כמו הגבורה להארי, והעזות לנמר, הזריזות לנמלה וכדומה, והאדם ימצאו בו כל הכחות ביחד. זאת שנית בכל החי לא ימצא כח והפוכו, דרך משל כל האריות גבורים, כל נמר עז, כל נמלה זריזה, והאדם נמצאו בו גם הפוכי הכחות ומושל עליהם בכח הבחירה, אשר בו להטותם אשר יחפוץ. גם כל החיים מוגבלים בכחותיהם. והאדם לא ניתן גבול לכחות נפשו. ולפ"ז כל כח אשר ימצא במין אחד מן הבע"ח נדע בבירור כי לא נמנע הוא מחק האדם. להרגיל נפשו על הטבע הזה. וימצא הכח הזה בנפשו גם הוא. והנה כמו שבעבודת העבד למלכו נכיר את העבד האוהב את אדונו ומשתדל בעבודתו בכל נפשו ומאדו. מן העבד אשר נפשו בחלה בעבודת אדונו. במה שהראשון לא ישבות מעבודתו רגע. וגם בלילה. הגם שאז ינוחו על משכבותם יגיעי כח ועבד חפשי מאדוניו. מ"מ לא ישכב לבו ויתעורר לראש אשמורת לעבוד ולמשא. כן האדם השלם אשר דבקה נפשו לאהבה את ה' גם בלילה יעוררנו רוחו לקום לראש אשמורת לעבוד את ה' ולהשתעשע באמרות קדשו. וכמ"ש (תהלים קל"ד) הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות. כי זה האות הנאמן כי הוא עבד

נאמן ואוהב לאדונו. והוא העומד בבית ה', ובא אל ההיכל פנימה, כמ"ש נפשי אויתיך בלילה, ולאשר לב האדם לאדם יפתהו לאמר איך תדוד שנה מעיניך בלילות, והלא טבע החי לנוח בלילה ולא יתקיים בלא שינה. לכן הורו לנו רבותינו כי נלמד דעת מנפש בע"ח אשר הושם בטבעם להתעורר בלילה, והנה הקם באשמורה האחרונה לעבוד ה' שזה חיוב על כל אדם לקום אז. באשר יראה כי אז התינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה. ואז זמן קימה לבני אדם. ולמה ישכב סרוח על ערשו ולא יחרד לפני המלך הגדול שצוהו על עבודתו. אבל גם הזריזים הדבקים בה' ומתעוררים באשמורה שניה בל ידמו כי זה למעלה מטבע כח נפש החי. הלא יראה כי הכלבים הושם בטבעם להתעורר אז. ואינם ישנים עוד. ויודע כי אשר בטבע אחת מהבע"ח יוכל עליה האדם ג"כ מצד בחירתו ולא יוזק. וגם הכת השלישית העומדים בבית ה' באשמורה הראשונה. גם הם בל יחשבו. כי הדבר רחוק ונמנע מטבע הבשר שיתקיים בשינה מעטה כזאת. כי יראו וילמדו כי נמצא בטבע החמור שהוא הנוער וניעור משנתו באשמורה ראשונה, ויוכל האדם ג"כ להנהיג טבעו בשינה מועטת ויתקיים ויאריך ימים. שע"ז המליצה המשילו יששכר ההוגה בתורה לחמור שמלבד שיוכל לסבול סבל כבד. הנה נעו עיניו משינה. וכן הת"ח מלבד היגיעה שמתיגע ביום ידוד שינה מעיניו בלילות. ויען כי האדם שרשו קשור למעלה בחבל הכסף היורד מלמעלה בו תדבק נפש האדם במאצילה, וכל התנועות והפעולות שיעשה האדם יעורר בעולם העליון כי במדה שאדם מודד מודדים לו. והנפש כמו אספקלריא המאירה בה יתראו הגוונים הרוחנים לפי הכנתם. וע"כ בכל משמר שיקומו עבדי ה' לעמוד בחצרות ה' לעבדו ולשרתו ולברך בשמו. הכבוד העליון מתעורר לעומתם עפ"י מעשיהם. ותארו לו אז שאגת אריה. כי יען שהגבורה שמתגבר על יצרו לקום בלילות נדמה לגבורת הארי. כמ"ש (ש"ע או"ח סי' א') יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו. ואמר במדרש פ' בלק. הן עם כלביא יקום עומדים משנתם עומדים כאריות, כן תתעורר הגבורה העליונה לעומתם כארי שואג ונוהם על דרך יראה יראה כשם שבאים לראות כך בא ליראות. וכמצל והצל, שתנועתם דומות. ע"ד ה' צלך. ונתנו הסימנים לדבר משמורה ראשונה חמור נוער וכו' להורות כי אחר ששם ה' טבעים האלה בטבע החמור והכלב, בהכרח כי עשה זאת למען יאלפנו מבהמות הארץ הטבעים מה שביכלתנו לעשות בכח בחירתנו:

חלק ב

שם דף ל ע"ב

מיד יועצים באחיתופל וכו' ר"ל האדם צריך להכין תחלה האמצעיים הטבעיים ולראות

אם נרצים הם אל התכלית אשר רוצה לעסק. ואח"כ ימלך בתורה אם אין בו דבר נגד הדת ואח"כ ישאל בדבר האלהים וזה שואלים באורים ותומים:

חלק ג

שם דף ה ע"א

א"ר זירא ואיתימא רחב"פ. בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. אדם מוכר חפץ לחברו מוכר עצב ולוקח שמח. אבל הקב"ה נתן להם תורה לישראל, שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם. ר"ל כי ידומה לכאורה דצווי התורה הוא כצווי האדון על עבדו שהוא לטובת האדון. והשכר שמקבלים הוא חלף צרכי בעבודה. ובזה אי אפשר שישמח, כי הצריך אל הדבר מורה החסרון ואי אפשר השמחה כנודע. אבל באמת נתן התורה לישראל מתנה שאינו מקבל בעדה דבר כמ"ש אם צדקת מה תתן לו. ומה שנראה שמקבל עבודה מאתנו הוא רק לפי השגתנו לא באמת. וז"ש הגם שמצדכם הוא לקח טוב. אבל מצדי נתתי לכם. ולכן תורתי אל תעזבו. כי הוא כמדרגת הרופא שמצוה לתועלת המוזהר לא לתועלת המזהיר:

חלק ד

שם ו ע"ב

כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות וכו'. כבר ידוע כי המחקרים המליצו חיבור החומר והצורה בחתוני חתן וכלה, והנה בזיווג הגוף והנפש כ"א י"ל סעודה בפ"ע. סעודת הגוף הוא הלחם אשר עליו יחיה, והנפש תהנה מסעודה זו אם יאכל כפי צווי ה', בברכה לפניה ולאחריה. ובזהירת המצות התלויים בסעודה. וזאת מזון הנפש. שהוא הסעודה שתעשה הכלה ויהנה ממנה החתן. ויש סעודה אחרת המיוחסת אל החתן שהוא מזון הנפש המשכלת בעיון ולמוד. והגוף יזון ג"כ מסעודה זו כי בהיות הנפש מקושרת עמו יהיה העיון באמצעות הכחות ההיולאנית הנקשרות בחומר וראשית המושגים תאסוף הנפש ע"י החושים שמביאים אליו עניני הבחינה מן עולם המוחש אל עולם המושכל. ואז תבנה הנפש מהם משפטים ומושגים וישובו להתחקות על השנל ההיולאני לחדשו להיות שכל נאצל. והנהנה מסעודה זו צריך לשמח את הנפש שזה ע"י שישתדל גם הגויה להתעצם בענין הזה ולתת חלק בו. כמ"ש אלמלי יצה"ר חדותא דאורייתא לא משכחת. כי שמחת העיון הוא ענין גופני. וכל שאינו משמחו רק מתעצב על טורח העיון ובזה נשבית הנפש מעיונה עובר בה' קולות, שרמז במ"ש קול ששון, והששון הוא הגלוי והשמחה צפונה בלב. וחבור ששון ושמחה הוא התלהבות הגוף והנפש. והן החתן והכלה בעצמם. ושניהם יתחברו בהודו ה' צבאות. לעבוד את

ה' ולהשיג השכלותיו מצד שהוא ה' צבאות, בורא צבאות הבריאה בכללה. שלהשיג זה צריך חבור החתן והכלה. אם ישמחו זוכה לתורה שנתנה בה' קולות שאז התחברו הצורה והחומר במעמד הנבחר, שהקדימו נעשה לנשמע והשתתפו חמשה חושים החיצונים עם הפנימים אל העיון והמעשה:

חלק ה

שם דף ט"ו ע"ב

א"ר טבי א"ר יאשיה מ"ד שלש הנה לא תשבענה. שאול ועוצר רחם. מה ענין שאול אצל רחם אלא לומר לך מה רחם מכניס ומוציא אף שאול מכניס ומוציא. והלא הדברים ק"ו. מה רחם שמכניסין בו בחשאי מוציאין הימנו בקולי קולות מכאן תשובה לאומרים אין תחה"מ מן התורה. ביאור הדברים נ"ל עפמ"ש (סנהדרין) שאל האי מינא לר"א אמריתו דשכבי חייא. דחיי שכבי. דשכבי חייא ? א"ל. מה דלא הוה הוה מה דהוה לא כל שכן. נמצא שיש ק"ו אם השם עשה את האדם בתחלה מאין ליש, והוציאו אל המציאות כ"ש אחר שהיה במציאות ושב אל העפר. שהעבר הוא הכנה אל הויה שאחריה. שלפני ההויה שאחריה הוא רק פשיטות צורה ללבוש צורה אחרת שזה נכלל הבריאה שהם חומר והצורה והעדר. ובודאי שיקבל אח"כ צורה אחרת. אמנם כמו שאי אפשר שיתחדש הויה חדשה אם לא אחר העדר הקדום. ולא תקבל הטפה הזרעיית צורת הולד אם לא אחר שנשחת צורתה הקודמת ושבה אל האפס והאין המוחלט. כן אי אפשר שיקבל האדם צורת התחיה אם לא אחר העדר הגמור. ועז"א עתידי צדיקי דלהוי עפרא דכתיב ושב העפר על הארץ כשהיה ואז והרוח תשוב כמ"ש במעשה דר'. וזה הלמוד שלמד בכאן ראיה נכונה על תחה"מ מעוצר רחם כמו שרחם מכניס ומוציא כן שאול מכניס ומוציא. ר"ל כמו שהרחם תחלה תפסד הטפה הזרעיית. ועי"כ מוציא צורה חדשה שהוא צורת הולד, כן השאול אחר שיפסד צורת האדם יוציא צורה אחרת מעולה ושלמה שהוא צורת החיים בתחה"מ. ומוליד ק"ו מה רחם שמכניס בחשאי, שהדבר שמכיסין לתוכו היה דבר שאין בו ממש, ומה דלא הוה הוי. כי זה בריאה ממש מאין ליש. כי הטפה הזרעיית דחוקה היא מצורת אדם ואעפי"כ מוציא צורת אדם מתוקן בשלימותו. כ"ש שאול הוא הקבר שמכניסין בו בקולי קולות. שמכניסין בו דבר ההוה. עד שמשמיעין על הנפטר קולי קולות. על דבר היש ונמצא בשלימותו שנבטל ממציאותו. על אחת כמה וכמה. שמוציאין ממנו אחר העדר בקולי קולות. דבר מתוקן יקיצו וירננו שוכני עפר בקולי קולות כי יקיצו ויתעוררו מעפר ישני עולם. וזה תשובה להאומרים אין תחה"מ מן התורה כמ"ש תשובת ר"א להאי מינא:

חלק ו

שם

אר"א מאי דכתיב כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי. כן אברכך בחיי זו ק"ש בשמך אשא כפי זו תפלה ואם עושה כן עליו הכתוב אומר כמו חלב ודשן תשבע נפשי ולא עוד אלא שנוחל ב' עולמים עוה"ז ועוה"ב. כבר ביאר הכוזרי ענין התפלה. בל יחשוב אדם כמו שמדמים ההמונים כי עיקר התפלה הוא שאלת החיים הזמניים בני, חיי, ומזוני, כי לא באלה יעלה בהר ה' לא בפיח הכבשן מהבלי עולם וחמודותיו יקום במקום קדשו, אבל עיקר התפלה היא הדביקות שידבק האדם נפשו בעולם העליון וישפוך נפשו אל חיק יוצרה. כי כמו שהגוף הגשמי צריך הוא אל המזון ולא יחיה בלעדי אוכל כן מזון הנפש הוא התפלה שתדבק אז אל שרשה הרוחניית. וע"כ כמו שמזון הגוף יהיה בערב ובוקר וצהרים. כן מזון הנפש ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה. וענין קריאת שמע הוא ג"כ מסירת נפש בשהאדם מוסר נפשו ומאודו וכל צרכיו הגופנים בעבור אהבת ה'. וכשתהיה התפלה אחר הק"ש והיחוד השלם הזה שהקריב כל עניני גופו על מזבח ה' לריח ניחוח בודאי לא יבקש על עניני עוה"ז. רק תהיה כל תפלתו נעלה מעניני הגוף והמון גלי תאותיו והמית נפשו הבהמיית, וז"ש אלהים אלי אתה אשחרך צמאה לך נפשי, הוא הכוסף והתאוה הגמורה שישתוקק האדם אל בוראו בכל נפשו ומאודו. לא לבד כי צמאה לך נפשי. אבל גם כמה לך בשרי. באופן שגופו ונפשו. נגלהו ומצפונו. בשני חלקיו אשר הוא מורכב מהם ילך לבקש את ה', אמר כן כקדש חזיתיך ר"ל כן באופן הזה מהחשק והאהבה הנפלאה והתשוקה הנוראה חזיתי אותך בקדש, אשר לא צפיתי לשום דבר מעניני גופי. רק לראות ולהשיג עוזך וכבודך. אמר כן באופן הזה ועל מחשבה הזאת אברכך בחיי זו ק"ש שבה מוסר חייו במסירת נפש לה' כמ"ש ואהבת את ה' אלהיך בכל נפשך. ואז אח"כ רק בשמך אשא כפי זו תפלה ודאי לא אתפלל לצרכי גופי רק לשמך ולזכרך. וז"ש חז"ל, ואם עושה כן עליו הכתוב אומר כמו חלב ודשן תשבע נפשי. ור"ל שאם יתפלל על כונה זאת, אז כמו שישבע הגוף מחלב ודשן שהוא מזון הגוף כן תשבע הנפש מתפלה שהיא מזון הנפש כמ"ש הכוזרי כנ"ל, ולא עוד אלא שנוחל שני עולמים ר"ל בל תחשוב כי האדם המתפלל על הכונה הזאת. הגם שבזה משלים את נפשו ליחדה ולקרבה ולשפכה לפני בוראה. מ"מ הלא אינו מתפלל על צרכיו בחייו הזמנים. ומאבד עולמו הזמני כי לא בקש דבר להצליח בעודו בעוה"ז. מבטיח לו שלא כן הוא. אך כי באופן הזה ישקיף ה' על צרכיו בעצמו בלעדי תפלתו ונוחל שני עולמים כי יצליחהו בעוה"ז ג"כ בעצמו בלעדי בקשה ותפלה:

חלק ז

שם דף יז

רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי יהר"מ שתשים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה ובין התלמידים העוסקים בתורתך בין עוסקים לשמה ובין העוסקים שלא לשמה וכל העוסקים שלא לשמה יה"ר שיהיו עוסקים לשמה. ביאר דבריו עפמ"ש הר"ן בדרשותיו עפמ"ש מאן נוכח נוכח רבב"נ. כי התורה נתנה לארץ אל הכרעת השכל האנושי וגם כשיהיה טמא לפי השכל האלהי. מהכרח לפסוק למעלה כפי מה שיכריע השכל האנושי, אך זה דוקא אם יש שלום בפמליא של מטה. אך אם יש קטטה בישיבה של מטה. ממילא יש קטטה גם בישיבה של מטלה כי אז ממשיכין רוע הדין למטה. וידוע דעיקר המחלוקת למטה בא ע"י שעוסקים בתורה שלא לשמה כמ"ש משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל. לז"א יה"ר שתתן שלום בפמליא של מעלה. ואיך יהיה זה. מפרש ע"י שתתן שלום בפמליא של מטה. אבל הלא יש תלמידים שעוסקים שלא לשמה והם מרבים מחלוקת בישראל לז"א וכל העוסקים שלא לשמה יה"ר שיהיו עוסקים לשמה:

חלק ח

שם

מרגלא בפומייהו דרבנן דיבנה. אני בריה וחבירי בריה אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה. אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו. כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי. כך אני איני מתגדר במלאכתו ושמא תאמר אני מרבה והוא ממעיט. שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. ידוע דעץ חיים היא למחזיקים בה שכל המחזיק ידי ת"ח חולק עמהם בשכר הצפון כמש"פ על פסוק כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה. כי העשיר המחזיק ידי ת"ח חולק השכר עם הת"ח. ואין להת"ח יתרון רק במ"ש שכל מי שאומרים דבר הלכה משמו שפתותיו דובבות בקבר. שזה לא יפיל העשיר עמו גורל ונחלה. וזה ויתרון דעת החכמה על הכסף מה שתחיה בעליה בקבר. והנה גבולות חלק השם בעולמו. וברא אנשים בעלי הרוח אשר רוח החכמה מרחפת על לבם ומוכנים להשכיל ולהפוך דעת ותבונה. גם ברא אנשים אשר מטבע תולדותם רחוקים המה מהשיג השגת חכמה ודעת ותכלית מציאותם כדי שיחזיקו בידי העוסקים בתורה ונמשלים כדוגמת האילן שנמצא בתוכו פירות ועלין, ואף שהעלים אינם עיקר הפרי, מ"מ הם שומר לפרי, והפרי לא תתקיים בלעדם. כמ"ש לבעי רחמי אתכליא על עליא דאלמלא עליא לא מתקיימא אתכליא,

והרבנים אשר ביבנה היו עוסקים בתורה והעשירים דשם היו מחזיקים בידם ומרגלא בפומייהו מימרא זו לעורר לב המחזיקים ולהחזיק להם טובה להוכיח כי מן הנמנע שיקופח שכרם, אמרו הלא חברי בריה כמותי גם הוא יציר כפו של היוצר ב"ה ומדוע יגרע נחלתו שנברא על האופן הזה אשר לא הוכן לקבל וללמוד דעת וא"ת שלעומת יגדל שכר שאני מייגע לעצמי יום ולילה והוא הלא יושב ובטל, אמר בהיפוך הלא אני מלאכתי קלה כי הוא בעיר והוא צריך לנודד בשדה אל ארצות ואיים רחוקים להביא ממרחק לחמו, וכן הוא משכים למלאכתו כמוני וכשם שהוא אינו יכול לעשות מלאכתי. כן אני איני יכול לעשות מלאכתו לסחור שא"כ תורתי מתי תעשה, וא"כ אני והוא נחשבים כגוף אחד ובלעדיו לא תתקיים תורתי. ושמא תאמר הוא ממעט ואינו מחזיק לפי ערך שישתתף עמי, שנינו אחד המרבה וא' הממעיט אם אין סיפוק בידו להרבות:

חלק ט

שם

גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים, א"ל רב לר' חייא נשים במאי זכיין וכו', ר"ל כי הלומד תורה הלא מתנאי הלמוד שיהיה לשם שמים ואם לאו אינו תורת ה' שיקבל עליו השכר השלם, אבל נשים שהם בקבלת שכר בעבור שמחזיקות בידי בעליהם ובניהם שילמדו. א"כ אף אם בעלה ובניה לומדים שלא לשמה מ"מ היא עשתה את שלה לשמה ומקבלת שכרה תמיד וע"ז גדולה הבטחה של הנשים יותר וקראה נשים שאננות שאינן דואגות כלל פן יש שמץ פסול בתלמידים כמו שדואגים האנשים, ועז"א נשים במאי זכיין וכו' וממילא הם שאננות כנ"ל:

חלק י

שם

דף יח **כי החיים יודעים שימותו אלו הצדיקים**, ר"ל ע"ד שוב יום אחד פני מיתתך. ופירשו שיחשוב בלבו תמיד פן מחר יגיע עתו ויחשוב תמיד להכין צדה ליום מועד. והמתים אינם יודעים מאומה אלו רשעים, ר"ל שהרשעים לא לבד שאינם שמים אל לבם פן ימותו מחר אבל אינם יודעים מאומה אם ימותו. כמ"ש כי אין חרצובות וגו' לא די שאינם חרדים ועצבים מיום המיתה אלא שלבם בריא, להם כאולם שנאמר ובניהו בן יהוידע בן איש חי שאפי' במיתתו קרוי חי, רב פעלים מקבצאל שרבה וקבץ פועלים לתורה, ר"ל כי מי שהשאיר מעשיו לזכרון עד, הנהו חי לעולם בלב הדורות הבאים וזכרו לא ימות לנצח ואחר שריבה וקבץ פועלים לתורה, וזה נשאר לנצח, הנה גם במיתתו קרוי חי, ובהשכיל יותר. הנה עיקר חיי האדם מצד היותו אדם הוא חיי השכלה והמדע, כי

ההרגש והתנועה בה יוגדרו חיי כל הבע"ח למיניהם, ובזה נעלה האדם שגדרו גבוה יותר היותו חי מדבר אם לא בשיחיה החיים המדעים המיוחסים אל האדם, נמצא כמו שבחייו לא יתחייב אליו החיים האמתים מצד היותו אדם. רק בהיותו עוסק בעיון ומושכלות, כן במותו הגם שבטל ממנו התנועה וההרגש, מ"מ לא מת עיקר הדבר אשר בעבורו היה קרוי חי באמת. הוא ירד והכה שני אריאל מואב שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני. ע"ד שפירשתי כי אחר שעיקר כוונת המשכן והמקדש לא היה שישרה ענין האלהי על העצים והאבנים שבהם הוסד הבית רק ושכנתי בתוך בני ישראל מבואר כי עת ימצא איש עלה למעלה ראש להיות מרכבה לשכינה יהיה הוא עצמו המקדש, וכמ"ש לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית וגו' ואבחר בדוד להיות על עמי ישראל, ר"ל שדוד היה במקום המקדש כי עליו חלה המרכבה האלהית והוכן על מכונתה, וז"ש שהוא הכה שני המקדשים כי לנגדו בטלו המקדשים כי עליו שרתה הקדושה יותר מעל המקדש, והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג דתני ספרא דבי רב ביומא דסתוא, כי הנה כל העוסק בתורת העולה כאילו הקריב עולה, וכן בכל הקרבנות, וקודם שנחרב הבית בודאי היו למדים תורת הקרבנות לעמוד במקום הקרבנות וידוע דהאש של מעלם היה רבוצה ע"ג המזבח כארי. כי מדה זו שהיתה אוכלת את הקרבנות ומקבלת אותם לרצון היה מדת אריה שלמעלה כידוע ליודעים, ובהיפוך יש אריה מצד הרע הטורף ושואג ומכלה את הכל. וע"י הקרבנות היו מבטלים כחו, ועז"א שלש משמרות הוה הלילה. ועל כל משמר הקב"ה שואג כארי, יען ששואג על העדר הקרבנות ובעולם מיחס לו שאגת הארי, כי מדה זו מתעוררת לבקש חלקה. ובניהו בן יהוידע היה לומד ספרא דבי רב שהוא תורת כהנים שבו מבואר דיני הקרבנות והיה עולה לו במקום קרבן ובו הכה את הארי, ביטל הארי הטורף כי היה כקרבן ממש, ואמר לרבותא ביום השלג כי פרשת הקרבנות אין לאמרם אלא ביום כמבואר באו"ח ס"א, ובקיץ היום גדול אבל בחורף היום קטן ואעפ"כ למד פרשת הקרבנות בכל פרטיהם והכה את הארי בתוך הבור במעונות אריות והררי נמרים ויהרוס כחו ויערוץ חילו:

חלק יא

שם דף יט

כל המספר אחרי מטתן של ת"ח נופל בגיהנם שנאמר והמטים עקלקלותם וכו' אפילו בשעה ששלום על ישראל, יוליכם את פועלי האון, יש לומר עפ"י מה שבארתי ההבדל בין עקש ועקל, כי עקש הוא המעוות ומעקם שלא לצורך, ועקל הוא המעקל דבר לצורך, והנה הת"ח לפעמים יוצא מדרך המצוע לצדדים משום צורך קצת. שיתפאר בשבחיו

כדי שילמדו ממנו דרכי ה' לעשות כמוהו, מתבטל מלמודו מפני שהולך לדבר מצוה וכדומה, וזה בכלל עקל ולא עקש, והמטה העיקול לדרך עקלתון לדבר עליו עתק שהיה ענינו אך להרע. נופל בגיהנם, ושיעור הכתוב הטיבה ה' לטובים ואף שהטובים האלה פעמים נראה מעגליהם שנוטים מדרך הטוב מ"מ לישרים בלבותם עיקר הולכים אחר מחשבות הלב הטובה היא. אבל אותם שאינם דנים אותם לכף זכות אך מטים עקלקלותם לכף חובה יוליכם ה' לגיהנם, ואמר אפילו בשעה ששלום על ישראל, ר"ל כי ברוב הפעמים יתהוה זה שיוציאו דבת לשון ושפת עם על הצדיקים בעת מחלוקת. שאז מחפשים עלילות וכונתם אז להקניט אבל בעת שיש להם שלום עמו ואין דעתם לקנתרו רק שנדמה להם בדמיונם שסר באמת מדרך הטוב, מ"מ יענשו על שלא דנוהו לזכות ולא חפשו לזכותו ולא לחייבו:

חלק יב

שם דף ח' ע"א

על זאת יתפלל כל חסיד לעת מצוא א"ר חנינא זו אשה. רנ"א זו תורה. רנבי"א זו מיתה וריי"א זו קבורה, מר זוטרא אמר זו בית הכסא. המציאה הוא ענין שיתחדש על האדם מדבר המיועד לו מעת בריאתו שעז"א לעת מצוא. ואר"ח זו אשה. בו יזווג הגוף עם בת זוגו להקים מינו, ר' נתן אומר זו תורה בו תזדווג הנפש עם בת זוגה שהוא החכמה העליונה. והתולדה היוצאת הוא השאר אישו. כענין שאמרו תולדותיהן של צדיקים תורה ומעשים טובים וזה בהשקיף על התחלתו. ורנב"י מביט על העת של תכלית האדם וסופו. שנגד זווג הנפש להשאר אישו בא המיתה שהוא הפרד הנפש ששבה עצם נבדל אל הנצחיות, ור' יוחנן מביט על אחרית הגוף אחרי יוליד מינו שהוא הקבורה להבלות בעפר עד עת התחיה כמ"ש חז"ל אמרו ליה רבנן לר' זירא בהלולא דמר בריה דרבינא לישרי לן מר א"ל ווי לן דמיתנן א"ל אנן מה נעני אבתרך, הי תורה והי מצוה דמגנא עלן, ר"ל כי מן ההלולא שהוא הזווג להשאר המין זוכרים בהמיתה שזה המסבב הצורך להשאיר המין, אולם הלא חלק אחד באדם שישאר באיש, ע"י זיווגו עם תורה ומצות, עז"א הי תורה והי מצוה, ומר זוטרא מביט על כלל מה שיעבור על האדם בימי חייו שאינו רק הכנה להשלים תמורת הניתוך שכל פעולת החי זולת מה שיעשה לקיום מינו ולהשאר אישו, הוא הבית הכסא שבו דוחה המותרות להיות מקום אל מזון חדש שינתך שנית ויושלך הזבל לחוץ. וע"כ אמרו במערבא דהא דמר זוטרא עדיפא מכולהו:

חלק יג

שבת דף י

רבא בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל. רבא שדי גלימא ופכר ידא ומצלי אמר כעבדא קמא מריה אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא. כי איכא צערא בעלמא שדי גלימא ופכר ידא ומצלי, אמר כעבדא קמא מריה, כי איכא שלמא לביש ומתכסי ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותא אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, והוא סבור זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד. רבי ירמיה הוה יתיב קמא דר' זירא והוי עסקא בשמעתא נגה לצלויי והוה קא מסרהב רבי ירמיה קרי עליה ר' זירא מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה. מחלקים בענין עצמות התפלה, רבא בר רב הונא סובר שעקרה הוא לסדר שבחו של מקום ודומה כשר הבא לשבח את המלך שראוי שילבש בגדים יקרים עד שיהיה חשוב שישא המלך משאות מאת פניו, וע"ז רמי פוזמקי ומצלי. ורבא סבר שעיקר התפלה שאלת צרכים, וצריך לדמות כרש השואל, תפלה לעני כי יעטוף. וע"ז שדי גלימא כעבדא קמא מרא. ר"ל כעיני עבדים אל יד אדוניהם. ורב כהנא סבר דהא והא איתנהו בה והכל לפי הזמן שבעת שיש שלום בעולם צריך להודות ולשבח על העבר, ולזה צריך להתראות כשר וחשוב, ובעת הצער צריך לחנן כרש ואביון, ובזה עצמו מחולקים רבא ורב המנונה שרבא לשטתו דסובר דהתפלה הוא רק שאלת צרכים סבר שאין להאריך בה. ולעשות ממנה עיקר אחר שאינו בא רק לבקש צרכים הגופנים שהם חיי שעה צריך לקצר בה מפני התורה שבאה להשלים את נפשו בחיי עולם, ועז"א מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, ורב המנונא סבר שעיקר התפלה הוא לפאר גדולת הבורא ורוממותו. וזה ג"כ עבודה מיוחדת למקום ומביאה אל אושר האחרון. ועז"א זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד. קרי עליה ר' זירא מסיר אזנו וגו' ר"ל כי מעלת התורה רבה מאד על מעלת התפלה, כי התורה היא שכל אלהי, ובעת שעוסק בה ונפשו מתעצמת בשכל אלהי ובזה דבקה עם אלהים ומתאחדת עמו. ועז"א העוסק בתורה שכינה שרויה עמו. משא"כ המתפלל הוא מבקש המלך בהיכלו. ודומה כמי שהולך אל חצר המלך להתקרב אליו ולבקר בהיכלו (וזה ההבדל בין אני את דכא ובין אתי דכא) מעתה מי שעוסק בתורה שאז המלך העליון עמו ומתאחדת עם נפשו. והוא עוזב הלמוד בשביל התפלה דומה כמו שבא המלך אל ביתו והוא מניחו והולך אל חצר המלך לבקשו שם ולבקש מאתו דבר. שזה עוזב ופוגם כבוד המלך, ועז"א גם תפלתו תועבה:

חלק יד

שם

רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו יתבי בדינא כולי יומא הוה קא חליש ליבייהו. תנא להו רב חייא בר רב מדפתי ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב וכי תעלה על דעתך שמשה יושב ודן כל היום כולו תורתו מתי נעשית, אלא לומר לך כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כתיב הכא ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב וכתיב התם ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. האדם יש לו שלמות ראשון ושלמות אחרון, השלמות הראשון הוא חיי הגוף והצלחת ובריאתו ושימצא צרכיו ופרנסתו. ושלמות האחרון הוא אושר הנפש והשארת נצחיותה. ושניהם מתדבקים זה לזה. כי ע"י שהנפש מורכבת בגוף ונקשרה עמו היא תלויה בו ומרגשת בחסרונו. וא"א שיצייר מושכל בעוד שיש לו רעב חזק או צמאה או קור כמ"ש הרמב"ם, ומצד זה נחלקה התורה לב' חלוקות, מצות הבאים לתקן הגוף וחיי המדינות, ומצות הבאים לתקן את הנפש, והם חקים ומשפטים. והנה ה' חלק הנהגתו לשני דרכים. א' הנהגה הטבעית שכוון בששת ימי הבריאה שמצד זה עולם כמנהגו נוהג. ומצד זה יתוקן חטא האדם. עפ"י הטבע בהנהגה המדינית והם חלק המשפטים שבתורה, הנהגה השנית הנסיית שתלוי בהשגחת ה' על עמו שנסבבת ע"י התורה, ואל קוטב זה סובבים המצות שבין אדם למקום. וע"ז דיין הדן דין אמת נעשה שותף במעשה בראשית דוקא היינו בהנהגה הטבעיית. מעתה כמו שהנהגה הטבעיית קדומה בזמן להנהגה הנסיית. כן צריך להקדים המשפטים הבאים לתקן חיי הקיבוץ לחלק התורות. וע"ז ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב, שהגם שהכתוב אומר שלא כל היום שפט. כי הגבול חלק מן היום אל הודעות חקי אלהים ותורותיו, מ"מ יען שהקדים חלק המשפט, וקבע תחלת ישיבתו עבורו מספר שעיקר ישיבתו היה לשפוט את העם, כי לא יתכן השלמות האחרון בעוד שלא יתוקן הקיבוץ בחיי המדינות, ואח"כ ויעמוד העם בשביל חקי אלהים ותורותיו. ודקדק ממ"ש מן הבקר עד הערב, שהוא אינו מדוקדק אחר שהעמידה לא היה כולה בשביל המשפט, שנעשה שותף עי"ז בהנהגה הטבעיית שלה משפט הקדימה, וע"כ שם אותה ליסוד מוסד, וכאשר שאלו יתרו. השיב שלא על המשפט לבד מתעכבים פה רק כי יבא אלי העם לדרוש אלהים במצות שבין אדם למקום. וגם כי יהיה להם דבר בא אלי במשפטים שבין אדם לחבירו. והם מקדימים המצות להמשפטים, אם מצד שהם קודמים במעלה, אם מצד שהם כוללים תמיד ועז"א כי יבא אלי העם. לא כן המשפט

שהוא רק בין בעלי הריב. שעז"א כי יהיה להם דבר בא אלי. אבל משה הקדים חלק המשפטים שקודמים בזמן. ועז"א ושפטתי ואח"כ והודעתי, ועז"א וכי יעלה ע"ד שמשה יושב ודן כל היום תורתו מתי נעשית. ר"ל והלא בקרא כתיב והודעתי את חקי האלהים ואת תורתיו והוא זולת המשפט, וע"כ מ"ש במשפט ויעמוד העם על משה בא ללמד כל דיין הדן דין אמת וכו':

אמנם המשקיף ימצא מבואר במ"ש תחלה ויעמוד ויתרו אמר נצב, עפ"י ההבדל המבואר אצלי בין עומד ונצב, עמידה הוא רק היפך הישיבה, ונצב מורה על החיזוק. ובא ברוב על בע"ח הנצבים לרוב או על העומד לפני השופט. וע"כ באמת היה עמידה. כי באו לשמוע תורה ומצות. רק יתרו לפ"ד שחשב שהכל בעבור המשפט אמר נצב:

חלק טו

שם

עד מתי יושבין בדין, אמר רב ששת עד זמן סעודה, אמר רב חמא מאי קרא דכתיב אי לך ארץ שמלכך נער ושריך בבוקר יאכלו אשריך ארץ שמלכך בן חורין ושריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי בגבורה של תורה ולא בשתיה של יין. אחרי שהשלמות הראשון יהיה שני ענינים להשלים עצמו וזולתו לכן צריך להקדים המשפט שמשלים צרכי הכלל קודם שיאכל להשלים צרכי גופו. ועז"א אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה שטרם אכילתו כבר עשה משפט וצדקה:

חלק טז

שם

תנו רבנן שעה ראשונה מאכל לודים. שניה מאכל לסטים. שלישית מאכל יורשים. רביעית מאכל כל אדם חמשית מאכל פועלים, ששית מאכל תלמידי חכמים כו'. האכילה בשעה ראשונה נמנעת מצד טבע החי. שצריך לנקות גופו קודם האכילה ולהעביר חבלי שנה מעיניו, ואם אכל אז דומה כליסטים אוכלי אדם שדומים כבהמות שדי, שעה שניה נמנעת האכילה מצד שהוא מדבר וצריך לחשוב דרכיו וצרכיו ולהתפלל, ואם אכל אז דומה כלסטים שיוצאים מגדר המדבר הנמוסי וחוטפים וחומסים, שעה ג' האכילה נמנעת מצד שהוא בעל שכל וצריך להקדים המלאכה להביא טרף חוקו, כי אדם לעמל יולד. ולא תמצא האכילה רק ביורשים שאינם צריכים לעמול על חקם. אבל רביעית מאכל כל אדם. שכבר הקדימו שעה לנקיון הגוף ושעה לתפלה ושעה למלאכה, אמנם זה באדם החפשי בעצמו, אבל הפועל המשועבד לבעה"ב צריך

להקדים עוד שעה אל מלאכת בעל הבית והתלמיד חכם המשועבד אל הכלל לשפטם ולישר ענייניהם סעודתו בשעה ששית:

חלק יז

שם ע"ב

אסור ליתן שלום לחברו בבית המרחץ וכו', דע כי לא תמצא נסמך אל שם הוי"ה ב"ה רק השמות שמורים עליו לבדו בעצם לא השמות שמשותף בו מצד בריאותיו, ומה שמצאנו רחום וחנון ה' חבר לשם המציאות הוא כמ"ש מהרי"א פ' בראשית פסוק הראשון, ומזה הוכיחו דשלום הוא שם גמור, יען שנסמך לשם הוי"ה, לא כן נאמן שנסמך לשם זה הוא כשאר התארים. ועז"א התם שם גופיה לא מקרי הכי, ר"ל רק הכינוי, וע"כ מתרגם אלהא מהימנא על פעולתו. ומשתתף בזה הפעולה עם ב"י ג"כ, לא כן שלום דשם גופיה אקרי שלום היינו שם ההוי"ה ומסולק קושית התוס', וזה ודאי ידע שכל השמות המורים על פעולתו כמו רחום וחנון אינם בכלל השמות אחר שמשתתף בהם עם בריותיו. ורובם רק שוללים או על פעולתו לא בעצמו, רק על נאמן חשב שיהיה שם כי האמת לא ימצא רק בו כמו שביאר העיקרים בגדר אמת ומיושב קושיית מהרש"א, ומה ששלום הוא מעצם השם כי קשר כלל המציאות, הוא רק ע"י מלך שהשלום שלו, היינו שהוא באחדותו הוא החוט החורז כל אבני הנמצאות הנפרדים, וע"י אחדותו ישובו להיות איש אחד אם בהשקפה על כלל הבריאה כמו שביאר המורה (פ' ע"ב ממאמר הזה) ואם בכל פרט ופרט שכולם מורכבים והכח הקושר אותם י הוא האחד המיוחד אשר הוא נשמת כלל הבריאה, וזה מעצמותו ית' שהוא מתנאי אלהינו, שלא יהיה אתר פנוי מיניה והוא יחיה את כולם וימלא את כולם והענין ארוך ואכ"מ:

חלק יח

שם

אמר ליה הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם. מתנה טובה, קדושת השבת מלבד ענינה הגלוי שהיא מצוה הראשית שבתורה ומורה על חידוש העולם וכמה טעמים הנשגבים הנאמרים בה. והנה בה נמצא הנהגה הנסיית אשר בה ישדד ה' הטבע הכולל ובה שבת מימי המעשה שהשבית הטבע הנהוגה וברא בה מנוחה שהוא הנהגה נסיית למעלה מן הטבע כמו שבארתי במק"א באורך, וזה המתנה טובה שיש לו בבית גנזיו בעולם העליון למעלה מן המערכת והזמן, והנהגה זו תלויה לפי מעשה בני ישראל לפי עבודתם או מרים, ועז"א

ואני מבקש ליתנה לישראל שבם יהיה הדבר תלוי, ועז"א לשבת, כנסת ישראל יהיה בת זוגך:

חלק יט

שם

כל מאן דאתי ואמר לי מלתא חדתא משמיה דרב וכו' ע"פ מ"ש רב הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו דשמא אינו רוצה בה. דהוה שונא מתנות, וזה שהשיב לו איך אתה אומר כל מאן דאתי וא"ל וכו' יהיבנא ליה ניהליה הלא רב אמר צריך להודיעו שמא אינו רוצה לקבלו וכן לא ארצה לקבל מתנה. ועי"ז לא אומר לך דברי רב כדי שלא אקבל המתנה, וכיון שראה שאעפ"כ יהבה ליה ניהליה. וזה ודאי שלא נתן לו בעבור מתנה. אחר שגלה דעתו שאינו חפץ לקבל מתנות. ולא בעבור ההלכה שאסור לקבל עליה שכר, השיב שע"ז אמר רב מילתא אלבישייהו יקירא. ואתה נותן לו לא בשביל ההלכה עצמה רק משום שאצלך יש חביבות אחר בה. מצד שהוא משמיה דרב:

חלק כ

שם

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל ב' סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים, ונתגלגל הדבר עיין תוס', וי"ל שסובר כמ"ד שהיה גלות מצרים בשביל חטא מכירת יוסף עיין מהרי"א בפסוק ועבדום וענו אותם, וצ"ע בנדרים אמר רב בשביל שעשה אנגריא בת"ח, ובפשוט נהי שבלא זה היו מוכרחים וכיון שזה היה הגלגול והסבה לזה, ועז"א נתגלגל הדבר:

חלק כא

שם

בעיר שישיבתה קרובה, מבואר שהחטא נדון אם לפי הכמות אם לפי האיכות. ותרוייהו איתנהו בה. מתוך שישיבתה קרובה לא הגיעו למדרגת ההשחתה כ"כ, כי חוטא הולך ומוסיף במדרגת חטאיו. וזה באיכות, ב' שגם עדן אין מספר חטאיהם רב כ"כ וע"ז כפל קרובה לנוס שמה. והיא מצער, הלא מצער היא ותחי נפשי והבן:

חלק כב

שם יא

אמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב. כל עיר שגגותיה גבוהין מב"ה לסוף חרבה. מה שהעיר חרבה היא מדה כנגד מדה שכמו שלא חסו שיתעלה כבוד ה'

על כבודם המדומה ולידע כי בית ה' היא הקיים וראוי לרוממו ולגדלו. וביתם להבל דמה והוא רק דירת ארעי, והם חשבו כי בתימו לעולם משכנותם לדור ודור ולכן יחרב, ולמדנו בזה הבדל גדול בין העונש שיבוא לחוטא בסתם, ובין העונש שיבוא משוער מדה כנגד מדה יהיה נצחי. וע"ז כל עיר וכו' לבסוף חרבה, היינו שהגם שיחרבו הערים גם על חטאים אחרים מ"מ ישובו אח"כ להתיישב. לא כן הנחרבים מדה כנגד מדה. על שגבהו גגותיהם על בית ה' ישארו חרבותיהם גם לבסוף ולא יתישבו ועז"א לרומם את בית אלהינו ולהעמיד אח חרבותיו. ועז"א רב אשי אנא עבידנא למתא מחסיא דלא חרבה ומסיק מאותו עון לא חרבה. היינו שע"י שלא נחרבה מאותו עון לא חרבה לא נשארה חרבה כי נבנתה אח"כ על תלה:

חלק כג

שם

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב תחת ישמעאל ולא תחת עו"ג. תחת עו"ג ולא תחת חבר. תחת חבר ולא תחת ת"ח. תחת ת"ח ולא תחת יתום ואלמנה. העונש שמגיע בידי שמים קשה מן המגיע ע"י רעות בני אדם. שמבני אדם יצילהו ה' ומיד ה' מי יצילהו. לעומת זה אמר הישמעאלים היו נוטלים ממונם של ישראל. והעו"ג מענישים אותם בגופם. והחברים כופים אותם לעבור על דת כמ"ש. וכ"א קשה מחברו. ומכולם קשה תחת ת"ח שיענישהו בדיני שמים בגופו או בממונו. ועל כולם יתום ואלמנה שבענים יחטא על נפשו בדיני ה':

חלק כד

שם

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב. כל חולי ולא חולי מעיים. כל כאב ולא כאב לב. כל מיחוש ולא מיחוש ראש. כל רעה ולא אשה רעה, הרעות שיבוא על האדם היה או מצד מזג גופו. חלאים וכדומה, או מצד אחרים רצוניים או בחיריים, והבאים על גופו היותר כוללים הם חולי מעים, לב, ראש, שהם משכן לשלשה חלקי הנפש, טבעיית. חיונית, משכלת. ובאדם אבר מיוחד הראש, והבאים מחוץ לגופו היותר כולל הוא רעת האשה שהיא דבקה עמו, וגדולה מכל רעה, וידוע שהאדם יש לו שני זווגים, זווג ראשון שהוא החומר הניתן אל צורתו שהיא כדבר המחקרים אשה זונה, החושב תמיד להמיר צורה בצורה אחרת, וזווג שני היא זאת האשה אשר הוכיח ה' לו, ואשה רעה מר ממות, אם האשה הראשונה שהוא בהיות החומר רפה המזג חלוש ההרכבה ומתחדשים עליו רעות בגופו, אם האשה השניה אם תהיה מורדת וסוררת:

חלק כה

שם

ואמר רבא בר מחסיא אר"ח בר גוריא א"ר. אם יהיו כל הימים דיו ואגמים קולמוסים ושמים יריעות וכל בני אדם לבלרין אין מספיקין לכתוב חללה של רשות. הדת האלהית שבדל מן הנמוסיות באשר היא תתן כלל אחד ומשפט אחד אשר תכלול כל הפרטים וכל הזמנים השונים. כי היא תוכל לשער זאת באשר היא אלהית. אבל הדת הנמוסיית לא תעצור כח בפני שטף הזמנים והשתנות העתים ובפני הענינים השונים. יען שהיא אנושית. וצריכה לתת חקים שונים ודתות מפורדים לכל ענין ולכל זמן וזה עולה לבלי תכלית ולא יספרו מרוב:

חלק כו

שם

ואמר רבא בר מחסיא אר"ח בר גוריא א"ר יפה תענית לחלום כאש לנעורת. החלום הוא הודעת הגזרה החרוצה עליו מן השמים. כמ"ש בחלום חזיון לילה וגו' אז יגלה אזן אנשים והוא הערה אלהית לעוררו על התשובה. ועז"א התענית והתשובה מבטלת רוע הוראתו וצריך למהר בו ביום, כי כל עוד שהדיו לחה קל לקנחה, וכל עוד שלא נארך זמן החטא והגזרה קל לבטלה. ובארנו יתר הדברים בברכות:

חלק כז

ביצה טו

שמאי היה אומר מחד בשבת לשבתא והלל היה אומר ברוך ה' יום יום. שמאי סובר דהפרנסה של הצדיק הוא השגחיית בדרך נס ומושפעה מקדושת יום השבת על כל השבוע, כמ"ש בפסוק ששת ימים תלקטוהו וביום הז' שבת לא יהיה בו. וכמו שהשבת מכין לכל החול. כן צריך האדם להכין בכל החול לשבת. ובאופן זה יהיה השבת מרכז הימים מלפניו ומלאחריו. והלל בענותו אמר דלא כל אדם מושגח. ועשה עצמו כהדיוט שפרנסתו באה יום יום, מימי החול מהשגחה המנהגת הטבע הרגילה:

חלק כח

שם ל"ח ע"א

כי סליק ר' אבא וכו', הנה ידוע שכשם שמדינה חלוקה מחברתה בכל הענינים, לא ידמה אקלים לאקלים, **גם בבניני המדינות, יצויר שבנין שהוא מפואר באירופא, יהיה לקלס באפריקא, ע"ד שפרשתי נכבדות מדובר בך עיר האלהים סלה, כי לא ימצא בני מפואר בכל העולם, כי אם יבנה בתכלית היופי לפי ציורי מדינה זו, לא יקולס**

במדינה אחרת לבד עיר המקולסת ע"י יופי אלהי לאמר שה' שוכן בקרבה, זאת העיר אשר תפואר בכל חלקי העולם, עז"א בצור נאמר את אמרת אני כלילת יופי, ובירושלים שיאמרו הזאת העיר שיאמרו כלילת יופי, כי יופי של צור הוא רק במקומו לא במדינות אחרות, לא כן יופי של ירושלים, שהיא בכל העולם, ועז"א משוש לכל הארץ, ועז"א נכבדות מדובר בך, ע"י שאת עיר האלהים, הנה לא אוכל להזכיר רהב ובבל רק ליודעי, לבני הגלילות הקרובים אליו, הנה פלשת וצור עם כוש לא אוכל להזכיר רק למי שזה יולד שם, אבל לציון יאמר איש ואיש כאילו יולד בה, כי גם במדינות רחוקות יקלסו יפיו כמו שיקלסוה הנולדים בה ולמה, כי והוא יכוננה עליון, ע"י יופי אלהית. וז"ש גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלהינו הר קדשו, והנה יש חילוק בין מלך לחכם, החכם יפואר יותר בקרוב מברחוק, כי לפי הדמיון הנ"ל, שאינו דומה למודי החכמות שבמדינה זו ללמודי החכמות במדינה אחרת, כי היסודות אשר עליהם יבנו המושפלות ישתנו בכל מדינה ועפ"ז יסובבו גם התולדות הנבנות עליהם, ולכן ימצא חכם גדול בתכונה עפ"י דעת קופערניקוס, ויהי למשחק בארצות אזיא, אשר מחזיקים בדעת הקודמת, משא"כ במלך יהיה הדבר בהיפוך שיותר יגדל כבודו בארצות רחוקות, כי כן הוא מלך הבא חוץ לעירו יגדל כבודו יותר מבעיר המלוכה. בזה פרשתי כבודו מלא עולם וכו' בג' דרכים, א' מלך גדול במדינה קטנה תתכבד המדינה בהמלך, מלך במדינה גדולה יתכבד המלך בהמדינה. מלך גדול במדינה גדולה יתכבדו שניהם זה בזה, אבל הקב"ה כל העולם מתכבדים בו שיש להם מלך גדול, ועז"א כבודו מלא עולם. אבל משרתיו שואלים איה המקום שהוא יתכבד בהמקום, עז"א איה מקום כבודו. ב' כי המלך ע"י שהכל רואין אותו בעיר יום ויום, ממילא אין עושין לו כבודו בתמידות, אבל הקב"ה אעפ"י שהוא מלא עולם יש לו כבוד בכ"מ כי אין רואהו, וז"ש כבודו מלא עולם כי משרתיו שואלים איה מקום כבודו, ואין רואהו. ג' כי הנה כבוד המלך יהיה ע"י הסכמת האנשים, וע"י הכנות רבות, שעושים לו מרכבות וחמשים איש רצים לפניו וכדומה, ועז"א כבוד המלך אינו כבוד עצמי לו, רק בא ע"י האנשים וההכנות, אבל כבוד השי"ת הוא מצד עצמו, גם מבלי יתנו לו כבוד כי כבודו בעצמו, בזה יבואר מ"ש במד' מלך בשר ודם אין רוכבין על סוסו ואין יושבין על כסאו, אבל הקב"ה אינו כן, הה"ד מי זה מלך הכבוד והוא תמוה. אמנם כבוד המלך הוא ע"י האנשים, ועז"א צריך לנהוג בו כבוד ומורא הסכמיית שלא ירכבו על סוסו וכו' אבל הקב"ה שכבודו מצד עצמו א"צ לכל ההכנות האלה, ועז"א מי הוא זה מלך הכבוד מי הוא שיהיה הוא בעצמו מלך הכבוד, ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה, וז"ש שאו שערים ראשיכם והנשאו וכו',

ושאו וכו', כי מלך בשר ודם אם יבוא לעיר ויפתחו השערים לפניו ע"י הכרח אין זה כבוד לו, דא"כ אינו מלך אחר שאין רוצים בו, אבל כשתהיה המלוכה לו מצד עצמו שאין מי שיהיה ראוי יותר ממנו, ובא למלכות על ידי גבורתו ונפלאותיו אשר הראה אז גם כשיפתחו השערים ע"י הכרח יהיה ג"כ כבוד לו, וז"ש שאו שערים ראשיכם, כי אני אומר לכם אפי' אם והנשאו פתחי עולם ע"י הכרח, יבוא מלך הכבוד, ומפ' כי ה' עזוז וגבור מצד עצמו ואין כבודו תלוי ע"י מה שנותנים לו כבוד, אבל אחר שהוא כן שכבודו מצד עצמו, לכן אני מיעץ אתכם שעו שערים ראשיכם, ומפ' כי אעפ"י שתשאו מעצמכם בל תחשבו כי ירבה כבודו בשביל זה, לא כן, אבל מי זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד מצד עצמו. ובזה* יבואר מ"ש במלכים. ויבוא אדוניהו אל אם שלמה, ויאמר את ידעת כי אלי היתה המלוכה, ועלי שמו כל ישראל פניהם להמליכוני ותסוב המלוכה מאתי ותהי לאחי כי מאת ה' היתה לו, ועתה שאלה אחת קטנה אני שואל מעמך, בקש מאת שלמה כי לא ישיב פניך ויתן לי את אבישג השונמית לאשה. יאמר כי החששא הנופלת בבקשת השונמית מצד שאסור ע"פ הדין להשתמש בשרביטו של מלך, זה יצדק במי שהמלוכה אין ראוי לו מצד עצמו, והוא רק ע"י העם שהמליכו אותו, וצריך לנהוג כבוד ותכסיסי מלוכה למען יעמוד בכבודו, משא"כ מי שהמלכות שלו אינו מצד העם שהמליכו אותו רק דבר אלהים הוא, ממילא אין צריך לנהוג תכסיסי המלוכה, וז"ש כי הנה מצד שני דברים יבחר אחד למלך, א' מצד שהמלוכה מגיע לו שהוא הבן הבכור יורש הכתר, או מצד שהעם בחרו אותו, ומצד שניהם היה המלוכה מגיע לאדוניו, על הא' אמר כי לי היתה המלוכה, מצד שאני הבכור, על הב' אמר ועלי שמו פניהם, ואעפי"כ ותסוב המלוכה מאתי ותהי לאחי יען כי מאת ה' היתה לו, וממילא אין צריך לתכסיסי המלכות כיון שהמלוכה שלו מצד, ועתה דבר כי לא ימנע ממך ליתן את אבישג דלא שייך טעם הנ"ל:

בזה יבואר מ"ש ומיכל בת שאול נשקפה ותרא את דוד מכרכר בכל עוז לפני ארון ברית ה', ותבז לו בלבה, ותאמר מה נכבד היום מלך ישראל וכו' ר"ל הלא מלך צריך להתנהג בכבוד המלוכה, כי זה כל כבודו, והשיב לה כי זה דוקא במלך הנבחר מצד בחירת העם, אבל אני מכרכר לפני ה' אשר בחר בי מאביך, כי לפעמים בוחרים מלך מצד שאין אחר, אבל אם יש אחר שכבר מגיע אליו המלוכה ולוקחין אותה ממנו אל איש אחר, בודאי שהאיש הזה ראוי למלוכה מצד עצמו, וממילא אף שלא ינהוג תכסיסי מלוכה ואפי' אם ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה, כיון שאין מלכותי מצד בחירת העם, נחזור לענין הקב"ה שכבודו מצד עצמו,

אין צריך להתנהג בטכסיסי מלוכה, ולזה יושבים על כסאו וכו' וממילא גם חילוק זה יהיה, כי במלך בשר ודם יצייר שיאמר במקום פלוני היה לו כבוד, אם יצאו כל חשובי המקום לקראתו ויכבדוהו, ובמקום אחר לא היה לו כבוד, אבל הקב"ה שכבודו אינו מסובב מהאנשים המכבדים, לא יתכן לאמר שנכבד הוא במקום פלוני, שאין כבודו תלוי במקום או באנשים. וז"ש קול ה' יחולל אילות ויחשוף יערות ובהיכלו כלו אומר כבוד, אפי' אם ה' למבול ישב, ישב למלך לעולם, שמלכותו מצד עצמו לא מצד העם. והנה מצד החילוק שאמרנו שהמלך יגדל כבודו ברחוק מבקרוב, והחכם יגדל כבודו בקרוב מברחוק, יאמר מי לא יראך מלך הגוים. כי לך יאתה שהמלוכה מצד עצמך, כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם, מאין כמוך, כי בענין שבח החכמה יהללוך ברחוק כבקרוב. ובענין שבח המלוכה יהללוך בקרוב כברחוק:

ומ"ש הוא לענין שבח החכמה והמלכות, אבל לענין מורא החכם והמלך יהיה בהיפוך שמפני המלך ייראו יותר בפניו משלא בפניו, ומפני החכם יראו יותר שלא בפניו מבפניו ופשוט. והנה לפי ההקדמה שאמרנו ששבח החכמה יגדל בקרוב מברחוק, אם יבוא אדם מארץ מזרח לקצה המערב ויאמר שם דבר חכמה עפ"י למודי ארצות המזרח, אשר למודים האלה אינם מקובלים בארצות המערב אעפ"כ לא יוכלו להכחיש את חכמתו לאמר שלא אמר דבר חכמה, אבל כן יאמרו, דבר חכמה אמר אבל דבריו אינם נכונים. ובזה יבואר מה שכתוב, ומלכת שבא שומעת את שמע שלמה, ותאמר אמת הדבר שמעתי בארצי דוקא שהיא ארץ אחרת, על דברך ועל חכמתך, שבין דבריך אמתים וגם חכמתך גדולה, ולא האמנתי לדברים כי אף שהאמנתי על החכמה לא האמנתי שיהיו גם הדברים אמתים, עד אשר באתי ותראינה עיני, והנה אמרו ת"ח שבא"י נועם, שבבבל חובלים, כי בבבל היו לומדים בדרך חריפות וממילא בן בבל שהיה אומר איזה דבר חריפות בא"י היו אומרים יש בזה חכמה אבל אינו אמת, (ע"ד אין חכמה בינה באדום אל תאמין, אין דעה באדום תאמין, דעה היינו דעה אמתית) ועז"א כד סליק ר' אבא בקש שגם מלתא היינו הדבר תתקבל לא החכמה לבד:

דרך ב'

כי סליק ר' אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל ב' דרכים, א' יש חילוק בין חכמה אלהית לחכמה טבעית, חכמה טבעית משיג מלמטה למעלה חכמה בינה דעת, חכמה אלהית מלמעלה למטה דעת בינה חכמה, שלשה אלה הה שכל משכיל מושכל, חכמה שכל שהוא נמצא בכח ההיולאני, וע"י רבו יוצא אל הפועל, ע"ד וראיתי שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך, חוש הראות נמצא בכח והאור מוציא כח

ההיולאני אל הפועל ובחשך נשאר האור בכח. כן בסכלות נשאר השכל בכח והחכמה היא כאור שמוציאו לפועל. בינה משכיל להבין דבר מתוך דבר ודעת הוא המושכל לידע שורש דבר על אמתתו, הנה בחכמה אנושית הולך ממדרגה שפלה למעלה, וע"י החכמה והבינה בא לכלל דעת, משא"כ בחכמה העליונה הדעת קודם, ועז"א כי ה' יתן חכמה מפיו, אם נותן מתנה ממה שהוא בפיו אז דעת ותבונה ע"ד המד' ע"ז, וע"ז (ראו קרא ה' בשם בצלאל) היינו חכמה אלהית, וע"ז וימלא אותו רוח אלהים בחכמה ותבונה ודעת ואח"כ בכל מלאכה, ואח"כ לחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף, ואח"כ בחרושת אבן למלאות ואח"כ בחרושת עץ הכל דבר הקשה יותר קודם תחלה, וזה בקש שלמה אתה המלכת את עבדך נער קטן, בתוך עם אשר לא יספר מרוב ועבדך נער קטן ונתת לעבדך לב מבין לשמוע משפט לשפוט את עמך ואח"כ להבין בין טוב לרע, כי המשפט ע"י הידיעה מתוך הטענות לא יוכל בה אלא שגם הורגל בנסיון, ועז"א כי מי יוכל לשפוט עמך הכבד הזה:

ועז"א כמה גדול כחן של נביאים שמדמין הצורה ליוצרה והנטיעה לנוטעה, כי החכם משיג את הבורא על ידי הבריאה, ע"ד שאו מרום עיניכם, ועד"ש איוב שאל בהמות ותורך מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת, נמצא משיג חכמה הטבעית קודם חכמה האלהית, אבל הנביא בהיפוך משיג חכמה אלהית קודם חכמה הטבעית, והנה החכם משיג הבורא ומדותיו ע"י מדות הנפש, ע"ד ומבשרי אחזה אלוה, כי הנפש דבר הנודע אצלו, והנביא בהיפוך. האלהית נודע לו יותר מכחות הנפש ומשיג כחות הנפש ע"י כחות אלהית, עד"ש חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד וכו', מה הקב"ה אף נשמה וכו' ועז"א כמה גדול כחן של נביאים שמדמין הצורה ליוצרה, והיוצר נודע אצלם מהצורה, וכן החוקר כי כחות החכמה והבינה יתבררו יותר ע"י ריבוי החכמים והשינון, אבל כח הדעת יתברר ע"י התבודדות לבדו להשיג האמת מכל צדדיו. ובזה יבואר מ"ש חד מנייהו עדיף כתרי מינן. וחד מינן כי אתא להתם עדיף כתרי מינייהו, ר"ל כי בארץ ישראל החכמה היא ע"י שפע אלהית, וממילא משיגים הדעת האמתית בלא הפלפול וההקדמות ממושכל למושכל, וממילא א"צ קיבוץ, ע"ז חד מינייהו עדיף כתרי מינן, משא"כ בבל היה צריך לפלפול והיקשים עד להוציא התולדה אמתית, כמ"ש אין חכמה כחכמת א"י, ועז"א נועם זו א"י חובלים זו בבל, ובמחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי, אבל חד מינן כי אתא להתם, שכאן מפלפל עדיף כתרי מינייהו, כי השיג הדעת ע"י פלפול שרב ועצום בבבל יותר מא"י:

בזה יתבאר מ"ש בתנחומא במרע"ה ששמע הקב"ה אומר הלכה בשם יחיד, ר"א בני אומר פרה בת שתים ואמר ואתה אומר הלכה בשם יחיד, השיב עתיד צדיק לעמוד בעולמי דייקא בחכמת אלהים, והראיה שעתיד לפתוח בפ' פרה תחלה, וממילא א"צ לפלפול ודעת יחיד עדיף, ובזה יובן ומלכת שבא שומעת את שמע שלמה לשם ה' דייקא חכמה האלהית. והנה בכל מקום חכמה קודמת לדבור החלטי, תחלה חוקר בראיות ואח"כ מחליט הדבר איך הוא. אבל בשלמה אמרה אשר שמעתי על דברך תחלה ואח"כ חכמתך כי היתה אלהית, ועז"א כי סליק ר' אבא לא"י ושם אין נוהג פלפול להרבות חריפות וראיות בקש, לכן אמר יהא רעוא דאימא מלתא דבר אחד בלי ראיות והיקשים ותתקבל:

דרך ג'

ויאמר משה לא איש דברים אנכי גם מתמול וכו' כי בכל דבר שיאמר לפני ההמון צריך שני דברים, א' שיהיו הדברים סדורים אצל הדורש כמה ימים קודם עד שהורגל בהם, והב' שיהיה דברן טוב, ומשה טען ב' דברים א' שאמר לו הנבואה ושילך תיכף ועדיין אין הדברים מסודרים, ומי שדבריו מסודרים אצלו נקרא איש דברים, השיב לא איש דברים אנכי, ב' אמר גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך אפי' אם היו הדברים מסודרים אלי מתמול שלשום, לא אוכל לדבר מצד שכבד פה וכבד לשון אנכי. ויאמר ה' מי שם פה לאדם. או מי ישום אלם, והקשו המפרשים איך שייך בריאה על העדר, נראה לבאר עפ"י מאמרם הקב"ה ברא כל הבריאה שלמה בלי חסרון, והחסרון מצד המקבל, החילוק למשל, מלך צוה לסמות עין גנב, אח"כ הטה אליו חסד והניח אותו, ובא אליו עור ובקש אם לזה הנחת עיניו רפא את עיני, התשובה לזה לא הייתי רק שב ואל תעשה. וז"ש אני שמתי פה לאדם, אין אדם שיהיה אלם מצד טבעו, אך מי ישים אלם או חרש שצריך להשימו אלם או חרש מצד סבה, (וי"ל עוד עפ"י דברי הרמב"ן פקח יפקד) ועל הדבר לא איש דברים, א' ועתה לך תיכף, אף שלא תסדר, אנכי אהיה עם פיך, ועל זה ר' אבא כד סליק ורצה לדרוש תיכף בלי סידור בקש דאימא מלתא דתתקבל שגם יהיו הדברים מסודרים:

דרך ד'

כתבו המחקרים, בשפוע על האדם החכמה ברוב שפע, מן הנמנע להוציאה מן השפה ולחוץ לזולתו, ועז"א בישעיה ה' נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר לאחרים רק מעת לעת, אבל יעיר בבוקר בבוקר, הוא כי יעיר לי אזן, ועז"א חכמה הבאה לאדם בעבור ללמדה לאחרים באה בצמצום, אבל הבא בשביל עצמו באה בלי גבול, וז"פ

שמלכת שבא שומעת שגם ויותר שהיה קהלת חכם, עוד זה היה לו שלמד דעת את העם ששני דברים אלו קשים מצד הטבע, אמרה שמעתי על דברך לפני הצבור ועל חכמתך ולא האמנתי לדברים כי הם דברים סותרים, וע"ז ר' אבא אחר שעלה לא"י, ואוירא דא"י מחכים, התירא שלא יוכל להוציא דבריו מן השפה ולחוץ מתוך רוב השפע השופע עליו, בקש דאימא מלתא דתתקבל שיוכל לאומרו ולהוציאו מן השפה ולחוץ:

ופרשתי עוד ע"ד השמים מספרים, גלגלים משמיעים קול ערב, רק ע"י התמידות אינו נשמע, וע"ז יום ליום אין אומר (בל"ע) והראיה שמשמיעים קול והם בעלי דעה הוא מצד תנועתם הסבובית, ויש אומרים שסבתו ע"י תשוקת הכוכב אל הנקודה אבל זה בטל מצד התנועה הנגדיית, וז"ש בכל הארץ יצא קום, למשל בעת שהשמש בחצי השמים שנצוצותיה מתפשטים בכל הארץ, וע"י תנועה היומית, כאשר נביט אל התנועה העצמית, נאמר כי בקצה תבל מליהם שרוצה לשוב אחור לקצה תבל, לשמש שם אהל בהם שהוא ראש לכוכבים והוא כחתן יוצא מחופתו, החתן יוצא מחופתו בהכרח, והוא התנועה ההכרחיית, ישיש כגבור לרוץ ארח בתנועה העצמיית, וע"י שני התנועות האלה שהולכות על חגורת המזלות ותקופתו על קצותם למען לא יהיה נסתר מחמתו, עוד פרשתי ע"ד הפשט, הנה ר' אבא בעירו שכבר ידעו אותו, בודאי היה אומר רק דברים כנים אמתים לשם ה' לא שיגדל שמו, אבל בעת שעלה למדינה אחרת מדרך הטבע יעלה על לבו שרוצה להודיע עצמו, וממילא יאמר דברי חריפות לא שתתקבל הדבר, אבל למען יתקבל הוא, ועז"א שיאמר מלתא דתתקבל הדבר לא שיתקבל הוא:

חלק כט

חגיגה דף י"ג ע"ב

וארא החיות והנה אופן אחד בארץ. אמר ר"א זה מלאך אחד שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל החיות במתניתא תנא סנדלפון שמו שהוא גבוה מחבירו מהלך ת"ק שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתריס לקונו. איני והכתיב ברוך כבוד ה' ממקומו, מכלל דמקומו ליכא דידע ליה, דאמר שם אתגא ואזל תגא ויתיב ברישיה, המלאך הזה הוא הנפש האלהית שהוא עצם נבדל הנקראת בשם יחידה חיה שהיא עומדת חוץ לגוף והגוף אינו אצלה בבחינת לבוש כמו אל הנפש והרוח רק בבחינת מנעל וסנדל שעליו יעמדו רגליו ותעמוד על החומר להנהיגו, ובעת חלה עליו הנבואה תסור המנעל מעליו כמ"ש של נעלך מעל רגליך ותעמוד על אדמת קודש שהיא חלקה בחייה, והמלאך הזה עומד בארץ מתחבר עם הגופים וראשו מגיע אצל החיות העליונות מקור וצרור החיים, ופירשוהו במתניתא כי סנדלפון שמו והוא יש לו מעלה על שאר העליונים הבלתי

מתחברים עם החומר. א) שהוא גבוה מהם מהלך ת"ק שנה שלדעת חז"ל העולם החומרי מתפשט מהלך ת"ק שנה כמ"ש מן הארץ עד לרקיע מהלך ת"ק שנה, והשכלים כלם אינם משיגים במרחק הזה מאומה כי אין יודעים דבר מעולם החומריים. והנפש משגת גם בעולם המוחש. ב) שעומד אחרי המרכבה הוא השגת אחוריים, וראית את אחורי שמשיג את ה' ע"י המסובבים מאתו בקשר הסבות והמסובבים איך ה' רוכב ומנהיג ומשגיח בעולם. ועפ"י השגה זו קושר כתריס לקונו. והוא עפ"י שבארנו כי כל השמות והתארים שנתנו לה' הוא עפ"י מה שאנו משיגים מהנהגתו לפי שכלנו ולא לפי מה שהוא עצמו, באופן שהכתרים האלה אינם נמצאים בעצמותו רק מקבלים ע"י הנפש המשכלת המשגת בעולם החומרים ובהנהגה הנמצאת שמה, וכענין זה המליצו במדרש שאמר למה"ש אדם זה חכמתו מרובה משלכם. א) שקרא שם לכל נמצא בעולם השפל. ב) שא"ל ואני מה שמי אדון (שגם זה אינו בהשגת המלאכים). ג) שא"ל ואתה מה שמך אדם הוא ההשגה מעצמו שהוא מורכב מן האלהות ומתולדות עולם השפל, וע"ז שואל והא כתיב ברוך כבוד ה' ממקומו, מכלל דמקומו ליכא מאן דידע ליה ר"ל איך אפשר לתת תארים לה' ואין יודעים מהותו מהו, ומשיב שהשמות האלה אינם לפי מהותו הנעלם. רק לפי הפעולות המוחשות המושגות, הגם שאינם לפי עצמותו והם רק תארי היחוס שאנחנו משיגים ממנו תארים. אלה, ומסכימים לתת לו השמות האלה, ובכל זה השם יקבלם ומתעטר בם, וע"ז המליצו דאמר שם אתגא. האדם מסכים לתת לו שם על כתרו, ר"ל על הנהגתו לפי מה שמשיג מכתר המלך וענינו (לא מהמלך עצמו) והתגא אזיל ויתיב ברישיה מעצמו, שהוא מקבל הכתר הזה הניתן לו מאתנו ומוכתר בם, כמו שפירשתי במ"ש במדרש שאמר הקב"ה למלאכי השרת ראו בריה שבראתי בעולם האיך הם משבחים אותי:

חלק ל

גיטין דף נ"ב

הני בי תרי דאיגרי בהו שטנא והו מינצי כל בין שמשי אקלע ר"מ להתם עכבינהו תלתא בי שמשי עד דעבדי שלמא בינייהו שמעיה דהוה אמר ווי דאפקא ר"מ להההוא גברא מביתיה. האדם מורכב משני חלקים גוף ונפש, הגוף פועל ומנהיג בכל השבוע עוסק במלאכה וטבע וגשמיית, והנפש מנהגת ומושלת בשבת עוסקת ברוחניות, ובליל שבת שאז הגבול בין הקצוות אמרו חז"ל (פרק כל כתבי) ששני מלאכים מלוים אותו לביתו א' טוב וא' רע וכו'. רע שאז יתקבצו מלאך הרע הוא החומר שלוה אותו בששת ימי המעשה עם המלאך הטוב הוא הנפש הבא היום, ואם מצא מטה מוצעת ושלחן ערוך

מלאך רע עונה אמן וכו', והיה איש אחד שהני בי תרי ר"ל גופו ונפשו אגרי בהו שיטנא. והיה במלחמה כל ערב שבת, מלחמת החומר עם הנפש מי ימשול, כי הגוף לא רצה להכין עצמו לשבת ולעזוב עסקיו הגשמים עד שאקלע ר"מ להתם, ר"מ מצא בתורתו כתנות אור בא', כי הכניע כתנות עורו וחמרו להיות אורה ורוחניות ע"י תורתו, הענין שהחומר נעשה רוחני אצלו והוא עכבינהו תלתא בי שמשי, שבתלת זימני הוה חזקה, ועבדי שלמא להכניע החומר עד שאמר ווי דאפקא ר"מ להההוא גברא מביתיה שאיני עוד בעה"ב ומושל בגוף, כי נכנע תחת האורח הבא בכל שבת שהוא הנשמה:

חלק לא

סוטה דף מח

שמיר שבו בנה שלמה את בהמ"ק. הדברים ככתבן וכו'. א"ר נראין דברי ר' יהודא באבני מקדש, ודברי ר' נחמיה באבני ביתו, דברי ר' תמוהים דמשמע מדבריו, דבאבני מקדש פוסק כר' יהודא שצריך ע"י, שמיר, ובאבני ביתו היה מתקן מבחוץ ומכניס לפנים. וזה דבר קשה מאד, וכי לא היה יכול להשמיע קול ברזל בביתו. מה איסור יש בדבר, ולומר שהיה דרך כבוד. לא ידעתי מה דרך כבוד יש בזה, ולכן נראה הפירוש כך, כי ר' נחמיה סותר דברי ר' יהודא במה שכתוב אבני גזית, ואעפ"י שזה כתוב אחר בנין ביתו סובר ר' נחמיה שקאי גם על בית כמקדש. וכמו שאומר במס' תמיד על האי קרא דכתיב כל אלה אבני עשר אמות ואבני שמונה דקאי על בהמ"ק ואמר רבי ודברי ר' נחמיה, ר"ל הכתוב שמביא מיניה ר' נחמיה ראי' מדבר באבני ביתו ובזה מיושב שהרמב"ם פ"א מהלכות בהב"ח פסק כר' נחמיה. ולא פסק כר' שהוא מכריע ובכ"מ הלכה כהמכריע, ועי' מ"ש בחדושי שם. כי רבי סובר הכל כר' יהודא ולא הכריע לצד ר' נחמיה כלל.

חלק לב

שם

ולר' נחמיה שמיר למאי אתא. יש להבין שמיר זה איה מקום כבודו שלא הוזכר לא בתורה ולא בנו"כ ומי הגיד לו שהיה כלל שמיר בעולם עד שמקשה לר' נחמיה שמיר למאי אתא, ונראה דקאי על מ"ש בגיטין דף סח. דכשבנה שלמה את בהמ"ק אייתי שמיר. וז"ל שם שדה ושדתין למאי איבעיא ליה דכתיב והבית בהבנותו אבן שלמה מסע נבנה אמר היכי אעביד א"ל אייתי שמירא דאייתי משה לאבני אפוד וא"כ היה להם בקבלה ששלמה אייתי שמיר לבנין בהמ"ק. ולזה היה צריך שדה ושדתין ע"ש הסוגיא באורך. אך קשה הלא זה הברייתא אתיא כר' יהודא כמ"ש דהבהמ"ק נבנה ע"י שמיר, וא"כ לר' נחמיה למה הוצרך שלמה לשמיר הלא אבני אפוד היה מימי משה. וגם אם

נאמר אפשר עשו אבני אפוד אחרים. וכמ"ש (קידושין דף לח) דבבית שני עשו אבני אפוד. כי א"ל דשם היה המעשה בבית ראשון מדהוצרכו בשנה האחרת לפרה האדומה. ופרה של משה עמדה עד עזרא וכמ"ש התוס', מ"ה יקשה לדעת הרמב"ן בפ' תרומה, שכתב דדוקא לאבני החושן היה צריך שמיר, ואע"ג דקאמר לאבני אפוד לאו דוקא ע"ש. א"כ למה היה צריך שלמה לשמיר, דפשיטא שהיה אותו של משה, ושאל צדוק ועלתה לו, ע"ש, ובבית שני שנגנזו או"ת של משה לא היה להם או"ת אחרים, וצ"ע ליישב דברי הרמב"ן, לאבני אפוד, יש להקשות למה לא אמר לאבני מזבח שפשיטא שאם נגע בהם ברזל אפי' מבחוץ פסולים:

חלק לג

ב"ק דף יז

א"ר משום רשב"י מ"ד אשריכם זורעי על כל מים, כל העוסק בתורה ובג"ח זוכה לנחלת שני שבטים שנאמר אשריכם זורעי על כל מים, אין זריעה אלא צדקה שנאמר זרעו לכם לצדקה ואין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים, וזוכה לנחלת שני שבעים, זוכה לכילה כיוסף דכתיב בן פורת יוסף, וזוכה לנחלה כישׁשכר דכתיב ישׁשכר חמור גרם, איכא דאמרי אויביו נופלים תחתיו כיוסף דכתיב ביה עמים ינגח יחדו, וזוכה לבינה כישׁשכר, דכתיב ומבני ישׁשכר יודעי בינה לעתים. שלמות האדם נחלק בעיון ובמעשה, החלק העיוני הוא התלוי בכח נפשו לבדו להמציא היו לא ניתא אל הפועל עד שתהיה עצם נבדל, ושלמות המעשה תפעול בעזר הגוף, עת ישמע לעצתה, כאשה כשרה העושה רצון בעלה, והנה הנפש מצד ביאה לעוה"ז לעשות פרי קדש הלולים בחלק העיון נמשלת לעץ נטוע המוכן לעשות פרי, כי כן כח זה כבר נטוע מכבר, רק ע"י השתדלות עיונה תשקהו ותרטיבהו להוציא את פריו, ובזה נמשל עסק התורה המוציא שלמות התורה והעיון למים שהוא המלחלחת את הזרוע ונטוע ומשקה אותו, להוציא פריו אשר בו בכח אל הפועל. אמנם חלק המעשי נמשל לזריעה ונטיעה חדשה אשר יזרע על חלקת נפשו, כי דברים אלה לא נמצאו בנפש בכח כלל, רק יוכל האדם עליהם בעזרת החומר, וע"כ אומר אין מים אלא תורה ואין זריעה אלא צדקה, והבן.

אמנם העושה צדקה וגמ"ח שהוא דומה כזורעי על חנקת נפשו אלמות חדשות אשר לא היו בה מעולם גם הזרעים האלה צריכים למים, ואם הוא ג"כ עוסק בתורה המים האלה המשקים את הזרוע בה מתולדתה ישקו גם הזרעים החדשים האלה, וכח העיון המוציא אל הפועל שלמות נפשו אשר בכח מתולדה, יעזרו להוציא גם השלמיות החדשים אשר תקנה ע"י המעשים באמצעות החומר, והנה זה עצמו ההבדל בין כילה לנחלה,

כי הנחלה היא הבאה לאדם מצד תולדתו, ונחלת אבותיו, והכילה לא יגיע לו רק בעת ימצא אשת חיל ביום חתונתו, וכן שלמות העיון מוציא מה שבכח הנפש מתולדה, וחלק המעשיי שבא באמצעות עזר החומר שנמשל אל הצורה כזווג איש ואשה כידוע, הוא הנמשל לכילה, הבאה בעת החופה וחיבור איש ואשה, וזה המשיל ליוסף שהיה עוסק בגמ"ח, וד"א אויבים נופלים תחתיו כשם שהכניע את חומרו וצרי הנפש, כן יכנעו אויביו החיצונים לפניו, וזוכה לבינה הוא התלוי בנפש לבדה:

חלק לד

בבא בתרא דף ע"ג

אמר רבה בב"ח אישתעו לי נחותי יומא האי גלא דמטבע לספינתא מתחזי כי צוציתא דנורא חיורתא ברישא ומחינן לה באלותא דחקיק עליה וכו'. דהמע"ה אמר יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים וגו', יש לדקדק הכפל בכל פרט ופרט. ונראה דהנה ידוע בחכמת הנהגת הספינה שיש ברזל אחד הנקרא (אנקער) אשר בעת יהמו מי הים אזי אם יניחו להספינה שתלך לרוח הים תחלף עם אניות אבה ולא יודע מקומה איה, אזי ישליכו הברזל הזה לתוך הים ותעמוד הספינה על ידו בלב ימים עד עבור הזעף. אבל באמת לפעמים יהיה דבר זה לרעת אנשי הספינה, ונסרחה חכמתם בזה, והוא אם יהמו יחמרו וישאו דכים אזי אם לא היתה הספינה מעומדת ע"י הברזל, אזי היה להם א) שהיו הגלים נושאים את הספינה ולא היתה נשברת וכמ"ש על כל גל שבא עלי נעניתי לו ראשי, ב) גם אם היתה הספינה נשברת יש באפשרי שהאנשים ינצלו ע"י דף אחד או שארי דברים, משא"כ אם הספינה עומדת במקום אחד והגלים גדולים מאד אזי ישטפו הספיגה ואין תקוה, וא"כ בענין זה טוב יותר להאנשים ההולכים לתומם, ולא ישליכו ברזל זה, שהצלתם קרובה, וזה שמספר איך הקב"ה משיב חכמים אחור ודעתם יסכל, ואומר הנה יש ב' ענינים אחד יורדי הים באניות ר"ל שסומכים על האניות שהמה ישאו אותם לאשר יהיה הרוח ללכת, ואין אתם יודעים בחכמת החובלים, והב' עושי מלאכה במים רבים, הם החובלים המנהיגים הספינה בחכמתם ולא יסמכו על הנהגת הספינה, ועל שניהם אומר המה ראו מעשי ה', ר"ל שהכת הא' לא ראו רק מעשי ה', והב' ראו נפלאותיו שהם נסים פלאים במצולה, באופן שההצלה היה יותר בטבע להכת כראשונה מהשניה, ומפרש, כי ויאמר ויעמד רוח סערה ותרומם גליו שיש ב' חסרונות וא"כ הכת הראשונה שהמה יעלו שמים וירדו תהומות ע"י גלי הים מחמה שלא העמידו הספינה ע"י ברזל הנ"ל, רק נפשם ברעה תתמוגג, שהם בסכנה גדולה ולא יותר, אבל הכת השניה שהם רק יחוגו וינועו כשיכור המתנועע לכאן ולכאן, כי לא תוכל הספינה להגביה רק

יעשה תנועות קרובות כשכור, הם חכמתם תתבלע, קרוב שיתבלעו ע"י חכמתם בלב ים ותכס עליהם מצולה, וכן הענין בהנפש שהמשילו אותם ליורד בלב ימים, וכמ"ש בהמליץ העולם ים זועף וכו' והוא כי כמו שהאדם היורד לים צריך אני שיט להעבירנו ולא יעבור רגלי, כי היסוד הזה משונה מיסודו כן וק"ו הנשמה שהיא חלק אלוה ממעל מהעולם הרוחני אשר לא תוכל לרדת לעולם השפל, וצריך ספינה הוא הגוף אשר ישאנה על כתפו ויעבירנה את הנחל, והנה הורונו רבותינו חכמי המדות אשר בכל המדות צריך לילך בדרך המצוע (עיין בח' פרקים להרמב"ם ז"ל שהאריך בזה) והנה אם עבר רוח סערה רוח קנאה מהיצה"ר להטות את האדם לאחד מהקצוות כמו הרוח סערה המטה את הספינה מני דרך, לא יעמוד רק אם יטה את עצמו לקצה האחר מהיפוך אל היפוך, למשל באכילה צריך לילך בדרך המצוע להתרחק מן הרבוי והסגוף. אבל אם חטא באכילה אין לו תקנה רק אם יתרחק לקצה האחרון לסגף א"ע, אף שהשכל המנהיג את הגוף כמו החובל המנהיג את הספינה מורה שתמיד ילך במצוע לקיום הגוף, מ"מ בכי זה לא ישמע לעצת השכל כמו בהנהגת הספינה אם תרומם גליו. ויש לפרש ג"כ בדרך זה הפסוקים הנ"ל, והוא שאמר יורדי הים באניות על הנשמות היורדות לעולם התחתון ע"י הגוף. עיין בזה קונטרס מיוחד להבעש"ע שמפרש על הנשמות המה ראו מעשי ה' עפ"י מ"ש החו"ה כי יותר נראה חכמה בבריאת הנמלה ממה שנראה בבריאת הגרמיים השמיימים הנוראים והגדולים ויאמר ויעמד רוח סערה הוא היצה"ר ע"ד ואשר הרעות, אזי אותם שיורדים לתהומות לקצה האחרון מקצה מזה או עולים שמים מקצה מזה, רק נפשם הבהמיית ברעה תתמוגג. אבל אם יחוגו וינועו כשכור סביב לקו האמצעי, וכל חכמתם תתבלע, אין קיום לא לגוף ולא לנפש:

והנה מה שהקב"ה נתן את ישראל בגלות כמה פעמים בין האומות הלא מטבע הבריאה שכל דבר יעמוד על שרשו, ושרש ישראל הוא בארץ הקדושה. וכמ"ש בנזר ישראל הוא ע"פ מ"ש החו"ה, טעם א' על מה שיותר נקל שיטה האדם אחר התאוה מלשמוע אחר השכל הוא מפני שהנפש הוא בארץ הזאת כגר בין החמריים העבים והכל כנגדה. לכן אין פונה לחברתה, וא"כ לזה הקב"ה נותן את ישראל לארץ נכריה שיהיה הגוף גר כמו הנשמה וא"כ אין יתרון לזה מזה:

והנה ע"פ זה יש לפרש מ"ש בתהלים כי גר אנכי עמך תושב ככל אבותי (א) ע"פ דברי החו"ה שאומר מצד הזה שאני עמך, ר"ל מצד הנפש אשר היא חלק אלוה ממעל אנכי גר וגם ר"ל ע"פ מ"ש ג' שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו, והנפש היא ע"י הקב"ה, ואני תושב ככל אבותי ר"ל מצד הגוף שהוא חלק האבות אני תושב. ועוד י"ל שאומר אם

גר אנכי ג"כ עמך ר"ל שגם הגוף סובל גירות כמו הנשמה אזי אני תושב ויהיה לי קיום בעולם כהאבות שאמרו יעקב אבינו לא מת והארכתי בזה. והנה שלשה מאורות יש באור. אדומה. לבנה. ירקרקת. והלבנה היא אמצעית, והוא משל לדרך האמצעי, ועז"א האי גלא דמטבע לספינה ר"ל שמטביע את הספינה מכל וכל שהיא באופן ב' יחוגו וינועו כשכור וכו' מתחזי כי צוציתא דנורא חיוירתא, ר"ל על ידי שמנהיג דרך תשובתו בדרך ממוצע ואינו רוצה לענות את הגוף. אך מחינן לה באלותא ר"ל שיש להביא ראיה לענות את הגוף לדבר בו סרה באלותא דחקיק עלי' אהי"ה אשר אהי"ה שהוא מורה על הגלות כמ"ש אני הייתי עמכם בשעבוד זה וכו', ומה הוא, מה שאין השם שלם ואין הכסא שלם וכו' אע"פ שהוא ה' צבאות כנ"ל ודוק:

חלק לה

שם

ואמר רבה בב"ח בין גלא לגלא תלת מאה פרסי ורומא דגלא תלת מאה פרסי וכו', אמרו בראתי יצה"ר בראתי לו תבלין הוא התורה והמצוה ויש רמ"ח מצות עשה ושס"ה ל"ת נגד האברים והגידים. והנה בל"ת כלול ג"כ מ"ע, ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה ובכפלים יהיו שלש מאות מצות מכופלים, ועז"א בין גלא לגלא ר"ל פתויי היצר יש כנגדו שלש מאות פרסה, ורומא דגלא הוא שכר המצות ע"י עולמות לכל צדיק וצדיק ג"כ שלש מאות תפס מנין המרובה, אבל העיקר ינוצח ע"י התורה וכמ"ש משכהו לביהמ"ד, ואמרו בעירובין (דף כא) במגילה עפה שראה רחבה עשר באמה וארכה עשרים, כד פשטת לה הוה עשרים על עשרים ופנים ואחור הוה ארבעים על ארבעים וכו'. והנה ענין פנים ואחור כי יש בתורה נגלה ונסתר ועיקר הנצחון הוא בנגלה ובמופנא אין יודע אתנו, וא"כ הוה עשרים על עשרים, וידוע במשנה פ"ג מכלאים דכל יניקה הוא שלשה טפחים וארבעים בזרא דחרדל כל אחד ג' טפחים ואמה שוחקות הוא וא"ו טפחים, וא"כ ארבעים גריוי ר"ל מדה הרי עשרים אמה על עשרים אמה שהוא מדת התורה, ועז"א וחזינן בי מרבעתא דכוכבא זוטא, ר"ל עיקר עמידת הנמשלים לכוכבים והמה קטנים בקלות, וגם שמזל ישראל היא הלבנה שהיא הקטנה מכוכבי לכת רק פעם ששית מכדור הארץ, ורמא לי' גלא קלה לחברתי' בדרך משל כאלו תאות הרעות רוצים לשטוף העולם ואומר דמליא חוטי דחלא ע"פ מ"ש דהקב"ה רוצה לשטוף העולם בשביל ישראל הנמשלים לחול משכך חמתו ודו"ק. באופן אחר. מ"ש וחזינא בי מרבעתא דכוכבא זוטא קאי על מצות ציצית שאמרו מצוה קלה יש לנו ואמרו הזהיר במצות ציצית זוכה ומשמש לו שני אלפים ושמונה מאות עבדים כי ישמשו לו עשרה מכל לשונות בכל כנף וכנף וא"כ יהיה

בכל הכנפים ארבעים מכל לשון ובבבא בתרא אומר דזרע בית כור הוא חמשים שקל וערך השכר היותר גדול הוא חמשים שקלים, וארבעים כורין הוא כערך ארבעים אנשים וכמה יהיה מכל לשון ומספר איך המצוה הזו מגינה באופן דרמי לי' גלא קלא לחברי' ואומר דהאי חוטא ר"ל חוט התכלת שהוא מיוחס לחול שסביב הים ע"ש שתכלת דומה לים וים לרקיע. באופן ב'. ע"פ מה שכתוב לפני שבר גאון ולפני כבוד ענוה, והוא דראה שיש להם מזל קודם התחלת הירידה. והנה יסוד האש הוא העולה הוא למעלה מג' יסודות ובפרט שהאש הלבן הוא הצלול מכולן. ועפ"ז יש לפרש מ"ש והתורה במה היתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה. ועז"א האי גלא דמטבע לספינתא מתחזי כי צוציתא דנורא חיורתא ברישא במדרגה העליונה אשר יפול הנופל ממנה, אך זה לעו"ג, אבל לישראל אין מזל כמ"ש בשבת. והנה טעם אומר הקב"ה למשה אהיה אשר אהיה הוא לבל יאבד סברם לומר שגם הם נתונים נתונים המה תחת המזל כגוים אשר המה יושבים בארצותם. לזה הודיע להם שלא כן בני אל חי ישראל חבל נחלתו והוא ה' צבאות המושל בכל צבאות מעלה ומטה ומשדד הטבע כרצונו ואומר ומחינן על ישראל ודוק:

ואמר עוד בין גלא לגלא תלתא מאה פרסי ורומא דגלא תלת מאה פרסי זימנא חדא הוי אזלינן באורחא ודלינן גלא עד דחזינן בי מרבעתא דכוכבא זוטא והוי לי' כמבזר ארבעין גריוי בזרא דחרדלא ואי דלינן טפי הוי מקלינן מהבלי' ורמי לי' גלא קלא לחברתה חברתי שבקת מידי בעלמא דלא שטפתי' דניתי אנא ונאבדי' א"ל פוק חזי גבורתא דמרך מלא חוטא חלא ולא עברי שנאמר האות לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים ולא יעברנהו, ר"ל דהנה ידוע דיש שנים עשר מזלות טלה שור ודומיהם וכל מזל משמש בחדש אחד שהוא שלשים יום ומהלך אדם בינוני ביום עשרה פרסאות שהוא בחודש תלת מאה פרסה. והנה מהשבעה כוכבי לכת עיקרם הוא השמש וכבר הארכתי בזה בקהלת, ואמרו האדם יולדהו האדם והשמש, והשמש מהלכת בתנועתה העצמיית המסבבת ממערב למזרח בשס"ה יום חלוק אותם לי"ב שעות שבהם הגלגל סובב האופק הנראה לעינינו ועולה בצהרים לנקודת נוכח הראש וחוזר ויורד תחת הארץ. יש בכל שעה בכל הי"ב חודש שלשים יום לבד מהה' ימים שיכריחם התנועה הנגדיית, והנה חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם שהוא שעה שלמה שהוא למ"ד יום בכל השנה שהמזל בראש המדרגה שהוא ג"כ מהלך שלש מאות פרסה, וחזינן בי' מרבעתי' דכוכבא זוטא, כי ידוע דישראל הם כבת הנוטלת עישור נכסים והעולם ששת אלפים פרסה וארץ ישראל ת' פרסה דל מזה שליש שהוא ימים ולא נשאר רק ד' אלפים ועשירית מזה ד' מאות, והנה בחצר המשכן היה סאתים והיה מאה על חמשים הרי דסאה אחת

הוא חמשים על חמשים ובכור שלשים סאין כפל חמשים על חמשים לאמות יחידות הרי מיל וה' מאות אמות ושלשים פעם כזה הרי ל"ז מיל וחצי כפל ארבעים פעם כך הרי אלף וחמש מאות מיל, חלוק לארבעה חלקים כי ד' מיל הוא פרסה הרי שלש מאות וע"ה פרסה, ומסתמא זרע החרדל עולה יותר מזרע השעורין והוא כא"י שהיא ת' פרסה, [סוף פירוש המאמר לא נמצא בכ"י המחבר זצ"ל והמבין יבין לפרש על פי דרך זה]:

חלק לו

שם

אמר רבב"ח לדידי חזי הורמין בר לילותא דהוה רהיט אקופיא דשורא דמחוזא ורהיט פרשא כי רכיב סוסיא מתתאי ולא יכיל לי' זימנא חדא הוה מסרגין לי' תרתין חיותא וקיימין אתרי גשרי דרוגנג ושוור מהאי להאי ומהאי להאי, ונקיט תרי כסי דחמרא בידיה ומוריק מן האי להאי ולא נטפי מינייהו נטפא לארעא ואותו היום יעלו שמים ירדו תהומות הוה עד דשמעו בי מלכותא וקטלי'. ידוע שהאדם נמשל במליצת החכם מכל אדם לעיר קטנה הנסבבת ממלך גדול הצר על העיר ומסבב אותה והוא היצה"ר, ומצא בה איש מסכן והוא היצ"ט, והענין כי נמצא באדם שלשה חלוקות לשלש מחלקותיו לפי נפשו הטבעיית והחיונית והמשכלת, מן נפשו הטבעיית נמשך הכח המתאוה למאכל ומשתה ומשגל וכל תענוגות הגויה, ומן נפשו החיונית נמשך התנשאות ורגשות הרוח לכבוד קנאה וגאוה וכעס וכל עניני המדות אשר ימשכו אחרי אהבת המועיל אחריו הנפש המשכלת היא המופקדת לישר את דרכיו ולעצור בעד תאותו וגאותו ע"י כח הבחירה אשר בנפש. והנה שרש כחות התאונית והחיונית יוציאו מן החושים החיצונים אשר הובילו הרגשותיהם בנפש האדם פנימה וע"כ כחותיהם ועזריהם רבים מאד כי יתפעלו כל רגע מכל מוחש הנראה לפניו, לכן השכל שמוציא השכלותיהם מפנימיות הנפש ע"כ המשיל כח המתאוה המדמה המתעורר למלך המסבב את העיר והגוף ובונה מצודים גדולים מבחוץ ע"י החושים החיצונים והתפעלותו מכל הנראה והמוחש אל הערב והמועיל ואת הילד המסכן שהוא השכל דמה שנמצא בה בתוך העיר כי כחותיו יאסוף מפנימיות הנפש, עפ"ז מצייר שראה הורמין בר לילותא הוא הכח המדמה המטעה את האדם וקראו הורמין שמורה אצל הפרסיים על הפועל רע והשחתה כמו שבארתי במקום אחר והוא בר לילותא לפי שמותם כמ"ש שם וגם קראו בר לילותא כי כח המדמה פועל בלילה כידוע, ראהו איך רהיט אקופא דשורא דמחוזא סביב חומת העיר שהוא המסבב את העיר ובונה עליה מצודים גדולים לכבשה בחלומותיו ודמיוניו הכוזבים, ורהיט פרשא הוא השכל הרץ במהירות מתתאי כי הוא נמצא בתוך העיר ומ"מ

ראה שהשכל לא יכיל לכח הדמיון, זימנא חדא הוה מסרגין לי' תרי חולתא הם הכח המתאוה והמתעורר דקיימינן אתרי גשרי דרוגנג שכח המתאוה עומד בנפש הטבעיית והמתעורר בנפש החיונית אשר שניהם הנפשות הם הגשר הבנוי על ים החיים וקראו גשר הדונג הבלתי מתקיים כדונג מפני האש ושוור מהאי להאי שהכח המדמה ירוץ מן הכח המתאוה אל הכח המתעורר להשיאו לקבץ ולעסוק במה שתתאוה תאותו ומן המתעורר ידלג אל התאוני למלאות תאותו ונקיט תרי כסי דחמרא כי היין ימליץ לשכרות כחות הנפש ביין הזמן עת יצאו מגדרם להשתכר בתאותם, וכן המדמה מסך בקרב נפשו רוח טועים ושכרות ואותו היום יעלו שמים כי ע"י כח המתעורר ירצה לעלות שמים בגאותו בעושר וכבוד וע"י כח התאוה לרדת תהומות בתאוה הפחותית הבהמיית, שמע מלכותיה וקטליה ר"ל אין עוד שיתחזק השכל על הדמיון רק ברצון האל וע"י התורה אשר היא תלמדהו דעת איך להנצל מפניו כי שלשה הכחות שהם השכל והמעורר והתאוה נכנעו מפניו רק ע"י מלכות שמים תורתו קטלי' לו ונצח אותו:

אמר רבה בב"ח לדידי חזי לי האי אקרוקתא (צפרדע) דהוה כי אקרא דהגרוניא ואקרא דהגרוניא כמה הוה שתין בתי אתא תנינא בלעא אתא פושקנצא בלע לתנינא סליק יתיב באילנא תא חזי כמה נפיש חילא דאילנא, אמר רבה בר שמואל אילו לא הואי התם לא הימני'. יל"פ שמודיע ההבדל בין העוסקים בחכמת חיצונית ובין העוסקים בתורה שכבר ראה אקרוקתא משל על העוסק בחכמה החיצונית ומצפצף בה תמיד כצפרדע (אקרוקאדעל) שהוא גדול ונורא מצד עצמו והחכם הזה היה שקול בחכמתו כנגד אקרא דהגרוניא ששם היו שתין בתי מדרשות (אוניווערזיטעטין) ללמוד בם ששים מיני חכמות והוא עצמו ידע את כולם, ואעפ"כ אתא תנינא הנחש המסית לדרכו התאוה ובלעו והשחית את חכמתו כמו שקרה להרבה פילוסופים שבסוף נשחתה חכמתם. אבל אתא עורבא הוא הת"ח כנמשל לעורב כמ"ש חז"ל שחורות כעורב אלו ת"ח שמשחירים עצמם על דברי תורה והם אכזרים על בניהם כעורב והוא בלעא לתנינא ונצח היצה"ר וסליק ויתיב באילנא בעץ החיים תא חזי כמה נפיש חיליה דאילנא ר"ל עפמ"ש המחקרים כי עץ הדעת טוב ורע רומז לחכמה החיצונית ובו יש אחיזה לנחש להסית למינות כי השכל האנושי עלול לטעות ועץ החיים רומז לחכמה האלהית. ועז"א אזיל יתיב באילנא עץ חיים היא למחזיקים בה פוק חזי חילא דאילנא, ואמר ר"פ בר שמואל אי לאו דהואי התם לא הימני' הוא מפרש שהוא עצמו ג"כ סליק ויתיב באילנא דחיי והאמין בה' מצד החכמה האמתית ואי לא שהיה התם בעץ החיים והיה נוטה אחר החקירה לא הימני' והיה טועה באמונתו כי מצד החקירה א"א להאמין אמונה שלמה:

דרך ב' **הענין** שראה שנמצא באדם כח אחד אשר יש בטבעו למסור נעשו על קדושת שמו ית' וזה האקרוקתא כח הצפרדע שראה בגוף האדם וכח זה מתפשט בכל העיר הוא הגוף שנמשל לעיר קטנה היינו בכל אבריו ועיר הזאת כוללת ששים בתים כאקרא דהגרוניא היינו ששים אברים ראשיים (כמ"ש במק"א) רק אתא תנינא בלעא הוא הכח הנחש והתאוה שנמצא באדם הוא היצה"ר בולע הכח הזה עד שלא ירגישו האדם בנפשו כי התנין עומד לנגדו ואתא עורב ובלעא לתנינא ר"ל שיעמוד האדם נגד יצרו התאוני כי צריך כח האכזריות שנמצא בנפש האדם שיתאכזר ע"ע ולא יחוש על חייו ותענוגיו לכבוד ה' וזה הכח ימשול בעורב כמ"ש שחורות כעורב מי שמשחיר עצמו על דבר ההלכה כעורב, ר"ל שממשיל כח האכזריות בנפשו בל יחוש על חייו הזמניים במה שמתגבר כח זה בנפשו. וסליק ויתיב באילנא דחיי כי בסור הנחש יאכל מעץ החיים שהוא התורה להשיג מלך הכבוד ובזה תראה כמה נפיש חילי' דאילנא שע"י עץ החיים כבש כח הנחש.

דרך ג' **לפרש** בזה מחז"ל על דהמע"ה בשעה שסיים ספר תהלים זחה דעתו עליו, אמר לפני הקב"ה רבש"ע יש בריה שבראת בעולמך שאומרת שירות ותשבחות יותר ממני, באותה שעה נזדמנה לו צפרדע אחת וא"ל דוד אל תזוח דעתך עליך שאני אומרת שירות ותשבחות יותר ממך, ולא עוד אלא שכל שירה שאני אומרת משלתי עליה שלשת אלפים משל שנאמר וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף ולא עוד אלא שאני עוסקת במצוה גדולה וזו היא המצוה שאני עוסקת בה יש בשפת הים מין אחד שאין פרנסתו כ"א מן המים ובשעה שהוא רעב נוטלני ואוכלני לקיים מה שנאמר אם רעב שונאך האכילהו לחם, ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך אל תקרי ישלם לך אלא ישלימהו לך. הענין שיש ללמוד מן הצפרדע בכמה אופנים להכיר טובת הבורא על ברואיו ולומר לפניו שירות ותשבחות. (א) שנמצא זאת בטבע הבע"ח וכן בטבע האדם. (ב) שכ"ש וק"ו בטבע האדם שיתרון טבעו על הבע"ח כאור השמש על אור הנר. (ג) שכ"ש האדם שמצוה עליו, וז"ש שלשת אלפים משל ר"ל ממני ילמדו הלימוד בשלשה אופנים וק"ו, ולא עוד אלא שיש בריה בכרכי הים ר"ל כי השם ברא בטבע הבע"ח הדורסין שהם שונאים להנדרסים כמו החתול להעכבר וכדומה ומ"מ הם נזונים מהם, ומזה ילמד האדם מוסר בל ירע בעיניו אם שונאו מתפרנס על ידו הלא החתול מתפרנס מן העכבר הגם שהוא שונאו, וז"ש שהבריה שבכרכי הים שנוטלני ואוכלני הגם שהוא שונאי מתפרנס ממני מזה ילמדו בני אדם לקיים מה שכתוב הם רעב שונאך וגו':

חלק לז

שם

ואמר רבה בב"ח זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא וחזינן ההוא ציפרא דקאים עד קרצוליה במיא ורישיה ברקיע ואמרינן ליכא מיא, ובעינן ליחות לאקורי נפשין ונפק בת קלא ואמר לן לא תחותו הכא דנפלת ליה חציצא לבר מרא הא שב שני ולא קא מטיא אארעא ולאו משום דנפישי מיא אלא משום דרדיפי מיא, אמר רב אשי ההוא זיז שדי הוא דכתיב וזיו שדי עמדי. רמז בזה לכת הנזירים אשר נמצא בימי קדם שהיו פורשים מבני אדם וכל עניני העוה"ז ומתבודדים ביערות ואוכלים צמחי השדה, ואין נושאים אשה ולא נהנים מן העולם, אמנם כבר בארו החכמים הנאמנים, כי דרך זה לא יתכן בעיני ה', כי אדרבה איש הזה בודק מרותחין ונכוה באש, כי כל שפורש א"ע יותר, כן הוא עלול לתאוה אם יבוא תאוה לפניו, ומה שמרויח בפרישותו שאינו רואה הרבה ענינים ותאות לפניו כן מפסיד שתאוה היותר קטנה שתזדמן לפניו היא שעמיק במורשי לבבו ותבעיר בו אש ולהבת, וז"ש שראה צפור שאינו עומד במים, ר"ל בעניני העוה"ז, רק עד קרסוליה ולא יותר ר"ל רק מה שעומד ברגליו בעולם השפל וכולו נטוע בעולם העליון במושכלות ובפרישות, אמינא ליה הכא מיא, בהנהגה כזאת אין מקום לשום תאוה ויצה"ר, ובעינא למיחש ר"ל שרצה לבחור ג"כ דרך הזה להתבודד ולפרוש מן העולם, הזהירתו ב"ק בל יבחור בזה, כי בר נגרא, הוא העוסק לתקן אש חומרו העץ לעשותם כלים נאים ויקרים, והוא על צד המשל העוסק לתקן את חומרו ולנקותו מתאות העולם, נפלה לו חצינא שהוא הכלי שבו פועל זאת, אבדה לו הכלי הזאת ר"ל שנפסק כחו ע"י תאוה אחת שנטבע בה במצולה ועדיין לא מטיא על ארעא ולא נחה נפשו מזעפו, ולא משום דנפישי מיא, כי זה באמת אינו כי במדבר לא ימצא הרבה תאות, רק המים המעטים הם רדיפי וחזקים ותאוה אחת אשר יתאוה תהיה בחוזק גדול וקשה לפרוש, עתה מגלה פתרון החידה שכוון על זיז שדי, הוא הנזיר הדר בשדה במדבר (זונדערלינג):

חלק לח

שם

ואמר רבה בב"ח זימנא חדא הוה אזלינא במדברא וחזינא הני איוזי דשמטין גדפייהו משומנייהו והוה נטפן נחלי דמשחא מתחותייהו, אמינא אית לי חולקא בהדייכו לעלמא דאתי, חד דלי לי גדפא וחד דלי לי אטמא, כי אתאי לקמיה דר' אליעזר אמר לו עתידין ישראל ליתן עליהן את הדין. הענין עפמ"ש הרואה אווז בחלום יצפה לחכמה שנאמר חכמות בחוץ תרונה, והענין כי כבר אמרו המחקרים האדם מדיני בטבע, שטבעו לחיות

חיי הקיבוץ לא יתבודד ביערות, ומ"מ מתנאי החכמה שיפרוש א"ע מן הישוב ולא יסייע אל הקיבוץ בחרישה וזריעה ומלאכה כמ"ש רשב"י אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' וזה לכאורה היפך טבעו. אבל ה' ברא זאת בטבע הבע"ח למען ילמד ממנה האדם, והוא כי במין האווז נמצא אווז הבייתי והאווז המדברי ושניהם מין אחד (עיין בגמ' חולין) ובזה הראה שהגם שהאווז הוא בטבעו מן הבע"ח הבייתים. ובטבעו להיות בין קיבוץ בני אדם, מ"מ נמצא ממינו מתבודד במדבר והוא האווז הבר, וע"ז שמו חז"ל האווז לסימן אל החכמה, שהרוצה לעסוק בחכמה שמתנאי לפרוש מן הישוב צריך ללמוד מטבע האווז, ועז"א הרואה אווז בחלום יצפה לחכמה שנאמר חכמות בחוץ תרונה, היינו שלא תתקיים רק בחוץ, חוץ מן הישוב. וזה שהמליץ רבב"ח שראה אווזי דאזלינא במדבר, היינו ת"ח המתבודדים במדברים ונחלי דמשחא הוא משל על ריבוי החכמה שנמשך מתחותי', והנה ידוע שדעת הרמב"ם ז"ל שעיקר השלמות הוא השכל העיוני והעיון והפלוסופיא, ודעת הבאים אחריו אינו כן רק עיקר השלמות תלוי במעשה, ומצינן שבזה היו מחולקים אלו החכמים שכאשר שאל להם אית לי חולקא בהדייכו לעלמא דאתי, ר"ל במה אזכה עמכם לעוה"ב אם בעיון אם במעשה, חד דלי גדפא לרמוז אל העיון המעופף למעלה לחשוב מה שלמעלה מהטבע כמ"ש אין עוף אלא תורה, וחד דלי לי אטמא רומז אל ההליכה ברגל והמעשה, אר"א ועתידים ישראל ליתן עליהם את הדין, ר"ל שהגם שת"ח האלה צריכים לפרוש מן הישוב מפני שאין מוצאים שם מכוחה ללמוד מפני ענים מ"מ ישראל שאין מחזיקים הת"ח הללו שימצאו פרנסת ביתם ושלא יצטרכו לפרוש מן הישוב עתידים ליתן ע"ז דין וחשבון:

דרך ב' במאמר הזה **צייר** כי ראה עשירים המלאים כל טוב ושלות עוה"ז בריבוי ושפע יותר מן הצריך עד שימליץ שהשומן ורוב הטובה מושכים כנהרות רבבות נחלי שמן וצייר איך כי ע"י ריבוי העושר נשבתו אלה מכל מיני השלמות אשר בם ישתלם האדם, כי האדם ישתלם או בעיון או במעשה, נגד העיון ממליץ מרוב העושר נמרטו כנפי שכלם אשר בם יגביהו עוף לעלות על כנפי השכל, עז"א דשמטין גדפייהו, ונגד המעשה שיעשה בממונם צדקה וגמ"ח אומר שנחלי דמשחי נגדי מתחותייהו, שלא המשיכו השומן אל הכלים ומקום המחזיק ברכה שהוא ליד העניים רק הלך לאבדון על פני המדבר ר"ל שאבדו את ממונם על הבלי העולם ותאוותיו, אמינא, צייר כי חשב בלבו אם יש איזה אפשריות שהעושר בכללו ורוב הטובה תועיל להביא את האדם אל שלימותו, וז"ש אם אפשר להיות חולקא בהדייכו, ר"ל אם אהיה עשיר כמוכם אם אפשר להיות לי ע"י העושר חלק לעוה"ב (בכ"י המחבר זצ"ל לא סיים איך יתפרש לפ"ז סוף המאמר,

ולפי ענד"נ כך הוא) חד דלי לי גדפא ר"ל שרמז לו שאם היה לי עושר והייתי עוסק בתורה מתוך הרחבת הלב הייתי מגביה לעוף בחכמת התורה, וחד דלי לי אטמא ר"ל שאחרי שאני בעצמי עוסק בתורה ומילתא אלבישייהו יקירא בודאי הייתי מחזיק גם לומדי תורה, ואטמא הוא ירך רומז לחיזוק וקיום, ואמר רב אשי עתידין ישראל ליתן עליהן את הדין, שהשי"ת משפיע עושר לישראל כדי שיוכלו לעסוק בעצמם בתורה וגם להחזיק ידי לומדי תורה והם מפזרים העושר על הבלי העוה"ז, (ואחרי שעסוקים אנחנו בביאור מאמר זה, יש לפרש כן ואמר רבב"ח זימנא חדא **הוי אזלינא במדברא** רומז לדור הזה שהוא הפקר כמדבר, שכל איש הישר בעיניו יעשה, וסרו ממדת הבושה. **וחזינא להני אווזי** רומז על אלו שמתנהגים בגובה וגאון כטבע האווזים שבמהלכם יתראה בהם מדת הגאוה והלוך וטפוף ילכו ושארי ענינים (כידוע לכל מתבונן בהם ובטבעם) כן צעירי עמנו כל ישעם וכל חפצם לשמור ולקיים חוקי המאדע והפאליטיק. **דשמטי גדפייהו משמנייהו** שע"י עשרם אבד מהם כל מדה טובה וישרה כי המדות הנעלות יועילו לאדם כאשר יועילו הנוצות להאווזים להגין עליהם מחורב ביום וקרח בלילה ולשוט על פני המים. וכן האדם המדות הטובות מגינות עליו מכל פגעי הזמן ולמצוא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם, **והוי נטפן נחלי דמשחא מתחותייהו** כי יפזרו את עשרם על כל הבלי עוה"ז, **ואמינא אית לי חולקא בהדייכו לעלמא דאתי**, האם מכל הפזור השמתם לבכם להשיג איזה דבר שיועיל לכם לעוה"ב, **חד דלי לי גדפא וחד דלי לי אטמא**, ע"ד שמובא במדרש איכה, שהכנפים רומזים לבנות והירכים רומזים לבנים, ור"ל שראיתי אחד מהם שפיזר מעות לבנותיו להשיאם לת"ח ואחד פיזר ללמד את בניו תורה. **ואר"א עתידין ישראל ליתן עליהן את הדין**, ור"ל על אותן השני דברים, שכל מי שחננו ה' כעושר הלא בקל יכול להשיגם, ובעו"ה לא נמצא רק יחידים שמפזרים לקחת לבנותיהם אנשים ת"ח, ולהספיק לבניהם שיעסקו בתורה:

חלק לט

שם דף ע"ד ע"א

רבי יוחנן משתעי זימנא חדא הוה קאזלינן וחזינן ההיא קרטליתא דהוו קא מקבעי בה אבנים טובות ומרגליות והדרי לה מיני דכווריי דמקרי כרשא, נחית בר אמוראי לאתויי ורגש ובעי לרמטיה לאטמיה ושדא זיקא דחלא ונחת נפק בת קלא אמר לן מאי אית לכו בהדי קרטליתא דדביתהו דר' חנינא בן דוסא דעתידא דשדיא תכלתא בה לצדיקי לעלמא דאתי. מצייר כי ראה כח השכל אשר באדם הוא התיבה המלאה כל יקר וכל חפצים לא ישוו בה כי בו ישיג את המלך הכבוד ויגיע להשיג המרכבה העליונה, אבל

לא כל אדם זוכה לזה רק מי שהמית כח חומרו ויצרו, אבל הוא ראה הקרטליתא הזאת אצל איש שלא פשט לבושיו הצואים, וראה כי סביב לאבן היקר הלז סובביה מיני תנינא דמקרי כרשא הם המדות הרעות וכחות הגוף וחמדת היצר, ובזה הסתכל כי כאשר נחית השוחה במצולות ים לאתויי, היינו עת רצה להשיג ההשגות העליונות ולקחת המרגליות הקבועות בו, רגש ע"י היצר והתאוות והם בעי דנשמטא לאטמא שרצו לכתת רגליו ולהוציאו אל הכפירה כמעשה דאחר שנכנס לפרדס ויצא מן השטה, וע"י דזרק זיקא דחלא ונחית, היינו שנתהפך לחומץ ולרוע ונחית למצולות ולאבדון ואז שמע בת קול. ר"ל שהשיג כי לא הכל יוכלו לקחת את המרגליות הזאת, כי זאת אינה מוכן רק לאתתא דר"ח ב"ד, היינו מי שיש לו חומר זך ומסתפק במועט כר"ח ב"ד שהיה די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש (וכבר בארנו כמה פעמים כי דרך החכמים במליצתם לכנות החומר בשם אשה) דשדיא ביה תכילתא לצדיקי לע"ל. היינו ע"י החומר הזך הזה תשיג ההשגות הנוראות עד שתשיג עלת העלות ואור השכינה שזה משל התכלת, כמ"ש תכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד:

חלק מ

שם

רב יהודא הינדואה משתעי זימנא חדא הוה קאזלינא בספינתא וחזינן ההוא אבן טבא דהוה הדור לה תנינא, נחית בר אמוראי לאתויה, אתא תנינא קא בעי למבלע לה לספינתא אתא פושקנצא פסקיה לרישיה איתהפיכו מיא והוו דמא אתא תנינא חבריה שקליה ותליה לה וחיה הדר אתא קא בעי בלעא לספינתא, הדר אתא ציפרא פסקיה לרישיה שקלוה להיא אבן טבא שדיוה לספינתא הוו הני ציפרי מליחי בהדן אותבינהו עלייהו שקלוה ופרחו להו בהדיה. הנה אמרו חבל על שמש גדול שאבד מן העולם שאלמלי לא חטא אדם, היו לו לכל אחד שני נחשים א' משדרו למדינת הים והיה מביא לו אבנים טובות ומרגליות, וא' היה מפשיל רצועה תחת זנבו ומוציא זבל לגנתו ולשדהו, הענין כי כל אדם יש בקרבו שני נחשים כי הנחש ממליץ אל כחות החומרים המסיתים אותו לרע, ויש באדם כח המדמה המסיתו על העושר והכבוד, וכח המתאוה המסיתו לאכול ולשתות, ולשניהם הסית הנחש, כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעינים. והנה שני כחות האלה נבראו בעצם באדם לתועלת, כי בקשת המועיל והעושר אם משתמש בו לתכלית טוב ולעבודת ה' אינו רע, וכן הכח המתאוה צריך בהכרח כדי שימלא חית גופו כפי הצורך להשאר בקיום. אך אחר חטא אה"ר ימליץ שהוציא כח שני הנחשים האלה לרע והטילו בו ארס להשבית ע"י משלמותו. וז"ש שאלמלי לא חטא היה משתמש בשני

הנחשים אשר בטבעו א' שהיה משדרו למדינת הים עבור אבנים טובות שהוא בקשת המועיל והעושר והשני להוציא זבל לגנתו ולשדהו למלא בקשת המאכל וכח המתאוה. והנה שני הנחשים האלה שהם שני הנחות הנטועים באדם המתעורר והמתאוה הם מחייב אחד לחבירו, כי אף אם יכבוש כח המתעורר, כל עוד שלא כבש הכח המתאוה אז בעת יגבר תאותו אל המאכל והמשתה והנאת הגוף יקום גם הכח המתעורר לבקש עושר וחפצים כדי להשלים על ידם כח התאוה, וכן בהפך כל זמן שתשוקת חמודות עושר ונכסים בוערת בלבו כן יליהיב גם כח תאותו למלא תאותו, ושני הכחות האלה הם מאפילים אור נפשו וכח שכלו, כי לא יחול השכל בלב המלא מתאות עוה"ז וחמודיו, ועכ"ז המליץ כי ראה אבן טבא שהוא כח הנפש והשכל דהדר ליה תנינא הוא כח התאוה, שסבב אותו ובנה עליו מצודות וחרמים להשבית מלאכתו. אתא פושקנצא הוא כח העורב והאכזריות הנמצא באדם שיכבוש יצרו ויתאכזר על עצמו לכבוש תאותיו, ופסקיה לרישיה שע"י כח זה בטל כח התאוה (והמליץ תחלה שבר אמוראי שנחית לאתויי היינו להשתמש בכח השכל, בא תנינא לבלוע הספינה ולהחריב הגוף ע"י כח התאוה כנ"ל) אבל אז אתא תנינא אחרינא היינו הכח המתעורר ואחיו שע"י שיצא לבקש עושר וכבוד קם ונתעודד והדר אתא בעי בלעא לספינתא עד דאתא ציפרא פעם שנית ובטל גם כח זה, באופן שנקה אח"כ מכל תשוקת החומריים ואז שקליה להההוא אבן טבא שדיא לספינתא, ר"ל אז יכול להשתדל בכח שכלו ולהושיב על ידו אדירות ונצורות, הוה צפרי מליחי בהדן, מצייר כי כל המצות אשר בם יגביה האדם עוף מן הבשריות אל הרוחניות, טרם שממית תאותיו וטרם שלוקח את המרגלית שהוא השכל הזך אל ספינתו הם כולם צפרים בלי כנפים שאין להם כח לעופף ולהגביה אל הרוחניות רק הם משומרים כצפרים מתים מלוחים שהם מתים ואין בהם חיים נפשי שהוא השכל הנופח רוח חיים בפעולותיו, ומ"מ אינם נבטלים לגמרי, רק הם מלוחים ומשומרים לעת תחול רוח השכל לפעמו אז גם הפעולות אשר עשה תחלה רק מצד ההרגל ומצות אנשים מלומדה, תבא בהם הרוח ויחיו ויעופו, וזה המליצה שהצפרים המלוחים התחילו לפרוח (ומבואר בזוהר אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחית לעילא, וע"י שיעשה אח"כ בכוונה רצויה יתקן גם מעשיו הקודמים):

חלק מא

שם

א"ר יהודא כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה בראו, ואף לויתן זכר ונקבה בראם ואלמלי נזקקים זל"ז מחריבים את העולם סרס את הזכר והרג את הנקבה ומלחה

לצדיקים לעתיד לבוא ואף בהמות בהררי אלף זו"נ בראם ואלמלי נזקקים זל"ז מחריבים את העולם, מה עשה סרס את הזכר וצנן את הנקבה ושמרה לצדיקים לעתיד לבא, עיין בחה"ר ואוסיף על דבריו הנה הפשוט כי הגם שכל החיים שברא ה' כולם רק קיימים במין ברא ה' שני בע"ח זכר ונקבה שהם קיימים באיש, והם א' במים לויתן וא' ביבשה בהמות בהררי אלף, ותכלית הבריאה הזאת כדי שיהיה זה דוגמא אל האדם, כי כבר אמרנו שכל כח אשר נמצאהו באחד הבעה"ח בהכרח נמצא באדם ג"כ, ומזה נדון שהאדם הגם שנראהו רק קיים במין הוא בעצם גם קיים באיש, וזה נראה בו משני פנים בשני חלקיו, א' בכח שכלו, ב' בכח גופו, וע"ז ברא ה' שני בע"ח לדוגמא על זאת, הנה כח השכל אשר באדם יש בו שני ענינים א' שכל בכח שכל היולאני שהאדם מוציאו מן הכח אל הפועל, וזה כח התלוי לפי מזג חומרו וגוע עם החומר, שנית השכל הנאצל אשר אצל ה' עליו ממרום עת ישמור חוקיו ומצותיו. וכח זה הוא כח אלהי רוחני שמימי, ושני הכחות האלה יומלצו בפעולותיו בשם זכר ונקבה, שהשכל הנאצל ישפיע על שכל היולאני ויוציאנו מן הכח אל הפועל, אמנם אחר שיפעול השכל הנאצל על השכל היולאני, ישארו שניהם בקיום, שגם השכל היולאני לא ימות במות הגויה רק ישאר בקיום, רק שכ"ז שהאדם חי ע"י שהשכל הנאצל קשור בשכל היולאני שהוא כח חומרי הוא מסורס שאינו יכול להוליד תולדות, כי השגותיו חלושות ורפות ואינו יכול להשיג מה שהוא למעלה מן החומר, רק ע"י האנשים והזמן מתולדה לתולדה וממושכל למושכל, וזה משל הלויתן שזכר ונקבה בראו חומר וצורה פועל ומתפעל, משפיע ומקבל, הזכר מסורס בלי יכול להוליד והנקבה מצוננת אבל אינו מקבל הפסד והעדר בשום פעם כי לא ימות במות הגויה רק שמורה לצדיקים לעתיד לבא, אשר בעת יתפשט ענן החומר מעליהם גם השכל היולאני ישאר נצח רוחני מלאכיי חי וקים לנצח. זאת שנית הם כחות החומרים שהשכל היולאני פועל בהם. והם אליה כדוגמת הנקבה המתפעלת מן הזכר והם המתים במות הגויה, וזה הנאמר במשל שהרג את הנקבה, כי הנקבה הזאת מקבלת הריונה לגמרי והזכר שלה שהוא השכל הכולל היולאני והנאצל ששניהם מקושרים זה בזה ומסורסים בעודם קשורים בגויה מסורסים מהוליד תולדות השכליות המפוררות הבלתי מקושרות בהחומר, אבל מ"מ גם כחות הגויה מעותדות לקום ולחיות בעת התחיה שאז גם הגויה תקום ותחיה ותדמה לאישם העליונים, וז"ש ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, ובזה הענין הזה המשל והנמשל שניהם אמתים ושניהם ישנם במציאות שבאמת נמצאים בע"ח קיימים באיש, לויתן ובהמות בהררי אלף שהם

לדוגמא אל האדם, וע"ז סובב הפלפול ולהרוג הזכר וכו', ר"ל יהיה כן במשל, והשיב כי במשל אי אפשר בענין אחר, ועפי"ז המשל מתדמה היטב אל הנמשל:

חלק מב

סנהדרין ל"ח

אמר ר"י אמר רב בשעה שבא הקב"ה לברוא את האדם. ברא כת אחת של מלאכי השרת, א"ל רצונכם שנברא אדם א"ל אנוש זה מה מעשיו א"ל כך וכך, א"ל מה אנוש כי תזכרנו, הושיט אצבע קטנה ביניהם ושרפם, וכן לכת שניה, כת שלישית אמרה לפניו, רבש"ע ראשונים שאמרו לפניך מה הועילו אלא העולם ומלואו שלך כל מה שאתה רוצה לעשות בעולמך עשה, כיון שהגיע לאנשי דור המבול ואנשי דור הפלגה שמעשיהם מקולקלים אמרו לפניו לא יפה אמרו ראשונים לפניך מה אנוש כי תזכרנו, א"ל עד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול:

מלאכי השרת הם הכחות שמהם הורכב האדם והם משלשה מינים כחות של נפש הצומחת שנברא תחלה בעת נבראו הצמחים ביום ג', כחות של נפש החיונית והם נבראו בשניה יום ה' וכחות נפש המדברת, והנה כונת הבריאה היה שיהיה האדם חפשי ומושל על כחות הטבעיים שלו עד שיתבטלו אצלו וזה ע"י נפש המשכלת ששתל בקרבו, ומצייר בעת ברא כת הראשונה של מה"ש, שהם כחות נפש הצומחת ונמלך עמהם איך יקח מהם כחות להאדם, ואז הודיע מעשיו עפ"י חוקי הנפש הזאת, ומלאכים האלה, והוא שיזין ויצמח ויגדל בדומה, ואמרו מה אנוש כי תזכרנו, כי מצד זה דומה הוא כאחד הצמחים, וה' הושיט אצבעו ושרפן, כי בכחו הפועל שרצה לפעל עתה רצה להכין את האדם שיוכל למשול על מלאכים אלה ולשרפן ולבטלן וכן עשה להמלאכים השניים שהם כחות נפש החיונית, אולם בבראו כת השלישית שהם כחות נפש המדברת שמצד האדם חפשי במעשיו, הם לא שאלו מה מעשיו כי מצדם אין לו מעשים קבועים עפ"י חוקים מוגבלים, כי הוא חפשי ומעשיו בחיריים לפי רצונו, והם אמרו תיכף ראשונים שאמרו לפניך מה הועילו ר"ל זה גדר מלאכי השרת האלה שהראשונים לא יועילו שהם המושלים על מה"ש הראשונים, ר"ל על נפש הצומחת וחיונית וכחותיהם, ואמרו העולם ומלואו שלך וכמו שאתה עושה עפ"י מעשים בחיריים כן תוכל לעשות בעולמך בריה שיתנהג כן ויהיה חפשי במעשיו, אולם בבא דור המבול שנשחת צורת נפש המדבר והיה האדם כחי וצומח טבעי, בלתי מושל בבחירתו על גופו וטבעיו, אז אמרו לפניו ולא יפה אמרו ראשונים הלא עתה מבואר כי מה"ש הראשונים גברו בו והוא כחי וצומח ולא

נשרפו מקרבו ולא נבטלו מטבעו, והשיב עד זקנה אני הוא, כי עוד ישוב יתקנו כמקדם ע"י המבול שתשוב צורת האדם להיות חפשי כפי הכונה שהיה בבריאתו:

חלק מג

שם

אדם נברא בע"ש ומפני מה שלא יהיו המינים אומרים שותף היה לו במעשה בראשית, ד"א שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו יתוש קדמך במעשה בראשית, ד"א כדי שיכנס למצוה מיד, ד"א כדי שיכנס לסעודה מיד, משל למלך שבנה פלטין ושכללו, ואח"כ הכניס לתוכו אורחים שנאמר חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה וגו' חכמות בנתה ביתה זו מדתו של הקב"ה שבנה את העולם כולו בחכמה, חצבה עמודיה שבעה אלו שבעת ימי בראשית, טבחה טבחה כו' אלו ימים ונהרות וכל צרכי עולם, שלחה נערותיה ותקרא אלו אדם וחוה על גפי מרומי קרת, רבא רמי כתיב על גפי וכתיב על כסא, תחלה על גפי ולבסוף על כסא. נתן ד' טעמים מדוע נברא האדם באחרונה. א) מצד הסבה הפועלת שבארנו שהוא החותם שהניח הפועל המיוחד על שני העולמות המשונים אשר ברא העליון והתחתון שזה רוחני וזה גשמי, זה קיים באיש וזה בזמן ויאמרו שותף היה לו, שהא' ברא העולם הרוחני והשני העולם הגשמי ויאמר שהגשמי והרוחני יש לו שני התחלות משונים, וכן ברא באחרונה בריאה מורכבת משני מיני הפעולות שהוא האדם המורכב משני העולמות. ב) מצד הסבה החומריית שחומר האדם הוא הגרוע מכולם שכל הקודם בבריאה חומרו חזק מהמאוחר שהוא מורכב יותר, וז"ש אם תזוח דעתו עליו יאמרו יתוש קדמך ולו יתרון מצד חמרו. ג) מצד הסבה הצוריית שנפשו האלהית שהיא צורתו אינה מתולדות העוה"ז הנתונים תחת חוקי הטבע, המוכרחים לפי חוקים קבועים מוגבלים בלתי משתנים, משא"כ הנפש פועלת לפי ענינים בחיריים שכליים עד שמצד יצדק בה המצוה, שאין מצויים רק להחפשי במעשיו, ואח"כ שבששת הימים הגבלו חוקי הטבע, וביום השביעי שבו שבת מחוקי הטבע וגבל האפשריות שיפעול בעולמו לפי חוקי הבחירה שהוא הדרך הנסיי המפר חוקי הטבע ופועל לפי חוקי הרצון, וזה נמשך לפי רצון האדם ובחירתו לטוב או לרע בהכרח לברא את האדם ביום הששי העומד על שני הגבולים בין הימים שקדמו שבהם הקבעו חוקי הטבע, ובין יום השבת שאחריו שבו הוסד הדרך הבחיריי הנסיי הבא בסבת המצוה ולרגלו שכן האדם כאחד מבני הטבע לפי גופו, וכבריאת יום השבת שבו נשבתו חוקי הטבע מצד נפשו. ד) הסבה התכליתית, אחר שכל הקודם בבריאה אמצעי להמאוחר שהוא תכלית אליו ולכן המאוחר נזון מהקודם, החי מהצומח, האדם מהחי. והאמצעי קודם אל התכלית כמ"ש

בפסוק כל שתה תחת רגליו, וז"ש משל למלך שבנה פלטין וכו' ואח"כ הכניס אורחים, וע"ז מביא הכתוב חכמות בנתה ביתה מבאר טעם הא' שהעולם נבנה כבית, העולם השפל והעליון ולהורות שהכל מעשה בונה מיוחד כמ"ש שברא העולם כולו בחכמה נבנה האדם באחרונה כנ"ל, ועל טעם הג' אמר חצבה עמודיה שבעה אלו שבעת ימי בראשית. ר"ל ימי החול ושבת כנ"ל, ועל טעם הב' אמר טבחה טבחה, ועל טעם הא' אמר על גפי, על כסא, ר"ל שמצד החומר הוא על גפי ומצד הנפש על כסא החכמה מזכרת לו שהוא על גפי ויתוש קדמך ואשת כסילות מזכרת לו מעלתו שהוא על כסא ודוק:

מגלת אסתר

ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי, אי' במדרש כי הגידו לו את עם מרדכי אלו רבנן, נראה פירושו דידוע שמרדכי לא השתחוה מפני שהמן תלה צלם בצווארו, והוה ע"ז ע"י שתוף, וישראל מוזהרים על השתוף, והמן שרגז עליו ע"כ סבר דשתוף מותר, וי"ל שהוכיח זה מנעשה אדם כמ"ש במדרש שא"ל נותן פתחון פה למינים וא"ל הקב"ה שבא להורות מדת ענוה, וא"כ עדיין אין טעות, די"ל דבא להורות ענוה. אך ידוע דת"ח מותר להיות בו שמיני שבשמינית גאוה, וז"ש כי הגידו לו את עם מרדכי אלו רבנן ראה שאין לומר להורות ענוה לדעתו וטעה על שתוף, לזה רצה להוציא כל מזמותיו:

תהלים ס' ח'

מואב סיר רחצי על אדום אשליך נעלי, יש לדקדק מה סמיכות לאלה השנים יחד, נראה לפרש עפ"י מ"ש במדרש (פ' מטות) וימסרו מאלפי ישראל וכו' ומקשה הלא הקב"ה אמר למשה שילחם בעצמו עם מדין ולמה שלח אחרים, ומתרץ מפני שנתגדל בארץ מדין שנשא אשה משם, לא רצה להצר להם, וי"א שזה מדין אחרת, רק משום שפנחס התחיל במצוה והרג את המדינית הוא יגמור מצותו, וא"כ מכאן מוכח א' משני דברים או שאין להרע למקום שנתגדל משם, או שראוי גמר המצוה למי שהתחיל בה. והנה דוד בקש בזה המזמור שיגמור לכלה ולהתם מלכות אדום, ובתוכם גם עמלק שבא מזרעו, ולא היה זה הגלות החל האחרון ובא בטענה שהוא ככר התחיל בה. וכבר מוכח דבר זה ממה ששלח את פנחס על מדין. אך י"ל טעם הראשון. לז"א מואב סיר רחצי שידוע שנשמת דוד היה במואב ומשם באה הפרדה הטובה רות המואביה, וז"ש מואב סיר רחצי שהוא הסיר שהייתי רוחץ בו שניצוצי היה טמון שם ואעפ"כ אשר מדד את מואב שני חבלים להמית, וא"כ הרי שאין כסברא הראשונה, ומוכח מזה כתירוץ השני, לזה על אדום אשליך נעלי שיגמור הכליה שלהם:

ישעיה מ"ח א'

שמעו זאת בית יעקב הנקראים בשם ישראל וממי יהודה יצאו הנשבעים בשם ה' ובאלהי ישראל יזכירו לא באמת ולא בצדקה, יש לפרש עפמ"ש בשם יונת אלם כי סוד הנודר ואינו מקיים או הנשבע ואינו מקיים גורם שנוטל הממונה על מאמר פיו אותה מצוה שמחוייב לעשות נשאר גרוע ממנה עד ישלים חיובו בפועל וכל אשר עליה קאי בבל תאחר ועד שלא יצאו ידי חובתו הוא שליח המצוה שבא אצלו במזיקים שנבראו בין השמשות ולא הושלמו יצירתם לטוב, ע"כ. והנה מה ששמעינן שע"י המצוה בורא מלאך הוא משום שישראל גבוהים ממלאכי השרת, וא"כ למה נשבעים בשם ה' ואינם מקיימים שעי"ז לא נשלם יצירת המלאך, ובזה יובן היטב מ"ש בתנחומא ויצא אחר אדם נדרו מלאכים מזכירין עונותיו אותן המלאכים שלא השלימם:

חלק מד

סנהדרין דף צ"ט ע"ב

והנפש אשר תעשה ביד רמה, זה מנשה בן חזקיה שהיה יושב ודורש אגדות של דופי, אמר לא היה למשה לכתוב בתורה אלא ואחות לוטן תמנע, ותמנע היתה פילגש, וילך ראובן וימצא דודאים בשדה. נל"פ שהקשה דוקא על שניהם כי בתנחומא פ' וישב מביא הטעם, דכתיב ותמנע היתה פילגש שבא להשמיענו שאליפז בא על אשתו של שעיר החורי, ואח"כ נשא בתו ע"ש באריכות. אך קשה ליה בסנהדרין (דף נ"ח ע"ב) לרב הונא דעכו"ם מותר בבתו אך זה אם היה בכלל בן נח, משא"כ אם היה בכלל ישראל. וקשה למה כתב וימצא דודאים ואי כמ"ש אח"כ לאשמועינן שהיו נזהרים מן הגזל הא גזל עו"ג והוא נכון:

תם ונשלם

במדבר

חלק א

שאו את ראש כל עדת בני ישראל. יובן עפמ"ש בפי' הפסוק הבט נא השמימה וספור הכוכבים, כי הכוכבים יש להם שני מהלכים. מהלך אחד לכולם ע"י הגלגל היומי ממזרח למערב. ומהלך השני לכל אחד בפרט כפי מסלולו. ולהשני תכליתיות תכלית אחד לכללות העולם. והם כאברי האדם שישתלם ענינו ע"י רמ"ח אבריו. ואם יחסר לו אבר אחד הוא בעל מום. וכן בענין הכוכבים שאם יחסר אחד מהם יהיה מום בכלל הבריאה כמ"ש שנטל ב' כוכבים מכימה ובא מבול לעולם וז"ש (ישעיה מ' כ"ו) המוציא

במספר צבאם לכולם בשם יקרא ר"ל לכולם יחד ענין לתכלית אחד שהשם יורה על ענין הדבר. והב' שיש תכלית לכל כוכב בפרט. וכל אחד הוא עולם מלא כידוע שיש כוכבים גדולים הרבה מכדור הארץ. (וז"ש תהלים קמ"ז) מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא שמות הרבה ר"ל לכל אחד שם מיוחד כפי ענינו והוא עולם מלא רק שנעלם מאתנו מה שנמצא בכל כוכב וכוכב. כן האומה הישראלית. א' שכל ישראל ביחד הם ענין אחד. ובכל דור ודור לפי מספר אנשיו ומדרגותיהם יהיה ענין כולו. ואם יחסר אחד מהם ישתנה ענינם בכללו. והב' שכל אחד מישראל הוא ענין בפני עצמו בפרטיותו. וז"ש הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור בכללם ובפרטם כה יהיה זרעך כנ"ל. וז"ש שאו את ראש כל עדת בני ישראל וגו' ר"ל לא כקיבוץ מטבעות שאין להם יחוס זו עם זו. אבל. כקיבוץ אומה בכללה, למשפחותם לבית אבותם ולא כקיבוץ עמי עו"ג שאין קפידא אם יחסר איש אחד או יתוסף אחד. אלא מבן עשרים שנה ומעלה וגו' תפקדו אותם לצבאותם. שפקודת כל אחד מבן עשרים משלים כלל צבאותם. שאם יחסר אחד חסר הכלל כולו. אבל תדע כי כל אחד בפרט ג"כ נחשב כהכלל כולו. וז"ש ואתכם איש איש למטה. כל איש למטה שלם. איש ראש לבית אבותיו הוא:

התאחדות אומה הישראלית בכללה תהיה כגוף שלם. הנה קבוץ הרבה מספרים כמטבעות וכדומה לא יחשבו כולם לדבר אחד שלם. כי כל אחד מיוחד לעצמו. אבל קיבוץ חלקים מהכלל אם יחשבו לשלמות הכלל יחשבו כולם אחד למשל מורה שעות בהחסר אחד מאבריו כאילו חסר כולו. כן ישראל. הם בכלל גוי אחד ע"ד הפסוק (תהלים פ"ז ד') אזכיר רהב ובבל ליודעי. ולציון יאמר איש ואיש יולד בה. ה' יספור בכתוב עמים. זה יולד שם סלה (עיין בפירוש המחבר על ספר תהלים) וז"ש (שמות ט' ו') ואתם תהיו לי ממלכת כהנים (יעוין בהתורה והמצוה שם) וכן התורה יש לה סגולה זאת שאין המצות דברים נפרדים רק כולם בנין אחד וחתיכה אחת ובהחסר אחד יחסרו כולם וז"ש לא תוסיפו ולא תגרעו. ובדרך זה יהיה גם כל איש ישראל נחשב לאומה שלמה כמו שכל כוכב יחשב לעולם שלם בפ"ע. ע"ד המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא. וגם איש לא נעדר שהפרט נצרך להשלים הכלל ואעפי"כ בשם הכלל נקרא כל פרט בפ"ע כי כל פרט עושה כל מה שהכלל עושה. ובדרך זה הכוכבי' במהלכם העצמיי נחשב כ"א בפ"ע כי לאחד אין דבר עם חבירו. ובמהלכו ההכרחיי נחשבו כולם לאיש אחד. וכן ישראל במהלכם הבחיריי נחשבו כל איש לאומה בפ"ע ובמהלכם הכללי להיותם עם אחד נחשבו כולם כאחד:

במדרש צדקתך כהררי אל כשהקב"ה עושה צדקה הוא מפרסמו באיזו שעה ובאיזה אפרכיא כמ"ש כאן במדבר סיני באהל מועד באחד לחודש השני. משפטיך תהום רבה שאינו מגלה זמן הפורעניות ע"כ. נראה הטעם משום דידוע דאותו יום שאירע איזה דבר לא טוב ח"ו איתרע מזליה וכל הימים כשבא יום זה מזלו חלש ותש כחו וכמ"ש במרגלים שגרמו בכיה לדורות. וכן הענין במקום כמ"ש על וירדוף עד דן שתש כחו מפני שעתיד ירבעם להעמיד עגלים בדן. גדולה עבירה שמשברת לפניה ומאחריה ולזה הקב"ה מכסה אוחו יום לבל יתרע מזלם משא"כ בצדקה שמזלם מתרומם באותו יום הוא מגלהו. ובזה יובן מ"ש בהמן כיון שהגיע לירח שמת בו משה רע"ה היה שמח שמחה גדולה ולא היה יודע שבז' באדר מת משה ובז' באדר נולד. הענין כי יום מיתת משה גלה הקב"ה (עי' במס' מגילה י"ג ע"ב) ויום לידתו הוא מכוסה והיה צריך להיות בהיפוך עפמ"ש כאן. אך באמת מיתת הצדיקים לא לרע להם ושם ינוחו יגיעי כח ואדרבה טוב יום המות מיום הולדו כי ביום הלידה יורד הוא ממקום גבוה מעל גבוה למקום שפל ארץ תחתית. וידוע מכתבי האר"י ז"ל דכל היורד ממדרגה למדרגה ולעולם שלמטה ממנו נקרא מיתה אצלו עיי"ש וא"כ ביום הלידה אז הוא יום המיתה שיורד מעולם העליון לעולם השפל חומרי. וזהו יום המות **מיום הולדו**. ולזה אדרבה יום לידתו הסתיר הקב"ה משום משפטיך תהום רבה. ויום המיתה גלה. וזהו מ"ש שלא ידע שבז' באדר מת משה קודם ואח"כ בז' באדר נולד כי הלידה תתיחס למיתה. מה שיורד לעולם שפל חומרי. ונל"ז ממילא שהמיתה האחרונה לא לרוע המזל תחשב אדרבה מקרי הילולא ושמחת לב להצדיקים. אך המן חשב שזה לרוע וג"כ לא היה סבירא לי' הסברא שהקב"ה מגלה יום הזכות והתרוממות המזל ומכסה ההיפוך וממילא עפ"ז היה ס"ל שגם המנין שהקב"ה מנה את ישראל לא לזכות תחשב. ובזה יובן מ"ש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד. דאחר ששמח בהפלת הפור בירח שמת בו משה רע"ה חשבו כמפוזר ומפורד ע"י המנין שהוא לרע. אך באמת הוא להיפוך כי הוא התנשאות. עיי"ש במדרש ודוק:

חלק ב

(במדבר ג ו)

השמטה לפ' במדבר

הקרב את מטה לוי והעמדת אותו לפני אהרן הכהן ושמרו את משמרתו. יל"פ עפמ"ש בחה"ל כי יש עבודה כללית ועבודה פרטית. ועז"א שישמרו משמרתו עבודה הפרטית. ואת משמרת כל העדה העבודה הכללית. ולמה נתחייבו בשתי עבודות. מפרש. לפני אהל מועד לעבוד את עבודת המשכן. ומצד זה חויבו בשתי הודאות לערך הטובה. אחד

שעומדים לפני אהל מועד ומחיצתם מלגו הקרב הקרב אל משכן ה'. והשנית לעבוד את עבודת המשכן שהם עושים מעשה המשכן. ע"ד כי בית יעשה לך ה'. ומצד זה יש להם לשמור את כל אהל מועד כשם שהמשכן שומר הכלים. ועז"א ושמרו את כל כלי אהל מועד והשנית ואת משמרת בני ישראל ע"ד ונגשו הכהנים בני לוי כי בם בחר ה' לשרתו ולברך בשמו ועפ"י יהיה כרו"נ כדי לעבוד את עבודת המשכן שתהיה משכן ושכינת ה' בתוך בני ישראל:

חלק ג

(במדבר ג יב)

ואני הנה לקחתי את הלוים וגו'. תחת כל בכור וגו' כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בא"מ הקדשתי לי כל בכור בישראל וגו'. הלוים תחת הבכורים. הבכור קדוש ממילא. והלוים מצד בחירתם. כן אמר (שמות י"ג ב') קדש לי כל בכור. גם (שם י"ג) ויאמר משה זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. כי כמו שהבכור ראשון בטומאה כן הוא ראשון בקדושה. ר"ל אם בא בטומאה תחול הטומאה בו ביותר ואם בא בקדושה תחול בו הקדושה ביותר. ולכן חל עונשה בבכורים ממצרים מפני הטומאה שחלה בהם ביותר. וז"ש ויאמר משה זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים שנענשו בכורי מצרים ע"י הטומאה שחלה בהם. ולכן והעברת כל פטר רחם מפני שחלה בהם הקדושה. ובזה יובנו כל הפסוקים להלן (י"ד) והיה כי ישאלך בנך מחר וגו' ואמרית אליו וגו' ויהי כי הקשה פרעה וגו' ויהרוג ה' כל בכור בא"מ מבכור אדם וכו'. והנה קודם חטא העגל היתה העבודה בלא בחירה והקדושה באה מלמעלה לזה הבכור קדוש אבל אחר החטא הקדושה באה מלמטה. ולפעמים בבכור עיקר הטומאה. כמו שהיה בעשו ובישמעאל. (עז"א אף באותו זקן פנע מדת הדין שמוכח שאין עדיין תיקון העולם ולמה לי בכורה. ועז"א הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה): וז"ש (שמות ל"ח כ"א) אלה פקודי המשכן שנתמשכן בעונותיהם של ישראל, והראיה כי עבודת הלוים ביד איתמר. ולזה בצלאל בן אורי בן חור עשה את כל אשר צוה ה' את משה משכן ואח"כ כלים כי הרע קודם אל הטוב. וז"ש ואני הנה לקחתי את הלוים מתוך בני ישראל תחת כל בכור פטר רחם מבני ישראל והטעם כי והיו לי הלוים מצד בחירתם. כי לי כל בכור מצד הקדושה הטבעית (שאין שייך בזה"ז) ביום הכותי כל בכור בא"מ (שהם ראשית הטומאה) הקדשתי אותם לי ממילא (וזה איך שייך בזה"ז) לפי שבזה"ז החטא ממשמש ובא לכן נטלה העבודה מבכורים ונתנה ללוים. אבל לעת"ל דכתיב ביום ההוא אשפוך את רוחי על כל בשר! תחזור העבודה למי שזכה בה. למי שקודם לה. שנאמר ביום הכותי כל

בכור בא"מ הקדשתי לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה לי יהיו אני ה' אימתי יהיו לי בזמן שאני ה' דכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד:

חלק ד

(במדבר ג יד)

פקוד את בני לוי. במסכת בכורות (דף ה' ע"א) שאל קונטריקוס השר את ריב"ז בפרטן של לוים אתה מוצא כ"ב אלף וג' מאות. בכללן אתה מוצא כ"ב אלף ג' מאות להיכן הלכו. א"ל אותן ג' מאות בכורים הוי ואין בכור מפקיע בכור. ועוד שאלו בגבוי כסף אתה מוצא מאתים ככר וי"א מנה ובנתינה כתיב מאת ככר משה רבכם גנב היה או אינו בקי בחשבון היה נתן מחצה ונטל מחצה ואפי' מחצה שלם לא החזיר. א"ל מ"ר גזבר נאמן היה ובקי בחשבון וכו'. ומק' רש"י ואע"ג דיותר ממחצה החזיר דכתיב ואת י"ז מאות עשה ווים וכו'. ויל"ד מדוע הפך השר סדר המקרא היה לו להקשות כסדר המקראות וגם קושית רש"י תמוה מאד. ונל"ת דרש"י בחומש פי' ולקחת חמשת שקלים לגלגלת וכו'. ויקח משה מאת בכור בני ישראל וכו'. ופירש"י כך סכום החשבון אמר כיצד אעשה בכור שאני אומר לו תן ה' שקלים יאמר אני מפדויי הלוים נטל קלפי וכו'. ונצרך להבין מה מבקש רש"י בזה. ונראה דקשה לרש"י מה צריך קרא לאשמעינן סכומו כמה עולה כיון דכתיב שיתנו בעד כל א' חמש שקלים ממילא יעלה כל הסך לזה הסכום במכוון. ונראה די"ל דכל כ"ב אלף ורע"ג כולם יתנו כל סך השקלים כל אחד לפי חלקו ממילא יגיע על כל אחד פחות משקל. דשקלים היה מגיע רק אלף וג' מאות ומ"ה ובכורים יש כ"ב אלף ורע"ג. וזה נדע דשקלים במקום שצריך ליתן פחות משקל צריך ליתן קלבון לזה אמר הכתוב שהיה החשבון מכוון להסך שהזכיר משום שנתנו שקלים שלמים ר"ל שנתנו העודפים כל אחד ה' שקלים וממילא לא נתנו קלבון העודף. ושפיר פרש"י הא כיצד וכו'. והא תינח לר"י במסכת שקלים. דסבר כשם ששקלים תורה כך קלבון תורה. אבל לחכמים שסוברין שהקלבון רק מדרבנן א"כ הדרא קושיא לדוכתה למה הוצרך לפרוט סכום השקלים דגם אם היו נותנין כל אחד פחות משקל היה החשבון מכוון, שלא נתנו קלבון. ונראה דהתוספות מקשין בריש בכורות כהנים ולוים פטורין מבכורה מק"ו אם פטר של ישראל במדבר דין הוא שיפטרו עצמם ומקשו התוספות וא"ת הא כבר מוכח דפטורין מכח תשובת השר מדלא חשיב קרא אותן ג' מאות בכורים שמע מינה דפטורין כדמפרש אביי דיו לבכור שיפקיע קדושת עצמו. ומשני תוספות דה"א שנתנו שקלים והא דלא חשיב להו דהקרא חושב רק שקלי ישראל לא של לוים ואמר ליה באמת מדוע לא חשיב משום דאותן השקלים של ישראל נהתו לאהרן ולכך פרט הכתוב, ומה

שנתנו לאהרן הוכרח לכתוב אבל שקלי לוים שלא נתנו לאהרן לא כתב ממילא לכך כתב סכום השקלים של העודפים לומר דשקלי לוים לא נתנו לאהרן אבל למ"ש דלא נתנו לוים שקלים כלל נשאר הקושיא למה פרט הכתוב סכום השקלים וצ"ל דקלבון מן התורה וכנ"ל שפרט בכדי שנדע שנתנו העודפים כ"א ה' שקלים וכיון דקלבון מן התורה והוא חצי מעה לדעת חכמים חלק ארבעים מן השקל דעשרים גרה השקל וגרה היא מעה א"כ למאת הככר הוא שני ככרין וחצי ולמאתים עולה הקלבון ה' ככרים והככר ס' מנה והמנה כ"ה סלעים ושפיר אפי' מחצה שלם לא החזיר. והשתא יבואר דבל"ז לא יכול השר לשאול אפי' מחצה שלם לא החזיר די"ל דקלבון דרבנן והא דפרט הכתוב סכום השקלים ללמד ששקלי בכורי הלוים לא נתנו לאהרן ואף לפי טענתו החזיר יותר מחצי אבל עתה דהשיב לו דללוים לא נתנו חלקים קשה לאיזה ענין כתיב בתורה סכום החשבון של שקלי בכורים והוכרח דקלבון מן התורה והשתא הגדיל המדורה דאפי' מחצה שלם לא החזיר ודוק:

חלק ה

(במדבר ג מה)

ואת בהמת הלוים תחת בהמתם. ברש"י ז"ל. לא פדו בהמות הלוים את בכורי בהמה טהורה של ישראל אלא את פטרי חמוריהם. ושה אחד של בן לוי פטר כמה פטרי חמור של ישראל. תדע שהרי מנה הכתוב העודפים באדם ולא מנה העודפים בבהמה ע"כ לשון רש"י ז"ל, והוא תמוה מאד שפי' נגד הש"ס, שהרי בבכורות (דף ד' ע"ב) דחה ראיה זו דלמא לא היה להו נפישי בהמות. ויליף שם מדאמר קרא ואת **בהמת הלוים** תחת בהמתם בהמה אחת תחת בהמות הרבה. והרא"ם הניח זה בצ"ע. וגם מה שפי' רש"י שלא פדה בהמת הלוים בהמה טהורה של ישראל הוא ג"כ נגד הש"ס דמקשי אמר ליה רבא לאביי א"כ מבהמה נמי ליפטרי' פרש"י דהא בהמה טהורה דידהו הפקיע בהמה טהורה של ישראל ק"ו שיפטרו של עצמם ותמוה. ונראה לומר אף שהגמ' הביא ראיה מדכתיב ואת בהמת הלוים תחת בהמתם מ"מ איצטריך להגמרא לבוא להך הוכחה של אביי מדמנה עודפים באדם וכו'. וכן משמע מדלא קאמר אלא ש"מ דאינו חוזר מכל וכל משום דיש לפרש דהא דאמר ר' חנינא דפודה וחוזר ופודה, היינו שאם היה לו כמה פטרי חמורים נותן השה לכהן בעד חמור אחד ולוקחו הימנו וחוזר ונותנו וכן יכול לעשות כ"פ (ועיין פרש"י שם). וא"כ קשה מנלן דשה א' פוטר הרבה פ"ח דלמא הא דכתיב בהמת וכו' דמשמע מיעוט תחת הרבה היה בענין שהיו שיות הלוים פודים למנינם חמורי ישראל ושוב היו נותנים שקלים בעד השיות וחוזרים ופודים. וצ"ל דא"כ מדוע לא

חשב בקרא השקלים שנתנו בעד פטרי חמורים כמו דכתב השקלים שנתנו בעד בכורי ישראל. וז"ש רש"י תדע שלא היו פודים בשום אופן מדמנה הכתוב עודפין באדם ועיקר המנין היה משום השקלים ומדוע לא מנה עודפין בבהמה כיון שהיו נותנים שקלים. לפ"ז י"ל דבאמת בהמת הלוים לא היו פודין כלל בהמה טהורה של ישראל, ורק רבא מקשה לדברי אביי דוקא וסובר רבא דאביי מוכרח לומר דבהמות הלוים פדו בהמות טהורות של ישראל, אבל באמת יש לאביי תירוץ אחר על קושית רבא ושפיר אליבא דכו"ע לא פדו בהמה טהורה של ישראל, וכך היא סוגית הגמרא שם דאביי יליף דבהמה טמאה של כהנים ולוים פטורים מבכורה מק"ו דפטרו של ישראל ורבא יליף בהיקש דאך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה דכל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה וכהנים ולוים הואיל דפטורין בבכור אדם פטורים בבכור בהמה טמאה עיי"ש. וצ"ל לאביי ל"ל באמת ההיקש כיון דיש ק"ו. וסבר רבא דלאביי אתי ההיקשא ללמד שפדיון פ"ח יהיה שוה ה' סלעים כמו דיליף לקמן (דף י"ב ע"ב) לר"א דמקשינן לבכור אדם לחייב באחריותו. ואיתא במנחות ובכריתות דשה א' אינו שוה רק סלע א"כ קשה איך כתב ואת בהמת הלוים תחת בהמתם דהמועט פוטר המרובה דהא אף בשוה לא יכלו לפטור דצריך ה' שיות תחת חמור אחד. וצ"ל שבהמת הלוים היו פודין אף בהמה טהורה של ישראל ולפ"ז הא דילפי שהמועט פטר את המרובה היינו בענין זה שהיה לישראל ס' בהמות עשר חמורים וחמשים טהורים (וגם הטהורים צריך פדיון) וללוי היה נ"ב שיות ולעשר חמורים צריך חמשים שיות ונשאר ב' שיות ופדו חמשים טהורים של ישראל. דבבהמה טמאה אתי ההיקש שהפדיון יהיה שוה ה' סלעים וצריך חמשים שיות, משא"כ בהמה טהורה דליכא ההיקש ושפיר פדה המועט את המרובה, וא"כ לפ"ז הוכרח דאביי סוכר דבהמה טהורה נפטרה ולזה מקשה לו רבא דיש גם בבהמה טהורה ק"ו דהוכרח שפדו כנ"ל. אבל לפי האמת סובר אביי דאיצטריך ההיקש לאקושי בכור בהמה טמאה לבכור אדם דמה בכור אדם נפטר לדורות בה' שקלים כמו במדבר כן בכור בהמה טמאה פודה וחוזר ופודה לדורות כמו שהיה במדבר ששה אחת פטרה כמה פטרי חמורים דילפינן מואת בהמת הלוים כנ"ל והראיה ע"ז שפטרו לגמרי הוא מדמנה הכתוב השקלים של בכורי ישראל ולא מנה שקלים מפטרי חמור כן נראה לי. ובזה יהיה המשך לדברי רש"י הנ"ל. וז"ל כן נראה לי **לא פדו בהמת הלוים את בכורי בהמה טהורה של ישראל אלא פטרי חמוריהם**. (ולא כס"ד דרבא אליבא דאביי דפטרו וההיקשא לא בא ללמד דפדיון פ"ח צריך להיות שוה ה' סלעים אלא בא ללמד) **ושה אחד של בן לוי פטר כמה פ"ח של ישראל**. (כדילפינן מואת בהמת ישראל כנ"ל. ושלא

יעלה על הדעת שלא פטרו לגמרי רק שהיה ע"י שפדה וחזר ופדה עז"א) **תדע שהרי מנה העודפים באדם ולא מנה העודפים בבהמה** (ומזה מוכח שפטרו לגמרי) כנ"ל. ואין להקשו' על דברינו איך סלקא דעתיה דרבא דלאביי אתי ההיקש דאך פדה תפדה שפדיון פ"ח יהיה שוה ה' סלעים הא בגמרא (דף ד' ע"ב) מסיק דילפינן דפדיון פ"ח במדבר היה בשה מהך היקשא דאך פדה תפדה, דמקיש בכור בהמה טמאה לבכור אדם מה בכור אדם לא חלקת בו בין לדורות ובין לשעה דבכסף כן בכור בהמה טמאה לא תחלוק בו בין לדורות ולשעה שפדו בשה. וא"כ הלא ההיקש נצרך לדבר זה שפדו בשה. וא"כ הלא ההיקש נצרך לדבר זה שפדו בשה ומאין הכריח רבא אליבא דאביי דההיקש אתי ללמד שיהי' הפדיון שוה ה' סלעים. דנוכל לתרץ דאיתא שם אמר רב חסדא נאמר כסף לדורות ונאמר שה לדורות מה כסף האמור לדורות בו פדו לדורות בו פדו לאותה שעה. אף שה האמור לדורות בו פדו לדורות בו פדו לאותה שעה. ופריך הגמרא מה לכסף שכן פודין בו הקדשות וכו'. וכתבו התוספות אע"ג דהקדש נמי נפדה בשה. היינו מטעם דשוה כסף ככסף עיי"ש. ונמצא דלה"א דרבא דיליף אביי מההקישא שפדיון פ"ח צריך להיות שוה ה' סלעים שפיר למדין דפדו בשה מכסף. דליכא למפרך מה לכסף שכן פודין בו הקדשות הלא בשה נמי פודין בו הקדשות. וליכא למימר כדברי התוספות דהטעם דפודין הקדשות בשה משום דשוה כסף ככסף הלא גם פדיון פ"ח שהוא בשה אין פודין בו רק כששוה ה' סלעים. נמצא דאין צריך ההיקש שפדו בשה:

בהפטרה

והיה מספר בני ישראל (הושע ב') יל"פ דתוס' כתבו דתמה זכות אבות מרשעים ולא מצדיקים ואיתא בגמרא דבימי הושע תמה זכות אבות, ואיתא במדרש במדבר דברכת חול היה בזכות יעקב. ועז"א **והיה מספר בני ישראל כחול**. הזכיר זכות ישראל סבא, וקשה הא תמה זכות אבות וא"ת כתוספות דלצדיקים לא תמה הלא אמר לעיל כי אתם לא עמי וא"כ הם רשעים לז"א **והיה במקום** וכו' דיהיו צדיקים:

עפמ"ש עתידה א"י להתפשט בכל העולם והטעם דיהיה רבוי אוכלוסין, והנה בסוף כתובות איתא הדר בחו"ל כמי שאין לו אלוה דאין נקראים עם אלא בא"י כמבואר במהרש"א. לז"א והיה מספר וכו'. וא"ת איך יהיו האוכלוסין לז"א **והיה במקום** וכו' (חו"ל) ששם **לא עמי**. **יאמר** (שם) **בני אל חי** כי יהיה גם שם א"י:

נשא

חלק א

(במדבר ז א)

ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן. בילקוט כל שבעת ימי המלואים היה משה מעמיד המשכן ומפרק בשמיני העמידו ולא פרקו ר"א אומר אף בשמיני העמידו ופרקו שנאמר ויהי באחד לחדש הראשון בשנה השנית הוקם המשכן מצינו למדין שבכ"ג באדר התחילו אהרן ובניו לעבוד וכל הכלים למשוח, בר"ח הוקם המשכן בשני נשרף הפרה בג' הזה בד' גלח הלוים ובו ביום שרתה וכו' ותמוה. ונראה לבאר עפ"י השכל דבקרבן אהרן הקתה מדוע בשני נשרף הפרה בשלמא קודם הקמת המשכן לא היה אפשר לשרוף דכתיב והזה אל פני אהל מועד וכו' עיי"ש. ונראה דאיתא במס' שבת ראשון להקמת המשכן היה ביום א' למ"ב ואיתא בילקוט והזה הטהור ביום הג' וביום השביעי, השלישי צריך להיות סמוך לטומאה והשביעי לשלישי, ואיתא בנזיר מי שיש לו טהרה יש לו טומאה דכתיב והזה הטהור וכו'. דא"ל טהרה א"ל טומאה. א"כ לא נטמא שום אדם להיות טמא עד אחר שריפת הפרה א"כ אם היה שריפת הפרה ביום א' היה הטומאה מעתה ואם היה נטמא אדם היה צריך להזות בג' ובשבת והזאה אינו דוחה שבת ממילא היה בהכרח להזות ביום א' ואז לא היה ז' סמוך לג' ואת יזה ראשונה בד' לא יהיה הזאה סמוך לטומאה. ואיתא בא"ע שני דעות אם היה שמיני למלואים בר"ח ניסן או ההקמה בר"ח ושמיני בח' בניסן א"א לפי ההוכחה הנ"ל מאחר דבשני נשרף הפרה הוכרח שיהיה השמיני למלואים בר"ח ניסן דאל"כ קשה למה בשני נשרף הלא גם עתה בח' בחדש אם יטמא אדם יהיה ההזאה ביו"ט בט"ו לחודש שהוא פסח ואין הזאה דוחה יו"ט. ושפיר פי' הילקוט דהוכרח דבכ"ג התחילו המלואים ומוכח דבשני נשרף הפרה ולא מקודם (ש"מ) כדי שלא ידחה שבת ולכן חל השביעי בחול א"כ שפיר מוכח שהמלואים התחילו מכ"ג ולא מר"ח וביום שמיני מ' לחודש ושרפת הפרה בב' (בחדש) א"כ השביעי חל בפסח:

בדרך אחר יש לתרץ עפ"י הגמרא דבכורות כהנים ולוים פטורין מק"ו אם פטרו של אחרים של עצמן לא כ"ש. ומקשי אי הכי בהמה טהורה נמי לפטריה (ופרש"י דהא בהמה טהורה דידהו פטרי בהמות ישראל במדבר) ומשני דכתיב אך פדה תפדה בהמה טמאה ובכור אדם ומקשינן לבכור אדם מי שחייב בבכור אדם חייב בבכור בהמה טמאה ופרש"י וממילא מוכח דבבכור טהורה חייבים דאל"כ רק דפטורין מחמת הק"ו ל"ל קרא על טמאה הא ג"כ יש הק"ו. וילה"ק הא איתא בגמרא דלקמן דעיקר פדויו של בכור

בשלשים יום דמקשינן לבכור אדם ממילא אין פחות משלשים יום א"כ לפ"ז מוכרח שהיה הקמת המשכן בר"ח ניסן לא בח' לחודש דאיתא בבכורות ריש מכילתין דהקריב כל הבכורות בהקמת המשכן וא"כ לא נשאר שום בכור רק שנולד עתה והפדיון היה בר"ח אייר ממילא לא היה לשום בכור שלשים יום ממילא היה פדוי רק **בכור בהמה** טמאה שלא נקרבה א"כ קשה ל"ל על טמאה ההיקש הא יש לילף בק"ו וא"ל דחששה התורה שנילף גם טהורה הלא טהורה לא פטרו של ישראל דלא משכחת כלל וש"מ שהיה הקמת המשכן בר"ח ניסן א"כ שפיר באייר היה שלשים יום לכך צריך ההיקש. אך י"ל לעולם היה ההקמה בח' ניסן (ועי' סוף זבחים כיון דמומין היה מותר קודם הקמת המשכן גם מחוסר זמן היה מותר) רק שהיה אז בכורים מחוסרי זמן שהיה רק יום השביעי ללדתם ממילא לא היה באפשר להקריב בח' לחודש לכך הוא באמת ל' יום בר"ח אייר דניסן מלא ושפיר היה פדוי לילף בק"ו ואיצטריך ההיקש. אך ז"א דאיתא בתוספות (ע"ז כ"ז) שהיה המשכן עומד ומפרק היה לו דין במה ואי' בירושלמי דמחוסר זמן הותר בבמה דאף בלילה מותר לקרב ור"ש סבר העמידו ופרקו אף בשמיני ממילא היה גם בשמיני דין במה והקריב אף מחוסר זמן ממילא מוכח שלא היה ההקמה שמיני למלואים בח' לחודש דא"כ הקריבו כל הבכורות בו ולא היה באייר בכור בן שלשים ולמה צריך ההיקש ודוק:

בילקוט (דף רט"ו ע"ב) ר"י אומר מה ת"ל מאת נשיאי ישראל מלמד שנדבו מעצמן כולן שוים ולא הקריב אחד יותר מחבירו שאלו הקריב א' יותר מחבירו לא היה דוחה שבת והוא תמוה ונראה משום דאיתא בילקוט (דף רי"ד ע"ג) מה ת"ל נשיא ליום א' לפי שהיה נחשון מלך והוא הקריב תחלה לא יאמר אני אקריב עם כאו"א לכך נא' נשיא א'. ואיתא בהוריות דנשיא היינו מלך (ולא נשיא נחשון) מביא שעיר ויחיד מביא שעירה וא"כ לפ"ז הוכרח מכאן שהיה בא נדבה דאל"כ למה היה בכאן שעיר לחטאת הרי יחיד מביא שעירה אלא ש"מ שהיה נדבה. אבל ק' הא נחשון מלך וצריך להביא שעיר וצ"ל דכולן שוים. וי"ל דבאמת לכך נדבו שוים שלא יאמר נחשון אני מלך ולמה באמת כן שאל"כ היה דינו להקריב עם כאו"א וא"כ היה מקריב ג"כ עם אפרים ולא היה דוחה שבת משום דלאפרים יש תירוץ במדרש שגרם לו זכות יוסף לדחי קרבנו שבת ולא לנחשון:

בהעלותך

חלק א

(במדבר ח ג)

ויעש כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינה. יל"ד איך תסקי אדעתך שאהרן ישנה את הנאמר לו מפי הגבורה. ונראה עפ"י מ"ש בשבת (דף ק"ב) עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל זו נר מערבי שנותן בה כמדת חברותיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסיים. עוד שם ברש"י שכ"ז שהיה שמעון הצדיק קיים היה נר מערבי הולך. משמת מצאו שכבה. נמצא דבהיות הכ"ג צדיק היה נר מערבי דולק בנס ולא היה צריך להוסיף בו שמן יותר על מדת חברותיה. אבל כשהיה כ"ג שלא כהוגן היה כבה והיה צריך לתת בה שמן יותר על מדת חברותיה. וזה שמספר שבחו של אהרן במה שנצטוה **אל מול פני המנורה** שהוא הנר המערבי **יאירו שבעת הנרות**, **ויעש כן אהרן**. ונתן בכולם שמן בשוה (כמו כן בנות צלפחד דוברות ואומר במדרש כן שכוונו דבריהם) **ואעפ"כ אל מול פני המנורה** שהוא הנר המערבי **העלה נרותיה** וז"ש מגיד שבחו שלא שינה לתת בנר מערבי שמן יותר על מדת חברותיה כי בצדקו נעשה נס במנורה:

עוד נראה לפרש עפ"י הידוע שבנרות המנורה היה מאיר אור הגנוז ובירושלמי אמר דלזה לא נכתב ויהי כן במעשה יום ראשון משום דנגנז אור הגנוז ולא היה גמר בריאת יום כתיקונו, ועתה ע"י המנורה נשלם בריאת יום ראשון על מתכונתו. וז"ש **ויעש כן אהרן** שאהרן תקן מלת כן מבריאת יום ראשון שהי' לכתוב ויהי כן, ועז"א ששנה לכתוב ויהי אור שלא כנכתב בשאר ימים ויהי כן:

חלק ב

(במדבר יא יא)

ויאמר משה אל למה הרעות לעבדך ולא מצאתי חן בעיניך לשום את משא כל העם הזה עלי. נראה כי ידוע שיש באדם שלש כחות הנפש. הטבעיית והחיונית ומשכלת. והנה שני החלקים הראשונים סבתם היא אביו ואמו. ונפש המשכלת יוגמר ע"י המלמדו תורה שהוא כאילו ילדו, ועז"א כל המלמד לבן חבירו תורה כאילו ילדו דוקא כי שני החלקים הראשונים מתחילים כחותיהם להתנוצץ מעת ההריון אבל כח נפש המשכלת מתחיל מעת הלידה שהתינוק מעת הולדו יתאוה לדברים מזהירים ויטה אחריהם. ובשעת הלידה מתחיל נפש המשכלת, ועז"א המלמדו חכמה כאילו ילדו לא כאילו הרה אותו. וממילא על האב והאם מוטל לפרנסו ולזונו שהם בקיום חלקיו הטבעי והחיוני ועל רבו אין מוטל כל זה רק ללמדו מוסר וחכמה ומדות טובות להשלים נפשו המשכלת.

וידוע דכל טונא דמדלי אינש על כתפיו הוא שליש המשא מאם היה מדלי בעצמו. וז"ש משה למה הרעות לעבדך שיהיה מוטל עלי להספיק להם לחם ומזון שזה אין מוטל על המורה רק עליך שאתה אביהם. ולמה לא מצאתי חן בעיניך לשום את משא כל העם הזה עלי ר"ל מהראוי היה שאתה תשים המשא עלי ואז יהיה עלי רק שליש המשא דכל טונא דמדלי איניש הוא שליש משאו. וזה על צד המליצה שכל החלקים מוטלים עליך ועז"א **האנכי הריתי את כל העם הזה**. אף **אם** האמת הוא כי **אנכי ילדתיהו** כי המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו אבל אינו כאילו הרה אותו, ולכן אין מהראוי דק **כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק**, שאין מוטל עלי רק מה שמוטל על האומן שהוא הפדגוג לנהלו ולהדריכו עד יבוא אל ארץ חפץ ולא לזונם ומאין לי בשר. ועז"א לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם שאני אשים המשא עלי רק אתה תשים המשא עלי:

חלק ג

(במדבר יא טז)

עוד לפרשת בהעלותך

אספה לי שבעים איש וכו'. במדרש רבה (פט"ו) אספה לי וכו' זש"ה הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה. למה"ד לפלטין שהיה בנוי ע"ג ספינות. כל זמן שהספינות מחוברות פלטין שע"ג עומדת. כך הבונה בשמים מעלותיו כביכול כסאו מבושם למעלה בזמן שישראל עשוים אגודה אחת, לכך נאמר הבונה בשמים מעלותיו, אימתי ? ואגודתו על ארץ יסדה. וכן הוא אומר ויהי בישרון מלך:

יבואר עפ"י הקדמה שכתבתי שישראל בכלל הם מרכבה לשכינה, וע"י אחיזת חבל הנפשות כמ"ש בחבורי א"ח בדרוש ג' ולכך אמר אספה לי שבצירוף השבעים שרתה השכינה, וגופי בני אדם מכונות לספינות בם תעבורנה הנפשות בים החיים. ועל הספינות הללו בנוי הפלטין והמרכבה בצרופן וכשאין שלום כל אחד בפרטו אין ראוי להחזיק כלל הפלטין, רק ויהי בישרון מלך בהתאסף כנ"ל:

חלק ד

(במדבר יב א)

"**ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות**)

האשה הכושית אשר לקח. תרגם יונתן על עסק אתתא כושייתא דאנסיבו כושאי למשה במערקיא מן קדם פרעה וכו'. והוא פלאי מה בעי הכא. ובפרט לפי מה שפרש""י והוא מדברי חז""ל בשעה שקבלו להזקנים אמרה צפורה אוי לנשותיהם של אלו ואז ידעו

דבר זה. ומה שייכות לזה האשה הכושית. ונראה כי ביבמות (דף ס""ג) כתבו התוס' לחד תנא שגרש משה לצפורה ובסוף גיטין אומר אם שנאת שלח. וח""א שנוי המשלח ולא פליגי הא בזווג ראשון אסור לגרש ובזווג שני מותר. וא""כ אהרן ומרים שלא ידעו שמשה עשה כן עפ""י הדבור בודאי לא חשדו אה משה שעשה איסור לגרש. והוכיחו דצפורה אצלו זווג שני ומזה נדע שנסב את אשת מלך כוש וצפורה הוית זווג שני:"

חלק ה

(במדבר יב י)

ויפן אהרן אל מרים. איתא בספרי שכ"ז שהיה רואה את מרים נתנגעה יותר. נראה לי לומר דכבר הקשו המפרשים מדוע מרים היתה בצרעתה ז' ימים ואהרן נתרפא מיד כדכתיב ויפן מלמד שפנה מצרעתו. ונראה משום דבאמת לפנחס הותר ג"כ לראות נגע אהרן אף שהיה קרוב מאחר שראה נגע מרים וממילא יהיה אהרן ג"כ מצורע דלשניהם הי' נגע אחד אך אחר שנעה ימים יהיה מן הצורך לראות מקודם נגע אהרן מפני שחייב בכבוד אבי אביו וראית הנגע היא בשעה תשיעית בסוף ז' ימים כמו שפירשתי במקום אחר ואין רואין ב' נגעים כאחד ואח"ז לא ימתינו ישראל דאז יהיה יותר מת"ק פעמים בצמצום (ועיין בדבור הסמוך לזה ולפי זה צ"ל דעולה החשבון ת"ק בצמצום ולא תק"ד). ואין לומר דממילא תהיה מרים טהורה שהיה לה נגע אחד וכו'. זה אינו כיון כשהיה אהרן רואה לנגע מרים היה מוסיף וא"כ למרים היא עתה יותר מלאהרן ושפיר אין למהר מרים בשביל שנטהר אהרן שאין נגעיהם שוין ודוק:

חלק ו

(במדבר יב טו)

ותסגר מרים. במסכת סוטה מרים המתינה שעה אחת וכתיב ותסגר מרים שבעת ימים פרש"י לאו דוקא שעה אלא שליש שעה או רביע דקתני בתוספתא מדה טובה מרובה ממדת פורענות א' מת"ק ופרש"י שליש שעה עולה בשבעה ימים תק"ד שלישים אבל רביע שעה הם ביותר. ונ"ל עפ"י דאיתא בנגעים אין רואין את הנגעים לא בשחרית ולא בערבית ולא בשעה ב' אלא בתחלת שעה ג' עד סוף תשיעית, ואיתא בס' אור יקרות בפ' מצורע דמרים נתנגעה ביום שני לשבוע עפ"י חשבון מבורר. ואיתא בתוספות מנחות דלא היה מסעות ביום השבת כלל ועוד סילוק מסעות עיי"ש, וא"כ לפי הגמ' דב"ק מהראוי היה לענוש למרים י"ד ימים משום דק"ו לשכינה י"ד ימים אך אמרינן דיו. לכך לא היה רק ז'. והנה בודאי לא יתכן שיהיה פחות מז' כיון דלפי הדין יש להיות כפלים ממילא היה הסגר מרים בתחלת שעה ג' ביום הב' דהא בשעה א' וב' א"א להסגר. א"כ היה

בתחלת ג' דאי בד' וה' ממילא יחסר אף מז' ימים וממילא ביום השני היה עיכוב לישראל עבורה יו"ד שעות די"ב שעות היום ויום ג' ד' ה' ו, היה להם ג"כ עיכוב דאף בלילה היה נוהג מסעות הוה ד' פעמים כ"ד שעות הוה צ"ו שעות, ס"ה ק"ו, ושבת לא היה להם עיכוב דבל"ז אין נוהג מסעות, ואיתא בב"ח וב"פ מנהיג סטרונאי דבשבת צריך ב' שעות הוספה מחול על הקודש כמו שביעית מוסיף חודש והוה חלק מי"ב חדשי השנה כן בשבת חלק י"ב מכ"ד ממילא הוה ק"ד שעות עד שבת. ומו"ש י"ב שעות של יום הוה קי"ו שעות וביום א' היה הז' להסגר ופטרה משעה התשיעית, בודאי דקודם א"א דלא יהיה ז' ימים, ואחר ט' אין רואין נגעים א"כ קי"ו וט' שעות ס"ה קכ"ה שעות, חלקם לרביע שעות הוה ת"ק רביעי שעות במכוון משום דמדה טובה מרובה ממדת פורענות אחד מת"ק:

חלק ז

(במדבר יב יג)

ויצעק משה אל ה' לאמר אל נא רפא נא. מה שהזכיר שם אל י"ל עפמ"ש המקובלים ובראשם האר"י ז"ל, שני שמות ה' ה' הם המקור והשרש לי"ג מדות הרחמים והשלש עשרה מדות מתחילין משם **אל** והוא נגד מדות הק"ו מהי"ג מדות שהתורה נדרשת, ובזה יובן מ"ש ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני. התשכח אשה עולה ואומר בילקוט (ישעיה) שני מדות הרחמים שכתוב בו ה' ה' אל רחום וחנון הם עזבו אותי ומדוע זכר דוקא השני מדות והלא י"ג מדות הם אך תפס השני שמות שהם שרשים לכל הי"ג מדות וגם הם עזבו אותי וכ"ש שהענפים שהם יתר הי"ג מדות עזבו אותי וע"ז השיב בק"ו שהוא נגד שם אל הראשון מי"ג מדות ואמר התשכח אשה עולה וק"ו שאין להעלות על הדעת שה' ישכח אותך כי הסברא נותנת שגם אם אלה תשכחנה אנכי לא אשכחך כי אין שכחה לפני. וק"ו כיון שאלה לא תשכחנה בודאי אנכי לא אשכחך. וזה מדת הק"ו בהוא הראשון לי"ג מדות וכן כאן ששמע מרע"ה מהקב"ה מדות הק"ו ואביה ירוק ירק ק"ו לשכינה זכר תיכף שם אל:

מה שאהרן פנה מצרעתו ולא כן מרים יש ליתן טעם עפמ"ש במ"ק מנודה מהו שינהוג נדוי ברגל ולא איפשטא. ולפ"ז י"ל דנזיפה אין לנהוג ברגל ושם אומר בענין אבלות ברגל יליף מכ"ג דתמיד אצלו כרגל, וממילא כיון שנזיפה שבעה ימים ילפינן ממ"ש ואביה ירוק ירק כמ"ש במ"ק שם באהרן שהיה כ"ג אין נוהג אצלו נזיפה ובטל הק"ו ולזה פנה מצרעתו תיכף:

שלח

חלק א

(במדבר יג ב)

שלח לך אנשים. ברש"י שלח לך לדעתך אני איני מצוה אותך אם תרצה שלח. יל"פ כי אחד מן הטעמים שנאמרו בשליחות המרגלים היה למען יראו אם נמוגו כל יושבי הארץ מפניהם וזה יוכר מצד שיראו שנים עשר אנשים יחידים מהלכים את כל הארץ כאדם ההולך בשדהו ואין מוחה בידם. זה יהיה ראיה עצומה שלבבם נמם ונמק והארץ נכבשה לפניהם. והנה מבואר בפסחים דשלוחי מצוה אינם נזוקים לא בהליכתן ולא בחזירתן וא"כ אם היה הקב"ה מצוה בשליחות המרגלים מדעתו הרי בזה הם מקיימים מצות עשה פקודת ה' יתב' וא"כ אע"פ שלא יוזקו בא"י לא יהיה ראיה מזה כי נמוגו כל יושבי הארץ מפניהם כי יש לומר כי מפני שהיו שלוחי מצוה לזה לא נזוקו לז"א הקב"ה אני איני מצוה אותך אם תרצה שלח והיה שליחות זו דבר הרשות, ואעפ"כ לא נזוקו ונודע כי נמוג לב יושבי הארץ:

ובמדרש איתא שישראל בקשו לשלוח מרגלים כי כששמעו הכנענים שישראל יכנסו לארץ טמנו מטמוניות וילכו המרגלים לפניהם לעמוד על המטמוניות שנאמר ויחפרו לנו ילכו ויעמדו על מטמוניות שחפרו בארץ. והוא פלא. איך יניחו לחפש בבתיהם ובחדרי משכיתם אחר המטמוניות זה נמנע מדעת. ונראה כי ידוע שלעתיד כתב ונחתי לך אוצרות חשך ומטמוני מסתרים שיתגלו כל האוצרות למלך המשיח. והנה או"ה פשיטא שלא ידעו אם יהיה זה הגאולה האמתית אם לאו. והבחינה בזה כי בגאולה העתידה לא יהיו צריכים לריבוי מם ואסיפת מחנות בטכסיסי מלחמה כי לה' התשועה ויצא ונלחם בגוים ביום קרב. וא"כ כאשר ראו האו"ה שי"ב אנשים מלאו את לבם לעצור את הארץ באין מעצור וכל מי שהיה אומר אלו מרגלים של ישראל הם מיד נתרז כמשרש"י ממילא דמו שהוא הגאולה העתידה ויהיה המלחמה ע"י הקב"ה וממילא שוב לא יטמינו המשכיות והמטמוניות אחר שיתגלו מעצמם למשיח ה':

חלק ב

(במדבר יג ב)

ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל. הנה שליחות המרגלים היה כדי שיחזיקו בא"י כמו שתרגם יונתן **והתחזקתם** ותעבדון חזקתא, ודין חזקה היא אם דייש אמצרי קנה וכן אכילת פירות הוא ראש בדיני חזקה ועז"א ולקחתם מפרי הארץ, ומבואר ברמב"ם פ"י מהלכות בית הבחירה הטעם דקדושת עזרא קדשה לשעתה וקדשה לעת"ל,

וקדושה ראשונה של יהושע קדשה לשעתה ולא קדשה לעת"ל כי יהושע החזיק בארץ ע"י הכבוש וכשנלקח הארץ מישראל בטל הכיבוש ובטלה הקדושה משא"כ קדושת עזרא היה ע"י החזקה והוא קדושה עולמית. והנה לפ"ז אם היו המרגלים קונים את א"י ע"י חזקה ממילא גם לקדושה זו לא היה לה הפסק עולמית, וז"ש ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל, ר"ל שעי"כ יחשב להם מתנה עולמית וקדושה שאין לה הפסק:

חלק ג

(במדבר יג ב)

איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו. מבואר בדברי האר"י ז"ל כי נשמת השבטים נתלבשו במרגלים כ"א בנשיא שלו, ונשמת לוי נתלבש ביהושע כי לוי לא שלח מרגל בפועל. ועז"א איש אחד למטה אבותיו דוקא כי האבות הם השבטים נתלבשו בהם. ואומר ראשי בני ישראל המה הראשים הנצבים לראש פנה שבטי יה לישראל עדות. וענין השליחות מבואר שם במ"ש וישאוהו במוט בשנים. כי שלח אותם ליחד מ"ט אותיות של שמע ובשכ"מ כי א"י הוא סוד היחוד ליחד אותה בשרשה. והם גרמו פירוד וקיצוץ בנטיעות וצרפו שני פעמים מ"ט צ"ח קללות שבמשנה תורה. והנה הראשון ליחוד זה תיו השבטים שאמרו ליעקב כשם שאין בלבך אלא אחד כן בלבנו אלא אחד והזקן אמר בשכמל"ו ועז"א איש אחד איש אחד הם שני יחודים של שמע ובשכ"מ מעילא לתתא ומתתא לעילא למטה אבותיו שהאבות הם החלו ביחוד זה אותם תשלחו. והנה מהראוי היה שגם נשמת יעקב תלך עמהם ומשה ילך בעצמו במקום יעקב כי משה מלגו ויעקב מלבר בעץ החיים אשר בתוך הגן. אך כבר בקש יעקב ע"ז בסודם אל תבא נפשי זה מעשה מרגלים בל תתלבש נפשי להיות מרגל ועז"א שלח לך אנשים בשבילך ואתה במקומך תעמוד. ועז"א וייטב בעיני הדבר ר"ל שאני בעצמי רציתי בזה לילך במקום יעקב אך מדקדוק בעיני ולא בעיני המקום כמו שפי' רש"י ולזה ואקח מכם שנים עשר אנשים:

וראה דבר פלא כי בכולם כתיב למטה ראובן למטה שמעון בזקף קטן וכן כולם חוץ למטה אפרים כתיב בטפחא. והוא מבואר במ"ש האר"י ז"ל כי ביהושע נתלבש נשמת לוי שאינו משבטו וע"ז הטעם מפסיק לומר שלא אפרים בעצמו הלך כמו בשאר השבטים רק שהיה הנשיא ממטה אפרים וההולך היה נשמת לוי רק במנשה הלך יוסף מצד שבטו וע"ז כתיב למטה יוסף למטה מנשה:

חלק ד

(במדבר יג ב)

ויתורו את ארץ כנען וגו'. הנה הקושיא הנופל בזה הוא דאחר שמעשה הזה לשלוח אנשים לראות אם דבר ה' אמת. אשר הבטיחם כי יכבוש את הארץ לפניהם. והיתה ארץ זבת חלב ודבש. הוא מפני קוצר האמונה. שאין לבם סמוך עד שיראו בעצמם. וכמ"ש ע"ז ועד אנה לא יאמינו בי. א"כ איך הרשה ה' ללכת. וצוה שיהיו המרגלים אנשים ראשי אלפי ישראל. והלא ראוי הוא שלדבר כזה הממרה עיני כבודו יבחר אנשים בני בלי שם שאין מדקדקים במעשיהם כ"כ. ובמדרש אומר למה הד"ד לעשיר שהיה לו כרם. כשהיה רואה שהיין יפה היה אומר הכניסו היין לביתי וכשהיה רואה שהיין רע היה אומר הכניסוהו לתוך בתיכם אף כאן וכו'. בני אדם גדולים ולבסוף נהפכו שנאמר כי דור תהפוכות המה. וגם זה חסר הבנה. דאם תחלה בני אדם צדיקים היו. איך יחס השליחות למשה באמרו שלח לך. ואם ראה שעתידים להתקלקל איך אמר וישלח אותם עפ"י ה'. ולבאר הענין נראה עפמ"ש במדרש. וז"ל בעוה"ז ע"י שהיו שלוחי בו"ד נגזר עליהם שלא יכנום לארץ אבל לעוה"ב אני שולח לכם מלאכי פתאם שנאמר הנה אנכי שולח מלאכי ופנה דרך לפני. כי באמת אז היו ראוים ישראל לכנוס תיכף לארץ עם משה עבד ה' (כמבואר אצלי בכ"מ) דהיה אז הגאולה העתידה. ומשה היה בונה המקדש ולא היה נחרב לעולם רק אחר שחטאו ומת משה בח"ל היה הגאולה לפי שעה. באופן שהיו עתידים עדיין לגלות והמקדש ליחרב. וכמ"ש על ויבכו העם בלילה ההוא שגרמו בכיה לדורות: והשתא אם היו ראוים אז להגאל גאולה שלמה. היה שליחות המרגלים ע"י הקב"ה ולא ע"ד לתור את הארץ הטובה היא אם רעה. רק כמו שישולח אליהו הנביא לעתיד. שהוא יפנה בעצמו הדרך לפני ישראל. ויכבוש כל המון הגוים מבלי חרב ומלחמה, כן היו המרגלים בלכתם דרך הארץ כל מקום אשר דרכה כף רגלם היו כובשים אותו לגרש מפניהם גוים ולהנחילו לבני ישראל. עד שאמר יהונתן לנושא כליו כי אין מעצור להם להושיע ברב או במעט. ועד"ז צוה ה' שיבחרו אנשים צדיקים ואחד מכל שבט. באופן שכל אחד יהיה שקול כנגד כל השבט, והיה נחשב כאילו כל שבטו הולך עמו. באשר הוא נגד כולם עד"ש אשה אחת ילדה במצרים ששים רבוא וקאי על משה. הרי נמצא אחד שוקל כנגד כולם. ממילא היה שליחות זה לא לתור אך לכבוש את הארץ. ובזה היה השליחות מתיחס אל ה' כמו לעת"ל. אולם האנשים האלה לא עמדו בצדקתם. כי תיכף אחרי שנבחרו נתנו בדעתם מחשבת פיגול. שהולכים לתור את הארץ ולראות אם דבר ה' אמת. וזה שרש המרי והכפירה. ומיד נקראו בשמותם אשר

כתובים פה שכולם מורים לרע כמ"ש בסוטה. דבשמותם ע"ש מעשיהם נקראו. וממילא נתיחס השליחות ע"ש משה כי ראה את היין רע ונשחת כחומץ. וז"ש שלח לך אנשים יען שהבחירה חפשית ביד האדם. ויוכלו להיות שני צדדי האפשר. או שיעמדו בצדקתם ויבטחו בה' בכל לב ויהיה הליכתם רק כשלוחי ה' המלך הגדול לכבוש את הארץ. ובזה יהיה השליחות מיוחס ע"ש ה' ית'. או שיתהפכו לרע ללכת לתור את הארץ ויפלו במעלתם ובצד זה תהיה השליחות מתיחסת למשה. לז"א לישנא דמשתמע לתרי אפי על הכונה הא' אמר שלח בלשון צווי שהוא מצוה על השליחות. ועל האופן השני אמר לך שבאם ירעו מעשיהם תהיה מתיחסת השליחות לך לבדך. ויהיו שלוחי בו"ד. ומפרש כי בשליחות זו יעלה בידם אחד משני פנים או ויתורו את ארץ כנען ר"ל באם ימעלו מעל ללכת ע"מ לתור את הארץ אז לא די שלא יהיו הם הכובשים לגרש גוים ולהפיל בחבל נחלה. אבל עוד יגרמו שלא יכנסו ישראל לארץ כמו שהיה אח"כ באמת. ובצד זה יוצדק לומר שיתורו את ארץ כנען לא את ארץ ישראל. כי עדן תשאר ביד הכנענים עד סוף ארבעים שנה. או אשר אני נותן לבני ישראל באם יעמדו בצדקתם ובאמונתם לא למרגלים יחשבו. רק יגרמו בהליכתם אשר אני נותן את הארץ עתה בעת תדרוך כף רגלם בה לבני ישראל. ויהיו הם הכובשים אותה. ועתה חוזר לפרט שני הצדדים. או איש אחד איש אחד ר"ל באם ילכו על הענין הראשון לתור את ארץ כנען. כי אז לא יאמר עליהם שכל אחד כלול מכל שבטו. עד שכל אחד יחשב כאילו כל שבטו מהלך עמו וכובש את חלקו. רק יחשבו כאנשים יחידים ההולכים אשר חפץ אין במו. ועז"א איש אחד איש אחד. כל איש מהם לא יחשב רק לאיש אחד לא יותר. או למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם. באם יתאמצו בכח ה' על הכונה הטובה שבאופן זה יהיו הם הכובשים את הארץ. אז יחשב כל אחד כאילו תשלחו כל מטה אבותיו. כאילו כל שבטו הולך עמו, כי באופן זה יהיה כל אחד נשיא בהם נשיא שבטו וכולל את כולם. וירמז בזה ג"כ מ"ש האר"י ז"ל כי נשמות שבטי ישראל נתלבשו במרגלים. כל אחד במרגלו הנשלח משבטו. וזה היה בעת נבחרו על אופן אם היו מטיבים מעשיהם. שבזה תשלחו גם מטה אבותיו נשמת אבות השבטים שהלכו עמהם אבל כשקלקלו מעשיהם פרחו להם. והלכו המרגלים יחידים איש אחד איש אחד [ובזה יש לרמז מ"ש בפ' מקץ כנים אנחנו לא היו עבדיך מרגלים שנצנצה בהם רוח הקודש שעתידים בעתיד להתלבש במרגלי הארץ רק בעבר לא היינו מרגלים]:

חלק ה

(במדבר יג ג)

וישלח אותם משה וגו'. מספר שכן היה באמת כי בשעה שנבחרו מפי ה' בשליחות היו כולם צדיקים גמורים. והיו ראוים להיות שלוחי ה' ושתכבש הארץ על ידם וכל שבטם היה כלול בם. וז"ש וישלח אותם משה ממדבר פארן. בשעה ששלחם בעת היותם עדיין במדבר פארן טרם הניעו ללכת שאז היה ראוי לומר שהיה השליחות עפ"י ה' שיהיו שלוחי המקום ויהיו כולם אנשים צדיקים וכל אחד כלול מאנשים הרבה מכל שבטו, באופן שראשי אלפי ישראל המה, אלפי ישראל היו כלולים בהם:

חלק ו

(במדבר יג ד)

ואלה שמותם. יבואר. כי תיכף אחר שנבחרו דור תהפוכות המה. ותיכף צץ בלבם פרח הזדון למרוד בה' ויקראו תיכף בשמותם האלה שכולם מורים לרע כמ"ש חז"ל בסוטה ובמדרש רבה שכל שמותיהם לרע נקראו:

חלק ז

(במדבר יג טז)

אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור וגו'. ר"ל בל תאמר כי השמות האלו היה להם מתחלתם. לזה אמר שלא כן הוא. כי בתחלה בעת שנבחרו שהיה השליחות מיוחס לשם ה' היו כולם צדיקים ולא נקראו בשמות האלו שמורים לרשע. רק אלה שמות האנשים שנקראו בהם אחרי **אשר שלח משה** בעת שנהפכו לרע ונתיחס השליחות ע"ש משה שאז נתנו להם השמות האלו לרוע מעשיהם, ומפרש הטעם שקראום אח"כ בשמות האלו כי **לתור הארץ** שמצד זה שהיה השליחות ע"ש משה הלכו לתור את הארץ הטובה היא אם רעה. וזה אך רע בעיני ה' ונאצות גדולות שלא האמינו בדבריו. וכיון שהרגיש משה שנתהפכו כקשת רמיה אז ויקרא משה להושע בן נון יהושע. והתפלל עליו שלא יתפס בעצת המרגלים:

ובת"י איתא כד חמא משה ענותנותו קרא שמי' דהושע בר נון יהושע. (וכבר פרשתי בחידושי בכמה אופנים בדרך דרוש ע"ש). ולפי ענינו יבואר דכיון שראה משה ששם הושע אינו מורה לרע כי זה שמו אשר נקרא לו מקדם. עדיין יש תקוה שיהושע בעצמו בכח צדקתו יעשה כל אלה לכבוש את הארץ כמו שיעשה אליהו בעצמו לעת"ל כמ"ש הנה אנכי שולח מלאכי. אמנם כי חשש מצד ענות יהושע שלא יערב לבו על הענין הגדול הזה. כי יחשב בלבו מי אנכי לרשת גוים גדולים ועצומים. וצריך לזה התנשאות לומר כי

הן האדם האחד בעצמו הוא ככל המון בית ישראל בהיטיבו את מעשיו. ע"ד ויגבה לבו בדרכי ה' וכמו שמבואר אצלנו במק"א וע"ז התפלל עליו שה' יהיה בעזרו עד"ש היונתן ימות וכו' כי עם אלהים עשה היום הזה. כי ישועה גדולה כזאת המרוממה מכל דרכי הטבע. שאיש אחד יכבוש המון לאומים הוא כח אלהי פרטי. ושכינת עוזו המתלבשת בהאיש העושה זאת. ומצד זה מנעו ממנו עונש מיתה באשר ה' אתו. ועד"ז אמר אברהם בכבשו בעצמו ארבעה המלכים הרימותי ידי אל ה' אל עליון כי אופן זה מהניצוח לא יהיה רק ע"י ה' לבדו, וכמ"ש מי העיר ממזרח צדק וכו' מי פעל ועשה וכו' (ישעיה מ"א). עוד יש לבאר דברי הת"י הנ"ל עפמ"ש בעירובין מאי תקנתי' שלא יספר לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו. והנה בהיותם מהלכים בדרך אי אפשר להם לעסוק בתורה כמ"ש אל תרגזו בדרך אל תתעסקו בדבר הלכה. א"כ לכל הנשיאים לא היה תקנה שלא יספרו לה"ר. רק יהושע שראה בו שעניו הוא וא"כ ידע שיש לו עזר להעזר מחטא זה התפלל עליו שיושע מעצת מרגלים (עוד י"ל במ"ש במדרש דעצת המרגלים היתה בשביל שסברו שלא הגיע הזמן עדיין לגאולה משום דהיה צריך ארבע מאות שנה וכמ"ש בתנחומא. אך הלא הקב"ה נגלה בסנה להורות דעמו אנכי בצרה והוא השלים המנין כמ"ש במקום אחר באריכות..ולזה לא הוצרך להתפלל על שאר מרגלים אך ביהושע שהיה עניו. ויש לומר כהמפרשים שנגלה להורות ענוות לזה התפלל יה יושיעך מה שהקב"ה השלים המנין יושיעך). והנה במ"ר פ' לך איתא דיו"ד שנטלה משרה היתה פורחת באויר עד שנתנה הקב"ה ליהושע ונראה שזה מ"ש בסוטה כד פתח יהושע משתעי אמרו דין ריש קטיע ימלל. ופרש"י מי שאין לו בנים ימלל דלא איכפת לי' כיון שלא נטל חלק בארץ. ובערוך פי' מי ששמו מתחיל ביו"ד ימלל. ופי' הערוך תמוה מה בכך ששמו מתחיל ביו"ד ומה גנאי הוא זה. ולפי הנ"ל מובן דכיון דהוא היו"ד הנטלה משרה א"כ כיון שאצל שרה גרמה היו"ד שלא תוליד כך אצל יהושע. ופי' הערוך הוא אחד עם פי' רש"י דע"י ששמו מתחיל ביו"ד ממילא אין לו בנים ולא נטל חלק בארץ. ובעירובין (דף ס"ג) אומר מאן דמותיב מלה קמא רביה אזיל לשאול בלא ולד מנ"ל מיהושע דאמר אדוני משה כלאם ולא היו לו בנים וח"א מורידין אותו מגדולתו מנ"ל מאליעזר. ובזה יבואר היטב דבר התרגום יונתן הנ"ל כי יש לתמוה על משה שנתן ליהושע אות יו"ד משרה שזה יגרום לו שלא יהיו לו בנים וגרם רעה לו. אך שמשה ידע ברוח קדשו שבל"ז לא יהיו לו בנים מצד שהותיב מלה קמא רביה ולא יפסיד בשם זה. אך הא י"ל שעונש של יהושע יהיה מה שמורידין אותו מגדולתו. לז"א כד חמא משה ענותנותיה שיהושע היה עניו ומבואר בדברי חז"ל דכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו.

וא"כ א"א להוריד אותו מגדולתו ע"כ יהיה עונשו שלא יהיו לו בנים ושפיר קרא שמו יהושע. ומה שהוסיף ליהושע אות על שמו והתפלל עליו משא"כ על כלב יל"ב עפ"י דברי האר"י ז"ל שנשמות השבטים נתלבשו במרגלים וביהושע נתלבש נשמת לוי ומשה הוסיף לו יו"ד להיות בשמו שם יו"ד ה"א שבטי יה עדות לישראל שלא שנו את שמם ולשונם ולא היה בהם דלטוריא ועי"ז ניצול מלה"ר משא"כ כלב שהיה בו נשמת יהודה שנמצא בל"ז בשמו שם יה לא הוצרך להוסיף לו אות בשמו כמ"ש רש"י בפ' פנחס דבימנה לא הוצרך לומר משפחת הימיני לפי שהשם קבוע בו יו"ד בראש וה' בסוף. (עוד יבואר במ"ש במדרש דהוסיף לו יו"ד שנטל שכר עשרה מרגלים וידוע בחגיגה גבי יש נספה בלא משפט דנותנים השנים לצורבא דרבנן דמוותר במיליה וכן בזה ליתן ליהושע מה שמגיע למרגלים ע"י שהיה מעביר על מדותיו והיה עניו: עוד יבואר כונת הת"י הנ"ל עפמ"ש בזהר הקדוש דהיה מן הנמנע שמשה יכניס את ישראל לארץ משום דפני משה כפני חמה וא"י היא סיהרא ואין אור ללבנה בשעה שהחמה זורחת. וכל זמן שהיה משה קיים לא יצויר שיהיה קדושת א"י שופע וזורח לכן הכניס יהושע שפני יהושע כפני לבנה ומבואר במדרש מהיכן זכה משה לקרני הוד מן הדיו שנשתייר בקולמוס במה שכתב והאיש משה ענו מאד בלא יו"ד שהוא מורה שהוא עניו יותר מדאי מש"ה זכה לקרני הוד להיות פניו כפני חמה ואחר שזכה לקרני הוד להיות פניו כפני חמה ממילא לא היה אפשר לו לכנוס לא"י ששם פני לבנה רק שיהיה יהושע המכניס ועז"א כד חמא משה ענותנותו היינו ענוה שלו בעצמו שנכתב ענו בלא יו"ד ומש"ה זכה לקרני הוד על היותו שפל מאד וממילא ידע שיהושע יכניס לזה התפלל עליו:

חלק ח

(במדבר יג יז)

וישלח אותם משה לתור את ארץ כנען. הנה אחר שהחל רוח העון לפעם בעדת המרגלים מבלי יכלו למלאות שליחות השם על הענין הגדול הנזכר שילך אליהו לפני בוא יום ה' הגדול. עדן היה כונת משה בשליחות זו על ענין גדול קרוב לזה כמו שנבאר. כי באמת כבר עמדו המפרשים אחר שדבר ה' לאברהם אע"ה בברית בין הבתרים ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי ממילא הדור הזה לא יכלו לבוא עדיין לא"י שהם היו הדור השלישי מבאי מצרים מעת הוחל השעבוד מימי קהת עמרם עד משה. ואיך רצה ה' להביאם בעת ההיא, אמנם נוכל לומר בזה אחת משתי אלה. או שהחשבון מתחיל מלוי שגם הוא בא מצרימה והוו דור רביעי או כי יש במציאות להביאם אל הארץ גם בדור שלישי. כי ביאתם לארץ יוכל להיות בשני אופנים. או ע"י צדקת ישראל, אשר

כביר מצאו כח במעשיהם לרשת ארץ צבי צבאות גוים. או ע"י רשעת הגוים שקאה הארץ אותם. וכמ"ש אל תאמר בלבבך וכו' בצדקתי הביאני ה' וכו' וברשעת הגוים וכו'. וההבדל ביניהם הוא דאם יביאם שמה ע"י רשעת הגוים שנתמלא סאתם. צריך להמתין עד דור הרביעי שאז שלם עון האמורי ונתמלא המדה להומם ולאבדם, ואז יבואו ישראל שמה אעפ"י שאינם כדאים מצד השבועה שנשבע ה' לאברהם להביאם בעת ההיא. אמנם אם יביאון שמה ע"י צדקת ישראל יוכלו לבוא גם בדור קודם אף שלא נתמלא רשעת האמורים. והנה כשצוה ה' למשה לשלוח מרגלים יען שהגיע העת שיכנסו לארץ היה נסתפק בזה אם כבר הגיע דור הרביעי הנחשב מלוי ושלם עון האמורי וא"צ לצדקת ישראל לזה, או שעדיין לא הגיע דור הרביעי רק שכביר מצאו חיל ע"י צדקתם לכנוס קודם הזמן ע"ד אני ה' בעתה אחישנה ודרשו זכו אחישנה וכו':

חלק ט

(במדבר יג יז)

ויאמר אליהם עלו זה בנגב. י"ל מפני שהוצאת דבה שלהם היה במ"ש ארץ אוכלת יושביה היא לזה צוה להם לדבק בנגב הוא צד הימין הרוצה שיחכים ידרים וכתיב ארך ימים בימינה וממילא אין להם לחוש לזה כלל:

חלק י

(במדבר יג יז)

וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה וגו'. נראה כי גבולות חלק הקב"ה לכל עם ועם תחת ממשלת מזל וכוכב כמ"ש אשר חלק ה' אלהיך לכל העמים. וכן הגביל ארץ מיוחד לכל עם כפי כח מזלם אשר ישים משטרו בארץ ההיא. למשל ארץ הודו נתון תחת מזל שבתאי ובבל תחת ממשלת לבנה ואדום תחת ממשלת צדק כמ"ש בסודי רזא. לפ"ז גם העמים השוכנים על הארצות האלו מושכים כח שפע כוכב ההוא והוא המזל המיוחד להם, ועבור זה גם אם יהיה כח העם חלוש בטבעם או בחנית המזל המערכה רפויה להם מ"מ יתחייב כי ישבו לבטח בארצם כיין על שמריו כי לא הורק מכלי אל כלי וכחם לפי משטר מזלם מחייב ישיבתם בארץ ההיא המתייחס להם לפי הכח ההוא. אכל אם ישבו עם אחד בארץ לא להם כגון בני בבל אם יגלו מארצם לארץ הודו אזי אף אם יהיה כח מזלם במערכה טובה וחזקה מ"מ יהיו נכנעים מוכים וחלשים בהיות כח הארץ מתנגד אליהם וכח הכוכב המיוחד לא יוכל להשפיע להם טובו בארץ לא לו. והבחינה ע"ז לפלס בצדק על עם יושב הארץ, אם היא ארץ מיוחד להם לפי כח מזלם אם לאו הוא אם נראה שכח הארץ הוא במערכה טובה מאד לגדל גבורים ולהרבות

אוכלוסין ואעפי"כ נמצא ביושבים עליה ההיפוך שהם חלשים ומעטים זה ראיה נצחת שכוכב מיוחד אינו מיוחד אליהם וע"כ יתן פניו אליהם לרעה ואדרבה כל עוד שיעמוד כח הארץ במערכה בצורה בשמים יוסיף אומץ לכלות ולהתם עם נכרי היושב עליה וכפי רוב כחו יחשוף זרועו להלחם עמהם ולשלחם מעל פניו משא"כ אם יהיה כח הארץ חלוש במערכתו ולעומת זה כח העם גדול וחזק בטבעו לא יוכל לפעול בהם ההתנגדות כ"כ ועתה כאשר ראה נראה עם נכרי היושב בארץ אחרת המתנגד לכח משטר מזלם וידענו כי כח העם חזק ואמיץ מאד וראוים לרבוי ולגבורה מצד עצמם ואעפי"כ תגבר עליהם כח הארץ לאבד ולכלות אותם ולהחלישם זה אות גדול על כח הארץ כי גדול ביתר שאת על שידו העליונה על כח הגוי החזק והעריץ ג"כ:

ועתה בין תבין את אשר לפניך כי זה בעצמו הוא הסימן שנתן מרע"ה למרגלים על כח ארץ הקדושה כי רב הוא. בהיות ידוע שא"י מטבעה ותולדותיה וכח קדושתה לא נבראה אלא לישראל בלבד וכמ"ש במדרש לא ברא הקב"ה את א"י אלא לישראל ואין לשום אומה ולשון מבוא והתיחסות אליה והרי היא מטבעה מקיאה ומכלה ואוכלת את האומות יושבים עליה, כמו שהיה בכותים שהתישבו בשומרון. וכמ"ש כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם ולא לחנם אמרו המרגלים ארץ אוכלת יושביה היא כי כח קדושת הארץ וגם טבעה היתה מקיאה הזרים היושבים עליה כאשר יקיא האיצטומכא דבר הבלתי נאות אל טבעו אשר כח המחזיק לא יחזיקנו. אך אם היו האמוריים יושבי הארץ גם מטבעם חלשים ונכונים למקרה ופגע לא היה כזה אות ומופת על גודל כח הארץ. אבל בהיות עדות הכתוב נאמנה ואנכי השמדתי את האמורי מפניהם אשר כגובה ארזים גבהו וחסון הוא כאלונים ועם היות כחם רב ועצום מ"מ גבר עליהם כח הארץ לשכלם ולכלוחם זה ראיה על גודל מעלת הארץ, וז"ש וראיתם את הארץ מה היא. ואת העם היושב עליה שמן כח העם היושב עליה תדעו נאמנה כח הארץ. ועז"א החזק הוא הרפה. שתראו אם כח העם חזק מצד עצמו. המעט הוא אם רב ר"ל מיד

שתראו שהארץ ממעטת ואוכלת יושביה תראו אם הוא מצד שטבע העם הוא להיות מעטים ואין מזה ראיה על כח הארץ או שטבע העם ומערכתם מחייב להיותם רבים ואעפי"כ הם מועטים זה ראיה על כח הארץ כמו שהיא האמת ועז"א שתראו שכן הוא **המעט הוא** שהם מועטים **אם רב** ר"ל אעפ"י שצריכים להיות מרובים מצד עצם טבעם ומה הערים וכו' הבמחנים. אם במבצרים שתראו שאעפ"י שיושבים במבצרים מ"מ הם כאילו ישבו במחנים שאין המבצר מגין עליהם כי הארץ מתנגדת אליהם ותשובת המרגלים היה. אפס כי עז העם היושב בארץ שע"י ישיבת הארץ הם עזים כי הארץ נוטה

לטבעם וכן אמרו וזה פריה כשם שפריה משונה כך אנשיה משונים וכח אנשיה תלוי בפריה ואין הארץ מתנגדת להם:

חלק יא

(במדבר יג כ)

ומה הארץ השמנה היא אם רזה. מבואר עפ"י המבואר בכתובות פרק הנושא דבזמן שאין ישראל יושבים על אדמתם אין הארץ נותנת פירותיה ואוספת אותן אליה ולא תתן כחה לעם נכר. א"כ אעפ"י שנראה את הארץ רזה אז ונעדרת שום עץ עושה פרי מ"מ שמנה היא מצד עצמה רק שאוגרת כח וקופצת ידה מליתן לזרים חילה וכחה לנכרים. וז"ש שתראו השמנה היא אם רזה שאעפ"י שהיא רזה ולפי ההשקפה המוחשית שמנה היא בעצם וכן היש בה עץ אם אין שאעפ"י שנראה שאין בה עץ פרי מ"מ יש בה בעצם טבעה רק שאוגרת כחה וכפי המבואר. ועז"א והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ כי באמת עתה בזמן שהכנענים עליה פרי הארץ דל ורזה מאד אבל העצה היעוצה לזה והתחזקתם כתרגומו ותעבדון חזקתא שהחזיקו בארץ מדין חזקה ואחר שתקנו את הארץ בחזקה ממילא תתן כחה אחר שתרגיש כי לישראל יהיו הפירות האלה. ואז ולקחתם מפרי הארץ שבודאי יהיו פירות הארץ שלמים ככחה האמתי. ובל יהיה לפלא איך בזמן מועט מעת החזקה עד עת לקיחת הפירות שהיה רק עשרים יום לערך תשתנה להוציא פירות מובחרים לז"א והימים ימי בכורי ענבים שאז היה זמן הביכור וגמר בישול הפירות וא"כ שפיר כאשר הוציאה כחה נגמר הבישול באופן היותר שלם פרי חמד מארץ זבח חלב ודבש:

בסוטה (דף י"א ע"א) בתוס' ד"ה מרים המתינה למשה שעה אחת. לאו דוקא נקט שעה אחת אלא שליש שעה או רביע דקתני בתוספתא מדה טובה מרובה ממדת פורענות על אחת חמש מאות. אבל קשה לרבי והא במרגלים נפרע מהם יום לשנה. א"כ היתה מרובה מדת פורענות ממדה טובה של מרים (וצ"ע בדברי התוס') ועוד בפרק קמא דחגיגא (דף ה' ע"ב) איתא דרש ר' יוחנן ואותי יום יום ידרושון שכל העוסק בתורה אפילו יום אחד כאילו עוסק כל השנה כולה. וכן במדת פורענות כתיב (במדבר י"ד) במספר הימים אשר תרתם את הארץ מ' יום וגו' אלמא דכי הדדי נינהו ע"כ דברי התוס', ונראה לקרב דבר זה דכל העוסק בתורה יום א' בשנה חשיב כשנה שהוא עפ"י החשבון דמדה טובה מרובה ממדת פורענות ת"ק פעמים וכי הוא זה. דהנה המרגלים היו צריכים ליל ד' פעמים ארבעים יום משום דא"י היא ת' פרסה על ת' פרסה ומהלך אדם בינוני עשרה פ' והם הלכו לאורך ורוחב כמין גם כמו שפרש"י שהיא ת"ת פרסאות בהליכה ובחזרה.

והקב"ה חס עליהם והלכו רק מ' יום. ממילא נחשב כל יום כד' ימים. והם הלכו רק ביום ולא בלילה. חשוב ד' פעמים י"ב שעות עולה מ"ח, וי' מרגלים חוטאים היו. י' פעמים מ"ח יעלה ת"פ שעות. וממדבר פארן מקום שילוח המרגלים עד גבול א"י היה מהלך ד' ימים כי הרמב"ן כתב שממצרים עד א"י הוא מהלך ז' ימים ומשה אמר לפרעה דרך ג' ימים נלך במדבר שכוון על הר סיני שאליו היה מהלך ג' ימים. ואיתא שה' שמות נקרא הר סיני ואחד מהם הר פארן והמרגלים שהלכו ממדבר פארן היה להם לילך עד גבול א"י ד' ימים בהליכה וד' בחזרה הרי ח' ימים ובכל יום הלכו י"ב שעות ח' פעמים י"ב הרי צ"ו ולעשרה מרגלים עולה תתק"ס חלוק אותם על מ' חלקים ותן כל חלק על כל יום אחד מהארבעים יום שהלכו, ויעלה כל חלק כ"ד שעות ובהצטרפם עם ת"פ שעות שהם נחשבים לכל יום מהמ' יום הנ"ל יעלה תק"ד לכל יום והעונש על תק"ד שעות שחטאו היה שנה אחת נמצא ששנה נחשב כתק"ד שעות. ואיתא במס' ברכות דחסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים שעה ושוהים אחר התפלה ג"כ ש"א נמצא לג' תפלות ט' שעות. ושעה שקודם תה"ש הוא קודם היום כן גם השעה שאחר ת"ע הוא בלילה נמצא דשבע שעות ביום הוא לעסק התפלה ואך ה' שעות ביום נשאר ללמוד תורה. ובעירובין איתא דד' פעמים צריך הרב ללמוד עם התלמידים ופעם החמישי ילמוד התלמיד בעצמו ועיקר שכר הלימוד הוא על פעם החמישי שהוא רק שעה אחת דשכר הד' פעמים שלומד עם הרב נחשב השכר אל הרב המלמדו. וכבר נלמד ממרגלים שהשנה נחשב ליום והיום לתק"ד שעות ומדה טובה מרובה תק"ד פעמים שמרים המתינה רק כשלים שעה וישראל המתינו עליה ז' ימים ובכל יום יש ע"ב שלישי שעה וז' פעמים ע"ב היא תק"ד א"כ נמצא דהלומד שעה הוא כאילו לומד תק"ד כחשבון היום שהוא תק"ד שעות ותק"ד שעות נחשב כשנה כנ"ל. (ועי' במהרש"א דאותי יום יום ידרשון אתי למעט לילה) ואיתא בספר ברית שלום פ' תשא דכל החשבונות והמדות נצרך להוסיף אחד לכ"ד שכן נלמד ממאי דקיי"ל שערלה בטלה במאתים מקרא מן הצאן מן המאתים ועל פי החשבון עולה רק קצ"ב ורק כשנוסיף ח' שהוא א' על כל כ"ד אזי יהיה מאתים. ולפי זה יעלה בכאן החשבון עוד יותר פשוט שלא נצרך להוסיף מספר שעות מח' יום, שהלכו עד גבול א"י כנ"ל רק שהחשבון עולה כך ת"פ שעות כנ"ל נוסיף על כל כ"ד שבת"פ ויעלה ההוספה עשרים ובס"ה יהיה ת"פ עם הכ' הוא ת"ק:

חלק יב

(במדבר טו לא)

הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה. בפ' חלק (דף צ"א ע"ב) אמר רבי אלעזר ב"י בדבר זה

זייפתי דברי הצדוקים שהיו אומרים אין תחית המתים מן התורה, אמרתי להם זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום שאתם אומרים אין תחה"מ מה"ת הרי הוא אומר הכרת תכרת בעוה"ז עונה בה לאימת לאו לעוה"ב. והנה דבר כזה נאמר בלשונו בפ' אלו נאמרים. אר"א אר"י בדבר זה זייפתם ספרי כותים וכו' והמהרש"א כ' זייפתם דרשה דאשר נשבעתי לאבותיכם לתת להם שאנו דורשים דקאי על תחה"מ והם רצו לכתוב לתת לכם אך בריש אלו נאמרין שנזכר שם לענין אחר לא שייך לומר זה ונל"ב דאי' בילקוט עונה בה לרבות אוב וידעוני שחייבים כרת ומקשה בס' זית רענן הא גבי אוב וידעוני כבר נאמר בו כרת אל תפנו ונכרתה ע"ש, ונראה דאי' במסכת כריתות דר"ע סבר מגדף חייב קרבן חטאת. וחכ"א אף מגדף אינו בכלל קרבן, ומפרש גמרא דרבנן שמעו לר"ע דלא תני ידעוני במתניתין משום דבאמת אינו מביא קרבן מחמת שאין בו מעשה ושפיר אמרו אף מגדף אין מביא משום דאין בו מעשה, ור"ע סבר מגדף מביא קרבן משום דכתבה תורה כרת דיליף במקום קרבן ולא בעלמא. ומדכתיב גבי חטאת ש"מ דמביא קרבן חטאת, ורבנן סברי דמגדף דהכא הוא עובד ע"ז שיש בו מעשה ומש"ה כתיב גבי קרבן ולא מקלל ה'. ומקלל ה' כתיב במקום אחר כרת דילי' ונשא חטאו (ויקרא כ"ד ט"ו) וגבי פסח כתיב (במדבר ט' י"ג) חטאו ישא, מה התם כרת אף כאן כרת. ע"כ דברי הגמרא בשינוי לשון קצת. וא"כ לפ"ז י"ל לכך כתיב הכא שוב כרת לרבות אוב וידעוני כדי שיהיה במקום קרבן לחייב קרבן לאוב וידעוני אף שהוא אב"מ כסברת ר"ע לענין מברך השם, ועפ"ז יובן הדבר דהם סברי דאין לתחה"מ שום רמז והא דכתיב עונה בה איצטריך משום אוב לומר דחייב קרבן אף שאב"מ, וא"ל מנלן דבר זה מסתברא לומר שחייב קרבן על דבר שאין בו מעשה מלומר על תחה"מ, וצ"ל דהם סברי מגדף היינו מברך השם כר"ע וא"כ אין בו מעשה. ואעפ"כ חייב קרבן ממילא יוכל להיות שחייב קרבן על אוב וידעוני, אבל ק' מנ"ל דקאי על מקלל השם. וצ"ל דאל"כ איך מצינו כרת גבי מברך השם, אבל ק' הא יש גז"ש וצ"ל דהם לא סברי גז"ש למילף מפסח א"כ ש"מ דס"ל דהכא כתיב כרת במקום קרבן כסברת ר"ע. ומעתה מ"ש כאן זייפתם תורתכם וכן מ"ש כזה באלו נאמרין הוא דבר אחד. דהכי איתא שם. תניא אר"א בר' יוסי בדבר זה זייפתי ספרי כותים אמרתי להם זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום שאתם אמרתם אלוני מורה הוא שכם אף אנו מודים שאלוני מורה הוא שכם אנו למדים בגז"ש אתם במה למדתם ע"כ מאתר שאתם אינכם סוברים גז"ש, ומאין אתם יודעים שהמקום הנבחר הוא שכם:

במדרש שם ר' ברכיה אומר מפרשה של מעלה יצא דתמן תנינן לחם הפנים אינו נאכל לא פחות מט' ולא יותר מי"א וכי דרכו של מלך לאכול פת צונן. ונל"ב דכבר פרשתי בדברי הרמב"ם במק"א דלפי דברי התוס' בחגיגה היה בהכרח להיות הפת בתנור עד למחר שיהיה חם ולעולם התנור אינו מקדש ולכך לא נפסל בלינה ומה שלא היה בתנור של חול בכדי שיוכל לרדות הפת למחר אע"ג דרדית הפת היא שבות דאין שבות במקדש ולכך אמר המגדף כיון שלא היה נאכל פחות מט' ע"כ היה נאפה מע"ש דאל"כ היה רק ח' וקשה הא נפסל בלינה וצ"ל התנור אינו מקדש וא"צ רק שיהיה חם והיה כדי שיהיה מותר לרדות א"כ לא היה חם בנס, וממילא שאח"כ היה צונן כיון שאין בו נס ולזה יצא. וגם מדלא היה יותר מי"א מוכח ג"כ שלא היה נס. דרש"י ז"ל סוף שתי הלחם מקשה הא יש יותר מי"א דהיינו אם חל ר"ה ביום ה' ממילא חל יום הכפורים בשבת ונאכל למוצ"ש והוה י"ב ותירץ תוספות דאם חל ביום ה' ובאו עדים קודם המנחה אז היה יום ו' חול ואפו לחם אחר ואותו לחם שנאפה ביום ד' נפדה ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה אז יום ו' העיקר והיה יום הכפורים ביום א' ואכלו הלחם המסולק בשבת שקודם יוהכ"פ:

קרח

חלק א

(במדבר טז ג)

רב לכם בני לוי כי כל העדה כלם קדושים. פרש"י אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, ילה"ק מה בכך הא אח"כ אמרו דבר אתה עמנו ולא יכלו לשמוע. ואף שי"ל הא קרח כפר בכלל יתר התורה, ולענין מה שהודה בו שמעו בעצמו מפי הגבורה ז"א הא עשרת הדברות ג"כ לא שמעו מפי הגבורה רק אנכי ולא יהיה לך. והרי דיש למשה במה להתנשא עליהם:

הרמב"ם ז"ל בהל' ע"ז כתב דבימי דור אנוש טעו טעות גדול. שחשבו אחר שהקב"ה מסר את העולם להנהגת הכוכבים והמזלות יש להשתחוות להם ולעבדם כמלך שחלק מכבודו לשריו ועבדיו, וזה היה נוהג עד אברהם אע"ה כמ"ש מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שקראו אדון עד שבא אברהם וקראו אדון. כי שם הוי"ה ב"ה וב"ש מורה על היותו ב"ה הי"ה הו"ה ויהי"ה וקודם שברא הקב"ה עולמו לא היה אלא הוא ושמו בלבד ואחר בריאת העולם נודע בין הבריות בשם אדון, מלך חנון ורחום ויתר הכנוים שכולם עפ"י הנהגתו עם בריותיו, ובדור אנוש ששללו ההשגחה ממנו ית"ש וחשבו שמסר הכל תחת המערכה ממילא

לא יוצדק לקרוא אותו ית"ש בשם אדון ומלך שלטון ויתר הכנוים. ובזה יבואר מ"ש אז הוחל לקרוא בשם ה' ורש"י נדחק ובפשוט כאשר שתו מי ראש הדעה הנפסדה הנזכרת החלו לקרוא להקב"ה רק בשם הוי"ה שמורה על היותו היה הוה ויהיה וכל יתר הכנוים שללו שלא לקרוא בהם, ורם על כל גוים ה' דייקא שם הוי"ה ולא יתר הכנוים כי אומרים שרק על השמים כבודו ואין משגיח בעולם, ועז"א מי כה' אלהינו שנמצא אצלו שתי מדות דין ורחמים לשכר ועונש וממילא שיש השגחה ומשפילי לראות ולהשגיח את דכא ושפל רוח, וע"ז בעשרת הדברות אמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אחר שהוא על פני שעיני ה' המה משוטטים בכל הארץ וממילא לא שייך טעות דור אנוש, ועז"א לא תעשה פסל וכו' לומר שחולק מכבודו לגרמים השמימים כי אני ה' אלהיך דוקא ב' מדות דין ורחמים, אל קנא להעניש ועושה חסד ליתן שכר, וא"כ מלכותו בכל משלה, ואין לחלוק כבוד לנבראים צבא השמים, וע"ז אמרו כל השומר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, כי שבת עם היותו מורה על החידוש הוא מורה עוד יותר על ההשגחה כי לפי הריסת דעת דור אנוש לא שייך לחלוק כבוד לשבת אדרבה יש בו פחיתות, כי בכל הימים היה בריאה והויה חדשה, הוא צוה ויעמוד, ובשבת שבתה המלאכה ולא היה בו שום הויה, ופחיתות הוא ולא חשיבות, אך כך הוא הענין כי בבריאת העולם ברא הקב"ה הכל שיתנהג עפ"י חוקי הטבע ונימוסי המערכות ולפי הליכו' העתים והזמנים **ואלהים** בגימ' **הטבע** כי כן חפץ דלזה היה בריאת הטבע ויצירת העולם. רק ידענו שיש הנהגה למעלה מן הטבע, ואז צריך הקב"ה לבטל הנהגת הטבע ולדרוש הליכות המערכות ולהשבית מלכת חוק הסדר אשר סדר בששה ימים, וזה המעשה נעשה ביום השבת שאמרו חז"ל שברא בו מנוחה, הוא, כי גבל יום שביתה מבריאת הטבע, כי לפעמים צריך לבטל ולהניח מנהגה זו, כמו שמש בגבעון, ומי ים סוף קפאו כמו נד עמדו. והנהגה זו ברא בשבת ועז"א כי בו שבת מכל מלאכתו, וממילא בשבת הוא עיקר הבריאה שלא יהיה העולם מסור ביד הטבע וכח הטבע והמערכה מסור ביד הקב"ה כגרזן ביד החוצב בו ולזה ברך ויקדש אותו. וזה היה הענין כאשר שאלו ישראל להם מלך אמר ה' לשמואל כי לא אותך מאסו כי אם אותי מאסו ממלוך עליהם. וזה היה טענת קרח כי כל העדה כולם קדושים ששמעו מפי הגבורה אנכי ולא יהיה לך שאין לחלוק כבוד לשום נברא מטעם על פני שה' משגיח עליהם בהשגחה הפרטית וזה שאומר ובתוכם ה' שההשגחה הניסיית חופפת על כולם ומדוע תתנשאו. אך באמת יש חילוק דלענין שיהיה אמצעי בענין קבלת השפע א"צ לישראל כי כולם

מושגחים מסוככים בצל שדי, אך השגת הנבואה לראות באספקלריא המאירה לא זכה רק משה כמבואר לעיל בפ' שמות במאמר מראה הסנה:

ומה שלקח קרח ר"נ איש י"ל שקרח חשב שכל העדה כולם קדושים ושהגיע שעת התיקון שאז יהיה ישראל לעומת החיות הנושאות את הכסא, וכעת יאמר ליעקב מה פעל אל, כי יהיו הם מרכבה לשכינה. והנה במאתים וחמשים ושש מכניפות כסא, ד' חיות וכל א' כלול מד' הם י"ו ולכ"א ד' פנים הם ס"ד, ולכל פנים ארבע כנפים הם רנ"ו כנפים. ובזה נראה מה שהתפלל משה ע"ה תקט"ו תפלות כמנין ואתחנן כי ידי אדם מתחת כנפיהם לקבל שבים ולקבל תפלות ב"פ רנ"ו הם תקי"ב ידים ולמעלה יש ימין ה' עושה חיל, ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל הם תקט"ו וכן תפלה שירה בגימ' תקט"ו מהלך חמש מאות וחמש עשרה רגל ישרה לכסא. וקרח לא רצה שיהיה כ"ג אחד רק שיהיה בדוגמא של מעלה שרנ"ו כנפים סוככים על הכסא לזה לקח ר"נ איש וקרח דתן ואבירם און ב"פ משה ואהרן שבודאי גם הם לא ידחו את הרנ"ו אנשים להיות סוככים בכנפיהם על פני הכסא. והנה אמרו בשעה שאמר דוד זמירות היו לי חקיך בבית מגורי (תהלים קי"ט) א"ל הקב"ה התורה שכתוב בה התעיף עיניך בו ואיננו (משלי כ"ג ה') אתה עושה אותה זמירות חייך אני מכשילך בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעים אותו שנאמר (שמואל ב' ו' ג') וירכיבו את ארון האלהים אל עגלה (ובזהר פ' זו ויקח קרח הה"ד הנחמדים מזהב ומפז רב, כמה עילאין אינון מילין דאורייתא כמה יקירין אינון תאבין, אינון לעילא תאבין אינון לכולא ע"כ. הענין כי יש פשט, דרש, רמז, סוד, אמון פדגוג, אמון רבתי, אמון מכוסה, אמון מוצנע, נגד אצילה, בריאה, יצירה, עשיה הוי"ה, ועוד נגד שם הוי"ה נגד חבת"ם ודרך הסוד הוא מתפשט בעולם האצילות ועז"א כמה עילאין מילין דאורייתא, גבוה מעל גבוה שומר, ודרך הרמז הוא מתפשט בעולם הבריאה שהוא עלמא דכורסיא. ועז"א במה יקירין אינון עפמ"ש במדרש עשרה דברים נקראים יקר וחשיב ביניהו כסא הכבוד. ומצינו שכתבו אלמלא יצה"ר חדותא דשמעתתא לא משתכח וזה דוקא בדרך פשט, ודרש שהוא מתפשט בעולם היצירה ובעולם העשיה כי שם עץ הדעת טו"ר כי נחמד העץ להשכיל וצריך לתת כח לס"א וללמד בשמחה משא"כ רמז וסוד שהוא מעולמות העליונים שאין שם שמץ רע ויצה"ר כלל צריך ללמוד ביראה ברתת ובזיע ואין שם חדותא דשמעתתא (וזה היה שאמרו ישראל נעשה ונשמע שע"י שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתם ונתעקר חטא אה"ר שאכל מעץ הדעת טו"ר ושב כולו לטוב, וע"ז רצו לקבל תורת עולם האצילות לכנוס בהיכלו של מלך בסוד ה' ליראיו שהוא נגד ספירת חכמה יו"ד של הוי"ה ב"ה, וידוע שיש עין אזן ח"פ, ועין נגד חכמה

ששם אין השגה בשמיעה רק בראיה רוחניית מלב המזוכך עין הבדולח לחזות בנועם ה' וזה ענין הנבואה שנקראת חזון, ובזה הענין קיים א"א ע"ה התורה עד שלא נתנה כי השיג הכל בהשגה רוחניית שהיא קודמת לשמיעה וז"ש נעשה תחלה ע"י שנשיג כל התורה בענין חזיון השגה טהורה ואח"כ נשמע וזמ"ש בשבת בהאי צדוקי דקאמר לרבא דהוה מייץ אצבעתיה דמא עמא פזיזא דקדמיהו פומייכו לאודנייכו, כי רבא היה מעיין בסודות התורה שצריך ללמדם ביראה ולהיות מופשט מחומר מכל עבודת עבודה ממשיגי הגוף, וז"ש עמא פזיזא לשון פז, כי למ"ש בזהר זהב נגד רמז ופז נגד סוד ודוק כי קצרתי). וע"ז נגד דרש אמר תאבין אינון לעילא תאבין דייקא שיש בה יצה"ר וחדותא דשמעתא מעץ הדעת טוב ורע אשר מתהפך ממטה לנחש ומנחש למטה בסוד ט"ט של מטטרון שה"פ ואמר לעילא כי הוא בעולם היצירה, ונגד פשט שהוא דבר השוה לכל נפש אמר תאבין אינון לכולא, כללא דמילתא פשוטי ודרושי התורה מותר ללמוד בשמחה מתוך הרחבת הלב, אבל סודות ורמזי התורה שהם מתנהגים בעולמות העליונים ששם הקב"ה נוהג במה"ד כמ"ש בע"ז תורה דכתיב בה אמת אין הקב"ה עושה בה לפנים משורת הדין, ושם מקור היראה צריך ללמוד ביראה מפני להט החרב הדין המתהפך כי שם אין בה חדותא דשמעתא. והנה הארון היה מסך ומלבוש לתורה העליונ' שם סודות התורה הנקראים אמון מכוסה אמון מוצנע וכבר אמרו במדרש בראשית איני יודע אם התורה קדמה לכה"כ ואם כסא הכבוד קדמה לתורה ת"ל מפעליו מאז שהתורה קדמה לכה"כ שנאמר בו נכון כסאך מאז, והתורה שהיתה קודם לכה"כ ולבריאת העולם היא תורת האצילות נשמת התורה אשר שכנה בארון. והנה כמו בכה"כ בחיות הנושאות את הכסא נראות נושאות ומנושאות עם כסא שהכסא נושא את נושאיו. כן היה הארון נושא את נושאיו מפני שהוא משכן להעולם התורה אשר על השמים כבודה וכנשר תעוף בשמים, לז"א בברכות ואין עוף אלא תורה שנאמר התעיף עיניך בו ואיננו. כי התורה ענינה היא בעפיפה על כנפי רוח החכמה הנעלמה בעולם האצילות, ומביא מפסוק התעיף ר"ל התורה המעופפת שהוא דרך הסוד שבתורה שמעופפת תמיד לחביון מקורה למעלה ראש עיניך בו ואיננו כי עשה יעשה כנפים כנשר יעוף בשמים, וא"כ אחר שהתורה זו ר"ל דרך הסוד הוא מתולדות השמים ממילא א"א ללמדה בשמחה שיוצאת ממקום הדין. וז"ש כיון דאמר דוד זמירות היו לי חקיך בבית מגורי חקיך דייקא, כי ידוע שיש מצות וחוקים, מצות שכליית הניתנות להפשט ולהדרש בדרך הפשט ויש בהם זמירות וחדותא דשמעתא, משא"כ החוקים שהם נעלמים וכל מעשיהם גבוהים ורמים ישכנו בדרך הסוד צריך ללמדם באימה ורתת. ואח"כ שאמר דוד היו לי חקיך שגם החקים

היה לומד בזמירות וחדוחא דשמעתתא אמר הקב"ה התורה שכתוב בה התעיף עיניך ר"ל חלק הסוד וחקי התורה שעליהם נאמר התעיף עיניך שענינם בעפיפה למעלה מפני שהם רוחנים תולדות עולמות הנעלמים, ואתה עושה אותם זמירות לזה הכשילו בהרכבת הארון על העגלה, שכבר כתבנו כי הארון היה נרתק לתורה הנעלמת והיא התורה שקדמה לבריאת העולם. ולזה היה צריך לשאת אותו בכתף מפני שהיה מעופף על הנושאים אותו ונושאיו נושא וזמ"ש כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו שהם היו מנושאים מן הארון ועוף יעופף על פני השמים. ואח"כ שדוד חשב שגם החקים ופנימיות נתן להם מהלכים על הארץ, ואין מתנשאים להחשב מתולדות שמים העליונים ממילא לא היה צריך לשאת הארון בכתף, ובזה יבואר מ"ש במדרש חכם גדול היה קרח ומטועני הארון היה כיון שאמר משה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת לקח ר"נ אנשים והלבישם טליחות שכולו תכלת וכו'. וי"ל מאי נ"מ זה שמטועני הארון היה, מה היה הכונה בטליתות שכולו תכלת. ויבואר במ"ש כי לעתיד יהיו ישראל בעצמם לעומת החיות הנושאות את הכסא כמ"ש ולכבוד אהיה בתוכם שהוא יהיה כסא הכבוד. וכתיב לעת"ל והיה הנכשל בהם כדוד ובית דוד כאלהים. כי דוד הוא רגל הרביעי שבמרכבה והוא מארבע חיות הנושאות את הכסא ולעתיד יהיה המלך המשיח כאלהים צדיק מושל ביראת אלהים כענין וישב שלמה על כסא ה' למלך וישראל יהיו החיות הנושאות את הכסא ע"ד מ"ש (תהלים כ"ו) נאם ה' לאדוני שב לימיני שמלך המשיח ישב לימין הקב"ה על כסא ה' למלך וישראל יהיו הנושאים את הכסא כמו שדוד עתה רגל רביעי לכסא המרכבה (כמש"כ האר"י ז"ל בפסוק ירום ונשא וגבה מאד ירום מיצירה ונשא מבריאה יגבה מאצילות מאד זה אדם קדמון ע' בע"ח. והנה בעה"ז שסודות התורה נעלמים ומגביהים עוף להסתתר במקורם מצד שעה"ז כלול מעץ הדעת טו"ר היה צריך הארון להיות נרתק אמון מכוסה ומוצנע אל סודות התורה משא"כ לעת"ל שתמלא הארץ דעה את ה' ויפתחו שערי החכמה העליונה לעין כל לא יהיה צריך להארון להיות נרתק לסודות התורה רק המלך המשיח הוא יהיה במקום הארון ונחה עליו רוח ה' רוח חו"ב וכו' כי יהיה גבוה מאד עדי עד ראש המחשבה ויתגלה כבוד מלכותו מלכות שמים וסודות התורה למיני השמש. וזמ"ש בירמיה (ג ט"ז) והיה כי תרבו ופריתם בארץ בימים ההם לא יאמרו עוד ארון ברית ה' ולא יעלה על לב. כי ידוע דיש ששים רבוא אותיות לתורה וששים רבוא נשמות לישראל, כ"א יש לו אחיזה באות א' מן התורה. והנה אעפ"י שיש יותר מס' רבוא ישראל יש שרשים וענפים והשרשים הם אינם רק ששים רבוא. והנה לעת"ל שיתחילו לירד נשמות חדשות אז תתגלה לעין כל התורה כולה דאצילות וזו

התורה היא החביה והגנוזה אור צח ומצוחצח בצל האצילות, ועי"כ יהיו ישראל רבים מאד בימים האלה כי יתרבו אותיות התורה דאצילות אשר בהם תתאחזנה הנשמות החדשות, ועז"א כאשר תרבו ופריתם בארץ בימים האלה שהוא יהיה ע"י שתתגלה התורה דאצילות ממילא לא יהיה צריך לארון להיות נרתק לסודות התורה. והנה קרח רצה שיהיה כמו לעת"ל שמשה יהיה כמו המלך המשיח והוא יהיה במקום הארון והם יהיו הנושאים את הארון וסוככים אותו **ברנ"ו** כנפים כמו החיות הסוככים את הכסא. והנה מספר בני קהת שהיו נושאים את הארון היו ב' אלפים שבע מאות וחמשים. נראה כי כבר אמרנו כי ענין נשיאת הארון היה כמו נשיאת כסא הכבוד **ורנ"ו** כנפים מכניפות כסא וכן צריך לנשיאת הארון. והנה ר"נ כנפים הם הפרט וששה הנותרים הם הכלל הכולל את כולם והם לעומת ו' אותיות שיש בכל שטה של שם מ"ב בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף והם ג"כ ו' אותיות של בשכמל"ו ושל שמע וכ"ז ידוע בכונת האר"י ז"ל. והנה ר"נ כנפים ידוע כי בקדושה כל דבר כלול מעשר והם ב' אלפים חמש מאות ולזה בחר קרח שני מאות וחמשים איש שרי עשרות שהיו תחתיהם ב' אלפים חמש מאות אנשים, וששה הכוללים שהם כנגד שם של מ"ב, ידוע דהפרט נמצא בהכלל כ"א כלול ממ"ב ו' פעמים מ"ב הם רנ"ב סה"כ ב' אלפים שבע מאות נ"ב וכן היה מספר בני קהת עם משה ואהרן, ולעומתם בחר קרח עוד ששה אנשים אשר נקבו בשמות כנ"ל, ורצה שיהיה כמו לעת"ל שלא יאמרו עוד ארון ברית ה', רק המלך יהיה במקום הארון, וז"ש שקרח מטועני הארון היה, וראה שאהרן מעופף על כתף נושאיו. והנה מצות ציצית ארבע כנפות, כי תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד. ומפני שכעת אין התיקון בשלימות אין מצות ציצית אלא בד' כנפות נגד ההשגחה צינור השפע היורד מכסא הכבוד מד' כנפות העולם משא"כ לעת"ל יהיה הכסא למטה כמ"ש והתהלכתי בתוככם, וקרח שרצה שהם יהיו הנושאות את הכסא סבר שבגד שכולה תכלת פטור מציצת והבן. וז"ש במדרש שהתרעם קרח על מה שאהרן לוקח כ"ד מתנות ועל מתנות לויה, כי מאחר שרצה שהם יהיו נגד הארון והכסא הוא הארון נושא את נושאיו ולא יתכן שיהיו הם הנושאים אותם ומספיקים להם צרכיהם וז"ש כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה' שהם בעצמם החיות הנושאות הכסא וא"כ מדוע תתנשאו על קהל ה' לזה היו הם הנושאים אתכם ומהראוי שאתם תשאו אותם כמו הארון נשא את נושאיו, ובזה יובן פי' הפסוקים מ"ש בזאת תדעון כי ה' שלחני וכו' אם כמות כל האדם וכו' לא ה' שלחני ואם בריאה יברא ה' וכו'. ויובן במ"ש דע"י שאמר משה שלח נא ביד תשלח לא זכה להכנס לארץ. והענין דבאמת אם היה משה נכנס לארץ

מבואר במג"ע שהיה הוא המלך המשיח והיה תיקון העולם. והנה הנביא הוא שליח מה' לכל אשר יצוה כמ"ש שלחתיך אל הגוים ודומיהם הרבה משא"כ המלך המשיח הוא לא יהיה במדרגת שליח כי יהיה רוח ה' תקוע' בו בעצמו ונחה עליו רוח ה' והוא מקום גבוה ממדרגת הנבואה שהוא מעשר הספירות שמלך המשיח יהיה גבוה מאד מאד ולא יצדק עליו שם שליח, ואם היה משה נכנס לארץ היה גם כן במשה, וע"י שאמר שלח נא ביד תשלח שיהיה במדרגת שליח ממילא לא זכה להכנס לארץ. והנה ידוע דפה הארץ הוא צד צפון הפתוח אשר הניחו הקב"ה דכל שיאמר שהוא אלוה יבוא ויגמרנו ולעתיד לבוא יסתום צד צפון ולא יהיה פה לארץ. וז"ש בזאת תדעון כי ה' שלחני רק במדרגת שליח לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי ר"ל שאיני בענין כזה שאוכל לומר מלבי כמו שיהיה המלך המשיח. ועז"א אם כמות כל האדם ימותון אלה. וזה באמת יכול משה לעשות אף אם יהיה עדת קרח צדיקים בטענותיהם יכול ליתן עיניו בהם ויעשו גל של עצמות. שפיר יוכלו לומר שאעפ"כ לא ה' שלחני שאיני במדרגת שליח רק במדרגה גדולה מזו שאוכל לומר דברים מלבי. אך הסימן לזה אם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה. א"כ אם כדבריכם כן הוא שהגיע שעת התיקון מי שם פה לארץ הלא אז יסתם צד צפון ע"ד מ"ם סתימה של **למרבה** המשרה, ועז"א אם בריאה יברא כי צד צפון באמת לא נגמר ומי שאומר שהוא אלוה יבוא ויגמרנו וא"כ יש להקב"ה עדיין לברוא בריאה בעולמו בריאה של צד צפון. משא"כ לפי דברי עדת קרח כבר השלים הבריאה וצד צפון סתום. לז"א אם בריאה יברא ה' שיראה שיש לו עדיין בריאה לברוא לעתיד לבוא והוא ע"י שתפתח הארץ את פיה, אז תדעו כי נאצו האנשים את ה' והבל טענותיו, שקר ואין בם מועיל:

חלק ב

(במדבר טז ט)

המעט מכם כי הבדיל אלהי ישראל. יל"פ כי שבט לוי היה המועט מכל השבטים מפני שהיה הארון מכלה בהם, וז"ש המעט מכם מה שאתם המעט מכל השבטים הוא מפני כי הבדיל ואיך תבקשו גם כהונה הלא תתמעטו יותר עוד. וע"ד זה יל"פ מ"ש רב לכם כי כל העדה כלם קדושים עפמ"ש לך רד מגדולתך. כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל וכו' וז"ש רב מה שאתה בריבוי יתירה והגעתם למדרגה היותר גדולה הוא מפני שכל העדה קדושים ולפי ערך קדושת העם עוד החכם גדול ביתר שאת, וא"כ מדוע תתנשאו עליהם אחר שכל גדולתכם באה מצדם:

חלק ג

(במדבר טז כח)

ויאמר משה בזאת תדעון. יל"פ ע"ד שהקשו כתיב פוקד עון אבות וכתיב איש בחטאו יומתו ותירץ האר"י ז"ל דעון מזיד פוקד על בנים אבל לא שוגג (ושמעתי הלצה האי צורבא מרבק דמרחמי ליה בני מתא הקטנים על דלא מוכיח והם שוגגים. ועז"א הצרפתית לאליהו מה לי ולך איש האלהים כי באת אלי להזכיר את עוני ולעשותי מזיד ע"י התוכחה ועי"כ ולהמית את בני) ובמדרש אומר חכם גדול היה קרח ומטועני' הארון היה וכיון ששמע ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת לקח ר"נ ראשי סנהדראות וגו'. ונראה דכבר ידוע דקרח סבר שכולם במדרגה אחת ועז"א כי כל העדה כלם קדושים ועז"א טלית שכולה תכלת אין צריך ראש ומושל חוט הזכירה, אך אמרו מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ויליף לה ממ"ש ודברתי אתך מעל הכפרת ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה ופי' הקדמונים שקאי על עשרה מחיצות המפסיקות בראית הנביאים ונקרא אספקלריא דאינה מאירה כמ"ש הרמב"ם במדע אך נבואת משה היה באספקלריא המאירה וא"כ ממה שהיה קרח מטועני הארון היה לו לידע שנבואת משה עולה על כולם כי חכם גדול היה והיה לו להזכיר ולהבין ואעפ"כ חלק ולפ"ז היה מזיד אך היה מקום לישראל לדונו לזכות ששוגג הוא, ועז"א הסימן אם ימותו גם בניהם ידעו שמזיד הוא ועז"א אם כמות כל האדם ימותון ופקודת כל האדם יפקד ודרשו בנדרים (דף נ"ח) ככל האדם שמניחים צוואה וירושה לבניהם ובניהם ישארו בחיים א"כ כל עיקר חטאם היה שסברו שלא ה' שלחני וסברו שאין חילוק בינם למשה ושוגגים היו אבל אם בריאה וכו' ובלעה אותם ואת כל אשר להם.גם בניהם וידעתם כי נאצו ה' במזיד ובמעל: **בנדרים** (דף ו') אמר רבא כתיב (במדבר ט"ז ל') אם בריאה יברא ה' אם בריאה מוטב ואם לאו יברא ה' והא אין כל חדש תחת השמש. יל"ד מדוע לא מקשה בל"ז. נראה זה דלפעמים כדי לברר האמונה עושים נס. למעלה מן הטבע אך כיון שאמר בריאה מוטב הרי שמשה לא הקפיד לברר האמונה דייקא ע"י הבריאה החדשה ושפיר מקשה והא אין כל חדש תחת השמש:

בד"א יבואר המדרש הנ"ל חכם גדול היה קרח עפמ"ש במדרש ויקרא (פ' א') ירד זה משה ולמה נקרא שמו ירד ר"ח ב"פ אמר על שם שהוריד את התורה למטה ד"א ירד שהוריד את השכינה למטה ר' סימון אמר אין ירד אלא לשון מלוכה כד"א כי הוא רודה בכל עבר הנהר וא"כ לר' סימון מוכרח שמשה הוא המלך ממה שנקרא ירד. ובזה יל"פ מ"ש כי כל העדה כלם קדושים ופרש"י ששמעו מסיני אנכי ולא יהיה לך וא"כ יל"פ ירד

שהוריד את התורה ובתוכם ה' ויל"פ שהוריד השכינה ולא מוכח לשון מלוכה ומדוע תתנשאו. וז"ש דע"י שמטועני הארון היה וראה שהוריד התורה למטה וגם שמע פ' ציצית דכתיב בה וראיתם אותו דייקא ודריש במנחות שזוכים לקבל פני השכינה לזה חלק:

במדרש חכמות נשים בנתה ביתה זו אשתו של און בן פלת ואולת בידיה תהרסנה זו אשתו של קרח יל"פ דחדא באידך תליא דע"י שנשאר און בן פלת נבלע קרח ואם היה גם און בין החולקים היה מוכרח קרח להנצל כיון שעתיד שמואל לצאת ממנו (פירוש הדברים שרש"י מביא שקרח שמע מפי משה שאחד מהם ניצול חשב שהוא ינצל מפני שעתיד שמואל לצאת ממנו ובאמת היה האחד און בן פלת נמצא דאלו לא היתה אשתו של און בן פלת גורמת שיסתלק מהמחלוקת והיו ג' בהמחלוקת היה האחד שניצל קרח בזכות שמואל:

בד"א יבואר המדרש הנ"ל כי מחלוקת קרח היה על נשיאותו של אלצפן דסבר דהגדולה מגיע להבכור אך הוא מטועני הארון היה והארון שהוא המשא הנבחר עבודת הקדש נתנו לבני קהת ולא לבני גרשון שהיה הבכור. אולם למ"ש דבכ"מ האמצעי משובח עד שאמרו כן גם במדות כנזכר בח' פרקים וה' דעות להרמב"ם ובעקידה כתב כי זה ענין מראה התכלת שנבחר בציצית להורות לבחור האמצעי כי התכלת מצמצם הראות על האמצעי וע"ז כיון שאמר ונתנו על ציצית מצא מקום לחלוק:

בנדרים (דף ל"ו) שמש ירח עמד זבולה מלמד שעלו חמה ולבנה לזבול ואמרו אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו לא נצא אמר להם הקב"ה בכבודי לא מחיתם בכבוד ב"ו מחיתם. ויל"ד מאי איכפת להו בכבוד משה ולמה בזבול דוקא הלא מקומם ברקיע השני. ונראה ע"פ מ"ש בחגיגה זבול בו בהמ"ק בנוי ומיכאל עומד ומקריב נשמותיהן של צדיקים על גבי המזבח. ובביאור הדבר נאמר כי הנפש כ"ז שהיתה עדיין במקורה העליון בעולם האצילות אכלה נהמא דכסופא דמאן דאכיל דלאו דידיה בעית לאסתכולי באפי' ואחר שירדה בחומר העב ועשתה עמו מלחמה עדי עלותה לעליון בלבושי אור לאור באור פני מלך מתענגת מזיו השכינה כמ"ש לענין מ"ש (ויקרא יט כ"ד) ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו שמפני שמניע עצמו על פי דבר ה' מליהנות מפרי הנטע אשר נטע ועמל בה ארבע שנים רצופות יצוה ה' ברכתו בהנטע הזאת, ובגליא רזא איתא דמשה היה תלוי בקנה של אדם הראשון ולא נהנה מאכילת עץ הדעת ולפ"ז היה בטבעו נוטה לטוב ולא היה לו מלחמה עם היצר הבא ע"י אכילה מעץ הדעה וע"ז נאמר ותרא אותו כי טוב הוא וכו' וזה היה מחלוקת קרח שידעו שצדקת משה למעלה ראש מכולם, רק סברו שמעשיו בלי יצה"ר וממילא אכיל דלאו דידיה כיון

שאינו נלחם מלחמת היצה"ר, ועז"א כי כל העדה כולם קדושים וידוע דכל הבא דבר עבירה לידו וניצול ממנה מקרי קדוש, וזה לא שייך במשה שאין דבר עבירה בא לידו כיין שאין לו יצה"ר וע"ז כולם, ובתוכם ה' דייקא שנהנים מזיו השכינה, וא"כ אחר שאתם ע"כ במדרגה פחותה ומדוע תתנשאו, כיון שאתם כמו במה"ש אשר בשתים יכסה פניו: **והנה** בספרי פ' האזינו אומר אמר הקב"ה הסתכלו בשמים שבראתי לשמשכם שלא שינו את מדתם, או שמא חמה אינה עולה מן המזרח ומאיר לכל העולם ולא עוד אלא ששמח בשליחות שנאמר והוא כחתן וכו' והאזיני ארץ הסתכלו בארץ וכו' וכן לענין הים אשר שמתי חול גבול לים שמא שינה ועלה והציף. ולא עוד אלא שמצטער ואינו יכול לעשות. נראה מ"ש שהחמה שמחה וכן תקנו בברכת הלבנה ששים ושמחים לעשות רצון קונם ובים אמר שמצטער כי שמים שנבראו לעשות רצון קונם על צד ההכרח והטבע ואין בהם בחירה גם תולדותיהם כיוצא בהם. והחמה יוצאה בשמחה משא"כ הארץ ניתן בידה כח הבחירה והים ברצונו לשטוף מצטער מכח הגבול המעכבו:

והנה כאשר שמעו חמה ולבנה מחלוקת קרח, שסבר שכח הבחירה ועובד להכניע היצר עדיף יותר עלו לזבול דוקא ששם מיכאל עומד ומקריב ע"ג המזבח נשמותיהן של צדיקים, והוא שע"י שבעה"ז לחמו מלחמת היצר נתעלו במעלה על מה שהיו מקודם בהיותן בחביון עוזם קודם רדתן לעולם השפל. ומזה הבחינו שהעבודה שע"י הבחירה היא טובה ייתר ורצו גם הם שיהיה עבודתם ג"כ בבחירה ורצון ולא בהכרח, ועז"א אם אתה עושה דין לבן עמרם ובזה תראה שגם עבודה בלא בחירה טובה היא בעיני אדוניה, נצא, ואם לאו, אלא שטוב יותר מי שיש בידו הבחירה לעשות או לחדול לא נצא ר"ל שרוצים אנו שיהיה בידינו שלא לצאת. ואף שבאמת נצא יהיה זה על צד הבחירה. וכמו הארץ שמצטערת במעשיה, ועז"א הקב"ה בכבודי לא מחיתם בכבוד ב"ו מחיתם עפמ"ש בע"ז ששאל האי מינא כיון שעובדים לחמה וללבנה יבטלו אלא עולם כמנהגו נוהג, ר"ל כיון דעובדים כו"מ צריך להתנהג דוקא ע"י כח הבחירה, דאם יתבטלו ע"י עבודת כו"ם יהיו מוכרחים שלא לעבוד כדי שלא יתבטל העולם תיכף, ולא יהיה בחירה. ועז"א אחר שבכבודי לא מחיתם ואעפ"י שעובדי ע"ז לחמה וללבנה אתם מאירים לארץ ולדרים ואינכם מתבטלים ע"כ משום שצריך להתנהג העולם בדרך בחירה ואיך בכבוד ב"ו מחיתם וחרה לכם על מה שקרח טען שצריך כח הבחירה הלא גם אתם הראיתם כי כן הוא. דאל"כ מדוע בכבודי לא מחיתם:

דרך ב

יבואר עפמ"ש דמחלוקת קרח היתה שרצה שיהיה ב' כ"ג א' מצד החסד וא' מצד

הגבורה. ובאמת כן יהיה לעת"ל כמבואר במ"ע, וגם תפלת משה היה זה שיהיו שני מנהיגים, [ובזה יל"פ מ"ש ברב בשר להם ברב בשרהו. ודוק]. אך בעוה"ז א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד והחמה ולבנה איך ישתמשו וע"ז מעט את הירח. והנה מה שהלבנה טענה א"א לב' מלכים לשמש בכתר א' והחמה לא טענה כן, משום דהלבנה מצד ישראל ואינה רוצה לשמש בכתר יחד עם או"ה שהם נגד ממשלת החמה, משא"כ האו"ה רוצים בכך כמ"ש במדרש על פסוק נסעה ונלכה שרצה שישמשו שניהם בשוה, ולזה גם עתה בזבול רק מיכאל כ"ג מצד החסד ולעתיד יהיה גם גבריאל כ"ג מצד הגבורה, וע"ז כיון ששמעו שקרח רוצה שיהיו שני כ"ג עלו לזבול דוקא וראו שרק מיכאל כ"ג ועז"א אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו ממילא טענת קרח צודקת ואפשר לב' מלכים לשמש בכתר אחד לא נצא עד שיהיה הלבנה כאור החמה: והשיב הקב"ה דא"כ למה בכבודי לא מחיתם דידוע דמעשה העגל היה ג"כ ע"ז והכונה היה שרצו ישראל שיהיו שני מנהיגים ועשו את העגל מצד שור שבמרכבה כמ"ש במ"ק ומדוע לא מחיתם אז מטענה זו:

דרך ג

במ"ש חז"ל דלעת"ל יתבטלו שמש וירח כמ"ש וחפרה הלבנה ובושה החמה והטעם דכשם שנפרעים מן העובדים כך נפרעים מן הנעבדים אך השמש והירח שיוצאים בשמחה שסוברים כיון דשמים שמים לה' אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אך לפמ"ש למעלה על המד' קרח מטועני הארון היה שקרח לא סבר הא דילפי דלא ירדה שכינה למטה מעשרה משום דשמים שמים לה' ממילא יכולים לאסרם ועז"א שאם אין עושה דין לבן עמרם לא יצאו, אך בחולין (דף מ') פרש"י דמה שאוסר בעבודת השמש משום שהם תלושים והתוס' חלקו עליו שהם מחוברים וא"כ אם נאמר שהם מחוברים בל"ז אין נאסרים, וע"ז עלו לזבול לגלגל שלמעלה מהם להורות שהם תלושים ושפיר יש להם חששא כנ"ל:

בענין מה שחלק קרח בפ' ציצית דוקא יבואר עוד במ"ש המקובלים דמשה רחק את קרח מפני שהיה גלגול קין ומשה גלגול הבל, וע"ז נבלע בארץ כמו שנבלעו דמי הבל וכתב בע"ח דע"י תכלת שבציצית מתקרבין העבדים מסטרא דקין אל הקדושה. ועיין מ"ש מזה בפרשת בראשית כי קין והבל הם כלאים. וע"ז חלק דוקא בפ' ציצית:

חלק ד

(במדבר יח ז)

ולמבית לפרוכת ועבדתם עבודת מתנה וכו'. במדרש כי לא אויב יחרפני זה קרח

שהוא משלי, בבית אלהים נהלך ברגש זה שוחט ומקריב, ופי' מתנות כהונה מקריב דהיינו קבלת דם שהיה קרח מקבל דם ומקריב למזבח ואהרן זורק, ישיא מות עלימו שהביא מיתה עליו ע"כ. הדברים צריכים באור אך קודם נתרץ מה שילה"ק בזבחים דף ד' אשכחן זביחה שצריך לשמה שאר עבודות מנלן וכי תימא דיליף מזביחה מה לזביחה שכן נפסלת שלא לשם אוכלין בפסח אלא אמר קרא המקריב את דם השלמים שיהיה קבלה לשם שלמים וכו'. זריקה מנ"ל, וכי תימא נילף מהני מה להני שכן טעונות צפון אלא א"ק הזורק את דם השלמים. ולכתוב רחמנא גבי זריקה ונילף מיניה משום דאיכא למיפרך מה לזריקה שכן חייב עליה זר מיתה ופרש"י אבל שחיטה כשרה בזר וקבלה והולכה אע"פ שפסולים בזר אין חייב עליה מיתה כדאמרן בסדר יומא (דף כ"ד) ארבע עבודות זר חייב עליה מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים והיין דכתיב והזר הקרב יומת ועבדתם עבודת מתנה ודרשינן עבודה תמה לא שיש אחריה עבודה, ותוספות ד"ה מה לזביחה הקשה נילף זריקה שתפסול שלא לשם אוכלין נמי מק"ו דשחיטה שאינה פוסלת בשנוי בעלים ואפ"ה פוסלת בשנוי אוכלין כ"ש זריקה. וי"ל דהכא לא ילפינן מזביחה אלא קבלה והולכה. ובתוס' ד"ה מה לזריקה שכן זר חייב עליה מיתה מק' וא"ת ונילף קבלה והולכה משחיטה וזריקה בצד השוה, וי"ל מה להנך שכן חייבים בחוץ וכו'. וילה"ק למ"ש התוס' דמה דאמרינן שאר עבודות מנין קאי רק על קבלה והולכה לא על זריקה א"כ היה להגמ' לתרץ מה לזביחה שכן חייבים עליה בחוץ משא"כ קבלה והולכה, כיון שאינו רוצה עתה למילף זריקה. ונראה משום דלקמן (דף ק"ז) אמר הגמ' על שחיטת חוץ דרבי הכתוב גבי זריקה בחוץ שחייב כדי שלא נילף במה הצד שאר עבודות שאינן מפורשים בפ' עיין ברש"י ולפ"ז י"ל דלמא גם הולכה חייב בחוץ והאי דכתיב בזריקה ולא בהולכה דלמא בהולכה סמך התורה על ק"ו מזריקה שא"צ צפון ואפ"ה חייב בחוץ מכש"כ הולכה שטעונה צפון כדלקמן, ולזה לא יכול הגמ' לתרץ מה לזביחה שכן חייב בחוץ דדלמא גם קבלה חייב בחוץ אבל התוספות שפיר משני דהם מקשי ל"ל קרא על הולכה ושפיר משני איצטריך דיש פירכא שכן חייב בחוץ גבי זריקה וא"ל נילף מק"ו על חוץ ז"א דזה בעצמו גלה לנו התורה קרא יתירה על שלא לשמה וגלה שלא נילף זריקה ושחיטה מבינייהו כדי פלא נילף חוץ ג"כ מבינייהו ודוק. ועפ"ז יבואר המדרש הנ"ל משום דהא האמת דאי לא כתיב עבודת מתנה ה"א והזר הקרב יומת קאי על כל עבודות כמ"ש תוספות ישנים ביומא, וזה הפסוק נאמר אחר מעשה קרח כמבואר בקרא ולפ"ז קרח שהיה זר ושוחט ומקריב דהיינו קבלת דם וקשה מנ"ל הא עדיין לא כתיב עבודת מתנה וצ"ל בל"ז מוכח דאין מיתה לזר על קבלה דקשה ל"ל קרא על קבלה

והולכה שלא לשמו נילף מזריקה וצ"ל כתירוץ הגמרא שכן חייב מיתה בזר ואקבלה לא חייב זר מיתה ולכך היה מקבל דם ומקריב שהוא הולכה אל המזבח אבל קשה דלמא לכך הוכרח קרא לכתוב בפ"ע בהולכה לגבי שלא לשמה כדי שלא תילף ג"כ לענין חוץ מזריקה וכנ"ל. וצ"ל דבלא"ה אי אפשר לחייב על קבלה והולכה בחוץ לפי מאי דאי' לקמן (דף קמ"ו ע"ב) אשר יעלה עולה או זבח מה העלאה שהיא גמר עבודה חייבים בחוץ ופרש"י דאתי לרבויי קטרת שחייב אם מקטיר בחוץ וא"כ הולכה ממועט בלא"ה דלאו גמר עבודה ומוכח שאין זר חייב מיתה על קבלה והולכה לזה הקריב קרח, ולפ"ז מוכח שקרח למד חוץ מהעלאה דאינו חייב רק בגמר עבודה אבל ממילא הוא חייב מיתה על הקטרת שהקטיר בחוץ ושפיר חייב מיתה ממ"נ או על קטרת שהקטיר בחוץ שלא על מזבח הפנימי. או על הולכה דאם נאמר דקבלה נתמעט לענין חוץ דלא ילפינן מבינייהו כמבואר בדף ק"ז מדכתב זריקה בחוץ ולא מאשר יעלה ולפי זה גם קטרת בחוץ פטור, אבל א"כ אין ההכרח הנ"ל שלא יהיה זר חייב מיתה על קבלה כנ"ל ודוק היטב והפוך בה כי קצרתי:

חלק ה

(במדבר יח ז)

והזר הקרב יומת. ביומא (דף כד ע"ב) אמר רב ארבע עבודות זר חייב מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים והיין ולוי אמר אף תרומת הדשן וכו' עד אלא מעתה זר שסידר מערכה לחייב איכא שני גזרי עצים ומקשו התוספות לא ידענא למאן פריך ומאי אא"ב יש כאן גם תי' תוס' אינו מיושב היטב עמ"ש, ונראה דלקמן יש פלוגתא אי סידור שני גזרי עצים הוה עבודה תמה דאף שיש סידור אברים אחריה פרש"י סידור אברים סידור אחר הוא, ורב סבר שם סידור אחד הוא ולא עבודה תמה, ולפ"ז י"ל לכך לא מק' אלא מעתה מערכה שסידר זר חייב בל"ז הילכך פטור משום דשם סידור אחד הוא, ויש אחריו סידור מנורה ונקרא עבודה שיש אחריה עבודה, ועל מנורה ל"ק לחייב משום דלפי ה"א דעבודה תמה בהיכל פטור כפי' מהרש"א. א"כ שפיר פטור ג"כ אסידור מערכה משום דאין עבודה תמה, אבל ז"א א"כ מדוע לחייב אדישון מזבח החיצון הא יש אחריו דישון מזבח הפנימי והמנורה ושם דישון חד לפי אותו הו"א אלא ש"מ דצריך שיהיה עבודה תמה. דאותה עבודה גופא אף שיש דבר הדומה שפיר נקרא עבודה תמה משום דבמזבח החיצון עבודה תמה היא, א"כ סידור מערכה ג"כ על מזבח החיצון עבודה תמה אף דיש סידור מנורה וסידור שולחן במזבח הפנימי, וי"ל דלעולם שם סידור אחד רק דישון מזבח הפנימי והמנורה לאו עבודה נקרא כלל כמו שפי' תוס' לקמן באמת א"כ ל"ק בל"ז, אבל

השתא דפי' רבא דכתיב ולמבית לפרוכת ועבדתם אל מבית לפרוכת היא דעבודת מתנה ולא עבודת סילוק הא בחוץ אפי' עבודת סילוק, ממילא מוכח דהוה עבודה רק שהתור' פטרה ושפיר מק' אלא מעתה זר שסדר מערכה לחייב, ואי משום דיש אחריו סידור מנורה א"כ על דישון מזבח החיצון ג"כ לפטור דהא יש אחריו דישון המזבח והמנורה ונקרא יש אחריו עבודה דכתיב ולמבית ודוק: וא"ל אם הדלקה לאו עבודה היא, א"כ לחייב על נתינת שמן. כיון שאין אחריו עבודה, דהדלקה לאו עבודה נקרא. וי"ל דהדלקה לאו עבודה רק לענין שיחייב זר אבל מ"מ נקרא עבודה שצריך כהן כמש"פ תוספות ישנים לקמן (דף כ"ז) ד"ה וכי יש לך עבודה עיי"ש ולפ"ז יסולק קו' התוס' שמק' בשם הר' יוסף תימא כיון דהדלקה לאו עבודה אמאי כתיב כהן דכהיב בהעלותך ולהנ"ל נקרא עבודה באמת. גם הצתת אליתא היה חייב מיתה אי לא דיש אחריו שני גזרי עצים. והוה עבודה שאחריו עבודה ודוק:

חקת

חלק א

(במדבר יט ה)

ושרף את הפרה לעיניו. יש לי ליתן טעם לשבח מדוע בשני נשרף הפרה עפ"י הרא"ש במס' פרה (פרק ד' משנה ד') מעשיה של פרה היה ביום פי' הרא"ש משום דחטאת קריא רחמנא שצריך להיות דוקא ביום עי' בתוס' זבחים (דף מ"ז ע"ב) ד"ה שרבה אונן דמ"מ אית בה כל הפסולין של קרבן א"כ ממילא מוכח ששריפת הפרה הוה כמו הקרבה בשאר קרבנות וזה נודע דאין שום קרבן קרב אחר תמיד של בין הערבים ממילא כיון דלדעת הרא"ש שריפת הפרה כדמות הקרבה אסור להיות אחר תמיד של בין הערבים ואין לך מאוחר מקטורת ונרות א"כ היה צריך להיות שריפת הפרה קודם הנרות, דנרות הן אחר תמיד והובא בס' אור יקרות. דנדב ואביהוא מתו בהדלקת הנרות של בין הערבים, עיין בס' זית רענן מק' רבים אם נדב ואביהוא מתו סמוך למזבח מדוע לא טמאו המזבח והכלים אשר בתוכו ואיך הקריבו הנשיאים ביום ב' ומשני דאז לא נאמר עדין טומאת אהל קודם הדיבור אין מטמא א"כ ממילא אם היה נשרף הפרה ביום ראשון בהכרח היה קודם לתמיד של בין הערבים ויהיה אח"כ הכל טמא כיון שיהיה אחר הדבור:

ועפי"ז יבואר מדרש אר"י בשם ר' לוי על כל דבר שהיה הקב"ה אומר למשה אמר לו טומאתו וטהרתו, כיון שהגיע לפ' פרה אדומה א"ל רבש"ע אם נטמא זה במה תהיה טהרתו לא השיבו נתכרכמו פניו של משה וכו'. וק' מדוע חרה למשה כ"כ. ולהנ"ל

מבואר דמשה היה נושא ארונו של יוסף כמבואר בסוטה לכך חרה לו שלא יהיה לו טהרה, אבל כיון שנאמר לו פ' פרה ושם נאמר אדם כי ימות דאין מטמא רק מן הדבור ואילך אם כן אין לו שום טומאה כלל. ועיין תוס' בכורות (דף נ"ו) דמקשין איך היה מהני הזאה במדבר והלא היו רחוקים מנהר פרת ואין המים מטהרים מזוחלים רר מפרת עיין שם. ולפ"ז יבואר ג"כ קו' עצומה הלא לפי גמרא דסנהדרין משמע דכבר נאמרה פרה זמן רב מקודם וא"כ ידע שיש טהרה, ולהנ"ל מבואר דבודאי שם שם לו חוק ומשפט דפרה במרה נצטוו רק דנתכרכמו פניו הא אין הזאה בלא מים חיים ובמדבר לא מהני וכיון ששמע הפרשה דוקא ידע שלא נטמא קודם הדבור:

חלק ב

(במדבר יט יא)

הנוגע במת וכו'. במסכת נדה פרק התינוקות (דף ע' ע"ב) אשתו של לוט מהו שתטמא. אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא כו'. מתים דלעתיד לבוא צריכין הזאה ג' וז' כו' איכא דאמרי לכשיבוא משה עמהם עכ"ל הגמ' והוא תמוה. ונראה משום דאיתא בילקוט הנוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא. ונראה להביא ראיה מזה. דאי' בפסחים פרק א"ד וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש יאמרו מצורעים כו' ואיצטריך טמא מת דמותר במחנה לויה, דעל מחנה שכינה לא צריך דכתיב מזכר עד נקבה תשלחו אלא על היתר מחנה לויה, וק' ל"ל קרא ע"ז תיפוק ליה דכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו, ומשה במחנה לויה היה, וש"מ דמת גופי' קיל מטמא מת דמת גופי' אינו טמא (ועיין בתוס' דסוטה מה דקאמר גמרא לא טמאי מת אלא אף מת) וק"ל. אבל י"ל דמכאן אין שום הוכחה משום דמת קודם מ"ת אינו מטמא כלל משא"כ אחר מ"ת, אבל ז"א דהא התוס' כתבו דבמגע ובמשא אף קודם מ"ת מטמא רק באהל אינו מטמא והדרא קושיא לדוכתה ל"ל קרא וכל טמא לנפש דמוכח מיוסף וש"מ דמת גופא טהור, והשתא מבואר הגמ' משום דהתם פי' דעיקר האיבעי' קאי דמצינו בקרא דכתיב וזרקתי עליכם מים טהורים, ולא ידענא אי מי חטאת או מים בעלמא, ולולא דאמר מת מטמא ואין נציב מלח מטמא לא היה שום ספק וה"א דודאי לא היה מקום למבעי מתים לע"ל אי בעי הזאה ג' וז' דע"כ וזרקתי עליכם מים פי' מי חטאת דמה"ת לומר דנוגע יהיה חמור ממת גופי', וא"ל א"כ לשתוק קרא מכל טמא לנפש ולילף מיוסף כנ"ל ז"א דהא קודם מתן תורה הוה ולכך אינו מטמא אף במגע ומשא אבל עתה דקאמר מת מטמא ואין נציב מלח מטמא, וק' תיפוק בלא נציב מלח משום דקודם מ"ת הוי וש"מ כסברת תוספות דבמגע ומשא מטמא א"כ ל"ל קרא דמותר במחנה לויה כנ"ל וש"מ דמת קיל

מטמא מת ולזה לא ידענא במה יהיה ההזאה לעתיד אי במי חטאת אם במים טהורים. וא"ל פשיטא כיון דהם טהורים א"א להיות ההזאה במי חטאת דהא טהור שנפל עליו מי חטאת טמאוהו, ז"א דהא דטהור שנפלו עליו מי חטאת טומאתו יליף לה ר"ע ביומא מאמרתי אחכמה והיא רחוקה. וי"ל דקאי ע"מ שביקש קהלת לידע טעם של פרה ולא על טהור שנפלו עליו מי חטאת, ואין להקשות הא חוקה כתיב ואין בה שום טעם ז"א דהא משה רבינו ידע הטעם כמ"ש לך אני מגלה טעם פרה אך אם נאמר דמשה ג"כ לא ידע הטעם מוכרח דמה שאמר שלמה אחכמה והיא רחוקה כר"ע על טהור שנפל עליו מי חטאת טמאתו וע"ז אמר לכשיבוא משה עמהם שהוא ידע הטעם של פרה א"כ אמרתי אחכמה קאי על פרה וטהור שנפל עליו מי חטאת באמת טהור הוא ופי' וזרקתי מי חטאת ואי לא ידע הטעם דפרה וע"כ דאחכמה קאי על טהור שנפל עליו מי חטאת טמאתו ע"כ וזרקתי מים הם מים בעלמא ולא מי חטאת:

במדרש וידבר שלמה על הבהמה ועל החיה מ"ט בהמה צריכה שני סימנים ועוף ניתר בסימן אחד מפני שנבראו מן הרקק ועל הרמש מפני מה שמונה שרצים החובל בהם חייב וכו'. ונבאר דיש להוכיח דעוף בסימן א' משום דאי' בזבחים והובא ברש"י חולין כ"א ע"ב למה כתיב ומלק והקטיר הא כבר כתיב ומלק, אלא איצטריך שהראש יהיה בהקטרה בפני עצמו וגוף בפ"ע וממילא מזה מוכח דעוף די בסימן א' דאל"כ דצריך ב' סמנים ל"ל ומלק דהא בלאו קרא יהיה הראש בפ"ע והגוף בפ"ע דלעיל בסוגיא אמרו בני ר' חייא מוכח דמצות מליקה בתחלת השדרה ומפרקת ואח"כ סימנים. וזה נודע מסוגיא דשם כל המעכב בשחיטה מעכב במליקה א"כ אם בשחיטה צריך ב' סימנים גם במליקה צריך ב' סימנים וממילא כבר מובדל הראש והגוף כ"א בפ"ע אחר שנחתך המפרקת ושני הסימנים. ול"ל ומלק. אך י"ל לעולם שצריך פני סימנים ואיצטריך ומלק שלא יהיה מחובר גם בעור. ואי' בשבת (דף ק"ז) שמונה שרצים החובל בהם חייב בשבת דיש להם עור, מיתבי' בכנפיו בעולת העוף משתעי קרא להכשיר את העור, ואי ס"ד עור הוא היכא מרבי לי' קרא פרש"י להכשיר את העור שאינה טעונה הפשט כעולת בהמה, ומשני דאף שהוא עור רבי' קרא דא"צ הפשט א"כ מוכח דסגי בסימן א' דאל"כ ל"ל בכנפיו להכשיר העור דאי צריך להפשיט העור וגם בעי שחיטת ב' סימנים ומפרקת הוא מובדל בכולו. והשתא מובן דמרמש דרש שלמה ההכרח דלעוף די בסימן אחד משמונה שרצים והפוך בה ודוק היטב:

בלק

חלק א

(במדבר כב ג)

ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא וגו'. יל"ד כפל הלשון העם ובני ישראל. וי"ל מואב ידע שנצטוו ישראל שלא ילחמו בהם לזה רק ויקץ מואב מפני בני ישראל. כי לא נצטוו רק על המלחמה ולא על שלא יצירום אך היה מפני העם כי רב הוא שהם ילחמו בם. אך הא גם הערב רב אחר שנתגיירו חל עליהם קיום המצות כמו על ישראל. אך ידוע דאין מקבלים גרים בימי דוד ושלמה ולימות המשיח כשישראל בגדולה וכבוד משום מי גר אתך עליך יפול אלא הם נעשים גרים גרורים וכיון שאינם גרים אמתים לא חל עליהם המצוה שלא ילחמו בהם לז"א ויגר מואב מפני העם וכ"מ שנאמר העם הם הע"ר, והטעם כי רב הוא שישראל היו בגדולה וברבוי יתירא וא"כ אינם גרים גמורים ודוק:

עוד יל"פ עפמ"ש בברכות אסור להתגרות ברשעים בעה"ז ומק' והא תניא דמותר להתגרות ומשני הא ברשע שהשעה משחקת לו הא ברשע שאין השעה משחקת לו ואב"א הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור. והנה בלק היה רשע שהשעה משחקת לו שמשפל המדרגה עלה ונעשה מלך וכן ראה את עמו השעה מוצלחת להם ואעפי"כ התיר להם המקום להתגרות עם מואב ולא אמר רק מלחמה מוכח שישראל צדיקים גמורים היו וז"ש ויגר מואב כי רב הוא מוסב על מואב שראה את עצמו שאומתו רב ושליט ושעה מוצלחת להם ואעפי"כ התיר להם להתגרות בהם וע"כ שישראל צדיקים גמורים לזה ויקץ מפני בני ישראל דייקא על כי יראת מואב היה מפני שמזלייהו חזה ע"י אצטגנינות שעתיד לעמוד מלך מבת מלך מואב והוא דוד המלך והוא יעשה במואב כלה ונתרצה, רק שלא היה להם לירוא כיון שנאסרו לבוא בקהל ה', אך הדין הוא דעמוני ולא עמונית משום דאשה אין דרכה לקדם משום כל כבודה בת מלך פנימה כמו שמסיק ביבמות אך זה דוקא בבנות מלכים לא בהדיוטות של העו"ג שאין דרך להיות נשותיהן צנועות אך ויגר מואב מפני העם כי רב הוא שהיו כולם אנשים גדולים ונשותיהן היו כבנות מלכים שאין דרכן לקדם. והנה מה שדוד דוקא עשה כליון חרוץ במואב אמרו דהיינו דאמרי אינשי מיני' אבא ניזיל בי' נרגא. וזה ויגר מואב מפני העם ר"ל העם של מואב בעצמם כי ראה שמהרסם מהם יצא וכי רב הוא קאי על מואב כנ"ל:

יבואר עוד במה שאמרו דבכירה ע"י שקראה לבנה מואב שגלתה שהוא מאביו לכך לא נצטוו רק על מלחמה עם מואב וצעירה ע"י שדברה בלשון נקיה וקראה אותו בן עמי נצטוו גם שלא לצורך. והנה מואב ידע שאסור לישראל ללחום עמם רק היה ירא פן

ילחכו הקהל את כל סביבותינו בשלל ובזה וז"ש שגר מואב מפני כי רב הוא שהוא בן הבכירה שקראה בלשון בזויה מואב. וז"ש הכתוב וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור פתורה אשר על הנהר ארץ בני עמו לקרוא לו ר"ל שבלעם היה בכחו לשנות השמות כי היה נביא או"ה ושלח לו לשנות שם ארץ מואב לקרוא לו בשם ארץ בני עמו שהוא שם שקראה הצעירה בן עמי:

חלק ב

(במדבר כב ג)

ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא. יל"ד מה שייכות יש לו לכאן. ויל"פ כי הן אמת ידע שאסור לישראל ללחום בם. אך מחוק המלכים שהמדינה שייך למלך ונקראת ע"ש המלך. וכיון שבלק היה ממדין והיה מלך מואב ממילא אין המדינה נקראת ע"ש מואב רק ע"ש מדין ושפיר יוכלו ישראל לכבשו מבלק ע"ד עמון ומואב טהרו בסיחון. לזה ויאמר מואב זקני מדין דוקא שהיה הדבר נוגע להם עתה ילחכו הקהל דלא תימא שזה יהיה באחרית הימים ומחץ פאתי מואב רק הדבר יהיה עתה ונותן הטעם כי ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא ונטהרה הארץ על ידו. והנה כח בלעם בקללתו היה שהיה יכול לעקור תחום הארץ ממלכות למלכות אחר ועי"כ הארץ נכבשה לפניו לזה וישלח מלאכים אל בלעם ארץ בני עמו לקרוא לו ר"ל שיקרא למואב שהוא ארץ בני עמו ר"ל ארץ מואב ששייך לבני עמו של בלק לא לבלק:

חלק ג

(במדבר כב ה)

הנה עם יצא ממצרים. יל"פ לגנאי עד"ש אם בגופם שלטו בנשותיהן לא כ"ש וז"ש שאינם בני האבות ח"ו רק ממצרים יצאו:

חלק ד

(במדבר כב ה)

הנה עם יצא ממצרים וכו'. יל"ד שינוי הדברים בלק אמר יצא ובלעם אמר היוצא בלק אמר הנה כסה ובלעם אמר ויכם ועוד יתר דקדוקים. ונראה עפמ"ש במדרש רבה ותנחומא וירא בלק בן צפור מאי ראה. ראה בפורעניות שעתידה לבוא על ישראל מכל שונאיו וכו'. יל"פ כי צריך להיות מקום על מה תחול הקללה ואין הקללה שורה במקום ברכה כמ"ש לא תאור את העם כי ברוך הוא. וע"י שראה שישראל עדיין מוכנים לפורעניות ולשעבוד גליות ראה שיש מקום על מה תחול הקללה. והנה מבואר בפסיקתא דע"י חטא מרגלים נגזר על ישראל להיות בשעבוד. והנה ענין מרגלים היה כי באמת

היו אנשים גדולים והנה החילוק בין א"י לח"ל כי היא ארץ אשר עיני ה' בה מראשית השנה ועד אחרית השנה שלא נמסר ההשגחה ע"י שליח כח"ל. והנה זה דוקא בעת שבאו ישראל לתוכה ונתקדשה בקדושת א"י משא"כ קודם שבאו ישראל לא"י לא חל עליה עדיין קדושת א"י כלל ולא היה בה ההשגחה הפרטית והשראת השכינה. והנה עיקר הטעם ששהו ישראל ארבעים שנה במדבר מפני כי לא שלם עון האמורי עדיין והיה ההבטחה ודור רביעי ישובו הנה ועדיין לא נשלם דור רביעי רק הקב"ה הוציאם ממצרים מהשעבוד קודם היה מהנמנע לכנוס לא"י והוה כמו בסוף ארבעים שנה יצאו ממצרים דאז נשלם הזמן של דור רביעי. ולזה בעת שהלכו המרגלים בא"י שאז לא הגיע עדיין הזמן להוציא האמוריים משם לא היה השראת השכינה בא"י, והמרגלים הרגישו זה והם לא ידעו עדיין שצריך להתעכב במדבר לזה הוציאו דבה. ועכ"פ לפ"ז היה חטא המרגלים רק שוגג כיון שהם ראו שאין שם עיני ה' המשוטטות כמו שצריך להיות בארץ הקדושה, רק שטעו ולא ידעו האמת. והנה בלק סבר כמו שבחטא המרגלים נגזר על הדור שלא יכנסו לא"י כן נגזר גזירה זו על כלל ישראל ומקודם שבכשו ארץ סיחון ועוג היו נעים ונדים במדבר חורבה וסבר דכמו שהיו נזופים ממעשה מרגלים כך הם עד הנה, וז"ש הנה עם יצא ממצרים ר"ל שזה זמן רב אשר יצא ממצרים זה ארבעים שנה. ואם תאמר מדוע נתעכבו במדבר אומר כי הנה כסה את עין הארץ שבאמת כבר היה א"י מושגחת מעיני ה' והשגחתו הפרטית רק שהמרגלים כסו והעלימו את עין הארץ הם עיני ה' המשוטטות שם. ולפ"ז והוא יושב מה שישראל יושבים בעיר מושב בחשבון ובבנותיה (כמ"ש במדרש אסתר ישיבת ישראל שלמה שנאמר בשבת ישראל בחשבון ובבנותיה) הוא ממולי, רצונו לומר ע"י שאני אומללתי ע"י קללת בלעם, ואחר שחל הקללה על ארצי מצאו מקום להתגבר. כללו של דבר שבלק סבור שח"ו אין ה' עם ישראל ורק הוא ירא מהם מפני שבלעם קלל את מואב ועי"ז יוכלו להתגבר עליו ועז"א עתה לכה נא ארה לי את העם הזה שא"צ לאררם רק לי מפני שאני ג"כ מאורר ואין ארור יוכל להלחם עם בלתי ארור, אבל לשאר מלך שאינו מאורר אין לו לירא מהם ועז"א כי עצום הוא ממני דוקא אבל לא משאר מלך, וע"י שתארר גם אותם ויהיו גם הם בלטותא דילך אולי אוכל נכה בו ר"ל לנכות קללה בקללה כי ינוכה רוע מזלי ע"י הקללה ברוע מזלם. וממילא אחר שלא יעמדו לנגדי שאני בארור וגרשתיו מן הארץ שכל האומות בודאי ירדפום עד חרמה, וא"ת א"כ למה אני מצוך לקללם ולנכות קללה בקללה טוב יותר שתברך אותי לבטל קללה הקדומה עז"א כי אני ידעתי את אשר תברך מבורך מכבר כי אין לך כח לברך רק לקלל כמ"ש חז"ל רק את אשר תאור יואר. וכ"ז שלח בלק לבלעם

כדי שלא יהיה קשה בעיניו לקלל את ישראל שלא יקח את שלו מתחת ידם כמו שהיה לבסוף באמת לזה הקטין מעלת ישראל אצלו. אך בלעם שהיה נביא או"ה ידע האמת ואמר העם היוצא ממצרים שנחשב כאילו עתה עת צאתם ממצרים כי עד עתה לא היה עדיין הזמן של דור רביעי ושלמת עון האמורי. וחטא מרגלים לא היה באמת בפשיעה רבה כי באמת כן היה כדבריהם כי ויכס כי הקב"ה כסה את עין הארץ ולא היתה אז תחת השגחתו המופלאת אשר היא בהיות ישראל עליה. ולעם אשר אלה להם אין די בארור לבד כי כחם גדול ואין חל על ברוך רק לכה קבה לי אותו שהוא גדול מארה כפרש"י ואעפ"כ עדיין צריך להלחם בו רק וגרשתיו ממני לא מכל הארץ:

ע"ד הרמז יש לפרש במ"ש למעלה בשם הזהר שבלק ראה בחוכמתא שעתיד לצאת אחד ממואב שימדד אותו שני חבלים להמית וחבל אחד להחיות. ואח"כ בימי מלך המשיח לא ישיב ידו מבלע ויכלה אותם בכליון חרוץ. והנה הקוסמים אינם רואים הדבר רק בדמיון מודיעים לחדשים מאשר ולא כל אשר אם יש ארכה לדבר זה או פן עתה הוא זמנו. וידוע מ"ש האר"י ז"ל בספר הגלגולים דע"י חשא אדה"ר נתערבו הנשמות של אדם דקדושה לתוך אדם בליעל, כל אבר באבר שכנגדו באדם בליעל ופי' בזה עת אשר שלט האדם באדם לרע לו כי הקב"ה חושב תמיד מחשבות לבל ידח ממנו נדח. והנה לקחת הנשמה מיד הס"א בחזקה אי אפשר כי כל דרכיו משפט אך כשרואה מקום פגום מאד הוא מרמה אותם והם סוברים כי בזה יהיו מוחזקים יותר בנשמה זאת ותפגם יותר אך מחוך רב אור בהיריות הנשמה היא מושכת את עצמה ואחר עמה, והוא הגובר על הקליפה שכנגדו כמו בדוד שהוא הכרית את מואב עד כאן דבריו. והנה למשל נשמת דוד היה באדם דקדושה, באבר שכנגדו קליפת מואב באבר האדם בליעל ועז"א והוא יושב ממולי באבר שכנגדו ממש כי סבר אולי כבר הוציא נשמת דוד ממואב. ועז"א כי עצום הוא ממני מה שהם עצומים הוא ממני ע"י דוד הבא מרות המואביה. וע"ז הקדים הנה עם יצא ממצרים ויכס את עין הארץ הראה שכן עשו ישראל במצרים שהוציאו משם ערב ר"ב מאד שהם ר"ב ניצוצות שהוציאו ממצרים ועז"א ויגר מואב מפני העם הם הערב רב כי ר"ב הוא שיש בהם רב ניצוצות. והגרים הם סובבים לישראל כקליפה הסובבת לפרי ועז"א ויכס את עין הארץ שמכסים את ישראל כעור המקיף את הבשר. וע"ז רצה בלעם לידע אם כבר הוציאו נשמת דוד או יהיה זה למרחוק ולעתים רחוקות הוא נבא, וכבר אמרו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו והמלאך הזה יודע כל טפה וטפה באיזה שרש נשמה היא. וכבר פי' בזהר וישלח בלק מלאכים ששלח לבלעם שמות מלאכים שיוכל להשביעם לאשר יחפוץ. ועז"א בלעם לינו פה הלילה ר"ל לינו כאן ופה

יהיה הלילה המלאך הממונה על ההריון ששמו לילה והוא יגיד לנו אם כבר הוציאו נשמת דוד אם לאו, ועז"א אליו אח"כ אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים. ר"ל מה שיעשה ישראל לעמך שראית מקודם אין זה עכשיו ושפיר תוכל להכשילם כעת ולזה ועתה לכה איעצך ואין חשש מה שראית שיצא מלך לישראל מבת מלך מואב ודוק כי בעז"ה הדברים נכונים:

חלק ה

(במדבר כב ח)

והשיבותי אתכם דבר כאשר ידבר ה' אלי. יל"פ עפמ"ש בקש משה שלא תשרה השכינה רק על ישראל ונתן לו שנאמר ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה. והנה באמת יקשה איך היה נבואה לבלעם. איך חז"ל תקנו זה במ"ש לנביאי ישראל נגלה בשם הוי"ה ולנביאי הא"ה בשם אלהים שהוא כח התלבשות האל מן השכליים הנבדלים, וע"ז שאל לו מי האנשים האלה עמך ואמר בלעם פעמים שאינו יודע כי ראה שבא אליו בשם אלהים. והנה בלק הקטין מעלת ישראל שאין להם מעלה והתנשאות על שאר אומות רק כי עצום הוא ממני דוקא כנ"ל. ונתן בלעם הסימן אם כדבריהם צריך להתגלות אלו ג"כ בשם הוי"ה משא"כ אם יתגלה בשם אלהים הרי שנתקיים בקשת משה שלא תשרה שכינה רק על ישראל ונפלינו אני ועמך ויש להם התרוממות ורבוי יתירה. וז"ש והשיבותי אתכם דבר רק כאשר ידבר ה' אלי לא כשידבר בשם אלהים. ובאמת ויבא אלהים אל בלעם:

חלק ו

(במדבר כב ט)

מי האנשים האלה עמך. יל"פ שאמר לו אחר שבני מואב בודאי שונאים את בלעם על שקללם בתחלה, וא"כ אחר ששונאים אותך מה להם עמך ויאמר בלק שלח אותם אלי ובלק היה בתחלה שר מסיחון. וא"כ היה אוהב מאד לבלעם על שרמם קרן סיחון רק עתה אחר מפלת סיחון נעשה למואב למלך:

חלק ז

(במדבר כב יב)

ויאמר אלהים אל בלעם לא תלך עמהם לא תאר את העם. יל"פ עפמ"ש דכל אותן הימים לא כעס הקב"ה ולא היה בלעם יכול לקללם כלל ועז"א לא תאור את העם לא תוכל לאור כי לית ריתחא בעלמא:

ובזה יל"פ מ"ש אח"כ ויחר אף אלהים כי הולך הוא. וכבר עמדו המפרשים הלא כן צוה לו לילך. אך שבאמת מה שהוגבל רגע לאף בכל יום כמ"ש כי רגע באפו כן הוא צורך הבריאה, שהקב"ה שתף בבריאת העולם דין ורחמים ובבוקר שהחסד גובר צריך לתת גם למדת אף חלקו ולהיות רגע באפו. והנה בלעם ע"י שהלך מנע ממדת האף מנת חלקו שכל אותן הימים לא זעם לזה ויחר אף אלהים שחרה להאף על שהלך שעל ידי כן לא יתנו לו מנתו הרגע כאשר הוגבל בחכמחו ית' הבלתי בעל תכלית:

חלק ח

(במדבר כד ב)

וירא את ישראל שוכן לשבטיו. בב"ב (דף ס') לא יפתח אדם לחצר השותפים פתח כנגד פתח אבל פותח לר"ה פתח נגד פתח מאי קראה אר"י וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו אמר ראוים הם שתשרה עליהם שכינה שנאמר ותהי עליו רוח אלהים. וזה תימה דעליו על בלעם קאי. ונראה דרש"י פי' הא דשרתה עליו עתה שכינה ולא קודם דרצה לברכם וק' דהא קודם לכן ברכם כמ"ש גם ברך לא תברכנו. ונראה עפ"י גמ' חולין (דף מ"ט ע"ב) ואברכה מברכיך אפי' נכרי המברך לישראל מתברך כדאיתא בירושלמי וא"כ הכא כתיב מה טובו אהליך ואמר בגמרא בקש שלא תשרה שכינה וכו'. וכיון שעתה ברכם בהשראת שכינה שרתה גם עליו שכינה ושפיר דריש מן. ותהי עליו ע"כ דברכם בהשראת השכינה:

ועפ"ז יסולק קושית מהרש'א בסנהדרין א"ר אבא בר כהנא כולן חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות דכתיב ויהפוך הקללה ולא קללות. ותמוה הלא כמה ברכות היה ומנ"ל דוקא על בתי כנסיות. ונראה דשאר ברכות חזרו דלא ברך רק בפיו ולא בלבו אבל זו הברכה ברך בלבו כיון דע"כ רצה בלבו שיהיה עליהם שכינה בכדי שתהיה גם עליו. וזה נודע מהירושלמי ריש ברכות דאין שכינה שורה רק בבתי כנסיות ובתי מדרשות דכתיב דרשו ה' בהמצאו ודוק. וז"ש דכתיב ויהפוך וכו' ודוק. ונבאר בגמ' הנ"ל למה סיים הגמרא שאמר שראוים שתשרה עליהם שכינה. ונראה דהנה יש לתת על דין זה שני טעמים האחד משום היזק ראיה והב' משום צניעות ונ"מ בין שני הטעמים ברשות הרבים דשם אין משום היזק ראיה דהלא בלא הפתח שכנגדו צריך לשמור א"ע משום היזק ראית בני ר"ה אבל אי משום צניעות צריך גם בר"ה להזהר כי בני ר"ה רק הולכים דרכיהם דרך שמה וליכא חשש קלקול אבל בפתח כנגד פתח שהם בקביעות אחד כנגד השני יבוא לידי קלקול זנות. והנה הרשב"ם פי' במשנה שם דגם בר"ה צריך להתרחק זה מכנגד זה משהו אלמא דסבר דטעם משום צניעות. וזה נרמז בדברי הגמרא שראה שישראל

שוכן לשבטיו גם שבט לוי ושם היה רה"ר כמבואר בגמרא ופרשב"ם אבל קשה דלמא רק ישראל, אך דאיתא במדרש אולי אוכל נכה כהא דמנכה בית סאה היינו אחד מכ"ד רובע לסאה ובאמת נפלו כ"ד אלף חלק כ"ד משש מאות אלף מלבר. עיין מתנות כהונה דבלעם היה סבור שאין בהם רק ששים רבוא וזה נודע דאין השכינה שורה על פחות מס' רבוא ואיך אמר ראוים שתשרה שכינה ע"כ עם שבט לוי והיה גם כן שוכן לשבטיו ודוק:

בפרק חלק בלעם בר כמה הוה א"ל האי מינאה לר' חנינא מי שמיע לך בלעם בר כמה הוה א"ל מכתב לא כתיבא. אלא מדכתיב אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם בר תלתן ותלת או בר תלתין וארבע הוה, א"ל שפיר קאמרת וכו' לדידי חזי לי פנקסא דבלעם וכו'. ומקשה בס' ת"ח מדוע מסתפק דוקא בזה המספר. ונראה דהפסוק הזה קאי על דואג ואחיתופל א"ר יוחנן דואג ואחיתופל לא חצו ימיהם, תנ"ה כל שנותיו של דואג לא היה אלא ל"ד ושל אחיתופל ל"ג ובזה נסתפק:

ויל"ע דשנות החמה יתירה על שנות הלבנה י"א צא וחשוב על שלשים שנה הוה ש"ל יום ועוד מן שלשה ס"ה שס"ג ימים חוץ מן השעות כנודע וא"כ י"ל שהיו שנותיו ל"ג של ימות החמה שהם ל"ד של שנות הלבנה ובזה נסתפק או של חמה או של לבנה:

בחלק ובנדרים דרש רבא מ"ד שמש ירח עמד זבולה מלמד שעלו שמש וירח לזבול ואמר רבש"ע אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו לא נצא אמר הקב"ה בכבודי לא מחיתם וכו'. יל"פ דקשה למה רצה משה דוקא אם בריאה יברא ה' ולא די לו במ"ש הקב"ה ואכלה אותם כרגע. וי"ל ע"פ האמור בברכות גבי בלעם ויודע דעת עליון שהיה יודע לכוון אותה שעה שהקב"ה כועס בה וכמה זעמו רגע ותוספות הקשו מה יכול לומר ברגע ותירצו דיכול לומר כלם ושם אר"מ בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחין את כתריהן ומשתחוים לחמה מיד כועס. לזה לא רצה משה שיכלו כרגע פן יאמרו לא ה' שלחו, רק יודע לכוון הרגע. משא"כ אם בריאה יברא אינו יכול לומר בשעת רגע רק כלם לתי' א' של תוספות. ולזה אמרה החמה שאם לא יעשה הקב"ה כן הדין רק יכלם כרגע אז לא נצא וממילא לא יאמרו שכוון שעת הכעס דאין כעס רק ביציאת החמה ועז"א הקב"ה כיון שידעתם שאז אני כועס בשעת יציאתכם למה בכבודי לא מחיתם:

ובזה יבואר לשון רש"י ואגרשנו מן הארץ בלעם היה שונא יותר מבלק. ולפום ריהטא יל"ד כיון דקבה גדול יותר מארה גם מקבה מוכח דשונא יותר ולהנ"ל יתיישב למ"ש רש"י ז"ל דבלעם סבר דאין הקב"ה יודע מחשבות. וחשש לומר ארה פן לא יניחנו אך קבה פרש"י נוקב ומפרש בודאי יניחנו כי מה יוכל לפרש בשעת רגע א' לומר רק כלם. וזה אין קללה מפורשת ולא מוכח מזה דשונא יותר:

חלק ט

(במדבר כה ג)

קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש. בסנהדרין (דף ל"ד ע"ב) אמר רב חסדא מניין להוקעה שהיא תליה דכתיב והוקענום לה' בגבעת שאול וגו' וכו'. כתיב ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם. אם העם חטאו ראשי העם מה חטאו אמר רב יהודה אמר רב אמר הקב"ה למשה חלק להם בתי דינים. מ"ט אילימא משום דאין דנים שנים ביום אחד והאמר רב חסדא לא שנו אלא בשתי מיתות, אבל במיתה אחת דנים. אלא כדי שישוב חרון אף מישראל עכ"ל הגמרא. ונ"ל לתת המשך בדברי הגמרא הנ"ל משום דאיתא בריש סנהדרין אין דנים השבט אלא בב"ד של ע"א ופרש"י רובו של שבט שעבדו ע"ז ור"ל שאם רובו של שבט עובד ע"ז מיתתם בסייף ולא בסקילה. ואיתא בסנהדרין (דף קי"ב ע"א) בד"ה עד שיודח רובא. היכי עבדינן. אר"י דנין וחובשין דנין וחובשין, א"ל עולא נמצא אתה מענה את דינן של אלו. אלא אמר עולא דנין וסוקלין דנין וסוקלין, ופרש"י בד"ה דנין וסוקלין עד חציין דמחזקינן ליחידים ודנין וסוקלין. ומחציין ואילך נתברר הדבר למפרע שהודחו רובא והוו בסייף. וע"פ הדברים האלה יבואר כי בלא מימרא דרב חסדא לא היה מקום להגמרא להקשות למה חלק לבתי דינים שהיה אפשר לומר שרובא של שבט שמעון נדונו בב"ד. דמצינו ששבט שמעון במספר ראשון היה נ"ט אלף ובמספר שני אחר מעשה דפעור היו רק כ"ב אלף נמצא שנחסרו ל"ז אלף שמתו מחטא דבעל פעור (ועיין רש"י בחומש) ושהיו עובדים ע"ז בלא עדים והתראה מתו במגפה ושעבדו בעדים והתראה הומתו בב"ד. והיינו יכולים לומר שרוב שבט שמעון שהוא יותר מכ"ב אלף נענשו בב"ד והיתר מתו במגפה קודם, וכיון שרוב השבט הומתו בב"ד לפי הנ"ל עד מחצה נדונו בסקילה כיחידים והיתר על מחצה דהוברר הדבר למפרע דרובא חטאו נדונו בסייף. א"כ הוו שתי מיתות וצריך שני בתי דינים. אבל כיון שרב חסדא אמר שוהוקע היא תליה אי אפשר לומר כן דרוב השבט חטאו דא"כ לא היה השי"ת מצוה לדונן בתליה שרק היחיד שעובד ע"ז שנדון בסקילה נתלה ולא הנידון בסייף דבשלמא מה שנדונו בסקילה אף שבאמת היה לדונם בסייף ניחא משום דלא אפשר היה לדונם רק אחד אחד ובסקילה. ולהשהות את מיתתן עד שיוגמר הדין לכולם אי אפשר מפני עינוי הדין כקושית הגמרא ולפיכך נדונו בסקילה. אבל לא היה לדונם בתליה כי בזה אין שייך טעם עינוי הדין והבן. ומוכרח שלא נדונו בב"ד רק מיעוט שבט שמעון והמיעוט נדונו בסקילה כיחידים לכן מקשה שפיר למה לחלק לבתי דינים ודוק היטב:

חלק י

(**אמר המו"ל** דברי המחבר דחוקים דאף אם היה שתי מיתות סקילה וסייף היה די בב' בתי דינים וה' אמר למשה קח את כל ראשי העם להרבות בבתי דינים וגם מה שכתב המחבר שהיה לדונם בסקילה ולא בתליה הוא דוחק דכיון שנידונו בסקילה על חטא ע"ג נתלים. שכל הנסקלים על חטא ע"ג נתלים לדברי הכל. ויש להסביר הגמרא בדרך קרוב מזה והוא דשם (דף קמ"ב) מסיק הגמרא אלא דמרבינן להו בתי דינים ומעיינין בדיניהו ומסקינן להו לב"ד הגדול וגמרי להו לדינייהו וקטלי להו. ולכן בלא דברי רב חסדא דוהוקע היא תליה היינו אומרים דרוב שבט שמעון נענש בב"ד כנ"ל ולפיכך צוה להרבות בבתי דינים. ומסיק הגמרא כדי להשיב חרון אף ה' מישראל כדי שיוגמר משפטם מהר שידונו כולם בשעה אחת וישוב חרון אף ה' מישראל):

חלק יא

(במדבר כה ו)

והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה. אמר לו משה זו אסורה או מותרת אם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך וכו' התחילו בוכים א"ל הקב"ה משה בוכה אתה והיכן חכמתך שאמרת דבר ובלעת לקרח ועכשיו אתה בוכה כן איתא במדרש פ' תרומה. נל"פ עפמ"ש המקובלים דמשה היה גלגול הבל ויתרו היה גלגול קין מצד הנשמה וע"ז נתן לו בתו להחזיר לו תאמה היתרה שגזל קין מהבל. וקרח היה רוח של קין ולזה אמר משה שיבלע בארץ כמו שהאדמה פצתה את פיה לקחת דם הבל וא"כ לא היה להם טענה על צפורה דהיא מגיעה למשה ע"פ הדין. ועז"א אתמול אמרת דבר ובלעת לקרח וא"כ מוכרח שאתה גלגול מהבל ומן הדין מגיעה לך תאומה היתרה ולמה אתה בוכה הלא יש לך תשובה נכונה:

להפטרת בלק

עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור מן השטים עד הגלגל. ומאד יפלא פי' דהאי קרא. ונל"ב דאיתא בילקוט ובמדרש ר' יוחנן אמר קולו של בלעם היה הולך ששים מיל וצריך לדעת מאין לו זה הדרש. ונראה דלפי הקרא והמפרשים היה חנייתם סמוך לירדן בערבות מואב כמבואר בסדר מסעי ויהושע שלח מרגלים מן השטים אף לכאורה מספר יהושע משמע שהיה רק מהלך יום אחד ז"א לפי המדרש. ואיתא בסוטה אותו יום שעברו את הירדן הלכו ששים מיל והיתה לינתן במלון בגלגל א"כ היה גלגל רחוק מן השטים ששים מיל ושפיר כיון שאמר ומה ענה אותו בלעם בן בעור מן השטים עד הגלגל ששמעו קולו נראה שהלך קולו ס' מיל:

בישעיה (ח' ח') **וחלף ביהודה שטף ועבר**. אר"י בא עליהן סנחריב במ"ה אלף בני מלכים וכן עתידין לבוא עם גוג ומגוג ומוטות כנפיו מלא רחב ארצך. א' מששים לאוכלוסיו מלא א"י. המוטה זה של תרנגול א' מס' בכנפיו א"כ היה מחנה אשור ס' פעמים מא"י צא וחשוב א"י ת' פרסה על ת' פרסה עשה מהן ד' רצועות יהיה ארכן ארבע מאות ורחבן מאה עשה מהן רצועה אחת יהיה האורך ט"ז מאות והרחב מאה. ומחנה אשור היה ס' פעמים כא"י ס"ה צ"ו אלפים א"כ היה מחנה אשור צ"ו אלף ועלמא כולה ו' אלפים ארך ורחב עשה מהן ששה רצועות יהיה כל רצועה ארך ו' אלפים ורחב אלף מכולם עשה רצועה אחת יהיה ארך ל"ו אלף עשה מהן עשר רצועות שיהיה רחב מאה וארכן ל"ו אלף הוא שלש מאות וששים אלף פרסאות בארך ורחב מאה. א"כ מחנה אשור שהיה צ"ו אלף הוא מן העולם חלק רביעי דתשעים אלף הוא רביע מש"ס נשאר עוד ו' אלפים שהוא חלק ט"ו מתשעים אלף הנ"ל א"כ כל העולם דנברא בחצי אמה שהוא ט"ו אצבעות כדאיתא במדרש, א"כ אם על ש"ס אלף מגיע ט"ו אצבעות על תשעים אלף מגיע ט"ו רביע אצבע א"כ מגיע על ו' אלפים יביע אצבע א"כ היה במחנה ט"ז רביע אצבע שהוא ד' אצבעות ושפיר ביד שהכם שהוא ארבע אצבעות שלימות צ"ו אלף כידוע, וע"ז אמר על לעתיד שלעתיד לבוא כמו מחנה אשור תרם ידך על צריך ודוק:

פנחס

חלק א

(במדבר כה יא)

פינחס בן אלעזר השיב את חמתי. במדרש אמר הקב"ה בדין הוא שיטול את שכרו. ונראה פירושו עפמ"ש כל העושין לו נס מנכין לו מזכיותיו והענין מבואר במ"ש כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, כי באדם המעלה החיצונים מתקנאים מאד ומתגרים בו להחטיאו. וכל שנעשה לו נס לשדד מערכת הטבע בשבילו מתקנאים מאד במעלתו שנעלה על כל המערכה ומתגרים בו עד שיחטיאו אותו ועבירה מכבה מצוה ומנכה לו מזכיותיו ולזה באברהם אחר מלחמת המלכים שנתירא פן ע"י שנעשה לו נס למעלה מן הטבע יתגברו עליו להחטיאו א"ל הקב"ה אל תירא אברם אנכי מגן לך מן החטא להגין ולהציל ומצד זה שכרך הרבה מאד שלא ינוכה מזכיותיו. והנה בשבת (דף נג ע"ב) מעשה באחד שלא היה לו שכר מניקה לתת ונעשה לו נס ונפתחו לו דדים כשני דדי אשה אמר רב יוסף כמה גדול אדם זה שנעשה לו נס גדול כזה וח"א כמה גרוע אדם זה שנעשה לו נס ולפמ"ש לא פליגי דמר אמר על התחלת הנס שבודאי לא יעשה נס לאדם

שאינו ראוי לשדד המערכה בשבילו ומר אמר דעתה אחר שנעשה לו הנס כמה גרוע הוא דמנכין לו מזכיותיו:

אך יש עצה לזה אם יזכה את הרבים. וכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. וא"כ יהיה בטוח מחטא ולא ינוכה לו מזכיותיו. וז"ש בל יאמרו שאין מגיע שכר לפינחס כי עשרה נסים נעשו לו במעמד ונוכו זכיותיו, אך הא במעשה זה זכה את הרבים ויכפר על בני ישראל וז"ש פינחס בן אלעזר השיב את חמתי ובדין הוא שיטול שכרו:

חלק ב

(במדבר שם יב)

הנני נותן לו את בריתי שלום. ג' שלומות הן, בינו לבין עצמו בעיון ובמעשה, שיסכים העיון עם המעשה, המחשבה והדבור והמעשה, העיון עם האמת, והמעשה עם הטוב, זה השלום מצד הנפש המשכלת, שיסכים עם התורה האלהית, זה מצד נפש הישראלית, שיסכימו חלקי טבעו ומדותיו בל יתנגדו זה מצד רוח החיים נפש הטבעיית, שיסכימו הארבעה היסודות המורכבים בבריאות הגוף זה מצד נפש הצומחת, ועז"א בריתי היתה אתו החיים והשלום הנני נותן לו את בריתי שלום, השלום הב' בינו לבין בני ביתו, והשלום הג' בינו לבין בני מדינתו, וכמ"ש וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל, אתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום עז"א יהי שלום בחילך המדיני שלוה בארמנותיך שלום הביתי אדברה נא שלום בך הגופיי. אין פרץ בגוף. אין יוצאת בבית. אין צוחה במדינה:

חלק ג

(במדבר כו נב)

לאלה תחלק הארץ. במדרש שה"ש (דף י"א ע"ב) נאוו לחייך בתורים וכו' בחרוזים ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא אמר אילו פרשיותיה של תורה שהם חרוזים זל"ז, א"ר פנחס כגון הדין לאלה תחלק הארץ בנחלה מה כתיב תמן ותקרבנה בנות צלפחד וכתיב בתרי' עלה אל הר העברים הזה הר נבו וכי מה ענין זל"ז כיון דאתפלג ארעא באו בנות צלפחד ליטול חלקן ממשה ונסתלק משה מדינן הה"ד ויקרב משה את משפטן לפני ה' א"נ הקב"ה משה מדינן של בנות צלפחד אתה מסתלק ומלפני אין אתה מסתלק, עלה אל הר העברים, ע"כ והוא תמוה לרואה. ונראה דאי' בב"ב יודע היה משה דבנות צלפחד יורשות הן, אבל לא היה יודע אם נוטלות חלק בכורה או לא ומק' הא א"י מוחזקת היא ומה היה מסופק. וי"ל דלפי המדרש ופרש"י בנות צעדה עלי שור ראה יעקב אבינו שבנות צלפחד מכאן ומכאן א"כ לזה נסתפק משה בודאי א"י מוחזקת אבל נסתפק על

חלק בכורה שהיה בעבר הירדן מכאן אם שייך לא' ממילא הוה מוחזקת כא"י או אין שייך ואינה מוחזקת. ואי' בשל"ה דלכך נסתלק מדין בנות צלפחד דהוא סבר שאין מגיע להם חלק בכורה ויהיו סבורים שמפני שנאתו הוא עושה מפני שהוא חטא במדבר. והשתא יבואר דאי' ברש"י ומד' ילקוט פנחס ויאמר ה' עלה אל הר העברים בשעה שנכנס משה לארץ בני ראובן וגד אמר כמדומה לי שהותר הנדר והשתא א"ל הקב"ה ממ"נ כיון דס"ל שהותר הנדר די"ל דין א"י א"כ למה אתה מסתלק מדינם, הלא מוחזקת היא ויש להם חלק בכורה:

ובזה יבואר קושיא עצומה בדף ק"ח דב"ב. אר"י אמר שמואל בנות צלפחד הותרו לבוא זב"ז להנשא לכל השבטים דכתיב לטוב בעיניהם תהיינה לנשים ופירש הרשב"ם אעפ"י שבת יורשת נחלה נאסרה בדור הזה להם הותרה אך עצה טובה השיאן הכתוב שלא ינשאו רק להגון להם. והקשו כולם למה התיר לבנות צלפחד יותר מלשאר השבטים ונראה דאי' ברא"ם בשם הרמב"ן טעם הזהרה זו דוקא באותו הדור ולא בשאר דורות מפני שעדיין לא חלקו הארץ. ואם היתה נשאת בת היורשת נחלה לשאר השבטים היו התחומין של השבטים קודם חלוקה מתערבין זו בזו אבל בשאר הדורות שכבר נתחלקה הארץ לא הקפיד וא"כ ניחא כיון שבנות צלפחד כבר חלקו בני מנשה חלק בעבר הירדן מזה לא הקפיד שכבר הוברר הנחלה וא"ל א"כ גם לשאר בנות בני גד ובני ראובן כבר הותר אז. ז"א כיון שיעקב אמר בנבואה רק בנות צלפחד יטלו חלק משני עבריהן ש"מ ששום אחרת לא נטלה ודוק:

חלק ד

(במדבר כח י)

עלת שבת בשבתו. בפסחים (דף ס"ד ע"א) דרשינן דפסח דוחה את השבת מדכתיב עולת שבת בשבתו על עולת התמיד ש"מ דאתי להורות כמו דתמיד הוא בכל יום כמו כן הוא בשבת עיי"ש ברש"י ובתוספות שכתבו דלימוד זה הוא למאן דאית לי' דלא דרשינן משמעותא דבמועדו דדוחה שבת דלמ"ד זה לא צריך ללמוד מעולת שבת בשבתו. ולכאורה קשה למ"ד זה מיותר קרא דעולת שבת בשבתו, ונ"ל דבמס' שבת דרשינן מקרא דעולת שבת בשבתו דחלבי שבת זה קרבים בשבת אחרת לר"י קאי על יוה"כ ולר"ע על יו"ט משום דס"ל נדרים ונדבות אין קריבים ביו"ט וצריך קרא דחלבי שבת קרבים ביו"ט. והטעם לחלק ביניהם מבואר דנדרים ונדבות אפשר להקריבם אחר יו"ט. משא"כ חלבי שבת אם לא יקריבו ביו"ט יפסלו בלינה. ולכאורה למ"ד אין לינה פוסלת בראשו של מזבח א"כ גם חלבי שבת אפשר להקריבם אחר יו"ט דכי מלין להו אמזבח אפילו עשרה

ימים כשרים כדמוכח מסוגיא דזבחים. אמנם קיי"ל כל כמה דלא מתקטרי אימורין לא מתאכלי בשר. לפ"ז התירה התורה להקריבם ביו"ט כדי שיאכל הבשר לערב, ולפ"ז י"ל הא דכתיב על עולת התמיד אתי להורות דגם התמיד מקריב בשבת אחרת דשם ליכא טעמא דלא אפשר דהא אפשר להלין בראשו של מזבח דהתם כולו כליל וה"א דמלין להו קמ"ל קרא דעכ"פ נקרבים ביו"ט שלאחריו או מגז"ה או מטעמא אחרינא. עפ"י הנ"ל נראה לבאר הא דאקשינן לרב. כתיב לא ילין לבקר זבח חג הפסח. לבוקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין. הא כתיב עולת שבת בשבתו וכו' ולא עולת חול ביו"ט א"ל כבר אקשי' לרב ושני הכא ביו"ט שחל להיות בשבת עסקינן דחלבי שבת קרבים ביו"ט, א"ל משום דחלבי שבת קרבים ביו"ט נוקי לקרא בי"ד שחל בשבת א"ל שבקיה לקרא דדחיק ומקי אנפשי'. ויל"ד חדא למה הקשה דוקא לרב והדברים כפולים בכפל למעיין. ונראה לי דהנה הקשיתי זה ימים רבים למ"ש התוס' במסכת יומא דאף דעולת חול אינה קריבה ביו"ט הנ"מ בהחלת הלילה דלא נתנה לדחות אצל שום קרבן, משא"כ סמוך לבוקר כי מסדר מערכה דיומא רשאי להקריב חלבי חול ביו"ט עיי"ש בסוף פרק ד', וא"כ לא קשה מידי. ושפיר מיתוקם קרא בערב פסח שחל בחול וקאמר קרא לא ילין לבוקר וכל הלילה ילין ויקריב האימורין סמוך לבוקר, אמנם ההכרח לחילוק זה הוא מקרא דלעיל, ומקרא דכל מושבותיכם למשרי אברים ופדרים, דקשיא להתוס' למאי קאי למאו"פ דחול הא לא קרבי בשבת ויו"ט, ולמשרי או"פ דשבת מוכח מעולת שבח בשבתו, ולכאורה י"ל לאו"פ של שבת דהוה אמינא דלא דחיא שבת הואיל ואפשר להקטיר בחול קמ"ל כר"ש לומר חביבה מצוה בשעתה ורשאי להקריב בשבת.. וזה לא מוכח מעולת שבת בשבתו דשם אם לא יקריב בשבת אחר יפסלו האברים בלינה. ועיין בפ"י במסכת שבת (דף ע') שכתב ג"כ כן. אמנם למ"ד אין לינה פוסלת בראש המזבח שפיר מוכח מעולת שבת בשבתו דלא אמרינן לעלות ע"ג המזבח. ואף שיש תקנה זו. ע"כ דחשיב ג"כ מצוה בשעתה עדיף, ומכ"ש להקריב האברים של שבת בשבת שלו. וע"כ צריכים לחילוק התוספות הנ"ל. כי מסדר המערכה דיומא שרי גם אברי חול. וע' ביומא (דף למ"ד) דשם כתבו מהא דאמר רב אשם שנתק לרעיה כשר לעולה, מוכח דס"ל לרב לינה פסול בראש המזבח. לפ"ז י"ל להכי אקשי לרב בשטתו דלא צריכים לחלק בין תחלת הלילה לסמוך לאור הבוקר. א"כ קשה לבוקר הוא דלא ילין וכו' והא לא עולת חול ביו"ט וכו' ודוק:

ולכאורה קושיא מעיקרא ליתא למ"ש בתוספות בביצה דדין זה כל כמה דלא מתקטרי אימורים לא מתאכיל בשר הוא בכל הזבחים. דלכאורה אמינא זה דוקא בחטאת הנאכל לכהנים כמשמעות הכתוב והיה החזה לאהרן ולבניו ולפ"ז א"א לומר דמקריב אמורי

פסח סמוך לבוקר. א"כ איך יאכל הבשר דאינו נאכל אלא עד מצות. אמנם זה ליתא למ"ש דהא דמקשה ולא עולת. חול ביו"ט הוא לר"ע דס"ל עולת שבת וגו' למד על חלבי שבת שקרבים ביו"ט עיי"ש. ור"ע ס"ל הפסח נאכל כל הלילה. ולכאורה קשה טובא, אם הקושיא רק לר"ע היכא קאמר שבקי' לקרא דדחיק ומוקי אנפשי'. קשה ל"ל למדחק ולומר דעל יו"ט קאי לימא על יוה"כ והדיוק ולא עולת חול ביוה"כ. וביו"ט גם עולת חול קריבה. בל"ז ל"ק מידי על ר"ע דלא מוקי כר' ישמעאל הואיל ואפשר לאוקמי להתיר ביו"ט דקל ולא ביוה"כ דחמיר. משא"כ השתא דלמה לאוקמינן ביו"ט וליקשי קרא דלא ילין ונדחוק א"ע בע"פ שחל בשבת. הלא יותר טוב לאוקמי ליוה"כ והדיוק ולא עולת חול ביוה"כ ובחול קריבה. עפ"ז נראה לפרש המימרא דהקשה ליה וכי משום דחלבי שבת. וכו' נוקי לקרא ביו"ט ולא מוקמינן ביוה"כ ושפיר יש לאוקמי גם בע"פ שחל בחול. וע"ז שני ליה שבקי' לקרא דדחיק ומוקי אנפשיה י"ל דקשיא ליה ל"ל עולת תמיד למאן דדריש ממשמעות הכתוב דבמועדו. והוא ר"ע דקאמר בגמרא לר"ש עקרת מ"ש בתורה במועדו עיי"ש דמשמע דס"ל משמעות דבמועדו, וע"כ צ"ל דאתי להורות דגם תמיד יקרב בשבת שאחריו דה"א דוקא אברי מוספים התירו. משום דא"א להלינם משום שלא יאכל הבשר. והשתא מוכח דקרא ביו"ט קאי דאי ס"ד ביוה"כ א"כ גם אברי מוספים יכול להלין בראשו של מזבח. ול"ל ביוה"כ א"א להלין משום שיהא הבשר נאכל דהא יוה"כ אסור אפי' באכילת קדשים כמבואר במנחות. כל זה אמרתי בדרך דרוש ודוק:

מטות

חלק א

(במדבר לב טז)

ויגשו אליו ויאמרו גדרות צאן נבנה למקננו פה וערים לטפנו ואנחנו נחלץ חשים לפני בני ישראל עד אשר אם הביאנם אל מקומם וישב טפנו בערי המבצר מפני ישבי הארץ. ויאמר אלהם משה אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו לפני ה' למלחמה ועבר לכם כל חלוץ את הירדן לפני ה' עד הורישו את איביו מפניו ונכבשה הארץ לפני ה' ואחר תשבו והייתם נקיים. ואם לא תעשון כן הנה חטאתם לה' ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם. בנו לכם ערים לטפכם וגדרות לצנאכם והיוצא מפיכם תעשו. ויאמר וגו' עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה טפנו נשינו מקננו וגו' יהיו שם בערי הגלעד ועבדיך יעברו כל חלוץ צבא לפני ה' למלחמה כאשר אדוני דובר. וילי"ד הם אמרו לפני בנ"י ומשה שנה וג' לפני ה' כפל הם תעשון, אם תחלצו, מה זה והיוצא מפיכם, כפל אדוני מצוה

אדוני דובר. הקדמה. חטא בני ראובן שעשו העיקר טפל והטפל עיקר ממה שהיה לפ"ד מחכמת שלמה במשפט הראשון אשר בא לפניו, אז תבאנה שתים נשים זונות אל המלך וכו'. ויען המלך ויאמר זאת אומרה בני החי וכו' וזאת אומרת בנך המת וכו' וירא כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט. נראה כי האשה אשר היה בנה החי הקדימה בני החי ואשר בנה המת הקדימה בנך המת שזה העיקר אצלה כמו שהראה ע"י החרב. ומזה ידע המשפט. וזה נראה גבי יהוא אם לשלום תפשום חיים אם למלחמה חיים תפשום. לשלום צריך להזהיר תפשום אבל חיים פשיטא, למלחמה צריך להזהיר חיים ותפשום פשיטא. והנה אם היה מלחמתם אלהית. ממילא הבנים והנשים אלהים ישמרם, משא"כ הצאן והבקר הם בחזקת נזק יותר ושפיר הקדימו הצאן להטף. אבל אם מלחמתם טבעית היו צריכים להקדים הטף. והנה אמרו צאן ואח"כ טף. ואמרו לפני בני ישראל מלחמה טבעית ואמר משה אם תעשון את הדבר הזה שתקדימו הטף זה נכון. אם תחלצו לפני ה'. דאז עיקר צריך שמירה אל הצאן אבל הטף והנשים הוא ישמרם. ואם לא תעשון כן שיהיה מלחמה לה' לש"ש. ותהיה המלחמה טבעית. הנה חטאתם במה שעשיתם טפל עיקר לכן בנו ערים תחלה ואח"כ גדרות צאן. ואז והיוצא מפיכם תעשו תוכלו לומר לפני בני ישראל. והשיבו בשניהם נעשה דבריך. אנחנו נעשה כאשר אדוני מצוה טפנו נשינו ואח"כ מקננו וגם נעבור חלוצים לפני ה' כאשר אדוני דובר דייקא שיהיה לפני ה':

מגילת רות

חלק א

(רות א א)

ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ. כבר עמדו עמ"ש שני פעמים ויהי והול"ל ויהי בימי שפוט השופטים רעב בארץ. ונראה שבא בתחלה לתרץ על מה שפך ה' על אלימלך כאש חמתו על שיצא מא"י לחו"ל והלא מפני חרפת רעב נדד ללחם בא"י וכבר אמרו מאן דביש ליה בהאי מתא ליזיל למתא אחריתא. והנה הרשב"א בתשובה נשאל עמ"ש מאן דביש ליה בהאי מתא ליזיל למתא אחריתא והלא מקרא מלא הוא בירמיה (י כ"ג) כי לא לאדם דרכו לא לאיש הולך והכין את צעדו. והשיב לו הרשב"א וז"ל הן האמת כי פעולת אנושית הבל ואין בם מועיל ליעץ ולעשות נגד גזירה מוחלטת שמימית. אמנם מצד שני דברים אמרו שילך לעיר אחרת בעת הרעה האחד כי פעמים נגזר גלות על יושבי הארץ ומזה בעצמו מביא עליהם רעה או חרפת רעב ואזי רעב בעיר פזר רגליך ומקיים גזירת גלות עליו וסר עונו וחטאתו תכופר והטעם השני פעמים שהמזל גורם

רעב הארץ אשר היא בקרבה ולא אל הכל הקב"ה עושה נס למעלה מן המזל וע"ז צריך לילך למתא אחריתא ששם אין המזל מחייב כדברים האלה עכ"ד הרשב"א. ולהסיר שני הטעמים האלה מהליכת אלימלך לחו"ל בל יאמר האומר כי כדין עשה ואך לחנם נענש. לזה הקדים כמתנצל לאמור ויהי בימי שפוט השופטים והוא עפמ"ש במדרש רות וז"ל בזמן שהגדולים אין סובלים משא הקטנים גלות בא לעולם ובזמן שהקטנים אין שומעים לגדולים מגפה באה לעולם וא"כ להסיר טעם הראשון של הרשב"א שצריך לילך לעיר אחרת פן נגזר גלות על יושבי הארץ אומר הא תינח אם לא היו הגדולים נושאים משא הקטנים שאז גזירת גלות בא לעולם שפיר יצא לקיים הגזירה עליו אבל ויהי בימי שפוט השופטים כאן היה להיפוך ששפטו השופטים ונשאו משא הדור רק שהקטנים לא היו שומעים לגדולים ושפטו את שופטיהם שע"ז העונש חרוץ שמגפה באה לעולם לא עונש גלות ובזה אדרבה דבר בעיר כנס רגליך [ובזה יובן מ"ש במדרש על פסוק כי נגעה בי יד ה' זו מיתת מגפה כי עונש זה היה מגיע בעבור שהקטנים לא היו שומעים לגדולים ולא עונש גלות ועז"א כי מר לי מאד מכם ר"ל מצדכם מר לי מר מצד שלא שמעתם להגדולים ואל תאמרו להיפוך שהגדולים לא נשאו משא הקטנים ועז"א כי נגעה בי יד ה' זו מיתת מגפה]. ועל טעם השני שכתב הרשב"א פן נגזר רעת הארץ מצד המזל זה תינח בחו"ל שנתון תחת המזל אבל בא"י הלא כתיב ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה ואינה נתונה תחת המזל ורעב שהיה בה מצד השגחה היה ועז"א ויהי רעב בארץ דוקא בא"י שהיא למעלה מן המזל ולא שייך טעמים הנ"ל ואף על פי כן וילך איש וגו'. ולזה באה עליו כל הרעה הזאת:

חלק ב

(רות א א)

ויהי רעב בארץ וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב. במד' הנעלם מבית לחם יהודה מבית לחמה של תורה ששם היו סנהדרין יושבים ומרביצים תורה. נראה פירושו כי אמרו אין יוצאים מא"י לחו"ל אלא ללמוד תורה ולישא אשה ובא להקדים שלא נדון את אלימלך לזכות שיצא בשביל אחד משני דברים אלה לז"א אדרבה ותהי להיפוך כי אם ללמוד תורה הלא יצא מבית לחם יהודה ששם היה מקום הרבצת התורה למקום ציה ושממה ואם לישא אשה הלא יצא לגור בשדי מואב. ואז עדיין לא נתחדשה הלכה דמואבי ולא מואבית והיה אסור לו ליקח אשה משם:

חלק ג

(רות ב ה)

ויאמר בועז וגו' למי הנערה הזאת. ובמדרש וכי לא היה מכירה אלא כיון שראה נעימה במעשיה כו' שתי שבלות לוקטת ג' אינה לוקטת וכו'. וזה פלא מאד בשלמא לפי הגמרא זו ל"ק דמקשה וכי דרכו של בועז להשתדל בנשים שפיר תירץ דראה בה דבר אבל למ"ש כאן דהיה מכירה עדיין קשה למה שאל הלא היה מכירה. ונל"ת ע"פ גמ' דברכות (כח) בו ביום בא יהודה גר עמוני לפניהם אמר מה אני לבוא בקהל אר"י מותר וכי עמון ומואב במקומן ישבו כבר בא סנחריב ובלבל כל האומות וכל דפריש מרובא פריש א"ל ר"ג והלא כבר נאמר אשיב שבות בני עמון וה"ל קבוע וכמחצה על מחצה דמי א"ל ר"י והלא כבר נאמר ושבתי שבות בני ישראל וכו'. ואיתא במהרש"א אם הוא גר לחוד לוקט שבלת אחת יתום ליוקט ב' שבלים ואם היא ג"כ אלמנה לוקטת ג' דכתיב לגר ליתום ולאלמנה עי' בהרמב"ם בזה. ולפי הצעה זאת בודאי דבר מה שלקטה ב' שבלים דאיתא בתוספות ב"ק (דף פח) דאין חוב ליתן צדקה לעני שאין ראוי לבוא בקהל ורק לענין לקט שכחה ופאה הדין כן ולפ"ז שפיר עבדה דלקחה רק ב' שבלים דאיתא במדרש דעדיין לא נתחדשה הלכה אם הנקבות מותרות לבוא בקהל וגם אח"כ בב"ד של שמואל הרמתי היו מסתפקים בזה ועיקר ההיתר של בועז היה מטעם יבום כמבואר במהרש"א ופלוני אלמוני לא רצה לשחת זרעו פן תאסרו בקהל ולזה בהשכל לא לקחה ג' דאז יודע שהיא גיורת דגיורת לוקחת ג' ואז היה מואב במקומן והוה קבוע ואסורה לבוא בקהל ולא יתנו לה דהוה גוזל שאר עניים ומדלקחה ב' יאמרו שהיא אלמנה ויתומה וכאשר ראה בועז לא ידע אם עשתה בכוונה אם לאו דאם הנערים יודעים שהיא משדה מואב בכוון עשתה שלא יאמרו שהיא גיורת ואם אינם יודעים אינו בכוון לזה שאל לנערים וכיון שהשיבו הבאה משדי מואב ידע שבכוון עשתה וראה בה דבר חכמה והוא נכון מאד:

חלק ד

(רות ב יא)

ויען בועז ויאמר לה הוגד הוגד לי כל אשר עשית את חמותך. איתא במד' שויתרה את הכתובה וכו' ע"ש ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום ואיתא במדרש אלו באת אתמול לא קבלנוך דעדיין לא נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית ויאמר לה בועז לעת האכל גושי הלום ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר ואיתא במדרש אלו היה בועז יודע שהקדוש ברוך הוא כותב עליו כן עגלה מפוטמת היה מאכילה ותאמר לה חמותה הלא בועז מודעתנו קרובנו וראוי ליבם לך וכו' ע"ש. יל"ד הרבה בהמדרשים האלה א)

מה זה שויתרה את הכתובה. ב) קושית האלגזי שגם קודם שנתחדשה הלכה מי לא קבלו גרים הפסולים לבוא בקהל כמבואר יהודה גר עמוני. ג) מה שאמרה נעמי וראוי ליבם לך למה לא אמרה לה בתחלת קציר והמתינה עד פה. ד) מה שאמרו אלו היה יודע בועז וכו' וקשה הלא לא נתפרסם בשביל דבר זה לטובה. ואי' בתוספות נזיר דרות היתה קטנה ולפי משמעות הכתוב מבואר דעכ"פ בת י"ג שנה היתה כמבואר בקרא דכתיב וישאו להם נשים ואח"כ וישבו שם כעשר שנים וג' שנים היתה בעת שנשאת למחלון כדי שתהיה ראויה לביאה בשעת נשואין. ואי' בכתובות (דף י"א) הגיורת פחותה מבת ג' שנים ויום אחד כתובתה מאתים כדין בתולה אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד ופריך הגמרא מאי קמ"ל דזכות היא לו וכו' ומשני מהו דתימא עו"ג בהפקירא ניחא ליה כו' קמ"ל דהני מילי גדול דטעם טעמא דאיסורא אבל קטן זכות היא לו. ואיתא ביבמות וקידושין דקשים גרים לישראל כספחת והטעם משום ששהו לגייר עיי"ש בתוספות ואיתא במדרש פלוגתא דר"מ ורבנן אם קודם הנישואין של מחלון נתגיירה רות ולפ"ז הוכרחה לפול ליבום או שלא גיירה א"ע רק עתה כמו שדרשו ותלכנה בדרך שהיו עסוקים בהלכות גרים ועי' בידי משה כ"ז. ובזה יתבארו המדרשים הנ"ל אלו באת אתמול לא היו מקבלים אותך דקשים גרים לישראל כספחת דלמה לא נתגיירה קודם וא"ל דלא יכלה שיטבלו אותה ע"ד ב"ד מטעם דחוב הוא לה ז"א דהא עדיין לא נתגלה אתמול היתר דמואבית וא"כ היית פסולה לבוא בקהל וממילא גם עתה מותרת בעבד ואסור בבן ישראל והטעם דהפקרא ניחא ליה ופרש"י דמותר בשפחה וא"כ זכות היא לה ואם לא גיירה קודם קשה כספחת אבל עתה שנתחדש הלכה דמותרת לישראל וא"כ יש לה התנצלות דלא יכלה לטבול ע"ד ב"ד דחוב הוא לה ודוק. ומה שפי' במדרש שויתרה כתובתה הא אם נאמד שנתגיירה קודם שנשאת למחלון ע"ד ב"ד צ"ל שהיתה פחותה מבת ג' שנים ויום אחד דלא טעמה טעמא דאיסורא דרק אז מטבילין אותה על דעת בית דין ואם כן כתובתה מאתים וכל שיש לו מאתים זוז לא יטול מן הצדקה ואיך לקחה לקט לזה אמר שויתרה כתובתה וזה שאמר בועז מאחר שעשתה חסד עם חמותה שויתרה את הכתובה הרי לך שהקידושין תופסין ומותרת לבוא בקהל לזה אל תכלימוה שמחוייבים לתן לה צדקה. ומה שאמרה לה נעמי אבקש לך מנוח דהגידה לה מה שנתן לה בועז ופי' במד' שנתן לה קליל ופי' בשם ר"א דבר מועט משום חשש קידושין מוכח דקידושין תופסין בה ולזה אמרה שראויה ליבום ולז"א אלו היה בועז יודע שכתבה תורה ותאכל ותשבע ותותר שבא בו הברכה מוכח דהיה יותר מש"פ דאין הברכה שורה בפחות

מש"פ הרי דאין חשש קידושין משום דבל"ז עומדת לו ליבום וא"כ היה מאכילה עגלה מפוטמת ודוק:

שבועות

חלק א

שבת (דף פח) דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא בריך רחמנא דיהיב אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי וכו'. במתן תורה היה בו ענין דומה לבריאת שמים וארץ. הרמב"ם במורה כתב כמו שיש דעות בבריאת העולם יש מאמינים בקדמות ובהכרח ויש מאמינים בחידוש ברצון אבל ע"י חומר קדום ואנחנו מאמינים החידוש מאפס המוחלט כן בנבואה, ודעה האחת שכל מי שהוכנו סבותיו והגיע למדרגת הנבואה א"א שלא ינבא וזה כקדמות ויש מאמינים כי זה תלוי ברצון ה' אבל צריך שיוקדם לו הכנת הנבואה וזה כבריאה ע"י חומר קדום, ויש אומרים כי אם ירצה ה' ינבא גם מי שלא הוכן לזה כלל כחידוש מאפס המוחלט עכ"ד. ואעפ"כ ראינו שאע"פ שלענין החידוש החזיק שהיה החידוש מאין המוחלט מ"מ לענין הנבואה דעתו שלא תחול רק על המוכן והושלמו סבותיו ואז תלוי בחפץ ה'. ודעת חז"ל מסכים עמו בזה אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר, אמנם אין סתירה בזה כי ידוע שהחידוש יש מאין לא השתמש בו ה' רק בששת ימי הבריאה אבל אחרי שגמר מעשהו בששת ימי המעשה מאז רצה הרוצה הבב"ת אשר מעתה לא יתהוה דבר אלא מדבר ומאז כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים (בריאת יש מאין) רק מעתה **לעשות** יעשה דבר מדבר ים מיש שזה המבדיל בין בריאה ובין עשיה ושע"כ אמרו חז"ל תנאי התנה הקב"ה עם הים וכו' כי לא רצו ליחס שום בריאה והתהוות דבר חדש אחר ששת ימי המעשה. כי זה בהכרח יפול חסרון בכלל הבריאה כי מתנאי הפעולה השלמה שלא תקבל לא תוספת ולא גרעון כי אם תקבל אחד משני אלה בהכרח אינה פעולה שלמה, וממילא פעולת ה' בבריאת ה' אחר שהוא בודאי פעולה שלמה כי זה תנאי הפועל השלם שלא ימצא מגרעת בפעולתו ומצד זה כל פעולותיו לא יקבלו לא תוספת ולא גרעון כמו שכתוב: (קהלת ג' י"ד) ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם (וע"כ) עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. ולכן אס נאמר שיש מציאות עוד בריאה יש מאין אחר הבריאה הרי אנו מטילין חסרון בבריאה הקדומה וע"כ גברה הכמה העליונה כי אחר הבריאה הקדומה לא יברא דבר רק מדבר ומעתה כן גם בענין הנבואה אם יתנבא איש לא הוכן אל הנבואה הרי זה בריאת דבר מלא דבר ונגד הרצון האלוה בל יהיה זה כל ימי

עולם לכן שפיר הסכים המורה כי לא תהיה הנבואה רק ברצון המנבא למוכנים. אמנם בעת מ"ת זכו כל הדור ההוא לנבואה גם הבלתי מוכנים זה היה דומה למעשה בראשית שהיה חידוש יש מאין והטעם שהיה בזה הנס מבואר כי כל עיקר הטעם שגזר ה' בל תמצא בריאת יש מאין אחר הבריאה הוא כדי שלא יהיה זה חסרון בחק כלל הבריאה ממילא כל זה בעבור שמירת הבריאה ושלמותיה, וידוע שכל מעשה בראשית היו תלוים ועומדים עד יום הששי אם יקבלו ישראל את התורה ממילא עדיין היה הבריאה חסרה עיקר התנאי שהוא התכלית אשר בעבורו נברא הכל ואחר שהיה מן הנמנע להגיע אל התכלית הזה רק אם ישיגו כל ישראל מראות פנים אל פנים היה החידוש הזה מוכרח שיגיעו גם הבלתי מוכנים למדרגת הנבואה כדי שתתקיים בריאת העולם כי כל שהוא שייך לבריאת העולם היה בריאתו יש מאין. אמנם מה שהיה מוכרח שיגיעו כולם למדרגת הנבואה הוא מבואר כמ"ש הרמב"ם בספר המדע כי מרע"ה לא האמינו בו ישראל מפני האותות והמופתים שכל המאמין מפני אותות ומופתים יש בלבו דופי רק עיקר האמונה היה מפני שזכו בעצמם לנבואה וראו הכל בעיניהם ומצד זה היה הנבואה מוכרח בעת ההיא לכל העדה שאל"כ לא היה באפשרי ענין מתן תורה:

אמנם היו בזה כמה ענינים ראוים להשקיף עליהם כי ידוע כי נבואת מרע"ה היה למעלה למעלה מהשגת כל הנביאים שהיתה נבואתו מצד השגת השכל לבד בלי שתוף כח המדמה כלל אשר ע"י השפעת הכח הנבואיי על הדבריי נבאו כל הנביאים אולם הדור ההוא אשר היה מן הנמנע שיפשיטו שמלותם הגופנים לגמרי ודי היה להם הכבוס והטהרה לבד לא ההסרה לגמרי ולכן אמר (שמות יט ט) הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך שהוכרח לבוא גם אל משה בעב הענן ומדרגה נמוכה ממה שהיה רגיל בו כדי שישמעו העם ועז"א שהיו רואים את הנשמע ושומעים את הנראה שזה מפעולת כח המדמה להרכיב החושים וחוש אחד יזכיר את חבירו ע"י כח המרכיב והזוכר כידוע. ואחר שכל הדמיונות שהשיגו הנבואה לא השיגו אותם בעצמם רק נקרא זה ראיה באספקלריא שאינה מאירה והיינו הרואה במראה הראי מוצק (שפיגעל) ששם אינו רואה דבר זולתו ואת עצמו רואה כן הנפש הוא חלק אלוה ומצד התקשרה בכח הדמיון שהוא הגוף השיגו מראות ותמונות לא עצמיים רק מצד כח המדמה שלהם אשר נקשר בנפשם והבן:

והנה ישראל הקדימו נעשה לנשמע (שמות כ"ד ז') ואחר כך חזרו ואמרו (דברים ה' כ"ד) ושמענו ועשינו. הענין מובן ע"פ מ"ש בחוה"ל שער העבודה כי נמצא הערה התוריית והערה השכליית ושם האריך בזה הנה הערה התוריית הוא רק להמונים ותפחידם

ותיעדם בעונש ושכר והמשכילים אשר שכלם גבר על חומרם הם יעבדו מצד הערה השכלית עבודה מאהבה לא לגמול ועונש. והנה ישראל חשבו א"ע במעלת השלמות כ"כ ששכלם גבר על חומרם וא"צ להערה התוריית רק נעשה תחלה מצד הערת השכל ואחר ונשמע ללמוד מה שחסר להבין מעצמו אבל לא תהיה העשיה נגררת מן השמיעה מצד הצווי עשה ואל תעשה תקבל שכר או תענש, רק מצד השכל שראוי לעבוד לגבוה מעל גבוה. ואחרי כן הכירו את מדרגתם שצריכים אל הערת התורה ורק ע"י זה יבאו לידי מעשה המצות וקיום התורה:

חלק ב

(דברים ה א) **ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם שמע ישראל את החקים וגו' ושמרתם לעשותם** ר"ל שתשמרום לעולם בל ישונה ברוב זמן. **ה' אלהינו כרת עמנו ברית בחורב** כי כריתת ברית הוא דבר שאין לו הפסק כן התורה נצחיית. משל למדינה אחת דרובה אנשים נבזים שפלים פראים בלי נמוס ומוסר לא תאר להם ולא הדר ומלך גדול ונשגב נורא למלכי ארץ שלח אליהם שליח שיתן להם דת וחוקים. הנה יכולים להכחיש את השליח לאמר כי איך אפשר כי מלך גדול כזה ישקיף ממרום שבתו עלינו ולא יודע אותנו כלל אף כי שיפקח על ענינינו לשלוח אלינו שליח לתת לנו דת וחקים. ואף אם השליח הביא בידו אותות ומופתים למשל דברים יקרים שנראה שהם מאוצר המלך מ"מ יכולים לומר שמא נתן לך המלך דברים אלה במתנה או היה גם אצלך דברים כאלה ואין ראיה ששלחך אלינו, ואם בכל זאת האמינו לשליח הזה וקבלו תורתו ואחר כמה שנים בא אליהם איש, אחר ואמר שגם הוא שליח המלך ששלח אותו להחליף תורתו או שמכחיש את השליח הראשון לגמרי ונותן להם ג"כ אותות ומופתים אז הם מסתפקים בודאי למי ישמעו אם לקול האות הראשון או יאמינו לקול האות האחרון וצריכים לחקור אחר אמונתם. אבל אם השליח הראשון אמר הנה אראה לכם את המלך בעצמו שיבוא למדינתכם עם כל חילו ומרכבות כבודו וידבר עמכם פנים בפנים ויודיעכם כי אנכי השליח שלו כי לא תמירו תורתי לעולם וכן היה ושמעו דברי המלך בעצמו שאז אין ספק כלל בשליחות הזה ואם אח"כ בא אחד ואמר שהמלך שלחו להחליף התורה אז בטח יודעים שדבריו שקר כי הלא שמעו מהמלך בעצמו שלא יחליף תורתו ועוד הלא בראשון ראו לעין ואיך יאמינו את זה מה שלא ראו בעיניהם. כן הדבר הזה ברצות ה' ליתן תורה לישראל וידע א) כי באם יתן ע"י שליח יהיה להם אמונה שלמה בהשליח בעצמו ב) ידע כי בימים הבאים יקומו נביאי האליל ומניחי דתות חדשות ויאמרו כי גם הם שולחו להחליף הדת וליתן דת אחר, לכן ראה לתת עשרת דברים במעמד הנבחר

שכולם הגיעו למדרגת פנים אל פנים וראו בעצמם ושמעו בעצמם ושמעו בסוף הדברים שא"ל לכו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה והחקים וגו' (לדברים ה כ"ז), שראו שיחד למשה לשליח לכל ימי חייו אליו ישמעון ועתה אין להם עוד לחקור על אמונתם אחרי שעין בעין ראו:

דרוש לחג השבועות מספר כתונת פסים הנדפס באמשטרדם שנת תמ"ה בהסכמות גאונים גדולים ומפורסמים הגאון המפורסם וכו' מ' יעקב ששפורטש והגאון ר' נפתלי כ"ץ והגאון המפורסם מ' זכריה מענדיל מבעלז מחבר באר היטב על שו"ע

(שמות כ' יט) **ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות, ויאמר משה אל העם אל תיראו וגו' ולבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו.** ויש לדקדק מהיכא תיתי להם לומר כשידבר אלהים עמהם ימותו וכן תשובת מרע"ה בנדון זה לכאורה אין שום תשובה לזה שאמרו, ואקדים לזה מה דאי' במס' שבת פר"ע א"ר יהושע ב"ל כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתם של ישראל וכו' איכא למידק למה באמת היה כך הלא אין מעצור לה' לדבר עמהם ולא תצא נשמתם. ונ"ל דהענין הוא כך דאי' במד' כי אם שמור תשמרון אמר הקב"ה נרי בידך ונרך בידי אם אתה משמר נרי שהיא התורה אני משמר את נרך שהיא הנשמה שנאמר נר אלהים נשמת אדם ע"כ, ואיכא לאקשויי בזה דא"כ יכולים לפטור כל העולם כולו מן הדין דהא תנינא (ב"מ) שמור לי ואשמר לך שניהם פטורים משום דה"ל שמירה בבעלים ואנחנו בעבודת השי"ת ג"כ שומר אותנו וה"ל דין שמירה בבעלים וממילא פטורים אף אם אנו נחטא אכן לחד פירוש אם אתה משמר נרי אשמר לך נרך בעוה"ב א"כ ה"ל שמור לי היום ואשמר לך למחר דלא ה"ל שמירה בבעלים אבל אי אמרת דאשמור לך נרך קאי אעוה"ז ה"ל דין שמור לי היום ואשמר לך למחר דה"ל שמירה בבעלים שפטור. וזה שאמר ד"ה ע"ה (תהלים קכא א) אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי ר"ל להתנצל על חטאי שלא אענש עליהם ואמר עזרי מעם ה' מה' לא נאמר אלא מעם ה' ור"ל לפי שה' עמי וה"ל שמירה בבעלים והא כיצד כי ה' שומרך ה' צלך וגו' ר"ל לפי שהקב"ה שומרני תמיד וה"ל שמירה בבעלים וא"ת הא ה"ל דין שמור לי היום ואשמר לך למחר שחייב לז"א ה' ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם מעתה דייקא י"ל דהשמירה מתחלת מעכשיו ג"כ וה"ל שפיר דין שמירה בבעלים. **אמנם** באמת צריכין לשנויי הקושיא דלעיל דאם נאמר דיש לאדם דין שמירה בבעלים א"כ אמאי מעניש הקב"ה את האדם על חטאיו. לכן נראה דמהאי טעמא. עשה הקב"ה תחבולה לזה דפרחה נשמתן של ישראל בכל דבור ודבור ותנינא בפרק השואל דאם היתה עמו בשעת שאלה אעפ"י שלא היתה עמו בשעת שבורה ומתה

פטור לא היתה עמו בשעת שאלה אע"פ שהיתה בשעת שבורה ומתה אפ"ה חייב דעיקר בעליו עמו דפטר רחמנא אשעת שאלה נאמרה. והנה בנדון דידן השאלה היתה בשעה שאמר להם הדברות ואלו היה משמר את נשמתם בהאי שעתא היה להם דין שמירה בבעלים לכן עשה הקב"ה תחבולה לזה ולא שימר את נפשם בשעת שאלה היינו בשעה שמסר להם הדברות וממילא פרחה נשמתן מחמת זה שלא שימר את נפשם וא"כ אף שהוא שומר עכשיו נשמת בני אדם אין בכך כלום דעיקר שמירה בבעלים אשעת שאלה נאמרה כנ"ל, פשוט מהא דנמצינו למדין שני טעמים על הא דפרחה נשמתם האחד הוא כפשוטו מחמת מורא ששמעו מפי הגבורה עצמו הדברות ואלו היו שומעין מפי משה לא פרחה נשמתן. וטעם הב' הוא כמ"ש כדי שלא יהיה לנו דין בעליו עמו ומהאי טעמא אפי' אילו היו שומעים מפי משה ג"כ פרחה נשמתם. והנה ישראל ראו שבב' דברות שדבר להם הקב"ה בעצמו ומיד פרחה נשמתן על כל דבור ודבור ולמדו כפי' ראשון דמחמת מורא הוא ולכן אמרו למשה דבר אתה עמנו ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות דייקא ר"ל שלא נמות כבראשונה שפרחה נשמתנו כששמענו מפי הגבורה והשיב להם משה הטעם הב' דמה שפרחה נשמתכם זה לא היה מחמת מורא מכח שה' בעצמו דבר עמכם אלא אלהים עשה זאת למען תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו דייקא ר"ל כדי שלא תהיו יכולים לפטור עצמכם מחטאכם ע"י טענה דבעליו עמו לכך פרחה נשמתכם בשעת שאלה וא"כ מטעם זה אין חילוק אם הקב"ה דבר עמכם או אנכי אדבר עמכם וק"ל:

וכדי להבין הא דר' יהושע ב"ל בע"א נבין תחלה פי' הפסוקים אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים לא יהיה לך אלהים אחרים על פני וגו' ואקדים לזה מה שהקשו המפרשים דלמה נאמר אנכי וגו' אשר הוצאתיך ולמה לא נאמר אשר בראתיך וכי יש לך נס גדול מזה ותירצו דלכך לא נאמר אשר בראתיך משום דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא וא"כ אין מעלה בזה במה שאמר אשר בראתיך. **אמנם** בהאי סברא פליגי ב"ש וב"ה בגמ' דב"ש סברי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא וב"ה סברי דנוח לאדם שנברא משלא נברא וסיומא דמלתא הוא דנמנו ורבו דנוח לאדם שלא נברא ע"ש. והנה צריכין להבין פלוגתייהו גם למה פליגי דוקא ב"ש וב"ה ולא זולתם. ונראה דב"ש וב"ה לשיטתייהו אזלי דכתב שם בחידושי מהרש"א דעל הא דמסקינן דנמנו ורבו דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא דר"ל דנמנו איזה מהם הרוב אי הל"ת המה הרוב או המצות עשה ודאי שהל"ת המה הרוב והם העונות וכיון שהעונות המה מרובים על הזכיות לכך מסקינן דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא ע"כ. ולי נראה דבסברא זו פליגי ב"ש

וב"ה משום דבאמת איכא סברא להיפוך דהא מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומחשבה רעה אינה מצרפה למעשה וא"א להיות מעשה בלא מחשבה וא"כ אף שהמצות עשה המה המיעוט היינו במעשה מ"מ אם מחשבותם שהן נחשבים ג"כ למעשה הלא המה כפולים משא"כ בלא תעשה דאינו נענש רק על המעשה לבדה. אמנם הא גופא טעמא בעי דלמה באמת דוקא מחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ולא מחשבה רעה. ונראה דזהו לשיטת ב"ה דסברי דחושב לשלוח יד פטור וכבר נודע דעת הריקנטי דהמצות המה אצל האדם בתורת פקדון וכשחטא דינו כשולח יד בפקדון דחייב וא"כ היינו טעמא דאין הקב"ה מצרף מחשבה רעה דהוה כמו חושב לשלוח יד דפטור לב"ה וא"כ ב"ה לשיטתייהו אזלי וסוברים כאן דנוח לו לאדם שנברא משלא נברא והוא מטעם דהמצות עשה כפלים יחשבו כי מחשבתן מצורפת למעשה דהיא מחשבה טובה משא"כ במחשבה רעה דהוא כמו חושב לשלוח יד דפטור לב"ה אבל ב"ש לשיטתייהו אזלי דסברי דחושב לשלוח יד חייב וילפי לה מקראי וא"כ הל"ת והמ"ע שוים הם לענין המחשבה ובמעשה הל"ת המה הרוב לכך סברי דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא ומסיק דנמנו ורבו כסברת ב"ש:

ובזה יובנו הפסוקים שהבאתי ואקדים לזה מ"ש האלשיך ז"ל לא יהיה לך אלהים אחרים על פני היינו המחשבה שהיה גלוי לפני הקב"ה לבד ולא לשום בריה שבעולם וכבר נודע דעת הזוהר דלא יהיה לך אלהים אחרים קאי איצר הרע הנקרא אלהים אחרים וכן אמרו רז"ל איזהו ע"ג שבלב הוי אומר זה יצה"ר, וז"ש הכתוב אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ושמא תקשה דלמה לא נאמר אשר בראתיך ואי מטעם דנוח לו לאדם שלא נברא משום דל"ת המה הרוב כמו שתירצו המפרשים קשה הא ע"י המחשבה אשר הקב"ה מצרפה למעשה העשה המה הרוב לזה אמר הכתוב עכשיו לא יהיה לך אלהים אחרים היינו היה"ר על פני אפי' במחשבה שהוא רק לפני אפ"ה לא תשמע לו והיינו כב"ש כמו דמסקינן אליבא דהלכתא בגמ' דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא וא"כ שפיר נאמר אשר הוצאתיך ולא אשר בראתיך וק"ל:

ולהבין המשך הפסוקים אלו דאנכי ולא יהיה לך בע"א נביא תחלה מדרש תמוה דאי' במד' ותכחש שרה לאמר לא צחקתי מכאן שהנשים פסולין להעיד. ואיכא למידק וכי בשביל שאשה אחת כחשה תהיינה כל הנשים פסולין להעיד ותחלה נבאר פי' הפסוק עצמו ותכחש שרה לאמר לא צחקתי דמלת לאמר אין לו הבנה שאינו לאמר לזולת תו איכא למידק הרי שרה ידעה בעצמה שהקב"ה יודע האמת שצחקה ולמה נקרא זה הכחשה שהרי ידעת שהקב"ה יענישה ע"ז שהוא יודע והוא הדיין משא"כ גבי אדם שאם

אחד מכחיש חבירו בפני הדיין סובר הדיין שהדין עמו וצ"ל דכך הוא פירוש הפסוק לפי שצחקה שרה בקרבה ופי' בעל נ"י במחשבה ולא נודע זה כי אם ליודע מחשבות שהוא הקב"ה ואפי' מלאך אין יודע מחשבות לדעת הזוהר. וכבר נודע שאין הקב"ה מעניש על המחשבה והוא מטעם דעל כל עבירות שאדם עושה במעשה המלאכים מעידין עליו ועפ"י עדותן הקב"ה מענישם משא"כ כשחוטא במחשבה אין לו עדות רק הקב"ה בעצמו שהוא הדיין ואין עד נעשה דיין. וא"כ גם כאן אלו היתה שרה מודית שצחקה ה"ל הודאה בב"ד שכמאה עדים דמי והוה מענישה על כך לז"א ותכחש שרה לאמר לא צחקתי ר"ל דההכחשה לא היה רק לאמר שאמרה לא צחקתי כי יראה ר"ל שלא יענישה הקב"ה על זה דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי אבל באמת יודעת היתה שהקב"ה יודע:

ובזה נבוא לבאור מדרש הנ"ל משום דעיקר הענין דאין עד נעשה דיין כתב הב"י משום דכתיב ועמדו שני האנשים כו' לפני השופטים דקאי אעדות ואם הדיין עצמו הוא העד היאך אני מקיים בו ועמדו כו' ואי' בפ' שבועת העדות ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר אתה אומר בעדים או אינו אלא בבע"ד אמרת וכי אנשים באים לדין ולא נשים כו' ופירשו בעדים הכתוב מדבר ללמדך שנשים פסולין להעיד. וזהו כוונת מדרש הנ"ל ותכחש שרה וקשה למה כחשה והא ידעה שהקב"ה יודע ומה הועילה בהכחשתה וע"כ צ"ל שלא יענישה ע"כ לפי שאין עד נעשה דיין וקשה מנ"ל וצ"ל לפי שנאמר ועמדו שני האנשים דבעדים הכתוב מדבר ולא בבע"ד וללמדך שהנשים פסולין להעיד ומוכח מכאן שהנשים פסולין להעיד, וזהו הענין דקא חשיב בפרקא דר"א הקללות שנתקללה חוה וחדא מינייהו הוא שהנשים פסולין להעיד ולכאורה אין לו טעם למה דוקא בזה נתקללה עבור חטא אה"ר וגם למה לא נתקלל אה"ר בזה ולדרכנו ניחא דהקשה בשפתי כהן מה שאמר הקב"ה מי הגיד לך כי עירם אתה המן העץ אשר צויתיך וכו' והא הקב"ה יודע שחטא אלא לפי שהקב"ה רצה להענישו ולא היה עדות ע"ז רק הקב"ה ידע זאת ואין עד נעשה דיין לכך רצה הקב"ה שיהיה כאן הודאת בע"ד כמאה עדים שיודה מעצמו וא"כ אם היה מעניש לאה"ר על חטאו הוא טוען דאין עד נעשה דיין וכן לחוה לכך הענישה דפסולה לעדות דאם היתה אומרת דאין עד נעשה דיין א"כ ע"כ ילפינן זה מועמדו שני האנשים ממילא מוכח מן התורה דנשים פסולות להעיד. מאי אמרת עד נעשה דיין ועמדו שני האנשים קאי אבע"ד א"כ שפיר יש לו להקב"ה להעניש ע"ז אע"ג דהוה עד. **אמנם** לאי האמת קיי"ל דדוקא בלילה אין עד נעשה דיין אכל ביום קיי"ל לא תהא שמיעה גדולה מראיה ועד נעשה דיין וזש"ה וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום ר"ל שרצה להענישם על יצר מחשבות לבם דהיינו על מחשבות

שבלב אלא דאין עדות ע"ז רק הקב"ה ואין עד נעשה דיין לזה אמר כל היום ר"ל דאף ביום הרהרו בלבם רע וביום עד נעשה דיין. והנה עוד יש חילוק בזה דאם כל הדיינים יודעים העדות ביום אז אמרינן לא תהא שמיעה כו' ועד נעשה דיין אבל כשקצתם יודעים וקצתם אינם יודעים דקיי"ל ועמדו וישובו מחבריהם דצריכין להעיד דוקא בזה אמרי' אין עד נעשה דיין, ובזה נבין פי' הפסוק ה' מה רבו צרי רבים קמים עלי רבי' אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה (תהלים ג') והענין הוא דכבר נודע דדוד המלך ע"ה היה נפשו של אה"ר ממש וכתבו המפרשים שאה"ר נידון ע"י הקב"ה וע"י ע' סנהדרין שלמעלה. ולכאורה הוא תמוה למה לא נידון ע"י הקב"ה בעצמו אבל הענין הוא לפי שאדה"ר היה לו דין רבים שכל הנשמות היו תלוין בו בשעה שחטא ותנינא אין דנין לא את השבט וכו' אלא בב"ד של ע"א והקב"ה עם הע' סנהדרין הם ע"א. ולפ"ז קשה דהדרא קושיא לדוכתה דאין עד נעשה דיין דהלא רק הקב"ה היה יודע והמלאכים לא ידעו ובזה לא ס"ל לא תהא שמיעה גדולה מראיה לפי שצריך להעיד בפניהם לזה אמר ה' מה רבו צרי ר"ל ראה איך צוררים אותי רבים קמים עלי הם דואג ואחיתופל רבים אומרים לנפשי ר"ל שאומרים לנפשי שהוא של אה"ר שהוא רבים ואעפ"כ הם אומרים אין ישועתה לו באלהים ר"ל מחמת חטא אה"ר דהא אה"ר נקרא רבים וע"כ הוכרח לדונו בב"ד של ע"א ולא ידעו כולם מחטאו ובזה קיי"ל דאין עד נעשה דיין והם אומרים לו אין ישועתה וגו' מחמת חטא אדה"ר ודוק:

ובזה נבוא לבאור הפסוקים שהתחלנו בו דכבר כתבנו מה שהוכרח הקב"ה להוציא בעצמו את ישראל ממצרים ולא ע"י מלאך הוא מטעם דהוכרח להבחין בין טיפה של בכור כו' והמלאכים אינם יודעים מחשבות האדם ולא יוכלו להבחין לכך הוציא בעצמו ולא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ונודע מה דפירשו המפרשים על לא יהיה לך אלהים אחרים על פני פי' במחשבה לז"א אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא ע"י מלאך ולמה באמת כן הוא וע"כ צ"ל לפי שאינם יודעים מה שבלבו של אדם וא"כ תרצה לחטוא במחשבה לפי שלא יוכל להענישך על זה שאין עדים על זה רק הקב"ה ואין עד נעשה דיין לז"א אעפ"כ אני אומר לך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ר"ל במחשבה מטעם דבאמת עד נעשה דיין דלא תהא שמיעה וכו' ודוק:

וע"פ הדברים האלה נבאר מאמר תמוה דאי' בספר הפליאה וז"ל שאלו תלמידיו את ר' מניין לנו הא דתנינא בן י"ג למצות א"ל זה שאמר הכתוב ארבעים יכנו לא יוסיף א"ל וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה א"ל חמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה א"ל א"כ מפני מה אמרו חכמים אבות מלאכות ארבעים חסר אחת א"ל זש"ה ויהי

שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה א"ל א"כ היאך כתיב ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה א"ל זש"ה ויהי המבול על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה עכ"ל. והנה כתבתי בזה כמה דרכים רחבים ועמוקים עפ"י שיטת הגמ' ותוספות אך עתה אין אני צריך לזה ולא באתי רק לפרש המאמר הזה לפי פשוטו דהענין הוא תמוה מאד בתחלת העיון ולפי דרכנו יבואר. והענין הוא לפי שכתבו התוס' אהא דאי' במס' חגיגה אפקוהו למט"ט ומחיוהו ס' פולסי דנורא והענין הוא דמלקות של מעלה הוא ס' ולכן מבן עשרים ולמעלה הוי בר עונשים בב"ד של מעלה דהוא שליש מהמלקות ואין לוקין אלא מכות הראויות להשתלש וכן מלקות של מטה הוי ל"ט ולכן מבן י"ג הוי בר עונשים בב"ד של מטה דהיינו נמי שליש מל"ט והנה זהו דוקא אי פי' הפסוק במספר ארבעים יכנו לא יוסיף הוא מספר הסמוך לארבעים דהיינו ל"ט כדאתי רבנן ובצרי ליה חדא כדאיתא במס' מכות אבל אי פירוש הפסוק הוא כפשוטו מ' ממש א"כ השליש הוה יתר מי"ג ואין לבן י"ג מצוה טעם:

ובזה יבואר תחלת מאמר הנ"ל דהתלמידים שאלו מניין לנו בן י"ג למצוה ולא בן כ' כמו בב"ד של מעלה והשיב זש"ה ארבעים יכנו כמ"ש תוספות הנ"ל לפי שהוא שליש ממלקות דלמטה והוכיחו לעצמם דהמלקות הם ל"ט דוקא ולא כפשוטו של מקרא כו' לכך א"ל וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה דהא פשוטו של מקרא הוא מ' והיאך אתי רבנן ובצרי ליה חדא א"ל חמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה ולכך אה"נ דיש כח להם לעקור דבר מן התורה. א"ל א"כ היאך אמרו אבות מלאכות כו' והענין הוא לפי דאי' במס' שבת מנינא דאבות מלאכות ארבעים חסר אחת למה לי ומשני לומר לך דאם עשאן כולם בהעלם א' חייב על כל אחת ואחת ופריך חילוק מלאכות מנ"ל ומשני דכתיב מחלליה מות יומת אם אינו ענין למזיד דכתיב כל העושה בו מלאכה יומת תנהו ענין לשוגג. והנה בפסוק כדי רשעתו ילפינן בגמ' תרי מילי חדא דאי' בכתובות משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות ואידך אי' במס' מכות ומכין אותו שליש מלפניו וב' ידות מלאחריו ויליף מדכתיב והכהו לפניו כדי רשעתו במספר לפניו כדי רשעה א' ולאחריו כדי שתים. וכתב הר"ן על זה דמזה מוכח דהמלקות הוי ל"ט דאי אמרת ארבעים ממש הלא אין ראוי להשתלש שליש מלפניו ושתים לאחריו ע"כ וא"כ אי ילפינן מכדי רשעתו דמכין אותו שליש מלפניו וכו' לא נילף הא משום רשעה אחת וכו' ונוכל לומר באמת דעונשים בשתים ממון ומלקות. וממילא איכא למימר דלעולם אין חילוק מלאכות בשבת בשוגג לחייב שתים על שתי מלאכות בהעלם א' והא דכתיב מחלליה מות יומת איצטריך לחייבו ב' בשוגג ממון ומלקות. וא"כ זהו שא"ל

א"כ שאתה אומר דמלקות הם ארבעים חסר אחת ולא מ' במלואם ע"כ צ"ל דלפניו כדי רשעתו קאי אהא דלוקין מכות הראויות להשתלש דהיינו שליש מלפניו וכו' דארבעים לא הוו ראויות להשתלש א"כ מפני מה אמרו אבות מלאכות מ' חסר א' מנינא ל"ל בל"ז נוכל לומר כדשנינן בגמ' לומר שאם עשאן כולם בהעלם א' חייב על כל אחת ואחת ודקשיא לך חילוק מלאכות בשוגג מנ"ל איכא למימר ממחלליה מות יומת דאם אינו ענין למזיד דכתיב כל העושה מלאכה יומת תנהו ענין לשוגג וליכא למימר דלמא איצטריך מות יומת לחייבו ב' ממון ומלקות בשוגג זה אינו דהא כבר ילפינן מדכתיב כדי רשעתו דאי אתה מחייבו משום ב' רשעיות אכן עתה שאמרת דמלקות ל"ט הוי וא"כ איצטריך כדי רשעתו שהמכות תהיינה ראויות להשתלש וממילא איכא למימר דעונשים בשתים ומחלליה מות יומת מבעיא ליה לשוגג ממון ומלקות א"כ לית לן חילוק מלאכות בשוגג לחייב על כל אחת ואחת וקשה מנינא דמ' חסר אחת ל"ל והשיב דזש"ה ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה ואקדים לזה מ"ש בדרוש דימים נוראים על מה שהיה משה בהר דוקא ארבעים יום וארבעים לילה לא פחות ולא יותר הוא לפי שמשה היה נפשו של אה"ר שהוכרח לתקן מה ששפך דם הארבעה שמתו בעטיו של נחש ותיקן ע"י שהתענה ארבעים יום היינו בעד כל אחד עשרה ימים שהם שיעור מיתה שלמה לקיים בו שופך דם האדם באדם דמו ישפך ע"ש באריכות. ונ"ל להמתיק כאן הענין למה הוצרך משה לתקן זה דוקא קודם קבלת התורה וגם צריך ליתן טעם למה תיקן דוקא כשעלה למרום ולא בהיותו למטה. ונראה דהענין הוא כן כי אדה"ר שפך דמו של עולם וכל הנשמות היו תלויות בו וכולן חטאו בחטא זה ולא יכלו לקבל את התורה עד שנתמרקו מחטא זה ומהאי טעמא סבר ריב"ל שעל כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתן של ישראל לפי שהוכרחו לתקן חטא ש"ד כו' ולכך כשקבלו את התורה נאמר חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות ממלאך המות לפי שכבר תיקנו חטא ש"ד הנ"ל. אמנם משה שהיה נפשו של אדה"ר ממש הוכרח לתקן יותר תיקון ש"ד הד' שמתו בעמיו של נחש ע"כ הוכרח להתענות ד' פעמים עשרה ימים ולפי מה דקיי"ל מי שנתחייב ב' מיתות נידון בחמורה ואף אם יוכל להתקיים בו ב' דינין כגון מיתה וממון או מיתה ומלקות. והנה כתבו המפרשים דדוקא בב"ד של מטה אין דנין אבל בב"ד של מעלה דנין אף שתי מיתות או יותר מיתות לכך לא הוצרך לתקן כל ד' מיתות של ד' בני אדם הנ"ל בהיותו למטה אבל כשהיה עם ה' שם בב"ד של מעלה הוכרח לתקן כל הארבע מיתות הנ"ל וזהו שאמר הכתוב ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה וקשה למה דוקא עם ה' וע"כ לפי שלמטה אין דנין בשתים ולמעלה דנין וע"כ הטעם דלמטה אין דנין בשתים

משום דכתיב כדי רשעתו משום רשעה אחת אתה מחייבו וא"כ ע"כ מחלליה מות יומת קאי אחילוק מלאכות לחייב על כל אחת ואחת לכך שפיר אתי לאשמעינן מנינא מ' חסר אחת. א"ל א"כ דאתה מוכיח דכדי רשעתו אתי למעוטי שלא לחייבו ב' רשעיות קשה היאך נאמר ויהי יצחק בן ארבעים שנה. ויבואר ע"ד מה דאיתא פרק אלו נערות פלוגתת עולא ור' יוחנן אהא דכתיב כדי רשעתו משום רשעה אחת אתה מחייבו כו' עולא אמר כל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מלקות לא לקי ורי"א מלקי לקי ממונא לא משלם ופריך לעולא אם כן בטלת הלאו. ומשני משכחת לה כשהעידה עליו שהוא בן גרושה או בן חלוצה דא"א לומר דיעשה בן גרושה ובן חלוצה תחתיו דאז מלקין אותו דוקא. והקשו התוספות הא עדות דבן גרושה ובן חלוצה ה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה שא"א לקיים בו דין הזמה ובטל כל העדות. ואי' בגמרא ר"פ אלו נערות דילפינן חייבי לאוין וחייבי כריתות דיש להן קנס מדכתיב נערה הנערה חד לגופיה וחד לאתויי חייבי לאוין וכריתות דיש להן קנס וזהו לשיטת עולא דכל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם. אבל לר"י דס"ל מלקי לקי ממונא לא משלם היכי מצינו למילף מהנערה דחייבי לאוין יש להן קנס דהא יש להן מלקות וע"כ צ"ל דילפינן מהנערה דוקא נערה מלא דבר הכתוב ולא קטנה וכר"מ דאמר כל מקום שיש מכר דהיינו קטנה אין קנס ולא כחכמים דס"ל יש קנס במקום מכר וכדילפינן בגמרא נערה ולא קטנה גבי מוציא שם רע. ואיתא במזרחי שכתב אהא דכתיב ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה וכתב רש"י שהרי בן ל"ז שנה היה כשנעקד ובו בפרק נולדה רבקה כו' וכתב המזרחי שהוקשה לרש"י למה המתין יצחק הצדיק כל כך עד מ' שנה לא נשא אשה. לכך פי' שהיתה רק בת ג' שנים כשנשאה ולא היתה ראויה לביאה קודם לכן והקשה הא כתיב והנערה טובת מראה דמשמע נערה ולא קטנה ע"כ וזהו דוקא אי אמרינן דנערה אתי למעוטי קטנה אבל אי אמרינן דמנערה ילפינן חייבי לאוין דיש להן קנס ולעולם אפילו קטנה במשמע ממילא לק"מ מדכתיב נערה גבי רבקה דלעולם אימא לך דקטנה היתה. והנה כבר הקדמנו דעונש דור המבול היה על יצר מחשבות לבד. אלא דקשה ע"ז הא אין עד נעשה דיין כמ"ש לעיל כל זה והתוספות כתבו דלהכי אמרינן אין עד נעשה דיין משום דה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה לפי שכשהדיין הוא העד לא יקבל הזמה על עצמו. ובזה נבוא לסיום המאמר הנ"ל שא"ל התלמידים מאחר שהוכחת דמכדי רשעתו ילפינן שאי אתה מחייבו משום ב' רשעיות. וע"כ אתיא כר"י דמלקי לקי ממונא לא משלם דאי ס"ד כעולא דממונא משלם א"כ בטלת הלאו בעדים זוממים וליכא למימר בעדות בן גרושה משכחת לה ק' דה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה וע"כ צ"ל כר"י דמלקי לקי

ולא משלם וממילא איתא קנס לחייבי לאוין והא דכתיב הנערה למעוטי קטנה אתיא א"כ קשה האיך כתיב ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה האיך המתין כ"כ בל"ז ה"א כמ"ש רש"י לפי שהיתה רבקה בת ג' שנים והא דכתיב נערה י"ל דאפי' קטנה במשמע אלא דנערה דכתיב גבי קנס אצטריך דיש קנס לחייבי לאוין אבל עכשיו דאין קנס בחייבי לאוין ע"כ נערה משמע ולא קטנה, א"כ איך המתין יצחק עד מ' שנה ולא נשא אשה והשיב זה שאמר הכתוב ויהי המבול ארבעים יום ר"ל דהגע בעצמך למה בא המבול ועל כרחך צ"ל על יצר מחשבות לבם קשה הא אין עד נעשה דיין משום דהוי ליה עדות שאי אתה יכול להזימה אלא ע"כ צ"ל דעד נעשה דיין ולא איכפת לן בעדות שאי אתה יכול להזימה א"כ שפיר איכא למימר דס"ל כעולא דממונא משלם ומלקי לא לקי ונערה אצטריך לחייבי לאוין ולעולם אפי' קטנה במשמע ושפיר היתה רבקה בת ג' שנים ודקשיא לך לעולא א"כ בטלת הלאו בעדים זוממים משכחת לה בעדות בן גרושה ודקשיא לך קושית התוספות דה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה לא קשה מידי דהא מוכח דלא איכפת לן בזה דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה ודוק. פשוט מהא דנמצינו למדין ב' טעמים על הא דאמר ריב"ל דפרחה נשמתן של ישראל כו' האחד הוא כפשוטו על שאלהים דבר עמהם בעצמו הוא מחמת מורא פרחה נשמתן והטעם השני הוא כי אדה"ר וכל הנשמות אשר היו תלוים בו גרמו מיתה לבני אדם ובדין הוא שדמם ישפך ולכך פרחו נשמתם שזה למיתתם נחשב ואז נתמרקו מחטאם:

וזהו שאמר הכתוב ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות, ר"ל שלא נמות מחמת מורא כבראשונה ע"י שאלהים דבר עמנו כטעם הראשון. והשיב להם משה הטעם השני הוא עיקר דהא דפרחה נשמתן אלהים עשה זאת למען תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו ר"ל חטא הראשון דשפיכות דמים ולא מטעם שאלהים דבר עמכם:

הפטרת מטות

(שופטים יא) **ותהי על יפתח רוח ה' ויעבור את הגלעד ואת מנשה.וידר יפתח נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את בני עמון בידי והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי לקראתי בשובי בשלום לביתי מבני עמון והיה לה' והעליתיהו עולה. ויעבור יפתח להלחם בבני עמון ויתנם ה' בידו. ויבוא יפתח המצפה אל ביתו. והנה בתו יוצאת לקראתו. בתופים ובמחולות. רק היא יחידה אין לו ממנו בן או בת. ויהי בראותו אותה. ויקרע את בגדיו ויאמר אהה בתי הכרע הכרעתני ואת היית בעוכרי ואנכי פציתי פי לה' ולא אוכל**

להשיב. ותאמר אל אביה יעשה לי כדבר הזה. הרפה ממני שני חדשים. ואלכה וירדתי אל חדרים ואבכה על בתולותי. ויהי מקץ שנים חדשים. ותשב אל אביה ותהי חק בישראל. הנה הדקדוקים רבו כמו רבו ועצמו מספר. וביותר סיומא דהני קראי. ותהי חק בישראל. ועדיין אין אני יודע מה החוקים האלה בישראל אשר נשתיירו. ואבוא לבאר ענין זה בדרך מוסר הצריך לענין הזמן הזה. ונבאר מקודם שני מאמרים (ב"ב דף ע"ב) אשר יאמר כי הוא זה: **אמר רבה בב"ח לדידי חזי לי האי אורזילא דבר יומא דהוי רישיה כהר תבור, ומשכיה דצואריה תלתא פרסי. וכי מרבעתא דרישא פרסא ופלגא רמא כופתא וסכר לירדנא.** ותו איתא שם **אמר רבה בב"ח זמנא חדא הוי אזלינא בספינתא וחזיתי האי ציפרתא דהוי קאי עד קרסולי במיא ורישיה ברקיע. ואמרינן לית הכא מיא ובעינן לניחות לאקורי נפשין. נפק בת קלא ואמרת לן לא תחות דנפלה לה חצינא לבר נגרא והא שבע שנין ולא מטיא לארעא ולא משום דנפישי מיא אלא משום דרדיפי מיא. אמר רב אשי האי זיז שדי הוא וכו'**. המאמרים הללו הלא הם חתומים וסתומים מכל צד. ומהרש"א הניף ידו בזה. והנה מצוה וחובה עלינו להלביש מחלצות לדברי חז"ל בספורי המעשיות אשר העמידו בדבריהם ובודאי לא לחנם נקבעו לספור המעשה חלילה. רק על ג' דברים העמידו דבריהם. או להורות לנו איזה דין מהדינים וחקים הטובים והישרים. או ללמוד לנו איזה דבר מוסר. להאיר הדרך אשר ילכו בה ב"א. כאשר ראינו גם לרבותינו בעלי משנה שקבעו מס' אבות. רק להורות לנו דרך מוסר. (וכמו כן מס' דרך ארץ להורות לנו שלא נהיה ח"ו מן השנואים בעיני הבריות ובכמה מקומות מפוזרים בש"ס הרבה מדות ד"א. ולדעתי שכר הרבה יטול מן השמים מי שידפיס מס' ד"א בלעז. וכמה דברים מעניני סעודה וכדומה מעסקי ד"א האמורים בש"ס). או שהורו לנו איזה דבר נסתר מסוד ה' ליראיו. אך כי לא רבים יחכמו בחכמה זו ובני עליה חסידים הכשרים והתמימים המה מעטים. ובגלל כן ראו רבותינו לבאר ספורי חכמים הנ"ל בדרך מוסר שהוא שוה לכל נפש. וגם מהרש"א בח"א עמד בזה. ופירש את האור לפני הדורשן בדברים ערבים. לכן גם אנכי הצעיר באלפי ישראל. אלך בעקבותיהם לבאר דרך מוסר. כיד ה' הטובה עלינו. ואשיב על אחרון אהחון ולבאר מקודם מאמר אחרון הנ"ל. ומקודם אבאר עוד בדרך אחר ממש כל הפסוקים ומאמרם שהתחלנו בו. ויתבאר ג"כ מ"ש המקונן מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה'. יל"ד דקורא מקודם אדם ואח"כ גבר. תו יל"ד על לשון חי שאמר. וגם בהא דנאמר חטאו חסר יו"ד נשים פנינו. ומקודם נבוא לבאר גמרא בשבת הנ"ל דקאמר מפני מה בניו של אדם מתים כשהם קטנים. ומסיק משום שלא בכה על אדם כשר. וקשה הלא הוא הצור תמים פעלו.

ומשלם מדה כנגד מדה. ומאי מדה כנגד מדה יש בזה. ונראה עפ"י מה דאיתא שם במס' שבת אר"ש בן פזי המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופרו ומניחו בבית גנזיו שנאמר נודי ספרת אתה שימה דמעתי בנאדך הלא בספרתיך ע"ש. וכתב הגאון בעל תבואות שור. לדקדק לאיזה ענין סופר הקב"ה אותן דמעות ומתרץ דאותן דמעות מכפרים על עון קרי. וכל דמע שאדם מוריד בשעת הספד על הצדיק. כל דמעה ודמעה מכפרת לו על כל טיפה וטיפה שיצא ממנו מש"ה מוכרח למנותן. ודייק מקרא נודי ספרת דקאי על עון הידוע דפוגם בשם של ע"ב וארבעה יודין שמתפרדין. וזה הנאמר נודי נוד יו"ד שהיודי"ן מתנדין ומתפרדין מן ה' ב"ה על ידי עון זה. ע"ז התפלל שימה דמעתי בנאדך. שיתכפרו אלו באלו אותן דמעות ע"ש ודפח"ח. ומצאתי לי און וראיה לדבריו הקדושים. בדברי המגיד מישרים להבית יוסף בפ' שמות וז"ל וימת יוסף וכל אחיו ובני ישראל פרו וישרצו. הכא רמיזא רמזא דחליפתך דצדיקים מולידים במיתתם יותר מבחייהם. דכד מסתלק צדיק מן עלמא. כמה נפשין דאזלין ערטילאין בעלמא. ולית להו נייחא. אזיל לגביה וכד מספידין עליו נפשיה מתעטפת בהאי מלין. וסלקא לדרגא עילאי לגנתא דעדן. ואף הני נפשי אזלין ערומין. ושם אתגזר עלייהו דוכתא. וגופין לניחות בהו ועל דא וימת יוסף ואח"כ ובני ישראל פרו וישרצו ע"י הספד הצדיק ע"ש. ובזה נ"ל לבאר פסוק בקהלת הולך אל דרום וסובב אל צפון. ועל סביבותיו שב הרוח. ע"ד מ"ש החכם אלגזי בפסוק רב לכם סב, את ההר הזה פנו לכם צפונה. והזכרתי לעיל עיי"ש דקאי על מיתת הצדיקים. וכך אמר הקב"ה לצדיקים, רב לכם להטריח ולסובב את ההר הזה לכבוש את היצה"ר שנדמה להר הגדול. פנו לכם צפונה לקבל השכר טוב הצפון לצדיקים. וז"ש הולך אל דרום שהצדיק נקרא הולך כענין שנאמר גבי יהושע כהן גדול ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. שהמלאך נקרא עומד ואינו הולך ממדרגה למדרגה. משא"כ הצדיק נקרא הולך. שמוסיף והולך כל יום ממדרגה למדרגה. אל דרום שכל פנותיו הוא דרך ימין. וגם כמאמרם הרוצה להחכים ידרים, וסובב הסבה אל צפון מה שהוא הולך מן העולם הזה לקבל שכר הצפון כי בסביבותיו שב הרוח הנשמות. וכנזכר בס' מ"מ הנ"ל. והשתא א"ש דברי הגמרא הנ"ל דמס' שבת. שהרי בשביל עון הידוע בניו של אדם מתים כשהם קטנים. כמבואר בזוהר חדש פי' הפסוק אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, משום שהחטא הזה בא ע"י שאינו שומר ברית הלשון כראוי. ומדבר לה"ר וליצנות ונבול פה ומטמא ברית הלשון לזה בא שמטמא ג"כ ברית המעור. וז"א אל תתן את פיך לדבר לה"ר אשר בשביל זה תבוא לחטיא את בשרך. ע"ד ובשר קדש יעברו מעליך, שמטמא ג"כ ברית המעור. ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא. הלא הוא בעון זה רק שוגג

וא"כ למה יקצוף אלהים. ומתרץ שאין אתה שוגג בדבר כי הקב"ה קצף על קולך בשביל שטמאת מקודם ברית הלשון ועי"ז וחבל את מעשה ידיך שאתה מחבל מעשה ידיך, הם בנים קטנים שמתים בשביל עון זה. וז"כ מ"מ בניו של אדם מתים כשהם קטנים מפני שלא בכה על מיתת אדם כשר. דאילו היה בוכה על מיתת אדם כשר היה מתקן חטא הנ"ל ע"י הדמעות שהוריד על אדם כשר וכמבואר. רק בשביל שלא תקן חטא זה הוא נענש במיתת בנים. ולפי הטעם המ"מ הנ"ל שע"י ההספד וההתעוררות והדמעות הוא מעלה הנשמות ערטילאין עמו. א"כ י"ל דזה לא שייך רק גבי צדיק שלא יבוא עוד בגלגול. רק בא יבוא ברנה תיכף לעוה"ב יוכל להעלות עמו הנשמות הנ"ל. משא"כ בצדיק שלא השלים חקו וצריך להתגלגל עוד ולבוא בעוה"ז לא שייך טעם זה. וזה דייק ירמיה אל תבכו למת ואל תנודו לו. דייק לשון תנוד"ו לתקן ע"י פירוד יודי"ן כי לא יתוקן בכל מיתת צדיק מה שתנודו היודי"ן משם ע"ב בחטא עון הנ"ל להעלות הנשמות הנ"ל כ"א בכו בכו להולך. ולא יבוא עוד להתגלגל בעוה"ז צדיק זה שפיר יכול לתקן להנשמות שיעלו עמו. וא"כ שפיר עושה פעולה אותן דמעות מש"ה בכו בכו להולך ולא יבוא עוד שעון זה יהיה מתוקן בדמעות הללו. ואולי יש לפרש הלשון בכו בכו מה שהכפיל הבכי. ע"ד שאמרו במס' שבת דקנ"ג דמהספדו של אדם ניכר וכו' ומסיק הא דאחמם להו ואחים. וע"ש בפרש"י. א"כ כשרואים העולם שההספד מחמם אותם ובוכים ניכר שזה הנספד כהלכה צדיק היה א"כ אז ראוי לבכות יותר. וז"ד בכו בכו אם בכית על הספדו של צדיק אז תוסיפו בכי על הבכי כי מאחר שאנו רואים דאחימו מכלל דצדיק היה. א"כ ראוי הוא להוסיף הבכי שעכשיו ע"י בכיה ראשונה ניכר שהצדיק אבד. וזה נרמז ג"כ בדברי המקונן בכו תבכה בלילה ופירשו דקאי על מיתת הצדיקים. ולדרכנו יאמר עוד ג"כ שאם בכית עוד תבכה שמבכיה ראשונה ניכר שצדיק אבד. וז"ש ישעיה הצדיק אבד ואין איש שם על לב. כי מפני הרעה נאסף הצדיק. כי מפני עון הנקרא רע. כמ"ש בפ' וישב ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה' ועיין בפירש"י שם. ואין איש שם על לב לבכות כדי לתקן הנשמות. וא"ת הא עתיד לחזור עוד ולבוא בגלגול ולא שייך טעם זה. לכך מסיים יבוא שלום ינוחו על משכבותם ולא יצטרך לבוא עוד בגלגול. רק שם ינוחו מינח נייחי ושפיר יוכל לתקן הנשמות. ובזה ניחא מה דאמר רב לרב שילת אחים לי הספדאי כדי שאוכל לתקן הנשמות וכ"ת הא עתיד לבוא בגלגול לעוה"ז ולא יוכל לתקן. לכ"א כי התם קאימנא. ולא אצטרך עוד לבוא בגלגול ואוכל לתקן שפיר. ובכדי שאבוא לבאר הפסוק מה יתאונן אדם חי אכתוב מקודם מה שאמרתי בזה חוץ לדרכנו לדקדק בפסוק זה. מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו בכתיבה חסר יו"ד ובקריאה חטאיו מלא יו"ד

נראה דמוסב והולך על פסוק שלפניו שאמר מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. דגם כאן יל"ד למה אמר גבי רעות לשון רבים וגבי טוב לשון יחיד. ע"כ נ"ל ע"פ מ"ש בס' שבט מישראל תהלים קי"ט. א' לפרש פסוק דקהלת סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. כי על כל אלה יביא האלהים במשפט אם טוב ואם רע דאי' במס' סנהדרין דפ"ו ר"ג כי מטי להאי קרא בכי עושה אלה לא ימוט לעולם כל אלה הוא דלא, ימוט וכו'. א"ל ר"ע הרי הוא אומר אל תטמאו בכל אלה וכו' ע"ש. א"כ י"ל דגבי מ"ע נאמר ושמרת כל חקיו ובלאוין נאמר אל תטמאו בכל אלה, והשתא ממ"נ אי כל כולה משמע צריך לקיים כל רמ"ח עשין ואי כל מקצתו משמע. צריך לזהר בכל לאו אף אחד לא נעדר. ומסתברא דאף מקצת משמע. וצריך ליזהר. שלא יעבור שום לאו משא"כ מ"ע א"א לכ"א לקיים כל רמ"ח מצות עשה. שהרי הרבה דאינו נוהג אלא בכהנים. וז"פ הפסוק משפטי ה' אמת צדקו יחדו. דיענש האדם ממ"נ או על העדר קיום מצוה אחת. או בהעדר לאו א' דממ"נ כנ"ל. ובזוהר נעשה ונשמע. נעשה על העשין ונשמע על הלאוין. וז"א סוף דבר הכל נשמע בלאוין שהיה בלשון נשמע הנ"ל בכלל א' לא נעדר. ואת מצותיו לשמור מה שביכלתך. כאשר שזהו הפירוש נוהג בכל אדם לקיים כל המ"ע אבל מניעת לאוין שייך בכל כי על כ"ל אל"ה דייק יביא אלהים במשפט אם טוב ואם רע ממ"נ כאמור ע"ש והן דברי טעם. א"כ מ"ש מפי עליון לא תצא הרעות לא שהכוונה לא תטמאו בכל אלה דוקא כולן במשמע. והטוב וראי' לזה שהרי הטוב א"א לומר כולן רק והטוב א' במשמע. שא"א לכ"א לקיים הכל א"כ אתה צ"ל גבי טוב אפי' מקצתן. ואיך יסתרו זא"ז לומר ברעות דוקא כולן ובודאי מפי עליון לא תצא סתירה כזו לומר רעות כולן בכלל והטוב אפי' א' דיהיה סותר זא"ז. אע"כ דגם בהרעות אפי' מקצתן בכלל א"כ מה יתאונן אדם חי שהוא הצדיק הנקרא חי רב פעלים. כמאמרם פ"ג דברכות ואף אם נאמר אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא דאין לך אדם בישראל שאינו חייב בעשה כדאי' ר"פ דזבחים יע"ש. (ופי' מ"ז הגאון ז"ל דהאי יחטא הוא לשון חסרון כנאמר (מלכים ב' א') והייתי אני ובני שלמה חטאים. דא"א להצדיק שיעשה כל טוב המ"ע ולא יחסיר) כיון דבמ"ע ל"ד כולן רק מה יתאונן גבר על חטאו אפי' על חטא א' נחשב כמו על חטאיו שהן הרבה דגבי הלאוין אפי' מקצתן במשמע. ומש"ה הכתיב חטאו לשון יחיד ונקרא חטאיו דאע"פ שעובר על אחת מהנה נקרא כמו שעבר על חטאיו הרבה. והנה ידוע דבשני דברים הסותרים זא"ז כמו שדרה וגולגולת צ"ל או הכל כב"ש או הכל כב"ה ולא יהי' כתרתי דסתרי. וגם היכא דתרתי סתרי אם בא לפנינו שאלה בא' מהן אזלי' לקולא. רק הבא אחריו צריך להחמיר כמו הראשון. ויש לכוון

בזה הפסוק מ"ש כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע היינו אותו כל שדבר ה' הן בעשין והן בלאוין נעשה במ"ע מקודם להקל דאפי' מקצת במשמע. והדר נשמע גם הלאוין דאפי' במקצתן במשמע. ויש ליישב בזה דברי הגמ' שבת (דף פ"ו) בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע אמר הקב"ה מי הוא זה שגילה רז זה לבני אדם לשון שמלאכי השרת משתמשין בו ע"ש. מאחר דלגבי מה"ש נוח יותר לתפוס שמירת הלאוין דשייך לגבייהו שב ואל תעשה משא"כ קיום העשין מעט מזעיר דנהוגין גבייהו. ובדרוש לחג. השבועות הארכתי בזה וא"כ מקומו להאריך בזה:

אמנם לדרכנו יאמר כי הן הן דברי המקונן הנ"ל. מה יתאונן אדם חי. למה יש להתאונן על מיתת הצדיק שאף במיתתו נקרא חי וכמ"ש פ"ג דברכות ע"פ איש חי רב פעלים כי גדולים צדיקים שאף במיתתן נקראים חי. וכמ"ש מ"ז הגאון ז"ל בפתיחתו לשו"ת פ"מ ח"ר בכוונת הפסוק זאת התורה אדם כי ימות באוהל שאף במיתתו נקרא חי ע"י כי המית א"ע בחיים חיותו. וגם כן אחר מיתתן רחושי מרחשן שפתיו כשאומרים דברי חידושים משמו כמו שדרשו בקרא אגורה באהלך עולמים. א"כ אין להתאונן על אבידת הצדיק כי הוא משל למרגלית שנאבדה כמו שכתבנו בפתיחתנו. אם כן מה יתאונן על אדם שמת באוהל שגם עתה חי הוא עודנה שאומרים הלכה משמו. רק כמאמרם במס' מ"ק בכו לאובדים ולא לאבודים והיינו שיתאונן גבר מי שהוא במדרגה פחותה מן שם אדם. ומה יתאונן על חטאיו שהחסיר היודי"ן ומצינו שחטא הוא ג"כ לשון חסרון כמבואר למעלה. ומש"ה נכתב חסר חטאו חסר יו"ד להורות על חסרונו של היו"ד. ואולי יאמר דרך רמז לפמ"ש הגאון בת"ש שבעון הידוע הוא פוגם בשם של ע"ב א"כ כך הוא אומר מה יתאונן אדם חי וגו' דהנה יש ד' מספרים בשם של הוי"ה ב"ה ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. וע"ז הוא אומר על מה יתאונן על שם אד"ם על שם מ"ה. וגם אד"ם ח"י בגי' ס"ג. גם אותיות אמצעיות שבאדם חי שהן דמ"ח בגימט' ב"ן. ועל שלשה אלה מה יתאונן. רק מה יתאונן גבר על חטאיו במה שהחסיר היודי"ן בשם של ע"ב. ולכן כתב חטאו חסר יו"ד שהחסיר היודי"ן והיינו ע"י העון החמור. ובהיות כן נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה ונעשה חקירה מן גודל הפגם. ואיך האדם שהוא **אפר דם מרה** טפה סרוחה יעיז פניו להיות פוגם כל כך עד שמגיע עד ה' שמו של הקב"ה. ע"ז בודאי חי יתן אל לבו ופלגי מים ירדו עיניו. ואולי ג"ז כוונת הפסוק הצדיק אבד ויכול לתקן עון זה ע"י ההתעוררות והבכי. ואין איש שם על לב וקאי על חטא הנ"ל שפוגם בד' יודין של ע"ב. ובהתפרד ד' היודי"ן משם ע"ב נשאר מן שם זה ל"ב. וזה שדייק ואין איש שם על ל"ב שפוגם בשם של הקב"ה ולא נשאר רק ל"ב. ועיין מוסר גדול בס' קול בוכים מה שפי' בהך קרא נחפשה דרכינו לבדוק

ולראות מה שהאדם פוגם בחטאו ראשון מביא עליו כל היסורים ועניות (ואני אומר דז"פ אם עונינו ענו בנו ה' עשה למען שמך דבאמת ע"י עון בורא משחית לחבל נפשו. וז"ש תיסרך רעתך. ופי' במד' שמואל במשנה א' פ"ג דאבות הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה. הרצון שלא תבוא להתפרע מך ידי עבירה בעצמה ע"ש. וז"ש אם עונינו ענו בנו הן המה לנו לצנינים לענות ענוים קשים ויסורים בנו עשה למען שמך. ואין כאן מקומו להאריך). גם יוכל להיות שאתה מכריע כל העולם לכף חובה כמאמרם לעולם יראה אדם את עצמו כאלו הוא וכל העולם מחצה על מחצה וכו'. ואתה גורם מיתת ילדיך ילדי שעשועים וגורם מיתת הצדיקים וגורם אריכת הגלות. והריסות המזבחות וגלות השכינה. ואפי' נפש הצומחת ואפי' נפש הבהמה במשמע עליך צועקים שבעונותיך גשמי השמים נעצרו והארץ לא תתן יבולה. וכמה רבי רבבות מלאכי מעלה אתה מבייש בחטאיך. מעתה ראה איך העיז פניך טפה סרוחה לפגום בכל אלה. ועיין שם המעיין. ועל אלה ידוו כל הדווים ולשנים עשר קרעים קרעו לבבכם ואל בגדיכם וז"ש הושע הנביא שובה ישראל עד ה' אלהיך מגיע פגם שלך בשמו הגדול והקדוש ב"ה כאמור. ע"כ שובה שובה בעוד שיש כח ויכולת בידך. טרם נר ה' יכבה. וחבילות מצות נגד עבירות ירבה. יזכור להט יום הבא. וכל יומא זמנא כי קרוב יום ה' לבוא:

אלה הדברים כוון השלם רבב"ח זימנא חדא אזלינא בספינתא לעיין במילי זה כמה וכמה מאות שנים בגלות המר הזה. כמאמר הנביא עניה סוערה לא נחמה. ממש כספינה הנדחית בים בלי חובל ומנהיג. והנה כמה אנחנו יושבים פה. וראיתי לגדול אחר שהביא משל. על שכל זמן וזמן מתחדש ומתפוצץ איזה אפיקורסות חדשה בישראל והביא משל שכן דרך עיר הבא במצור. והוא בלב ים וספינות רבות וחילות הולכין לכובשה כ"כ שהספינה מתקרבת יותר אל העיר אנשי העיר מחזקים יותר את לבבם לרחקה עפ"י תחבולה שלהם וכך הס"ם בראותו שאנחנו קרובים לבוא אל היבשה וקרובה ישועתו להגלות הוא מתחזק ביותר ויותר להרחיק הקץ.ומסית ומדיח כיתות כיתות חדשות בעו"ה אשר לא שערום אבותינו. וחזיתי האי ציפרתא. שקאי על כנסת ישראל כפירש"י ז"ל בפ' לך לך בקרא ואת הצפור לא בתר. דקאי על ישראל שנמשלו לצפור חזית דקאי עד קרסולי' בימא. שבא קצה הזמן. ועדיין הוא במים וב"ד לא בא רק רישא שהוא השיב"ה בשמיא והוא ברקיע כדכתיב אלכה אל מקומי הראשון. וקשיא לן הא כתיב עמו אנכי בצרה שהבטיח הקב"ה שלא יהיה זז ידו מתוך ידנו. אמרינן אין זה אלא בשביל דלית מיא בשביל ביטול תורה. אשר לא די שגרמנו בעו"ה שהחריב הקב"ה בית מלונו שהוא הבהמ"ק. אף גם זאת דירה קטנה אשר שאל הקב"ה מאתנו בגלותנו. שניתן לו דירה

קטנה בתוכנו. והוא ארבע אמות של הלכה. כמאמרם אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. גם מזה הרחקנו אותו שהתורה מונחת בקרן זוית ובני עליה הם העוסקים בתורה המה מעטים ואף מיעוט הזה העוסקים בתורה מיעוטא דמיעוטא עוסקים לשמה אוי לאותה בושה אוי לאותה חרפה היא לנו שלא ליתן להקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו. דירה ד"א של הלכה בתוכנו. והנביא צועק כה אמר ה' מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי ואינם רוצים להיות דר ומכון בתוכם אחי אחי עד מתי יהיה לנו זאת למוקש להתרחק כ"כ מלימוד התורה אשר פוטר מים ראשית מדון תחלת דינו של אדם בד"ת. והתוס' במס' שבת הקשו שהרי מקודם שאלו נשאת ונתת באמונה והארכתי מאד בזה. וכי תאמר בלבבך שתאמר לא היה לי בינה להבין בד"ת ישאלך איזה מקום בינה היה לך לעסוק במו"מ. והנה אמרתי שזה פי' המקונן שאמר אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה' ע"ד שאמרו ברכות (דף לד) כל הנביאים לא התנבאו אלא להמשיא בתו לת"ח לז"א אין תורה שאין מי שרוצה לדבק בתורה כלל ואין נותנים בנותיהם לת"ח. ומש"ה חדלו פרזון. וגם נביאיה לא מצאו חזון. ויצא בת קול דנפיל חצינא לבר נגרא. שהוא הת"ח שנקרא נגר בר נגר. שמח בשביל עון ביטול תורה שגם עון זה מביא לידי עון חמור הנ"ל כמאמרם במסכה ברכות (דף מ"ז) כל המשביע א"ע בדברי תורה אין מבשרין אותו בשורות רעות שנאמר ושבע ילין בל יפקד רע היינו כשהוא שובע את עצמו ד"ת לא יפקוד אותו בלילה עבירה זו שנקרא רע. ובעבור זה מת הצדיק שיתוקן ע"י חטא זה כאמור וזה שנפל חצינא מה"ד שלטה בבר נגרא בצדיק וכל זה לא הועיל. והוא שבע שנין שגם עתה שנה זו שנת שמיטה היא שבכל שנת שמיטה הוא קצת פקידה כמבואר בזוהר כדכתיב גאולה תתנו לארץ. ואפי' הכי לא מטיא לארעא לא באנו עדיין לארץ. ומסיים לא משום דנפישי מיא משום שנגזר עליהם זמן נפישא להיות בגלות. רק משום דרדיפי מיא. שאנחנו רודפים אחר הבלי הזמן ורפו ידיהם בתורת ה'. או דרדיפי מיא קאי על ת"ח שעוסק בתורה שנמשלה למים ולא די שאין מכבדין אותו אלא שרודפין אותו. ומסיים האי זיז שדי הוא. שזה גורם שזזה השכינה מקרבנו. וכמו שהתחיל מרישא כאמור. ולדרכנו הנ"ל יאמר הואיל דרדיפי מיא שרודפים בכל מיני רדיפות להת"ח שלא די שאינם מכבדים לת"ח כאשר היה לראשונה בקרב ישראל. אלא אף גם מה שאפשר לזלזל לת"ח אינם מונעים ומה"ט נתבטלה התורה. כי אמרו מתוך שלא לשמה בא לשמה. ועכשיו בעו"ה אין התחלה שלא לשמה דהואיל אין השגת כבוד מדומה עבור התורה. ולא יבוא לידי שידוך אם בתורת ה' חפצו ומה שלא לשמה שיבוא אח"כ לשמה. וכ"ת יתחיל מיד ללמוד לשמה. עודנה זמני הילדות אינם מסכימים לזה

ובני עליה מעטים. ואחר שבשביל זה נתבטלה התורה קאמר שפיר השלם הזה עלה דהאי זיז שדי הוא. דמתוך ביטול התורה השכינה זזה מקרבנו דאם שנים יושבים בתורה שכינה שרויה ביניהם. ואפי' א'. וגם איך להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה ובשביל ביטול התורה גורם זיז שדי שזזה מאתנו בעו"ה:

ועתה נבוא לבאר גם מאמר הראשון. ומקודם נבוא לבאר פסוק א' בפרשת משפטים. אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו. כי היא כסותה לבדה. במה ישכב. והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני. דהנה כתב הזוהר פ' ויחי. ויקרבו ימי ישראל למות. וכי בכמה יומי מית ב"כ והלא בשעתא חדא ובריגעא חדא מית ונפיק מעלמא. ר"י פתח החרשים שמעו. והעורים הביטו לראות החרשים שמעו אלין בני נשי דלא צייתין למילוי דאורייתא. ולא פקחין אודנייהו. למשמע בפקודא דמאריהון. והעורים הביטו לראות. דלא מסתכלין למנדע על מה אינון קיימין. דהא בכל יומא כרוזא נפק וקרי. ולית מאן דישגח דתניא אינון יומין דב"נ כד אתבריאו. בהאי יומא דנפיק לעלמא כולהו קיימא בקיומייהו ואזלין וטאסין בעלמא. נחתין ואזהרין לב"נ. כל יומא בלחודא. וכי האי יומא אתי ואזהר לב"נ. ואיהו עביד חובה. האי יומא סליק. קמי מאריה דעלמא בכיסופא רבה ואסהיד לסהדתיה וקאים בלחודיה לבר. ויתיב עד דעביד ב"נ תיובתא זכה. תב האי יומא לאתרא. לא זכה האי יומא נחית ואשתתיף בהאי רוחא דלבר ותב לביתיה בגין לאבאשא ליה. ודר עמיה בביתיה אית דיורא לטב אי זכה. ואית דיומא לביש אי לא זכה. ב"כ וב"כ אתפקדון יומין. ואינון יומין חסרין. ולא עאלין במנינא דאינון דאשתארון. ויי להאי ב"נ דגרע ליה יומיה קמא קב"ה. ולא שביק לעילא הני יומי לאיתעטרא בהו. ולאתקרבו בהו קמי מלכא קדישא. ת"ח כד קריבין אינון יומין קמי מלכא קדישא אי זכי האי ב"נ דנפיק מעלמא סליק ועאל באינון יומין ואינון יומין לבוש יקר דאיתלבש בהון נשמתא ואינון יומין דזכי בהו ולא חבבהו. ויי להאי דגרע יומא דכד בעי לאתלבשא נשמתא באינון יומין הני יומין דפגים בחובתיה חסירין מהאי לבושא. ואתלביש מנא חסירא כ"ש אי סגיאין אינון דלית ליה במאי לאתלבש לנשמתא. ויי להאי נשמתא דדייניגן ליה בגיהנם. זכאה צדיקיא דכולהי יומיא טמירין לעילא. ואעבד מינייהו לבושא יקר לנשמתא. הה"ד ויקרבו ימי ישראל למות כולהו בשלימותא. ובילדותי אמרתי שזה פי' החידה. אדם דואג על איבוד דמיו. ואינו דואג על איבוד ימיו. דמיו אינם עוזרים וימיו אינם חוזרים. דהנה ראיתי פי' בפסוק אנוש לשברך נחלה מכתך. משום דקב"ה מעניש את האדם מקודם בהפסד ממון. דאין בעה"ר פוגע בנפשות תחלה. כדי שיקח אדם מוסר לנפשו על מה עשה ה' ככה. ומעניש באיזה פסידא והוא חוזר בתשובה, משא"כ רוב

המון עם. שרואים שיש להם איזה הפסד. המה רק דואגים על ההפסד. ואינם רואים כלל על הסיבה. ובהיות כן הקב"ה מענישו אח"כ יותר ויותר. וז"ש אנוש לשברך אם אין אתה אנוש אלא על השבר ולא על הסבה אז נחלה מכתך תהיה מכתך יותר דאח"כ יהיה פוגע בגופו אם אינו חוזר בתשובה מיד כשנלקה בממונו ומחסד הש"י לענוש מקודם בממונו למען ירגיש בו ויחזור בתשובה ולא יהיה נלקה בגופו. וז"פ מ"ש המשורר (ס"ב) ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. היינו אם ה' שהוא מדת הרחמים אתה משלם לאיש כמעשהו. אז אינו פוגע בנפשות תחלה. והא אין לך חסד גדול מזה. ואמרתי שזה פי' הגמ' דחגיגה (דף ג' ע"ב) איזהו שוטה המאבד מה שנותנים לו והמקרע כסותו ולן יחידי בבה"ק. עפ"י האמור במס' סוטה (ד"ג) בקרא איש כי תשטה אשתו. דאין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח שטות. וז"ש איזהו שוטה. היינו זה החוטא המאבד את מה שנותנים לו ע"י החטא הקב"ה מעניש אותו בהפסד ממונו ובכל זאת עיניו לא ראו לחזור ולשוב. אח"כ מקרע כסותו רצה לומר מתים בניו של אדם. ומתוך כך הוא קורע כסותו. והוא גם באלה לא שב. לן יחידי בעצמו מת ולן בבה"ק. ומסיק דעביד לכולהי דרך שטות דאם היה חכם החכם עיניו בראשו. והיה מרגיש תיכף בהפסד ממונו שבסבת חטאיו בא לו זה. וכמאמרם במס' ברכות ד"ה מי חשיד קב"ה למעבד דינא בלא דינא. א"כ אם היה מרגיש בחסרונו באבדת ממונו. היה לו אבידה זו לטובתו. שהיה חוזר בתשובה והיו חוזרים ימיו החסרים למקומם. כמאמר הזוהר הנ"ל. וזה פירש כשאדם דואג על איבוד דמיו ואינו רואה הסיבה לדאוג על מה שאיבד ימיו וזה אומר ואינו דואג על איבוד ימיו דדחפו לבר. אשר זו הסיבה שממונו אבד. אז דמיו מה שאיבד אינם עוזרים לו כי ימיו אינם חוזרים למקומם מאחר שלא שב בתשובה. משא"כ אם לא היה דואג על איבוד הדמים רק על הסבה היו לו דמים הללו לעזר שהיו ימיו חוזרים. הני ימים דדחפי לבר היו חוזרים ע"י תשובתו כמאמר הזוהר שזכרנו:

ובזה בארתי הפסוקים דפ' שלח וראיתם את הארץ מה היא. ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה וגו'. ומה הארץ אשר הוא יושב בה. הטובה היא אם רעה. ומה הערים אשר הוא יושב בהנה. הבמחנים אם במבצרים. ומה הארץ השמנה היא אם רזה. היש בה עץ אם אין והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ. והימים ימי בכורי ענבים. וכבר האריך בפסוקים הללו לבארם בדרך מוסר הגאון בעל עוללות אפרים לשכנו תדרשו. וגם אני אלך בעקבותיו ואבארם בדרך קצרה. דהנה חמדת העוה"ז נחלקים לד' חלקים. הא' יש מי שהוא אוהב ממון. ויש מי שאוהב לאכול ולשתות ויש מי שאוהב בתים וחצרות וקרקעות. ויש עוד אחד המיוחד האוהב להחזיק דגלה של תורה. וז"ש וראיתם את הארץ

חמדת העוה"ז מה היא. ואת העם היושב עליה ההולכים אחר אכילה ושתיה. וראה החזק או הרפה אם בשביל זה הוא איש בריא חזק או לאו. הרי תזינן האוכלים למעדנים לנפשותם ושוכבים בערסותם ביסורים וחלאים רעים ואיש עני זה האוכל פת במלח והוא איש בריא וחזק. ומה הארץ אשר הוא יושב בה. זה קאי על המאספים ממון ורודפים כל יום ויום אחר זה ובשביל זה מחרפים ידיהם מלעסוק בתורה ובמצות בעצת היצר הדוחה מיום ליום עד שיהא לו סך גדול כזה. ואם אח"כ מצאה ידו די זה. כבר אמרו יש לו מנה מבקש מאתים. וכל ימיו שוטה זה נבהל לקבץ הון ונפשו לא תדע אם עשירות זה טובה לפניו או כעושר השמור לבעליו לרעתו. שבחצי ימיו כי יפקד מושבו ואין בידו מאומה להביא אתו עמו וכספו וזהבו לא ילוה אותו והוא המטבע שפסלו המלך מלכו של עולם. ואמרתי דקדוק נכון (קהלת ה) גם כל איש אשר נתן לו אלהים עושר ונכסים והשליטו לאכול ממנו ולתת את חלקו ולשמוח בעמלו זה מתת אלהים היא וגו'. יש רעה אשר ראיתי וגו' איש אשר יתן לו האלהים עושר ונכסים וגו' ולא ישליטנו לאכול ממנו כי איש נכרי יאכלנו זה הבל וחלי רע הוא. ויל"ד למה בפסוק ראשון אמר אשר נתן לו אלהים עושר ונכסים והשליטו לאכול ממנו שהוא לשון עבר ובפסוק אחרון הוא אומר אשר יתן לו אלהים שהוא לשון עתיד: רק באמת היינו טעמא דעשיר דמניח בבית גנזיו כל רכושו וגם הוא וגם אחרים אין נהנין ממנו. הוא מפני שאין מספיק לו כל קנינו וכל מכושר השפע גדולה אשר ברכו ה' הכל מעט הוא בעיניו. והוא מתרעם בכל יום על מדותיו. שיתן לו יותר כאלו הקב"ה בעל חוב שלו. משא"כ זה העשיר השמח בחלקו. ומכיר בחסרונו שכל מה שנתן לו ה' הוא רק חסד חנם. כי ערום יצא מבטן אמו. ובפרט כי משים אל לבו שהוא חטא להקב"ה והוא בע"ח שלו. ואפ"ה גומל חסדיו עמדו וביותר שמשים אל לבו שיש בעולם אלפים ורבבות אנשים שהם טובים ממנו. בתורה וביראת חטא ואין בידם אף להחיות את נפשם. הוא נותן הודאה על חלקו ומשמח בחלקו לעצמו ולאחרים וזה שדייק קהלת בחכמתו זה האיש אשר נתן לו אלהים. שדומה בעיניו שיש לו די ודי ואין מבקש עוד מותרות מהקב"ה. והוא משמח בחלקו שכבר נתן לו ה' זה מתת אלהים הוא. אבל זה האיש אשר יתן לו אלהים עושר ונכסים שהוא עכשיו עשיר ורוצה שיתן לו עוד אלהים עושר ונכסים והוא נבהל כל ימיו ואינו רק אץ להעשיר. איש כזה ודאי לא הוא ולא אחרים נהנין ממנו. זה חלי הרע הוא. ואח"כ הוא אומר על מין השלישי הרודפים אחר קנין בתים וחצרות וראו מה הערים אשר הוא יושב בהם. הבמחנים אם במבצרים. כשמגיע זמנו לפטור מן העולם אם יוכל להמלט על נפשו אל אחת הערים או הבתים אשר לו הלא בע"כ יוציאו אוהביו ובני ביתו החוצה. ועתה יראו

מה הארץ כשיבוא לקבורתו אם יהיה לו פועל השמנה היא אם רזה. אם יהיה לו תועלת כשיהיה בעל בשר. אדרבה בשרו יכאב עליו. רק התועלת הוא יראה היש בה עץ אם אין כי הוא עץ החיים למחזיקים בה. אם למד תורה בחייו. וקיים זאת התורה אדם כי ימות באהל. או החזיק לומדי תורה. שהוא עץ חיים למחזיקים בה עי"ז יראה בעלמא דקשוט. אבל לא יהיו שואלין ודורשין אם אדם שמן הוא או כחוש. ואחר הודיעו כל אלה מקרא צווח ואומר והתחזקתם. כמאמרם (ברכות דף ה) לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר ויראה כשיגיע זמן לילך מן העולם. שיהיה בידכם רב הטוב אשר יכול לקחת עמו. וז"ש ולקחתם מפרי הארץ הפירות הנמצאים בארץ הזאת כי עוה"ב דומה למדבר כו' ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת. והימים גם תראה שתוכל ליקח עמך כל הימים שלא יהיו חסרים. כמאמר הזוהר הנ"ל שתחזור בתשובה. למען יחזרו אותן הימים למקומם. ומה הן אותן הימים ימי בכורי ענבים. כמו שאמרו משמיה דהגאון הקדוש מוהר"ש מאוסטרעפאליע. שהאותיות שלפני האותיות ענבים הוא שם של הס"ם דהיינו קודם העיי"ן סמ"ך קודם הנו"ן המ"ם כל אותן הימים שלקח ממך הס"ם אשר חטאת בהם. תראה שתחזירם למקומם או שקאי על עון הנ"ל, ר"ל שהוא חטאת נעורים של אדם ולכן הוא אומר והימים היינו ימי בכורי ענבים אשר הוא בימי בחרותו של אדם. הרי מדברי הזוהר למדנו. שמן הימים של אדם נעשה מלבוש לנשמה. וז"ש הכתוב אם חבול תחבול שלמת רעך שתעשה חבלה בשלמת הנשמה שיהיו ימיך חסרים. עד בוא השמש תשיבנו לו כמאמר ר"א לתלמידיו שוב יום אחד לפני מיתתך. ותהא כ"י בתשובה. וכי בכל יומא זמניה, וזה עד בוא השמש שלא יהא שוקעת שמשך כדברי קהלת עד אשר לא תחשך השמש. ועיין בפירש"י שם, ואולי זה כוונת התנא שוב יום אחד לפני מיתתך שאם נחסר לך אף יום אחד מימיך תראה להשיב אותו יום למקומו כדברי הזוהר הנ"ל. וגם י"ל הפי' עד בוא השמש שזה קאי על מיתת צדיקים כמאמרם על שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי וז"ש עד בוא השמש שתראה להשיב קודם שימות הצדיק בעוניך. ודייק כי היא כסותה בה"א כתיב שהיא הכסות של הנשמה, וא"ת שאין תשובה מועלת בפרט לעון חמור הנ"ל אשר הפליג הזוהר להחמיר מאד בזה, כאלו ממש אין תשובה מועלת וכ"כ בראשית חכמה ע"ז מסיים והיה כי יצעק אלי ותהא חוזר בתשובה בלב שלם ושמעתי כי חנון אני שאין לך דבר העומד בפני התשובה, וראיתי פירוש בישעיה הוי גוי חוטא עם כבד עון וגו'. דלכאורה קשה למה עון זה הוא חמור כ"כ והתירוץ בזה כמאמרם במסכת נדה (דמ"ג) דבזה הוא שופך דמים א' דבטיפות הללו היה ראוי להולד, ב' שבניו מתים כשהם קטנים עבור זה וז"א הוי גוי חוטא שהוא שוגג

והוא עון הנ"ל, ואפ"ה עם כבד עון הוא גדול וכבד מאד, וקשה כ"כ למה לז"א זרע מרעים בשביל שהם מרעים זרעם, בנים משחיתים הם משחיתים בנים כשהם קטנים ובזה עזבו את ה' ואמרתי משום דכתיב פ' כי תצא והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, דאיתא בתדב"א שכל מי שנזהר מעבירה זו נקרא קדוש, וז"ש והיה מחניך קדוש ואימת תהיה קדוש בזמן שלא יראה בך ערות דבר והיינו עון הנ"ל שהוא אצל אדם לבד ובאם יהיה בך ח"ו עון זה ושב מאחריך השכינה נסתלקת ממנו וכאשר מחמיר הזוהר הקדוש דבשביל עון זה אינו זוכה לראות פני השכינה וז"ש עזבו את ה' שע"י עבירה זו עזבו את ה'. שהשכינה מסתלקת והם נאצו קדוש ישראל. קדושת ישראל סבא שהיה נזהר מעון זה שאמר על ראובן כחי וראשית אוני:

ושמעתי אומרים בשם הגאון החסיד המקודש מוהר"ש ז"ל הנ"ל לפרש קרא דפרשת תשא והסירותי את כפי וראית את אחורי ופני לא יראו דמשום דבפ' תצוה כתיב שפה יהיה לפיו סביב מעשה אורג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע. ד' תיבות הללו לפיו סביב מעשה אורג ר"ת שלהם אותיות של הס"ם. וחמשה אותיות הללו תחרא יהיה לו לא יקרע הם אותיות ליל"ת ותיבת כפי עומד באמצע ואינו מניח לקרב אותם וז"א והסירותי את כפי ג' אותיות הללו מבין שניהם אז הצרה אל אחותה נגשת וראית את אחורי ופני לא יראו ודפח"ח וש"י. ואולם יש לכוון בזה פי' הפסוקים בשני מקומות הנ"ל. שנאמר פ' תצוה הנ"ל ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת והיה פי ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו סביב מעשה אורג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע דהנה כבר כתבנו לעיל משם זוהר חדש דעון זה הוא בא מפגם ברית הלשון שחטא בלשון הרע זה וזה גורם פגם ברית המעיר. וגם כבר מבואר שבשביל זה בנים מתים כשהן קטנים וידוע דהמעיל היה מכפר על לה"ר. וז"ש ועשית את המעיל על לשה"ר שהיה כליל תכלת. שינצל גם מפגם ברית קודש הנקרא כליל ועטרה כידוע לי"ח שיהיה לתכלית ג"כ לעון התלוי בכליל ומזהיר הפסוק והיה פי ראשו בתוכו שתראה לשמור ברית הלשון שבראשו שהוא ברית הלשון שלא יחטא בפיו שפה יהיה לפיו וכמאמרם מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה שהקב"ה עשה חומה לפנים מחומה לפני הלשון ותהא משמר את פיך מלשה"ר ומניבול פה. כמאמרם (שבת ל"ג) בעון ניבול פה צרות רבות באות וגזירות קשות מתחדשות, ובחורי ישראל מתים יתומים. ואלמנות צועקין ואינן נענין ובזה תעשה הרחק לה' תיבות שלאחריו כנאמר. והיינו שתפסיק בתיבת כפי שיהיה גם פיך קדוש לדבר רק בדברי תורה ותפלה כמדרשם ע"פ אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה שאני גוזר גזירה והצדיק מבטלה. וסיים אם כה תעשה תחרא יהיה לו לא יקרע שלא תצטרך להקרע קריעה ר"ל

שלא יהיו בניו מתים כשהם קטנים כדאיתא בירושלמי קרעו לבבכם ואל בגדיכם קרעו לבבכם לפני בתשובה עד שלא תצטרכו לקרוע בגדיכם על בניכם. חוסו חוסו על נפשכם. ותנו אל לבבכם בעוד לאל ידכם בטרם יתנגפו רגליכם וכמאמר חובת הלבבות מהרו אחי מהר כי רגע אחד אינכם ברשותכם. והזמן קצר והמלאכה מרובה מלאכת מחשבות רעות לבטל הנגע מקירות בתיכם. והימים הראשונים נפלו ימי נעוריכם בחטא הגדול והחמור הזה איך לא חסנו להשחיר את נשמותינו הקדושות אשר מגבוה זכינו חלק אלוה ממעל. ועולם עומד בעולם עובר החלפנו. ע"כ בואו ונגדור גדרים ויצא חתן מחדרו אשר בעו"ה רבה מספחת זו בישראל שתיכף אחר התקשרות התנאים החתן הולך אל הכלה ואינו נזהר מחיבוק ונשוק. והיא גם היא אסורה לו משום נדה שהיא בכרת. וכ"כ הרמב"ם להדיא וקרא צווח יצא חתן מחדרו וכלה מחופתה. שיצא חתן מן יחוד זה שהוא איסור תורה שתלוי בעון גדול והוא איסור כרת ובעו"ה הדבר הזה הוא כמנהג הקבוע. ואולי הוא ממנהגות סדום ודור המבול שהשחיתו את דרכם והיתר זה אינו בא רק כמאמרם עבר ושנה נעשה לו כהיתר ובעו"ה אין התוכחה מועלת בזה. שאמר יאמר מה בכך שאני הולך אל הכלה שלי. שהיא המיועדת לי. ע"ז סיים הנביא וכלה מחופתה שאינה נקראת כלה אלא לאחר חופתה. ואז רשאי ליחד עמה ואמרו כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה וק"ו בעודה לא טהרה מטומאת נדתה. ולא על ההתן לבד יש להתלונן אלא ביותר על אבותיהם שרואים דבר זה ולא די שהם שותקים אלא אף משמחים אלי גיל בראותן מעשים הללו בעיניהן ממש כצאן לטבח יובל היחתה איש בגחלים ואיה אפוא תיקון התשובה אשר מוטל על האבות לשוב ולתקן חטאת נעורים שלהם הוא עון חמור הגדול הזה אשר תשובתו קשה מאד. כאשר הפליג הזוהר. ועכ"פ ראשון לכל חלקי תשובה עזיבת החטא ויעזוב רשע דרכו ואיך הוא עוזב החטא והוא מסייע ידי עוברי עבירה. בראותו תולדותיו כיוצא בזה ולא די דאינו מוחה אלא אף מסייע לדבר עבירה. ואדרבה מוטל על האבות להיות מוחים. ובפרק מי שסיפק בידו לעשות כבר אני מזהיר בדרושי שיראו להשיא בניהם בילדותם ואם בימי אמוראים א"ר חסדא אני נסיבנא בי"ד כו' מה יעשו בדור פרוץ כזה. אשר בעו"ה כל יום ויום הטומאה מתגברת והולכת. וגם צריך ליזהר מאד שלא ישכבו ב' רווקים ביחד. כמבואר בש"ע אה"ע סכ"ד בדברי האחרונים ומר שמואל איקפד גם על בנותיו שלא לילפו גופים נוכראים וכמה פעמים הזהרתי שהנשים יצאו מבהכ"נ כשאומרים שיר היחוד ולא יהיו מתונים עד תשלום כל התפלה שיצאו יחד האנשים ונשים. ודרך הלצה אמרתי מ"ש בפ"ק דברכות (דט"ז ע"ב) הני נשיא במאי זכיין אין דמנטרו לבעליהן עד דאתו מבי כנישתא ומגדלים בניהם לתורה ע"ש.

היינו הא דאמרינן שהולכין מקודם מבהכ"נ לביתם והם ממתינים ומנטרים בביתם על בעליהן ובזה מצילין את האנשים מהרהור חטא. ומתוך כך ניצולין מעון זה אשר בסבתו גורם מיתת בנים קטנים ר"ל ולבעבור זכות זה המה זוכים ומגדלים בניהם לת"ת. זאת בזכרי אזעק במרה על כי נטלה ממני אם הכשרה היא אמי מורתי המפורסמת בחסידות אשר אני עומד כהיום בימי אבלה, וכבר הזכרתי בהספדה ביום השמועה אשר כל ימיה היתה כל כבודה כבת מלך פנימה ותמיד קולה לא נשמע רק שפתיה נעות וערב ובוקר תשוח בדמעות שליש, והיתה לי אם כחומה מגינה, אם אבוא לספר בשבחה תקצר היריעה וזכותה יגן עלינו. ועל כל משפחתנו ועל כל ישראל. והנה כבר הזכרתי לבאר הפסוקים דפ' תצוה ויתבאר ג"כ הפסוקים דפ' תשא שנאמר שם ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי עליך עד עברי והסירותי את כפי וראית את אחורי ופני לא יראו:

וחוץ לדרכנו אמרתי עפ"מ שבארתי במקום אחר קרא דראה שנאמר השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך וגו' ורעה עינך באחיך האביון וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא דע"י נתינת הצדקה מקרב שם הוי"ה ב"ה דפרוטה של הנותן כמין יו"ד וה' אצבעותיו הרי חצי השם. ויד המקבל הפושטו כוא"ו וה' אצבעות המקבל ה"א אחרונה. ואם שומע לעצת היצה"ר לכבוש פנים נגד האביון אשר בוש ונכלם לתבוע חלקו ולא יתן לו עד שיבוא ויהא פושט י"ד אז בא מקודם ו' ה' של המקבל ואח"כ י' ה' של הנותן ונעשה משם של הוי"ה והי"ה יע"ש בנ"ט לשבח. ואיתא במד' שמואל פי' בקרא ה' צלך על יד ימינך דומה לצל שעושה ממש כאותו דבר שבא ממנו הצל וכאשר הוא מנענע גם הצל מנענע. אומר הקב"ה אני צלך על יד ימינך אם אתה פותח אה ידך לעני, גם אנכי אפתח ידי נגדך כמו שעושה הצל נגד היד ע"ש. וז"ש והסירותי את כפי אם לא תתן צדקה לעני גם אני אסיר את ידי ממך וכי תאמר מה לי להשכיל אל דל יבוא ויפשוט ידו ויתבע חלקו אזי אתן לו. וז"ש וראית את אחורי שיהא השם שלא כסדר ופני לא יראו דכשהשם הוי"ה ב"ה כסדר נקרא פני ה' כנודע אבל לדרכנו יאמר כך דרך מה שנאמר בפסוק אמלאה החרבה ודרשינן ריש מסכת מגילה (דף ו) דקאי על צור וירושלים. כשזו מלאה זו חרבה וז"ש שאני אעשה זאת בעבור כבודי המחולל בין העמים למען כבודי בנקרת הצו"ר בכדי שתמלא ירושלים מחורבנה של צור. והיינו כל זמן ששכותי כפי באמצע כאמור אבל והסירותי אם יתהפך מה"ר למה"ד ואז כשאני מסיר את כפי, אזי מתקרב ט' תיבות האמורים בפ' תצוה כמבואר לעיל בשם הגאון מוהרשא"ו. ומסיים דבהיות כן משום עון זה ופני לא יראו אינם זוכים לראות פני השכינה. כמבואר לעיל בזוהר וכדכתיב אני

בצדק אחזה פניך משא"כ אם אינו נותן צדקה. או יאמר דמהרמ"א פי' בפסוק כי תבואו לראות פני דצלם אלהים ע"פ האדם. ובחטאו אז צלם אלהים מסתלקת הימנו וז"א כי תבואו שאתם תראו את פני עם פני עליכם וגו' מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי. אחר דבאמת סר מפניכם דמותי וז"א גם כאן דבסבת חטא זה פני לא יראו. אתם לא תהיו נראים בדמותי. וזה מתפרש ג"כ בכוונת הפסוקים. וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו ויקח את שני נעריו אתו. דכבר דחז"ל אשרי האיש אשרי מי שהוא שב כשהוא איש והזוהר מכנה לאברהם דקאי על נשמה. ושרה קאי על הגוף. והנה עיקר התשובה להכניע את החומר. כי האדם עלול ע"פ המסית היצה"ר למלאות רצון תאות החומר לא כן הגברי' המתגברים על יצרם ורואים את הנולד לכבוש את החומר וכמאמרם איזהו גבור הכובש את יצרו וז"ש ויקם אברה' בבוקר לעשות תשובה בעוד עודנו איש בריא וחזק בימי נעוריו. ויחבוש את חמורו שהוא כובש את החומר שלו. ואז הוא זוכה ומתקן את נשמתו ובהגיע תור הזמן להשיב אל המלך מלכו של עולם. זוכה כי ויקח שני נעריו אתו. היינו ימי נעוריו מחזיר וכמה שאמר שני נעריו אתו משא"כ אם אינו מתקן החטא הזה של חטאת נעורים. אז כל השנים חסרים לו. ובזה יש לכוון מאמר הראשון של מס' ב"ב הנ"ל. דאמר האי אורזילא. אור זה קאי על הנשמה כדכתיב נר אלהים נשמת אדם וכמאמר הזוהר בפסוק וכי ימכור איש את בתו לאמה. איש זה הקב"ה בתו זה הנשמה. וכי ימכור אותה לאמה להשתעבד בה בהאי עלמא כאמה. במטו מינייכו בשעתא דזמנא ליפוק מהאי עלמא. לא תצא כצאת העבדים. מלוכלכת בחובין וחטאין כו' ע"ש. וז"ש רבב"ח האי אור זה הנשמה הקדושה זילא היא. היא מזולזלת עד מאד (וגם פירושו שהיא בזול אצל כל אדם שהרי כל כחו וכל רכושו יתן בעד בריאות גופו. אם יצטרך לאיזה רפואה וכדומה. משא"כ לצורך נשמתו משום שהיא זול בעיניו) ומפרש ואזיל היכא ומאי הנשמה מזולזלת דב"ר יו"מא שהלא בכיסופא רבה קיימא לבר יומי' דילי' כמאמר הזוהר הנ"ל דדחפי לבר הני יומי ואיזו ימים קיימא לבר רובא דרובא היינו דריש"א הן הן ימי נעורים. מחמת העון הגדול הנ"ל כאשר זכרנו. "דהוי "כהר "תבור שהעבירה זו גדולה מד למאד. "ומשכי' "דצווארי' היינו שעון זה נמשך מכח הפגם שבברית הלשון. כמ"ש בזוהר חדש בפסוק אל תתן את פיך לחטוא וגו' וכאשר בארנו לעיל. ותחת שהיה יכול לתקן העון הזה ע"י הקול כמו דמפרש האר"י ז"ל בפסוק רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם. שיתכוין בזה לתקן עון הנ"ל. שזה החרב הוא ממית הקליפות הנבראות מעון זה ומה הוא החרב פיפיות. הן ב' פיות. פה של תורה ופה של תפלה. ואדרבא במקום רומסות אל בגרונם ממלא גרונן בלה"ר. וזה הדובר לה"ר יש לו ג"כ שתי פיות

כנודע. וזה הוא פי' ומשכי' דצוארי' שעון זה נמשך מצוארי' (וכמ"ש העקידה במאמר מרגלית טובה הי' תלוי בצוארו של א"א פירושו בצוארו שהיה מכריז בקולו והודיע ופרסם אחדות הבורא) וכי תאמר בלבבך וכי עון זה של לה"ר גדול הוא כ"כ עד שפוגם ברית המעור. ע"ז הוא אומר כמאמר חז"ל במס' עירובין. דקשה לה"ר כגילוי עריות וש"ד ועכו"ם. דבעכו"ם כתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה. בג"ע כתיב איך אעשה הרעה הגדולה. ובש"ד הוא אומר גדול עוני מנשוא. ואלו גבי לה"ר כתיב לשון מדברת גדולות. הרי לך שעון זה של לה"ר גדול ושקול כנגד ג' ראשי עבירות. וז"א תלתא פרסא כי עבירה זו במקום ג' עבירות החמורות הללו. וידוע שבעון זה ר"ל אחר מיתתו ש"א יש לאדם יסורים גדולים מאותן הקליפות הנבראים מטיפות הללו. שבאים ליטול חלק מבניו הכשרים והדר אמר "כי "מרבעתא "דרישא. ופירש"י מקום הנחת ראשו כששוכב על הקרקע אחר מיתתו בעו"ה. באים משחיתים הללו ליטול "פרסא "ופלגא. רוצים לפלג ירושה ונפל מחלוקת וקטטה ביניהם זה מושך לכאן וזה מושך לכאן. ומזה באים יסורים קשים על האדם באותו פעם. אחי ורעי תנו כבוד לבוראכם בטרם יחשך תנו שמן להנר בעוד שהנר דולק דכל זמן שהנר דולק מהני הוספת השמן מעט מעט. לא כן אם כבה הנר. אם אתה מביא כל השמן שבעולם. שוב לא יאיר לך. כך אתה כל זמן שהנר דולק אצלך הוא נר אלהים נשמת אדם בעוד שנשמתך בקרבך תן שמן לשמנה של תורה. וקרא אומר אם בחקותי תלכו ופירש"י שתהיו עמלים בתורה. ואמרתי בזה בהיות שג"ז אחד מן התקונים על עון הנ"ל ליגע בד"ת ולהעמיק בה עד מקום שיד שכלו מגעת בשכל הישר ללמוד תורה לשמה ולחדש דבר לאמיתו ובזה יתוקן עון הנ"ל. הנמשך ג"כ מן המוח כמבואר בספרים של צדיקים. וז"ש אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה אז יתקן עון הנ"ל. וסיים ע"ז ונתתי שלום בארץ שלא יהיה מחלוקת הנ"ל בין הקליפות ושכבתם ואין מחריד מצד הקליפות הנ"ל. וחרב לא תעבור בארצכם זו חרבו של מלאך המות. שלא יהיה הסכין פגום ר"ל. ומסיים עוד ונתתי משכני בתוככם. שתזכו לראות פני השכינה. ומאד הארכתי בפי' זה ואין כאן מקומו להאריך. וראיתי כ' שרמזו בזה הא דאיתא שעא"ח ס"ג ס"ד המטיל מים מן הצופים ולפנים לא ישב ופניו כלפי המקדש. הרצון המטיל מים הנ"ל (ועיין מ"ש במשנה פ"ג דאבות). זה בא מן הצופים ע"י ראיה ועי"ז לא ישב בעה"ב ופניו כלפי השכינה:

והנה אמר שם ואכלתם לחמכם לשבע. אמרתי לפרש בב' פנים. או שקאי על עה"ב. אשר זה עיקר תכלית ש"א וחי בהם. שלא יהי' לו לעלמא דאתי נהמא דכסופא. רק ליהנות מזיו השכינה. וז"א כשיתוקן עון זה. אז ואכלתם לחמכם לשבע. בלי כיסופא בשובע

שמחות יזכו לחזות בנועם ה'. או יאמר שקאי על עוה"ז דספרי המוסר כתבו דבשביל עון זה אדם בא לעניות. ובזה פירשתי קצת הפסוקים פ' ויחי כה תאמר ליוסף שהוא במדת יסוד אנא שא נא לפשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך. אותה העבירה הנקרא רע בעון זה הוא פוגם במדה זו. וזה שאמר אנא שא נא לפשע עבדי אלהי אביך שהצדיק נקרא עבד ה' כמ"ש גבי מרע"ה וע"י עון זה צדיקים מתים. כאשר הבאתי לעיל. וז"א שא נא לפשע שלנו שעי"ז עבדי אלהי אביך הן הן נתונים למה"ד לשכך חמות המלך מעולם כולו ומש"ה נעשו הצדיקים עבדי אלהי של מה"ד והם צדיקי הדור מתים. וע"י עבירה זו אנו גרמנו ופשענו לעבדי ה' והוה הפשיעה מאתנו. ויבך בדברם אתו לתקן ע"י הדמעות כאמור. ויאמר אליהם יוסף אל היראו. אתם חשבתם עלי רעה שעון זה בא לכם ע"י מחשבות רעות ר"ל כמאמרם שלא יהרהר ביום לבוא לידי טומאה בלילה. אמנם מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה. רק אלהים חשבו לטובה. דאין הקב"ה מחשיב גם המחשבה כ"א גבי מצות מצרף מחשבה טובה למעשה. או לפ"מ דכתב הגאון בעל תבואות שור שהקב"ה סופר אותן הדמעות נגד חשבון הטיפות וז"ש אתם חשבתם עלי רעה. אתם חושבין החשבון לרעה הטיפות שנקראין רעה ואלהים חשבו לטובה. אותם הדמעות שבכיתם על מיתת הצדיק הן חושב לטובה. ועתה אל תיראו. כדאי' במדרש. ועתה מה ה' אלהיך שואל מעמך. אין עתה אלא תשובה. לז"א ועתה כשעשיתם תשובה אנכי אכלכל אתכם להוריד השפע לכם. אשר בסיבת העון הזה פסקה ממכם השפע וגרם עניות כאמור. אבל עכשיו אכלכל אתכם. ואת טפכם שגם לא ימותו הבנים קטנים וינחם אותם וידבר על לבם שעיקר רחמנא ליבא בעי כאשר כתבתי לעיל. וז"ש רבב"ח "רמא "לכופתא שהוא עון חמור זה והעבירה נקראת בשם זה. כמאמר הנביא אם רחץ אדני את צואת בנות ציון. "וסכר "לירדנא. דבזה הוא סותם שפע הברכה העליונה היורד מלמעלה:

והנה כתב בשל"ה בדרושו לפ' בשלח וז"ל ורז"ל תקנו פסוקי דזמרא לחתוך אותם שתוכל התפלה לעלות וע"כ השח בין ברוך שאמר לישתבח. שאז אין פסוקי דזמרא פועלים חוזרת התפלה מאותן מערכי המלחמה. שהן הקליפות מתנגד ההפלה ומבואר בזוהר שהם ב' כיתות. והם נקראת שתי נשים זונות. והם מחלת ולילית. למחל"ת יש תע"ח כיתות כמנין מחל"ת. וללילית יש ת"ף כיתות כמנין לילי"ת. והם ממלאים כל חלל העולם. וכבר נתבאר זה בס' קול בוכים וכו' ע"ש. ומסיים בסוף הענין וזה סוד הענין מהאשה הקדושה הצדיקת מרים הנביאה עם שאר נשים צדקניות שלקחה בידה ת"ף ומחלו"ת. ת"ף חסר כתיב. לרמז שבטלה ת"ף כיתות של לילית כמ"ש לעיל. ובמחולות

לבטל כת מחלת. וכן הדור להם לנשים צדקניות. לבטל את הנשים הארורות. ותצאן כל הנשים בתופי"ם ובמחולו"ת. ובזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ובא הרמז ולא קרב זה אל זה כל הלילה ע"ש. ובזה נבוא על שער הקדום. לבאר דברי הפסוקים בשופטים. שהתחלנו בו. דהנה אי' במדרש שובו אלי ואשובה אליכם אמר הקב"ה פתחו לי פתח כחודה של מחט. ואני ארחיב עד שיכנס בו קרונות וכו' ובזה ראוי לאדם שיתואר בשם יפתח. שהוא עומד בכל יום לפתוח את לבו ולשוב לה' ובודאי מן הראוי לתקן קודם עבירות הנעשים במרד ובמעל וז"ש ותהי על יפתח רוח ה' ע"ז האיש הבא לפתוח פתח ולשוב אל ה'. וידר יפתח נדר לה'. דקיי"ל דמותר לידור בעת צרה. וכי אין לך צרה גדולה מזו אם אדם מלוכלך בעונות וכאבו נעכר. ויאמר אם נתן תתן את בני עמון בידי. הן הן התולדות הרעות היוצאים מן העבירות הן את אשר הנחש השיאנו. שמסית את האדם לעבור עבירות במזיד כאשר היה בתחלת בריאת העולם לאדם וחוה. ועון זה נקרא בשם נחש כמו שנאמר בשופטים י"א ונחש העמוני ע"ז הוא אומר אם תמסור אותן הקליפות בידי אזי אראה להעלות ממדרגה למדרגה. לתקן גם חטא השוגג הנ"ל אשר גדול עוני מנשוא. והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי אותן הטיפות אשר יצאו ממני דהוי כמוציא מרה"י לר"ה כמבואר בכל ספרי מוסר והיה לה' והעליתיהו עולה. שאראה לפעול בתשובה שיהפוך ה' ברוב רחמיו וחסדיו מזדונות לזכיות. ויחזרם ויקבצם בקדושה. ותהיה להם עוד עליה שיבואו למקום קדושה ולהיות כל הבא לטהר מסייעין לו. ויעבור יפתח להלחם בבני עמון מקודם ויתנם ה' בידו וה' הוא בעזרו. אח"כ ויבוא יפתח המצפה. לתקן עון הנ"ל שבא ע"י הפגם שפגם בראי' שלו ע"י שהוא צופה ומהרהר ביום וזה שדייק המצפה אל ביתו להחזיר אותם אל קדושה הפנימי. והנה בתו יוצאת לקראתו והוא בתו של הקב"ה שהיא הנשמה כמבואר בזוהר הנ"ל. שעד הנה היתה מסתלקת ממנו מפני עונו ועכשיו כשרואה שהאדם מתעורר בתשובה אף היא בזה היא באה בתופים ובמחולות לתקן אותן הקליפות שבא ממחלת ולילית בתוף ובמחול כמרים הנביאה וכמבואר בשל"ה הנ"ל. ורק "היא "יחידה הנשמה היא יחידה. אין לו ממנה בן או בת כי עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשיהם הטובים וזה נעדר ממנו עד עתה מרוב עונותיו אשר כל ישעו וכל חפצו לא היה רק להבלי הזמן העה"ז. ואת עבודת ה' ותורתו לא ראה ולא ידע. ויהי כראותו אותה ויקרע את בגדיו. שרואה שמלבוש של נשמה הוא קרוע. שנחסר לה ימים הרבה כמבואר בזוהר הנ"ל וקיימא כולהי יומא לבר. ויאמר אהה בתי הכרע הכרעתני ואת היית בעוכרי ע"י הרהור עבירה שבא מן המוח ומן הלב. אשר שם משכן כבודה של הגשמה. וגם אנכי הגוף הייתי סיבה לזה כי "אנכי

"פציתי "פה ללה"ר ופגמתי בברית הלשון. גם את ברית המעור. לה' עכשיו שאני בא לשוב אל ה' כנאמר. לכו ונשובה אל ה' "ולא "אוכל "לשוב כי גדול עוני מנשוא. ממש שאין תשובה מועלת. כמבואר בזוהר ובר"ח. ותאמר אל אבי' אז הנשמה הקדושה במר תתן קולה אל אביה שבשמים. וכה תאמר "יעשה לי כדבר הזה הרפה ממני שני חדשים" שהן שובבים ת"ת שמונה פ' הללו שבשני חדשי' הללו "וירדתי אל ההרים" (ודרשו חז"ל שכוונת' שתרד אל הסנהדרין שימצאו פתח להתיר את השבועה) ולדרכנו יאמר שארד אל הסנהדרין שיודעין לעבר את השנה אשר בזמן העיבור הוא עת וזמן מיועד לתקן עון זה. ע"י הצומות וזעקתם ומתן צדקה. ואז "אבכה על בתולותי". זה חטאת נערים. "ויהי מקץ שני חדשים" ושבה בתשובה שלמה "ותשב אל אביה" הקב"ה ברחמיו וחסדיו יקבל התשובה. ובזה היא שבה אל אביה. ומסיים "ותהי חק בישראל" שכל שנת העיבור מתאספים העם לומר סליחות בבכי ותחנונים וקובעים צומות לתקן בזה חטאת נעורים: **ומה** יומתק מאד לדברינו לכוון הירושלמי במס' נדרים אר"ש בא וראה כחו של הנשיא היתה יתירה על שלש שנים ויום א' וזנתה והלכה בתולים ונמלך הנשיא לעבר השנה בחולי' חוזרי' ע"ש. והובא קצת דברי הירושלמי הללו בש"ע א"ח סנ"ה סק"י במ"א ובש"ך י"ד סי' קפ"ט סקי"ג ולדרכנו יאמר בדרך מוסר שקאי על חטאת נעורים ואח"כ נמלך וחזר בו בתשובה. ואימתי לעבר השנה בשנת העיבור ואולי ע"י כחו של הנשיא שעומד ודורש דברי מוסר לעורר לב העם ומורה להם הדרך איך לשוב מדרכם אז בתולים חוזרים אותן ימי הנעורים אשר בוודאי נדחפו לבר ע"י העון הגדול הזה. עכשיו ע"י התשובה הם חוזרים למקומם. הרי מרומז רמז נפלא בפסוק במנהג כשר דשובבי"ם וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא ואם שגיתי וכו'. וראוי לכתוב מה שאמרתי פי' בפסוק פ' האזינו אסתירה פני מהם וגו' כי דור תהפוכות המה בנים לא אמון בם. דהשל"ה מקשה בקרא עבדו את ה' בשמחה והלא כתיב נמי עבדו את ה' ביראה. ותי' דיש ב' קליפות מחלת ולילית זו מחטיאה את האדם מתוך שמחה וזו מחטיאה את האדם מתוך עצבות. ובשמחה של מצוה מכניע את המחטיאה מתוך שמחה. ובעצבות של העבירה מכניע לזו המחטיאה מתוך עצבות ע"ש. ואם ח"ו מהפך השיטה שמח לעבירה והמצוה עושה שלא בשמחה הוא יותר מעורר ב' קליפות הנ"ל. וז"א אסתירה פני מהם דמחמת עון הנ"ל אינם זוכים לראות פני השכינה וכ"ת דיתקנו ע"י מצות שמחה ועצבות עבירה לז"א כי דור תהפוכות המה מחליפין השיטה. ולבעבור זאת גם בנים לא אמון אינם מגדלים את בניהם רק מתים כשהם קטנים מחמת עון הנ"ל. וז"כ הפסוק בקהלת טובים השנים מן האחד כי יש שכר טוב בעמלם הרצון טוב שתי מדות ההפוכות שמחה ועצבות

והיינו כשיש שכר טוב לעמלם שמשמח לדבר מצוה ועצב לדבר עבירה אז טוב לשני מדות ההפוכות ממדה א' כולה שמחה או כולה עצב משא"כ אי מהפך השיטה. ואין שכר טוב בעמלם. יותר טוב אם היה מדה אחת כולה שמחה או כולה עצבות דבכולה שמחה גם לדבר מצוה ישמח עכ"פ. וכולה עצבות עכ"פ לא יהיה שמח לעבירה. וז"פ הפסוק תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה:

ועתה לכו ונשובה אל ה' לתקן חטא זה בכל מה שיש בכחנו. וראשון מאחר שבאמת שבדבר זה חייב נדוי כדאיתא רפ"ב דנדה. וגם חטא זה בא ע"י פגם בריח הלשון שמדבר לה"ר שאמרו במס' ערכין שהמספר לה"ר גדול כנגד שלש עבירות עכו"ם עריות ש"ד. שבכולן נאמר גדול ובלה"ר נאמר לשון מדברת גדולות לשון רבים ועינינו הרואות בעו"ה שדוקא, מתכוונים יושבי שער להטיל מום בקדשים ובגדולי חכמי הדור. ובילדותי אמרתי עפמ"ש בשל"ה דבעון לה"ר נוטל חלק חבירו אשר מספר עליו לה"ר בגיהנם וגם להיפך חבירו נוטל ממנו חלקו בג"ע ע"ש שהאריך בזה. ואמרתי שז"פ הקרא שאמר דהע"ה (שמואל ב') להניח שמעי בן גרא. וכי ה' אמר לו קלל. שהיה מהראוי לומר והאלהים אמר לו קלל. שזהו מה"ד ולא ממדות הרחמים. רק י"ל דודאי לפי האמור בשל"ה טוב אם נגזר על האדם שיסופר עליו לה"ר שיספרו אנשים טובים ואז יהיה לו ריוח שיטול מהם חלקם בג"ע משא"כ אם מדברים בו רשעי הדור אין לו מה ליטול מהם. והנה שמעי ב"ג היה מסנהדרין. וז"ש ה' מדה"ר שאמר ל"ו קלל. דייק שאוכל ליקח ממנו חלק בג"ע. משא"כ אם מצד מה"ד היה דובר עלי לה"ר איש שאין לו זכות. והשתא דאתית להכי. ה"ט דסופרי לה"ר דוקא שפלי הדור בגדולי ישראל. דגדול בתורה ירא לנפשו לספר בלה"ר פן יאבד חלקו בג"ע איש רע הזה ירא לספר לה"ר על איש רשע כמותו שחושש פן יקח חלקו בגיהנם. משא"כ איש רע דובר על איש צדיק שאומר בלבו למה זה אנכי ירא שיקח מאתי חלקי בג"ע. הלא אנו אין לנו חלק ונחלה ואם אקח חלקו בגיהנם הלא הוא איש צדיק הוא. והנה רוב ספורי לה"ר מן ההמוני על הת"ח באמרם שחומד ממון הוא. אף שרואים שלהחיות את נפשם וכו' והנה ראה והבט משל נפלא לזה. שראיתי במ"ר שיר השירים מביא שם משל למעשה העגל שאמרו א"ה כי חלילה אבדה תוחלתנו. והמר ימירנו ה' אלהינו באומה אחרת. והוא דומה למלך גדול שהיה לו אשה אהובה במעשים ישרים ונעימים אין דוגמתה בכל המעלות ויפיה. אין מחסור לשלמותה. והיה להמלך עבד כושי. ולהמלכה משרתת כושית. כי כן דרך השרים הגדולים לגדל עבדים כאלו בבתיהם. המלך היה רגיל יום יום פעמים הרבה לילך לחדר המלכה לבקרה ולדעה את שלומה. הפעם קרה כי עלה איזה נימא ביד המלכה וכרכה

בשיראי לידה ועבדה עבודה תומתה וכבוא המלך החדרה לבקרה וראה שידיה אסורות והם מקושרות כרך בשיראי. נרתת מעט לאחוריו. ובעמדו תרפינה בעיניו הרואות. במראה הצבא העומד נגדו במראה ראה הכושית משרתת של המלכה שוחקת ומרקדת שמח וטוב לב המלך שתק והלך לחדרו. אחר שעה מועטת שלח המלך בעד הכושית שתבוא אליו ובבואה אל חדר המלך שאל לה המלך מדוע היית אך שמח וטוב לב בריקוד ושחוק בשעה שהייתי בחדר המלכה שלי. והשיבה הכושית האמת אגיד בראותי כי המלך נרתת לאחוריו בשביל אשר ראה ביד המלכה. אזי אמרתי לשכון כבוד בהיכל המלך כי המלך גרש יגרש המלכה וישא אותי. אלה הדברים שמתי אל לבי והייתי שמח בזה: והשיב לה המלך הוי שוטה גס רוח רע מעללים אין טפש בעולם יותר ממך. אם נרתעתי מפני המלכה שלי אשר אין דוגמתה ביפיה ובמעשיה ובמדותיה. וכמלא נימא שראיתי על ידה נרתעתי לאחורי. איכה אשא לבדי אותך שאתה מכף רגל ועד ראש שחורה כעורב ואין בך מעשים טובים כלל. כך אמר הקב"ה לא"ה בשעת העגל יע"ש. המשל הזה נקרא ומתרגם על הני עכברי רשעי הדור. השולחים ידם בעיקר לבזות התורה באמרם שת"ח פושטין ידיהם בממון. הוי שוטים וכי הם אינן נותנים עין בממון ואפי' בגזל אשר נחתם עליה גזר דין המבול. איה איסור ריבית שיש כמה לאוין שעוברים בכל יום. איה מדה משקל שקשה עונשם משל עריות כמה בריחות עושין הסוחרים לאלפי אלפים והלא קיי"ל דגם גזל נכרי אסור כמבואר בש"ע ח"מ סשנ"ט וכן אסור לגנוב המכס כמבואר בסי' שס"ט. והקב"ה מה הוא אומר האם אמאס ח"ו בזרע קודש ואהי' מקרב אותן אשר מכף רגל ועד ראש אין בהם מתום. ואיך בשביל נימא קטנה שבידם את יעקב אשנא חלילה אשר הקול קול יעקב ובודאי כל מה שעושין בהתירא הוא דעבידי ולמה כה בשביל נימא קטנה שבידם אהיה מואס ח"ו בת"ח ועיין בי"ד סשל"ד על כ"ד דברים מנדין הראשון המבזה ת"ח וכתב הרב"י היינו חכם הראוי להורות ויגע בתורה. וכ"כ ד"ז הרב הש"ך. ואמרו ריש פ' חלק איזהו אפיקורוס וכו' הני רבנן כו' ואין איש שם לנגד עיניו שנכוה ברותחין כאשר עינינו הרואות ממש בכל דור ודור אותן שכוונו להטיל מום בקדשים נענשו. כי הקב"ה חס ביקרא דתורה ומהם מתו שלא כמות האנשים ומהם ירדו מנכסיהן וכ"מ שנתנו חכמים את עיניהם וכו' ומבואר במדרש שמקפיד הקב"ה יותר בכבוד הצדיק יותר מכבודו שנאמר ובוזי יקלו מעצמם אבל בצדיק הוא אומר ומקללך אאור אני בעצמי יע"ש. וכבר כתבתי שז"פ הגמ' בערכין ספר לה"ר אין לו תקנה. כי כן דרך בעלי דוברי לה"ר שאינו אומר משמיה דנפשיה וכי יאמרו שהוא שונא ואויב דמפיק לקלא. ובכדי למלא זממו בא דרך ספור מעשה. חס לי על הדבר שאנכי שומע בקרית

חוצה מדברים על איש פלוני כך וכך וז"ש ספר שאמר הלה"ר דרך הסיפור מאחרים שבתחבולה זו אהני לי' מעשיו להרע את חבירו לזה אין לו תקנה. וכבר כרתו דוד ברוח הקודש ואמר יכרת ה' כל שפתי חלקות. ואמרתי שז"פ תמים תהיה עם ה' אלהיך שזהו הדובר לה"ר חלק פיו ולבו אינם שוים. לז"א תמים תהיה ולא נחלק לשנים אז תהיה בגוון דה' אלהיך שהוא בתכלית האחדות כך אתה תהלך אחר מדותיו ית' ותהיה אחד ולא נחלק לשנים הפה מהלשון. ולפי האמור דע"י לה"ר פוגם בפירוד שם הוי"ה ב"ה וגם כפי הנזכר בשם הר"ש דייק שפיר יכרת ה' שבעו"ה בעון זה הוא פורד וכורת את השם הוי"ה ב"ה כל שפתי חלקות. ובדרוש מיוחד על עון זה של לשון הרע הארכתי, וגם ראש הדרשנים הע"א בכל ספריו האריך בזה העון הגדול הגורם אריכת הגלות הרי דזה וזה רצוני החטא פגם ברית המעור ופגם ברית הלשון שתלה זה בזה שניהם גורמים שמחייב האדם נידוי מן השמים וגם עון זה גורם ר"ל מיתת הצדיקים. ואמר המשורר הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם שוא ידברו וגו' דמחמת פגם ברית הלשון נפגם ברית המעור וגורם נידוי וז"ש נודי ספרת שימה דמעתי בנאדך לכפר על העון שמתחייב נידוי והרי אמרו פ"ב דנדה דהמקשה עצמו לדעת מנדין אותו ע"כ נקבל נזיפה על עצמנו ובואו ונשב על הארץ ופלגי מים ירדו עינינו על מיתת אדם כשר הזה אשרי לו שגדולו בתורה שהגדיל והפליא להרביץ תורה בישראל. והנה עונותינו גרמו כי התורה וחכמיה הולך ומתמעט יום יום ומה יהא בסופנו עבר קציר וכלה קיץ ואנחנו לא נושענו וכל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו כאלו חרב בימיו והרי עינינו רואות חורבן הגדול הזה כי שקולה מיתת הצדיקים יותר מחורבן בהמ"ק. ואטה למשל אזני למלך שהיה לו בן יחיד וכו' וכשהיה מורד באביו והיה רוצה לעשות בו שפטים היתה אמו מחפה עליו וברבות הזמן כי הרבה הבן לפשוע והמלך ראה כי על כל מעשיו הרעים אמו חופפת כל היום עליו גורש המלך את אם היקרה. ועדיין ה"ל אחותו שהמלך אוהבה והיתה חופה עליו עד שגורש גם האחות ועדיין ה"ל שרי המלך היושבים ראשונה שהיו מחפים על בן המלך. אח"ז מתו שרים הללו התחיל הבן לבכות וצעק אמי אמי אחותי אחותי ותמהו האנשים הלא אמו ואחותו כבר הלכו ממנו והשיב שעד הנה היה מתנחם וה"ל בטחון על שרי המלך ועכשיו שגם אלו מתו נזכר שאין לו שום פרקליט אצל המלך לא האם לא האחות לא השרים. ככה יקרה לכנסת ישראל בעוד המקדש ומשכן על מכונם היתה השכינה מגינה כחומה על החמה ועתה בעו"ה כי בפשעכם שולחה אמכם גרמנו בעונינו גלות השכינה. ועדיין היה לנו שיור התורה הקדושה נדמה לאחותנו כמאמר שהע"ה אמור לחכמה אחותי את. והנה בעו"ה אין תורה ועדיין ישנם שרי המלך הם

גדולי הדור ועכשיו שהללו הולכים ממנו אנו צועקים על חסרון הוי אריאל מה לנו פה אין מקדש אין קרבן איה אם המגינה כחומה איה אחותנו מה נפשה לאחותנו ביום שידובר איה מליצים שלנו הן הן צדיקי יסודי עולם המה הלכו למנוחות ואותנו עזבו ליגון ואנחות. מעתה אנו אין לנו אלא לקיים דברי הע"א בפירושו הקינה שקונן דהע"ה (שמואל ב' א') על שאול ללמד בני יהודה קשת שע"י מיתת הצדיק אנו צריכים להחזיק במעשיהם וללמוד קשת טכסיסי מלחמה נגד היצה"ר יע"ש במשל נחמד כי הלא בני איש אחד אמתי כלנו אנחנו. והבחירה חפשית לכולנו. כ"א ברצותו יוכל להיות צדיק. ובואו ונעשה גדר לעבירה חמורה שדברנו בדרושנו וראשון תחלה נאמר צריך להיות סור מרע ואח"כ עשה טוב כי אם להפך הסדר לעשות הטוב קודם הסרת הרע לא אהני ליה מעשה. ומקרא אומר ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי כ"א קודם כל סור מרע מעבירה זו נקרא רע כאמור. והיינו עוצם עיניו מראות רע מלהביט. ובלא"ה האריכו בספרי מוסר שטוב לאדם להסתכל למטה ולא להבט פני הגבר ודבר זה מביא למדה ראשית לתשובה נמיכת רוח והיינו כשאדם משים אל לבו שהקב"ה מכה"כ דזה תקנה לבעל תשובה לאחוז מדת ענוה ע"כ לא יביט למעלה ולא יסתכל בנשים ובתולות וכמאמר איוב בריח כרתי לעיני וכמו כן ע"י ענוה השכינה שורה עליו כנאמר אני אשכון את דכא ואין מקום להקליפה לדבק בו וגם ע"י ענוה תתבטל הסבה המביאה לידי טומאה זו והוא פגם ברית הלשון מקודם. וע"י מדת ענוה ידמה בעיניו כי כל איש עדיף מיניה כמו שכתב הח"ל דחסיד א' אמר כשראה אדם נדמה לו תמיד שחבירו עדיף מיניה אי קשישי מיניה צריך לכבדו יותר הואיל וקטן ממנו בשנים. ואי זוטר מיניה בשנים ידמה שחבירו עדיין לא עשה עבירות כמוהו. וכן אם חבירו חכם ממנו צריך לכבדו בעבור חכמתו ואם אתה חכם ממנו ידמה ששגגת תלמוד עולה זדון. וחברך אינו נתפס עבור עבירה כמותך ואם עשיר הוא כבדהו כי ספק בידו לעשות צדקה וג"ח ואם עני הוא תדמה שאתה אינו יוצא ידי חובתך בצדקה ודומהו ואת נהנה מעה"ז ולא הוא. וכיון שידמה בעיניו שהוא צעיר וקטן שבאנושי בכל מעלות ומדות תנצל מלה"ר המביא לאדם לטמא ברית המעור וענוה מביאה לידי בושה וכמה עבירות שאדם נבדל מהם בשביל בושה:

וראוי להציג כאן מה שאמרתי זה ב' שנים בדרושי לשבת הגדול לפרש דרך מוסר הסימן שנתנו חכמים בקריאת הפרשיות בחג הפסח. והוא שילהי מס' מגילה וזה תארם משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא. והוא עפמ"ש הע"א מאמר שס"ט לפרש גמרא דרפ"ק דעכו"ם אר"י מ"ד אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור אשריכם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובמצות וגמילות חסדים יצרם מסור בידם ולא

הם מסורים בידו שנאמר אשריכם זורעי ואין זריעה אלא צדקה שנאמר זרעו לכם לצדקה ואין מים אלא תורה וכו'. ויל"ד כיון דאמר יצרם מסור בידם פשיטא שהם אינם מסורים תחת יד היצר ותו ל"ל הא דמסיים ולא הם מסורים בידו וזו באמת כסתירה תוך כ"ד דקאמר ולא הם מסורים בידו משמע דלא הם מסורים בידו ולא הוא מסור שמיה וברישא קאמר דיצרם מסור בידם. ותו קשה יצה"ר מאן דכר בידם בהאי קרא דאשרי זורעי וגו' אלא נראה משום דיש לאדם שני הסתות מן היצה"ר האחת אהובה מכל חלקי אבריו של אדם הן הן אותן עבירות שנהנה אדם מהן לפי שעה. שניות מדברי ספורים להה"ר וכדומה שאין הנאה להזיקו ועליהם אמר דוד המלך ע"ה ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי. הרצון אם היצה"ר בא אלי כשונא ושואל לעשות עבירה שאין בה שום הנאה אף לפי שעה הרי נראה שמחמת שנאה הוא מגרה אותי בזה אני אראה בשונאי שנדמה אלי כשונא ממש ויצה"ר כזה קל לכבוש שיהא מסיר ביד האדם אבל אחת שאלתי ה' לי תהיה לי לעוזרי נגד היצה"ר בעוזרי אם בא לעזור כחי ואברי הגוף להרגיש הנאה לפי שעה (ואלה הדברים אמרתי שקאי על שני מיני שונאים שיש לאדם הא' שונא בגלוי והשני מראה כאוהב ובקרבו ישים ארבו. וממין הזה קשה לשמור וז"א ה' לי תשמרני בעוזרי נגד שונא שלי בלב ובגלוי מראה כאלו הוא בעוזרי ואני אראה בחוש להנצל בשונאי בפרהסיא. והעקדה כ' שז"פ רבת שכנה לה נפשי עם שונא שלום נוח יותר לדבק עם שונא שלום מלדבק עם המזוייפים שלום ידבר ואז כי המה למלחמה בקרבם יע"ש שהאריך. וגם הע"א מביא מקרא מלא בזה בירמיה שלום את רעהו ידבר ובקרבו שים ארבו ומסיים אם בגוי אשר כזה לא תתנקם נפשי הביטה וראה כמה קשה עון זיוף זה לפניו יתב' שלא מצינו בראשי עבירות חמורות שיצא דבור קשה כזה תתנקם נפשי מפי העליון כאשר על עבירה זו דובר עליה קריאה זו ואין כאן מקומו להאריך בזה) ונגד עבירות הללו ראוי שלא יהא אדם מסור ברסן תאות החומר תחת היצה"ר וגם קשה להרחיק כל עיקר מזה להיותו נמסר תחת האדם. ומצינו דשור כוונתו להזיק ואין הנאה להזיקו ודוחפו בקרנו כדאיתא ריש מס' ב"ק. והנה ע"י התורה ומצות מתיש כחו של היצה"ר וז"א אשריכם זורעי על כל מים בזה משלחי מאתכם רגל השור חלק היצה"ר הדומה לשור שאין לו הנאה בהזיקו כמו להה"ר והחמור אותן עבירות שנהנה מהם החומר יע"ש שהאריך. ואיתא בשמות רבה משכו וקחו לכם צאן משכו עצמכם מן העכו"ם. והנה הבא לטהר לחזור בתשובה ראוי להיות מעט מעט יגרשנו להיצה"ר ויתחיל תחלה בדבר שנקל לגרשו ואח"כ ההרגל יבוא ויסייעו מן השמים לגרשו אף מאותן חלקי עבירות שקשה לפרוש מהן וז"א מקודם משך תורא תמשך עצמך מאותן עבירות שאין הנאה להזיקן

הנמשלים לשיר תמשך מתירא משור שכוונתו להזיק ואין הנאה להזיקו ואז אח"כ קדש עצמך ביותר בכספא אפי' מאותן עבירות שנפשו של אדם מחמדתן ונפשו כוסף אליהם תקדש בכספא ג"כ שלא תכסוף לעבירה שהנאתן מוגרשה לפי שעה ובזה תנצח היצה"ר פסל אותו במדברא במדברת לישנא מעליא בתורה ה' יהיה חפצך ובפרט לעון לה"ר אמרינן במס' ערכין מאי תקנתא של מספרי לה"ר יעסוק בתורה או ישפיל דעתו. וז"א שלח בוכרא מדה גרועה שהיה לך והיית נדמה בעיניך שאתה הגדול ובכור שלח ממך מדה גרועה זו ואדרבה ידמה בעיניך שאתה גרוע מהפשוט. או שלח בוכרא קאי על ג"ח שבתורה וג"ח משלחי רגל שור וחמור להיצר הרע כמבואר בגמרא הנ"ל וראוי במתן צדקה ותרומות ומעשרות ליתן הטוב והמובחר לה' והיינו טעמא דביכורים וז"א שלח לחמך ע"פ המים בוכרא ראשית דגנך וכדומה המובחר שבעדרך. או דיצה"ר נקרא בכור נגד יצ"ט כי הוא הצעיר שבא לי"ג שנים וז"א דע"י התורה שלח תשלח בוכרא ליצה"ר. וביותר אמרתי לבאר סימן זה עפמ"ש בדרוש שאנחנו עומדים דעון לה"ר גורם עון הגדול לטמא ברית הלשון גם ברית המעור וז"א משך תורא המשך אשר נמשך מעון גדול לה"ר הנמשל לשור שהוא (תורא) שאין הנאה להזיקו נמשך מזה (קדש) אותו שמירת עון הנ"ל שבסיבת שמירה זו היה ראוי להיות נקרא קדוש כאשר דברנו (בכספא) נהפך לכיסופא שדחפו אותן ימים ימי נעורים לבר ועומדים בכיסופא כמ"ש הזוהר והיינו שפסל ברית המעור (במדברא) בברית הלשון המדבר ובזה גורם שלח בוכרא דבנים ראשונים של אדם מתים בעון גדול הזה כמ"ש בפסוק ואנשי קודש תהיון לי להשמר מעון זה ולהקרא קודש דאל"כ בכור בניך תתן לי בנים הבכורים ר"ל ע"כ החכם עיניו בראשו להיות שומר פיו ולשונו מעון גדול זה דלה"ר דמה יתרון לבעל הלשון וכשירחיק מזה יתבודד מחבורת אנשים אז לא יבוא גם לידי נבול פה וראית נשים וירחק מן העבירה הגדולה הזאת ומכלל זה ג"כ להשמר משבועת שוא ושקר דמביא ג"כ לעון זה ואפי' משבועת אמת ראוי להרחיק כמאמרם אלף כרכים היה ליה"מ וכו'. ואיתא ברבה את ה' אלהיך תירא ובו תדבק ובשמו תשבע אם יש לך כל המדות של אברהם אבינו ע"ה אז ובשמו תשבע יע"ש. ופרשתי בזה פסוק (ישעיה מ"א) ירדפם יעבור שלום אורח ברגליו לא יבוא דהנה אמרינן בפ"ק דסנהד' דמצוה לבצוע ויליף מדכתיב אמת ומשפט שלום איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זהו פשרה. והנה הדיין רואה שנתחייב אחד שבועה רואה לדבר על לב הבע"ד לדון אותם בפשרה ובע"ד קשה אומר דוקא אוחז אני בקו המשפט לישבע ולפטור או ליטול וז"א ירדפם אתה רודף חברך ושלום כשאומרים לך לבצוע ולפשר הדין. יעברום אתה מעביר מנגד עיניך. ואומר דוקא לשבע ואורח ברגליו לא יבוא

לתוך ביתו הרי אין אתה אוחז מדתו של אברהם אבינו שהיה מכניס אורחים ואיה אפוא אתה אוחז במשפט ידך לישבע ותולה עצמך בקרא ובשמו תשבע כיון שא"א מחזיק במדת א"א והוכחתי לעולם כי דוקא בראותם איש בא על עגלת צב מכניסין לביתם כמו משוררים או דרשן מפורסם ויכול להיות מכת צבועים כאשר יקרה הוא מקרה לא טהור. אבל הכא ברגלו יוכל להיות צדיק גדול ות"ח מרחיקים אותו ודוחין אותו לגואי וז"א אורח ברגלו שבא ברגלו ולא יבוא הביתה של הפרנס (וזה דרך הלצה אבל כי לא נכון הוא מעשה הזה). והנה יש עוד סיבה המביא לידי עון הנ"ל ונזכר בר"ח והוא הנודר ואינו מקיים. ומרומז ג"כ בהאי קרא **אל תתן את פיך** לנדור **לחטיא את בשרך**. וי"ל דע"י נדרים אשתו של אדם מתה כדאי' במס' ר"ה (דף ו) וז"א לחטיא את בשרך כאמור עצם מעצמי ובשר מבשרי ע"ד ומבשרך לא תתעלם ואיתא במסכת נדה דמשביעים את האדם שיהיה צדיק וכו' ופי' דזה קאי על עבירה זו דהשומר ברית הקודש נקרא צדיק וכמבואר בזוהר דמש"ה נקרא יוסף הצדיק. ואמרתי רמז בפסוק מוצא שפתיך תשמור ואז ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך טרם יציאתך לעולם דתהיה צדיק ואם תשמור מוצא שפתיך תנצל מעון הנ"ל ותקיים מה שנדרת לה' שתהיה צדיק. ומדי דברי אזכור מה שאמרתי במה שכתבתי. דהנה אם האדם נותן מיד צדקה אפשר שיקמוץ אבל הנודר ליתן לאחר זמן נודר יותר מאחר שאינו נותן מיד וז"א מוצא שפתיך תשמור שלא לנדור מהר וכמדרשם רפ"ק דחולין ואם תרצה ליתן מה לצדקה תהיה נודב לומר הרי זו מיד ליתן רק פן ירע לבבך בתתו מיד לז"א דמ"מ ועשית כמו כאשר נדרה כאלו היית נודר שאז היית נודר הרבה כן תעשה. וכן אמרתי לפרש קרא ריש פ' מטות ככל היוצא מפיו כן יעשה הרצון העשיה מיד יהיה כמו שהוצאת מפיך שהיית פוסק הרבה אף אותה תעשה כן. וגם י"ל הפירוש ככל היוצא מפיך אם יהיה בדבר עבירה בלה"ר כן תעשה פגם בברית המעור לכן אל תאמר דיבורא לאו כלום והם אמרו במס' ערכין נמצא האומר בפיו חמור מהעושה מעשה. ובדרוש לצדקה הארכתי בזה. ופשיטא שצריכים ליזהר ביחוד ושכיבת רווקים ביחד כאשר דברנו וביותר מחתן וכלה מנהג זה יעקור מן הארץ ומה טוב אם חכמי הדור יגזרו שבשעת התנאים ישבעו שלא יבוא החתן להכלה עד קודם החתונה (כדין מינקת ומעוברת) אשר כעת בעו"ה יותר הצרעת ממארת. וכ"כ המקובלים שלא ישכב יחידי בחדר. וגם מצאתי שמי שאינו נזהר מלהשליך פירורי הפת על הארץ בא לעון זה. ואל תתמה כי כן אמר הנביא הוי מושכי העון בחבלי השוא שהיצה"ר מקודם דומה לקור של עכביש ואח"כ בעבותות העגלה הוא הולך וחזק והיום אומר עשה כך וכו'. ואולי ז"פ ואכלתם לחמכם לשובע ולא תניחו להשליך ולפרר על

הארץ אז **והשבתי חיה רעה** שהוא הקליפה המתגרת באיש (כענין שפי' בפסוק חיה רעה אכלתהו) **מן הארץ** והארכתי בביאור פסוקים הללו וכ"כ להרחיק מן השקר וגם הוא מארבעה שאינם מקבלים פני השכינה אפשר משום דבעשותם אחת מהנה גורם רעה לעצמו בעבירה זו דעונשו שאינו מקבל פני השכינה:

מעתה ראוי לדבר קצת מהתיקונים אשר מגיע על חטא זה כשעושה תשובה. ראשון צריך ליזהר בשמירת שבת כהלכתו בכל כחו ולהרחיק בו ביום עכ"פ משיחת חולין רק בתורת ה' יהיה חפצו ולכבד יום השבת יותר מכדי יכלתו ולהרבות בנרות וכדאיתא פ"ב דשבת דבשכר מצוה זו זוכה לבנים זכרים ומאחר שע"י עבירה זו הוא כבה אור עולם יעסוק וירבה באורו של עולם בנר למצוה ותורה אור. וכבר דברנו מ"ש בספר תנא דבי אליהו דכל המשמר ברית המעור מיקרי קדוש ע"ש ואם חילל בריתו התיקון לכבד את יום השבת. ואולי ז"כ הפסוק זכור את יום השבת לקדשו דע"י שמירת שבת קודש תהיה מיקרי קדוש שיתוקן עון זה וכ"כ להיות זהיר מאוד במצות ציצית שבאו להגן על עבירה זו כנודע במעשה דבאו וטפחו על פניו. ובו בפ' ציצית אמור ולא תתורו אחרי לבבכם זה הרהורי דלבא המביא לעון זה. וגם להדר לעלות לתורה. ולהיות זריז במצות סנדק וטוב יותר אצל איש עני שיהא ג"כ בחסרון מתן דמים. והעיקר לעסוק במצות ה' בכח גדול עד שאבריו מזיעים. וכמו שאמרו כל העונה איש"ר בכל כחו. וכבר אמרו בעשית מצת מצות לעסוק עד שיזיע והעיקר לטהר המחשבה ולחשוב בעמקה של תורה ולחשוב בחשבונות של מצות כמה הוא חייב להמקום ב"ה וכמה מעלות טובות שהטיב הקב"ה עמדו ובחסד חנם וגמלו טובה תחת הרעה הגדולה הזאת. והנה ע"י עבירה ביטל קיום העולם וראוי לתקן ולעסוק בקיום העולם. ואמרו במסכת אבות על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. והנה בלימוד התורה שומר פיו ולשונו מלה"ר כמאמרם פ"ב דערכין שזכרנו. וכשמטהר ברית הלשון גורם לטהר ברית המעור כי זה בזה תלוי כאמור. ואחז"ל כל המשביע א"ע בד"ת אין מבשרין אותו בשורות רעות שנאמר ושבע ילין בל יפקד רע פירושו כשישביע בד"ת אותו עון הנקרא רע בל ילין במגורו ונאמר רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם שע"י התורה ותפלה מעבירין הקליפות אשר נבראו מעבירה זו ר"ל רק העיקר ללמוד תורה לשמה שלא לשם גאוה וכמ"ש רש"י בפסוק בחרב אצא לקראתך הם מתגאים בירושתם הקול קול יעקב אני מתגאה בירושתי והידים ידי עשו ומקשים אדרבה הרי ברך אם הקול קול יעקב אין הידים ידי עשו. ותירצו דהיינו אם לומד לשמה אבל דייק הם מתגאים בירושה זו שלומדים תורה להתגאה ולפעמים לקנטר (ואמרתי פי' בפסוק תהלים ואתה אנוש כערכי אלופי

ומיודעי אשר יחדו נמתיק סוד בבית אלהים נהלך ברגש שזה קאי על לומדי תורה שלא לשמה וכי זה דרכם כסל להתפאר אם חבירו עמו בין אנשים לא כן אם הוא לבדו עמו וז"א ואתה אנוש כערכי ולפעמים אלופי ומיודעי תהיה לי לרב ומפרש אשר יחדו בזמן שנהיה יחד ואין אחר אתנו נמתיק סוד אני מודה לך שאתה עדיף מנאי ואתה אלופי ומיודעי. אבל בבית אלהים בבהכ"ג אם בא יבא איזה דרשן נהלך ברגש להרעיש העזרה מקול זעקה וזה דרך הלצה) אז הידים ידי עשו אבוא גם אנכי בירושה שלי. ואמרו בפ"ו דמס' אבות רמ"א כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה ולא עוד אלא שכל העולם כדאי הוא לו. ויראה עפמ"ש לפרש מאמרם כל הלומד שלא לשמה נוח לו שלא נברא. עפמ"ש בפ"ג דעירובין שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אמרו נוח שנברא וכו' נמנו ורבו נוח שלא נברא. ופי' מהרש"א במס' מכות בחד"א משום דנמנו לאוין יתירים על העשין ונוח להפסד משכר ע"ש רק גדול הלימוד מהמעשה כדאיתא ספ"ק דקידושין מש"ה נוח שנברא אבל אם לומד שלא לשמה לא שייך שמביא לידי מעשה ונוח לו שלא נברא וא"ש הך שאמרו הלומד שלא לשמה נוח שלא נברא והארכתי בזה. וז"ש כל העוסק בתורה לשמה ונחשב כל לימוד מאיזה מצוה יותר ממצוה עצמה א"כ אצלו נפישין העשין מלאוין וזוכה לדברים הרבה וכל העולם כדאי הוא לו דלאדם שלם הזה נוח לו שפיר שנברא וכל העולם כדאי הוא לו ששפיר הוא נברא אשר שכרו יותר מהפסדו. אמנם אמרתי לפרש לשון משנה זו בדרך אחר כי כן דרך הלומדים תורה שלא לשמה רק להתגאות בפני המוני. חשידי ג"כ להתלבש בטלית שאינן שלהן ואומרים חידושי תורה מה שלא עמלו בו רק מפי השמועה שמעו ואומרים משמיה דנפשם ועוברים על עשה כדאיתא במדרש וגורמים חורבן המקדש. שכך אמרו כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם כו'. והנה האומר חידושי תורה מה שהעלה בשכלו יש לו מעלה יתירה. מאותן גונבי גנובים. שיוכל לומר חידושיו בכל העולם. כי המעט מי שיהיה בר גילו בד"א. לא כן מי שמתלבש בטלית שאינו שלו שלו שומר לשונו במקום גדולים. שאמרו דברים ההם. או במקום שתלמידיהם מצויינים שם שהרי הן הן יכירו וידעו. כי שלך א"א רואה. אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. זאת ועוד אחרת יש לו מעלה למי שמייגע עצמו להמציא חידושי תורה שיוכל לומר הרבה. כי מה לו לחדש דבר או שתים או יותר. משא"כ מי שלובש בטלית שא"ש. כ"ז שיש לו בחוש הזכרון דבר טוב או איזה כתבים יוכל לומר אבל אם תמו דברים הללו אשתקיל מילוליה. הן הן הדברים שאמר ר"מ כל העוסק בתורה לשמה. שהוא בעצמו עוסק לחדש דבר והיינו הלומד לשמה. זוכה לדברים הרבה. שיוכל לומר הרבה חידושים ולא עוד אלא שכל העולם כלו כדאי

הוא לו שיוכל לומר בכל העולם וא"צ לשמור א"ע בשום מקום זאת אמרתי בדרך הלציי. ואולי יש לכוון בזה דברי המשורר לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי בשרתי צדק בקהל רב הנה שפתי לא אכלא ה' אתה ידעת. כי לכאורה יש שני פנים אם לפרסם התורה ברבים מי שחננו ה' בחידושי התורה. או מלמנוע ולפרסם ויש מקום לומר מצד ענוה להעלימו. ויש מקום לומר על פי מה שכתב אמר ר"י מאי דכתיב אגורה באהלך עולמים כו' שדוד המלך עליו השלום התפלל שיאמרו דבר הלכה משמו שיהיו שפתותיו דובבות בקבר א"כ ראוי לפרסם חידושי תורה לאשר חננו ה' בדפוס או ברבים למען לא יגנבו ממנו. ויאמרו משמו ויהיו שפתותיו דובבות בקבר. רק השכל מחייב אף אם יאמר הלכה זו שחידש משם אחרים. אפ"ה יהיו שפתותיו דובבות דקמי שמיא גליא. וכ"כ מ"ז הגאון החסיד האמיתי מהר"ם א"ש בתשובותיו פ"מ ח"א בהקדמה ע"ש בנ"ט לשבח. וז"ש דהע"ה לעשות רצונך אלהי חפצתי לאחוז במדת ענוה שהוא רצון ה' ותורתך בתוך מעי. רק לכאורה יאמר בשרתי צדק בקהל רב הוא טוב ורב כחו יותר דמחמת זה שפתי לא אכלא. שיהיו דובבות בקבר. ודוחה דליתא זה שהרי אתה ה' ידעת האמת, ואף אם לא יזכירו שמי על השמועה רק שיאמרו השמועה מ"מ יהיו שפתותי דובבות. והמחבר מענה אליהו שהדפיס מקרוב בק"ק פראג ס' הדרת אליהו במוסר והביא שם משמי פירוש בפסוק מלכים ב' ואשה אחת מנשי בני הנביאים. ובאמת לא אמרתי לו דבר זה משמי רק משם חכם א' שמעתיו ושמו פלא ממני. ברם פי' דסיפא דקרא אמרתי לו משמי. והוא מה שאמר לה אלישע מה אעשה לך הגידי לי מה יש לך בבית וגו' דקשה הרי זה מאמר סותר א"ע תכ"ד מקודם אמר מה אעשה לך ומיד שאל מה יש לך בבית. ונראה לי עפ"מ דאיתא במס' ברכות שם אר"י משום ר"י בן זימרא כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים וכל התולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו. משה תלה בזכות אחרים שנאמר זכור לאברהם וגו' תלו לו בזכות עצמו שנאמר ויאמר להשמידם לולי משה וגו' חזקיה תלה בזכות עצמו כו'. ואיתא במדרש לולי זכותה של אשת עובדיה נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה ח"ו מחמת מלך מואב וזה שסמך דהנה מה כתיב שם מקודם שמלך מואב הקריב את בנו וסמך ואשה אחת מנשי בני הנביאים שהגינה על הדור ע"ש. וז"ד ואשה אחת מיוחדת שהגינה על הדור א"כ היה ראוי לה לקרוא אל הנביא לעשות בשביל זכותה. והיא צעקה אל אל־שע לאמר אתה ידעת כי עבדך היה ירא ה' מאד. הרי תלה בזכות אחרים. ומתן שכרה בצדה לתלות לה בזכות עצמה. וזה שהשיב אלישע מה אעשה מה שאני עושה לך בשביל זכות עצמך הגידי לי מה שיש לך שתהא הברכה חלה עליו זה שאמרתי משמיה דנפשי בס"ד. ועוד יש

בכח המאמר כל העוסק בתורה לשמה זוכה כו' ע"ד מה שפי' במ"ש שלשון העוסק לא קאי את"ח שהל"ל הלומד תורה. אלא דקאי על המחזיק ועושק במו"מ בשביל להחיות הת"ח. והנה בעו"ה אנשי שקר הלומדים תורה של"ש ומתגאים בתורתם ומטילים פגם בכל לומדים אחרים ויודעים לכוון במלת בלה"ר הם מצאו יד בחנופת דבריהם וחלקת לשונם. אבל הלומדים תורה לשמה הנסגרים באוהל בה"מ ואינם יודעים להחניף ולדבר לה"ר מי משגיח בהם ואומרים הקול קול יעקב איש תם אינו יודע נגדו הידים ידי עשו סגור ומסוגר הידים נגדם לז"א כל העוסק ומטריח א"ע במו"מ בתורה לשמה עבור אותן ת"ח הלומדים תורה לשמה. אלה זוכים לדברים הרבה. ואולם הפירוש הפשוט הנראה לי בכוונת התנא באמרו כל העוסק בתורה לשמה נ"ל כך. דהלשון לשמה הוא כך משום דאיתא בפ"ק דמכות דרש ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני שנאמר תורה צוה לנו משה תור"ה בגימטריא תרי"א וב' מפי הגבורה שמענו. הרי השם של תורה מורה על התרי"ג מצות והיינו דאמר כל הלומד תורה לשמה לשם שלה שמורה על המצות שלומד ע"מ לעשות זהו הזוכה לדברים הרבה כו'. ובזה בארתי גמ' דנדרים (דף פ"א) על מה אבדה הארץ דבר זה נשאל לנביאים ולחכמים ולא פירשו עד שבא הקב"ה ופירשהו. ויאמר ה' על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם והנה הלשון לפניהם לכאורה אינו מדוקדק. ונ"ל עפמ"ש דאמרינן בתחלת פ"ב דשבת (דל"א) תחלת דינו ש"א על ששואלין אותו מתחלה נשאת ונתת באמונה. והקשו שם בתוספות דהרי אמרי' תחלת דינו ש"א בד"ת. ותירצתי קושית התוספות בכמה פנים הא' שהרי עיקר הסתת היצר על ביטול תורה הוא באמרו שאין לו פרנסה. באמרו אם אין קמח אין תורה ואין מאמין בה' שיתן לו פרנסתו וכמאמר ר"פ כיצד מברכין (דף לה) הראשונים שעשו תורתם קבע ומלאכתם עראי זה וזה נתקיים בידם וכו' ע"ש. והנה לשון אמנה הוא על מי שמאמין בדבר כענין שאמרו שטר אמנה זה הוא שמאמין הלוה למלוה אה השטר. ולפי זה יש לומר דבאמת תחילת דינו ש"א אד"ת רק פן יאמר שלא היה לו פרנסה וכי לא האמין בה' שדרכו היה תמיד שלא להיות מאמין לכן שואלין אותו מקודם נשאת ונתת באמונה היינו בנאמנות אי נתת ממונך או סחורתך באשראי. והנה עינינו רואות שרוב ב"א מניחין אחריהם פנקסאות מלאים רשומים מחובות מה שיש להם על ב"א אח"כ שואלין אותו א"כ למה לא עסקת בתורה מאחר שאתה האמנת לאדם ילוד אשה אשר הוא היום בכאן ומחר בקבר. כמה וכמה ספיקות אם ירצה לשלם לך חובך או לאו ואם יהיה יוכל לשלם לך כי פן ימות או יתרושש ואפ"ה האמנתו ומדוע לא האמנת למלך אל חי וקים ולמה לא בטחת בו שבודאי הוא נאמן שישלם לך שכר פעולתך ואף אם אינו

משלם מיד ואפשר אף אם מיסר אותך בודאי הוא עושה לטובתך כי מפי עליון לא תצא רעה. ועוד מבואר בדרוש אור תורה עוד כמה ישובים בזה:

ומה שאמרתי עוד בזה והוא הנכון עפ"מ דאיתא בתנא דבי אליהו פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגע בי אדם אחד ואמרתי לו בני למדת תורה א"ל לאו א"ל למה. א"ל בינה לא נתנו לי מן השמים א"ל בני מה מלאכתך כו' א"ל בני כ"כ נתנה לך בינה להבין מלאכתך ולהכין פרנסתך וללמוד תורה לא נתנה לך בינה. געה בבכיה ורץ אחריו ג' פרסאות כו' יע"ש. ובהיות כן מש"ה אין שואלין אותו מיד עסקת בתורה כי ישיב שלא היה לו בינה להבין בתורה. לכן שואלין אותו מקודם נשאת ונתת באמונה והוא משיב הן. א"כ שואלין אותו אם היה לך להבין מו"מ מדוע לא היה לך לב לעסוק בד"ת וכשאלת אליהו הנ"ל. ואולי יאמר עוד דמי שהמציא פרנסתו דרך גנבה וגזלה שלא ביושר לזה אפשר אינו צריך בינה כ"כ אבל מי שעוסק בנאמנות במו"מ והריוח הוא מועט צריך להשכיל ע"ז וזה ששואלין אותו מקודם אם נשא ונתן באמונה. והוא משיב הן א"כ שואלין אותו אם הבאת פרנסתך שעסקה במו"מ באמונה שצריך להשכיל ביותר א"כ למה לא עסקת בתורה. היוצא מזה מו"ר הלא תדעו שאין זה שום תירוץ ואמתלא לעוה"ב שלא הי' לו שכל ובינה לעסוק בתורה. וכבר הדין נפסק בש"ע י"ד סי' רמ"ו כל איש ישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר. בין מחוסר מגופו בין שלם בגופו. בין בחור ובין זקן ואפי' עני המחזיר על הפתחים כו' יע"ש. ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך בתירוץ זה שלא יכלת ללמוד. שהתורה היא הפקר. וכבר אמרו יגעת ולא מצאת אל תאמין וא' המרבה וא' הממעיט ילמוד כ"א כל מה שיכול ללמוד. ובפרט בעתים הללו שנדפסו כמה ספרי מוסר בלשון לעז ותנ"ך וז"ש על עזבם את תורתי וכי תאמר שלא היה לו בינה. לזה סיים שהנחתי התורה לפניהם כדבר הפקר המונח לאדם שיכול ליטול בלי שום מוחה ומעכב. כך היא התורה לא בשמים היא וגו' כמ"ש משה רבינו ע"ה במתן תורה. וראיתי בס' ע"א מדייק כן תיבת לפניהם. וכן י"ל דקאי על עמוד ג"ח דהוא ג"כ תיקון לעון זה דאינו רואה פני השכינה. ואם נותן צדקה נאמר אני בצדק אחזה פניך. והסיבת היצה"ר שבעוד אדם בחייתו לא יתן צדקה. ואחר מותו יצוה ליתן איזה דבר קצוב או קרן קיימת. וזה שטות גדול משל להולך חשכה ואבוקה ביד משרתו הולך עם הנר לפניו ולא לאחריו והמשנה לשוטה יחשב כמו כן גבי צדקה נאמר צדק לפניו יהלך ולא לאחריו אחר מותו. ולז"א על עזבם את תורתי את הנאמר בתורה את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח וכ"ת שיתן לאחר מיתה לז"א שנתתי לפניהם שילך הצדק לפניהם ולא לאחריהם. וכן העבודה זו תפלה הוא תיקון על עון זה. כמ"ש רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם. וי"ל ז"פ גמרא

דכתובות (כח ע"ב) דור שהאבות מנאצים להקב"ה כועס על בניהם דבעון תורה ומזוזה בנים ש"א מתים פ"ב דשבת (דף לה) והיינו ביטול עשה ולא מענישין על ביטול עשה אלא בעידנא דריתחא כדאמר במנחות (מ"ז) וז"ש אם האבות מנאצים להקב"ה ורתח אז כועס על בניהם, ואמרו ריש מס' ברכות ז' כיון שהקב"ה בא לבהכ"נ ולא מצא עשרה מיד הוא כועס א"כ בביטול תפלה גורם כעס ומיתת בנים ר"ל. ואמנם עיקר התפלה שתהיה בכוונת הלב ושלא לשוח שיחת חולין בתוך התפלה. ואמרתי לפרש קרא דמ"ת ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום והיינו עפ"י הא דאמרי' בריש מסכת ברכות (דף ה') אמרו לר"י איכא סבא בבבל תמה ואמר למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב כיון דשמע דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו וכתב מהרש"א בחד"א טעמא דמלתא דעתידין כל ב"כ וב"מ לבוא לארץ ישראל לעתיד א"כ כשבאים להתפלל ערב ובוקר הוה כמו שדר בא"י ממש ומש"ה מאריכים ימיהם גם בח"ל אבל כ"ז אם בוא יבוא לבהכ"נ ויתפלל בכוונה ולא פסיק בשיחה בטלה אבל אם מפסיק לא די שאינו עושה מצוה בהלוכו לבהכ"נ אלא גורם רעה לעצמו. וראה מ"ש בזוהר ויי ליה דעביד פרודא בשמא קדישא יע"ש אוי לאותה חרפה ולאותה בושה הכי תעמוד לפני שר ומושל ופשיטא לפני מלך ב"ו ותהא שח שיחות בטלין לפניו הלא יתחייב ראשו למלכות ואיך לא יבוש ויכלם האדם טיפה סרוחה העומד לפני ממ"ה וכמה בקשות אתה מבקש בתפלה על חייך ובריאותך ופרנסתך וכפרת עוניך ובנין המקדש ועה"ב איך לא תעמוד עכ"פ באימה ויראה ויסב פניו אל הקיר מקירות לבו להתפלל הרי מי שמספר וסח בתפלה עביד פרודא בשמא קדישא ובודאי אינו כדאי ליטול השכר להאריך ימים בח"ל וז"א ואתם הדבקים בה' אלהיכם שאינכם עושים פרוד ח"ו רק מתפללים לשם יחודא דקב"ה ועושים דביקות בה' ולא פירוד אז חיים כלכם היום אף בח"ל מזכות התפלה כאמור:

והנה אמרתי בדרושי לפרש הא דאיתא בפ"ג ממס' ד"א כשחלה ראב"ע נכנסו תלמידיו לבקרו. א"ל רבינו במה נזכה לחיי העוה"ב א"ל צאו והזהרו בכבוד חבריכם וכשאתם עומדים ומתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ותזכו לחיי העוה"ב יע"ש. ויל"ד היכי שייכי הני תרי להדדי וביותר הלשון צאו והזהרו אינו מובן אמאי אמר צאו. אכל עם האמור למד אותם מוסר גדול דהנה כבר דברנו שראוי בבהכ"נ להיות כל איש מסב פניו אל הקיר וישים פניו אל ה' לבד ולא ישיח עם שום איש דבר וזהו נכון. והנה איתא בפ"ב דשבת במעשה דגר דלמדו הלל ואהבת לרעך כמוך זה עיקר בתורה ואידך פירושא וכו' והנה אהבת הריע ראוי להיות בשוקים ורחובות שלא להשיג גבול רעהו וליזהר

בככודו ולא לדבר בגנותו אבל בבהכ"נ לא יהיה התחברות ויצה"ר מסית לאדם להיפוך כמאמר הנביא הוי האומרים לרע וגו' שמים אור לחושך וחושך לאור דאיתא במדרש וירא אלהים את האור כי טוב זה מעשיהם של צדיקים וחושך זה מעשיהם של רשעים ויצה"ר משים אור חלק המצוה לחושך וחושך חלק העבירה משים ומטעים לאדם לטוב למעשים טובים. כשבא לבהכ"נ מידכר דכיר ואהבת לרעך מצוה רבה ויקרה ספר נא עתה למען תצדק בדכרך עם חברך שלא ידמה שאתה שונאו וכולם יוצאים פתח אחד אם אחד פותח התיבה קטנה עם המריח שבתוכה כולם נוטלים ממנו כדי להריח. אבל בצאתו מבהכ"נ לקרית חוצה אשר כי שם ראוי להיות אהבה ואחדות בין הבריות וליזהר כ"א בכבוד חבירו נהפוך הוא שכיח קנאת איש מרעהו השגת גבול נקימה נטירה חמדה אלו הן העבירות לאוין גמורים ואדם דש בעקביו בעו"ה. וז"ש ר"א לתלמידיו איפכא מסתברא צאו בשעה שאתם יוצאים מבה"כ הזהרו בכבוד חבריכם בשוקים ורחובות וחנויות אכל כשאתם עומדים להתפלל רחקו מהתחברות. רק דעו לפני מי אתם עומדים להתפלל בכוונה ולא לדבר שיחה בטלה בשעת התפלה או בשעת קריאת התורה ומה טוב אם לא ידברו כלל בבהכ"נ שיחת חולין הרי רבא ס"ל דהשח שיחת חולין אפי' בביתו עובר בעשה ועיין מ"ש המ"א בזה ומ"מ במקום קדוש ודאי ראוי להזהר. וכעין זה פירשתי מקראי קודש בהושע הוא אומר שובה ישראל עד ה' אלהיך קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. התחיל בלשון יחיד שובה ישראל דבודאי ראשית להתשובה שיהא אחדות בין ישראל וכמ"ש בשל"ה לפרש מ"ש חלק לבם עתה יאשמו כעין דאיתא במדרש ועתה מה ה' אלהיך שואל מעמך אין עתה אלא תשובה ובעלי מחלוקות אין הקב"ה מקבל תשובתו (וה"ז אחד מן כ"ד דברים המעכבין את התשובה) וז"ש חלק לבם כשאין אחדות רק לבם חלק זה מזה אף עת"ה כשרוצים לעשות תשובה יאשמו אינו מועיל יע"ש א"כ שפיר הנביא עומד ומזהיר את ישראל שובה ישראל באחדות כאלו כל ישראל איש א' המה רק קשה למה הדר וסיים במקרא הסמוך לאחריו ושובו אל ה' אבל לדברינו א"ש דמזהיר שובה שיהא אחדות אבל זה יהיה בקרית חוצה עד בוא תבוא אל ה' אלהיך לבהכ"נ דכשאתה עומד לפני אלהיך מה לך לספר עם חבריך קחו עמכם הדברים לביתכם שם ידברו איש את רעהו באהבה. אמנם שובו לשון רבים אל ה' שעומד ומתפלל אסור לעשות חבורות חבורות להשיח שיחות בטילות כנאמר ולפי המוסר שדברנו בדרוש זה יש ג"כ לפרש כוונת קרא דקאי ג"כ על חטא זה דקרי ואומר שובה ישראל מה שפגמת בקדושת ישראל סבא כמש"ל בקרא נאצו קדוש ישראל ואומר עד ה' אלהיך ואיתא עד ה' אלהיך שהקב"ה מעיד אליך והיינו דאומר תשוב מעבירה

זו שהיא בינו לבין ממצך שהוא עון הנ"ל ואינו רואה זולת ה' לבדו הוא מעיד ועד ה' אלהיך מזה תשוב וכ"ת הלא מכשול הוא אצלי שהוא שוגג. לז"א כי כשלת הלא באת למכשול זה בעונך הקדום לך שטמאה מקודם ברית הלשון כמו שזכרנו לכן קחו עמכם דברים לעומת מה שפגמת ברית הלשון בלה"ר ולצון וניבול פה אתה קח הדברים ושובו השיבו אל ה' לעסוק בתורתו שהוא תשובת המשקל בדיבור חטא בדיבור יתוקן להשיב אותן דברי העון ומרמה לדברי קדושה. וכ"ת שאין לך בינה ללמוד אומר ונשלמה פרים שפתינו הרי יש לך לומר כל יום פ' מעמדות וקרבנות ותהלים וכבר דכרנו שאין זה אמתלא לפטור מת"ת שאין לו בינה. והנה תכלית הדרוש לעורר העם לתשובה. ואמרתי שז"פ המדרש בשעה שהחכם יושב ודורש והעם עונין אחריו אמן הקב"ה על כל מוחל עונותיהם. ויל"ד אטו בעניית אמן הדבר תלוי הל"ל בשעה ששומעים לחכם שדורש רק לאו בשמיעה תליא מילתא העיקר קחו עמכם דברים לביתכם לאשר ולקיים בכל מה שיצא מפי הדורש כן תעשו. וז"א אם העם עונין אחריו אחר הדרוש אמן כן נעשה והלא יפה דיבר האיש הזה ועד מתי עצל ישכב ונרדם בתרדומות הבלי הזמן כעיט צבוע והתבל גשר רעוע וימינו צל הולך יום יום חסר ואתאי וימי הזקנה ממהרים לבוא ואיה אפוא הימים הראשונים אשר נפלו ושים בלבך איך עשית הרעה הגדולה הזאת. ראשון והיה בך חטא משפט מות דעני חשוב כמת. ועון זה מביא לידי עניות ואחרון הכביד שאין זוכה לראות פני השכינה. וגם מיתת הצדיקים. וגורם מיתת בניו כאשר כתבנו וגורם אריכת הגלות כאשר מביא בזוהר דמש"ה נגזר ק"ל שנה גלות במצרים נגד ק"ל שנה שקלקל אדם הראשון בחטא עץ הדעת וממילא כזה גורם אריכת הגלות בעו"ה וכנ"ל ע"כ קרעו לבבכם ואל בגדיכם לקבל על עצמנו לעסוק בתשובה של עולם ולהחזיק עמודים שלשה תורה לקבוע עתים לתורה וליגע בכל כחו. ומה טוב מי שנתן לו ה' בינה להיות מחשבה שלו מועלת בד"ת ליגע א"ע להבין דברי רבותינו הקדושים וליישב מה שקשה עליהם בדרך אמיתי ונכון ומי שספק בידו להחזיק לומדי תורה לשמה יעשה יותר מכדי יכלתו ובפרט בהחזקת תלמידים בחורים והזהרו בבני עניים שאין לאבותיהם להשכיר מלמד יחבר העשיר לבניו אשר ממנו יבנה גם הוא שיזכה לגדל בניו לת"ת במה דברים אמורים לאשר חפץ ביקרא דאורייתא ומבקש בלב שלם שיהיו בניו ת"ח ועת לקצר בזה וזה תיקון גדול נגד מה שפגם במחשבה. מחשבה מבטלת מחשבה והעיקר ללמוד תורה לשמה כמבואר. וכן בעבודה זו תחלה שלא להשיח בבהכ"נ כאמור. להתפלל בכוונה ובפרט בק"ש לקרוא באימה ביראה ברתת ובזיע כמבואר בש"ע א"ח ועיקר התפילה צריכה להיות בדמע עיניו כי אותן הדמעות שיורדין מן הראש אולי יעלה לרצון לכפר

על אותו עון הנמשך ג"כ מן הראש וכמאמר המשורר פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך. ובפ' תצא בפסוק כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במבושיו וקצותה את כפה לא תחוס עינך. והארכתי בביאור פסוקים הללו ובדרך קצרה יאמר עפ"י מ"ש לעיל משם הגאון הקדוש מוהר"ש אוסטרעפאליע בקרא הנאמר בפ' תצוה שפה יהיה לפיו סביב מעשה אורג כפי תחרא וגו' דתיבת כפי מפסיק בין הס"ם ללילי"ת ע"ש. וז"ש וכי ינצו היצ"ט שהוא אחיו ש"א ואיש רע הוא היצה"ר וקרבה אשת האחד שתתקרב אל הס"ם להחטיא את האדם בעון הנ"ל ר"ל ותכנס לפנים ממחיצתה שהוא כפי לזאת ישולם לה וקצותה את כפה ובמה קצות את כפה אומר לא תחוס עינך ותרדנה עיניך דמעה מאין הפוגות ולא תחוס על עיניך. וגם ליזהר לענות איש"ר בכל כחו. וגם במצות צדקה וג"ח יהיה נזהר כפי כחו גם בשמירת שבת ובמצות סנדק. ולהדר לעלות לתורה ומענין התעניתים לא אדבר כי כל אחד יוכל לעיין בספרי מוסר בראשית חכמה ובספר הרוקח וכדומה והעיקר דרחמנא לבא בעי להיות לבו נשבר ונדכה. ובזה תהיה נזהר בשמירת הלשון כמו שדברנו. וכל הבא לטהר מסייעין לו מן השמים. ובזה ניחא ליישב גמ' דב"מ (דפ"ו) כי נח נפשיה דרבה ב"נ נפקו אביי ורבא לעסוקי ביה לא הוו ידעי דוכתיה אזול לאגמא חזו ציפרי דמטללי וקיימי אמרי ש"מ הכא הוה ספדוהו תלתא יומי ותלתא לילי נפק פיתקא כל הפורש יהא בנידוי ספדוהו שבעה יומי נפק פיתקא לכו לבתיכם לשלום. ויל"ד חדא איך לא ידעי דוכתיה והקשה איך הבינו מהני צפרים דהתם הוא. ותו יל"ד איך שייך לומר כל הפורש יהיה בנידוי וגם דהכי הל"ל בנידוי מי שיפרוש אבל הלשון יהא בנידוי משמע שיהא בנידוי שהיה מקודם, ולדרכנו א"ש דה"ק לא הוו ידעי דוכתיה אם יהיה נשאר התם ויש תיקון גדול להעלות עמו בהספידו הנהו נשמות כדברי המגיד מישרים שזכרנו או אם יחזור לכאן ע"י גלגול וכיון דחזו הני צפרים דמטללי הבינו שאלה הן הנשמות שבאו לתקן ע"י נשמת הצדיק זה ואמרו ש"מ התם הוא שלא יבא עוד לעוה"ז רק התם הוא דירתו ושפיר יכול לתקן וצריך הספד גדול וספדוהו תלתא יומי ודימו שדי בזה ויצא ב"ק אם לא יספידו כראוי לא יכופר להם עון הנ"ל ועדיין המה בחיוב נידוי שחייבו חז"ל להמקשה לדעת וזה שאמרו כל הפורש יהיה בנידוי שהוא כבר ואחר שספדוהו שבעה יומי כראוי וסר עונם ותכופר וכבר אמרנו שבעון זה אינו זוכה לראות פני השכינה השכינה נקראת שלום (עיין בס' ש"א) וז"ש עכשיו שתקנתם זה העון לכו לבתיכם לשלום להתקרב אל השכינה והארכנו עוד במאמר זה בדרך אחר וגם בכלל זה

דמעיקרא קיבלו לילך לבהכ"נ לכל קריאת התורה ב' וה' ישבת כדרך כמה ב"ב ויצא ב"ק וכו' עד שספדוהו וקבלוהו ע"ע כולי שבעה יומי לילך לבהכ"נ וכו':

ולסיים בדברי תנחומים נבוא ליישב גמרא דסנה' (דף צ ע"ב) שאלו רומיים לר"ג מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות א"ל תרווייהו מן המקרא הזה ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וגו' ודלמא וקם העם הזה וזנה. א"ל נקוטו מיהא פלגא בידייכו ע"ש. ויל"ד הלא הוא שאל תרתי ולמה לא השיב רק חדא אידך מה תהא עלה. ותו יל"ד מעיקרא מאי קסבר דקאמר תרווייהו ממקרא זה ואח"כ חזר ואמר נקוט פלגא בידך. ונ"ל דרש"י פי' בס' בראשית בקרא וייצר ה' אלהים את האדם. ב' יצירות יצירה לעוה"ז ויצירה לתחית המתים ע"ש. וראיתי בס' שמנה לחמו משם הגאון מהרי"ס ז"ל לפרש דברי רש"י עפ"י האמור בזוהר להקשות מדוע בכל הנבראים בימי בראשית לא נאמר כ"א ברא אלהים וגבי שמים וארץ נאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. ותירץ הזוהר דאין הקב"ה מיחד שמו הגדול של הוי"ה ב"ה על דבר נפסד וכלה. וכל ההויות הן הן עומדין להפסידא דלא הדר בשביל כך לא נאמר בבריאותם ה'. זולת בבריאת שמים וארץ דלעולם עומדים שפיר יחוד שמו של הוי"ה ב"ה על יצירתם. ובהיות כן היה קשה לרש"י אמאי נאמר כאן ביצירת האדם ה' אלהים. הלא גם הוא אינו קיים לעולם. ואיך מיחד הקב"ה שם הוי"ה ב"ה עליו. לזה תירץ רש"י שתי יצירות כתיב כאן אחד לתחיית המתים שאין אחריו הפסד ומיתה מש"ה שפיר נאמר שם הוי"ה הכא ע"ש ודפח"ח. מעתה י"ל דזה היה כוונת הרומיים דשאלו ב' בבת אחת דשאלה זו מניין לתח"מ היה יכול לפשוט ממקרא זה, מדחזינן בשאר כל הברואים לא נאמר שם הוי"ה ב"ה וגבי יצירת האדם נאמר. ע"כ משום דיש יצירה גם לתחה"מ. ולכן שאלו מנ"ל ג"כ דיודע עתידות (ומבואר אצלי דלאו על עתידות פשטות שאלו כ"א על בחירת האדם שיחטא כמ"ש הרמב"ם) וי"ל שאין הקב"ה יודע עתידות אם יחטא האדם. א"כ לעולם י"ל דאין הקב"ה מחיה מתים ומ"מ נאמר שפיר הוי"ה ביצירת האדם דיצירת האדם היה שלא ימות רק אחר שחטא אדה"ר נגזר מיתה. והשיב ר"ג כיון דעכ"פ מוכח מקרא דקם העם וזנה. דיודע עתידות. ממילא ידע הקב"ה שעתיד האדם לחטוא. ויגזור עליו מיתה. ממילא מוכח תחה"מ מקרא דוייצר מדנאמר ביצירתו שם הוי"ה ב"ה וא"ש דקאמר תרווייהו ממקרא א'. דבאמת תרתי ש"מ דיודע עתידות ויחיה מתים. יה"ר שיקויים במהרה ויתקיים בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים אמן: ויתן כל איש ואיש כופר נפשו כמסת ידו:

והוא רחום יכפר בעדו:

עד כאן מספר חות יאיר.

[במהדורה המקורית בסוף הספר היה קונטרס "עלה לתרופה" על הלכות דעות להרמב"ם].

ואתחנן

חלק א

(דברים ג כג)

ואתחנן אל ה'. במדרש ואתחנן **בקש משה אם לא אכנס לארץ אחיה נא בעוה"ז ואחיה ולא אמות**. ר"ל כי הקבורה מוכרחת לזכות החומר מזוהמת הנחש בחטא אדה"ר שנתערב, כמ"ש בחידושי על פסוק ביום אכלך מות תמות, וע"ז בקשו האבות הקבורה בא"י המועיל לזכות הגוף. אבל משה שהיה חומרו מזוכך לא היה צריך לקבורת א"י, והנה המיתה מוכרחת לבא אל ההשגה השלמה שא"א בחומר. אך משה טען כיון שאינו נכנס לארץ ש"מ חומרו מזוכך וא"כ א"צ למיתה כי אחיה בעוה"ז חיים הנצחיים, ואחיה ולא אמות, ר"ל אחיה הגם שלא אמות, כי שאר ב"א החיים האמתים יגיע להם ע"י המות, אבל אני א"צ לזה. **א"ל הקב"ה אם איני ממיתך בעוה"ז איך אחיך לעוה"ב** ר"ל שהגם שחומרך מזוכך מ"מ הוא מסך מבדיל **ולא עוד אלא שאני עושה תורתי פלסתר שכתבתי על ידך בתורתי אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל**. ר"ל שזה הודעתי על ידך שעל ידי מה שאמית אחיה בעוה"ב, וממילא אין מידי מציל ממיתה כיון שהמיתה היא חסד לא דין. **אמר לפניו אהיה כבהמות וחיות שאוכלים עשבים ושותים מים ורואים את העולם, ואחיה ולא אמות**, ר"ל שבקש שתפרד הנפש המשכלת מן הגוף, אבל הנפש החיונית תשאר בחיים בגוף כיתר בע"ח שרואים את העולם מזין שע"כ הגוף שלם וא"צ תקון. **והשיב לו רב לך**. י"ל כי בצדיקים גם הנפש החיונית תשוב להיות נצחיית. **אמר לפניו אהיה כצפור שפורחת כל היום לד' רוחות העולם ולערב חוזרת לקנה, ואחיה ולא אמות**, ר"ל גם זאת תעשה שתפרד נפש החיונית ג"כ. אבל עכ"פ לא יבלה הגוף בעפר. רק יהיה מוכן שאוכל להתלבש בכל עת אשר ארצה בגוף ונפש, כמעלת אליהו שגופו נשאר. וע"ז משל לצפור נודדת מקנה, שהוא הגוף קן לנפש וחוזרת בכל עת, השיב לו רב לך, מדרגתך גדולה מזה ממעלת אליהו:

חלק ב

(דברים ד יט)

ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח וגו'. ונדחת והשתחוית להם וגו'. וה' התאנף בי וישבע לבלתי עברי את הירדן. יל"פ עפ"י מה שכתוב בערכין אם היה משה נכנס לארץ היה מבטל יצרא דע"ג, ועז"כ בעזרא ישוע חסר על שלא בטל יצרא דע"ג עד שבא עזרא. וז"ש ופן תשא עיניך, ומה שאני חושש לזה. כי ה' התאנף בי וישבע לבלתי עברי, דאל"כ הייתי מבטל יצרא דע"ג. ובזה יבואר מדרש בזאת הברכה, אמר משה רבש"ע ד"א אני מבקשי לפני מותי, שיבקעו כל השערים בשמים ויראו כי אין אלהים זולתך. שנאמר וידעת היום וגו'. כי אחר שראה שמוכרח למות ולא יבטל יצרא דע"ג. בקש שיראו בעיניהם כדי שלא יטעו עוד:

חלק ג

(דברים ד כב)

אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן ואתם עוברים וגו' השמרו וגו'. יבואר בהנ"ל, ועוד יבואר כי משה התפלל שיהיה יהושע הרב והוא התלמיד למען יחיה. והנה הרמב"ם במוה"נ כתב שהדורות הראשונים שהיו עובדין ע"ג לא היה עבודתם אלא למלאכים וכוכבים וצבא השמים וכוונתם היתה לש"ש שע"י יתקדש שמו פי מגדולת העבד ניכר גדולת האדון וזה היה טעות דור אנוש, ועז"א אז הוחל לקרא בשם ה' עיי"ש בארוכה. והנה בפרק יש נוחלין יש פלוגתא אם חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב אם לאו. ולמ"ד אין חולקים א"כ דהקב"ה מלא כה"כ אין לחלוק כבוד לשום נברא וע"ז אמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני דוקא וכיון שמשה לא הועיל בתפלה זאת דאין חולקין וע"ז אמר כיון שאנכי מת ע"כ דא"א שאחיה מטעם שהשיב לו הקב"ה דאין מלכות נוגעת בחברתה מה אמר יחלקו כבוד ליהושע בפני משה, ש"מ אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ולזה השמרו לכם שלא לעבוד לשום גלגל ומלאך ובנופת צופים פ' בזה פ' הקדום:

חלק ד

(דברים ג כה)

במדרש שני שבועות נשבעתי. סלח נא אעברה נא, אם תרצה אעברה נא אבטל סלח נא. נראה לפרש עפמ"ש ברבה פ' תשא ויחל משה מהו כן א"ר ברכיה שהתיר נדר יוצר בשעה שעשו העגל וכו' אמר הקב"ה כבר נשבעתי זובח לאלהים יחרם אמר משרע"ה ולא נתת לי הפרת נדרים וכל זקן שמורה הוראה אם ירצה שיקיימו אחרים הוראתו צריך הוא לקיימה תחלה, וא"כ דין שאתה תתיר תחלה ע"כ. וא"כ פעם אחד היה הקב"ה

צריך לקיים התרת נדרים. וא"כ משה רוצה לבטל שבועת הקב"ה שלא יכנס לארץ. בזה הסברא דהחכם צריך לקיימה תחלה, אך כבר קיים בביטול שבועת העגל, וז"ש אם יבוטל סלח נא וא"כ יהיה לך טענה שהחכם צריך לקיים תחלה אז יתקיים אעברה נא ואפר השבועה של זובח לאלהים יחרם:

במדרש מפני דין בנות צלפחד אתה מסתלק מלפני אין אתה מסתלק. ועיין מ"ש בפ' פנחס בזה עפ"י מ"ש שכבר פירשתי על גמרא דב"ב גבי עובדא דרבב"ח ששמע ב"ק מנהמת כיונה ואומרת אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי דכוונת ופי' המדרש כי תשא ששבועה ראשונה התיר משה להקב"ה משום להורות דזקן שמורה הוראה עליו לקיים תחלה אבל על שבועה שניה אינו יכול להפר דכל שיצא מפי הקב"ה אינו יכול לחזור עיי"ש במדרש. והנה למ"ש בב"ב (דף ק"כ ע"ב) נאמר כאן זה הדבר וכו' מה כאן ראשי מטות אף בשחוטי חוץ ראשי מטות, ומקשה גמרא לב"ש דאמרי אין שאלה בהקדש האי זה מאי עביד ליה זה הדבר דראשי מטות מבעיא לחכם מתיר ואין בעל מהיר בעל מיפר ואין חכם מיפר, וא"כ אין יכול הקב"ה להפר שבועה שניה להורות דין דאין חכם מפר כמו שכן האמת, ואי' במפ' הטעם דלמ"ד דמקושש לש"ש נתכוין ולמה עבר על איסור שבת ולא שאר עבירה, ופי' משום דאיתא בקדושין פלוגתא ר"י ור"ע ומק' למ"ד לאחר ירושה משמע גבי שבת דכתיב מושבות למה היה נוהג תיכף במדבר. ומשני דק"ו ממצות קלות נהוג תיכף כ"ש חמורות, ולכן חלל שבת להוכיח דנוהג תיכף וזה כוונת המדרש מפני דין בנות צלפחד אתה מסתלק שדן אתה אותו לזכות שבא להורות הלכה ומלפני שאין אני רוצה להפר שבועתי שאין חכם יכול להפר אין אתה מסתלק:

חלק ה

(דברים ד כה)

כי תוליד בנים וגו' ונושנתם. (גיטין) וישקוד ה' על הרעה כי צדיק הוא, צדקה עשה הקב"ה שהקדים ב' שנים לונושנתם. פרש"י דהוא בגי' תתנ"ב ואם שהה עוד ב' שנים עד ונושנתם היה מתקיים ח"ו ואבדתם מהרה. אמר רב אחא בר"י ש"מ מהרה דמרי עלמא תמניא מאה וחמשין ותרתי הוא. ומקשו תוס' וא"ת נהי דמשנכנסו לארץ יש כ"כ מ"מ לא עבדו ע"ז ועוד הקשה הרב רבי אלחנן ודלמא תאבדון מהר אחר ונושנתם קאמר, ואור"י דמתחלה היו עובדי גלולים שפסלו של מכה היה עמהם, עין בפ' המגרש. רבים דשו בכאן דהתוספות מקשים ב' קושיות ולא תרצו רק א' מהם. ונ"ל דחדא קו' משולבת עם קו' ב' וכיון שסלק א' גם השנית מסולקת, רק בהקדם מ"ש בספר עיר בנימין ע"מ

שמקשה דלמא אבוד תאבדון אחר ונושנתם ומק' ע"ב דהגמרא קאי על ואבדתם מהרה דכתיב בק"ש והתם לא כתיב ונושנתם דמשמע מיד דכתיב השמרו לכם וכו' ולא נתן ארכא לאריכות, וש"מ דמהרה דמארי עלמא תתנ"ב שנים ועיל"ד מה מקשו תוס' הא לא עבדו ע"ג תיכף בבואם לא"י קשה דלמא באמת עבדו כמ"ש התוספות דפסל מיכה היה עמהם ולמה לתוס' לפרוט אמרו וי"ל שהיו עובדין תיכף. ונראה דאיתא בסוגיא דהתם אריב"ל לא חרבה א"י עד שעבדו ז' בתי דינים ע"ז ואלו הן ירבעם בעשא וכו', אר"א מאי קרא כי תוליד חד, בנים תרי, בני תרי בנים תרין, וא"כ לפ"ז אף למ"ש ע"ב דקאי אמהרה דק"ש ג"כ אין ראיה דתתנ"ב שנים דילמא מהרה קאי אז' בתי דינים ואז א"צ שום ארכא רק תיכף ואבדתם ומנ"ל דצריך ז' בתי דינים, גם ונושנתם דלמא ו' החולקת, ולפי הצעה זאת בודאי לא נעלם מתוס' דיל"פ שעבדו תיכף רק תוס' מקשים ממ"נ דבודאי לא היו עובדין מיד דקאי משום ז' בתי אבות מירבעם וא"כ לא עבדו ע"ג מיד כמנין ונושנתם וא"ל דביש ז' בתי דינים א"צ ומשנתם לכך מקשי דלמא מהרה קאי אחר ונושנתם בל"ז ל"ק די"ל כמ"ש בס' ע"ב דקאי אמהרה דק"ש אבל כיון דאמרינן דז' בתי דינין א"צ ונושנתם אין ראיה מק"ש די"ל דשם קאי בז' בתי דינים כנ"ל וע"כ דגם לז' בתי דינים ונושנתם צריך תתנ"ב שנים ושפיר מוכח מק"ש דמהרה כמנין ונושנתם וא"כ קשה קושיא ראשונה ולזה משני שהיה פסל מיכה ויתורץ ב' הקושיות דתוס', פירוש דהמלך ובניו וכל משפחתו הוה חד בית דין ובית אב, דאחאב אף שגם אביו ואבי אביו עבד נקרא חד בית אב על שנותיו שהוא העיקר, וע"ז אמרו שהיו פסל מיכה עמהם ותנא בחלק ירבעם בן נבט, הוא נבט הוא מיכה, וא"כ לעולם צריך גם ונושנתם ובאמת עבדו מיד ומה שאינו חושב רק ז' בתי אבות משום דעבדו פסל מיכה ומיכה אביו של ירבעם ונקרא על שמו:

חלק ו

(דברים ה יא)

לא תשא. במדרש פ' ויקרא, אל תהי שבועת שוא קלה בעיניך, וזכריה חמי לה מה אתה רואה, אמר מגילה עפה אני רואה, מה עפה שייטא, מהיכן יצא מפתחו של היכל יצא שהיה ארכו כ' ורחבו יו"ד. קודם נבאר מה שהקשו תוס' על ר"א הקליר שיסד דזרת הוא שליש אמה, א"כ הוא העולם חלק א' מז' אלפים ושני מאות עולמות עיי"ש בעירובין עומק הדבר. ונראה ראיה להקליר דאיתא בפסחים עולם א' מס' בגן וגן הוא א' מס' בעדן, הרי לפניך דעדן הוא ס' פעמים ס' עולמות וכשתחלק לרצועות הוה ג' אלפים ושש מאות עולמות, א"כ קשה דהא מגלה של זכריה בלתי אפשר להראות רק בעדן דהוא ס' פעמים

ס' עולמות וכיון דהמגלה רק ג' אלפים ושני מאות הוו בעדן ג' אלפים ושש מאות, וא"כ מדוע המגלה היתה עפה, גם אם יהיה פשוט תראה בעדן דהוא יותר, וש"מ כדעת הקליר אשר המגלה ז' אלפים ושני מאות עולמות כשמתפשטת ושפיר היתה עפה, והחצי מן ז' אלפים ושני מאות הם ג' אלפים ושש מאות בעדן במכוון והוכרח דזרת שליש אמה. והנה רש"י ז"ל פירש שני פירושים, א' דהמגלה היתה עפה על שבועת שוא, או דקאי על תורה שהתורה ארכה כך, לפ"ד הגמ' בעירובין דקאי על תורה, בודאי קאי על אמות הקב"ה, דהא מאיוב מוכח שהיא ארוכה מארץ מדה וכמו שפרש"י, א"כ האורך שבתוכה כאן שהיה ארכה כ' ורחבה עשר מיירי באמות של הקב"ה, א"כ בודאי לא מהיכל יצא דהוא אורך עשרים ורוחב עשר באמת איש. וא"ל דהיה מתצמצם, א"כ למה היתה עפה, אבל לפי' ב' דקאי על שבועת שוא מהיכל יצא והיה ג"כ באמת איש אבל ק' כיון שהיה באמת איש למה היתה עפה, הא איתא דכל הפתחים של היכל היו מרובעים וכל אמתא ברבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונא והוי כ"ד באלכסונא ושפיר יוכל לצאת כי המגלה לא היתה זקופה כמו הפתח וא"כ גם אם פשטת לה שתהא עשרים על ארבעים תוכל לצאת באלכסון הפתח דהא לא היתה עבה, והוכרח דפירוש עפה הוא שייטא באמת לא כפולה רק לשון שייטא והשתא יבואר דקאמר אל תהי שבועת שוא קלה בעיניך דהמגלה בשביל שבועת שוא היתה, אך א"כ יקשה למה עפה כנ"ל לז"א ד"פ שייטא והוכרח דלא על תורה היתה כי יציאתה מפתחו של היכל ושל תורה היה באמת הקדוש ברוך הוא ודוק:

חלק ז

(דברים י ה)

שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד וגו'. האחד האמתי, יאמר אם מצד שהוא אחד בענין מיוחד למשל גבור אחד בארץ, ויתכן להיות גבור אחר, וזה אחד המצטרף. ויש אחד המנוי, ויש אחד כולל קבוץ רבים ויש אחד כולל יחוד בכל צד, כי הבורא אחד פשוט לא אחד על קבוץ המרכבים, כי כשיאמר עליו אדון גבור, גבור ונורא, כולם שם אחד כשיאמר שהוא ה' כולל הכל, כמו ששם אדם כולל שהוא מדבר, ושם חי שהיא מרגיש, אמנם כל המדות כולם הם בעצמותו לא תאריו, וכשיאמר שם חי דעת הרמב"ם שבא בשלילה, שאלו למה צריך שלילה, הא משם נדע הכל, אבל בא לאמר שמשפיע החיים:

מספר חוות יאיר

עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו (ישעיהו מג כא), ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל, ופי' זקני הגאון אמתי בכ"א. דהזוהר כ' אדם לעמל יולד לעמלה של תורה ואותם שאינם

יודעים ללמוד תורה ירבו בתפלות ותחנונים וכו'. וידוע דעמי וישראל שני תארים אלו נאמרים על לומדי תורה, ויעקב ועם נגד עמא דבר, וז"ש הנביא עם זו יצרתי לי שאינם יודעים ללמוד ותאמר למה ברא אלה, לז"א תהלתי יספרו שיאמרו תפלות ותחנונים. אמנם לא אותי קראת יעקב מחמת כי יגעת בי ישראל הת"ח ושגגת תלמיד עולה זדון. כך הוא דרכו של מ"ז הגאון נ"ע. ואני בעניי אמרתי לפרש כך עפ"י מה שמצאתי בשם הגאון מוהרא"ב ז"ל פי' על מאמרינו אל הורית לומר שלש עשרה, דהמפרשים הקשו דהא ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרות ואנן טובא צווחינן ולא משגח בן, ותי' דהקב"ה הבטיח לרועה נאמן בברית כרותה כל זמן שישראל יעשו לפני כסדר הזה במעשה תליא מלתא ולא באמירה שיעשו כמעשי מה אני רחום וחנון וכו':

אמנם מוכח דדי באמירה דהא בתוך י"ג מדות יש מדת אל שא"א לעשות, לז"א אל במדה זו אל הורית לאמר י"ג דדי באמירה ולא בעשיה, ע"ש בס' מר"א, והן פי' פסוק הנ"ל עם זו יצרתי לי שהייתי נוצר אותם אף שעלולים לחטוא, מ"מ אם יקראו י"ג מדות לא יחזרו ריקם וז"א זו בגימטריא י"ג על זה הסמך יצרתים אף עשיתים והיינו שיעשו כסדר הזה. אמנם לא כן עמהם רק תהלתי יספרו בפיהם אבל לא יעשו כמוני. אמנם יש להם תי' דאיך אפשר לעשות מדת אל לז"א ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל כלומר מה בכך אם יחסר מדה אחת לכל הידיעות. עכ"פ מה דאפשר היה לך לעשות שאר י"ב מדות ולמה יגעת ב"י בגמטריא י"ב כלומר למה יגעת בי"ב מדות הנשארים ויש לך לעשותן. וראיתי להגאון מוהר"ם שיף ז"ל בדרשותיו לפ' ואתחנן מביא פי' נחמד בהא דהשיב הקב"ה למרע"ה אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה והרי מרע"ה התפלל תקט"ו תפלות ובכולם לא צוהו שאל יוסף זולת בתפלת ואתחנן וכתב הוא ז"ל משום דהמפרשים הקשו אמאי לא הזכיר מרע"ה בתפלתו י"ג מדות שהבטיח לו הקב"ה שאינם חוזרות ריקם. ונראה דהקשו הא אנן צווחינן י"ג מדות ולא נענין. ותי' בלבנת הספיר דהכונה כ"ז שישראל עושים לפני במעשה ולא באמירה. אך ע"ז קשה הלא נאמר ה' ה' ע"ש שמהוה את הכל וכן מדת אל שהוא לשון תוקף שא"א לעשות כמדתו. לכן תירצו דה"ק ברית כרותה שאינן חוזרות ריקם רק יפעול קצת וכן באמת בזכרנו י"ג מדוח מועיל קצת. וזה שכתוב ואתחנן אל ה' הזכרתי י"ג מדות שאמרת בהם וחנותי לשון חנון בעת ההיא לאמר להורות דסגי באמירת י"ג מדות דא"ל לעשות במעשה ז"א שהרי מי אל אשר יעשה כמעשיך וא"א לקיים מדת אל וע"כ דסגי באמירה, והשיב לו הקב"ה דבאמת פועל שאינה לגמרי ריקם ועלה ראש הפסגה ושם תראה את הארץ כי הועילה לך תפלה זו של י"ג מדות. ובגלל זה צוהו הקב"ה אל תוסף דבר עוד תפלה זו וז"ש בדבר הזה שהוא י"ג

מדות דבפעם שנית אצטרך למלא לגמרי בקשתך ודפח"ח וש"י. אך מ"ש דא"א לקיים שני מדות הראשונות ה' יש לדבר בזה שהרי אמרו אני ה' קודם שיחטא אני לאחר שיחטא הוא נושא עון ולמה לא יוכל גם האדם לקיים זאת ולהיות נוח לרצות נגד חבירו אם חטא לו, רק הרא"ש מקשה שם קודם שיחטא מה צריך לרחמים. ותי' ב' תירוצים, הא' אעפ"י שיודע הקב"ה שעתיד לחטוא שנית דקאי על מחשבת עכו"ם דמצטרף למעשה דוקא כדגמר מעשהו אבל אם נשארה המחשבה לבדה בלי מעשה מעבירה עיי"ש. והני שני דברים אינם ברשותו של אדם דאינו יודע עתידות ואינו יודע מחשבות. לכן אמור אם י"ג מדות מתחילין משם הוי"ה הראשון וצ"ל אני ה' גם קודם שיחטא נסתר בסתר פי' זה דבמעשה תליא מעשה דבצרי לה מדה הראשונה. משא"כ אם נימא די"ג מדות מתחילות מן ה' הנאמר בפעם שנית. וכמ"ש התוס' ראי' לזה מדכתיב פסוק בין שם הראשון וכו' מכלל דה' הראשון קאי על ויקרא. וה"ק ויקרא ה'. הוא הקורא. ה' אל רחום וגו' נסתר הוכחה זו. ועדיין י"ל במעשה תליא מלתא. ובזה פרשתי דברי המשורר (קפיטל י') למה ה' תעמוד ברחוק שיש פסיק והפסק בין שם הראשון וכו'. וכ"ת מה איכפת לי בזה. לז"א שלפ"ז תעלים לעתות בצרה ואינו מועיל הזכרת י"ג מדות די"ל במעשה תליא מלתא כדאמרן. וזה זמן רב שאמרתי כך עפ"י מ"ש התוס' בר"ה די"ז בהגהה דרחום וחנון ב' מדות והחלוק שבין רחום וחנון הוא דמדת חנון הוא כשצועק להקב"ה בעת דוחקו חוננו אעפ"י שאיננו כדאי כדכתיב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני דאע"ג דהעבוט בא לידו בדין אהני ליה מדת חנון שאני מאזין לו אעפ"י שאינו בדין הואיל וצועק בעת צר לו ע"ש. מעתה אם נימא דה' ה' ב' מדות י"ל דרחום וחנון הוא מדה אחת, משא"כ אם מתחיל י"ג מדות מן שם השני ובצרי לה חדא מי"ג מדות וצ"ל דרחום וחנון ב' מדות וצריך לחנון אעפ"י שאינו כדאי בשעת הדחק. וז"ש למה ה' תעמוד ברחוק שכתב פסיק בין ב' שמות הראשונים וצ"ל דמתחיל משם השני י"ג מדות מעתה ע"כ רחום וחנון ב' מדות הם א"כ איך תעלים לעתות בצרה, והלא כן מדת חנון הוא לחונן בעת צרה אף שאינו כדאי. ומצאתי אח"כ פי' האחרון בס' צ"מ. ואמרתי שז"פ הפסוק (ישעיה מ') פקדנוך בצר מאחר שה' אחד הוא מי"ג מדות וע"כ רחום וחנון ב' מדות מש"ה פקדנוך בצר שתחוננו במדת חנון בעת צרה כפי מדתו כאמור. ובזה יש לבאר קרא דישעי' נ"ח דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו. והוא דאומר דרשו ה' בהמצאו בכ"מ אשר תמצאו אותו וגם ה' הראשון דרשוהו דקאי על י"ג מדות. וכ"ת הא כתיב בו פסיק הוא אומר קראוהו עכ"פ המקרא בפה כמו היותו קרוב לשם השני. וכ"ת אמאי כפלו באמת. י"ל אחד קודם שיחטא וכו' וכ"ת קודם שיחטא מה צריך

לרחמים. י"ל כתירוץ הרא"ש דקאי חד על אחר שיחטא וחד קודם שיחטא על המחשבה בעכו"ם. וז"ש שם הוי"ה ב"ה פעם ראשון כי יעזוב רשע את דרכו זה חטא שבגלוי. כדאי' במס' פסחים דפ"א ע"ב מה דרך בגלוי וכו'. ואיש און שזה שחושב בעכו"ס דקרי און כדכתיב און אם ראיתי בלבי מחשבותיו לא יוחשב לו מחשבותיו בזה. וכ"ת הא בלא"ה אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה. שאני עכו"ם והוא מאחר כי לא דמי מחשבותי מה שאתם חושבים עלי כמחשבותיכם לשארי עבירות. וכ"כ למה לפי שהקב"ה בעצמו דבר צווי זה דאנכי ולא יהיה לך וכדדרשי בזה מה שנאמר כי דבר ה' בזה מה שדבר ה' בעצמו. וז"ש גם כאן דמש"ה חמירא ליה דנאם ד' שעבר על עבירה החמורה מה שהוא בעצמו צוהו:

איתא במגלה עמוקות ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה רב לך שהעמדתי חמה עבורך ע"ש. וכ"ה במס' עכו"ם דכ"ה ע"א כשם שעמדה חמה ליהושע כך עמדה חמה למשה. והדבר תימה דאיך שייך העמדת החמה לאותה שאלה שבקש משה להכניס לא"י. וגם פירש"י ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר. והוא ג"כ תמוה מה שייך כיבוש סיחון ועוג לנדר הזה. ותו יל"ד על הלשון בעת ההיא לאמר שתיבת לאמר הוא אך. למותר. ורש"י ז"ל הרגיש בזה ופי' שמרע"ה בקש שהקב"ה יאמר לו תשובה. ונ"ל דהנה כתב הרמב"ם פ"ח מהל' מלכים הל' א' חלוצי צבא כשנכנסו בגבול עכו"ם ולא היה להם מה לאכול הותר להם לאכול נבלות וכו'. והקשה הגאון בעל מ"ל בספרו פרשת דרכים דרך הקדש מסוגיא דחולין די"ז ע"א דאיתא שם בעי ר' ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהם לארץ מהו ופריך אימת אילימא בשבע שכבשו ובשבע שחלקו השתא בדבר טמא אשתרי להו בשר נחירה מבעיא וכו'. והשתא לדברי הרמב"ם שלא הותרה להם נבלה במלחמה אלא כשלא היה להם מה לאכול. קשה מאי פריך השתא בדבר טמא אשתרי וכו' דלמא בעיא דר' ירמיה קאי כשהיה להם מה לאכול דאז לא הותר להם דבר איסור וקא מבעי' אי בשר נחירה הותר להם או לאו. ונ"ל אחר שנדקדק שם בדברי רש"י שפי' שם בבעיא דר' ישמעאל דקאי אליבא דר"ע דקאמר שם לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה. והוא לכאורה קצת יתר שהרי מפורש שם בגמ' להדיא דר' ישמעאל ס"ל שלא הותר בשר נחירה כלל במדבר. כ"א ר"ע לבד סובר שהותר להם בשר נחירה, מסתמא האיבעיא קאי אליבא דר"ע לחוד. ע"כ נ"ל דהנה הקשה שם עוד בפ"ד דהרמב"ן הקשה בפ' מטות למה צוה הקב"ה להגעיל כליהם במלחמת מדין ואמאי לא צוה דין הגעלה מקודם גבי מלחמת סיחון ועוג. ותי' הוא ז"ל משום דסיחון ועוג הי' להם דין

א"י והוא כמלחמת מצוה של ז' עממים שהותרה להם אפי' כתלא דחזירי מש"ה לא הוצרכו להגעיל במלחמת סיחון ועוג מאחר דשם הותר להם לאכול אפי' דבר איסור בעין ממש. והשתא לשיטת הרמב"ם שלא הותר להם לאכול אלא כשלא היה להם לאכול הדרא קושית הרמב"ן לדוכתה. אמאי לא הגעילו כלי סיחון ועוג מאחר שיכולים להגעיל במים אשר לא יכילו המים למה להם לאכול באיסור בלא הגעלה. והנה בחקירות שלי כ' תירוץ אחר על קושית הרמב"ן. והוא דלכאורה ילה"ק לפמ"ש התוס' במס' עכו"ם להקשות על ר"ש דסובר כ"ש למכות משרת דכתב רחמנא בנזיר ל"ל דאי על המל"א קשה ל"ל צירוף דהרי לר"ש כ"ש למכות ולוקין על איסור לבד אף שהוא כ"ש. וע"כ דקאי להורות דטעם כעיקר, א"כ קשה געולי מדין ל"ל וכו' ע"ש. וצ"ל דאחר שידעו שטע"כ דאורייתא ממילא ידעו שצריך להגעיל כלים הנבלעים ממאכלות אסורות. ודברי תוס' הללו היו בהעלם מכמה מחברים חדשים. רק לפי דברי התוס' הללו קשה לי הא גם לרבנן דר"ש קשה למה הוצרך לצוות על געולי מדין הא בלא"ה ידעו שצריכין להגעיל דדלמא נבלע בתוכם בב"ח דגבי בב"ח כבר ידעו דטע"כ הוא דאורייתא וכמבואר היטב בסוגיא דמסכת פסחים דף מ"ד. ונ"ל לפמ"ש הפר"ח ביו"ד (סי' ס"ח) קושית הריב"ש על שיטת הראב"ד דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מהתורה. איך התירה התורה כלי מדין ע"י הגעלה. הא עיקר היתר הגעלה הוא שאיסור הבלוע היוצא מן הכלי נתבטל במי הגעלה. א"כ לית לן בה מה שחוזר הכלי ובולע מן המים אחר שהאיסור כבר בטל וקשה הרי אין מבטלין איסור לכתחלה אע"כ מוכח מכאן דמן התורה מותר לבטל איסור לכתחלה. רק דמדרבנן הוא דגזרו שלא לבטל איסור לכתחלה ע"ש. א"כ י"ל דהא גופא קמ"ל קרא בהגעלה כלי מדין דמותר לבטל איסור לכתחלה. והשתא לפ"ז קושית הרמב"ן אזדא לה. דגבי סיחון ועוג לא הוצרך לצוות על הגעלה דממילא ידעו להגעיל. דשמא נשתמש הכלי בב"ח. ואי כדי להתיר להם לבטל א"ל. גם זה אינו שייך בסיחון ועוג שהרי באמת הותר להם שם לאכול כתלי דחזירי שלא היה להם מה לאכול רק הגעלה זו מחשב כאילו היה להם דבר היתר לאכול דמאי פסידא יש להם אם יגעילו הכלים. מעתה איך שייך לומר אין מבטלין איסור לכתחלה הלא אם לא יגעילו יהיו משתמשין ואוכלין באלו הכלים בלי שום הכשר כלל דשוב לא יהיה להם מה לאכול. ובכה"ג בודאי טוב לבטל איסור לכתחלה ולהשתמש בתוך הכלי אח"כ מאלו ישתמש בהן בלי שום ביטול כלל. ומיושב קושית הפ"ד לשיטת הרמב"ם. ובחקירה כתבתי בזה ארוכות וקצרות אשר אין כאן מקומו. רק בדרך פשוט אמרתי לישב שני קושיות הפר"ד הנ"ל שהרי קושית הרמב"ן לא קשה אליבא דרבנן דר"ע דס"ל בסוגיא דמשרת הנ"ל דגעולי מדין חדוש הוא. א"כ

הקושיא מעיקרא ליתא אמאי לא צוה גבי מלחמת סיחון ועוג אחר דהגעלה זאת אינה אלא חידוש. ולא קשה אלא אליבא דר"ע דס"ל געולי מדין לאו חידוש הוא דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא. מעתה י"ל דהרמב"ם לשיטתו שפסק (פט"ו מהמ"א) דטע"כ דרבנן. ממילא ס"ל דגיעולי מדין הי' חידוש א"כ קושית הרמב"ן מעיקרא ל"ק מידי כנ"ל. (ובחקירה כתבתי דגם זאת לא קשה כיון דמוכח עכ"פ אליבא דר"ע דכתלי דחזירי הותר אפי' כשהיה להם מה לאכול מנ"ל להרמב"ם לעשות פלוגתא בזה ע"ש שכתבתי בנ"ט לשבח). מעתה לפ"ז כיון דאליבא דר"ע דס"ל גיעולי מדין לאו חידוש הוא אנן אין לנו לישב קושית הרמב"ן אלא כתירוצו דארץ סיחון ועוג היה לו דין א"י והותר כתלי דחזירי אפי' כשהיה להם מה לאכול ובזה מודה הרמב"ם. מעתה פריך שפיר במס' חולין שם על בעיא דר"י אימת אילימא בז' שכבשו וכו' השתא דבר טמא אשתרי וכו'. וכ"ת דאבעיא דר"י קאי כשהיה להם מה לאכול. ז"א כיון דאבעי' דר"י לא קאי אלא אליבא דר"ע דאמר בשר נחירה הותר להם במדבר וכדדייק רש"י ז"ל בלשונו כוונה זו. ואליבא דר"ע באמת מוכח אפי' כשהיה להם מה לאכול הותר להם דבר טמא מכח קושית הרמב"ן דאמאי לא הגעילו במלחמת סיחון ועוג וכנ"ל. והנה בחדושי על מס' פסחים בסוגיא דמשרת כתבתי לתרץ קושית הרמב"ן הנ"ל אף אליבא דר"ע והוא עפ"י הגמרא דע"ג שזכרנו שהעמיד הקב"ה החמה למשה כמו שהעמיד ליהושע. ואמרינן שם עד כמה אמרי לה עד כ"ד שעות ואמרי לה עד מ"ח שעות. ואיתא טעם על העמדת החמה בשעת מלחמה. משום שהחמה בהליכתה אומרת שירה. ובאותה שעה אמר יהושע וכל ישראל שירה לכן עמדה החמה מלומר שירה. ולפי"ז לאחר שכבשו סו"ע עמדה החמה למשה כמו ליהושע. והיינו עכ"פ כ"ד שעות. א"כ כבר נעשו הכלים נטל"פ. דמותר מה"ת אפי' לכתחלה אמטו להכי לא הוצרכו להגעיל גבי מלחמת סיחון ועוג. ולפ"ז יש ג' הרוצים על קושית הרמב"ן על מה שלא הגעילו במלחמת סיחון ועוג. א) כתירוץ הרמב"ן שהיו לארץ סו"ע דין א"י. ב) דגיעולי מדין חידוש הוא. ג) מאחר שעמדה החמה למשה היו הכלים נטל"פ. וז"ש ואתחנן אל ה' בעת ההיא שכבשתי ארץ מדין היה הצווי להגעיל כליהם. וקשה אמאי לא בא צווי זה גבי מלחמת סיחון ועוג. וכ"ת דחדוש הוא. ז"א לאמר דצווי זה היה לאמר לדורות. אע"כ צ"ל כתירוץ הרמב"ן דסיחון ועוג היה להם דין א"י. א"כ כבר הותר הנדר אמר שכבר נכנס לארץ סיחון ועוג שיש לה ג"כ דין א"י א"כ אעברה נא לא"י ממש. והשיב לו הקב"ה רב לך שהעמדתי חמה בעבורך וא"כ י"ל תירוץ השלישי דמש"ה לא צוה להגעיל בארץ סיחון ועוג דהו"ל נטל"פ אבל אין לסיחון ועוג דין א"י כלל ולא הותר הנדר לכן אל תוסף דבר בדבר הזה:

ותו איתא שם רב לך רבים תלוים בך. וזה תמוה שאדרבא מאחר שרבים היו תלוים בו כדאיתא משה זכה וזכה את הרבים היה ראוי שיחיה יותר ואיך שייך לומר דבשביל זה אל תוסף לדבר. ותו איתא בפסוק פ' הברכה ויבכו בני ישראל את משה. ויתמו ימי בכי אבל משה. ויהושע מלא רוח חכמה. ולא קם נביא עוד כמשה וגו'. ונראה לבאר המשך פסוקים הללו. ותו איתא במדרש כשמת מרע"ה בכו מלאכי מעלה ואמרו צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל והקב"ה אמר מי יקום לי עם מרעים. ויל"ד דצריך להבין שאלת המלאכים מה הוא זה שאמרו צדקת ה' עשה. ומאי אהדר להם הקב"ה. ותו איתא במדרש כשמת מרע"ה בכה יהושע. א"ל הקב"ה אתה בוכה בכיה אחת ואני בוכה שתי בכיות הה"ד ויקרא ה' צבאות לבכי ולמספד וגו'. ותו איתא תפלה למשה איש האלהים ה' מעון אתה היית לנו בדור ודור כתיב דר חסר וא"ו שהיה לו מעון בשתי דירות. וגם זה צריך באור מה הן שתי דירות הללו. ויתבאר עפ"י מ"ש הגאון בעל פ"ד דרך הקדש דרוש ח' לבאר המדרש וז"ל מפני מה לא נכנס משה לא"י כדי שיביא עמו לעתיד לבוא דור המדבר שנאמר כי שם חלקת מחוקק ספון ויתא ראשי עם. מה טעם שם חלקת מחוקק ספון משום ויתא ראשי עם ע"כ. דיל"ד ממ"נ אם היה גרם זכותו דמשה להעלות אותם לעתיד לבוא גם אם היה מת בא"י היה מהני להם זכותו. ונראה דהנה אי' עוד במדרש אלמלי היה משרע"ה נכנס לארץ ישראל לא היה נחרב בית המקדש ולא היה אומה ולשון שולטת בישראל, וגם זאת יפלא דמאי שייכות יש בביאת משרע"ה לא"י עם חורבן הבית. ע"כ נ"ל עפ"י הגמרא דערכין (דל"ב ע"ב) וז"ל ויעשו בני הגולה השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון וגו' אפשר בא דוד ולא עשה סוכות עד שבא עזרא, אלא דבעו רחמי על יצרא דע"ג ובטלוה ואגין זכותא עלייהו כי סוכה. והיינו דקא קפיד קרא עלוהי דיהושע דבכל דוכתי כתיב יהושע והכא כתיב ישוע. בשלמא משה לא בעי רחמי דלא ה"ל זכותא דא"י יהושע דה"ל זכותא דא"י אמאי לא בעי רחמי על יצרא דעכו"ם ובטליה וכו' עכ"ל. הרי שאם היה למרע"ה זכותא דא"י היה מבטל יצרא דע"ג. ואיתא במסכת שבת דל"ה אר"י אמר רב אלמלי לא קבל דוד לה"ר לא נחלקה מלכות בית דוד ולא עבדו ישראל ע"א ולא גלינו מארצנו, כלומר כי בסבת שנחלקה מלכות בית דוד עבדו ישראל ע"ג דהיינו העגלים שהעמיד ירבעם ובסבת העגלים גלינו מארצנו עכ"ל. הרי דאם מרע"ה היה בא לא"י היה יכולה בידי לבטל יצרא דע"ג ולא גלינו מארצנו אחר שלא היו ישראל עובדים לע"ג. ובזה יובן מאמר הכתוב הנה אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן וגו' השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלהיכם ועשיתם לכם פסל. דקשה טובא איך תלוי זה דיעשו פסל בהא שאמר להם מקודם אינני

עובר. אבל עם האמור אתי שפיר דאם אני הייתי עובר את הירדן והיה בידי זכות דא"י הייתי מבטל יצרא דע"ג. אבל עכשיו דאנכי מת בארץ הזאת ואינני עובר את הירדן ויצרא דע"ג אינו מתבטל. ע"כ השמרו לכם שלא תלכדו ברשת היצה"ר לעבוד ע"ג. והנה איתא במדרש קהלת אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת. אר"י בשם רב"א משל למלך שכעס על בנו והוציאו חוץ לפלטין שלו ונשבע שלא יכנס בנו לפלטין מה עשה סתרו וחזר ובנאו והכניסו נמצא מכניס בנו ומקיים שבועתו ע"ש. הרי דבשביל שחרב ביהמ"ק ועתיד הקב"ה לבנות ביהמ"ק אחר יהיה הותר הרצועה לדור המדבר לבוא שם. והשתא א"ש דברי המדרש שם דקאמר מ"מ לא נכנס משה לא"י כדי שיביא עמו דור המדבר ואלו לא מת משה בח"ל לא נחרב בהמ"ק כלל כאמור ולא היו דור המדבר רשאין לכנס שם מחמת השבועה ע"ש שהאריך בזה בנ"ט לשבח ודפח"ח. ולפ"ז י"ל דזה הי' תפלת מרע"ה שלא על עצמו בלבד היה מתפלל אלא על כבוד המקום ב"ה שלא יהיה נחרב בהמ"ק. ואמר אעברה נא א אכנס לא"י אהי' מעביר יצרא דע"ג. ובזה אראה את ההר הזה והלבנון זה ביהמ"ק שיהיה קיים. והשיב לו הקב"ה רב לך רבים תלוים במיתתך שתמות בח"ל דאם תכנס לא"י ולא יוחרב בהמ"ק ימנע רבים מאורם שאין דור המדבר יכולין לעתיד לבוא שם. וז"ש ויתעבר ה' בי למענכם שבשבילכם שיוכל דור המדבר לבוא לע"ל שמה התעבר בי. וזה שאמר הקב"ה ליהושע אתה בוכה בכיה אחת ואני בוכה שתי בכיות. דהיינו בכיה אחת נוספת על חורבן ביהמ"ק הה"ד ויקרא ה' צבאות לבכי ולמספד וכו'. וז"פ הפסוק שאמר ויתמו ימי בכי אבל משה, כלומר אותה בכיה אחת על אבל משה תמה אבל בכיה שניה על חורבן ביהמ"ק עדיין לא תמה. וע"ז מתמה הקרא ואומר ויהושע מלא רוח חכמה וגו' ואמאי לא עשה יהושע מה שהיה מרע"ה יכול לעשות לבטל יצרא דע"ג. וזה תירוץ ולא קם נביא עוד כמשה דמעלת יהושע לא היתה כמעלת משה. וז"כ המדרש שאמרו מה"ש לפני הקב"ה צדקת ה' עשה זה מרע"ה שהלך בדרכיו ית' מה הוא רחום וכו'. ולמה ומשפטיו שוה עם ישראל. ולא אהני ליה תפלתו. והשיב לו הקב"ה דבשביל זה הוא מוכרח למות במדבר דאל"כ מי יקום לי עם מרעים עם דור המדבר לע"ל. ובזה יובן הגמ' דסנהדרין ד"צ שאלו הרומים את ר"ג מניין שהקב"ה מחיה מתים ויודע עתידות. א"ל תרווייהו מהדין קרא הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה וגו'. א"ל ודלמא וקם העם הזה וזנה א"ל נקוטו מיהא פלגא בידייכו. ויל"ד אכתי אמאי לא השיב ג"כ רמז לתחיית המתים. אבל לדברינו הנ"ל יובן היטב דגם אי אמרינן דוקם העם הזה קאי על וזנה העם הזה אחרי אלהי נכר הארץ מוכח נמי תחיית המתים. דאל"כ מאי בשורה בשר הקב"ה למשה בזה.

שנית קשה מאי תלוי זה במה שאמר לו מקודם הנך שוכב עם אבותיך. אע"כ דהקב"ה אמר למשה מלתא בטעמא וה"ק הנך שוכב עם אבותיך. וכי תקשה בעיניך למה לא יועילו כל התפלות הללו שאתה מתפלל לפני שתתבטל הגזירה ותכנס לארץ. ע"ז השיב לו משום דוקם העם הזה וזנה אחרי עכו"ם ויחרב בהמ"ק ויוכלו דור המדבר לבא שמה, משא"כ אם אתה בא לארץ אתה מבטל יצרא דע"ג הרי מוכח נמי תה"מ שיעמדו דור המדבר לעתיד לבוא כדאמרן. זזה כוונת הפסוק תפלה למשה איש האלהים ואי' בילקוט דמש"ה איקרי משה איש האלהים. מה איש מפיר נדרי אשתו אף מרע"ה היה רוצה להפר נדרו של הקב"ה ע"ש. ויש בכלל זה ג"כ שהיה רוצה להפר אותו נדר שאמר אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי וממילא היה יכול לכנס לא"י ג"כ כנ"ל. ומה מתקו דברי פי חכם שהביא מ"ז הגאון בעל כתנות אור משם זקנו הגאון מהר"ס כ"ץ ז"ל אביו של הש"ך ז"ל במה שיל"ד במה שאמר בענין זה כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור דמה שייכותא לכאן. אך י"ל דמאחר דמרע"ה בקש להפר נדרו של הקב"ה כדין בעל המפר נדרי אשתו. וקשה הלא הבעל אינו מפיר אלא ביום שמעו לבד. אשר כבר חלף ועבר. לז"א כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור. א"כ לדידך הוה עדיין יום שמעו ויכול אני להתיר לך עיין שם. ונ"ל דהלשון הזה איש האלהים לאו משרע"ה בעצמו אמרו, אלא שדהע"ה הוסיף זאת מדעתו הוא דעבד פרישא. והוא עפמ"ש מחותני הרב הגדול בצמח מנחם. דמה שהשיב הקב"ה למשה רב לך הוא ע"ד שאמרו במס' מנחות (דכ"ט ע"ב) דהראה הקב"ה למרע"ה את ר' עקיבא ששוקלין את בשרו במקולין, אמר לפניו רבש"ע זו תורה וזו שכרה. א"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני. ופירש מ"ז בת"ח עפ"י הא דאי' בתחלה עלה במחשבתו לברוא את העולם במה"ד. וכיון שראה שאין העולם מתקיים שיתף מדה"ר למה"ד כדכתיב אח"כ ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים ומקודם כחיב בראשית ברא אלהים את השמים וגו'. אמנם כן הצדיקים אקמוהו במלתא קמייתא במדה"ד לבד. לכן אמור וסביביו נשערה מאד שמה"ד מקפדת אחריהם. וז"ש הקב"ה למרע"ה שתוק כך עלה במחשבה לפני שר"ע הוא צדיק גדול ונידון כפי המחשבה ראשונה לפי מה"ד לבד. וז"ש הקב"ה למרע"ה רב

לך תיבת רב הוא ר"ת ראשית בריאה. שאתה נידון כראשית הבריאה שהיה מדה"ד לבד. ובאמת כ' הרמב"ם בס' המורה דעיקר החטא של מרע"ה היה משום הכעס. רק שכל אדם נידון לפי שכלו ומדרגתו. וז"ש הקב"ה למשה רב לך עבירה כזו היא אצלך רב מאד לפי גודל מעלתך וכ"כ מהרמ"ש. ובהיות כן י"ל שהתחיל ואמר תפלה למשה שהרבה להתפלל תקט"ו תפלות כמנין ואתחנן. וקשה באמת אמאי לא נתקבל תפלתו וז"א משום

שהיה איש האלהים של מה"ד. שהיה נדון כפי מדה"ד לבד כאמור. והנה איתא במס' כתובות ד"ה דרש בר קפרא גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ. דאלו במעשה שו"א כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים ואלו במעשיהם של צדיקים כתיב מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדני כוננו ידיך. השיב בבלי א' וכו'. ופירש"י מקדש מעשה ידי צדיקים הוא. והוא תמוה לכאורה. וגם יל"ד דעדיין איך גדולים מעשי צדיקים ממעשה שו"א ביחד. אך י"ל עפ"י מ"ש הסמ"ג דמקודם ברא הקב"ה כל צבא מעלה וכל מלאכי השרת. ואדניהם הטבעו רק להיותם פועלי טוב ורע לא יבא במגורם אחר שאין שם יצה"ר. ואח"כ ברא ברואי מטה שהם ובהמות חיות ועופות חומר העכור לבד ומטבעם להיות פועל רע ולהיטיב לא ידעו אחר שאין בהם שום שכל והבנה ואין בדין לשלם שכר טוב לצבאי מעלה על פעולתם הטובה. ושלא ליתן עונש לברואי מטה על עשיתם הרע מאחר כי שניהם אינם עושים לא את הטוב ולא את הרע עפ"י בחירתם ורצונם. רק שמוכרחים ועומדים הם עפ"י טבעם. לכן ברא הקב"ה אח"כ את האדם וזרק בו את הנשמה שהוא חלק טוב מלמעלה. וחומר הכרוך בעקביו זה חלק הרע מלמטה והמה הצל האדם כשני הפכים בנושא אחד. ולפי שכלו יתהלל. אשרי מי שמגביר שכלו על חומרו ונתן לאדם משפט הבחירה אשר לבעבור זה ראוי הוא לקבל שכר ועונש. מאמר דבדידיה תליא מלתא. וז"ש גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שו"א. דהיינו כל צבא מעלה העומדים בשמים וארץ הם ברואי מטה אחר שהם מוכרחים. משא"כ הצדיק ברצונו הוא מכניע את היצר אשר בכל יום עליו מתגבר. והנה באמת הצדיק הוא משכונו של השכינה כנאמר ושכנתי בתוכם ונאמר היכל ד' המה. ופי' מהרמ"א שהמה בעצמם הם היכל ה' שהשכינה שוכן בתוכם. א"כ מעשיהם של צדיקים המה בעצמם הם מקדש ה'. וא"ש דבמעשה שו"א לא נאמר בכל אחד אלא יד א' שאין בידם אלא חלק טוב לבד או חלק רע לבד. משא"כ בצדיקים אית בהו שתי ידים הטובה והרעה. הרי דהצדיקים עצמם הם נקראים משכן ה'. ויאמנו דברי חז"ל במס' ר"ה (דף יט) שקולה מיתת צדיקים כשרפת בית אלהינו דשניהם בסוג א' הם משום השראת השכינה א"כ במיתת מרע"ה נהרסו ונחרבו שתי דירות של הקב"ה האחת מי לנו גדול ממרע"ה שהיה מרכבה להשכינה וכל הנביאים מתנבאים בכה והוא מתנבא בזה שהיתה השכינה ממללת מתוך גרונו של משה. ודירה השניה הוא בהמ"ק עצמו שנחרב עבור סיבת מיתת מרע"ה כמבואר לעיל, וז"ש ה' מעון אתה היית לנו בדור ודור שיש לך שתי דירות. הנה ראה ראינו כמה מהטובות שאבדנו ביום הזה והוא מיתת מרע"ה. ואיתא במד' אמר הקב"ה למשה שתי שבועות נשבעתי אם תבטל אעברה נא אבטל סלח נא. א"ל מרע"ה

משה ואלף כיוצא יבטלו ואל יבטל נפש אחת מישראל הביטו וראו אם יש פרנס כזה שמסר נפשו על ישראל תמיד והוא היה הסרסור הגדול בינינו לבין אבינו שבשמים. בעת יצא הקצף מלפני ה' על חטאינו הוא היה יודע לרצות את הקב"ה כמפורש בתורה ויאמר ה' סלחתי כדברך וגם אם היה מרע"ה קיים לא היה התורה נשתכח מישראל וגם בסבת מיתתו נחרב בהמ"ק וגם שני צדיקים הללו אשר אנחנו עומדים בהספדם ששקולה מיתתם ג"כ כשרפת בית אלהינו וזה היה הכל בעונותינו וראוי לנו להתאבל עליהם ולישב על הארץ ואנו אין לנו לא מנהל ולא מחזיק בידינו וכמש"ל בפי' הפסוק (עמוס ג') רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמת ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם הילכו שנים יחדו בלתי אם נועדו הישאג אריה ביער וטרף אין לו היתן כפיר קולו וגו' ובמסכת עכו"ם ד"ד משתבח ר"א למינא בר"ם דאדם גדול הוא שבקי ליה מכסא דתלת עסר שנין יומא חד אשכחיה א"ל כתיב רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקיד עליכם את כל עונותיכם מאן דאית ליה סוסיא ברחמי מסיק ליה אישתק וכו' א"ל אמשול לכם משל לאדם שנושה בשני בנ"א אחד אוהבו ואחד שונאו אוהבו נפרע ממנו מעט מעט ושונאו נפרע ממנו בבת אחת ע"ש וכבר מבואר לעיל פעמים רבות דמיתת הצדיקים הם או לעונש הדור או שלא יראו ברעה העתידה לבוא אח"כ וז"ש רק אתכם ידעתי וגו' ע"כ אפקוד לפרוע מכם מעט מעט כדברי הגמ' הנ"ל א"כ קשה הילכו שנים שני צדיקים יחד להקב"ה ששפך חמתו ליפרע ממנו בב"א הלא אינו נפרע ממנו רק מעט מעט וע"כ דהם בעצמם נועדו בקשו למות שלא יראו ברעת הדור וכמ"ש הע"א (סי' תקצ"ב) דלפעמים נפשות הצדיקים מתאוים לילך מעוה"ז יע"ש והדר קאמר הישאג אריה זה הקב"ה דאמשיל לאריה ביער בשביל בהמ"ק שחרב רק מחמת כי טרף אין בארץ שניטל המשכון ואין לו לגבות כ"א מצדיקים ומי יגן בעדנו ומרע"ה ג"כ נאסף בחטאינו ואין דומה לו שיתן כפיר קולו כמרע"ה שאמר אכפרה בעד העם ע"כ בואו ונקבל עלינו לחזור בתשובה לקבוע עתים לתורה ולתפלה לילך ערב ובקר לבהכ"נ להתפלל בכונה והרי אסתר המלכה בקשה רחמים אלי אלי למה עזבתני. דאיתא במד' שהמן אמר למלך פעמים ביום שחרית וערבית המה הולכים לבהכ"ג ואומרים שמע ישראל ושמך אינם מזכירים באו מלאכי רחמים לפני הקב"ה ואמרו לו כלום ישראל נתפסו אלא בשביל קדושת שמך שמקדישים אותך בכל יום פעמים וכו' וז"ש אלי אלי בשביל שאני אומרת שני פעמים ביום לקבל אלהותך אני נתפס ואיך עזבתני הרי דגדול כחה של ק"ש בזמנה והרי פירש"י פרשת שופטים שמע ישראל די לך וכדאי להנצל בשביל שכ"י אומרת כל יום שמע ישראל וגם העיקר שיהיה שלום בין איש לרעהו וכמאמר אסתר למרדכי לך

כנוס את כל היהודים לכנס אותם להיות באסיפה אחת אגודים בצרה ואומר ומרדכי ידע דרך מ"ש ויודע אנשי סוכות ויקרע את בגדיו זה חלק רע הנקרא בגד וילבש שק ואפר לשויה עפר ואפר ולהיות נזהר בימי הפורים שלא ללבוש שעטנז והזמן גורם שלא ליתן מקום למה"ד לומר תחלתו ברצון, ובעוה"ר ערבה כל שמחה בודאי שמחת מצוה היא גופא מצוה רבה ויקרה אבל להיות מצוה הבאה בעבירה דאורייתא לבישת שעטנז ודאי דאיסור גמור הוא:

והנה אמרו חז"ל במסכת מגלה (דף יב) דהמן הפיל פור הגורל וכיון שנפל על אדר שמח שמת בו מרע"ה אבל לא הוי ידע דבז' באדר מת מרע"ה ובז' באדר נולד משה רבינו ע"ה. וכבר אמרחי דיש לדקדק למה מהפך ואמר מקודם מת ואחר כך נולד איפכא ה"ל למימר ולא היה יודע דבז' באדר נולד ובז' באדר מת וכו'. וי"ל עפ"י הא דאיתא בכתבים שלאחר מיתת מרע"ה הוחזר לו נשמתו בכדי שבעצמו יוכל לגמור את כל התורה לכתוב וימת משה. וז"כ הפסוק תורת ה' תמימה וכ"ת דבצרי להו ה' פסוקים אחרונים דמי כתבם כדפריך במסכת מנחות (דף ל) לז"א משיבת נפש דהשיבו לו נפשו לגמרה, אולם י"ל בהא דבאמת היה סגי באמרו ולא היה יודע שבז' באדר נולד מרע"ה אבל הא דמת בז' באדר לא היה צריך לומר רק נראה דהמהרש"א הקשה בחד"א לפי מאי דאמרינן בקידושין (דף מח) דהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום אל יום וכו' היה ראוי שימות הצדיק ביום האחרון מימי חיותו אבל לא בו ביום שנולד שהרי אותו יום עולה לשנה אחרת והעלה מהרש"א דמוסיף לצדיק יום אחד והוא תמוה. אך י"ל מילתא בטעמא עפ"מ דאיתא במדרש בן מאה ועשרים שנה אנכי היום היום מלאו ימי ושנותי הה"ד ולא קם נביא עוד בישראל כמשה די"ל כך דיש טעם על מיתת הצדיק בו ביום שנולד כי היכי דלא ליתרע מזלא לישראל בהאי יומא שמת הצדיק ע"כ מת בו ביום שנולד ומה שמחסר ביום מיתתו מתוקן ע"י מה שנולד בהאי יומא וז"ש בן מאה ועשרים שנה וכו' היום מלאו ימי ושנותי וקשה א"כ למה מת בז' באדר בוא"ו באדר היה זמנו וצ"ל להגין על העולם שלא יהיה להם קטרוג ביום זה שמת משה רבינו ע"ה לכן מת ביום שנולד ומגין זכות הלידה כנ"ל רק עדיין קשה והרי אמרו וזרח השמש ובא השמש עד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי וכן בכל צדיק אינו מת עד שיולד צדיק אחר א"כ הדרא קושיא לדוכתה ה"ל וא"ו אדר זמנו וכ"ת להגין בזכות הלידה באותו יום קשה הא בלא"ה יולד צדיק אחר בו ביום שמת זה לז"א הה"ד ולא קם נביא כמשה ולא צדיק דכמותו, וז"ש הגמרא דהמן נעלם ממנו דיום לידתו מגין דלא היה יודע כי בז' באדר מת ובו ביום נולד קשה הא היה יום אחד יותר על ק"כ שנה. וצ"ל

דמש"ה מת בו ביום שלאחריו כדי שיהיה ביום הלידה ויגן על ישראל זכות לידתו של משה רבינו עליו השלום זכותו יגן עלינו עד עולם אמן:

חלק ח

(דברים ד ד)

ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום. וצריך לבאר אמאי לא עמדו חז"ל בהאי קרא וכי אפשר לדבק בו וגם איך שייך דתהיו חיים היום דמשמע יום אחד לבד חלילה. ונ"ל עד"ש במס' ברכות (דף ח) א"ל לרבי יוחנן איכא סבי בבבל תמה ר"י ואמר כתיב למען ירבו ימיכם על האדמה וכו' כיון דשמע דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו עש"ה. ויש לפרש דהנה ידוע מאמר חז"ל בקידושין (דף מ) דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. אך מצינו שכר גם בעוה"ז עבור תוספת המצוה והוא מ"ש מהרש"א בח"א במס' סוטה (דף י"ד) דהשיב הקב"ה למשה רבינו ע"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאלו עשיתם וכו' ע"ש דקשה איך נימא דע"מ לקבל פרס עבד משה רבינו ע"ה להקב"ה. וצ"ל דודאי גוף המצוה מה שהאדם מצווה ועומד לעשותה אסור לעשות ע"מ לקבל פרס אבל מי שאינו מחוייב בדבר ומכניס א"ע להביא עצמו לידי שיתחייב בה מותר לעשות ע"מ לקבל פרס. והנה מרע"ה טרם בואו אל הארץ לא היה מחויב בדבר בכל מצות התלויות בארץ ועמד הוא ומסר נפשו עליה והרבה בתפלות שיבוא לא"י למען יתחייב באותן המצות ויעשה אותם שכר כזה מותר לעשות ע"מ לקבל שכרו ע"ש. וכן אמרינן במס' ב"ק (דף י"ז ע"ב) הידור מצוה עד שליש מכאן ואילך משל הקב"ה ופרש"י דמשלם לו שכרו בעוה"ז דהיינו בשביל שעושה יותר מן המחויב מקבל שכרו בעוה"ז ע"ש (והיינו דאמרינן בב"ק דף ל"ח ע"ב וארחב"א אר"י ב"ק לעולם יקדים אדם לדבר מצוה שבשביל לילה אחד שקדמתה צעירה לבכירה קדמתה ארבעה דורות לישראל ע"ש, הרי דבשביל זריזות והקדימות לדבר מצוה משלמים מדה כנגד מדה להקדים גם שכרו בעוה"ז. וכ"כ הגאון בס' סמיכת חכמים פי' הגמרא דברכות (דף ו) אגרא דפירקא רהיטא דבשביל שהוא רץ מגיע לו שכר בעוה"ז יע"ש) וז"ש דתמה ר"י למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב דמשמע בעולם שכולו טוב וכדאמרינן בקידושין שם או דגם בא"י הוה דומה לארץ עליונה ואיך זכו בני בבל לקבל שכר בעוה"ז באריכות ימים וכיון דשמע דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא הרצון שהם מקדימים לילך לבה"כ להיות מהראשונים וכה"ג מאחרים לצאת מבה"כ והוה תוספת מצוה ממה שמוטל עליהם אמר היינו הוא דאהני להו דעל התוספת מקבלים שכר בעוה"ז ג"כ. ובזה פירשתי המשנה דאבות הוי רץ למצוה ששכר מצוה מצוה הרצון דעצה טובה קמ"ל לקבל שכר בעוה"ז ג"כ במה דתהיה

רץ למצוה דבעשית המצוה כפשוטה אין לך שכר בעוה"ז דשכר מצוה היא המצוה בעצמה שהוא יקר לבושו בעוה"ב וכמאמרם צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם הן הן המצות שעשו נעשו להם עטרות. וז"ש עטרותיהם שפעלו בעצמם בראשיהם לכן הוי רץ למצוה ותקבל שכר ג"כ בעוה"ז. ובזה יתבאר מה שנאמר בתחלת פ' ואתחנן לאחר שאמר מרע"ה תשובת הקב"ה עלה ראש הפסגה וגו'. ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים וגו' למען תחיה וירשת את הארץ, הרצון דתשמעו אל הסייגים וגדרים שאני מלמד אתכם בע"פ. והיינו אל החקים מה שהוא סניף וגדר אל החקים. ולבעבור זאת תזכה לשכר בעוה"ז ותחיה וירשת את הארץ וגם בכלל זה דהגדר והסיג הנוסף תוכל לעשות למען תחיה וירשת את הארץ אף שהוא ע"מ לקבל פרס דבתוספת מצוה רשאי לעשות כן כפי תשובת הקב"ה אלי כאמור. או יאמר בפירושו דקאי קרא ע"ד שראיתי במדרש קחו עמכם דברים ושובו אל ה' דברים זו תפלה. ופי' בס' ילקוט ראובני דאי' פלוגתא חד אמר תפלה עושה כולה ותשובה עושה מחצה וחד אומר תשובה עושה כולה ותפלה עושה מחצה וז"ש קחו עמכם דברים בתפלה ושובו אל ה' עשו תשובה ואז ואמרו אליו כל תשא עון ממ"נ תסלח הכל או ע"י התפלה או ע"י התשובה ע"ש. ואיתא במדרש ועתה מה ה' אלהיך שואל מעמך אין עתה אלא תשובה ופי' בשל"ה דז"פ חלק לבם עתה יאשמו דאין מקבלין בעלי מחלוקת בתשובה. וז"ש חלק לבם אז עתה אע"פ שרוצים לעשות תשובה יאשמו ע"ש:

והנה מה דאמרינן תפלה עושה מחצה יליף לה ממשה רע"ה דתפלתו עשה מחצה שאמר לו הקב"ה עלה ראש הפסגה וראה את הארץ. אבל מקודם לכן היה מרע"ה סובר דתפלה עושה כולה. ועתה אחרי ראותו ואמרו לישראל כי תפלותיו לא עשו אלא חציו א"כ הדבר תלוי בתשובה שעושה כולה. לכן אמר ועתה ישראל אין עתה אלא תשובה שיהדרו לחזור בתשובה. והנה כתבתי בדרוש אור החוזר מה דאיתא פי' בפסוק (תהלים קמ"ז) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל. משום דאיתא במדרש שאלו לחכמה נפש החוטאת מהו אמרה תמות וכו'. עד שבא הקב"ה ואמר יעשה תשובה ויכפר. ותשובה אינה מועלת אלא לישראל לבד. וטעמא דמלתא שהרי באמת מצד שורת הדין אין תשובה מועיל וכפי דעת חכמה ונבואה וקצת עפ"י התורה רק חוקה היא מאתו ית' שיהא תשובה מהני. והוא מדה כנגד מדה שגם אנחנו ישראל שומרים חקים שצוה לנו ה' אלהינו שלא נתן לנו טעם בדבר כ"א מגזרת המלך מלכו של עולם. משום כך הוא גם הוא מותר נגדנו בחקה זאת שתועיל תשובה משא"כ ע"ג אינם שומרים חקיו. וז"ש מגיד דבריו יעשה תשובה ויכפר שהוא דבר רק ליעקב. וטעמא דמלתא הואיל חקיו ומשפטיו

לישראל נאמרו ושומרים אותם ע"ש. וז"ש משה רבינו ע"ה ועתה ישראל אין עתה אלא תשובה וכ"ת דמשורת הדין לא יועיל תשובה שמע אל החקים ובזה תזכה ג"כ כי יקבל הקב"ה התשובה שלך אף שהוא כחוק ולא יעבור מלשלם מדה כנגד מדה כאמור. ועוד אמרתי בפירושו דהאי קרא קחו עמכם דברים עד"ש (ברכות דף ל"א ע"ב) כמה הלכתא גבירתא דאיכא למשמע מהני קראי דחנה רק שפתיה נעות. אר"א מכאן למתפלל שצריך לחתוך בשפתיו. וקולה לא ישמע מכאן למתפלל שתהא תפלתו בלחש וכו' יע"ש. וז"ש קחו עמכם דברים זו התפלה צריך להתפלל בלחש שלא להשמיע לאחרים. רק שפתיה נעות להשמיע לאזנו באופן שיהיו הדברים עמכם נשמעים לעצמם ולא לאחרים ולא כמאמר הנביא (ישעיה נ"ח) להשמיע במרום קולכם לבלבל כ"א את חבירו, ואמרו שם כל המגביה קולו בתפלה הרי זה מקטני אמנה:

ונחזור לענין הראשון דאיתא במהרש"א בח"א שכ' דמשום הכי קאמר ר"י דהך דמקדמי ומחשכי לבי כנשתא הוא דאהני להו, הוא משום דאמרו חז"ל דלעתיד יהיו בתי כנסיות ובתי מדרשות של ח"ל נקבעים בא"י מש"ה אף עכשיו שעומדים בחוצה לארץ נתקדשו בקדושת הארץ. א"כ הני דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא הוי ממש כאלו עומדים בא"י וזוכים לאריכת ימים ג"כ הנאמר בא"י ע"ש. ומבאר בזה הא דאמרינן שם כל שיש לו בית הכנסת ואינו נכנס גורם גלות וכו' למה נענש בזה ולפי האמור ה"ל מדה כנגד מדה אחר שאינו הולך למקום שנתקדש בקדושת א"י ומה יש בכדי נתינת טעם בהא דדרשינן שם בגמ' מקרא ומוצאי מצא חיים. ודרך פשוט י"ל כך משום דהקב"ה מקדים לבהכ"נ כמאמרם כיון שבא הקב"ה ולא מצא עשרה מיד הוא כועס. והיינו משום דמסקינן שם דבעשרה השכינה מקדמת ואתיא ע"ש. הרי המשכים לבהכ"נ עדיין אינו מוצא שם בני אדם רק הקב"ה לבד. וז"א ומוצאי זה המקדים ומצא אותי לבד מצא חיים שיש לו אריכות ימים כאמור דשכר דמקדמי ומחשכי מהני. וביותר י"ל דאיתא (כתובות דף קי ע"ב) כל הדר בח"ל דומה כמי שאין לו אלוה. א"כ ההולך לבהכ"נ אף בח"ל הרי כמי שעומד בא"י. וז"ד ומוצאי שמוצא אותי שהיינו דהולך לבה"כ דיש לו אלוה. ומוצא אלוה מוצא חיים בשביל זה כאמור:

והנה יש עוד יתד גדול אשר תפלתו של אדם נשמעת שיהיו ישראל באגודה אחת ושלום ידבר איש את רעהו בפיו ובלבו שניהם שוין לטובה והוא בגוונא דקב"ה דכתיב תמים תהיה ולא יהיה אצלך פירוד וחלוק הלשון מהלב רק תמים עם ה' אלהיך. כלומר עמו במדה אחת. מה הוא אחד בתכלית האחדות אף אתה לא תעשה פירוד. ולבעבור זאת קרויין ישראל גוי אחד בארץ. וכן מצינו שהזהיר ר"א לתלמידיו וא"ל הזהרו בכבוד

חברכם וכשאתם עומדים ומתפללים דעו לפני מי אתם מתפללים וכו' ואבאר מאמר זה לקמן. הרי הרכיב ב' דברים הללו יחד. דהיינו שלום עם התפלה. ומה"ט תקנו שקודם התפלות יקבל כ"א ע"ע ע"ע דואהבת לרעך כמוך. ובזה יש לבאר הקרא (הושע ב') והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר, ומוקי בגמרא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין להם מספר ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום יש להם מספר. ועיין בעקדה דהמספר גורם הפירוד. וז"ש אשר לא ימד ולא יספר שלא יהיו ביניהם שום פרוד. ומסיים הפסוק אימתי יהיה זה, והוא במקום אשר יאמר לא עמי אתם דהיינו בח"ל שדומה כמי שאין לו אלוה כמבואר לעיל, יאמר להם בני אל חי. והיינו ע"י שילכו לבהכ"נ דדומה לא"י ובזה יזכה ג"כ לאריכות ימים ובני ישראל ירבו אשר לא ימד ולא יספר. וזה שאמר ואתם הדבקים. אם יהיה ביניכם דבקות ותהיו בשלום בגוונא דה' אלהיכם, וגם ידבקו בה' אלהיכם ע"י הליכה לבה"כ כנ"ל אז תזכו שחיים כלכם שתזכו לחיים ארוכים היום אף היום הזה שאתם עומדים בח"ל וכנ"ל, וביותר נראה דהנה עיקר קבלת שכר על הליכת בהכ"נ אם הוא הולך ועושה. והיינו שמתפלל בכוונה ברעותא דלבא ואם אינו יכול לכוון הכוונות עכ"פ ראוי לכוון פי' המלות ובפרט בזכרו שם הקב"ה כמבואר בש"ע א"ח ורחמנא לבא בעי. וכן אמר המשורר (תהלים כ"ה) אליך ה' נפשי אשא. וכה"א לך אמר לבי. רצה לומר שאליו צריך אני לדבר בלב שאתה יודע תעלומות. לא כן הגברים ההולכים לבהכ"נ ולא די שאינם מתפללים בכוונה אלא שמדברים דברים בטלים ושיחת חולין אשר גדול עונם מנשוא כי איה איפה חוצפא גדולה כזו. הלא בעמדו לפני איזה שר ומושל הלא ירא לנפשו מלדבר שום שיחה בטלה. וז"ל הזוהר מאן דאשתעי בבי כנישתא ווי ליה דעביד פירודא. ווי ליה דגרע מהימנותא. ווי ליה דלית ליה חולקא באלהא דישראל דאחזי דלית ליה אלהא ולא אשתכח תמן. ואנהג קלנא בתקיפא דעלמא ע"ש. אוי לאותה בושה אוי לאותה כלמה. האם שבשעה זו שבא לבהכ"נ אשר כי זה כל חלקו של אדם כי הולך הוא כל הימים לרבות הלילות אחר הבל עולם ובודאי תכעס אם יבלבל אותך אחד מהבל ותעתועים שלך ובפרט בשעה שאתה עוסק במו"מ שלך. ואיך לא תחוס על כבוד הבורא ית' ועל כבוד התורה ונשמתך הקדושה בשעה מועטת כזו שאתה עומד ומתפלל להיות מושל ברוחו שלא לדבר שיחת חולין ותזכור לפני מי אתה עומד. ולדעתי זהו בכלל מאמרם שאמרו שם ר"י ור"א אלו דברים העומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלים בה זו התפלה. כוונתם לא על אלו שאינם באים כלל לבה"מ להתפלל דכבר מבואר שם עונשם. דכל מי שיש לו בהכ"נ בעירו ואינו הולך להתפלל שם גורם גלות לבניו. אלא דקאי על אותן ב"א ההולכים

לבהכ"נ ומדברים שם שיחות חולין דאין לך זלזול תפלה גדול מזו. ואפשר טוב היה לו שלא יבוא כלל לבהכ"נ משיבא ויעשה פירוד לעילא ותתא כמבואר בזוהר. וז"ש כיון דשמע ר"י דמקדמי ומחשכי לבי כנשתא דלא כפרש"י דקאי על שחרית וערבית, רק כמ"ש בעל ווי העמודים דהפי' הוא דמקדמי שבאים ראשונה לבהמ"ד ומחשכי שיוצאים לאחרונה. והיינו דסיים שם בגמ' ע"ז. אר"א מאי קרא שנאמר אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מזוזות פתחי דכשהדלת נעול נקרא דלת ובהפתחו נק' פתח. וז"ש לשקוד לשון הקדימה (כמו שוקד על דברי) והיינו שישקוד כ"כ על דלתותי שיהיה נקרא דלת שהוא סוגר פתח בהכ"נ. ואח"ז לשמור ולהמתין בבהכ"נ כמ"ש ואביו שמר את הדבר, מזוזות פתחי בעוד שפתוחה יהיה שוהה לצאת מבהכ"נ ע"ש ודפח"ח. ובדרך הלצה י"ל דאותן הבאים לבהכ"נ ומדברים שיחות בטלות. בודאי לא יבואו ראשונה לבהכ"נ כיון שעדיין לא יהיה לו חבר לדבר עמו. רק ימתין עד שיהיו איזה אנשים בבהכ"ג כדי לדבר ולהשיח עמהם. וכן מה"ט לא יהיה האחרון בבהכ"נ כי לא ישאר יחידי. אבל אותן אנשים דמקדמי ומחשכי לבהכ"נ בודאי הם מונעים א"ע מלהשיח שיחת חולין בבהכ"נ ואותן אנשים בודאי אהני להו שיהיה להם אריכת ימים. וז"ש הכתוב ואתם הדבקים בה' אלהיכם הרצון שתניחו הדביקות בשמא דאלהא קדישא והיינו שלא תעשו פירוד ע"י שיחת חולין בבהכ"נ רק יהיה מורא שמים עליכם. בזה תזכו שחיים כלכם היום אף בח"ל:

והנה אמרתי לפרש גמרא דמס' דרך ארץ פ"ד משחלה ר"א נכנסו תלמידיו אצלו אמרו לו רבינו במה נזכה לחיי העוה"ב א"ל צאו והיזהרו בכבוד חבירכם וכשאתם עומדים ומתפללים דעו לפני מי אתם מתפללים. וכ"ה באבות דר"נ פי"ט. איך שייך ב' דברים הנ"ל להדדי. ותו יל"ד על הלשון צאו שאמר להם שהוא מחוסר הבנה. ע"כ נראה דבאמת מצוה זו דואהבת לרעך כמוך הוא יסוד גדול וממש כל התורה תלויה בה. וכמו שלמד הלל להגר כמבואר (שבת דף לב). והנה עיקר השלום ראוי להיות בעת שהולכין בני אדם לבקש טרף ביתם שלא ישיג אחד את גבול רעהו. וגם שיחוס על כבוד חבירו ככבוד עצמו כמאמר התנא. אמנם כן היצה"ר מטיל קנאה בין איש לרעהו בעוה"ר כשהאחד רואה שחבירו משתכר דבר מה באיזה מו"מ מיד הוא יורד לתוך אומנתו. וגם בענין הכבוד כ"א משתרר על חבירו והשלום נעדר. רק יש זמן שהיצה"ר מסית לאדם לעשות שלום עם חברו. והוא כשעומדים ומתפללים בביהכ"נ הוא אומר לו והלא קודם התפלה צריך אתה לקבל עליך המ"ע של ואהבת לרעך כמוך. לכן הראה לו פנים של חבה לדבר עמו דברים בטלים. וכל ב"י יוצאים בפותח אחד את כלי תשמישו להריח (הוא להריח

הטאבאק) אבל בצאתם מבהכ"נ מיד הקנאה חוזרת למקומה. לז"א ר"א לתלמידיו בלשון נקיה צאו בשעה שאתם יוצאים מבהכ"נ אז הזהרו בכבוד חבריכם דהיינו בשעת מו"מ ושעת חלוקת כבוד איש לרעהו אבל כשאתם עומדים ומתפללים חלילה לכם להתחבר עם חבריכם ולדבר עמהם שיחת חולין רק דעו לפני מי אתם מתפללים:

ברכות (דף כח ע"ב) **ת"ר כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו ארחות חיים ונזכה בהם לחיי עוה"ב א"ל הזהרו בכבוד חבריכם וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם מתפללים וכו**'. וכבר כתבתי לבאר איך מישך שייך הני תרתי בהדדי ויאמר עוד ע"ד שראיתי בתקוני זהר תי"ח וז"ל אר"ש זכאה חולקנא דעילאין ותתאין אינן באסכמותא לסייע לן הא איהו דאוקמוהי מאריה דמתני דבר נש דאשתדל בפולחנא דמריה דכל בריין דעלמא בסייעתא דיליה כמה דאקמוהו כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה ואפי, שרפים וחיות ואופנים לא אתבראי אלא לסייעתא וכד בר נש אפיק הבלים ודיבורים בצלותא כמה עופין פתחין גדפייהו ופומייהו לקבלא להון הה"ד כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר ונטל קב"ה אלין מלין ובנה בהון עלמין דאתמר בהון כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה ורזא דמלה ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה אל תקרא עמי אלא עמי בשותפות וכו' יעש"ה. הרי דע"י התפלה בכונה נעשה חבר ושותף להקב"ה ואין לך כבוד גדול מזה וז"ש ר"א הזהרו בכבוד חבריכם שיהיה הוא ית' חברכם ובמה כשאתם עומדים ומתפללים וכו' והן הן דברי המשורר (תהלים קכא) אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי דהיינו הרים וקאי על הדין ואין לי כי אם לשאול עזרי מעם ה' מהמתפלל בכוונה שההוא נקרא עם ה' שותף עושה שמים וארץ דבורא ג"כ בתפלתו שמים וארץ כאמור. ובימי התשובה אמרתי שז"פ המשורר (תהלים כב) הושיעני מפי אריה ומקרני רמים עניתני דהיינו ששואל הושיעני מפי מחמת זכות תפלות היוצאים מפי וכ"ת שהם בלא כוונה ז"א אריה ר"ת אלול ר"ה יום הכפורים הושענא רבה דבאותן הימים תפלתי רצויה שהיא במחשבה טובה ואי' בת"י שעם אותן תפלות בכוונה בר"ה ויו"כ עולות בהדייהו תפלות שאר ימות השנה וז"כ מפי היוצא מפי ארי"ה בזמנים הללו הושיעני מסיים ומקרני רמים שהוא השופר הנקרא קרן תעננו. ואולי י"ל בזה ג"כ כוונת הפסוק ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום ע"ד שאמרו ברכות (דף ח) אמרו ליה לר"י איכא סבי בבבל תמה וכו' כיון דאמרי ליה דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו. וז"א ואתם הדבקים בה' אם אתם עושים כן דביקות עם הקב"ה דהיינו ע"י התפלה שנעשה שותף עמו לנטוע שמים וארץ כאמור אז חיים כלכם היום

אף בחו"ל דזהו מתן שכר בצדם של המתפללים בכוונה. ואמרתי עוד שז"פ המשורר (תהלים יג) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם והיינו ע"ד פי' מ"ז הגאון אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא פירושו דיחטא הוא לשון חסרון כמ"ש והייתי אני ובני שלמה חטאים ופרש"י חסרים מן המלוכה ה"ה הכא פירושו דאין צדיק שלא יחסר אחת ממצות ה' וכדאמרינן ריש מס' זבחים אין לך אדם מישראל שאינו חייב עשה ובמס' מנחות (דף סא) איתא דעל עשה אין מענישין אלא בעידנא דריתחא יע"ש. ועיין במסכת ברכות (דף ו ע"ב) אר"י בשעה שהקב"ה בא לבהכ"נ ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה. ופי' מהרש"א דאי"ש ר"ת אמן יהא שמיה רבא הואיל ואין מנין עשרה לומר קדיש אין עונה אמן יהא שמיה רבא יע"ש. וז"ש הושיעה ה' כי גמר חסיד וכ"ת כיון דאין מיתה בלא חטא מה טעם יש במיתת החסיד וכ"ת דמ"מ נחסר לו אחת ממצות עשה הא אין מענישין עליו אלא בעידן ריתחא לז"א כי פסו אמונים מבני אדם שאפסו מבני אדם לומר אמן דליכא עשרה בבי כנישתא ובשביל זה הקב"ה מיד כועס ואחרי שהוא כועס ה"ל עידנא דריתחא ומעניש על עשה ומש"ה גמר חסיד:

עד כאן מספר חות יאיר

סליק פ' ואתחנן

עקב

חלק א

(דברים ז יב)

והיה עקב תשמעון. יל"פ ע"פ מ"ש שכר מצוה מצוה שהשכר שמקבלין על המצוה ג"כ נחשב למצוה כי בזה ממלא רצון הבורא ית"ש שרצונו להשפיע רב שפע טוב לבית ישראל וא"א זולת בהיות כשרון המקבל המעשה והכנת המקבל וז"ש והיה עקב תשמעון פי' העקב והשכר שתקבלו ע"י מה שתשמעון את כל המשפטים קבלת השכר ג"כ נחשבת למצוה כאלו ושמרתם ועשיתם אותם:

דרך ב'

דכתיב בפסוק הקודם ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, והענין עפמ"ש אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס. ויש ג"כ גירסא אחרת ע"מ שלא לקבל פרס, והענין עפ"י אמרם יפה קורת רוח אחת בעוה"ב

יותר מכל חיי עוה"ז ויפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב. והנה יש צדיקים שאחר מיתתם יושבים ועטרותיהם בראשיהם ומקבלין שכרם ויש שגם שם אין מקבלים שכרם כמ"ש כתיב וימת שם משה וכתיב ויהי שם עם ה' מה כאן עומד ומשמש אף שם עומד ומשמש וזה יותר טוב. והנה האבות הן הן המרכבה וגם שם עומדים ועובדים עבודת המלך שכל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו. יבזה ניחא מ"ש במדרש הובא בילקוט כאן שאמר שהקב"ה לישראל אלו נתתי לאברהם יצחק ויעקב שכרם בעוה"ז מה היו מורישים לבניהם וקשה הא עכ"פ מקבלים שכרם בעוה"ב ולפ"ז ניחא דגם שם עומדים ומשמשים ולא ישנו את תפקידם ועז"א מדרגה הראשונה ושמרת את המצוה וכו' אשר אנכי מצוך היום כאשר דרשו היום לעשותם ומחר ליטול שכרם ולפ"ז לא ישאר גם לבניו כלום אבל והיה עקב תשמעון ושמרתם ועשיתם ר"ל אם תרצו שהשכר של שמיעתכם יהיה שגם בעוה"ב ושמרתם ועשיתם וגם שם תעמדון בעבודתו אז ושמר ה' אלהיך לך ג"כ את הברכות בשמירה מעולה לבניך כמו שעשה לאבותיך:

במדרש והיה עקב תשמעון הלכה אדם מישראל שיש לו מנורה שעשויה פרקים פרקים מהו לטלטלה בשבת כך שנו המרכיב קני מנורה בשבת חייב חטאת משום בונה וכו'.

יל"פ עפמ"ש בסוף חגיגה הזהרו שלא תגעו בשלחן משום דכתיב לחם פנים לפני תמיד. ויש להק' למ"ד באו"ח דטומאה דרבנן מותר להטביל בשבת עיי"ש וכיון שטומאת ע"ה דרבנן יטבלו השלחן בשבת בשעה שמסלקין הישנה ובטומאה דרבנן א"צ הערב שמש ומוכח לכאורה כמ"ד (מנחות דף צט) אלו מושכים ואלו מניחים דבעי לפני תמיד וא"כ א"א להסיר השלחן כלל ושם איתא דלמ"ד זה גם בת"ת מצות והגית בו יומם ולילה הוא כפשוטו. והנה טעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא כתבו המפרשים דשמא יחטא ועבירה מכבה מצות אך כיון שכאן מיירי במ"ש תשמעון על למוד התורה ושמרתם על המצות ותורה בעידנא דעסיק בה אגוני מיצה"ר כמ"ש בסוטה וכיון שחיוב התורה יומם ולילה א"א שיחטא כלל ולמה אומר והיה עקב ולא בהאי עלמא לז"א דלעולם י"ל דהלכה כר' יוסי בלחם הפנים דאפי' סלק הישנה שחרית וסדר החדשה ערבית ה"ז תמיד. וז"ש אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמד אפי' לא קרא אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים לא ימוש א"כ לא ק' מידי דהא אפשר לחטוא בשעה שאינו לומד ואם תקשה למה לא הטבילו את השולחן בשבת לז"א דהדין הוא דמנורה העשויה פרקים אסור להרכיבה בשבת. ובפסחים אומר שלחן של מקדש של פרקים היה וא"כ היה אסור להרכיבהו בשבת ולא יוכלו לסדר החדשה בשבת כלל:

במדרש שם מואב סיר רחצי (תהלים ס י) אמר הקב"ה שופת אני למואב יורה של פורעניות מהו על אדום אשליך נעלי אמר הקב"ה הכל מוכן לעשות תשובה ואני דורך גתה של אדום בעקב רגלי אימתי והיה עקב תשמעון וכו'. יבואר עפ"י הידוע עיקר הגלות לברר הנשמות הקדושות שנפלה מאדם קדמאה מאדם הקדושה לתוך אדם בליעל. והנה בתחלה היו צריכים לברר מהראש ואח"כ משאר אברים עד בזמן הגאולה יבררו מהרגלים ואז נקרא עקיבא דמשיחא ועי' בספר הגלגולים באריכות. והנה במצרים שם היה הקליפות מהראש וכן בשאר גליות עד בגלות אדום צריכים לברר שבהם נתערבו קליפת הרגלים. וי"ל דלזה ידו אוחזת בעקב עשו דוקא שמעורב בעקב ודוק וענין התשובה הוא ג"כ להחזיר האבדה היקרה אשר נאבדה ע"י חטאיו למקום הקדושה ולהוציא בלע הס"א מפיו וזה תשובה. והנה אדם הוא ר"ת אדם דוד משיח שבשלשתן בא בגלגול ונשמת דוד היתה בלועה בקליפת מואב והוא שהעמיד עליו סיר של פורעניות כמו שע"י הסיר והאש מתוקנים כל הדברים להיות ראוי לאכילה והכל צריכים בישול לתקן חטא אדה"ר כידוע וימדד שני חבלים להמית והענין ארוך וקצרתי ולעתיד על אדום אשליך נעלי דוקא כי אז יברר הרגלים וע"ז הכל מוכן לעשות תשובה שגם הנשמות שבעקבי אדם הרע ישובו לקדושה ואז אני דורך גתה של אדום בעקב רגלי דוקא אימתי והיה עקב תשמעון כי זה צריך לברר ג"כ במצות שאדם דש בעקביו ועז"א המדרש אח"כ ועד היכן אני מיסר אתכם עד העקב ועקב כי אעשה זאת לך עד שכשישמרו את מצותי עד העקב ע"כ ומובן בעצמו בהקדמה זו:

במדרש שם ושמר ה' אלהיך לך מהו ושמר אמר ר' שמואל בר נחמן כל מה שישראל אוכלים בעוה"ז הוא שברכם בלעם הרשע אבל ברכות שברכם אותם האבות משומרים הם לע"ל שנאמר ושמר. נראה הטעם דידוע שכולם נהפכו לקללה מפני שהיה בלבו לקללם ועוה"ב הוא עולם המחשבה ולכן א"א לתת שם שכר מברכות שלו שבמחשבה היו קללות רק בעוה"ז שהוא עולם המעשה יכולים לחול כי בפעולת מבטא הפה היו ברכות. ועוי"ל כי יעקב ועשו חלקו יעקב נטל עוה"ב ועשו עוה"ז וא"כ א"א לישראל לקבל טובה בעוה"ז רק ע"י ברכת בלעם שהוא מכחו של עשו כי צריך ע"ז הסכמת עו"ג אבל לעוה"ב אין לבלעם חבל ונחלה שתחול ברכתו שם. וי"ל דז"פ הכתוב ואהבך וברכך והרבך וברך פרי בטנך וכו' וזה ע"י שברוך תהיה מכל העמים שהעו"ג יסכימו על ברכותיהם:

חלק ב

(דברים ז יג)

ואהבך וברכך והרבך וברך פרי בטנך. יל"פ כי הקשו הא בני חיי ומזונא לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא, וי"מ כאן ביחיד כאן בצבור והקשה הא חזקיה יחיד היה וכתיב והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה ותי' דמלך שאני דכרבים דמי והרמב"ם תירץ דבא"י שאני שהם למעלה מן המזל אך הקב"ה הבטיח שכל אחד מישראל יהיה נחשב בעיניו כרבים ע"ד אשה אחת ילדה במצרים ששים רבוא שקאי על משה רבינו ע"ה וכן ע"ד כיון דאתו מיניה רבים כרבים דמי ועז"א ואהבך וברכך והרבך שתחשב כרבים כ"א בפ"ע וגם וברך פרי בטנך וכיון דאתו מיניה רבים כרבים דמי ועי"כ יברך פרי אדמתך וכו' ובפרט על האדמה שהוא למעלה מן המזל כתירוץ הרמב"ם:

חלק ג

(דברים ז יג)

וברך פרי בטנך ופרי אדמתך. במד' מה הוא מקיש פרי הבטן לפרי האדמה וכו' מה פרי אדמתך אין בהם חטא ועון אף פרי בטנך אין בהם חטא ועון. ד"א מה פרי אדמתך צריכים עישור אף פרי בטנך צריכים עישור וזו המילה. נראה פי' עפמ"ש בספר יצירה שכרת לו ברית בין עשר אצבעות רגליו הוא ברית המילה ושניהם צריכים להשמר ולהזהר העשירי יהיה קדש והוא העישור שכוון בכאן, וז"פ הפסוק (תהלים נט) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי הוא ברית הלשון ועז"א ותשא בריתי עלי פיך ואתה וכו' אם ראית גנב ותרץ הוא פגימה ברגלים ועם מנאפים חלקך הוא פגם הברית פיך שלחת ברעה הוא פגם הלשון, ועז"א זורו רשעים מרחם שאין מלים אותם וגם תעו מבטן שנולדים להורותם בחטא ועון היפוך הברכה דכאן. ובזה יבואר מי מנה עפר יעקב הוא הערלות שטומנים בעפר וקראו ע"ש יעקב שהוא היה זהיר במעשר ומספר את רובע ישראל שאין בהם חטא ועון:

במדרש שם ד"א א"ר יהודה ב"ר סימון למה הקיש פרי הבטן לפרי האדמה שיהיו פרי אדמתך מכפרים על פרי בטנך וכן הוא אומר וכפר אדמתו עמו. יל"פ עפמ"ש יהי מארת חסר ברביעי היו מתענין שלא יפול אסכרה בתינוקות וזה בא ע"י מיעוט הירח שעי"כ מארת חסר והבן. והנה כתבתי במקום אחר הטעם שלא נתלו המאורות עד יום הרביעי והאור כבר שמש ביום הראשון הוא שתחלה היה משתמש באור הגנוז רק ביום ד' שהארץ שנתה הצווי ומזה בא כל הקלקול כידוע ולזה נתקללה בחטא אדה"ר כי היא גרמה לזה זה שתלה המאורות ומזה נשתלשל שהבינה הלבנה שא"א לב' מלכים

שישתמשו בכתר אחד והארכתי במקום אחר. והנה בעת הרצון שיהיה ב"ב יתקנו פרי האדם ועץ השדה יתן פריו אף אילני סרק יעשו פירות ועי"כ יסתלק מיעוט הירח ואסכרה לתינוקות ששון ושמחה ישיגו אמן:

במדרש שם מה כתיב למעלה מן הענין וידעת כי ה' אלהיכם הוא האלהים האל הנאמן למה"ד לאוהבו של מלך שהפקיד אצלו פקדון ומת אוהבו של מלך בא בנו ומבקש הפקדון א"ל תן לי הפקדון שהפקיד אבא אצלך, א"ל המלך מצאת אחר טוב ממני הפקדון שנתת בידי לא שמרתי אותו ולא קפלתי אותו, כך כשחטאו ישראל בימי ירמיה א"ל הקב"ה לירמיה לך ואמור לישראל מה מצאו אבותיכם בי עול על כל מה שנשבעתי לאבותיכם לא קיימתי (בלשון תמיה) וכו'. יש להקשות הלא אין ענין המשל דומה לנמשל כלל ומה פקדון תבעו ישראל בימי ירמיה. ונראה עפמ"ש מאימתי תמה זכות אבות בימי ירמיהו ובמדרש שאמר הקב"ה למשה כשתבע מתן שכרו בזה העולם והשיב לו אלמלא קבלו האבות שכר מצותם בזה העולם מה היו מניחין לבניהם. והנה אם ישראל היו זכאים עד ירמיה והיו אוכלים בעוה"ז מפרי מצותיהם בדברים שאוכלים פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לא היה עדיין תמה זכות אבות בימי ירמיהו כי לא גבו החוב עדיין והיה זכות אבות קיים לבניהם וז"ש וידעת כי ה' הוא האל הנאמן לשמור זכות אבות אפי' לאלף דור בל תאמר בלבבך כי אין נפקותא אם תאכל פרי מעשיך הטובים או זכות אבות כי אם ישאר זכות אבות שוב לא יקבלוהו דורות צאצאיך הבאים אחריך בהיותם רחוקים בשלשלת היחוס ואין שמם נקרא עליהם ועז"א שאפי' לאלף דור ישמרנו לזה **ושמרת את המצוה** וגו' **אשר אנכי מצוך היום לעשותם** ומחר לקבל שכרם אך הלא יש עוד פירות בעוה"ז ועז"א והיה עקב אשר תשמעון. יצא לך מזה ושמר ה' את הברית ברית אבות ישמור לבניך ועתה ייטיב לך בעוה"ז ע"י כי **ואהבך** מצד מעשיך **וברכך** וגו' שהוא פרי מעשיך הטובים. כי שכר הפירות הוא רק מצד אהבה, ולזה בימי ירמיהו שכבר באו אבותיהם הקודמים שלא היה להם זכות עצמם כי רבים עבדו ע"ג וקבלו זכות אבות ולא נשאר לבניהם כלום. והנה זכות אבות הוא פקדון שהפקידו אצל הקב"ה כי מכל מצוה בורא אור ושפע קדושה למעלה והוא שמור וגנוז תחת כסא הכבוד. לזה אמר מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי ועי"כ לקחו מידי הפקדון שלא היתה בידם זכות עצמם והוכרחו לקחת זכות אבות, וע"ז סוף הענין שם **לכן עוד אריב אתכם נאם ה'** כי אתם ריקנים מזכות שכבר אכלוהו אבותיכם:

חלק ד

(דברים ז יד)

ברוך תהיה מכל העמים לא יהיה בך עקר ועקרה. במד' שלא תהיה תפלתך עקרה אלא תהיה עולה ועושה פירות. יל"פ כי ידוע דע"י התפלה עושים יחוד למעלה ויש שני ענינים ענין אחד להוציא יקר מזולל ולהעלות הברורין שהשכינה מתלבשת במט"ט וזה הוא בימות החול והוא בעולם היצירה ששם עה"ד טוב ורע אבל בשבת העולה היא למעלה להתחבר עם בעלה להוציא נשמות חדשות ממקום עליון ועז"א תהיה עולה דוקא ועושה פירות הוא הנשמות חדשות וע"ז סדר לעומת היחוד הראשון שמבררין הברורין אומר ברוך תהיה מכל העמים שתהיה ברכתך במה שתברר בירורין הנבלעים בין העמים ותכניעם אל הקדושה והוציא יקר מזולל ועל המדרגה השניה אומר לא יהיה בך עקר ועקרה והבן:

ובדרך זה מובן ג"כ מ"ש לא יהיה בך עקר ועקרה מן התשובה כי ע"י התשובה מחזירין לקדושה ניציצות הקדושה שחטפו ממנו החצונים ע"י חטאיו ע"י תשובה מאהבה ידוע שלא די שלוקח טרף מידם עוד אש אוכלה הוא ומושך אליו זולת רבים מהנדחים אשר בידיהם דמעת העשוקים מיד עושקיהם כח והוא המכוון בברוך תהיה מכל העמים:

חלק ה

(דברים ז טו)

והסיר ה' ממך כל חולי. יל"ד לשון והסיר משמע שיבואו עליהם רק שיסירם מהם ואח"כ אמר לא ישימם בך כלל. ויל"פ עפמ"ש בישעיה (נג ד) שהעו"ג יאמרו בימות המשיח אכן אלינו הוא נשא ומכאובנו סבלם שישראל מה שסבלו בעוה"ז הוא שסבלו היסורין שהיו ראוים לבוא על עו"ג. והענין הוא כי ידוע כ"ז שהיו ישראל בא"י היו מקריבים בחג הסוכות שבעים פרים נגד שבעים אומות כי היה השפע מגיע לישראל והם היו מחלקים שלל המותרת לעו"ג ובזמן הגלות בעוה"ר תהיה להיפך. ולע"ז כל היסורין והרעות שעובר בין בתרי ירידת השפע הכל כאשר לכל אין לוקחים לעצמם ונותנים אותם לישראל לחצוב להם בארות בארות נשברים בעוננו ובזמן הבית שישראל היו מחלקים לעו"ג נתנו כל יסוריהם לעו"ג ע"ד הכתוב ואתן אדם תחתיך, ומכ"ש שנתנו להם יסורים שצריכים לבוא על עו"ג מפאת עצמם ועונותיהם זה פשוט שיסורים שצריכים לבוא על עו"ג מפאת עצמם בודאי כפולים ומכופלים ואין להם ערך עם יסורין שצריכין לבוא על ישראל. והנה במדרש אומר כל מה שישראל אוכלים בעוה"ז הוא בזכות יסורין אבל שכרן שמור לע"ל שנאמר ושמר ה' אלהיך לך לע"ל ושמא תאמר מה נאכל בעוה"ז דגם בעוה"ז ואהבך

וברכך וגו' על האדמה אשר נשבע וגו' ע"פ מ"ש במס' ברכות ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל ולא נתנם רק ע"י יסורין וא' מהם א"י לז"א על האדמה שהוא ע"י יסורין ואח"כ שגם זאת היה לא תהיה כי ע"י שהם יחלק שפע לעו"ב גם יסוריהן ינתנו להם ע"ד נתתי כפרך מצרים ויחשב להם כאילו היה להם יסורין בעצמם לז"א ע"י שברוך תהיה מכל העמים לא יהיה בך עקר ועקרה שהוא מכלל היסורין כמ"ש במסכת ברכות (ה' ע"ב) נגעים ובנים אינם יסורים של אהבה וחושב כאן בנים עקר ועקרה ומדות מצרים הוא נגעים, ועז"א והסיר ה' ממך כל חולי ר"ל חולי הצריך לבוא עליך מצדך הם יסורין של ישראל. וגם כל מדוה מצרים אשר ידעת כי בגלות מצרים שקבלת השפע ע"י שרו של מצרים אז המדות שהיה צריך לבוא על מצרים היה בא עליך ע"ד אכן אלינו הוא נשא. ושפיר מ"ש אשר ידעת לא ישימם בך כלל כי הם אינם בשבילם ולא שייך והסיר ודוק ונתנם שניהם בין יסוריך ובין יסורי עו"ג יתן בכל שונאיך והכל ע"י מה שברוך תהיה מכל העמים:

חלק ו

(דברים ז טו)

והסיר ה' ממך כל חולי. בב"מ (ק"ז ע"ב) אמר רב זו עין רעה. יל"ד איך מרומז בפסוק ויבואר עפמ"ש בזוה"ק פ' שמות דהשעבוד שהיה לישראל במצרים היה ע"י שאכלו את לחם מצרים וכתיב אל תלחם לחם רע עין ועיין במ"י שם האריך כי רע עין מוציא ניצוצות הרעים מסוגי הדעת לזה היה בלעם רע עין שהיה מסוגי הדעת וכן מצרים שרשם היה שם ולזה היה רע עין וזה מרומז במ"ש כל מדוי מצרים הרעים שהיה רע עין אשר ידעת שקבלת מסוגי הדעת לא ישימם בך ועיין בהקדמת תיקוני זהר רע עין הוא עני הדעת והענין פלא וצריך לקצר:

חלק ז

(דברים ז טז)

ואכלת את כל העמים וגו'. לא תעבוד את אלהיהם וגו'. יל"פ עפמ"ש שראה שאין מקיימים ז' מצות עמד והתיר להם ממונם. וז"ש ואכלת את כל העמים כי ה' אלהיך נותן לך רק בשביל שהם לא קיימו ז' מצות לכן לא תעבוד את אלהיהם כי מוקש הוא לך ופשוט:

עוד יבואר מ"ש לא תחוס עינך כי שלש מדות בישראל ביישנים רחמנים גומלי חסדים אומר עם ז' אומות תתנהג בשלשתן להיפוך לעומת ג"ח שהוא להאכיל הרעבים ולהשקות צמאים וכן כיוצא בו אומר אדרבה ואכלת את כל העמים ולעומת רחמנים

אומר לא תחוס עיניך עליהם ולעומת ביישנים דילפי רבותינו מפסוק למען תהיה יראתו על פניכם זו הבושה כי הבושה היא היראה שמתירא לעבור עבירה מפני שהקב"ה רואה במעשיו בל תירא יראה זו מפני אלהיהם לעבדם:

עוד יבואר עפמ"ש בחידושי פ' בלק בפסוק כלחוך השור את ירק השדה כי כמו שמזון הצומח הוא לחלוחית הדומם ומזון הבע"ח הוא הצומח ועי"כ הדומם מתעלה למדרגת מדבר כן ישראל בערכם לעומת הכנענים כערך המדבר לעומת בע"ח כמו שבאר החבר למלך אלכוזר בראיות עצומות ולכן מאכלם הוא הכנענים והוא לטובה להם שמתבררים למדרגת הישראלי והענין ארוך וז"ש ואכלת את כל העמים אשר ה' אלהיך נותן לך ר"ל שע"י שתאכל אותם ה' יתן אותם שיברר הרע שבהם ויגיעו לחלקך ולגורל המין הישראלי ויהיה לך ראיה ע"ז שהוא לטובתם כי הלא מגדר ישראל הם רחמנים ומהראוי כי יחם ויתחמץ לבבם באכלם את העמים לרחם עליהם כטבע נשמת הישראלי אבל עתה תראה שלא תחוס עינך עליהם כלל ולא יהיה לך ממילא שום רחמנות וזה ראיה כי מזלייהו חזי שאין זה השחתה רק תיקון אך לא תעבוד את אלהיהם כי אז אדרבה תקלקל אותך ואותם לא תתקן:

מספר חות יאיר

(ברכות דף כ ע"ב) **דרש** רב עוירא זמנין א"ל משמיה דר' אמי וזמנין א"ל משמיה דר' אסי, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד והלא אתה נושא פנים לישראל שנאמר ישא ה' פניו אליך, אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי בתורתי ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה ע"ש. ויל"ד איך מגיע תמורת דקדוק זה שמברכים על כזית וכביצה שישנה ה' מדבריו וישא להם פנים. ומקודם נבוא לתרץ דברי בה"ג אשר תפסו עלייהו רש"י ותוס' והוא (שם מח ע"א) ינאי מלכא ומלכתא הוו כריכי ריפתא בהדדי ומדקטיל לרבנן לא הוי אינש לברוכי להון, א"ל לדביתהו הב לן גברא דמברך לן, אמרה ליה אישתבע לי דאי אייתי לך גברא דלא מצערית ליה, אישתבע לה. אייתיתיה לשמעון בן שטח אחוה אותביה בין דידיה לדידה. א"ל חזית כמה יקרא עבידנא לך. א"ל לאו את קא מוקרית אורייתא הוא דמוקרית לי דכתיב סלסלה ותרוממך, א"ל חזית דלא מקבל מרות, יהבו ליה כסא לברוכי, אמר היכי אברך ברוך שאכל ינאי וחבריו משלו, שתיא להאי כסא, יהבו ליה כסא אחרינא ובריך אמר ר' יוחנן שמעון בן שטח דעביד לגרמיה הוא דעביד דהכי אר"ח ב"א אר"י לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן ופרש"י ואע"ג דכזית דרבנן וכו' מיהו כיון דמחויב מדרבנן מחויב בדבר קרינן

ביה וכו'. ובה"ג כתב דאע"פ שאכל כזית אינו מוציא רק לחבירו שאכל ג"כ רק כזית וליתא שהרי אכלו ינאי וחבריו כדי שביעה. ואפ"ה משמע דאי אכל כזית היה מוציא ע"ש. והנה זה לי כשלש שנים אשר שדר לי חורפי הגאון מוהר"ם ז"ל אב"ד ד"ק פ"ב למנחה ספרו הנחמד בח"ה. ומצאתי זו ראיתי שעמד על מדוכה זו בחידושי לפ' ע"פ. ומיישב נמי לשון הירושלמי דאיתא שם אר"י חלוקין עליו חבריא עפ"י דברי התוספות שם (דף כ) מה שהקשו על פירש"י. ונשאתי ונתתי בדבריו במצות טעינה ופריקה ומחמת שכבר נדפס דבר זה בחידושיו אין מן הצורך לכפול הדבר וזיל קרי ביה בחבורו. והנה מה שנראה לי בסוגיא זו לישב דברי בה"ג הנ"ל אכתוב מקודם מה שתרצתי דברי רבינו יונה שכתב להדיא דנשים חייבות בביהמ"ז דרבנן, ובאמת הוא בעיא דלא איפשטא בגמרא שם (דף כא) ולא הל"ל רק ספק הוא וכמ"ש הרי"ף והרמב"ם. ונראה דהנה כתבו התוספות (דף מט ע"ב) ד"ה ר' מאיר סבר ואכלת זו אכילה ואכילה בכזית ואומר ר"י דהני קראי אסמכתא בעלמא נינהו. דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה כדאמרינן בפ' מי שמתו. ואני לא אשא פנים לישראל. וכן אמרינן התם בן מברך לאביו ומוקי לה במאן דאכיל שיעורא דרבנן ופירש"י היינו כזית או כביצה. ועוד אי כזית וכביצה הוי דאורייתא איזה שיעור דרבנן וקיי"ל בכזית דלפי מה שמחליף ר' יוחנן קאמר ר' יהודה בכזית ור"מ ור"י הלכה כר"י, וגם לאביי דלא מחליף וכו', בהא הלכה כר"מ דהא קם ליה ר' יוחנן בשיטתיה לעיל דאינו מוציא הרבים עד שיאכל כזית. ומלבד שדבריהם מאד תמוהים. דמאי ראיה אייתו ממימרא דר' יוחנן דס"ל בכזית לאביי, ודלמא ר"י קם בשיטתיה דמהפך המשנה, ור"י סבר בכזית, ומש"ה פסק הלכה כר"י, משא"כ לאביי דאינו מהפך ודאי דהלכה כר"י בכביצה. אלא דקשה לי עוד שדבריהם סותרים למ"ש בדף מ"ח ד"ה עד שיאכל כזית וכו'. מחויב בדבר קרינן ביה אעפ"י שלא אכל כלל. וכזית דגן א"צ אלא שיוכל לומר שיאכלנו משלו ע"ש. א"כ אין כאן ראיה מדברי רבי יוחנן ג"כ דבכזית, דלעולם אימא לך רבי יוחנן נמי ס"ל בכביצה ומ"מ קאמר שפיר אינו מוציא את הרבים עד שיאכל כזית בכדי שיוכל לאמר שאכלנו משלו ומ"מ שפיר מוציא רבים אע"פ שלא אכל כלל מטעם דכ"י ערבים כמש"ל כמ"ש התוספות. ושמעתי מתלמידי שהרגיש הגאון בעפ"י בקושיא זו, ונראה דהמהרש"א הקשה שם בתוספות שכתבו דבעי כזית שיהיה יכול לומר שאכלנו משלו אכתי למה קאמר עד שיאכל כזית דגן הרי סגי בשתיה דשתיה בכלל אכילה ומצי למימר שפיר שאכלנו משלו ע"ש. ואמרתי לישב קושית מהרש"א עפ"י מה שראיתי בס' אמרי צרופה דבמצות דרבנן לא שייך ערבות כלל, וכן משמע במס' סוטה. א"כ י"ל דר' יוחנן מלתא דפסיקא נקיט אינו מוציא את הרבים בין שאכלו כדי

שביעה בין שאכלו כזית או כביצה עד שיאכל כזית דגן, דממ"נ מוציא, למי שאכל כדי שביעה מוציא מצד ערבות ושאכלנו משלו מצי אמר דהרי אכיל כזית ולמי שאכל כזית או כביצה מוציא שהרי גם הוא אינו מחויב אלא מדרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן, אבל בשתיה לא מצי מפיק למי שאכל כזית, כיון דלא שייך ערבות בדרבנן הרי הוא אינו חייב כלל בבהמ"ז וחברו חייב מדרבנן, מ"ש פסק ר"י עד שיאכל כזית דגן, מעתה צדקו דברי התוס', דע"כ מוכח דר"י סבר בכזית, דאי ס"ל בכביצה, הדרא קושיא לדוכתה, אמאי קאמר עד שיאכל כזית הל"ל עד שישתה, וא"ל דר"י קמ"ל דמוציא חברו בכל ענין בין שאכל שיעור דאורייתא בין שאכל שיעור דרבנן. ז"א דאי אכיל חברו כביצה אינו יכול להוציאו בכזית שאכל הוא, שהרי חבירו חייב לברך מדרבנן והוא אינו חייב אפי' מדרבנן לברך על כזית. וכל זה ניחא אם פליגי ר"מ ור"י בשיעור כזית וכביצה מדרבנן, משא"כ אם נימא דבשיעור דאורייתא פליגי הוה הדרא קושיא לדוכתה, דהרי שפיר מוציא למי שאכל כביצה מצד ערבות דביצה דאורייתא. ומה מאד ניחא בזה המשך לשון התוספות דמקודם הציעו דבריהם דכזית וביצה דרבנן והני קראי אסמכתא בעלמא הם, ושוב אח"כ הוכיחו שפיר מדר"י דס"ל הלכה בכזית כדאמרן. רק לפ"ז קשה איך קאמר ר"י שמעון בן שטח לגרמיה הוא דעביד, והרי ינאי וחבריו אכלו כדי שביעה, א"כ שפיר הוציאו מצד ערבות, וגם היה יכול לומר שאכלנו משלו כיון דשתי ושתיה בכלל אכילה, אע"כ צ"ל דמ"מ לגרמיה עביד כיון שהוציא מלכא ומלכתא והיא אינה בכלל ערבות דנשים ליתנהו בכלל ערבות. אמנם לפ"ז קשה איך קאמר לגרמיה הוא דעבד דהכי אמר רחב"א אר"י לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן משמע אלו היה שמעון בן שטח אכל כזית שפיר הוה מוציא. אכתי איך הוה מפיק מלכתא. אע"כ דפשיטא ליה להגמרא במסקנא דנשים בבהמ"ז דרבנן. ולעיל (כ' ע"ב) כשמדחה לתירוץ לגמרי אדחי. ומסיק דנשים אינן חייבות בבהמ"ז אלא דרבנן ושפיר אי הוה אכיל כזית הוה מוציא לינאי מצד ערבות ולמלכתא מצד אתי דרבנן ומפיק דרבנן, אבל אי ספק הוא בנשים לא מצי מפיק אותה אף אי הוה אכיל כזית דהרי דלמא איהי חייבת מדאורייתא. ומיושב היטב דברי רבינו יונה הנ"ל ועיין בזה וגם מצאתי טעם על הא דאמרינן כל ישראל ערבים זה לזה, והרי אין ערבות נקנה כ"א בקנין או בשעת מתן מעות. ותירץ הואיל וכ"א ערב גם עבור חבירו בהאי הנאה שגם חבירו ערב בעדו גמר ומקנה נפשו (כוונת המחבר בזה להוכיח דכמו שהנשים אינם בערבות על האנשים כן גם האנשים אינם ערבים על הנשים). והנה אחרי כתבי כל זאת שנים רבות נשלח לי מנחה מפראג חי' ברכות מרבאב"ד דשם אשר שלח לי בנו המדפיסו. וראיתי שהעלה בפשיטות כי

היכא דנשים הם אינם בערבות עבור אנשים הכי נמי דאין אנשים בערבות עבור נשים ושמחתי. וכן נמי ראיתי שכ' דבמצות דרבנן לא שייך ערבות יעו"ש. מעתה נבוא לישב דברי בה"ג הנ"ל דהנה כתב המרדכי דמן התורה צריך לאכול ולשתות דשבעת זו שתיה, ואין האוכל לחוד מוציא למי שאכל ושתה. והבית יוסף השיג דדלמא אעפ"י דדרשינן ושבעת זו שתיה ודלמא או אכילה או שתיה אמר קרא. ונ"ל לסייע לדברי הב"י. דהנה מקשה המהרש"א על התוספות שכתבו לפי מאי דמהפך ר' יוחנן ור' מאיר סבר בכביצה ור' יהודה סבר בכזית והלכה כר"י נגד ר"מ. מאי פסקיה דאיפוך מתני' דברכות ודלמא איפוך מתני' דבשר קודש יע"ש. ובחבורי על מס' פסחים כתבתי ישוב נחמד ברי' מס' בדבור השני וגם במקומו יעו"ש. ומה שי"ל עוד בישוב קושיא זו דהנה הקשה הגאון בעפ"י איך דייקי התוס' דכזית וביצה שיעורא דרבנן הם וקראי אסמכתא הוי מדמוקי לעיל מתני' דבן מברך לאביו בשיעורא דרבנן וא"א כזית וביצה דאורייתא, איך משכחת לה שיעור דרבנן, אכתי למ"ד בכביצה י"ל דכביצה ה"ל מדאורייתא וכזית ה"ל שיעורא דרבנן. וי"ל דהברייתא בן מברך לאביו אתיא כמ"ד בכביצה והוי ליה שיעורא דרבנן כזית. ונ"ל דהנה התוס' על פירש"י דהאיבעיא אם נשים חייבות בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן מצד דלא מצי אמרו על ארץ חמדה שנתת לנו מאחר שנשים לא נטלו חלק בארץ א"כ כהנים ולוים נמי תבעי. וכתב מ"ז הגאון אמתי מוהר"מ א"ש ז"ל בשו"ת פנים מאירות ח"א, דהרי משנה שלמה סוף מס' מעשר שני דכהנים ולוים אינם מתודים ר' יוסי אומר יש להם ערי מגרש. ושפיר מצי לומר על האדמה אשר נתת לנו וכו', א"כ איך תבעי כהנים ולוים שהרי יש להם ערי מגרש ע"ש. וקושית התוס' צ"ל דמבעי אליבא דת"ק דר"י כך צ"ל בכוונתם. אולם י"ל דהר"ן והרא"ש הקשו לפי מה דאמרינן דבכזית מוציא אחרים מצד ערבות, אע"ג שאינו חייב רק מדרבנן וחבירו אכל כדי שביעה כמ"ש התוס' (דף מ"ח) א"כ מאי קמבע"ל נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן. למאי נ"מ למיפק אחרינא יד"ח, והרי אע"ג שנשים אינם חייבות בבהמ"ז כ"א מדרבנן מ"מ הרי יוכלו להוציא אחרים שמחויבים מדאורייתא מצד ערבות. ותרצו דנשים אינם בכלל ערבות ומש"ה אינם יכולים להוציא אחרים ע"ש. ומקשים העולם א"כ מאי הקשו, התוספות תבעי כהנים ולוים והרי בכהנים ולוים אין נ"מ בבעיא זו שאע"ג שאינם מחויבים מה"ת מוציאין אחרים י"ח מצד ערבות. ואמרתי ע"פ משנה דמגילה (דף י"ב) הכל כשרים לקרות אח המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן ור' יהודה מכשיר בקטן. וכתבו שם בתוס' דת"ק מיירי אפי' בקטן שהגיע לחינוך הוא וקריאת מגלה דרבנן והוי קטן זה תרי דרבנן ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. וכבר הבאתי לעיל דברי אמרי צרופה הנ"ל דבמצות

דרבנן ליכא ערבות. א"כ מקשים התוספות שפיר תבעי כהנים ולוים ונ"מ אי אכלו אינהו שיעורא דרבנן וגם הגדול ישראל אכל שיעורא דרבנן דאי אמרת כהנים ולוים פטורים מן התורה מבהמ"ז ה"ל תרי דרבנן ולא יוכלו להוציא גדול שאכל שיעורא דרבנן דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, ומשום ערבות ליכא כיון דבמצות דרבנן ל"ש ערבות. הרי עיקר קושית התוס' אזדא אליבא דת"ק דר"י דס"ל לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן דלר"י שפיר מוציא תרי דרבנן חד דרבנן דר"י מכשיר בקטן במגילה ות"ק דר' יהודא שם הוא ר' יוסי כמבואר שם. א"צ צדקו דברי מ"ז הגאון ז"ל כיון דקושיח התוספות הוא רק אליבא דר' יוסי ושמעינן ליה לר' יוסי דכהנים ולוים איתנהו בחלוקת הארץ הואיל ויש להם ערי מגרש. וממ"נ מיושב קושית התוס' דבין לר"י ובין לר' יוסי לא שייך למבעי בכהנים ולוים. ובזה מתורץ קושית הפ"י דלכאורה יל"ד למה להש"ס לדחוקי דמיירי שאכל כשיעורא דרבנן, דאתי דרבנן ומפיק לדרבנן ואמאי לא משני מסברא דהשתא דנשים לאו דאורייתא א"כ גם כהנים ולוים דרבנן. וי"ל דמיירי שמוציאה אביו ובעלה כהן ולוי שהם דרבנן. אך ז"א דאיך יתכן בן מוציא אביו דאם אביו כהן גם הבן כהן והוי תרי דרבנן ואיך מוציא אביו שהוא חד דרבנן. אך קשה למה לא משני דמיירי בכהן. ואתיא מתני' כר' יהודה דמכשיר בקטן. וצ"ל דאינו רוצה למוקי הברייתא כר' יהודה לחוד. ובהיות כן שפיר היה לרש"י הוכחה דכזית וכביצה דרבנן. דא"א דאורייתא קשה שיעורא דרבנן היכי משכחת לה וא"ל דאתיא כמ"ד כביצה וכזית הוה מדרבנן ז"א דזה סובר ר' יהודא דבהמ"ז בכביצה ואי מוקי כר' יהודה ה"ל למוקי בכהן וכר"י. דתרי דרבנן מפיק חד דרבנן. ובזה מתורן הבה"ג די"ל דסובר כשיטת התוס' דבעיא דנשים חייבות בבהמ"ז לא מטעם חלוקת ארץ אלא משום בני ברית כשיטת התוספות, ור' יוחנן דאמר אינו מוציא עד שיאכל כזית היינו דס"ל לר' יוחנן דכזית דאורייתא הוה. וא"ל א"כ שיעורא דרבנן המ"ל לעיל בברייתא דבן מוציא, י"ל דאתיא כמ"ד בכביצה והוה כזית דרבנן. אך קשה הא הך ברייתא באמת אמרו בן מוציא הן דברי תוספתא. ועיין שו"ת שער אפרים סי' י"א. וסתם תוספתא הוא ר' נחמיה ואמרינן בעירובין (י"ג) לא ר' נחמיה שמו אלא ר' מאיר שמו ור"מ סובר בכזית, ואיך משכחת שיעורא דרבנן, רק ר"י לשיטתו דאמר איפוך. ור"מ סובר בכביצה וא"ש התוספתא וזה אי הכא בזימון איפוך אבל אי בבשר קודש איפוך הדק"ל על ר"י גופיה. ומיושב היטב דברי בה"ג דאיהו פוסק כאביי דאמר לא תיפוך. וממילא ר"מ סובר כזית. וקשה התוספתא הנ"ל. וצ"ל דשיעור כזית דרבנן מש"ה פסיק שפיר דבאכיל כזית אינו מוציא דאורייתא. ור' יוחנן לשיטתו דאמר איפוך. ור"מ ס"ל כביצה שפיר סובר דכזית דאורייתא ואם הוה אכיל שמעון ב"ש כזית היה

עליו חיוב דאורייתא והיה מוציא לינאי שפיר. אבל במסקנא דידן דלא תיפוך הוה כזית וביצה דרבנן:

אך עדיין תקשה ע"ז דאף לאביי יש לומר שיעורא דרבנן אף אי כזית דאורייתא כיון דאביי מפרש דר"מ ור"י פליג בקראי דמ"ס ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה א"כ יש לומר שיעורא דרבנן שאכל ולא שתה ומוכח מזה כשיטת הב"י שחולק על המרדכי שפ' דצריך לאכל ולשתות מה"ת אליבא דר"מ ואין האוכל לחוד מוציא מי שאכל ושתה. והשיג הב"י וכ' דדלמא או אכל או שתה קאמר קרא. ולדרכנו מוכרח שהרי ר"ז דדריש לקרא דישא פנים על שמדקדקים עד כזית מכלל דס"ל דשיעור זה דרבנן וס"ל כאביי. וקשה הא גם לאביי יש לומר שיעורא דרבנן בלי שהיה אע"כ כשיטת הב"י. והנה הגאון מוהר"ן בחידושיו כתב במסכתא זו דהך נשיאות פנים קאי על תשובה דבזה נושא פנים לישראל שמקבל תשובתם. ואי' ביומא (דף פ"ו ע"ב) אמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב גדולה תשובה שאפי' יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם שנאמר וכו' עכ"ל. ולכאורה תמוה הוא דאיך שייך דבשביל תשובת היחיד ימחול לכל העולם. ודרך פשוט י"ל עפ"י מה דאמרינן ספ"ק דקדושין לעולם יראה אדם א"ע כאלו הוא וכל העולם מחצה על מחצה עשה מצוה אחת אשריו שהכריע אותו ואת כל העולם כולו לכף זכות כו'. א"כ משכחת לה אם היה כל העולם מחצה ע"מ והלך היחיד הזה ושב בתשובה וסר עונו ותכופר ובזה מכריע כל העולם לכף זכות. הרי שפיר בשביל תשובת היחיד נמחל לכל העולם. רק שדבר זה דחוק דלא מיירי אלא בכי האי גונא. אבל לדרכנו יאמר לתרץ כך שהרי כל ישראל ערבים זה לזה א"כ כשאחד עושה עבירה אחת יש לכל העולם חלק בו. ועתה כשעושה תשובה האיש הזה אזי אותו עון לא די שנמחל לו אלא אף לכל העולם כלו, שהיו נכשלים בעונו כדכתיב וכשלו איש באחיו בעון אחיו: ובזה ניחא לתרץ מה שמקשין על הא דאיתא בגמ' דיומא שם גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה. וקשה דהא קיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת. אלא כשהוא בעידנא דמעקר לאו מקיים לעשה אשר ליתא גבי תשובה. וי"ל מאחר דתשובה זו מועלת לרבים ה"ל מצוה דרבים ויפה כחה שדוחה ל"ת אע"פ שלא הוה בעידנא דקא מעקר לאו קא מיקם לעשה. והארכתי בזה בדרוש לר"ה ע"ש, ועיין בזבחים (דף ל"ג) בתוס'. וכבר מבואר לעיל ראית התוס' דכזית וביצה הוה שיעורא דרבנן מדקאמר הם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה. והשתא א"ש מאמר שהתחלנו. וכך שאלו מה"ש כתבת בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד. מפני מה אתה נושא פנים לישראל ואתה מקבל תשובתם. ואי משום דגדולה תשובה דדוחה ל"ת שבתורה. קשה הא לא הוו בעידנא דקא מעקר לאו קא מיקם לעשה.

והשיב להם הקב"ה שהם מדקדקים עד כזית ועד כביצה. שהן שיעורא דרבנן. דבתורתי כתבתי ואכלת ושבעת עד שיאכלו כדי שביעה. אך הא זה הוה חומרא דאתי לידי קולא דלפעמים יברך איש שאכל רק כזית או כביצה ויוציאו את חבירו שאכל כדי שביעה. וזה אינו נכון דאיך אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. וצ"ל דבל"ז יכול להוציאו משום דכל ישראל ערבים זה לזה. ובהיות כן יחיד העושה תשובה מועלת ג"כ לכל ישראל שלא יכשלו בעונו מצד ערבות. א"כ הו"ל תשובה זו מצוה דרבים כי יקרה היא דלא בעיא בעידנא דמעקר לאו קא מיקם לעשה ושפיר אני מקבל תשובתם. אמנם לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה אשר יעשה האדם והחי יתן אל לבו. וכל אחד יאמר לחברו לכו ונשובה. כי בעו"ה זה כארבעה חדשים הותרה האגודה (שהוא שלשה דאיקרי אגודה) אגוד בידי שמים נתכסה בעבים ולקו המאורות אשר האירו להדור דרכו ונתיבו. הראשון אשר היה רוח ה' בקרבו והוא ש"ב הרב הגאון הגדול מו"ה גרשון שהיה אב"ד ד"ק נ"ש והמדינה. עליו אמר הקורא הי חסיד הי עניו מתלמידיו של הלל כנודע מגודל ענותנותו אשר אם דא ביה כולא ביה. והשני לו. מארץ מרחק שמועה לא טובה שמענו. ארי סליק לעילא. הרב הגאון הגדול מו"ה אריה ליב ז"ל שהיה אב"ד ד"ק הנובר והמדינה צדיק בן צדיק בן הגאון הגדול שבדורו בעל פני יהושע. והוא היה בן הממלא מקום אביו. שם שם לו בפני יהושע חלק ד' חבורו פני אריה פני פני גמר ספרי וספרא וכולא תלמודא. חשכו הפנים ולא אץ השמש לבוא. והאחרון הכביד הכי נכבד השלישי יצא ללמד דעת ותבונה אותו סובבו כל השומע תצילנה שתי אזניו ולא קם רוחו בקרבו מאי"ר שכיב תורה מה ההא עליה. עלה למרום נפשו בשיבה. הוא הגאון הגדול חריף ועמקן כמו"ה מאיר ברבי שהיה אב"ד ד"ק פ"ב. אשר לא פסקה ישיבה מעל שלחנו אשר שתו בצמא את דבריו וחיבבו. וגם אשתקד נטל ממנו איש קדוש ונורא. החסיד המקובל הגדול חריף ובקי בכל ש"ס ופוסקים תורת אלהיו בקרבו. כמו"ה זלמן מק"ק ווילנא. אשר היה קדוש מרחם אשר בודאי הוא היה מנשערה מאד סביבו. כל זאת באתנו בחובו של הדור. אשר בעונותינו הרבים יום יום הטומאה הולכת ומתגברת כי יתערבו. אוי לדור שאבדו קברניטי הספינה ההולכת בלב ים בלי משוט ברוח סערה והאניה חשבה להשבר. ועם כל זאת צרות גדולות הללו וצדיקי יסודי עולם הללו אבדו.עם כל זה אין איש שם על לבו כי עונותינו גרמו כל זאת. ויראה כ"א לתקן תקוני הנפש נגעו ומכאובו. וישועת ה' קרובה לבא. ונבוא לבאר עוד הפעם הפ' שהתחלנו מ"ש האספו ונבח אל ערי המבצר אסיפה זו למה. ונבאר ג"כ דברי הירושלמי שהובא בדברינו לעיל כד דמיך ר' סימון פתח האי ספדנא ואמר אבותינו שמצאו מציאה מאי כתיב בהו ויחרדו לבם אנו שאבדנו ר'

סימון על אחת כמה וכמה. והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה. ומאד משולל הבנה מאי דסיים הירושלמי בפסוק זה והחכמה וכו': **ומקודם** נבאר מאמר א' (בבא בתרא ע"ג) אמר רבה בב"ח אשתעו לי נחותי ימא האי גלא דמטבע לספינתא מתחזי כי צוציתא דנורא ברישא ומחינן לה באלותא דחקיק עלה אהיה אשר אהיה יה יה ה' צבאות אמן אמן סלה ונייח. דהנה כבר פרשנו קרא דפ' נצבים והיה כשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך. לא יאבה ה' סלוח לו ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה. והדקדוקים מבוארים דאיך ס"ד בשמעו האלות יוסיף חטא על פשע. ותו למה אמר לשון יחיד האלה הזאת ולא קאמר האלות האלה. ותו לשון שמיעה אינו מובן. וי"ל עפ"י דאיתא במדרש מכה אשר לא כתובה זו מיתת הצדיקים. והנה כבר נתבאר דברי מהרמ"א מה שפי' בקרא דישעי' נ"ו הצדיק אבד וגו' באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק. והיכן דבריו דיש פירושים על מפני הרעה נאסף הצדיק או דמיתת הצדיק מכפרת וה"ק מפני הרעה תמורתה נאסף הצדיק וינחם ה' על הרעה ולא תבוא עוד. או שהפי' דבאמת תבוא הרעה רק מקודם מסלק את הצדיק מן העולם בכדי שלא יגן עליהם או שלא יצטער בראותו אבדן הדור יע"ש. וז"א והיה בשמעו את דברי האלה הזאת. היינו אותה אלה מכה אשר לא כתובה דהיינו מיתת הצדיקים ומכה זו נעדרה ולא נכתבה, ומש"ה ראה לא יראנה כ"א שמוע ישמע בע"פ את הדרש והתברך בלבבו עם הצדיק שהוא לב הדור לאמר שלום יהיה לי כי הצדיק מכפר עבורי. לזה יאמר לא יאבה ה' סלוח לו עם מיתת הצדיק ורק רבצה בו כל האלות הכתובות בפירוש: **ובזה** בארתי מקראי קדש דרך מוסר ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה. עפ"י הא דאמרינן (נדה ל' ע"ב). דטרם נולד האדם ויוצא לאויר העולה משביעים אותו שיהיה צדיק ולא רשע וכו'. וז"א וילך יעקב הנשמה המקוה לתכלית השלמות בעקבו שהוא בסופו לכן קראוהו יעקב ויצא מבאר שבע ממקום אשר השביעוהו להיות צדיק, וילך חרנה לעוה"ז שהוא מלא אף וחרון, ויפגע במקום וילן שם. והאדם הולך דרך הסתת יצה"ר ופוגע במקום ב"ה. וחמור שהיה לו לעשות מעוה"ז דירת עראי עשהו קבע. וילן שם לינות הרבה ונדמה לישן דיושב בטל כישן דמי. וכי יבא לו אזהרת יצה"ט הלא שמעת וראית דברי האלוה אשר כרת ה' עמנו הוא משיב כי בא השמש הוא מיתת הצדיק וכדאמרינן (קדושין דף ע"ב) עד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי שנאמר וזרח השמש ובא השמש יע"ש וז"א כי לבו בטוח על ביאת השמש ששקעה שלא בזמנו בעו"ה הצדיק אבד קודם זמנו. ועיין במס' ב"ק ד"ס אר"י אין פורעניות בא לעולם אלא בשביל רשעים ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים שנאמר כי תצא אש ומצאה קוצים אימתי יוצאת אש

בזמן שמצאה קוצים. וז"ש אשתעו לי נחותי ימא הן ת"ח היורדים לים התלמוד האי גלא דמטבע לספינתא המשיל כנסת ישראל לאניה ההולכת בים וכמו שפרשתי בהספד ב' ואמר המשורר כל משבריו וגליך עלי עברו, אשר בעוה"ר האניה חשבה להשבר. מתחזי כי צוציתא דנורא שבעו"ה יוצא אש שהוא מדה"ד ומתחלת מן הטובים שהם צדיקי עולם וזה דייק דחוורתא אותם שהם הטובים שבדור שהוא הפי' של חוורתא (וכדאמרינן חוורתא כדמעיקרא) וכן שייך בצדיקים לקרותם מחוורי דמחוורי מעשיהם כענין שאמור בכל עת יהיו בגדיך לבנים ברישא הן הן נלקחים מן העולם. אמנם כן בזה יתפאר הרשע לומר שלום יהיה לי כי כבר כפר עלי מיתת הצדיק. אומר לא כי. כי מחינן ליה להרשע באלותא דחקוק במכה הכתובה בתורה כי רשע זה לא די שגרם רעה לעצמו אלא לכל העולם. ולא עוד שגורם גלות וכל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו וזהו אהי"ה אשר אהי"ה שהשכינה עמנו בגלות ולית מאן דאתער בתיובתא יה יה גורם שאין השם שלם וכו'. או יאמר לפמ"ש בדרוש הקדום לבאר גמ' דסוכה (דף נב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבה"מ. היינו אם היצה"ר בא אליך ללמדך מצות ותורת ה' ולהסביר פנים לדבר עבירה שהיא מצוה ומתהפך בגווניו אז תשכיל ותלך לבה"מ ולעשות שאלה בבעלים בעלי תריסין. הן הן יורוך עפ"י התורה המראה אותך מה שהוא מצוה ומה שהוא עבירה. ע"ש. וז"ש האי גלא היצה"ר דמטבע לספינתא העומד על האדם החי לטובעו. וכמאמר המשורר הושיעה ה' כי באו מים עד נפש ומתחזי לאדם כי צוציתא דנורא כמלאך קדוש ברישא כשבא לאדם לראשונה כי כן דרכו לבוא לאט לאט להאדם. מקודם בא לאדם להסית למצוה ואח"כ מעט מעט יתיצב לעבור עבירה קטנה עד בא יבא אח"כ לאמר לך עבוד וכו'. לזאת מראה ומסביר פנים כי צוציתא דנורא חוורתא כאלו מחוור דבר זה כדבר שבקדושה וכדברי תורה הנקראים אש שנאמר הלא כה דברי כאש. ואומר ומחינן ליה ובמה תנצחו באלותא דחקוק ביה בתורתנו הקדושה. ומראין לו מה שהחטא גורם הגלות המר ולסבתו גם השכינה בגלות כדכתיב אהיה אשר אהיה וכפירושם מסכת ברכות (כ"ט ב') אהיה עמכם בגלות זה אהיה עמכם בגלות אחר יה יה שאין השם שלם. וצא וחשוב מה העון גורם עד שאתה פוגם בשמו הגדול והקדוש ב"ה. וז"ש הנביא הושע שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוניך בשמו הגדול ב"ה. ואיך לא נבוש ולא נכלם שטיפה סרוחה יהיה עושה פגמא בשמו הגדול ב"ה. ופן ישיאך היצה"ר לומר כבר אבדה תקותנו ומה יתן ומה יוסיף בעשותך אחת ממצות ה'. או תעשה עבירה. אחר כי כבר גלינו מארצנו ולא נשוב עוד. וע"ז אמר דליתא שהרי ה' צבאות שמו. ואמרינן (ברכות לב ע"ב) ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני היינו עזובה והיינו שכוחה. אמר ר"ל אמרה

כנ"י לפני הקב"ה רבש"ע אדם נושא אשה על אשתו הראשונה וזוכר מעשה הראשונה אתה עזבתני ושכחתני התשכח אשה עולה. א"ל הקב"ה בתי י"ב מזלות בראתי ברקיע ועל כל מזל בראתי לו שלשים חיל ועל כל חיל שלשים לגיון ועל כל לגיון שלשים רהטין ועל כל רהטין שלשים קרטין ועל כל קרטין שלשים גיסטרא ועל כל גיסטרא תליתי בו שלש מאות וששים וחמשה אלפי רבוא כוכבים כנגד ימות החמה וכולם לא בראתי אלא בשבילך ואת אמרת עזבתני ושכחתני וכו' יע"ש. וז"ש ה' צבאות שמו, בא וראה כל צבאות השמים מה שבראתי בשבילך ובודאי לא אשכחך ורחם עוד ארחמך. בעונותיך אתה מעכב וכלו כל הקיצין ותלה בתשובה אבל עיקר ויסוד מוסד אשר מהרס אה האדם החי להטותו מדרך החיים לשאול הוא מחמת חסרון אמונה: **ואמרתי** לישב גמ' דנדרים (דף נא) דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשוה עד שבא הקב"ה ופי' על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם. ויל"ד על הלשון אשר נתתי לפניהם. וכבר ישבתי לעיל בדרך נכון. ותו אמרינן מ"ש שבת דל"ב תחלת דינו ש"א בדברי תורה שנאמר פוטר מים ראשית מדון והקשו בתוס' הא אמרינן דמקודם שואלים אותו נשאת ונתת באמונה. ונראה דהנה אי' במס' ע"ג (ב' ע"ב) דבשעת מתן תורה החזיר הקב"ה על כל אומה ולשון ובא אצל ישמעאל א"ל מה כתיב בה. א"ל לא תנאף ולא רצה. אצל עשו א"ל מה כתיב בה לא תרצח כו'. וקשה הא אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. ומדוע הזכיר לכל אומה דבר שהוא קשה אצלה, הלא יש כמה מאות מצות אחרות. וראיתי בהקדמה לס' ת"י דבר נחמד דודאי זה כלל גדול בתורה שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמאמין בהקב"ה אבל מי שאינו מאמין הוא אומר איך אלמוד תורה מאין יבא עזרי לפרנס אותי ואנשי ביתי. וכן בקיום מצות איך אתן צדקה ויחסר לחמו. רק העיקר להאמין בה'. מעתה כשבא הקב"ה ליתן התורה. היה מנסה מי שיש אמונה בו יתברך. והנה אומה הישראלית תפסו אמונת אבותם ונאמר באברהם והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. מיד כשבא מרע"ה בשליחות של הקב"ה שיקבלו התורה. אף שלא ידעו מה יהיה אזהרתו פן יאמר עלה על גג והפל אותך על הארץ או לא תאכל לא תשתה לא תישן וכדומה לצער נפשו אשר א"א לעמוד בו. לא סלקא על דעתם להרהר אמר מדותיו ית'. רק ההוא אמר ותהי ודאי לטובתנו. ומסתמא חלילה שדבר שאינו מתוקן תצא ומפי עליון לא תצא הרעות ומיד השיבו נעשה טרם נשמע. אמנם בבואו אל אומות אחרות שאלוהו מה כתיב בה. מיד גלו דעתם שמחוסרי אמנה הם כי לא האמינו בה' וחפצו מקודם לדעת מה כתיב בה. אז תיכף לא היו ראוים לקבל התורה שאינה באה למחוסרי אמנה. מש"ה השיאם הקב"ה לדבר אחר וגלה להם מצוה הקשה להם יע"ש.

ובזה מיושב קושית התוס' דבאמת מקודם שואלים על דברי תורה, רק פן יאמר לא היה לי פרנסה לכן שואלים אותו מקודם נשאת ונתת באמונה להאמין בה' ולעשות תורתך קבע ומלאכתך עראי כמו שעשו הראשונים וזה וזה נתקיים בידם וז"ש על עזבם את תורתי וכ"ת שלא היה להם פרנסה אמאי לא בטחו והאמינו בו וראיה אשר נתתי התורה לפניהם ולא לפני א"ה מה"ט אחר שראיתי סימן רע שלא היה להם אמונה. רק לפניהם שראיתי בני ישראל מאמינים בני מאמינים. ואיה אפוא חזרו ממדותם והשליכו התורה אחרי גום. לכן העיקר הוא להאמין בה' ואל תדאג דאגת מחר והאריך החובת הלבבות בזה וזה שאמר במאמר רבה בר בר חנא הנ"ל אמן אמן שאם אתה מאמין בה' ואף אם אין לך שום פרנסה או יסורים באים עליך האמין בה' שכולו חסד ואם הקב"ה שולה לאדם יסורים או עניות בעוה"ז למען תהיה לך כפרת עונותיך ולא תקבל עונש החמור לעוה"ב. או שהקב"ה שולח יסורים של אהבה למען הרבות שכרך לעוה"ב. וז"ש אמן בעוה"ז שגם אם בעוה"ז יש לך טובה היא באמת לרעה וכן להיפוך אמן בעוה"ב וכן תאמין שרעה זו עתידה לטוב לך בעה"ב ואז מיד נייח:

וז"ש המשורר (י"ב) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם. הרצון דבשביל זה שפסו אמונים מבני אדם אין איש שם בטחונו במקום. בשביל זה פסקה התורה בעו"ה. שכל איש הולך אחר בצעו והתורה מונחת בקרן זוית. וכ"כ עבודה זו תפלה נדחית התפלה שהיא במקום עבודה בבית אלהינו בשביל עבודה שבשדה ואין חוששים לשמוע קדושה וברכו איש"ר בשביל ספק מו"מ אחד. אשר ישנו כמה ספיקות אם יעשה המו"מ. אם יהיה לטובה ואם לרעה וכן חדלו פרזון צדקה פרזונות בישראל שאומרים עושה צדקה בכל עת המפרנס אשתו ובניו. ואם לאחרים אתן חילי אני גוזל אותי ואת אשתי ובני. וכל זה כי לא האמין בה' כי קרובה ישועתו לבוא. ונאמר עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר ובשביל זה אנו גורמים מיתת הצדיקים וגמר חסיד. והנה בדרוש הספד הקדום הבאתי פי' על הפסוקים (עמום ג') הישאג אריה ביער וטרף אין לו היתן כפיר קולו בלתי אם לכד. ודרך פשוט יאמר עפ"י האמור (ברכות ג' ע"א) שלשה משמרות הוי הלילה ובכל משמר הקב"ה שואג כארי אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו'. ולכאורה קשה מה איכפת ליה בחורבן בהמ"ק. רק יאמר עפ"י דאיתא במד' תרומה ונתת קרשים למשכן למשכן על עונותיהם של ישראל. א"ל מרע"ה להקב"ה תינח בזמן שבהמ"ק קיים בזמן שאין בהמ"ק קיים מה תהא עליהם. א"ל הקב"ה אני נוטל צדיק מביניהם. וזה שמקונן הקב"ה על חורבן הבית. שעכשיו יהיה מוכרח לטול ממנו צדיקי הדור. וכ"ת מה בכך. ז"א דא"כ מי יעמוד בפרץ ויתפלל על הדור כי יצא הקצף ח"ו כמרע"ה שאמר

ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם. אלה דברי רועה הנאמן מרע"ה שדאג עבור הדור. עכשיו שאין לנו מרע"ה מי יפלל ומי יעמוד בפרץ ומי יגן עלינו. ובפרט שאנחנו צריכים לרחמים בעת הזאת. וגם אלה גדולי ישראל צדיקי עולם אבדנו בזמן קצר כזה אשר שקולה מיתתם יותר מחורבן בהמ"ק. וז"ש הישאג אריה. הקב"ה השואג כאריה אם שאוג ישאג ביער עבור בהמ"ק הנקרא יער הלבנון. רק עיקר שאגתו וטרף אין לו שלא יהיה לו מקום לטרוף אם יגבר מה"ד וצריך למיתת הצדיקים ואז היתן כפיר קונו מי יעמוד ויתפלל עבורנו ויאמר אכפרה בעד חטאתכם. והנה זה היום שבוע העבר ישבנו על הארץ וישבנו גם בכינו על חורבן בית המקדש. גם עתה בואו ונשב על הארץ על מיתת הצדיקים הללו. נפלה עטרת ראשנו שהיו מתפללים עבורנו וכמה גזירות קשות אשר בטלו. משא"כ עתה אוי נא לנו כי חטאנו אם באנו לידי חטא ולא נקח מוסר ממיתת הצדיקים הללו לעבוד עבודת הבורא יתברך אשר בודאי סיבת עונותינו גרמה ואבל אשמים אנחנו. ואטה למשל אזני וכו'. והארכתי במוסר זה. ובכדי לסיים בדברי תנחומים נבוא לבאר מאמר א' שכבר עמדנו בו פעמים ושלש אשר יאמר כי הוא זה במס' סנהדרין (ד"צ ע"ב) שאלו רומיים את ר"י בן חנניה מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות. א"ל תרווייהו ממקרא זה שנאמר הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה. ודלמא וקם העם הזה וזנה. א"ל נקוט מיהא פלגא בידך דיודע עתידות. ויל"ד דהם שאלוהו ב' וריב"ח לא השיב להם אלא על אחת מהנה ואידך מה תהא עליה וכי לא ידע ריב"ח להשיב על שתיהן. ותו יל"ד למה באמת שאלו שתים כאחת הוי להו לשאול חדא חדא. ונ"ל דהנה איתא במס' עירובין (יג ע"ב) ת"ר שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לאדם שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים נוח לאדם יותר שנברא. נמנו ורבו נוח לאדם שלא נברא יותר משנברא ע"כ. ופי' מהרש"א בחד"א למס' מכות דהלשון נמנו לכאורה לא שייך הכא מידי. רק הענין הוא דתרי"ג מצות הן בתורתנו הקדושה רמ"ח מ"ע ושס"ה מצות לא תעשה ובעשותו אחת מהן ממצות עשה עתיד לקבל שכר ובעברו על אחת ממצות ל"ת עתיד ליתן את הדין ולקבל עונשו הרי מרובה מדת העונש שהן שס"ה ממתן שכר על מ"ע שהם רק רמ"ח. א"כ בריאת האדם נוח להפסד יותר משכר מש"ה נוח שלא נברא. וז"א נמנו שעמדו על מנין המצות ורבו הלאוין על העשין מש"ה גמרו שלא נברא ודפח"ח. ואני אמרתי בזה לישב פסוק (ישעיה נ"ד) רני עקרה לא ילדה וכו' כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'. דהנה יש לפרש עוד הך נמנו ורבו דכבר כתבתי בספרי למס' פסחים לדקדק איך נחלקו אבות העולם אם נוח שלא נברא או שנברא הא מקרא מלא אמר שהע"ה בקהלת ושבח אני את המתים וגו'

מן החיים אשר המה חיים עדנה וטוב משניהם את אשר עדן לא היה הרי שבח שלמה אותן שלא נולדו מאותן שנולדו וחיים או מתו הרי לך בפירוש דנוח שלא נברא. אך י"ל דאמרינן (מגילה כ"ז) תניא ר"ש בן מנסיא אומר קהלת אינה מטמאה את הידים מפני שחכמתו של שלמה היא, א"ל וכי זו בלבד אמר והלא כבר נאמר וידבר שלשת אלפים משל ואומר אל תוסף על דבריו וכו' ע"ש. א"כ אי קהלת לאו ברוח הקדש נאמר אין ללמוד הימנו, וז"א נמנו חכמות שלמה ורבו מאד לשלשת אלפים. וקשה למה לא נכתבו. וצ"ל דלא איכתבו רק הנאמר ברוח הקדש. א"כ גמרו נוח שלא נברא כדכתיב בקהלת וטוב משניהם את אשר עדן לא היה. וז"א רני עקרה לא ילדה אחר דנוח שלא נברא, וה"ט דרבים בני שוממה מבני בעולה ע"ד מ"ש רש"י אלה תולדות נח דתולדותיהן של צדיקים המה מעשיהם הטובים דע"י עשית מצות בורא מלאך קדוש וכן בעשותו עבירה בורא משחית לחבל והן נגעי בני אדם הנפרעים מן האדם בעצמם וכיון דמ"ע פחותים מל"ת הרי רבו בני שוממה תולדות רעים מה שעושה בעקירת ל"ת מבני בעולה הן תולדות הכשרים הנבראים ע"י עשיה מש"ה טוב שלא נברא ורני עקרה. ותו קהלת אמר בחכמתו וטוב משניהם את אשר עדן לא היה. וכ"ת שהוא רק מחכמתו של שלמה ולא ברוח הקדש לז"א אמר ה' ברוח הקדש אמרה ולמדין ממנו. אולם כן לפירושו של מהרש"א שבריאת האדם הוא להפסד האדם שנוח להפסד יותר מן השכר הואיל ונפישי לאוין מן העשין קשה איך חלילה יהיה מונח קיים בחיקו של הקב"ה דבר עול כזה והלא עולם חסד יבנה. חלילה לצדיקו של עולם כי בריאה יברא להרע. ואמרתי אני עם לבי שח"ו אע"פ שלפי הנראה הוה כמו רעה לפי האמת טובה היא. ויתבאר בזה דברי המשורר (ס"ד) ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. דהנה עמד בחקירה בס' העקרים מדוע השכר מה שנותן הקב"ה אל האדם עבור עשית המצוה הוא עוה"ב שהוא שכר נצחי. והעונש הוא בגיהנם יב"ח ה"ל עונש זמני. וממ"נ אי אזלינן בתר הנעבד מאחר שאנחנו עובדים את שאינו בעל תכלית מש"ה שכרו ג"כ עד בלי תכלית יהיה ראוי כן ליתן העונש. ואי אזלינן בתר העובד שהוא האדם הבעל תכלית. מש"ה נותנים לו עונש תכליתי. ככה הוא לו לשלם גם על קיום השכר. ועינינו הרואות גבי מלך בו"ד ההיפוך המורד במלך חייב מיתה והוא עונש נצחי. ומי שעושה איזה פעולה טובה למלך בו"ד ישולם לו באיזה סך ממון או כבוד וה"ל שכר זמני. וסוף דבריו שבאמת זה ממדותיו הרחמים של הקב"ה וחפץ חסד הוא. מש"ה העונש ניתן זמני והשכר נצחי ההיפוך ממלך בו"ד. ובזה פי' בפסוק פ' לך לך ויאמר ה' אל אברם. אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד וגו' והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. הרצון שהקב"ה הבטיח לאברהם שכרך הרבה מאד שכר

נצחי וע"ז תמה אברהם שיהיה עונש זמני ושכר נצחי ויחשבה אברהם חשב לו להקב"ה לצדקה באמת אלה תוכן דברי העקרים. וז"פ דברי המשורר ולך ה' שאתה חושב לשלם כפי הנעבד שהוא שייך לך ה' החסד אם אתה משלם חסד על מע"ט או אזיל בתר הנעבד שהוא בלתי בעל תכלית כ"א נצחי רק אתה נותן שכרו. אבל כי אתה תשלם לאיש עבור עבירות כמעשהו של האיש שהוא בעל תכלית כך עונשו זמני. וזה פי' גומל לאיש חסד כמפעלו. דהיינו שכר לפי המפעל שפעל להקב"ה יתן לרשע רע כרשעתו שהוא זמני כך עונשו זמני, מעתה אחר הודיענו ה' את כל אלה שהאדם נידון ע"צ חסד הגדול עונש זמני ושכר נצחי לא ינוח שום עול בבריאת העולם כי אעפ"י שהלאוין יתרים על העשין מ"מ הרי השכר מרובה מקיום העשה נגד העונש עד אין שיעור למעלה דהשכר נצחי והעונש רק זמני. ודומה לבני אדם המניחים מעות בגורל שקורין (לאטערייע) אע"פ שרבו מאד המאבדים ממונם מאותן המרויחים. מ"מ כיון שההפסד סך קטן והמרויח מרויח הרבה אעפ"י שהוא חלק קטן מאד נגד המפסידים. מ"מ ערכו וסך שלו גדול מאד מש"ה מרויח כל אהד. על אחת כמה וכמה בבריאת האדם אעפ"י שמרובים המפסידים מ"מ המרויחים ירויחו שבח נצחי וודאי טוב שנברא. וזה טעם הגון מאד בס"ד. ועיין קדושין (דף לט ע"ב) ר' יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שמתן שכרה בצדה שאין תחית המתים תלויה בה. נראה להדיא דעיקר מתן שכרה לתה"מ. ובהיות כן י"ל כך דבפשטות אם שאלו מנין שהקב"ה מחיה מתים היה מקום להוכיח מבריאת העולם חסד יבנה למען יבא על שכרו הנצחי כאשר דברנו הרי מוכח תה"מ. דאל"כ הבריאה היא הפסד לאדם ונוח שלא נברא מאחר דהלאוין מרובים מעשין כאמור למעלה. לכן התחכמו ושאלו ומנין שהקב"ה יודע עתידות ודלמא ח"ו וכו' ובהיות כן גם תה"מ לא מוכח שהרי אם לא חטא אדה"ר היה די לו במצוה ראשונה לבד וכן כתבו כל מפרשי התורה דאם לא היה חוטא אדה"ר היה לו רק מצוה זו דעצה"ד לבד. ומש"ה בשעת בריאה היה נוח שנברא דאחר שהיה שומר אותה מצוה סגי בכך וכיון שאינו יודע עתידות לא ירד לסוף שהאדם יחטא ויהיו צריכים לתרי"ג מצות. והשיב להם נקוטו מיהא פלגא בידכם. דהקב"ה יודע עתידות א"כ ממילא מוכח דמחיה מתים והבריאה לטובה לקבל שכרו הנצחי וא"ש. ובלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים. וראיתי פירוש דאיתא בסוכה (דף נ"ב) לעתיד לבא מביא הקב"ה את היצה"ר ושוחטו לפני הצדיקים ולפני הרשעים הללו בוכים מי יכול לכבוש ההר הגדול. והללו בוכים האיך לא יכולנו לכבוש חוט השערה וכו'. ולע"ל בלע המות ולא יהיה יצה"ר ומחה דמעה מפני הכתות מצדיקי' ומרשעים וזה מעל כל פנים:

חלק ח

(דברים ח יד)

ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. אמרתי לפרש עפ"י מה דאיתא בב"ר ביום עשות ה' אלהים. למלך שהיו לו כוסות ריקים אמר המלך אם אני נותן לתוכם חמין הם מתבקעין צונן הם מקריסין. מה עשה המלך ערב חמים בצונן ונתן בהם ועמדו. כך הקב"ה אמר אם אני בורא את העולם במה"ר היו חטאין סגיאין. במה"ד האיך העולם מתקיים. אלא אני בורא במה"ר והדין ולואי יעמוד וכו' ע"ש. והקשה ביפ"ת דא"כ בתחלת הבריאה היה ראוי לכתוב מיד בראשית ברא ה' אלהים את השמים ואת הארץ ותי' דאיתא במדרש אבכיר דתחלת הפרשה הוא אלה תולדות השמים אלא שלא כתב בתחלה כדי שלא יתגאה כהן הקורא ראשון בתורה לאמר אני קראתי ראשון ע"ש. והאריך שם בזה דאיכא פלוגתא אי נברא העולם בתחלה במה"ד לבד ושפיר לא פתח באלה תולדות השמים אבל המדרש הזה שזכרנו ס"ל דנברא מיד בדין ורחמים יחד ומש"ה היה ראוי להתחיל אלה תולדות, ביום עשות ה' אלהים ע"ש. והביאו בספר פרשת דרכים סוף דרוש י"ד יעו"ש. וז"ש ורם לבבך והסבה ושכחת את ה' אלהיך שצירף הקב"ה מדה"ר עם מדה"ד וברא את העולם וא"כ היה מן הראוי שיתחיל התורה מאלה תולדות שמים וארץ. וצ"ל שלא יתגאה כהן הקורא ראשון ואסור להתגאות רק אתה תשכח דבר זה לכך ורם לבבך. והנה אמרתי לפרש דברי המשורר (ע"ח) וקבצנו מן הגוים להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך. עפ"י מה דאיתא במס' יומא (דף ס"ט) אתא ירמיהו ואמר עו"ג מרקדים בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא אתא דניאל וכו' עד שבאו אנשי כנה"ג והחזירוהו ואמרו הן הן גבורותיו הן הן נפלאותיו שיושב ודומם ע"ש. וז"פ הפסוק ברוב עוזך יכחשו לך אויביך. כלומר ברוב עוזך שאתה מראה גודל תוקף עוזך במה שאתה כובש כעסך בזה גופא יכחשו לך אויביך ויאמרו איה נוראותיו. וז"ש הושיענו ה' אלהינו וקבצנו מן הגוים להודות לשם קדשך. וכ"ת הא גם עתה שמו מורה על כבישת כעסו. לכן סיים להשתבח בתהלתך שיהיה לנו ג"כ לשבח באותה תהלה כי יהללוך. ובזה יש כדי נתינת טעם בהכבדת לב פרעה שעמדו בו הראשונים אמאי הכביד ה' לבב פרעה שלא יתן מקום לכל המכות עד שהרבה ה' עליו. אבל עם האמור אפשר כי רצה הקב"ה להראות שלא יבהל האדם להנקם מחברו כאשר בעוה"ר שכיח טובא מיד כשאחד עושה איזה רעה לחבירו או פוגע בכבודו מיד לבו בוער כאש להנקם מחברו ולפעמים עוד ע"י רכילות שקר לא יתן אל לבו לדרוש ולחקור אם אמת הדבר לרוב כעסו להתנקם נפשו מיד לכן כדי ללמוד לכבוש כעס הראה הקב"ה כחו ועוצם ידו שפרעה הכביד לבו ועוד דובר

סרה עליו ית' ואפ"ה לא במהרה נקם ינקם הקב"ה ממנו. וז"ש הפסוק (פרשת בא). כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו וסיים וידעתם כי אני ה' ובכל מיני ק"ו תלמדו ממני כי אני ה' וסיפק בידי לעשות ואפ"ה כבשתי כעסי. ככה יקרה וראוי לכל משכיל וירא ה' להיות מעביר על מדותיו, אף שמטיחים דברים נגדו, ישים אל לבו די לעבד שיהיה כרבו. כמה הקב"ה כובש כעסו וסובל עלבונו ובסבת חטאנו. וכמה הקב"ה סובל מכל אדם שחוטא בפניו ומאריך אף. ומי זוטר מה שאמרו כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. וזה ג"כ בכלל ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים וכבש כעסו כ"כ כדאמרן. ואמרו במס' סוטה ה' כל המתגאה אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור במדור אחד שנאמר גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל יע"ש, ובילדותי שמעתי פירושא דהאי קרא על שני מדות רעות הללו גאוה וקנאה דהרי התרופה לגאוה הוא שיאמרו לו למה אתה תתגאה הבט למעלה ממך כמה חכמים וכמה עשירים יש שהם למעלה ממך. אולם התרופה למדת הקנאה להיפוך שאומרים לו הבט למטה ממך למה תקנא בעושר הלא יש כמה אנשים פחות מערכך. ועתה מי שיש בידו שתי מדות המתנגדות הללו שהוא בעל גאוה וקנאה לא אוכל לתקנתו כי בהביטו למעלה ממנו הוא מקנא ואם למטה ממנו יביט יתגאה ואין לו תקנה כלל. ואמרו שם כמה גדולה ענוה שהיא יותר מכל הקרבנות שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה. ונאמר בתורה זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה כל הלילה הפי' פשוט דבזמן הגלות שאין לנו קרבן בודאי ראוי לאחוז במדת ענוה. וז"ש זאת תורת העולה לאחוז במדת ענוה והיינו היא רוח העולה בגאוה על מוקדה יעשה עצמו עפר ואפר שזה קיום כל הלילה גם בגלות הדומה ללילה. ואמרו בזבחים כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה. ויש לפרש כי בשעת הקרבת הקרבן היה צריך להתודות ולאמר שהיה ראוי לאותו עונש של הבהמה כו'. גם בזמן הזה שאנו אין לנו קרבן רק האמירה לבד ראוי לומר בלב נשבר ולחשוב שמקבל עליו כל העונשים. וז"ש כל העוסק בתורת עולה הוא עוסק בנמיכת רוח וחרטת העברה כאלו הקריב עולה ממש יעו"ש. וז"ש ונשלמה פרים שפתינו עם ארשת שפתינו נשנים ממש חמור הקרבן כתבניתו. בזה אמרו ושובו אל ה' בוידוי חברים ג"כ ואמרו אליו כל תשא עון וקח טוב. ולדברי היפ"ת שזכרנו דאם נברא העולם במה"ד ומה"ר יחד צ"ל כדברי המדרש אבכיר דבשביל כך לא פתח התורה באלה תולדות השמים, ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. בכדי שלא יתגאה כהן הקורא ראשון. יש לכוון בזה דברי הפסוק (ירמיה ח) כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל

יתהלל עשיר בעשרו. כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ דקשה מה נתינת טעם בהא דאמר כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ אבל עם האמור ניחא. דה"ק הא לך ראיה כי בתחלת התורה הורית לך כי לא תתגאה ותתהלל במעלותיך כי אני ה' עושה במשפט וצדקה יחד את הארץ בשביל קיום הארץ שלא תוכל לעמוד במדת הדין לבד. מה שאין כן צבא השמים ודאי שיכולת היה לעמוד אף במדת הדין לבד אחר שאין אתם יצר הרע. ומאחר דאנכי עשיתי בשיתוף משפט וצדקה והיינו מדת הדין עם מדה"ר היה ראוי להתחיל התורה מיד באלה תולדות אע"כ כדי שלא יתגאה כהן הקורא ראשון בתורה כדברי המדרש אבכיר הנ"ל ע"כ. אל יתהלל המתהלל רק ביראת ה' ועם האמור למעלה דבשביל הכי הקב"ה בעצמו מחיה מתים הואיל ואנחנו נקראים בנים. ותשובת ר"ע לטורנוסרופוס דמש"ה מותר לפרנס עניים דה"ל בדמיון מלך שכעס על בנו וכו' כדאיתא במס' ב"ב ופירשתי קרא דפ' שופטים צדק צדק הרדוף למען תחיה דה"ק אם תהיה רודף צדקה אז תהיה בתואר בן למען תחיה בתה"מ. משא"כ אם אתה קופץ ידך מלתן צדקה באמרך מפני מה הקב"ה אינו מפרנס העניים הרי החזקת עצמך בתואר עבד ואז לא יהיה הקב"ה אותך כי איך יטמא לעבד ובדרוש הארכתי בזה. וביותר י"ל דברי הפסוק וכסף וזהב ירבה לך ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. ע"ד מה שראיתי בס' בינה לעתים דרוש כ"ט וז"ל והיותר מתישב אצלי הוא כי אם היות כ"א מהמדות המגונות כפי עצמה היא רעה מאד מ"מ בטוב התבוננות יש רעה חולה מדה אחת מיוחדת מבין כל השאר אשר באמת תוכל להקרא אם האחרת היולדת אותן להיותה סבה ועילה לכל יתר הפחיתות והיא מדת הגאוה וגובה לב כי ממנה תוצאות כל נגע וכל מחלה בנזקי הנפש שמחמת רצותו להשתרר ולהתמיד בזדונו בגאון חמדו יצטרך על כל פנים לשקר ולכזב וליחס לעצמו דברים אשר לא כן ולהתכבד בקלון זולתו ולהשפיל חבירו בעיניו ולחרחר ריב ומדון וכאלה רעות רבות וצרות וכו' ומגדולי המדות המגונות הנמשכות מהגאוה היא הכילות וחמדת הממון כי מפורסם שבעונותינו היות הכבוד וההתנשאות תלוי בעושר עד שאמרו כי לכך נצמדו העושר והכבוד והגאוה ומדאגתו פן יחסר לו הונו ויתמעט תפארת גדולתו יעשה משמרת למשמרתו וקופץ ידו וכבר הורה הכתוב בנבל הכרמלי נאמר והאיש במעון ומעשהו בכרמל והאיש גדול מאד ולי צאן שלשת אלפים ואלף עזים ויהי בגזוז את צאנו כו' ותורף דבריו בפי' הפסוק שדרך העולם היה בעת גיזה היו מפזרים פיזור כסף גם לעניים. לא כן נבל מחמת היותו איש גדול מאד בדעתו וגאותו, לכן לו צאן לו לבד ולא נתן מהונו לאחרים. ובא ע"י זה לאבדון ע"ש והיינו כדאמרינן במס' סוטה כ"ד. ואעתיק לקמן בסמוך שהולך מן העולם מחמת

גאוה. וז"כ הפסוק וכסף וזהב ירבה לך לעצמו הוא צריך ולא לאחרים והיינו דרם לבבך ושכחת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך חיל בזה. הרי מכל זה אמור דבעל הגאוה גם עינו צרה בצדקה. וז"ש המשורר (קי"ט) דבקה לעפר נפשי חייני כדברך דע"י ענוה אני נותן צדקה ובזה אזכה לתה"מ כאמור בסימן הקודם. לכן שאל חייני כדברך לתחה"מ. או יאמר לפמש"ל משם מחי' הגאון ח"ץ ז"ל דיש אריכות ימים ע"י התורה וע"י העברת מדותיו. ונ"מ דע"י התורה יהיו שנות חיים וטובים וז"ש דבקה לעפר נפשי ומגיע לי שכר שתחייני בשביל שאני מעביר על מדותי, רק שתאמר לתן לי הוספת שנים של צער. לזה אמר חייני כדבריך כאותן חיים שאתה נותן עבור התורה שהיא דבריך כענין שנאמר ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו וגו'. או יאמר ע"ד שכתבתי בדרוש אור חיים דע"י מניעת התוכחה הקב"ה חוזר מדבורו לטובה והוא גמ' במסכ' שבת ע"ש ויעוין במס' ערכין (דט"ז ע"ב) דענוה לשמה לכ"ע עדיפא מתוכחה וע"ש בפרש"י. הרי בשביל ענוה יכול לכבוש התוכחה רק שתהיה ענוה לשמה. וז"ש דבקה לעפר נפשי שכ"כ היה קטן בעיניו והוה לשמה לכן חייני כדבריך ולא תחזור בו אף שיש בו מניעת התוכחה כנ"ל. והנה לנתינת הצדקה העיקר להיות בוטח בה' שימלא חסרונו וז"ש המשורר (ל"ז) בטח בה' כי ימלא לך ועשה טוב זו צדקה והיינו שכן ארץ כשתהיה שכן לארץ לבשר ענוים כמדרשם מס' סוטה (דף ד') יעו"ש. ובזה יש ליתן טעם בהא דאמרינן שם דכל המתגאה אין עפרו ננערת ואינו עומד בתחית המתים וה"ט מאחר שמונע הצדקה ומשוי כעבד לפני המקום וכמבואר בסימן הקדום:

במסכת סוטה איתא א"ר אמי כל שיש בו גסות הרוח לבסוף נתמעט שנאמר רומו מעט ושמא תאמר ישנו בעולם ת"ל ואיננו. ויל"ד אמאי לא קאמר סתם שנתמעט והלשון לבסוף נתמעט איננו מדוקדק. ונ"ל דהנה מהרמ"א פירש דהאי קרא הנאמר בתוכחה הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה דיל"ד תרתי מעלה ותרתי מטה למה לי הלא די באחת מהנה. ונראה דהנה בין בעליתו של אדם בין בירידתו ישנו על שני פנים. הא' מי שנתעלה ועולה לגדולה בפעם אחת שהרויח הון רב בפעם אחת ועליתו בשעה אחת לשמי רום המעלה. והב' מי שעולה מעט מעט כל שנה הוא מוסיף והולך. וכן לגבי הקלקלה ישנו ב' חלקים. מי שיורד בפתע פתאום מכל נכסיו ונשאר ערום ועריה כי הבערה יצאה בארמונו וחנותו וכיוצא בו. או מי שנתרושש מעט מעט. כל שנה יורד מנכסיו מעט עד שנעשה עני גמור. ולכ"א יש מעלה וחסרון דמעלה לזה קשה לזה. והוא אם שפל א' עולה בבת אחת זוכרים תמיד שפל מצבו כי תיכף יאמרו שפל זה נתעשר. ואתמול היה בתכלית השפלות והיום נתעשר. והן הן הדברים

אינם נשכחים. משא"כ אם עולה בדרך הטבע אחת אחת. הרי בזמן מעט נשכח שפל מצבו. וכן להפוך בקללה. עשיר גדול נתדלדל בשעה אחת כ"ע מרחמים עליו כי זוכרים אחמול היה ברום המעלות משא"כ אם חסר ואתאי חסר ואתאי מעט מעט נשכח גדולתו מעט מעט ג"כ. וזהו דבר הנראה לעינים. וז"ש בקללה תרתי דעבדית לך. הגר יעלה מעלה מעלה אחת לאחת עד שיהיה נשכח שהיה גר ותהי עליתו חשובה מאד. ואתה תרד מטה מטה ולא יזכר לך כי היית ברום המעלות ואין מי יחמול עליך ע"ש ודפח"ח. וז"ש כל המתגאה לא יתמעט בפעם אחת רק לבסוף כי ירד מטה מטה אז יתמעט למען לא יזכר גדולתו כלל. וסיים וש"ת ישנו בעולם ת"ל ואיננו. דאמרינן במס' חגיגה (דף ד) איזהו שוטה המאבד מה שנותנים לו והמקרע כסותו ולן יחידי בבה"ק. י"ל דה"פ איזהו שוטה המתגאה כנאמר כל גאה שוטה. המאבד מה שנותנים לו מקודם נתמעט ואח"כ אינו בעולם ומת קודם זמנו וזהו שלן יחידי בבה"ק. מעתה הבט וראה עד כמה מגיע פחיתות מדה זו אם חכם הוא חכמתו מסתלקת. אם עשיר הוא יורד מנכסיו. ואינו זוכה לעולם התחיה. ולא עוד אלא שהולך מן העולם קודם זמנו. והיותר על כולם כי אדם אין צדיק בארץ. ומחמלת ה' נתן להשבון בתשובה. ועיקר התשובה הוא נמיכת רוח כענין שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה והמגיס דעתו אינו יכול לשוב ופשיטא שאינו שומע לקול הוריו ומוריו ומוכיחיו, ע"כ יתן החי אל לבו מאמר התנא דע מאין באת ולאן אתה הולך כל עת ורגע אתה הולך קרוב קרוב יותר לעת צאתך מהעולם. והעלה על לבך שמכף רגל ועד ראש אין בך מתום מלוכלך בחטא ועון ופשע ולפי מעשי אינני כדאי לדבר עם קטן שבאנשים ואדם אפר דם מרה ואחריתו כיום מר כלענה בדירה סרוחה עפר מלמטה ועפר מלמעלה וכולה יומא זמנא, על כן דיו אשר הוא חי לתן בעפר פיהו ולזכור יום המיתה כי יבוא בעפר אולי יש תקוה. ואחוז בכל עניניך בגדר ענוה. והיית כגן רוה:

עד כאן מספר חות יאיר

ראה

חלק א

(דברים יא כו)

ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה את הברכה וגו' והקללה אם לא תשמעו וגו' ובסוף הסדרא (טז יג) **חג הסכות תעשה לך** וגו'. אחר שכל מעשה וכל מלאכה שלא יושקף אל איזה תכלית הוא מפעולת ההבל או פעולת הריק כי בכל מעשה שיעשה

האדם ע"כ יפנה לאיזה תכלית וכ"ש שראוי לאדם לבקש תכלית על כלל מעשיו אשר בם יכלה כל ימי חייו ולבקש תכלית על עיקר בריאתו ומה מעשיו פה בעולם השפל ובהכרח צריך לבקש תחילה התכלית אשר עבורו נברא ויהי לאדם כי ע"כ לא על תכלית חיים הזמנים לחיות כבהמות שדי וחיתו יער נברא כמ"ש בברכות (דף יז ע"ב) ר"מ כד הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות וכו' אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ונפטר בשם טוב וכו' ר"ל אם היה תכלית החיים החיים בעצמם היה מן הראוי שכל שיחיה יותר יגיע יותר אל התכלית ויהיה מוכן להיות יותר ואנחנו רואים ההיפוך שכל שיחיה יותר הוא יותר קרוב אל המות וע"כ שהמות הוא התכלית לאור שם בעולם הנצחי באור החיים וז"ש הלא ראינו שסוף ותכלית האדם למות והראיה כי הכל למיתה הן עומדים וא"כ מה תכלית האדם ע"כ לא החיים הזמנים רק אשרי מי שגדל בתורה ונפטר בשם טוב וכו' ועליו אמר שלמה טוב שם שהוא הנקנה נצחיות לנפש משמן טוב שמושחין בו גופות המתים לקיים גויותיהן כמו שעשו החונטים במצרים כי מה תועלת בהשארת פגר מת הלא ראינו כי יום המות מתחיל מיום הולדו שכל שיחיה יותר קרוב אל המות ומוכרח כי המות וכליון הגוף הוא התכלית. ובקהלת (ו) יש רעה אשר ראיתי תחת השמש וגדולה היא אלי וגו' המלך החכם מצייר משל ונמשל תחלה הציב משל איש אשר יתן לו האלהים עושר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו זה הבל וחלי רע הוא, וזה דבר הנודע לכל בני אדם כי זה האיש עמל לריק ולבהלה עתה לוקח נמשל הלא עיקר האדם הוא הנפש וכחותיו והגוף הוא רק לבוש בה תתכסה מערומיה הוא רק עבד עבדים לשרתה ועיקר תכלית חייו לעבדה ולשמרה והיא אין לה הנאה מכל חמודות הזמן והבליו ואם הוא יגע כל חייו לצורך הגוף וגם השכל והנפש יהיו עבדים לצורך הגוף אשר אין להם שום הנאה מזה כמ"ש תחלה יש אחד ואין שני (הוא השכל שאין לו ריע כמו התאוה והדמיון שכחותיהם ועוזריהם רבים ומתפשטים בכל הגוף [גם בן ואח אין לו] כי הקורבה בא רק מצד הגוף אבל מצד הנפש אין שום קורבה במציאות ונפשו לא תשבע עושר נפשו הרוחניית לא תשבע ואין לה שום הנאה מן העושר וחמדת הזמן:

אמר המו"ל לא מצאתי בין כתבי יד המחבר זצ"ל סוף למאמר הזה אכן לפי הנראה כוונת המחבר זצ"ל לפרש כך שהברכה היא תכלית המקווה והאשר האמתי וזה שאמר **את הברכה** היא **אשר תשמעו אל מצות ה'** וגו' **והקללה** שהוא היפוך התכלית והאושר היא **אם לא תשמעו אל מצות ה'** וחג הסוכות תעשה לך פירשו ע"ד הדרוש כי סוכה רומז לדירת ארעי שהוא רמז לדבר ועניין שאינו התכלית בעצם רק מה שמביא אל התכלית

וזה שאמר חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך כי הגורן והיקב הם כל קניני העוה"ז שהם כלים ונפסדים ואין מהם אלא שעל ידם יהיה לו קיום בעוה"ז מספר ימי חייו ורמז במה שאמר שבעת ימים שימי שנותינו הם שבעים שנה ובכל העשר שנים יראה האדם לעשות חג לה' שהוא מדרגה בעניני עבודת הבורא בה' וכענין שנאמר באבות (פ"ה משנה כ"ד) בן עשר שנים למשנה בן עשרים לרדוף אחר תורה ומצות בן שלשים לכח להיות גבור הכובש את יצרו בן ארבעים לבינה ביראת ה' ותורתו בן חמשים לעצה במלחמת היצר בן ששים לזקנה להיות זקן זה שקנה חכמה בתורת ה' בן שבעים לשיבה להשיג השלמות כמ"ש בישישים חכמה:

שופטים

חלק א

(דברים יז ח)

וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך. במס' זבחים (דף נד) דרש רבא מאי דכתיב וילך דוד ושמואל וישבו בניות ברמה וכי מה ענין ניות אצל רמה אלא שהיו יושבים ברמה ועוסקים בנויו של עולם אמרי כתיב וקמת ועלית אל המקום מלמד שבהמ"ק גבוה מכל א"י וכו' לא הוו ידעי דוכתא דביהמ"ק היכא אייתו ספר יהושע בכולהו כתיב וירד ועלה ותאר הגבול ובשבט בנימין ועלה כתיב וירד לא כתיב אמרי ש"מ הכא הוא מקומו סבור למבניי' בעין עיטם דמדלי אמרי ניתתי בי' קליל דכתיב ובין כתפיו שכן. ואב"א גמירי דסנהדרין בחלקו של יהודה ושכינה בחלקו של בנימין ואי מדלינן ליה מתפלג טובא כו' ועל דבר זה נתקנא דואג האדומי בדוד כדכתיב כי קנאת ביתך אכלתני עכ"ל הגמ'. שם (דף ס"ב) תניא ראב"י אומר ג' נביאים עלו עמהם מן הגולה א' שהעיד על מקום המזבח ב' שיש להוסיף עד ס' אמה וא' העיד שמקריבין אע"פ שאין בית. במס' חולין (דף פ"ג) קמוסיף אבנין וכו' וכתבו התוס' והא דאמרינן בזבחים (דף סא) כשעלו בני הגולה הוסיפו על המזבח ד' אמות מן הדרום ותי' דהתם קרא אשכח ודריש מה בית ששים אף מזבח ששים והריטב"א תירץ דבשעת בנין מותר להוסיף:

בזבחים (דף לג) לימא מסייע ליה כל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהן תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזו (פי' אשם מצורע) שהיה בשער ניקנור שאין מצורע יכול ליכנס לשם עד שמזין עליו מדם חטאתו ואשמו ואי אמרת ביאה במקצת לא שמה ביאה ליעייל ידיה ולסמוך אמר רב יוסף הא מני רבי יוסי בר' יהודא היא דאמר מרחק צפון (פי' צפון הוכשר לשחיטת קדשי קדשים רחוק מן הפתח רק כנגד המזבח) ולעביד פשפש (פי'

פתח קטן בכותל העזרה בצד צפון כנגד המזבח) אביי ורבא דאמרי תרווייהו הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. **לבאר המאמרים** בזבחים שהם לכאורה קשי ההבנה דבדף נ"ד קשה האב"א לאיזה ענין אתי ומה מוקשה בתירוץ הראשון דמשום בין כתפיו שכן וגם באמת למה לא תירץ מיד התירוץ דואב"א והמאמר שם (דף ס"ב) קשה למה הוצרכו כל הג' נביאים ובמה תליא זב"ז ולבאר כל זה על נכון נקדים לזה ה' הקדמות. **הקדמה א** דבמס' מדות (פ"ה מ"ד) גרסינן שבדרום לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית. והרמב"ם שם כתב וז"ל וכפי הנראה להם בש"ס שלשכת העץ בצפון וכו' נראה דגרס במשנה ד' שבצפון לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית. ויש להביא ראיה דגרסת הרמב"ם עיקר דאי' בזבחים (יג ע"ב) קרן מזרחית דרומית לא היה לו יסוד מ"ט אר"א לפי שלא היה בחלקו של טורף דאמר רב שמואל בר יצחק מזבח אוכל בחלקו של יהודה אמה ופי' רש"י ז"ל אמה במזרחו ואמה בדרומו על כל אורך בעובי אמה אלא סמוך לקרן דרומית מערבית כלה וכו' וכן במזרח היה כלה סמוך לקרן מזרחית צפונית וא"כ קשה הא מ"מ היו יכולים לבנות בעין עיטם ואי משום דבעינן סנהדרין בחלקו של יהודה הא עין עיטם לא היה גבוה רק כ"ג אמה כמבואר ביומא ועזרת ישראל היתה י"א אמה ועזרת כהנים י"א אמה ועד המזבח היה כ"ב אמה ועובי אמה של מזבח לצד מזרח היה ג"כ שייך ליהודה ומצד דרום של מזבח לערך שלשים אמה של מזבח הכל היה בחלקו של יהודה ממילא העזרה ומקום המזבח מצד דרום היה נ"ג אמות ושייך הכל ליהודה א"כ אף אם היה נבנה בעין עיטם ונתרחק למעלה כ"ג אמות יהיה בצד דרום אכתי שלשים אמה מחלק יהודה ושם היה יכול להיות לשכת הגזית אלמא שלשכת הגזית היתה בצד צפון ואם היה נבנה בעין עיטם היה נתרחק כ"ג אמות ולא היה נשאר בצד צפון כלל בחלק יהודה. **הקדמה ב** דלכאורה קשה למה להגמ' לומר הטעם שלא בנו בעין עיטם משום דבין כתפיו שכן או משום סנהדרין הא יש לומר טעם פשוט שאם היו בונין בעין עיטם א"כ היה המזבח כלו בחלקו של בנימין והיה יסוד לארבע רוחות וגמירי בעולה שאינה טעונה רק שתי מתנות שהן ארבע מפני שאין יסוד בקרן מזרחית דרומית וע"כ מפני שלצד מזרחית היה אמה בחלקו של יהודה והתירוץ ע"ז משום דהיו יכולים להוסיף על המזבח עד שיהיה אמה של מזרח בחלקו של יהודה לכך הוכרח הגמ' לשני תירוצים הנ"ל. **הקדמה ג** דלמ"ד ביאה במקצת שמה ביאה י"ל כדעת הריטב"א שבשעת הבנין ליכא משום הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל דמה שלא עשו פשפש למצורעים שיהיו סומכים שם הוא משום דאסור להכניס ידו דביאה במקצת שמה ביאה אבל למ"ד דביאה במקצת לא שמה ביאה א"כ קשה למה לא עשו פשפש למצורעים ומוכרח דאף בשעת

בנין יש משום הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל ואסור לשנות. **הקדמה ד** דעל הטעם דבין כתפיו שכן יש מקום לדון דיש לומר דאף אם היה בנוי בעין עיטם והמזבח היה נמשך אמה בחלק יהודה נקרא שפיר בין כתפיו שכן שגם במקום המזבח יש השראת השכינה אבל הטעם משום סנהדרין הוא טעם מספיק. ועתה נבאר הגמ' (דף נד) דמעיקרא קאמר משום דבין כתפיו שכן דאתיא כמ"ד דביאה במקצת שמה ביאה ולפ"ז אין מוכרח דאף בשעת בנין יש משום הכל בכתב וכו' וא"כ אי אפשר לומר הטעם משום סנהדרין וכו' דהא יכלו לעשות לשכת הגזית בצד דרום כנ"ל וע"כ מה שלא בנו בעין עיטם הוא משום דבין כתפיו שכן ולא משום סנהדרין והאב"א סבר כמ"ד ביאה במקצת לא שמה ביאה וקשה מדוע לא עשו פשפש וצריך לומר דאף בשעת בנין אסור להוסיף משום הכל בכתב וגו' וא"כ יש לומר שפיר טעם משום סנהדרין דאי אפשר לשנות ולעשות לשכת הגזית בדרום אף בהתחלת בנין ועתה נבאר הגמ' (דף סב) דג' נביאים דהוכרח לנביא האחד שהראה מקום המזבח דאף אם נאמר דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל ועתה הוא בנין חדש מ"מ למ"ד ביאה במקצת לא שמה ביאה מוכרח דגם דבתחלת הבנין שייך הכל בכתב ואסור לשנות לכן היה נצרך לדעת מקום המזבח שהיה במקדש ראשון והנביא הב' שדרש מה בית ששים אף מזבח ששים הוא משום דעתה אזלינן אליבא דמ"ד דאף בשעת הבנין יש משום הכל בכתב מיד ה' וכו' והם הוסיפו על המזבח ד' אמות לצד דרום ומערב וע"כ כתירוץ התוס' בריש כסוי הדם דילפינן מקרא מה בית ס' אף מזבח ס' ולא כתירוץ הריטב"א. והנביא הג' הוכרח להעיד שמקריבין אף באין בית שקדושה ראשונה קדשה לע"ל שאם לא כן עתה כאשר הוסיפו על המזבח היה מקום לומר לבנות בעין עיטם ולהוסיף עוד על המזבח עד שיהיה אמה בחלקו של יהודה שלא יהיה יסוד לצד מזרח ואי משום בין כתפיו הא יש לומר כיון דהמזבח נמשך עד אמה בחלק של יהודה הוי שפיר בין כתפיו שכן כנ"ל ואי משום סנהדרין אולי הלכה כמ"ד ביאה במקצת שמה ביאה ובשעת הבנין מותר לשנות ולעשות לשכת הגזית בצד דרום ומה שלא בנו בימי שלמה בעין עיטם י"ל דב"ד של שלמה לא דרשו הדרש מה בית ס' אף מזבח ס' וא"כ לא יכלו אז להוסיף על המזבח לכן לא בנו בעין עיטם משום דא"כ היה יסוד גם לצד מזרח כנ"ל וגם היה הטעם משום דבין כתפיו שכן כיון דהמזבח לא היה נמשך כ"כ דאז הוי ודאי הטעם משום דבין כתפיו שכן. ואף שאנו סוברים עתה כמ"ד דבשעת הבנין אין משום הכל בכתב מיד ה' וא"כ היו יכולים גם בימי שלמה להוסיף על המזבח י"ל דהם סברי דזה הוא דוקא שארי בנינים ולא במזבח, אבל עתה שדרשו דמוסיפים על המזבח עד ששים שפיר יש מקום לומר לבנות בעין עיטם לכן הוכרחו לנביא הג' לומר דקדושה

ראשונה קדשה לע"ל לכן לא יכלו לבנות בעין עיטם כי לא יוכל לשנות מקום ההיכל מקום שלא נתקדש בקדושה הראשונה וגם לא לשנות לשכת הגזית כי אין זה בנין חדש ובודאי יש משום הכל בכתב וכו' לכן לא בנו בעין עיטם ודוק:

אמר המו"ל זאת לא נעתק במכוון כאשר מצאתי בכתבי יד הגאון המחבר זצ"ל כי לא נמצא רק דברים מקוטעים קשי ההבנה והוספתי והארכתי לבאר הדבר, ואם לא ימצאו הדברים חן בעיני הקורא בל יאשים את המחבר רק את המו"ל:

חלק ב

(דברים יז טו)

שום תשים עליך מלך וגו'. בשמואל א' כ"ד בכרות דוד את כנף המעיל אשר לשאול כתיב שם פסוק (ה') **ויהי אחרי כן ויך לב דוד אותו על אשר כרת את כנף אשר לשאול** (ו) **ויאמר לאנשיו חלילה לי מה' אם אעשה את הדבר הזה לאדני למשיח ה' כי משיח ה' הוא** (ח) **ויקם דוד אחרי כן ויצא מן המערה ויקרא אחרי שאול ויאמר דוד לשאול למה תשמע את דברי אדם לאמר דוד מבקש רעתך הנה היום הזה ראו עיניך אשר נתנך ה' היום בידי במערה ואמר להרגך ותחס עליך ואומר לא אשלח ידי באדוני כי משיח ה' הוא. ויאמר אל דוד צדיק אתה ממני כי אתה גמלתני הטובה ואני גמלתיך הרעה ואתה הגדת היום את אשר עשיתה אתי טובה את אשר סגרני ה' בידך ולא הרגתני וכי ימצא איש את אויבו ושלחו בדרך טובה וה' ישלמך טובה תחת היום הזה אשר עשיתה לי ועתה ידעתי כי מלוך תמלוך וקמה בידך ממלכת ישראל וגו'**. נראה ע"פ מ"ש יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו כי מצד הטבע א"א לאדם להתגבר ולהתנגד נגד טבע המוטבע בו באשר הוא אדם רק שהקב"ה עוזרו והבא לטהר מסייעין לו, אך מצד החסד הקב"ה משלם להאדם שכר כאילו הוא העושה בעצמו כמ"ש ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. ועפ"ז אם היה המעשה הזה רשות ולא מצוה כיון שאין בה סיוע הבורא מן הנמנע שיתיצב האדם בזה נגד טבעו כיון שאין הקב"ה עוזר לו. והנה אנשי דוד הסיתו אותו להרוג את שאול באמרם שאין בו עון כי רודף הוא. אכן יש סברא דשאני רדיפת שאול שהיה בדין כיון שדוד רצה למלוך תחתיו וראה בו שהתנהג בטכסיסי המלכות החשיב אותו כדין מורד במלכות (וכמו שמפורש אצלי פסוקי שמעי בן גרא עד"ז) וע"ז נסה דוד בכרתו את כנף המעיל אשר לשאול שהוא התחלה לבזות את המלוכה וע"ז ויך לב דוד אותו לזה הרגיש שלא טוב עשה. ועז"א חלילה לי **מה'** שהמניעה היא מה' אם אעשה אה הדבר הזה **לאדני** ר"ל אם אעשה הענין של כריתת הכנף לאדוני בעצמו **כי משיח ה' הוא** ואינו נקרא רודף אחרי

מצד היותו משיח ה' ולו היא המלוכה דאף שנמשח גם דוד כל זמן שלא נתקבל מכל ישראל לא היה לו דין מלך (ועיין בפר"ד שהאריך בזה) אבל בדבר דוד את דבריו אל שאול כחד הדברים האלה תחת לשונו כי לא יוכל להתפאר איש לפני רעהו תדע שאינני שונא לך מתמול שלשום כי הייתי עמך בדרך במדבר ולא הרגתיך כי גם אם הוא שונא לו לא יהרגנו בהיות פחד ה' לנגד עיניו אבל יוכל להתפאר אם הוא באופן שהיה מותר לו להרגו כגון שהוא רודף אחריו ורודף מוהר להרגו בזה יכול לומר שעשה לו טובה שלח הרגו. והנה דוד אמר אל שאול לראיה שאין מבקש רעתו הנה היום הזה ראו עיניך את אשר נתנך ה' היום בידי במערה ואמר להרגך היינו שהקב"ה אמר להרגך כי רודף אתה ותחס עליך ואומר לא אשלח ידי באדוני וזה ודאי טובה גדולה כי הצילו מהמות שהיה מזומן אליו עפ"י הדין אבל שאול לא רצה לקבל זה לטובה כי שאול לא החזיק עצמו לרודף אחריו עפ"י הדין כי סבר שהוא מורד במלכות. והשתא נדבר במשל מלך שרודף להרוג את מי שמרד בו ונתחייב אצלו מיתה ובתוך כך בא המלך ליד המורד והיה בידו להרגו ולא הרגו באופן זה לא נקרא שעשה הלסטים טובה עם המלך במה שלא הרגו דהא הוא היה אסור לו להרוג את המלך כי המלך רדף אחריו כדין אבל מ"מ יכול לטעון דלעומת מה שרצה המלך לעשות עמו רעה עשה הוא עמו טובה. לא לעומת משפט הכללי המסודר. וזה שהשיב שאול אל דוד צדיק אתה **ממני** רק ממני אתה צדיק כי אתה גמלתני הטובה לעומת ואני גמלתיך הרעה אבל ואתה הגדת היום כי עשית אתי טובה את אשר סגרני ה' בידך ולא הרגתני שאתה אומר שהיה מותר לך להרוג אותי וה' צוה לך ואתה נמנעת ובזה אתה מגיד כי עשית אתי טובה וע"ז השיב **וכי ימצא איש את אויבו ושלחו בדרך טובה** ר"ל הזה מגדר טבעי האנושי שיהיה טבעו מסכים שימצא את אויבו וישלחנו ובודאי ואלהים עזר לך ע"ז כדרך הבא לטהר מסייעין לו וא"כ איך תאמר שאדרבה ואלהים סגרני בידך להרגני דלפ"ז בודאי לא היית יכול לעמוד על עצמך נגד טבע האנושית ומ"מ שכרך אתך וה' ישלמך טובה תחת היום הזה אשר עשית לי כאלו עשית לי בעצמך בלא סיוע ע"ד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו.

חלק ג

(דברים כ ב)

מספר חות יאיר

והיה כקרבכם אל המלחמה (לא דברה תורה אלא כנגד היצה"ר שהיא המלחמה הגדולה שיש לנו עם הסט"א). ונגש הכהן ודבר אל העם. אין דבור אלא קשה להגיד להעם דברים הקשים כגידין מפשעינו וחטאתינו המרובים. רק פן יתיאשו מן התשובה. לכן

"ואמר אליהם" אמירה לשון רכה "שמע ישראל" וכפירש"י אפי' אין להם זכות אלא זכות ק"ש לבד ולכוין למסור את נפשינו על קדושת השם כדאי להושיע אתכם. אתם קרבים היום למלחמה (כלומר דישראל נכנסים תחלה לדין והם קרבים לראשונה) על אויביכם וכפירש"י אין אלו אחיכם שאם תפלו בידם אינם מרחמים עליכם. אל ירך לבבכם, אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם ופירש"י מצהלת סוסים וקול צוחה. היינו שתראו התרוממות שלהם שיושבים שלוים ושקטים ואצל ישראל רק צוחה ויגון ואנחה. וכ"ת בלבבך שח"ו אבדה תקותנו. ידוע תדע כי ה' אלהיכם הוא ההולך עמכם. כלומר שהשכינה כביכול עמכם בגלות. ובזה תהיה בטוח כי להושיע אתכם. ודייק הו"א ההולך שנטל ו"ה משם הוי"ה ב"ה וא' מן הכס"א שהם אותיות הו"א. ובזה פרשתי הפסוקים בפ' ויצא. **וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה**. ואיתא בב"ר שזה קאי על הגלות שאמר יעקב כי יש ה' במקום הזה בגלות המר כאשר הבטיח לי והנה אנכי עמך. וכדאיתא במד' פתחי לי אחותי רעיתי. אמר הקב"ה לישראל פתחי לי דהאי מפתחא דבית האסורים דלי בידכם. שראשי נמלא טל. פי' דהשם הוי"ה ב"ה במלואו הוא במספר מ"ה ובהחסר ה"א אחרונה נשאר ל"ט. וז"ש שראשי נמלא טל. טל בגימ' ל"ט אחר שנחסר הסוף שהוא ה"א האחרונה. וזה הפי' שובה ישראל דהיינו שוב ה"א האחרונה. **ואנכי לא ידעתי**. **ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים**. דהנה ראיתי פי' פסוק ה' נצב לדין. משום דבשעת הגלות כסא חסר אל"ף. משה אינו יושב רק נצב. ומשם הוי"ה ב"ה שהוא רחמים חסר ו"ה. מש"ה משתמש בשם אלהים שהוא דין. וז"ש נצב לדין בעת הגלות. וזה שהיה יעקב ירא שבשעת הגלות יהיה דינא רבא. ואמר מה נורא המקום הזה. "אין זה" שגורם לדבר שחסר שנים עשר במספר זה דהיינו אל"ף מכסא. וא"ו ה"א משם הוי"ה דבגי' י"ב. וז"ש אין זה דמשום שחסר ז"ה כ"א בית אלהים. נשאר שם אלהים נשתמש במדה"ד. **וישכם יעקב בבקר**. ע"ד שאמרו אשרי מי שהוא שב כשהוא איש. **ויקח את האבן אשר שם מראשותיו** זה היצה"ר שנקרא אבן כדכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם. וכדאמרינן במס' סוכה דנ"ב. **ויצוק שמן על ראשה** זו שמנו של תורה. **וידר יעקב נדר** כ' התוס' בחולין (ד"ב ע"ב) דמכאן מוכח דמותר לנדור בעת צרה לאמר לדורות שיהיו נודרין בעת צרה. ואנו אין לנו עת צרה יותר משעה זו שאנחנו עומדים היום הזה על הפרק כיולדה. וכח ללידה אין כי אפס כחנו. וגברו מאד חטאתינו ופשעינו. ואנחנו נשינו וטפינו נתונים בדין. ואין לנו מליץ יושר מי יעמוד בעדנו. אנו אין לנו שיור בגלות הזה לא מזבח ולא קרבן ולא כה"ג. כ"א זאת התורה הנתונה בקרן זוית ואין דורש ואין מבקש, כמאמר המשורר פלגי

מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך. לכן העת יאתה להיות כ"א מקבל עליו להיות קובע עתים לתורה. **ויאמר אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה**. פי' מדרכו של עשו הרשע. והיינו שלא יתערבו בעו"ג ולא ילמדו מעשיהם. וכן מצינו שהתורה איקרי דרך והתפלל יעקב שלא ישכח עדות מפי זרעו. והנה מהרמ"א פי' בפסוק דפ' נצבים כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו. דזה קאי על למוד התורה שמביאה את האדם לידי אהבת הבורא. וידוע דתשובה מאהבה עושה זדונות לזכיות ותשובה מיראה עושה זדונות לשגגות. וכן כתבתי בדרוש לסליחות פי' הפסוק כי הלבישני בגדי ישע דלשון בגד נופל על חלק רע שהוא עברה ולשון לבוש נופל על חלק טוב שהם הזכיות. וז"ש ונתן לי לחם לאכול דהיינו לחמה של תורה כדכתיב לכו לחמו בלחמי, **ובגד ללבוש** ואז ע"י התורה אבא למדת אהבה וע"י אהבה אעשה לי מבגד שהוא חלק הרע ללבוש שהוא חלק הטוב שהם זכות דע"י תשובה מאהבה נתהפך מזדונות לזכיות כנאמר. וז"ד שע"י תשובה מעולה מאהבה יעשה בגד ללבוש שיתהפך מבגד זה חלק רע ללבוש זה חלק טוב. ומפרש ואזיל אימתי יהיה זה ושבתי בשלום אם אני אעשה תשובה בשעה שאהיה בשלום ולא אמתין עד שיבואו עלי יסורים להיות תשובה מיראה. רק **ושבתי בשלום אל בית אבי** שאעשה תשובה אל אבי שבשמים מאהבה. וגם י"ל דרך פשוט ושבתי בשלום פירושו דאם יש לי מחלוקת אינם מקבלים התשובה כמו שהבאתי לעיל בדרושים הקודמים. **והאבן הזאת אשר שמתי מצבה** שהוא מעשה היצה"ר שנקרא אבן **יהיה בית אלהים** עכשיו שנתהפך לזכיות. **וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך**. היינו ע"פ משל בדרוש לשובבים בשם הגאון בעל תבואות שור דע"י עון הוצ"ל מתפרדין היודי"ן משם הוי"ה ב"ה. והנה יעקב אבינו ע"ה לא בא כלל לידי עון זה וכמאמרו ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני. וז"ש וכל אשר תתן לי המובחר אצלי מכל אשר תתן לי הוא עשר אעשרנו לך שיהיו היודי"ם נשארים וקיימים בשמך הגדול והקדוש ב"ה ולא יהיו נתפרדים. ובזה בארתי דברי הילקוט אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. א"ר ברכיה אשרי ישראל שהקב"ה מנשי חובותיהם בכל שנה אתה מוצא ביה"כ בא השטן ומקטרג ופורט עונותיהן של ישראל והקב"ה פורט זכיותיהן. מה עושה נוטל את הקנה של מאזנים ונותן בצד זה הזכיות ובצד זה העונות והמה שקולים והשטן הולך להביא עבירות לתן על כף מאזנים להכריע. מה הקב"ה עושה נוטל את העונות מתוך הכף ונותנן תחת הפורפירא שלו והשטן בא ואינו מוצא כלום שנאמר יבוקש עון בית ישראל ואיננו. א"ל רבון העולמים נשאת עון עמך כסית כל חטאתם. ויל"ד דאיך שייך שיתן הקב"ה החטאים שהם דבר רע בעיניו למקום קדוש כזה תחת הפורפירא שלו. וי"ל דהקב"ה מהפך מכח

התשובה הזדונות לזכיות ושפיר מטמינם תחת פורפירא שלו. וזה שמסטין השטן ואומר רבה"ע נשאת עון עמך. המזיד מחלת להם ע"י התשובה רק די להם שיתהפך מזדונות לשגגות ולמה כסית כל חטאתם גם השוגג שלהם. וז"פ הפייט האוחז ביד מדת משפט ומ"ש אל אמונה. הבוחן ובודק גנזי נסתרות. דה"ק דהקב"ה אוחז בכף מאזנים ומכריע לכף זכות שטומן החטאים תחת פורפירא שלו ואפ"ה הכל מאמינים שהוא אל אמונה ובאמונה הוא עושה הכל. וכ"ת היכי מוותר לישראל. לז"א הבוחן ובודק גנזי נסתרות. ויודע מחשבות ישראל שהם עושים תשובה מאהבה ובזה אמרו גדולה תשובה שמהפך מזדונות לזכיות. והארכתי עוד במוסר בענין זה. ע"כ שימו לבבכם ביום הקדוש להתפלל ולומר הוידויין בלב שלם ובבכי ותחנונים יבאו ואומר מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו הוא יודע לבב האדם אם שב באמת ותמים ובפרט שהרבה יש לנו להתפלל ולבקש רחמים הראשון שבראשונות על קדושת שמו הגדול ב"ה ושכינתיה ובית מקדשנו ועל עונותינו שהם גורמים הגלות וצריך לפרוט כל אחד חטאו איש איש כפי ידיעתו נגעו ומכאובו ואח"כ על חיי עוה"ז וצרות לבבנו וגודל שפלות דורנו והוא רחום יכפר עון ומהר ישמחנו ויבנה ערי יהודה וירושלים עיר קדשנו במהרה בימינו אמן ואמן: **עד כאן מספר חות יאיר**

כי תצא

חלק א

(דברים כא י)

כי תצא למלחמה וגו'. בירושלמי כתב דלא הותר יפ"ת עד אחר כיבוש א"י. נראה טעמו עפמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' תרומות הטעם שארם נהרים וארם צובא שכבש דוד לא קדשו בקדושת א"י מפני שעדיין נשאר אז לכבוש מא"י והכתוב מהמדבר והלבנון וגו' יהיה גבולכם ואח"כ כתיב כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה וקודם שכבשו כל א"י אסור לכבוש ח"ל וממילא כיון דאין, יפ"ת נוהג רק במלחמת הרשות וקודם שכבשו כל א"י אין כאן מלחמת הרשות. ובזה יל"פ מ"ט חז"ל ודוד בא עד הראש שרצה לעבוד ע"ז. א"ל מלך שכמותך יעבוד ע"ז א"ל מלך שכמותי יהרגנו בניו א"ל מ"ט נסיבת יפ"ת א"ל לא קדרשת סמוכים דסמיך כי יהיה לאיש בן סורר ומורה ופי' הקדמונים שחלילה לחשוב שדוד רצה לעבוד ע"ז אך שרצה לברוח לח"ל שכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה ולמד כן מיעקב שברח מפני עשו לחו"ל, אך דענין מה שברח יעקב לחו"ל כבר אמרו דהיה ס"ל דכיבוש יחיד שמיה כיבוש וסופו שיהיה נקדש בקדושת א"י

ואין ראיה מיעקב. והנה בטעם מה שכבוש יחיד לא שמיה כיבוש פרש"י משום דכבשה דוד שלא עפ"י רוב ישראל ושלא עפ"י סנהדרין ומ"ד שמיה כיבוש משום דדוד מלך גדול היה והיה כח בידו לקדשה ומסתמא הסכימו ישראל על ידו ועז"א מלך שכמותך דוקא יעבוד ע"ג כיון שאתה מלך גדול ממילא כיבושך הוה כיבוש ויעקב לא היה בח"ל כלל כיון שארם נהרים הוא כא"י ואין ראיה מיעקב, ועז"א דמזה בעצמו ראיה שלא שמיה כיבוש משום דק' מלך שכמותי יהרגנו בנו וע"כ משום דשלא בדין נשאתי יפ"ת כיון שעדיין לא נכבש כל א"י וכדברי הי"ר הנ"ל וממילא מטעם זה אין דינו כא"י וא"כ יש ראיה מיעקב שברח לחו"ל וגם אני אעשה כן והשיב דאע"ג דשמיה כיבוש לא היה לך ליקח יפ"ת משוס סמוכים ודוק:

ובזה מתורץ קושית בעל צדה לדרך על התוספות בשבת (דף סד) שהקשה עמ"ש במלחמת מדין אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו והא יפ"ת הותרה להם והקשה מדברי הירושלמי הנ"ל דקודם כיבוש א"י היו אסורים ביפ"ת ולפ"ז לא ק"מ דזה דוקא אחר שהתחילו בכיבוש א"י שאז היו אסורים במלחמת הרשות אבל מלחמת מדין שברשות היתה כיון שלא התחילו בכיבוש עדיין וגם עפ"י הדבור היתה שפיר כתבו התוס' שהיו מותרים ביפ"ת:

חלק ב

(דברים כא י)

כי תצא למלחמה. מבואר מ"ש החכמים לאלכסנדר שבתם מן המלחמה הקטנה השבתם מן המלחמה הגדולה שהיא מלחמת היצר ובשלשה דברים תבדל מלחמה הפנימית ממלחמה החיצונה א) במלחמה החיצונה יודע שיוצא לקראת אויב ובמלחמה זו מדמה שיוצא לקראת אוהב המבקש הערב לגופו בתענוגים. ב) במלחמה הא' לה' המלחמה לא כן במלחמה הב' הבחירה ביד האדם כי הכל בידי שמים חוץ מי"ש. ג) עת ישב שבי אויביו יתנהג עמם כשבוית חרב לא כן מה שישבה מן היצר וז"ש **כי תצא למלחמה** מלחמה חיצונית שבה תצא החוצה חילוק א' על **אויבך** ידעת שהוא אויבך חילוק ב' **ונתנו ה'** חילוק ג' **ושבית שביו** שתדע כי שבי אויבך הוא אבל בעוד לא תנוח מן המלחמה הקטנה תיכף יזדמן לידך מלחמה הגדולה כי אז **וראית בשביה אשת יפת תאר** ובמלחמה זו לא תעשה חיל בג' אלה בחילוק הוא אומר **וחשקת בה** בחילוק ב' **ולקחת לך** שהתורה התירתה ביאה א' במלחמה בשידע שלא יעמוד על נפשו חילוק ג' **והבאתה אל תוך ביתך** ותהיה שוררת הבית לא שביה עניה אמנם ראתה התורה עצה עכ"פ שלא יקה בת אל נכר כי לא ינוח שבט הרשע על גורל עם ה' וצריך שתחליף תחלה

שלשה המבדילים בין ישראל לעם נכר א' האמונה ששרשה בשכל שמשכנו בגלגולת שנרמז לשער הראש שהם מותרי המוח והמחשבה וע"ז **וגלחה את ראשה** ב' תכונת המדות בנדיבת רחמנים וג"ח לא כן עו"ג טורפים טרף בצפרניהם כחיות הדורסות וזה הרמוז **ועשתה את צפרניה** ג' הזירם נזר מן התאות שזה כשמלה מגוללה בדמים על כל הגוף וחוש המישוש ע"ד הסירו הבגדים הצואים מעליו ועז"א **והסירה את שמלת שביה מעליה** ואז כשתהיה גיורת צדיקה וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וצריך שתבכה את אביה ואת אמה הערלים ירח ימים כי אינם עוד מעתה אביה ואמה ואח"כ תבוא אליה כי בת ישראל היא. **והיה אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה** יאמר כי יקרה שישלחנה משני טעמים א' שיתהפך לשנוא אותה כמעשה אמנון והמר ב' בשירצה למכרה בעבור הכסף ושנים אלה לא יראה בה הרצון לפני ה' אבל אם יהיה האופן שיאהבנה כמקדם וגם לא ירצה למכרה ואעפ"כ ישלח אותה בעבור שרואה תכונת נפשה כי לא נתגיירה בלב שלם זה דבר גדול ורצוי לפני ה' וז"ש **והיה** מי יתן והיה אם מה שלא **חפצת בה ושלחתה** יהיה בעבור סבת **לנפשה** שנפשה לא טובה בעיניך הגם שעוד אהבתך אליה ובמה יודע שאתה משלחה בעבור סבה זו א' **ומכר לא תמכרנה בכסף** ויודע שלא בעבור הכסף שלחת אותה ב' **לא תתעמר בה** ויודע שלא בעבור השנאה דא"כ היית משלחה בשנאה וקצף כאמנון לתמר ובזה יכשרו מעשיך לפני ה':

בדרך אחר

עניני האדם בכלל נחלקים לג' חלקים כפי חלקי הנפש אשר בו טבעית רצונית ובחיריית וכן מעשיו טבעיים כמו כח הזמן המעכל, רצננים הם נמשכים לטבעי מצד ולרצון מצד כמו האכילה ושתיה טבעי שא"א בלעדם אך מצד היותם מסודרים בפועל האדם בבחינת המועיל והמזיק השיעור והקצב יתיחסו אל הרצון, וב' חלקים אלה, הא' מצד היותו בעל טבע הב' מצד היותו בעל חי. החלק הג' הבחיריים הנתלים באדם לבד מצד נפשו המשכלת מצד היותו אדם, אכן גם בחלק הב' באדם מצד היותו אדם גם בזה יתכן הבחירה וזה מצד השכל או מצד הצווי מצד השכל שיאכל סמים מרים בעת צורך הרפואה שפעולתו טוב אם היותה רע בעצם ובכלל שנעשה כל מעשיו הטבעים מצד הבחירה מצד השכל להשליך המותר ולקיים ההכרח, ומצד הצווי כמו מצות התורה בכלל, אך ענינים הכלולים תחת גדר הבחירה לבד נחלקים לשנים, עיונים ומעשים אמת ושקר טוב ורע, המעשים ככל המדות רחמנות ואכזריות גאוה וענוה ודומיהם מכל התפעלות הנפשיות לעשות הראוי ולעזוב הבלתי ראוי ומצד הבחירה ובהשקפת השכל לא על צד הטבע ורצון כי אז יתהפך רע לטוב וטוב לרע כמו רחמנות על רשעים

ואכזריות על צדיקים (ע"ד ורחמי רשעים אכזרי) ואז לא יקרא מעשה אדם רק מעשה בעל חי הנוטים בטבעם לאיזה מדות כמאמר הגמ' בעירובין אלמלי לא נתנה תורה וכו' למשל המתפלל מצד ההרגל שבו בחיריי טבעיי כצפצוף הזרזיר הנותן צדקה מצד מדת הפזרנות ואם יקרא שיתן לדבר עבירה יתן ג"כ ואינו מעשה (יל"פ נתבעים לעגל ונותנים, למשכן ונותנים) סוף דבר כי הבחירה כתר למעשה בני אדם וגדול ממלאכים שאין השלמת נפשם בידם, האדם מצד היותו אדם יתכן שיבחן כל פעולותיו על קו השכל כי אם יעשה לפי המדמה ונטית החפץ ימיר רע בטוב כי המדמה כוזב ויש רע שהוא טוב ובהיפוך ואמיתת הבחירה להשקיף אל נקודת התכלית לא אל הערב לשעתו ע"ד הטובה מעין הרעה (עז"א ראה נתתי לפניך היום החיים והטוב המות והרע. לשלול החיים כפשוטו והמות כפשוטו שמשכחת שחיים רעים ומות טוב כמ"ש והנה טוב מותי. ועז"א אשר אנכי מצוך היום לאהבה וגו' וחיית ורבית וברכך ואם יפנה אבד תאבדון וזה המות הרע. ועז"א העידותי בכם היום השמים והארץ יש מעשים הנמשכים לשכל משמים והנמשכים לרצון מארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים מצד הבחירה לא מצד הרצון למען תחיה אתה וזרעך לאהבה וגו' כי הוא חייך לא זולת. ועז"א **כי תצא למלחמה** וגו' **וראית בשביה** וגו' **וחשקת** מצד הרצון והמדמה אחר ראית החושים **ולקחת לך לאשה** (עדיין אין אומר והיתה כי פעולת הרצון המשולח אינה פעולה מצד תורת האדם) רק תתיעץ עם הבחירה והשכל **והבאתה וגו' וגלחה וגו' ועשתה וגו' ואחר כן תבוא אליה** שאז בודאי יש לך פנאי להתיעץ עם השכל ואז **והיתה לך לאשה** הויה גמורה **ואם לא חפצת בה ושלחתה** כי הפעולה הראשונה אינה מועלת שתהיה אשתך אחר שלא היה מצד הבחירה:

חלק ג

(דברים כא טו)

כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה וגו'. פירשתי ע"ד הרמז עפמ"ש החוהל"ב בהקדמתו כי האדם עובד ה' בשני חלקיו בחלק החומר ובחלק הנפש ובעבור כן מקבל שכר בשני עולמות בעד עבודת החומר מקבל שכר גשמי בעוה"ז ובעד עבודת הנפש שכר רוחני בעוה"ב, אולם הצדיקים המשכילים בוחרים שלא יטעמו מאומה בעוה"ז מכל שכרם ומניחים הכל לעוה"ב ששם יגדל השכר ביתר שאת ושם הוא נצחי, ועוד במדרש אומר שמשה ע"ה בקש שכרו בעוה"ז והשיב לו הקב"ה אלמלי נתתי לאברהם יצחק ויעקב שכרם בעוה"ז מה היו מניחים לבניהם וא"כ אם יבחר לקבל שכר גם בעד עבודת החומר בעוה"ב ירויח שגם בניו יהנו מזכותו וידוע דהחומר

והנפש נמשלו בפי החכמים לשתי נשים צרות אח אשר תשנא האחת תאהב השנית והחומר היא האשה האהובה ובני אדם רודפים אחריה לשכון בחיקה ולשמרה והנפש היא השנואה באין פונה אליה. ועז"א **כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה** הוא החומר **והאחת שנואה** הוא הנפש **וילדו לו בנים** שניהם החומר והנפש. היינו שיעשה מצות שהם תולדותיהם של צדיקים בשני חלקיו במעשה ובמחשבה, **והיה הבן הבכור לשניאה** תדע כי הבן הבכור והעיקר תהיה לשניאה כי זאת היא העבודה העיקרית אשר תצא ממעמקי הלב, וזה הוא השכר העיקר מה שיקבל בעוה"ב כי יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז, ועז"א העצה היעוצה הוא **והיה ביום הנחילו את בניו** שירצה להנחיל את בניו את אשר יהיה לו שגם בניו יהנו מזכות מעשיו אז **לא יוכל לבכר את בן האהובה** ולקבל שכר מעשיו בעוה"ז כי בזה לא ישאר זכותו נצחי רק **את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו** אפי' בעד מה שעשה החומר ג"כ **כי הוא ראשית אונו**. והוא עיקר האדם **ולו משפט הבכורה**:

חלק ד

(דברים כד ט)

מספר חות יאיר

זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וגו'. זכור את יום אשר יצאת מארץ מצרים. זכור את יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב. זכור את יום השבת. זכור את אשר עשה לך עמלק זכור את אשר עשה ה' למרים. ונראה דהקשה במג"א (סימן תצ"ד) הלא נתנה תורה ביום נ"א דהרי בשבת נתנה תורה ואנחנו עושים חג השבועות ביום החמשים ע"ש, ותירץ דמבואר בר"ן פ' ע"פ וז"ל מצינו באגדה בשעה שאמר להם משה תעבדון את האלהים על ההר הזה, אמרו לו רבינו אימתי יהיה העבודה הזו א"ל לסוף חמשים יום והיו מונין כל אחד ואחד. מכאן קבעו חכמים ספירת העומר. ובזוהר מדמה ספירה זו לספירת נדה לבעלה ע"ש, ואיתא זכור את אשר עשה לך עמלק אשר קרך בדרך שעשה לכולם בעלי קרי, וקיי"ל דבעל קרי סותר יום א', מש"ה נדחה מתן תורה יום א' על נ"א, אבל לעתיד לא שייך זה וכ"ז מצאתי ועיין בז"ח אל תתן את פיך לחטיא את בשרך דע"י פגם שאדם פוגם בברית הלשון בלה"ר מממא בדית המעור, וז"ש אל תתן את פיך להחטיא ע"י הפה את בשרך הקודש. וז"פ המסורה זכור את יום אשר יצאת מארץ מצרים. זכור את יום אשר עמדת בחורב, והיינו זכור את יום השבת מאחר דלכ"ע בשבת נתנה התורה, וקשה למה הוי יום א' יותר לז"א זכור את אשר עשה לך עמלק שעשהו לבעלי קרי וכ"כ למה לז"א זכור את אשר עשה למרים בשביל לה"ר וע"י לה"ר טמאו ברית המעור. ובדרך

יותר פשוט נ"ל לבאר מסורה זו ע"ד שאמרו במס' ערכין כ"ה אר"ח ב"א מאי תקנתא של בעלי מספרי לשון הרע אם ת"ח הוא יעסוק בתורה ואם ע"ה ישפיל דעתו ע"ש, ואיתא במדרש דהתורה שאלה להקב"ה אימתי יעסקו ישראל בתורה שיהיו טרודים על הפרנסה, והשיב לה הקב"ה נתתי להם השבת בו ביום אין להם מלאכה ויעסקו בתורה ע"ש. וז"א זכור את יום אשר יצאת מארץ מצרים מבית עבדים ולמה תתגאה, רק חזק החזק במדת ענוה או זכור יום אשר עמדת בחורב לעסוק בתורה ויהיו בעיניך חדשים וחביבים כאלו נתנו היום בסיני כמדרשם ז"ל, וכ"ת דאין לך פנאי שצריך לעסוק בפרנסת אנשי ביתו, לז"א עכ"פ זכור את יום השבת שבו תנוח לקדשו בדברי תורה ותפעול בזה לדחות עון הנ"ל מה שתזכור אשר עשה עמלק אשר קרך וזה בא מכח לה"ר זכור את אשר עשה למרים עבור לה"ר וע"י ענוה והתורה תנצל מלה"ר, וזה וזה גורם שלא לבא לעון הנ"ל ואמרו ג"כ במס' ברכות כל המשביע א"ע בד"ת כו'. וביארתי לעיל בדרוש לשובבי"ם מזה, הרי עכ"פ ביום השבת ראוי ונכון שיתאספו כל ישראל חברים לשמוע שיעורים דאורייתא ולא לחלל ח"ו יום הקודש בדברים בטלים ולה"ר. וז"פ ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם ובמדרש איתא שדרש להם הלכות שבת. וזה שדייק אלה הדברים דברי תורה אשר צוה ה' לעשות אותם לדורות בכל שבת קודש. דיל"ד על הלשון לעשות מה עשיה שייך אצל שבת דכל עקרו אינו אלא להיות בשב ואל תעשה ובמדרש ויקהל איתא אין לך פרשה המתחלת בויקהל אלא זו אמר הקב"ה למשה רבינו ע"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש להם הלכות שבת בשבת כו', ויראה עפ"י האמור בב"ר אמרה שבת לפני הקב"ה לכולם נתת בן זוג ולי לא נתת אמר הקב"ה כנסת ישראל יהיה בת זוגך. ומבואר בעקדה דהשאלה היתה דבכל ששת ימי המעשה הפעולה נכרת, וכמו שיש לכ"א בן זוג פועל ונפעל, משא"כ יום השבת אין מהותו ניכר הואיל ואזהרתו בשב וא"ת. אמנם כן מצינו גבי שבת גם קום ועשה כהאי דאמרינן במסכת ברכות כ"ו א"ר זירא מריש דחזינא רבנן דקא רהטי לפירקא אמינא דמחללי שבתא, כיון דשמענא להא דר"ה לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה אנא נמי רהיטנא ומצינו שאסור דבור של חול בשבת דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר רק לרוץ ולהגות בדברי תורה שבת זמנם הוא כדאיתא במדרש אמרה תורה לפני הקב"ה רבש"ע זה פונה לזיתו כו', והשיב הקב"ה נתתי להם השבת שאינם עושים בו שום מלאכה ויעסקו בתורה הרי הותר דבר זה לעסוק בתורה ביום השבת והוי קום ועשה, וז"ש ויקהל משה את כל עדת ב"י ויאמר אליהם אלה הדברים דברי תורה הלכות שבת בשבת אשר צוה ה' לעשות להיות ביום שבת בקום ועשה וז"ש כנ"י כלומר מה שישראל

יעשו כנסיה לשם שמים כנופיא ללמוד או לשמוע ד"ת זהו בת זוגך, הרי מבואר דע"כ נתן ה' את יום השבת לקדשו בד"ת שאז אין תירוץ והתנצלות לב"א, ובעו"ה מחליפין השיטה יום השבת שפנוים ממלאכתם מתאספים יושבי קרנות ועוסקים בדברים בטלים, דברים האסורים בחול כמו לצנות ולה"ר ושאר דבורי הדיוט הרעים. וראוי לכתוב מסורה אחת מה שהביא הע"א מאמר רצ"א. עשרה מקומות בתורה שהנקודה רבה עלייהו ואלו הן (א) ישפוט ה' ביני וביניך (ב) איה שרה אשתך (ג) ולא ידע בשכבה ובקומה (ד) וירץ עשו לקראתו ויחבקהו (ה) וילכו אחיו לרעות את צאן (ו) אשר פקד משה ואהרן (ז) בדרך רחקה (ח) ועשרון עשרון בחג האסיף (ט) עד מידבא. (יו"ד) הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. ופי' הוא ז"ל על ביטול תורה דהנשמה אומרת להגוף איה שרה אשתך שהיא תורה הקדושה דאקרי שרה ע"ש בי שרים ימלוכו, וא"ת שלא היה לך פנאי אמר ולא ידע בשכבה ובקומה. היה לך לקבוע עתים לתורה בערב ובבוקר וכמ"ש ודברת בם בשכבך ובקומך. וירץ עשו לקראתו ויחבקהו זה היצר הרע המחליק בחלקות שפתיו לאדם ומראה לו לאוהב והוא לו אויב פנימי וצר הצורר אותו תמיד, ואם היה בתורת ה' חפצו היה הולך ממנו כמאמרם סוכה (דף נב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד, אבל בהעדר התורה מיד וירץ לקראתו ויחבקהו יש לו התחברות גדולה, וילכו אחיו הן הן כחות האדם המסייעים לעצת היצה"ר לרעות את צאן וכפירש"י לרעות את עצמן, אבל תורה הקדושה אשר פקד משה ואהרן לית מאן דחש בה בדרך רחוקה היא מן האדם כאמור ואותי השלכה אחרי גוך ויומם ולילה לא ישבות מעסקי הבלי העולם והמית פרנסתו עד מידבא רצונו עד ימי הזקנה כאמור וכימיך דבאך, ואפי' עשרון עשרון המעשר הראוי לתן חג האסיף מאסף לו אין מוציא ממנו כלום לצורך גבוה ואומר לנו ולבנינו עד שלם הוא מחויב להדר אחר פרנסתם יע"ש שהאריך בדברי נועם ודברי טעם. ומה מאד נעמה לחיך מליצת הרב חביבי טובייגא דחכימי הרב המאה"ג המפורסם מו"ה אלעזר פלעקלש מפראג נר"ו בספר עולת חודש השני בדרוש א' ע"ש (דף ט"ו ע"א) דנותן טעם לשבח במאמר חז"ל בסוכה שהקדמנו דאם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד וז"ל ונראה טעמו של דבר מדוע התורה סבה לבטל טענת היצה"ר כי הנה היצה"ר בא לו לאדם בחזקה שיש עמה טענה, שראוי לשמוע בקול דברו, כי הוא זקן ורגיל וסתירתו בנין, ואם חכמה אין כאן זקנה יש כאן. (כדאיתא בספרי הובא בילקוט קהלת למה צווחין ליה זקן דהוא מזדווג לבר נש מעליא עד סבותא, הה"ד כי יצר לב האדם רע מנעוריו), אבל יצר טוב מה גם שהוא חכם ומבין לברייתא אורתא טבא, אעפ"כ הוא נער ורך בשנים כדאיתא שם (למה צווחין ליה ילד, דהוא מזדווג לבר נש מתלת

עשר שנין ואילך כו') אמנם כבר אמרו בבבא בתרא (קכ"א) בישיבה הלך אחר חכמה במסבה הלך אחר זקנה. וז"ש אם פגע בך מנוול זה שיבוא אליך בטענה והדרת פני זקן וכסיל, כי לו משפט הבכורה, כי לפתח חטאת רובץ, משכהו לבהמ"ד ששם הולכים אחרי החכמה, ויש ליצ"ט דין קדימה לכל דבר שבקדושה כי הוא יניק וחכים טובא, ואף שלמה המלך ע"ה מכריז ואומר טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל עכ"ל ודפח"ח:

ואמרתי דרך מוסר לחזור המסורה ולפרשה בדרך אחר, והוא אחרי מיתת האדם בא היצר טוב ואומר להנפש ישפוט ה' ביני וביניך על מה שלא רצית לציית אותי איה שרה אשתך (כמבואר בזוהר מכנה להנשמה בשם אברהם ולהגוף בשם שרה ע"ש). איה איה אפוא מונח האבן דומם, הנה באהל הוא מונח ועל מי רצת וטרחת כל ימיך, משיבה הנפש בחבליה הלא מיום פרידתי מגוף זה אני פורח באויר ולא ידע בשכבה ובקומה אני לא ידעתי מכל מעשה החומר, אבל לזה מביא הגמרא משל לחיגר וסומא שמרכיב החיגר על הסומא, כן לעתיד הקב"ה זורק הנשמה בתוך הגוף ודן אותם שניהם ביחד, ואיתא דבמות הרשע מיד מתלבשים קליפות בתוך גופו. וז"א וירץ עשו לקראתו ויחבקהו להיות להם אחיזה שוב שבת יחד לקבל עונשם, וילכו שניהם יחדו לרעות אם צאן הקליפות כמבואר בזוהר פרשת ויצא. או יאמר דהנשמה והגוף שניהם אומרים מה היה לנו למעבד יצר סוכן היה בנו, היה מראה לאוהב גדול והחליק בעיניו וז"א וירץ עשו לקראתו ויחבקהו גם כחות הגוף עזרוהו חשכת חומר העכור, וילכו אחיו לרעות א"ע באכילה ושתיה שהיה נראה כאוהבן בשעת הנאתן לפי מראה עינים. ומשיב היצ"ט לא כן אחי הלא כה אמר ה' בראתי יצה"ר בראתי לך תבלין כנגדו שהיא התורה אם היית עוסק בתורה לא היה היצה"ר נגש אליך, וז"ש אשר פקד משה ואהרן אם היית עוסק בתורה אשר פקד משה ואהרן היה הוא היצה"ר בדרך רחוקה ולא קרב אליך. ובדרוש לשובבים הארכתי לפרש עפ"י מה דאיתא דלאחר מיתת האדם באים הקליפות אשר נבראו מן טפות ז"ל ומצערים לו הרבה ומבקשים חלק תוך בניו הכשרים. ויעוין לעיל שם שהבאתי דברי הגאון בעל תבואות שור מ"ש לבאר האמור בתהלים נודי ספרת אתה דע"י עון הנ"ל מפריד היודי"ן משם הוי"ה ב"ה וזה נוד יו"ד ספירות ע"ש, ואמרתי דמש"ה אמרו בספרי מוסר דע"י עון זה יסורים באים על האדם ועניות דאם ניטל מן יו"ד ה"י שני יודין נשאר אותיות דו"ה ונהפך הו"ד לדו"ה כל היום ומדויל ידיה משתלם ונאמר על זה דו"ה לבנו שדוה זה נמשך מעון הרהור הלב. ואיתא במסכת קדושין (דף מ ע"ב) ת"ר לעולם יראה אדם א"ע כאלו הוא מחצה על ממצה וכל העולם כולו מחצה על מחצה, עשה מצוה אחת אשרי לו שהכריע א"ע ואת כל העולם כולו לכף זכות, לא זכה אוי לו

שהכריע א"ע ואת כל העולם לכף חובה. וז"ש שע"י ההתרחקות מן התורה בא לידי עון הנ"ל דכל המשביע עצמו מד"ת כו'. וברא משחית לחבל אשר במיתתו וירץ עשו לקראתו זו קליפה, וילכו עם אחיו לרעות ורוצים לטול חלק עם אחיהם הכשרים מממונו, אבל הן נפרעין מן האדם מגופו משלם, וכ"ז גרם אשר פקד משה ואהרן זו התורה הקדושה הניח בדרך רחוקה וגורם רעה לעצמו שועשרון עשרון שבחג האסיף בראוי להיות אותיות מקורבות ואסופות ביחד הפריד הוא בעונו אותן עשיריות הן הן היודי"ן כאמור משם התבואות שור, וזה הביאו עד מידבא לכל מדוה בהחסר היודי"ן נשאר דו"ה כאמור. מעתה הבט וראה גודל קלקולך מה שפגמת בהנסתרות לה' אלהינו פגמת בשמו הגדול ב"ה. אנה תשא פניך טיפה סרוחה אשר פגמת כ"כ בשמו הגדול ב"ה, והנגלות צערת לנו ולבנינו שבעון זה בניו של אדם מתים כשהם קטנים גם לא חסת על כל העולם כולו שהכרעת לכף חובה. וז"א שעונך יכול לקלקל כ"כ על העולם כולו להכריעו לכף חובה. ובעל קול בוכים האריך בפסוק נחפשה דרכינו להראות להאדם פגמו בכל העולמות. וכמה רבבן מלאכים קדושים וקדושת הארץ ומקדש וכל הנבראים עד מעלה מעלה עד שמגיע לקדושת שמו הגדול ב"ה שפגמת. וז"א נחפשה דרכינו עד היכן מגיע הפגם ודאי מהר נחקורה ונשובה אל ה'. נחזור לענייננו הראשון אשר כבר עמדנו לעיל בהאי קרא על מה אבדה הארץ, ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ובארתי לעיל כמה פירושים בזה ואמרתי ג"כ שביטול תורה בא מחמת שביטל כבוד התורה שזאת מלפנים בישראל שהיו עמא דבר כבדו מאד הת"ח וירא מהם ופרנסו אותם בכבוד. והנער התחיל ללמוד שלא לשמה. (כמה שהבאתי לעיל דברי הר"מ בשמונה פרקים חנוך לנער עפ"י דרכו, שבילדותו אינו נותן לב רק לדברים קטנים המועילים לו) ואמרינן מתוך שלא לשמה בא לשמה, אח"כ מתוך הלימוד שלומד דייק ואשכח איך לעבוד ה' ולעסוק בתורתו הכל יראה מתוך למודו בתורתנו הקדושה, משא"כ עכשיו בעוה"ר שכבוד התורה ליתא בעלמא ואדרבא שחה עד לעפר ואין לת"ח לא כבוד ולא פרנסה בטל למוד שלא לשמה ואיה אפוא יבוא לשמה. וז"א על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם לשמש לצרכם שלא לשמה כי מתוך שלא לשמה בא לשמה והן הן בטלוה כי עזבו את האמור בתורתו שהיא את ה' אלהיך תירא ודרשינן את לרבות ת"ח, אותי עזבו ואיה איפוא למוד שלא לשמה שיבוא אח"כ לידי למוד לשמה. ודייק אשר נתתי לפניהם כלומר לפני עיקר למוד תורה לשמה בא בתחלה שלא לשמה ומתוך כו'. אבל בעו"ה אין התחלה כי כבוד התורה בטל:

ועוד פי' אחר אמרתי ובארתי בזה דברי המשורר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים כו' והיה כעץ שתול על פלגי מים כו' וכל אשר יעשה יצליח. ואין דרכי למידק בדקדוקים. ונ"ל דאיתא פ"ג דאבות (משנה ט') כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת כו'. גם בכאן רבו הפירושים ויתבארו ג"כ דברי קהלת אם רוח המושל העלה עליך מקומך אל תנח. דאיתא במס' כתובות (דף טז) א"ל ר"י לישרי לן מר א"ל ווי לן דמיתנן א"ל הי תורה והי מצות דמגני עלן. וי"ל דמאי בעי ר"י דלישרי ליה ומאי אהדר ליה. וי"ל דאי' במס' ברכות (דף כ"ה) אר"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצ"ר מאי תקנתא יעסוק בתורה אזיל מיניה מוטב ואם לאו יקרא ק"ש. ואם לאו יזכיר לו יום המיתה כו'. והנה בשעה שהאדם אוכל ושותה יותר מדאי שכיח היצה"ר. כאשר מצינו באיוב שהקריב קרבנות ואמר אולי חטאו בני. וגם אמרו סקבא דשתא רגלא. וז"ש בשעת הילולא שהיו אך שמחים וטובי לב לשרי לן מר מעצת היצת"ר שלא ישלוט בנו, אחר שהוא קשור ואדוק באדם. והשיב ווי לן דמיתנן הרי הזכיר יום המיתה ובודאי ילך לו. א"ל הי תורה והי מצות דמגני עלן למה הזכרת קצה האחרון יום המיתה ולא ע"י התורה ומצות ק"ש דג"כ מגיני עלן. והנה רמ"א פי' הנאמר במלכים (א' ב') ויקרבו ימי דוד למות ויצו את שלמה בנו לאמר אנכי הולך בדרך כל הארץ וחזקת והיית לאיש. וכתב הוא ז"ל דהכי מאמר דצוה את שלמה אם יבוא אליך היצה"ר לאמר להטותך מדרך הטובה. תאמר לו אנכי הולך בדרך כל הארץ דהיינו זכור לו יום המיתה וילך ממך. ויתבאר יותר עפמ"ש במס' אבות פ"ג ולאן אתה הולך דהל"ל ולאן אתה תלך רק האמת שמיום ברוא האדם על האדמה בכל רגע ורגע שהוא חי הוא מתקרב ליום מיתתו, הרי בכל עת ובכל רגע הוא הולך לבית עולמו ובעבור זאת אמרו במתק לשונם. דע לאן אתה הולך בכל עת ורגע. וגם דהע"ה כוון במאמרו שכה תאמר לו אנכי הולך בכל עת ורגע בדרך כל הארץ, רק יל"ד למה צוה לו מיד לאחוז בקצה האחרון להזכיר לו יום המיתה. וכי לא סגי ליה לשלמה בלמוד התורה או ק"ש. ויראה עפ"י הידוע דכל העם היו כורעים וכהן גדול היה מחוי קידה ומלך בפשוט ידים ורגלים. והטעם שכל מי שיש לו גדולה ביותר נכנס בו עצת היצה"ר ביותר להביאו לידי גאוה וברום לבבו ושכח את ה'. לכן לפי גדולתו של אדם היה צריך להראות הכנעה יתירה כ"א לפי גדלו. והמלך שהוא גדול מכולם היה צריך להכנעה רבה ועצומה. ואולי משום זה צריכי שלשה מעוררים הללו תורה ק"ש והזכרת יום המיתה וכל הגדול יותר מחבירו הוא צריך להתעוררות יתירה ומש"ה צוה דוד המלך לשלמה אחר שיהיה מלך מיד יזכיר לו יום המיתה ההכנעה האחרונה. וז"ש לאמר ליצה"ר אנכי הולך בדרך כל הארץ ומה שאני מצוה אותך מיד להזכיר לך יום המיתה

משום דוחזקת והיית לאיש גבור חיל ומלך אתה צריך להכנעה יתירה. וז"פ אם רוח המושל תעלה עליך שאתה מושל ומעלתך גבוה אזי מקומך אל תנח ותזכיר לך מיד יום המיתה כמאמרם לאן אתה הולך למקום עפר רמת ותולעה. והנה בעין יוסף מקשה איך קאמר יעסוק בתורה אזיל מיניה מוטב ואם לאו כו' הא אמרינן במס' סוטה (כד) שהתורה היא מגינה על האדם לשמרו מחטא. א"כ ודאי ע"י התורה היצה"ר אזיל מניה. ותירץ דדוקא אותו האדם שלא חטא מעולם ועוסק בתורה התורה מגינה עליו שלא יבוא לידי חטא כלל. אבל אם חטא איזה חטא ואח"כ עוסק בתורה אותה התורה אינה מגינה עליו כלל מן החטא ע"ש. ואמרתי שז"פ תחלת דינו של אדם בדברי תורה הרצון שישאלוהו למה לא עסקת בתחלה טרם באת לידי שום חטא בתורה אז היתה מגנת עליך להנצל מהסתת היצה"ר תמיד ואינו מועיל התירוץ יצריה אנסיה. וז"פ המשנה כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו כלומר קודם שלמד היה ירא חטא ולא בא שום חטא ע"י ולמד תורה אז תורתו מתקיימת שלא יבוא עוד לידי שום עבירה. דאותה התורה היא מגינה על האדם שלא יחטא כמדובר. וזה שאמר המשורר אשרי האיש אשר לא הלך כלל בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד כלל כ"א בתורת ה' חפצו והיינו דלמד תורה טרם שבא לידי חטא כלל. והיה כעץ שתול על פלגי מים שלא יזיזו אותו ממקומו שהתורה מגנת עליו מאחר שהיא זאת התורה אשר לומד מקודם שבא לידי שום חטא וכל אשר יעשה יצליח ולא יעשה שום עבירה ויהיה לבו בטוח בתורתו. וז"ש על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם שילמדו לפני מעשיהם טרם יבואו לידי שום חטא היתה מגנת עליהם שלא יבואו לידי חטא. וזה כוונת הגמרא דנדרים (דף פא) שלא ברכו בתורה תחלה. כלומר שלא למדו תורה בתחלה טרם בואם לידי שום חטא הרי מעלת התורה אמורה. ועתה אמרתי עפ"י דברים האמורים בדבור זה לישב מאמר א' במס' ב"ב (דף ע"ג) אמר רבב"ח לדידי הוי חזי האי אורזילא דבר יומא דהוי רישא כהר תבור ומשכיה דצואריה תלתא פרסי וכי מרבעתי' פרסא ופלגא. רמא כופתא וסכר לירדנא. וכבר מלתי אמורה בדרוש אור יקר בדרוש לשובבי"ם כתבתי פירוש נחמד על מאמר זה. ובדרך קצרה אומר אחר כי עינינו הרואות שכל ישעו וכל חפצו של היצה"ר לבטל את האדם מלמוד התורה ואינו מתגרה כ"כ בעשית המצוה כמו בלמוד התורה אחר שנודע לו שהתורה היא להאדם סמא דחיי ולגבי דידיה סמא דמותא וכמאמרם סוכה (דף כ"ב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד ואמרו בראתי יצה"ר בראתי לך תבלין כנגדו שהיא התורה. לכן הוא ירא לנפשו שהתורה משמרת את האדם מן החטא כמ"ש לעיל מש"ה הוא מזלזל את למוד התורה בעיני האדם ויש לו בטלים הרבה לבטל את האדם מן התורה. וז"ש השלם

הזה לדידי חזי לי מעשה היצה"ר שהתורה הנקראת אורזילא שמזלזל ומכבה את אור התורה דאיקרי אור כמאמר נר מצוה ותורה אור הוא מזלזל את התורה שהיא יקרה מפנינים וראוי לחבבה כל יום כאלו היום נתנה בהר סיני וכמאמרם אשר אנכי מצוך היום שיהיו חדשים בעיניך. וז"א דבר יומא שראוי לעשותה כאלו היא בר יומא והיום נתונה נתונה היא בהר סיני והוא מזלזל אותה. וה"ט דירא לנפשו שאם יעסוק בתורה דהוי כהר אף שידמה יצה"ר כהר כמו שמראה עצמו בפני הצדיקים לעתיד תבור יהיה נשבר ע"י למוד התורה. והנה ראיתי מפרשים מסורה ג' אז. **אז תישן אז תשכיל אז תצליח** שהאדם ישליש את יומו כ"ד שעות ח' שעות ישן. ח' שעות יעסוק במו"מ. ח' שעות יעסוק בתורה. ואז בגימ' ח'. וז"ש אז ח' שעות תישן. א"ז ח' שעות תצליח במו"מ. אז ח' שעות תשכיל בתורה וזהו שאמור זכרנו בו לטובה בו לברכה בו לחיים בו נמי בגימט' שמונה ואנו מתפללין שיזכור באותן ח' שעות שעוסק בתורה לטובה ובו דמו"מ לברכה ובו דישן לחיים שיחזיר בו נשמתו. וז"ש המשורר לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי, כי העני מה יעשה באותן ח' שעות שעוסק העשיר במו"מ וצריך לעסוק ג"כ בתורה וז"ש לולי תורתך שעשועי אז אותן ח' שעות דמו"מ אבדתי בעניי ובזה יכול העשיר להשתתף עם הת"ח. אני אהיה עוסק עבורך במו"מ באותן ח' שעות שמוטל עלי ללמוד ואתה העסוק בתורה באותן ח' שעות דמו"מ עבורי. וז"ש דמשכי' תלתא פרסי. דאפילו שליש יום דתורה אינו מניחו ללמוד ומושכו לשאר דברים הבלי עולם כולה תלתא פרסי שלשה חלקי היום. או יאמר עפ"י האמור במס' ברכות דף ה' אמר ריש לקיש לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר. ואם לאו יזכיר לו יום המיתה ובארתי לעיל בסמוך לזה. ויל"ד למה לא קאמר יזכיר לו המיתה ומאי יום המיתה. רק האמת כי היצה"ר אומר להאדם כי חיה תחיה מאה שנים ולפחות שבעים שנה ומצינו דר"א אמר שוב יום אחד לפני מיתתך. א"ל ומי ידע אינש כמה הוא חי. א"ל כ"ש שבכל יום יהיה חוזר בתשובה. וז"ש יזכיר לו יום המיתה וכה יאמר להיצה"ר בא והגד לי באיזה יום אמות האם יום אחד בטוח לך. ומש"ה אמרינן במס' קדושין (דף ל) לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא וכו' ומסיק דכל יום ישלש. וז"א האי אורזילא אם היצה"ר בא אליך לזלזל התורה אף אתה אמור לו דבר יומא אתה ואינך יודע אם למחר תהיה כאן וראיה דמשכיה לצואריה בקול תורה תלתא פרסי בכל יום שלשה חלקים מטעם זה שמא ימות למחר ואז אם יהיה כהר תבור כאמור לעיל ותזכור לו שבעונותיו כי מרבעתיה שם הקדוש של ארבע פרסא ופלגא אתה מפריד היודי"ן כאמור. וכן בספירות עליונות גם רמא כופתא שנדמו העונות לצוואה כאמור אם רחץ ה' את צואת בנות ציון וסתר בזה לירדנא השפע היורדת

מלמעלה הרי ראה תראה מה שהעון גורם כל כך. נחזור לראשונות כמה גדולה כחה של למוד התורה עד שאמרו במדרש אמר הקב"ה ולואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו שהמאור שבה היה מחזירם למוטב ואנו אין לנו ראיה גדולה מביטול תורה שבעוה"ר לולא חטא זה היה כבר בן דוד בא שהרי ע"ז אבדה הארץ על ביטול תורה. וז"פ הפסוק אחות לנו קטנה ושדים אין לה כו' דהתורה נקראת אחות כמאמר הכתוב אמור לחכמה אחותי והזוהר פי' בקרא דפ' שמות ותתצב אחותו מרחוק. אם ישראל מציבים אחותו שהיא התורה למרחוק ואינם עוסקים בתורה. מיד ותרד בת פרעה זו מדת הדין. לרחוץ על היאור לאסתחאה מדמהון של ישראל ע"ש. וז"ש החכם אחות לנו תורתנו הקדושה. אבל בעו"ה קטנה מאד נקטן כבודה לעפר שחה עד ממש בדור הזה ולחסרון יחשב למי שעוסק בתורה. אוי לדור שכך עלתה בימיו. וכ"ת שאין לנו בינה להבין אותה וכי שדים אין לה. ונאמר (משלי ה') דדיה ירווך בכל עת יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק. רק החסרון תולה בנו ומה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה, הלא תחלת דינו של אדם הוא בדברי תורה. ומה תעשה ליום פקודה ומה תשובה תשיב על שאלה ראשונה זו. וכי תאמר בלבבך שתאמר לא היה לי פנאי וטרוד בפרנסה הייתי. הלא כלמה תכסה פניך דע לפני מי אתה עומד. ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. הלא לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אשר לרגעים תבחנו. ויזכיר לך כמה שעות ביום ובלילה שלא עסקת בשום מו"מ ובשום תועלת. ולמה לא עסקת באותן הזמנים בתורה, הלא הוא המגיד לאדם מה שיחו. ואפי' שיחה קטנה בין איש לאשתו. וכמה שעות עסקת בשיחה בטלה. ולא עוד אלא כמה שעות עסקת בהבלי עולם ובעברות לצנות רכילות לה"ר ונבול פה והתעסקות לדבר עבירה. איה אפוא לא תכלם לומר שלא היה לך פנאי. וכ"ת בינה לא נתנו לי להבין בד"ת. כבר נאמר שישאלו ממך. למה היה לך בינה להבין במו"מ לרמות את חבירך ולהשיג כבוד המדומה. הכל ע"י בינה. ואתה אמרת בלבך כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה וללמוד תורה לא היה לך בינה. היה לך ללמוד דברים קלים להבין מקרא ומשנה. והאומר יגעתי ולא מצאתי אל תאמין. וכי תאמר כבר גמרתי ולמדתי את ההורה ורשאי אתה לילך בטל אח"כ גם זה הבל ורעות רוח. צא ולמד מ"ש הגאון מקובל אלהי בעל מגלה עמוקות בקרא פ' שמיני ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שרף. ואי' במסכת סופרים לכתוב דרש א' סוף השטה ודרש השני תחלת השיטה יעו"ש. וכתב הגאון ז"ל טעמא של דבר להורות אף שאתה סובר שדרשת המקרא וסיימת תכלית כל ההשגה הראויה להשיג. הנה עדיין אתה צריך להתחיל להיות דורש את התורה. וז"ש הטעם בקרא עצמו דרש דרש אחר שסברת שגמרת הדרש התחל ודרש

כי והנה שר"ף ר"ת שלו ששים רבוא פרושים ישנו בתורת ה' עד כאן דבריו. מעתה אין לנו שום בית מנוס להתנצל על ביטול תורה. ע"כ קומו וראו לתקן פרצת הדור למי שבידו לתקן ולהחזיר התורה וכבודה ליושנה. אי שיקרא לא קאי. קושטא קאי. תורתנו הקדושה והטהורה. ויקוים בנו גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם דבזכות המשנה אנו נגאלים. ז"ש כי יתנו מתניתין בגלות עתה אקבצם במהרה בימינו אמן:

עד כאן מספר חות יאיר

כי תבוא

חלק א

אמר המו"ל יען כי בהרבה שנים חל שבת שקורין בו פ' תבוא ובמוצאי שבת מתחלין לומר סליחות לכן ראיתי להדפיס השני דרושים לימי הסליחות מספר חות יאיר.

דרוש א' לימי הסליחות

(ישעיה נח) **קרא** בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם. ויל"ד (א) מהו הלשון בגרון. (ב) אזהרה כפולה אל תחשוך למה (ג) מהו הדמיון כשופר. (ד) והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם דרשינן במס' בבא מציעא (דף ל"ג ע"ב) דרש ר' יהודה בר' אילעאי מ"ד והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם. הגד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשה להם כזדונות. ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשה להם כשגגות והיינו דתנן הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון. וע"ש בדברי מהרש"א שתמה בזה (א) אמר ע"ד משל לרופא גדול אשר לבד שהיה גבר בגוברין בחכמת הרפואה אף גם זאת נתן לו ה' לשון למודים וחן וחסד על לשונו. ובבואו אל החולה אזי בטרם תת הרפועות יכלכל דבריו אל החולה בהבטחה שלמה כי רפא ירפא אותו אשר ממש בדבורו עושה מעשה להשיב נפש נכאה של החולה כי ישלח דברו וירפאהו. פעם אחת בא הרופא הזה אל חולה אחד ומיד בבואו אל החולה לא שהה כלום רק תיכף ומיד חזר לאחוריו במרוצה. והביא סמא חריפא מר כלענה. וישקהו את החולה. ובני אדם אשר עמדו אצל החולה ראו כן תמהו על מעשה הרופא. ושאלוהו למה שינה דרכו מלדבר מקודם אל החולה דברי תנחומים בדברים טובים. והשיב להם הרופא בודאי בזמן שאני רואה שיש פנאי ועת לדבר ובידי להרחיב את דבורי. כי גם דברים טובים בעצמם המה ג"כ קצת רפאות לבשרו. לא כן אצל החולה הזה, ראה ראיתי שנתגבר בו מאד מאד יסוד האש ואין הפנאי מסכים לדבר שום דבר. כ"א למהר ברפואתו למען יניח גודל התגברות יסוד האש. ולבעבור זאת היה עת לחשות

לא לדבר. והנמשל הוא. המוכיח נקרא ג"כ רופא והיינו רופא הנפש. נפש החוטאת. וכמאמר המשורר (תהלים מא) רפאה נפשי כי חטאתי לך. והנה בשאר ימות השנה דרכי בטרם אדבר דברי מוסר להציע מקודם דברי התנצלות ודברים רכים למען ינוח לבב העם ויכנסו אח"כ דברי המוסר באזניהם. לא כן עתה שיש לפנינו שבוע זה יומי דדינא רבא. וכמאמר הנביא (ישעיה י"ג) הילילו כי קרוב יום ה' כשוד משדי יבוא. ע"כ כל ידים תרפינה וכל לבב אנוש ימס ונבהלו צירים וחבלים יאחזון ואיש אל רעהו יתמהו. והיום בוער כאש יומא דדינא קשיא ורבא כאשר כתב הזוהר בהאי קרא (איוב א') ויהי היום ויבואו בני האלהים ויתיצבו על ה'. וכי על ה' יתיצבו חלילה. אלא על הני דלא חשו על יקרא דה'. ע"ש. ובהיות כן לא עת האסף היום במליצות והתנצלות רק להגיד תיכף ומיד דברי מוסר שהם רפואות הנפש. וז"ש קרא בגרון אל תחשוך עצמך מן המוסר עד שתגיד מקודם דברי רצוי ומליצה. ודבר זה שייך בשאר ימות השנה. אבל כשופר אותו המוסר שאתה אומר כשיגיע זמנו של שופר תומ"י

הרם קולך בלי שום מליצה. רק לעמי הגד פשעם ולב"י חטאתם. (ב) י"ל הנה ידוע שדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. משא"כ אם אין לבו כפיו כמאמרם (סנהדרין דף ק"ו) תורתו של דואג רק משפה ולחוץ. והנה מצאנו שיש ארבע מוצאות הדבור לשון. שינים. שפתים והחיך. והחיך הוא העמוק שבכולן. וז"ש קרא בגרון מעומקא דלבא תהא קורא שהוא הגרון ולא משפה ולחוץ, והיינו כשופר הרם קולך שהרי אמרו גבי שופר אם קול הפנימי שמע יצא. (ג) עפ"י מה שנאמר (מלכים ב ג) שאמר אלישע ועתה קחו לי מנגן. והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'. והיינו כמאמרם פ"ב דשבת (דף ל ע"ב). דרמי קראי אהדדי דכתיב ושבח אני את השמחה. וכתיב ולשמחה מה זה עושה. ומשני משבח אני את השמחה לשמחה של מצוה. ולשמחה מה זה עושה זו שמחה שאינה של מצוה. ללמדך שאין השכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך דבר שמחה של מצוה שנאמר ועתה קחו לי מנגן עכ"ל. וראיתי להגאון המובהק בס' תבואות שור שכתב לדקדק הלא נאמר בקרא סתם שמחה ואיך מרומז בפסוק שכאן מיירי בשמחת מצוה וכאן בשמחה של רשות. ואמר פה הקדוש הנ"ל דשפיר מרומז בפסוק. שהרי ברישא דקרא נאמר ושבח אני את השמחה בה"א נוספת. ובסיפא דקרא כתיב ולשמחה מה זו עושה בלמ"ד הנוספת. אלא הענין הוא דבשמחה של מצוה הוא מביא שתשרה עליו שכינה שהוא מרומז בה"א אחרונה של שם הוי"ה ב"ה. ולעומת זה שמחה של רשות גורם התגברות הסט"א שהוא הלילית הנרמזת ג"כ באות אחרון של

שמו של הס"מ שהוא הלמ"ד. וז"ש משבח אני את השמחה. אם השמחה הוא על ה"א להגביר הקדושה שהוא השראת השיכינה הנרמז באות ה"א כאמור יש לו שבחא ופירא. משא"כ לשמחה אם מגביר הלמ"ד שהוא הסט"א כאמור מה זו עושת ע"ש ודפח"ח. ובזה אמרתי לפרש קרא דהאזינו. ויאמר אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם כי דור תהפוכות המה, והיינו לפי האמור שראוי לשמוח בשמחה של מצוה לא בשמחה של רשות. ובעו"ה מוחלפת השיטה. כל היום הוללות וסכלות ולדבר מצוה הוא מתעצל, וז"ש אסתירה פני מהם והיינו משום דאראה מה אחריתם אם הם מגבירים כח הקדושה הנרמז באות אחרון של שם הוי"ה ב"ה או אות אחרון משם הסט"א, והנה דור תהפוכות המה עושין הקודש חול כו'. (ושמעתי משם ש"ב ומחות' הגאון החסיד המקובל מו"ה שמעלקי זצוק"ל שהיה אב"ד ק"ק נ"ש והמדינה. שדייק בלישנא דקרא והיה כנגן המנגן שזה לשון כפול והיה סגי באמרו והיה כנגנו, רק הענין הוא שע"י שמחה זו היה מעורר עליו רוח הקודש כדמסיים הפסוק ותהי עליו יד ה'. ובודאי אותה שמחה צריכה להיות ברעותא דלבא. ורחמנא לבא בעי. שלא יהא מעורב שום מחשבה זרה כ"א מחשבת גבוה לבד. והנה הכלי בודאי אין בה שום מחשבה זרה בהיותה גולמי כלי עץ, כ"א מוציא הכלי למעשהו. וזה שדייק והיה כנגן כדמיון כלי שאין בו מחשבה זרה. כעין זה כח המנגן שאין בו שום מחשבה זרה רק להוציא לאור מעשהו שתשרה עליו רוח הקודש. אז ותהי עליו יד ה' ודפח"ח. והנה כי כן יבורך גבר העומד בשער בת רבים להוכיח את העם, ואין בו שום מחשבה זרה או גאוה ח"ו, כ"א שיהיה מן הזוכים לזכות את הרבים להשיב רבים מעון אז אהני ליה מעשיו. ולא זולת זה. וז"ש קרא בגרון אל תחשוך א"ע כי תחשוב שלא יקבלו תוכחתך. לז"א עצה טובה להמוכיח, כשופר כעצם השופר שאין בו שום מחשבה כלל, כ"א גמר מעשהו כי ישמע קולו המחריד לבו של אדם כנאמר (עמוס ב') אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו אף אתה כתבניתו הרם קולך והגד לעמי פשעם ולב"י חטאתם. ואל זה תביט להשיבם מעון ואז יקבלו דבריך. (ד) יאמר ע"ד שפירשתי לעיל בדרוש אור החיים לפרש קרא (משלי ט) אל תוכח לץ פן ישנאך, וקשה למה יהיה לו לשונא אחר שגם הוא יודע שהמוכיח מתכוין לטובתו, ומבואר שם דה"ט שישנא אותו באמרו דעד השתא היה נדון כשוגג שלא היה יודע שדבר זה עבירה היא. ועכשיו שגילה המוכיח את אזנו שעבירה היא ואפ"ה לא עמד בה יהיה נדון כמזיד, לז"א כאן קרא בגרון אל תחשוך א"ע מלהוכיח. באמרך פן יהפכו לי לשונאים. לז"א שעצה טובה אשמיעך כי כה תעשה ותגיד לעמי שהם הת"ח פשעם, כלומר שתפרש להם באר היטב שאפי' השוגג שלהם נחשב להם לפשע שהוא המזיד כמדרשם במס' ב"מ כנזכר

לעיל בדברינו. מעתה למה ישנאו אותו הת"ח, דלא יוכל לאמר להמוכיח שדבר זה היה נעלם ממנו, וקודם ששמעתי תוכחתך הייתי נדון כשוגג ז"א שהרי גם השוגג שלך נחשב כמזיד, ולבית יעקב זו ע"ה תאמר חטאתם שאפי' המזיד שלהם נחשב כשוגג וא"כ אף המה לא ישנאו אותך משום שגלית את עונם וידונו כמזיד, דהא אף המזיד שלהם נדון כשוגג. ואמרתי ליישב עוד דקדוק עצום שאצל ת"ח הוא אומר לעמי ואצל ע"ה יפה כחם ונתן להם בית ואומר ולבית יעקב חטאתם ולא אמר וליעקב כו', ונראה משום דיש לתן טעם למה אצל ת"ח שוגג למזיד יחשב, וכי בשביל שהוא ת"ח יהא נגרע כחו. רק הענין הוא שאם הת"ח עושה איזו עברה אף שהוא בשוגג תיכף למדין ממנו עמא דבר לעבור עבירה זו במזיד בעינים רמות, לא כן דברים הטובים שרואים מן הת"ח לית מאן דחש לקנא אותו באותן הדברים. ושמעתי פי' נחמד מאיזה קדמון בדברי המשורר (ק"ו) ויקנאו למשה במחנה לאהרן קדוש ה', והיינו דמצינו גבי מרע"ה בצאתו אל המחנה היו כל ישראל נוהגין בו כבוד, וקמו כל העם ונצבו כראוי לאדון הנביאים ורבן של כל ישראל והיו מקנאים בו על הכבוד הזה. אבל לא קנאו אותו בשבתו בביתו והיה עוסק יומם ולילה בתורת ה', וגבי אהרן מצינו כשהיה יוצא בתוך המחנה כך היתה מדתו, אוהב שלום ורודף שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו, ומש"ה נאמר גבי אהרן (פ' חקת) ויבכו וגו' כל בית ישראל וכפירש"י שם, ובדבר זה לא היו מקנאים אותו כלל, רק בבואו אל מקדש ה', ורחמנא זכה ליה כ"ד מתנות כהונה משלחן גבוה, ובזה קנאו בו, וז"ש ויקנאו למשה במחנה בבואו אל המחנה, דהיינו הכבוד שהיו עושים לו, אבל לא קנאו אותו בהיותו זריז ונשכר באהלו ועוסק בתורה ומצות יומם ולילה, ולאהרן היו מקנאים קדושת ה' בבואו אל מקדש ה' וזכה בחלקו של גבוה, אבל לא קנאו אותו בהיותו במחנה ורודף שלום, הרי כי כן דרכם כסל למו. שלא ללמוד מן הת"ח דברים הטובים שלו, כ"א בראותם איזה עבירה קלה כמות שהיא אף בשוגג, מיד מורו היתר לנפשייהו לעשות ביד רמה עבירה ההיא, וכיון שמן החטא של הת"ח נתחלל שם שמים אצל ע"ה, וגבי חלול השם תנינן במס' אבות (פ"ד משנה ד') אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם, אמטו להכי נחשב לגבי הת"ח שוגג כמזיד, אחר דאית ביה חה"ש, וז"ש והגד לעמי לת"ח פשעם שהשוגג ג"כ נחשב להם לפשע, וקשה כל כך למה, לז"א משום דאית ביה חלול השם, כשרואה אותו הע"ה הנקרא בשם יעקב גם השוגג של הת"ח מיד מוליכו עמו לביתו דדמיא להו כהיתירא, וז"ש משום דלבית דהיינו שמוליך עמו לביתו הע"ה הנקרא יעקב חטאתם של ת"ח מה שהוא באמת שוגג אצל ת"ח, וכיון דבשוגג זה נעשה הלול השם על הת"ח מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו במזיד. (ה) **אמרינן** (בערכין דף

טז ע"ב) בעא מיניה ר' יהודה בריה דר"ש תוכחה לשמה וענוה שלא לשמה הי מינייהו עדיפא, א"ל ולא מודית דענוה לשמה עדיפא דאמר מר ענוה גדולה מכולם שלא לשמה נמי עדיפא. ע"כ, וז"ש קרא בגרון אל תחשוך את עצמך מן התוכחה לאמר מי אנכי כי רבים ישמעו לדברי. לזה אמר כשופר כדמיון צורת השופר שאמרו במס' ר"ה מצות שופר בכפוף, כך אתה הרם קולך אעפ"י שאתה כפוף ונכנע ישמעו לדבריך, וביותר י"ל לפמש"ל שם לפרש קרא (משלי כח) מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה, משום שהאומר אין זה כבודי לשמוע דברי תורה מחבירי באמרו שהוא קטן ממנו ולבעבור זאת מסיר אזנו משמוע, ראוי לו לאיש הזה שהקב"ה לא ישמע לתפלתו, באין ערך לק"ו ב"ב של ק"ו, שהוא אינו כדאי שהקב"ה מלא כה"כ ישמע לקולו, וז"פ מסיר אזנו משמוע תורה משום כבודו גם תפלתו תועבה. והנה בשאר ימות השנה חושך עצמו מלשמוע ד"ת, ואינו מעלה על לבו שגם תפלתו תהיה תועבה. שגם בתפלתו אינו חושש כ"כ, ובלא"ה היא תועבה כי שבע תועבות בלבו ומתפלל בלא כוונה, לא כן בעת ובעונה הזאת שכל אחד הוא מהדר מן המהדרים להרבות בתפלה ובתחנונים לפני המקום ב"ה ועומד ומצפה כי ישמע ה' לקולו, בפרט ליום הכסא כי יבא על זכרו לבקש על החיים ופרנסה ומחילת עונות וכהנה רבות, בודאי כי יטה אזנו לשמוע גם דברי תורה ומוסר, בכדי שלא תהא תפלתו תועבה, וז"ש קרא בגרון אל תחשוך עצמך בחשבך פן לא ישמעו לי דזה שייך בשאר ימות השנה, אבל כשופר כשיגיע זמנו של שופר אז הרם קולך והגד לעמי פשעם, וטעמא דמלתא דבימים הללו גם אותי יום יום ידרושו, וקרבת אלהים יחפצון שאשמע לתפלתם, והזמן גורם שאף המה ישמעו לקול תורה ומוסר (ו) יאמר ע"ד מ"ש בשל"ה דענין התקיעות תשר"ת מורים על התשובה ומעיקרא כשלא חטא האדם נדמה לתקיעה שהוא קול פשוט, אח"ז כשהוא חוטא נעשה שברים שפוגם בקדושה, וע"ז רומז השברים, ואח"ז כשהוא חוזר בתשובה נדמה לתרועה גנוחי גנח ילולי יליל על חטאתו אז חוזר וניער להיותו דומ' להצדיק שהוא תקיעה אחרונה פשוטית. ואמרינן במסכת סוכה (דף נה) לע"ל נדמה יצה"ר לרשעים לחוט השערה ולצדיקים כהר גבוה, הללו בוכים והללו בוכים, צדיקים בוכים איך יכולנו לכבוש את ההר הזה, וי"ל איך אפשר שיהיה נדמה היצה"ר לשני הפכים בנושא אחד, (ולכאורה י"ל עפמ"ש מהרש"א בחד"א לדקדק למה יהיו התלמידי חכמים מגרעי בכחייהו, שהחטא יחשב להם כמזיד, אטו בשביל הקנין הטוב שקנו בתורת ה' חפצם יגדל עונשם ח"ו. ותירץ הוא ז"ל דאדרבא בזה גדלה מעלת התורה דשוו אנפשייהו הת"ח השוגג למזיד ופרשו א"ע אף מן השוגג לא כן ע"ה שוו אנפשייהו מזיד לשוגג ולא פרשו אף מהמזיד ע"ש, א"כ גבי ע"ה הקל,

המזיד כשוגג לעשותם העבירה, ומש"ה נדמה להם כחוט השערה כי כך היה נחשב אצלם, ואל הצדיקים שהחמירו ע"ע לעשות השוגג כמזיד נדמה כהר הגדול כי כן היה נחשב בעיניהם אף עבירה קלה בשוגג כחומר חומרות כהר גבוה). וי"ל דבאמת כך הוא דרכו של היצה"ר בטרם מביא האדם לגמר מעשהו להסיתו לעבירה הוא מקטין את העבירה לאדם, ואח"כ כשחטא ורוצה לחזור בתשובה, הוא מגדיל העבירה ואומר לו שתשובה איננה מועלת על עבירה גדולה כזו, ושפיר הרשעים בוכים על ראיתם מעיקרא כחוט השערה, והצדיקים על ראייתם אח"כ כהר גדול, ואפילו הכי כבשנו אותו וחזרנו בתשובה, ואמרתי שז"פ הפסוק בשופטים כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם כי ה' אלהיך עמך, וזה מורה על מלחמת היצה"ר שהוא נקרא אויב הגדול של אדם כמו שהאריך החובת הלבבות, וראית סוס ורכב, הס"ס ונוקביה, ועם רב ממך מה שנולדו ממך מדויל ידך ויאמר לך איך תוכל לשוב אל ה'. לא תירא כי ה' אלהיך עמך, והבא לטהר מסייעין אותו מן השמים, וז"ש קרא בגרון אל העם וכה תאמר אל תחשוך עצמך מן התשובה, כשופר, צא ולמד מכוונות השופר המרמז על התשובה, אף אתה הרם קולך דקול מורה על התשובה, שעיקרה קו"ל צו"ם ממו"ן, וכל אחת גמטריא קול. וגם הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם ע"ד שאמרו במס' יומא (דף כד) גדולה תשובה שזדונות נעשו כשגגות, ואף אתה אמור להם גם השבים מקול חרדת המוכיח דהוי כתשובה מיראה, אהני לך מעשיך דמה שהיה בדרך פשע שהוא המזיד, עתה באמרך לבית יעקב לכו ונלכה עד כה ונשתחוה בבהכ"נ ובבהמ"ד יהיו נעשים חטאתם רק לשוגג, הרי הרבה והרבה אהני לך ממשה התשובה. (ז) יאמר ע"ד מ"ש (בתהלים עה) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, ויל"ד למה אמר אצל רשעים לשון רבים ואצל צדיק לשון יחיד, אם שבאמת רבים רעיו וחבריו של הרשע, לא כן הצדיק הוא יחיד באהלו, כגרגיר יחידי אין חבר לו, וראיתי מ"ש דהתרוממות הרשע מעכב את הקץ, וז"ש אם תגדע קרנות רשעים שהוא רי"ש שבתחלה, ומ"ם שבסוף התיבה שהן ר"ם, אם יהיה נעדר התרוממות שלהם, אז תרוממנה קרנות צדיק שהן אותיות ק"ץ הנכתב בקרנותיו צדי"ק בתחלתו וקו"ף בסופו, וי"ל עפ"י מ"ש מהרמ"א (תהלים מ"ב) כאיל תערוג על אפיקי מים דחז"ל אמרו בשעה שאין להחיות מים באים כולם לאיל והוא נועץ קרנו בארץ עד שמוציא מים ע"ש, ופי' שז"כ הגמרא (ע"ג כח ע"א) אר"י קרן אחת היה על מצחו לקרבנו שהקריב אדה"ר, משום דיש ללמוד מאיל להיות מזכה את הרבים ולהורות דרך הישר כמו שהאיל אינו נועץ קרנו כ"א בהתאספו רבים ומבקשים ממנו אז מעורר רחמיו, כך ראוי להיות לכל איש שתי קרנים אחת לעצמו

ואחת לחברו, וגבי אדה"ר שלא היה אז עוד אחד שיזכה, היה די בקרן אחת לא כן לדורות, וע"ז נאמר וקרני ראם קרניו תרתי בהם עמים ינגח, ומש"ה גם השופר בא של איל להורות נתן בלבו להיות כל איש ישראל מחיש על חבירו כמו שחושש ע"ע, וז"ש תרוממנה קרנות צדיק שלכל צדיק יחידי יש לו ג"כ שתי קרנים א' לעצמו וא' לזכות את חברו, וז"ש קרא בגרון אל תחשוך את עצמך מן התוכחה ותאמר די לי להפקיע א"ע, רק צא ולמד כשופר דמיון השופר דאקרי קרן ואשתני לשתים אחר הקרבת אד"ה, וגם בכלל זה שלא תחשוך עצמך מלהיות מוכיח וחוזר ומוכיח ולא תאמר די לי בפעם אחת רק כשופר המכריז שלשים יום רצופים בערב (כמנהג קהלתנו פה יצ"ו) ובבוקר לזרז לב העם, ורמז לדבר כפמ"ש השל"ה, וע"א לפרש הך קרא דפ' בהר ואיש כי ימכור ביה מושב עיר חומה והיתה גאולתו עד תום שנת ממכרו ימים תהיה גאולתו, ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה וקם הבית אשר בעיר אשר לא חומה לצמיתות, שמקרא זה נדרש ג"כ על בית אנושי אשר ימכור, (לשון התנכרות כדכתיב כל בן נכר לא יאכל בו), יראה האדם עכ"פ עד תום שנת ממכרו לגאול אותו בתשובה ומע"ט, ימים תהיה גאולתו, היינו ימי התשובה שהוא בחודש אלול, ולבעבור זאת כתיב אשר לא חומה, לא באל"ף וקרינן לו בוא"ו, כי שתי תיבות הללו היינו תיבת, לא באל"ף ותיבת לו בוא"ו הם אותיות אלו"ל, להגיד, שבחודש הזה יראה לעשות תשובה ולפדות את ביתו ועיין בדבריהם שהאריכו בזה, ואני אומר שיש לפרש כוונת הפסוק עפמ"ש הזוהר פ' ויחי בפסוק ויקרבו ימי ישראל למות והבאתי דבריו באריכות בדרוש לשובבי"ם. ותוכן דבריו שהימים אשר חטא בהן האדם דוחפים לבר וקיימי בכיסופא רבא, עד דתב בתיובתא חזרין הני יומי לדוכתא ע"ש. לכן הוא אומר ימים תהיה גאולתו, ר"ל שיגאל את הימים שלו שיהדרו לדוכתא למקום קדושה. ומצינו בהחלטת הבית צריך הכרזה למ"ד יום, ככה יקרא בהחלטת בית אנושי להכריז עליו שלשים יום שהוא כל חודש אלול בקול שופר ערב ובוקר להזהיר את האדם שיפדה את ביתו, כי אחר שלשים יום יוחלט הבית חלילה, וכמקרא השופר הוא פעמים רבות לעורר לב האדם, ככה יקרא בגרון אל יחשוך המוכיח א"ע ויוכיח פעמים רבות, הרי בשבעה דרכים ינוסו כל מה שהערנו לדקדק בפסוק זה בס"ד. ואמר ואותי יום יום ידרושון. ודעת דרכי יחפצון, כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלהיו לא עזב. ישאלוני משפטי צדק קרבת אלהים יחפצון, יאמר דהנה הקשה בספר לבנת הספיר על הגמרא דר"ה (דף יז ע"ב) א"ר יהודא ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית, והרי חזינן דמצלאין אנחנו וצווחין פעמים רבות הי"ג מדות ולא אשגח בן, ותרצו דאמרינן שם אמר הקב"ה למרע"ה

כל זמן שישראל עושין לפני כסדר הזה, הכוונה שנאחז במדותיו הרחמים לעשות ג"כ כמעשהו מה הוא רחום כו', אבל באמירת שבחו של מקום ב"ה לחוד לא מהני לן ע"ש. והנה איתא שם ה' ה' אני. ה' קודם שיחטא אני ה' לאחר שיחטא, ומקשה הרא"ש קודם שיחטא מה צורך למדת הרחמים, ומתרץ דה"פ אף שהקב"ה יודע שעתיד לחטוא אינו מעניש אותו, א"נ דקאי על המחשבה של ע"ג דשם מחשבה כמעשה ה"מ היכא דגמר המעשה אבל מחשבה גרידא בלי מעשה אף בע"ג אינו מעניש יעו"ש, והשתא הקשה איך אפשר לפרש דכוונת הקב"ה שנעשה אנחנו בפועל הי"ג מדות איך שייך גבי בני אדם מדה הראשונה בשלמא אחר שיחטא ראוי לדמות למדותיו יתב' ולמחול לחברו כשחטא כנגדו משא"כ על העתידות ועל המחשבה תרווייהו נעלמים מבני אדם איך שייך קודם שיחטא לך חברך תמחול לו, והנה התוספות הביאו שם ראיה דמונין י"ג מדות משם הוי"ה ב"ה השני אבל שם הראשון שייך לדלעיל מיניה ויקרא ה' שה' הוא הקורא ה' אל רחום וחנון ומש"ה נאמר פסיק בין שני שמות הללו ע"ש: וז"ש ואותי יום יום ידרשון בי"ג מדות ודעת דרכי יחפצון למה אין אני עונה להם והיינו שידמה בעיניהם שהאמירה נחשב להם כגוי אשר צדקה עשה בידים ולא כן כי המעשה אשר יעשה כמוני אני מבקש מהם וזה שסיים הם מבקשים קרבת אלהים שיתקרבו שני שמות הראשונים להדדי ויתחיל חשבון י"ג מדות מן שם הראשון ופירושו אני ה' קודם שיחטא דלא שייך גבי בני אדם ומזה היה להם הוכחה דבאמירת י"ג מדות הברית כרותה ולא על המעשה, ויאמר עוד כי עיקר בקשת האדם בימים נוראים על החיים ועל המחיה ועל הכלכלה ומה יקר שבעיניהם לבקשה מפלה על שונאיו וכל זה אינו נכון כי ראוי להתפלל על מחילת עונותיו ועל הקדש ועל המקדש ויבא עוד לקמן בדרושים, והנה אי' במס' ב"ק (דצ"ג ע"א) א"ר חנן כל המוסר דין על חבירו הוא נענש תחילה משרה וכו' וז"ש ואותי יום יום ידרשון ומה הוא דרישה ושאלה שלהם ומשפט אלהיו לא עזב ישאלוני משפטי צדק על שונא שלו ובזה קרבת אלהים יחפצון, זהו מדת הדין שמקרב עליו מקודם וזאת חפצו בשאלתו כי המתפלל על אחרים להרע נענש הוא תחלה:

או יאמר עפ"י מה דאיתא במס' ר"ה דט"ז אילפא רמי כתיב ורב חסד והדר ואמת אלא בתחלה באמת ולבסוף רב חסד, ומקשה מהרש"א דה"ל למכתב להיפוך ואמרתי דמאחר ששאל הקב"ה דישראל אף המה ככה יעשו ולגבי אדם אינו נכון לילך כלל עפ"י הדין וכמאמרם במס' ב"מ (ד"ל ע"ב) לא חרבה ירושלים אלא בשביל שהעמידו דבריהם על דין תורה ומ"מ יש לקיים תרווייהו אצלנו חסד ואמת והיינו כמ"ש רש"י פ' ויחי ועשית עמדי חסד ואמת ופרש"י חסד שעושים עם המתים שאינו מקוה לתשלום גמול נקרא

חסד של אמת שנתאמת החסד אח"כ כי לא יבוא על שכרו וזה שדייק כל זמן שישראל עושין לפני כסדר הזה אמת לבסוף אבל אצלי הוא להיפוך מקודם אמת ואח"כ חסד. וז"ש דמבקשים שכר כגוי אשר צדקה עשה ובאמת הפי' לעשות כדרכיו וכ"ת איך יצויר לעשות כמעשהו של הבורא ית' לז"א הרי משפט אלהיו לא עזב ומעמיד דבריו על דין תורה ואוחז אתה משפטו אבל לא מדת חסדו וטובו להטיב עם הבריות. ומפרש ואזיל דהלא עיקר התשובה בצום קול ממון. וע"ז אומר לענין הצום הן לריב ומצה תצומו ופי' רמ"א עפ"י המבואר במשנה סוף מס' יומא עבירות שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר אבל עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו וז"ש לריב ומצה תצימו מה מועיל בתענית אם חטאת לחברך לך ופייסהו והתר לו פסת ידך. והנה נודע דאותיות א"ב מן אלף עד טי"ת מתאחד אל"ף עם טי"ת עולה יו"ד וכן ב' עם ח' ג' עם ז' ד' עם ו' ונשאר הה' לבד וכמו כן יו"ד עם צד"י עולה מאה כ' עם פ' ל' עם ע' מ' עם ס' ונשאר אות נו"ן לבד. וז"ש ה"ן כמו ששני האותיות ה"ן ה' ונ' אין להם התחברות ועומדות בפ"ע נפרדות כך אתם פירוד הלבבות הגורם ריב ומצה ומה מועיל הצומות ע"ז. ועל הקול האומר מה לכם לזעוק עד כי במרום קולכם ישמע הלא רחמנא לבא בעי והעיקר כי תהיה התפלה בכוונה ועל הצדקה הוא אומר הלא פרוס לרעב לחמך ע"ד הנאמר כל חלב לה' שמן הראוי אם נותן דבר מה לצדקה יתן המובחר והחביב אשר אליו כ"כ אם נותן לחם לאכול. לא יחזיק טיבותא לנפשיה והגרוע לעני רק הלא פרוס לרעב לחמך מה שאתה בוחר לעצמך אז יקוים ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה ואז יבקע כשחר אורך מגלות המר הדומה ללילה יהי אור בעדנו במהרה בימינו אמן והארכתי עוד בדרוש זה:

דרוש ב לימי הסליחות

אחר שיסדו הקדמונים לומר בכל חדש אלול בתהלים מזמור כ"ז אמרתי לפרשו כיד ה' הטובה עלי בס"ד:

חלק ב

(תהילים כז א)

לדוד ה' אורי וישעי ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד. ויל"ד על שכפל עוד הפעם ה' מעוז חיי הלא סגי באומרו ה' אורי וישעי מעוז חיי ממי אירא ואפחד. ב' יל"ד שאמר שני פסקי ממי אירא ממי אפחד היינו יראה היינו פחד. ג' יל"ד למה באמת שינה בלשונו מקודם אמר לשון אירא ואח"כ אמר לשון פחד. ד' במ' ה' אורי בראש השנה וישעי ביוה"כ: **מקודם** נבוא לבאר דברי המשורר סוף ס"ב באמרו ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ויל"ד מה חסד הוא זה אם משלם להרשע כמעשהו. וכבר בארתי פסוק

זה בכמה אופנים. ונראה לפרש עוד עפ"י דאיתא במס' ר"ה (דף י"ז ע"א) ב"ה אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד היכי עביד ר"א אמר כובשו וכו' ריב"ח אומר נושא וכו' תנא דבי ר' ישמעאל מעביר ראשון ראשון וכן היא המדה אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק וכ' הרא"ש דגם תנא דבי ר' ישמעאל מפרש טעמא דב"ה. וראיתי בס' ברית שלום פ' תשא שמפרש כך משום דקיי"ל ביו"ד סי' קל"ד גבי יין נסך שירד לבור קמא קמא בטל ומדאורייתא חד בתרי בטיל רק אח"כ אם נתרבה האיסור חוזר וניעור א"כ כשרואה הקב"ה באדם שהוא מחצה על מחצה נוטל מקודם כל הזכיות כמדה אחת ואח"כ מניח לתוכן העבירות אחת אחת א"כ קמא קמא בטיל ואע"פ שנתרבה אחר כך עד החצי ליה לן בה הואיל שכבר נתבטל אחת אחת וע"ז קאמר רבא ועון עצמו אינו נמחק שאם עושה אח"כ עוד עבירה אחת הרי אח"כ חוזר וניער ונעשה רוב עבירות. וז"פ הפסוק ורב חסד ואמת כלומר רב חסד שהם הזכיות נוטל רב בפעם א' משא"כ בעבירות נוטל אחת אחת מש"ה ואמת שאינו נוטל אלא אחת ע"ש שהאריך בזה. ויל"ד לכאורה צדיק מה פעל בצדקה זו הלא אע"פ שתחלתו להקל הוא סופו להחמיר דהיינו אם יעשה אח"כ עוד עבירה הרי יתבטלו המצות בהעבירות שהרי מן התורה חד בתרי בטיל ולאו דוקא בתרי ממש אלא ברוב כל דהו בטיל ואם אח"כ יעשה עוד מצוה אחת ויהיה מחצה ע"מ כבר נתבטלו כל הזכיות ברוב העבירות כמ"ש מהרש"א דרב חסד קאי על הדין שדנין את האדם בראש השנה ג"כ (ולא על הדין שאחר המיתה) והרי ע"כ צ"ל כך שהרי רבא קאמר ע"ז ועון עצמו אינו נמחק וזה לא שייך רק בדין דרה"ש. ואמרתי לישב זה בטוב טעם ודעת דאי' במס' סנהדרין (דל"ט) א"ל כופר לר' תנחום תא להוי כולן לעמא חד אמר לחיי אנן דמהלינן לא מצינן למהוי כוותייכו אתון מהילתו והוו כוותן. ולכאורה תשובת ר' תנחום אינו מובן כלל. ופי' מו"ז הגאון החסיד האמתי מהר"מ א"ש ז"ל כ"כ דאיתא במס' ביצה (דל"א ע"ב) ובמס' מנחות (דכ"ז) אמר רב חסדא נבלה בטלה בשחוטה לפי שא"א לשחוטה שתעשה נבלה שחוטה אינה בטלה לפי שאפשר לנבלה שתעשה שחוטה פרש"י לאחר שתסרח ויהיה נטל"פ ע"ש. והנה איתא במדרש שאל האי מינא כתיב אחרי רבים להטות אמאי לא עבדיתו עכו"מ כו' ע"ש. ולפ"ז י"ל דזה היה שאלת הכופר תא נהוי לעמא חד הואיל ואתם המעט ובטלים ברוב דכתיב אחרי רבים להטות כשאלת המין הנ"ל וע"ז השיב ר' תנחום שאנחנו בנ"י אינם בטלים בכם הואיל ואתון מצינן למהוי כוותין והיכא שהמבטל יכול להיות כמו דבר המתבטל אינו בטל כלל כמו גבי נבלה ושחוטה ואדרבה להיפוך הואיל ואנן לא מצינו למהוי כוותייכו יכולין אתון להתבטל בנו ודברי פח"ח וש"י ודבר זה נשמט בדפוס מספר כתנות אור מזקני הנ"ל ולפ"ז אני אומר דמשפטי ה' צדקו יחדו

שביטול זה של עבירות וזכיות רק לטובת האדם דבשלמא העבירות בטלים במצות שהרי לעולם אי אפשר שיתהפך המבטל שהוא המצות לדבר הבטל שהן עברות דמן המצוה לא נעשה עברה לעולם משא"כ להיפך שפיר מצינו כי מהעברה שנעשה מצוה כדאמרי' במס' יומא (דפ"ו ע"ב) גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות. וכאן שיכול להתהפך מן העברה לזכות אין המצוות בטלות בעברות כלל מאחר שאפשר להתבטל להיות כדבר הבטל. והשתא שפיר הוי חסד גמור בביטול העברות כנ"ל. ואמרתי בזה לפרש הגמ' שם בר"ה. ב"ה אומרים רב חסד מטה כלפי חסד. ועליהם אמר דוד אהבתי כי ישמע ה' את קולי משום דשם במס' יומא מסקינן דדוקא בעושה תשובה מאהבה הוא דזדונית נעשו לו כזכיות אבל העושה תשובה מיראה הזדונות נעשו לו כשגגות ע"ש. וז"ש ב"ה אומרים ורב חסד כו'. וקשה מה חסד הוא זה הא סופו להחמיר אם ירבו העונות הרי המצוות בטלות לעתיד. וצ"ל דהמצוות אינן בטלות. מחמת שהעברות יכולות להתהפך לזכיות. ותקשה היכי יצויר לעשות מן העברות זכיות. לז"א ועליהם אמר דוד אהבתי כי ישמע ה' את קולי דלשון קולי על תשובה דעיקר תשובה צו"ם קו"ל ממו"ן כאשר יתבאר לקמן. וכ"א מהם בגמטריא קו"ל. דהיינו שאם עושים אנו תשובה מאהבה אז שפיר מתהפך לזכיות והנה כ' בחידושי אגדות לפרש הא דאמרינן גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות. דטעמא בעי האיך גדל כ"כ כח התשובה האם לא די שיכופרו העונות. וכ' הוא ז"ל משום דקיי"ל במס' קדושין (דף מ') דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה וגבי מחשבה טובה שפיר הקב"ה מצרף למעשה. א"כ שפיר גדול כח התשובה דמעשה התשובה דוחה ומסלק מעשה העברה. ונשתייר עוד המחשבה טובה של התשובה שמהפכת לזכות ע"ש. ובזה בארתי המדרש דאיתא שובה ישראל עד ה' אלהיך. אל תקרי עד בפתח אלא עד בצירי דאמרה כנ"י לפני הקב"ה מי מעיד בנו כשאנחנו עושים תשובה. והשיב הקב"ה אני מעיד בכם וז"ש עד ה' אלהיך. הקב"ה הוא עד שלך. ובדברי חד"א הנ"ל נתבאר שפיר שבפירושא דהאי קרא שובה ישראל פירשתי פירושים רבים. ופי' הפשוט הוא כך דשם ביומא אמרינן כי כשלת בעוניך קרי ליה מכשול וקרי ליה עון. מכשול שהוא שוגג ועון שהוא מזיד אלא מכאן שהזדונות נעשו לו כשגגות ע"ש. והחלוק בין השב מאהבה או מיראה דלגבי תשובה מאהבה האדם בעצמו הוא הפותח בתשובה. משא"כ בשב מיראה קדמה לו איזה סבה אשר לבעבורה ישוב. או מחמת יסורים הבאים עליו או איזה הפסד ממון כמבואר בספרי מוסר. וזה שדייק שובה ישראל שתשוב מעצמך בלי שום התעוררות. רק אתה פתח לו דאל"כ אם תהיה מתון ותשוב מאיזה סבה שהכריח אותך. אז כשלת בעוניך והיה לך מכשול שהוא שוגג בעבור עונך.

משא"כ אם תשוב מאהבה תרויח שיתהפך לך כזכיות וכי פה הוא לפון דהא. ובזה יבואר שפיר המדרש דשפיר שאלו ישראל בהא שאמר להם הנביא שובה ישראל שיעשו תשובה מאהבה. והיינו דע"י מחשבה טובה של התשובה יתהפך לזכיות. מי מעיד בנו שאנחנו עושים תשובה בכל לב במחשבה טובה. וע"ז השיב הקב"ה שהוא יהיה עד בדבר כי לו לבד נגלו מחשבות בני האדם ולא לזולתו. ואפי' המלאכים אינם יודעים המחשבות. וז"ש שובה ישראל מאהבה ותרויח הזכיות ע"י המחשבה שיהיה לך לעד ה' אלהיך. משא"כ תשובה בצומות ותחנונים גם המלאכים יכולים להעיד ע"ז,,הארכתי בזה בביאור פסוק הנ"ל.

חלק ג

(תהילים כז ב)

ובזה בארתי מה שאנו אומרים בסליחות מתנהג בחסידות מוחל עונות עמו מעביר ראשון ראשון מרבה מחילה לחטאים. שהוא על דרך שכתבנו שאומר שבזה הקב"ה מוחל עונות עמו ומתנהג בחסד ע"י שמעביר ראשון ראשון. וקשה הא חוב הוא לבסוף אם ירבו העונות ויבטלו המצות. לז"א שהוא מרבה מחילה לחטאים שלא די שנעשה מזדונות שגגות שנקראו חטאים. אלא אף מרבה מחילה ועושה ממנה זכות. א"כ אפשר להעבירה להתהפך לזכות ושוב אין המצות בטלות כלל. נמצא אינו מגיע שום פסידא מביטול זה מאחר שרק עברות לחוד מתבטל אבל הזכיות לעולם לא יתבטלו ובהיות כן עושה צדקה לכל בשר הצדקה זאת היא לכל בשר שאין לאיש שום פסידא. רק ע"ז קשה כ"כ למה באמת שיתהפך החוב לזכות. לז"א לא כרעתם תגמול כלומר הגמול הטוב אינו כגמול הרע שעל הרעה אינו מעניש רק על המעשה ולא על המחשבה. משא"כ גמול הטוב עבור המצוה משלם גם על המחשבה. א"כ שפיר גדול כח התשובה. וז"פ הפסוק בתהלים ס"ב ולך ה' החסד בהא דרב חסד מטה כלפי חסד כב"ה והיינו דמעביר ראשון ראשון ע"י ביטול כאמור. וקשה הא סופו להחמיר שגם הזכיות יתבטלו. וצ"ל הואיל ואפשר לעברה שתעשה זכות אינו מבטל. וקשה האיך גדלה כ"כ כח התשובה שזדונות נעשו לו כזכיות. לז"א כי אתה תשלם לאיש כמעשהו שאין אתה משלם עבור העברה לפי המחשבה אלא לפי המעשה. משא"כ גבי זכות גם המחשבה מצרף למעשה מש"ה מועיל התשובה במעשה ובמחשבה שלה שתתהפך העברה לזכות. ואי' בגמ' (דט"ז ע"ב) ה' ה' אני ה' קודם שיחטא אני ה' לאחר שיחטא. ופי' הרא"ש דקודם שיחטא קאי על המחשבה. הרי מוכח מזה דמחשבה רעה אינה מצטרפת מאני ה' קודם שיחטא. ולכאורה קשה מנ"ל דמתחילין למנות משם הראשון י"ג מדות ולומר אני ה' קודם שיחטא. ודלמא מתחילין

משם השני. וה"ק ויקרא ה' המדות ה' אל רחום וחנון כו'. רק י"ל דא"כ בצרא לה מדה אחת מן י"ג מדות. וז"ש לא כרעתם תגמול אל הטוב דברעה לא מצרף מחשבה. ומנ"ל מאני ה' קודם שיחטא. וקשה מנ"ל דשם הראשון מן המדות. לז"א אל הורית לנו לומר שלש עשרה מדות וא"ת דמתחיל מן שם השני בצרא לה חדא מן י"ג מדות. וידוע מ"ש הזוהר, דבעבירה פוגם יותר במחשבה שהוא הפגם המגיע לנפש. וז"פ ונפש כי תחטא במחשבה משא"כ גוף המעשה בפועל נעשה ע"י אברי האדם הוא הגוף, והיינו דאמרינן יומא (כ"ח ב') הרהורי עבירה קשים מעברה דההרהור פוגם בנפש. ויעוין במדרש שאלו לחכמה נפש החוטאת מהו. אמרה נפש החוטאת תמות. שאלו לנבואה אמרה חטאים תרדף רעה עד ששאלו להקב"ה ואמר יעשה תשובה ויכופר עון. ויעוין ברש"י בחומש סוף פרשת עקב פחדכם ומוראכם פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים. והנה בארתי פסוק בישעיה (ס"א) שוש אשיש בה' תגל נפשי באלהי. כי הלבישני בגדי ישע ומעיל צדקה יעטני. מקרא זה מחוסר הבנה לכאורה. ואולי יש לפרש כך דבס' שפע טל בהקדמה מביא דעיקר הלבוש של הנשמה היא ש"פ אורות בכפל שם אדנ"י עם הוי"ה ב"ה. כיצד י' פעמים א' הרי יו"ד. ה' פעמים ד' הרי עשרים. ס"ה שלשים. ו' פעמים נו"ן שלש מאות. סך הכל ש"ל. ה"פ יו"ד חמשים הרי ש"פ. ושורש הדבר דאי אפשר להנשמה שהיא נר יחידי להדבק באור עליון הגדול א"ס ב"ה כמו דרך משל נר המתקרב לאבוקה הוא נכבה. בגלל זה צריכה הנשמה למלבוש אותן ש"פ אורות. ובזה הוא בא לפרש פסוק זה דישעיה הלבישני בגדי ישע ישע"ע בגי' ש"פ יעו"ש. ובזוהר פ' ויחי כ' בקרא ויקרבו ימי ישראל למות דקריבי הני יומי דב"נ לעשות מהן לבוש להנשמה עם אותן ימים שפועל טוב בתורה ומעשים טובים. משא"כ אי חטא דוחים הני יומי לבר עד דאהדריה בתשובה אז אהדרינן יומא לאתרא. יעוין בדרוש שובבי"ם ושם הבאתי דברי הזוהר באריכות עם ביאור כמה פסוקים ומאמרים בנ"ז ע"ש. וידוע דלשון בגד מורה על חלק רע ולשון לבוש מורה על חלק טוב. ובזה פי' מו"ז הגאון בעל כתנות אור גמ' דשבת (דע"ז ע"ב) לבושה לא בושה דלשון לבוש משמע לא בושה. משא"כ לשון בגד הוא חלק רע דאין לך בושה גדולה ממנו ולשונו מוכיח עליו לשון בוגדים משא"כ לשון לבוש. ובזה מפרשים קרא ותתפשהו בבגדו הנאמר ביוסף שתפסוהו בחלקו רע וגבי אסתר אומר ותלבש אסתר מלכות ודרשו רז"ל במגלה (דט"ו ע"ב) דלבשה רוח הקודש. שקאי לשון לבוש על חלק טוב. ואני אמרתי בזה לפרש פסוק בתהלים כ"ב יחלקו בגדי להם ועל לבושי יפילו גורל דהנה פי' רמ"א בקרא דקהלת זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח שכך דרכם של מספרי לה"ר מחפשין דוקא אחר איזה דבר מגונה על הת"ח כמו

הזבוב אשר איננה עומדת על בשר חי כ"א על בשר מת. וה"פ כזבובים העומדים במקום מות כן יבאישו שמן רוקח דוברים סרה על הצדיקים ות"ח הטוב אשר יעשו אין אומרים דבר. והשמן אשר יראו ממנו בשוקים וברחובות תמיד בפיהם ע"ש. ובאמת הוא חלול השם בעו"ה שהרי הע"ה אינו לומד המעשים טובים מן הת"ח. רק אם ימצא בידו איזה דבר עברה ח"ו מיד לומד ממנו. ואין כאן המקום להאריך. והנה לא די שאם יראו דבר רע מהת"ח מיד מרבים עליו דברים. אף אם הת"ח עושה דברים טובים גם באלה שגו ברואה פקו פליליה ואומרים מי יודע אם כוונתו לשם שמים או לאו, וזה אמר דוד כי שונאיו תרתי הוא דעבדו לא די שיחלקו בגדי המה דברים לא טובים ממני ח"ו דייק לה"ם זה שייך להם לדבר דבר, אלא אף גם לזאת חרד לבי על לבושי על חלק שלי הנקרא לבוש שהוא חלק הטוב יפילו גורל אם הוא לש"ש או לאו, וז"פ הפסוק שוש אשיש בה' תגל נפשי באלהי כי הלבישני בגדי ישע. הרצון אם אני עושה תשובה מאהבה והיינו אם מדת הרחמים נטה עלי ואין עלי שום יסורים או הפסד ואפ"ה אני שב שוש אשיש בכפלים. ואימתי בה' אם אני יושב בטח בה' במדת הרחמים ואפ"ה אני שב מאהבה. משא"כ אם שוב אשוב מיראה שמתוחה עלי מה"ד אין כאן שמחה כפולה רק תגל נפשי פעם אחת באלהי אם במדת הדין אני מתוח ושב מיראה, והדר פירש דבגלל זה אומר שוש אשיש כפול. כי הלבישני חלק טוב שהוא לשון לבוש בגדי אותו בגד שהוא דבר רע שעשיתי בגד בוגדים מהעברה עכשיו עושה לי ממנו מלבוש להנשמה להשלים ש"פ אורות שהוא גמטריא ישע והוא באמת מעיל צדקה לעשות מבגד רע מלבוש טוב ואין לך צדקה יותר מזה דמהפך מעברה שהיה בגד, לזכות ונעשה מלבוש. וכבר אמרנו דשתי מדות הראשונות ה' ה' קאי קמא על המחשבה ובתרא על מעשה החטא, גם בארנו דלשון יראה שייך לדבר רחוק. ופחד על דבר קרוב. וז"א לדוד ה' אורי מדה הראשונה בשם הוי"ה ראשון אתה מעביר מחשבתי הרעה כפי' הרא"ש על אני ה' קודם שיחטא, ובזה אתה נושא פנים לנשמה שהיא נפגמת ע"י הרהור כאמור ולשון אור קאי על הנשמה כאמור נר אלהים נשמת אדם, ואמרו אמר הקב"ה אם אתה משמר את נרי אני משמר את נרך ובמה תזכה נשמתי וישעי שתשפיע עלי ישע אותן ש"פ אורות להלבישני בגדי ישע ובמה ביום הכפורים באותן ימים ממש שעשיתי בהם הרע מכבר נהפכו עתה לזכיות ונעשה ממנו לבוש יקר להנשמה, ולשון ביום פירושו עם יום כפור ממש נעשה ישעי אז מימי אירא למרחוק לחיי העוה"ב כאמור, ושוב מדה ב' ה' הנכתב שנית שקאי אחר שיחטא שפסקה חכמה ונבואה תמות, רק אתה ה' מעוז חיי החזקת להחיות אותי

באמרך יעשה תשובה ויכפר, וממי אפחד בקרוב בחיי עוה"ז כי לא אמות ואחיה ואספר מעשי יה:

חלק ד

(תהילים כז ג)

ואמר עוד בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי צרי ואויבי לי המה כשלו ונפלו, אם תחנה עלי מחנה לא יירא לבי אם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח, הדקדוקים בב' פסוקים הללו יתבארו ע"ד שכתבנו בפסוק הקודם, דשם ביומא קאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כשגגות מדכתיב כי כשלת בעונך קרי ליה מכשול וקרי ליה עון, ופריך איני והאר"י גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות, ומשני כאן מאהבה כאן מיראה, א"כ הן הן דברי המשורר שדבר על שני מיני תשובות הנ"ל, האחת מאהבה שעושה תשובה מאהבה והשנית מיראה, ופורט והולך ההפרש שביניהם, ואמר בקרוב עלי מרעים צרי ואויבי לי המה, דהיינו אם אני מתון מלשוב עד שקרבו עלי מרעים דהיינו צרות רבות ורעות או שגברו עלי ידי שונאי שהם צרי ואויבי תשובה זו עושה פרי למענה שהמה כשלו ונפלו שהעונות נופלים ממקומם ונעשים שגגות דהיינו כושל שכשלו כמאמרם קרי ליה עון וקרי ליה מכשול שהוא שוגג כאמור ושוב קאמר אבל אם תחנה עלי מחנה שאני יושב במנוחה שאין לי צרים ואויבים ולא קרבו עלי מרעים ולא יירא לבי שאין לי. שום יראה ופחד כלל, ואז כשאני יושב שקט ושאנן וחוזר בתשובה, תשובה זו מועלת שמהפכת הזדונות לזכיות, ואז גדול כח תשובה זו שאם תקום עלי מלחמה מחמת עונות כמאמרם יורד ומסטין עולה ומקטרג, בזאת אני בוטח, כלומר בזאת גופא בהעברה עצמה יש לי בטחון שיהיה לי להצלה ולמגן בקום עלי מלחמה, ואני נצל מאותו זכות עצמו הנעשה מעבירה גופא. או יאמר בדרך פשוט יותר שב' מקראות הללו סובבים והולכים אקרא קמא שסיים ה' מעוז חיי ממי אפחד מפסידות הגוף שהוא חשש קרוב ושייך לשון פחד, וע"ז אמר בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי היינו עבירות עצמם כמ"ש על משנה פ"ג דאבות הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, הפירוש שמן העברה בורא משחית לחבל א"ע והן הן נפרעין מן האדם מעשה ידיו מדויל ידיה משתלם מגופו. וז"א אם תסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה לידי המחבלים שהיא העברה עצמה להפרע ממך ע"ש וע"ז אמר כאן בקרוב עלי מרעים הן הן העבירות עצמם לאכול את בשרי צרי ואויבי לי המה כשלו ונפלו מחמת רחמיו יתב' שהקל ואמר יעשה תשובה ויכופר לו כמ"ש לעיל. והדר קאמר אם תחנה עלי מחנה בשובו אל עפרו וישקוט במנוחתו לא יירא לבו היינו נפשו ונשמתו לא יירא

למרחוק מחמת הרהורי דלבא מחשבה הפוגמת את הנשמה כמש"ל. והיינו לא יירא לבי בשביל לבי רעות שבלבי. ואם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח בכח התשובה וכמו שמפרשים קרא דלו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם דהרי הקשו שבזוהר מבואר בקרא בזאת יבוא אהרן אל הקדש דקאי על שנת ת"ח ובאמת נהפך השנה ההיא לעת צרה לישראל, ותירץ דזא"ת גימטריא ת"ח וקאי על תשובה דעקרה צום קול ממון, כ"א בגימטריא קל"ו ושלשתן יחד גמטריא ת"ח, וזה פירושו בזא"ת אם ישובו ישראל ויעשו תשובה בהני תלת שגמטריא שלהן זא"ת, אז יבוא אהרן אל הקדש, והרבה דברים יש לי לדבר בזה ואין כאן מקומם, וז"א לו חכמו וישכילו הפי' בזאת שקאי על התשובה אז יבינו לאחריתם עת הקץ שתלוי בעקרו על התשובה, וע"ז אמר המשורר בזאת אני בוטח בכח התשובה שהוא בגימט' זא"ת, בזאת אני בוטח:

חלק ה

(תהילים כז ד)

ואמר עוד אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' כו', יתבאר היטב עפ"י ההקדמות שהקדמנו משם הזוהר דימי האדם אשר יעשה וחי בהם ומסגל בהם מצות ומע"ט ועוסק בתורה אינון יומין נעשין לבוש להנשמה, והני יומי דחטא בהון דחפין לבר עד דהדר בתיובתא, זכה תב הני יומי לאתרא. ובס' שפע טל כתב דע"י המלבוש של הנשמה ספוק בידה לישב אצל הקב"ה ולא זולת דדומה לנר בפני אבוקה כמבואר לעיל, וז"פ אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש בקשה זו אבקש שבתי בבית ה' שאוכל להשיב לבית ה' פנימה הני יומי דדחפי לבר, וז"א כל ימי חיי כל הימים אשר אנכי חי על פני האדמה שנדחפו לבר מחמת עונותי אזכה להשיבם למקומם הראשון למען אזכה שאוכל לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו ע"י המלבוש שיהיה להנשמה מאותן הימים האלה הנזכרים והנעשים לשמו. ואולי י"ל עוד עפ"י מה שראיתי נדפס בס' טעם מן משם מחות' הגאון הגדול חכם צבי ז"ל פי' בפסוק דמשלי כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים ושלום הוא ע"ד שאמרו במס' חגיגה (כ"ד ע"ב) גבי מרים מגדלא שיער נשיא דשאלה אחר כך סוף סוף הני שנין מאי עבדית, אמר אי איכא צורבת מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא ליה יעו"ש. הרי יש שני דברים להשיג בהן ארחות חיים, האחת האהובה ע"י למוד התורה כאמור כי בי ירבו ימיך, השנית ע"י מעביר במיליה, והנפקא מינה בשניהם הוא בתרתי, חדא דהשנות חיים ע"י למוד התורה יש לו להיות בשלום עם כל איש, משא"כ השגת החיים ע"י מעביר על מדותיו צריך למחלוקת ותו דאריכת ימים ע"י מעביר על מדותיו מוסיפים לו ימים של השני ואם נגזר עליו שנים

רעים ולא טובים מוסיפין אותן השנים ממש לזה המעביר על מדותיו, משא"כ בהשיגו עפ"י התורה ישיג לשנים טובים ובמסכת יומא (דף עא) שנות חיים, איזהו שנות חיים וכי יש שנים של חיים ויש שנים שאינם של חיים, א"ר אלעזר אלו שנותיו של אדם המתהפכות עליו מרעה לטובה ע"ש. וז"ש כי בי ירבו ימיך, התורה מתפארת שבה ירבו ימיך, וכ"ת הא זולתה ג"כ נוכל להשיג אריכות ימים ע"י העברת מדותיו. לז"א ויוסיפו לך שנות חיים הן הן שנים טובים, משא"כ ע"י העברת ע"מ יהיה לפרקים שנים רעים כאמור, ועוד ושלום יהיה לך שלום ודפח"ח. ובס' טעם מן נדפס בטעות קרא דמשלי ט' כי בי ירבו ימיך דלא כתיב שם ושלום כ"א ויוסיפו לך שנות חיים, והגאון חכם צבי ז"ל נתכוין להאי קרא (שם ג') בני תורתי אל תשכח כו', כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך ע"ש. הרי יש לנו ב' דרכים המשיגים אורח חיים, וז"ש המשורר אחת שאלתי מאת ה' בקשתי ממך להשיג ארחות חיים באחת משתי דרכים הנ"ל. ודייק מאת ה' שחיים הללו לא אקח מחיי ב"ו הנגזר על חברו רק מאת ה' אשאל שהוא יוסיף לי חיים. והוא ע"י שבתי בבית ה' אוהל תורה שנקרא בית ה' מאחר שאין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, ובזה אשיג כל ימי חיי אשר יהיו נקראים ימי חיים, דזולת קניתה עפ"י התורה. אלא ע"י העברת המדה אולי ישיג ימים שאינם של חיים כאמור. ועוד יש לדאוג שלא יהא בשלום ואפשר יגיע מזה פסידא רבא, כי אולי אהיה לפרקים כמסייע לחברי שיהיה נענש על ידי. ואמרו חז"ל שאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה מי שחברו נענש ע"י. וזה שדייק דעל ידי שאשיג ימי חיי עפ"י התורה ולא מהעברת על מדותי, אזכה לחזות בנועם ה' שלא אהיה נדחה ממחיצתי ח"ו משא"כ אם אבוא להשיג ע"י מעביר על מדותי. ובזה בארתי דברי קהלת (ז') אל תבהל ברוחך לכעוס, כי כעס בחיק כסילים ינוח, אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה. והיינו דמקודם אמר שראוי להיות כובש כעסו ולהעביר על מדותיו ויזכה ע"ז לאריכת ימים רק פן תשיג ימים שאין בהם חפץ דהיינו ימים רעים דלא אקרי שנות חיים. ותאמר מה היה שכרי כי ימים הראשונים היו טובים מאלה. לז"א כי לא מחכמה שאלת על זה, דאם השגת שנות חיים ע"י חכמה שהיא התורה היו מוסיפים לך שנות חיים ולא היו הימים הראשונים טובים מדהשתא, רק השגת אריכות ימים לא ע"י חכמה כ"א ע"י העברת על מדותיו:

חלק ו

(תהילים כז ה)

ובזה נ"ל לבאר גמ' דברכות פ' תפלת השחר (דף כח ע"ב), ת"ר כשחלה ר"א נכנסו

תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי עוה"ב, א"ל הזהרו בכבוד חבריכם ומנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי ת"ח, וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ובשביל כך תזכו לחיי עולם הבא יעו"ש. ויל"ד חדא אמאי כפלו התלמידים למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העוה"ב. וביותר יל"ד וכי בקשו להורות להם דרך המפורש בתורה, ראה נתתי לפניך החיים והמות ובחרת בחיים, אטו לא ידעו דע"י התורה והמצות ישיגו אורח חיים, אבל לדרכנו א"ש שהם בקשו על חיי עולם הזה שיאריכו ימיהם רק שע"י העברת על מדותיו אם ישיגו ארחות חיים פן יודחו ממחיצתו של הקב"ה ע"י שחברו יהיה נענש על ידיהם, ועקר תכליתו של עוה"ב צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, לזה דייקו שאעפ"י שנזכה לארחות חיים, עכ"ז נזכה לחיי עוה"ב בלי שום עונש, וע"ז השיב להם הזהרו בכבוד חבריכם למען לא תבואו לידי שום מחלוקת להיות קונה החיים מצד מעביר ע"מ, רק זאת עשו ותחי נפשכם, עסקו בתורה כ"כ עד שתהי לכם לחוק קבוע כ"כ שתמנעו בניכם מן ההגיון. והושיבום בין ברכי ת"ח, וכשאתם מתפללים כו' ע"ד שאמרו (שם כח) א"ל ר"י איכא סבי בבבל תמה למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב, כיון דאמרי דמקדמי ומחשכי לב"כ אמר היינו דאהני להו, ודריש לה מקרא ודייק ובשביל כך אם יהיה לכם אריכות ימים וארחות חיים בשביל תורה ותפלה תזכו גם לחיי העוה"ב, לכנס לפנים מהמחיצה, ולא תהיו נדחים ח"ו. ועוד נ"ל לכוון בלשון שאלת התלמידים מה שאמרו לשון כפול, הוא עפמ"ש בעל גדולי תרומה בספרו בינה לעתים פירוש דהא דאמרינן זכרנו לחיים למענך אלהים חיים, הוא דעיקר בקשתנו לחיי עולם הזה כדי שנוכל לתקן את דרכנו ולהשיג עי"ז עוה"ב וכמאמרם יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, וז"ש לא אמות כי אחיה ואספר מעשי יה. דייק שעקר החיים יהיה לספר מעשי יה, והנה אם ח"ו לא בתורת ה' ובעבודתו יבלה זמנו נחשב למת, כמאמרם שם פ"ג (די"ח) רשעים בחייהם קרוים מתים, וזה פירוש לא אמות בזמן שאני אחיה, וכי לשון אם, ודפח"ה. וז"ש למדנו ארחות חיים, וכ"ת בלבבך שזה ענין רע לבקש חיי שעה, לזה דייק כי כונתנו לשם שמים. כדי שנזכה בהן באותן הפנים שבעוה"ז חיי עולם הבא, ומדוקדק מאד תיבת בהם שאמרו. ועוד יאמר בפי' דהאי קרא דהרי יל"ד במאי דקאמר אחת שאלתי, וכי רק שאלה אחת יש לנו לשאול הלא הרבה, והרבה שאלות יש לנו לשאול מאתו יתב' אם בהצלחות זמניות החולפות כמו החיים ובריאות הגוף ופרנסה. ובפרט בעתים הללו שאין לך יום שקללתו מרובה משל חברו, ובכל יום ויום השפע מתמעטת והולכת. ואמרינן ספ"ב דשבת (דף לו) תלתא נשתני שמייהו וחדא מנהון פתורתא, ושמעתי לפרש משום דבזמן

שהיה ביהמ"ק קים היתה ההשפעה הולכת לישראל ואו"ה התפרנסו מתמצית שלהם, ועכשיו בעו"ה להיפוך, וז"א דמעיקרא היה לנו פתורא שלחן הגדול שהיה השפע מתרבה לישראל ונתקיים בנו זה השלחן אשר לפני ה', ועכשיו בעו"ה נשתנה שמיה ונקרא פתורתא ואנו אין לנו אלא פתורתא קטן, וגם זה בדוחק גדול, ואם לשאול על גדול בנים שלא ימותו כשהם קטנים בעון אבותם, כמאמרם שם שבת (דף לה) מפני מה בניו של אדם מתים כשהם קטנים ח"א בעון מזוזה וח"א בעון ת"ת, בפרט מחמת חטאת נעורים שגורם מיתת בנים קטנים ר"ל כאשר הארכתי בדרוש שובבי"ם. וכי המעט שאלות רבות להנצל מנזקי עולם כמו יסורים שנאת חים ושארי תקלות כל יום, ואיה איפה שאלה הגדולה על מחילת חטא ועון שרבו משערות ראשינו, ובפרט עון בטול תורה ובזמן הבית היה לנו על מה להשען בכל יום שני תמידין אשר עבורם לא לן אדם בירושלים בעבירה, כי תמיד של שחר היה מכפר על העברות שבלילה, ותמיד של בין הערבים היה מכפר על עברות שביום, ובהגיע תור הזמן הזה היה לנו בטחון מוספק על עבודת היום ושני שעירים לכפר, והקול מבשר ואומר סלחתי בלבון חוט שני, איה איפוא עכשיו בעו"ה שחסרנו כל אלה על מה אנחנו יושבים פה ועל מה אנו בוטחים שאין לנו מקדש, ובכל יום ויום בעו"ה הטומאה מתגברת והולכת כאשר האריך השל"ה, ואמרתי ז"פ הפסוק בישעיה (נח) קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם, וכבר בארתי פסוק זה בכמה אופנים, וכאן לא באתי לפרש אלא מה שצריך לענייננו, דיל"ד דמעיקרא קאמר שיגיד לעמי פשעם דפשע הוא החמור בעברות, ואח"כ סיים ולבית יעקב חטאתם שהוא הקל דהיינו שוגג איפכא הול"ל, אבל לדרכנו יאמר כך דמצינו דלשון חטא הוא לשון חסרון כדכתיב במלכים (ב' א') והיה כשכב אדוני המלך והייתי אני

ובני שלמה חטאים, ופירש"י היינו שאהיה אני ושלמה בני חסרים מן המלוכה ע"ש, וז"ש הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם, פי' החסרון שלהם שהקרבנות שמכפרים על העונות חסרים והוא בית יעקב שהוא הבהמ"ק, והוי תרתי לריעותא, הפשעים שהרבו לפשוע ובית המקדש חסר, ועתה אין הדבר הזה תלוי אלא בתשובה, לכן הוא אומר קרא בגרון אל תחשוך מלשוב אל ה', רק כשופר הרם קולך שהוא לשון שפרו מעשיכם, מאחר שעצמו הפשעים, ובית יעקב חסר, ועל מי לנו להשען, אם לא לכו ונשובה אל ה', הרי הרבה והרבה יש לנו לשאול ולהתחנן כמו שזכרנו, ויתר על כולם גלות השכינה, והיינו ע"י עונותינו כאמור, ובפשעיכם שלחה אמכם, ואיך קאמר אחת שאלתי ולא יותר. ונ"ל לומר עפ"י מה שכתבתי על הפסיק בישעיה (נא) אנכי אנכי הוא מנחמכם,

מי את ותיראי מאנוש ימות, ומבן אדם חציר ינתן, ותשכח ה' עושך. והוא עפ"י דאיתא בתיקונים וז"ל וי להון לב"נ דקב"ה אסיר עמהון בגלותא ושכינתא אסירת עמהון ואתאמר בה אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים ופורקנא דילה דאיהו תשובה אמא עילאה איהי תלויה בידיהון דאיהי חמשין תרעין דחירי עמה לקבל חמשין זמנין דאדכר יציאת מצרים באורייתא דא הוא ויפן כ"ה וכ"ה באלין חמשין אתון דמיחדים ליה פעמים בכל יומא שמע ישראל דאית בהו כ"ה וכ"ה אתיין, וירא כי אין איש דאיתער לה בגינייהו, ואיהו משגיח מן החלונות דאיתמר בהון חלו נא פני אל ויחננו להאי דאיתמר ביה אל נא רפא נא לה, דאסוותא דיליה בידיה דאיהי פשוטה לקבל שבים, וירא כי אין איש, ואיהי בעד החלון נשקפה ותיבב בתרועה דאיהו יבבא דאתאמר בה כו', ועוד משגיח מן החלונות אלין חלונות דבי כנישתא דאבא ובנוי אינון בבהכ"נ אסורין ואיהי בכל יומא אשגחא עלייהו ויהיב לון מזונא, ויפן כה וכה, אי אית מאן דאיתער בתיובתא לתברא בית אסורין דלהון, הדא הוא דכתיב לאמר לאסורים צאו ולאשר בחשך הגלו, ויפן כה וכה וירא כי אין איש, אלא איש לדרכו פנו לעסקין דלהון, באורחין דלהון, איש לבצעו מקצהו בבצעא דהאי עלמא לירתא דהאי עלמא' ולאו אינון מסטרא דאלין דאיתאמר בהון אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע אלא וירא כי אין איש, אלא כולהו צווחין בצלותא ביומא דכפורי ככלבים הב הב לנו מזונא וסליחה וכפרה וחיי, כתבנו לחיים, ואינון עזי פנים ככלבים כו', ואינון ערב רב דכל חסד דעבדין לגרמייהו עבדין עכ"ל. וז"ש מי את ותיראי כלומר ממי וממה אתה ירא ליום הדין מאנוש ימות, שלא תמות בשנה זאת, וע"ז אתה מבקש הב לן חיי, ומבן אדם חציר ינתן, כלומר שאתה דואג על פרנסה, ואפשר שדייק ומבן אדם שאתה דואג על גידול בנים שהוא בן אדם, אבל על העיקר נעלם ממך, ואומר ותשכח ה' עושך שאת ה' שוכח לבקש רחמים על גלות השכינה, שהוא בקשת הרחמים הנוגע אל השכינה, ואולי כוונת אנשי כנה"ג בתפלת י"ח כי לישועתך קוינו כל היום שעיקר מה שאנו מקוים לישועתך היינו לישועת ה' שיפדה השכינה מגלות, ושמעתי שזה כוונת המשורר בתהלים (ק') ימלא ה' כל משאלותיך, שעיקר הגלות ריחוק שם הוי"ה ב"ה, שאין השם שלם עד הקץ, וז"ש ימלא ה' שימלא שם הוי"ה ב"ה במלואו זה יהיה כל משאלותיך. ויותר דמיתי משל למלך בו"ד שהלך למלחמה והעביר קול במחנהו כל מי שינצח את שונאו יעשרהו בממון רב ועושר גדול, או שיתן לו נכסים רבים, או יעשהו לשר גדול, או שיתן לו בתו לאשה, והיו בהם כמה גבורי חיל שעשו נקמה בשונאיו ובחזירתם מהמלחמה, יש מהם שבקשו עושר רב, ואיזו מהם בקשו שררה וגדולה, ואיזה מהם בקשו נכסים רבים, והיה שם פקח אחד

והתחיל לשחק עליהם ואמר כלום שאלתם אלא דבר פרטי, אני אבקש דבר אחד ויהיו לי שאלות כלכם, ונוסף עליהם כהנה וכהנה, והוא שאבקש שיתן לי המלך את בתו לאשה וממילא יתן לי כל משאלותיכם והרבה יותר. ככה יקרה לב"י שבודאי יש להם לשאול מאת הקב"ה הרבה והרבה כמו שזכרנו, וכמ"ש המשורר (קכ"ט) רבת צררוני יאמר נא ישראל, ואולי י"ל שיש לי רוב צרות ורובם הם מחטאת נעורים שגורם עניות ומיתת ילדים ויסורים קשים כמבואר בדרוש שובבי"ם, וז"ש רבת צררוני שצרות רבות הם צררוני והם מנעורי מסבת חטאת נעורי. ואין כאן מקומו להאריך. וז"ש המשורר ודאי שיש לך לשאול הרבה רק איעצך לשאול שאלה כוללת והיינו שעיקר שאלתך תהיה ימלא ה' שיתמלא שם הוי"ה ב"ה ויבוא גואל צדק, ובזה תשיג כל משאלותיך, וז"פ מקרא הנ"ל אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שיש לי שאלה אחת הכוללת את כל השאלות, והיינו שיש לי לבקש שבתי בבית ה' שאשוב מהרה אל בית ה', ובזה יהיו כל ימי חיי, דאותן הימים והשנים שאני בגלות המר לא נקראו ימי חיים כי הם אינם חיים, כאשר הזכרנו מאמרם במסכת יומא הנ"ל, דאותן ימי רעים לא נקראו שנות חיים, רק אחר שאשוב לבית ה' אותן הימים שאחיה אח"כ הם יהיו עיקר ימי חיי, ועיקר תכלית מה שאני מקוה על הגאולה לא למעני אלא למען כבוד ה' לחזות בנועם ה' כנאמר נעימות בימינך נצח, דמיום שחרב בהמ"ק השיב ימינו אחור ונשבע ה' בימינו שלא יחזירנה עד בא הקץ וזאת אזכה שאחזה בנועם ה' שהוא בימינו, ויש לפרש ג"כ שקאי על התורה שהיא ג"כ מימינו כדכתיב מימינו אש דת למו שבעו"ה בגלות המר התורה מושפלת עד לעפר, וגם התורה נקראת נועם כדכתיב דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, ובמ"ר בפסוק זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, א"ר אבין אין אנו יודעים במה לשמוח אם בהקב"ה אם ביום בא שלמה ופירש נגילה ונשמחה בך בתורתך בך בישועתך. ויאמר לדברינו שע"י הגאולה לא יודחה יומא לבר להיות נכנע היצה"ר ויהיה לנו שמחה ביום שלא יודחה לבר, וגם לה' הישועה שיתמלא השם הוי"ה ב"ה ויהיה נעימות התורה ג"כ. וז"א א"י במה לשמוח אי ביום שלא יהא נראה ונדחה לבר אי בהקב"ה שיתמלא שמו הקדוש ב"ה ופי' שהע"ה שעיקר השמחה יהיה לכבוד ה' ותורתו והרבה יש לדבר מענין זה:

חלק ז

(תהילים כז ו)

ויאמר עוד בפירושא דהאי ק' אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, ע"ד שכתבו המפרשים, דתשובה מורה תשוב ה"א האחרונה משם הוי"ה ב"ה דקאי על השכינה, ובזה דישוב

מדרכו הרעה תשוב הה"א, ובזוהר ר"פ ויקרא שאל לך אות דא אות ה"א בתראה יעו"ש. וז"ש בשיר השירים שראשי נמלא טל דבגלות המר הזה שנתרחקה ה"א האחרונה ולא נשאר רק יה"ו שהוא במלואיו באלפין כזה יו"ד ה"א וא"ו ל"ט כאמור, ונחסר ה"א האחרונה שהיא במלואו בגימט' ששה שמשלים שם הוי"ה מ"ה. וזה שראשי נמלא במלואי שלשה ראשי אותיות יהיה ט"ל שהוא ל"ט כאמור, וז"ש אחת שאלתי מאת ה' כמו בשביל שם הוי"ה ב"ה, ומהו את ה' אבקש, שאני שואל ומבקש אותו אות אמת הנזכר שם בזוהר והוא ה"א בתראה, וז"ש את ה' אבקש ואז אזכה שבתי בבית ה', ולפי הדברים האלה המלצתי ביומא קמא דריש שתא כדרכי בעז"ה לפרש קרא בעזרא יו"ד, ובהתפלל עזרא ובהתודותו בוכה ומתנפל לפני בית אלהים. ונקבצו עליו מישראל קהל רב מאד אנשים ונשים וילדים כי בכו העם הרבה בכה. הרצון שקרא קמ"ל רבותיה דעזרא, דודאי שכל העם בכו רק שורש בכיתם היה למענם כאשר דברנו שיש לבכות הרבה בשביל חיי מזוני ובני, וז"א כי בכו העם הרבה מיני בכיות חיי מזוני ובני כאמור, אבל עזרא לא בכה כ"א לפני בית אלהים כלומר רק למען בית הגדול והקדוש שיעמוד לעד לכבודו ית' והיינו רבותא דעזרא משאר העם:

חלק ח

(תהילים כז ז)

ועם האמור בארתי עוד פסוק בתהלים (קב) תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו. ה' שמעה תפלתי ושועתי אליך תבוא, דידוע דמשיח בן דוד נקרא עני רוכב על החמור, ועי' ברש"י פ' ויצא ובהעטיף הצאן לשון איחור ע"ש וז"ש תפלה, עיקר התפלה שלנו היא לעני כי יעטוף על אותו עני הרוכב על החמור כי יעטוף שמאחר לבוא, ותוכן עיקר התקוה שלנו על ביאת הגואל לכבודו יתב', וז"ש ולפני ה' (כמו עבורו) ישפוך שיחו רק בשביל כבודו הגדול, ואמר ה' שמעה מרחוק דלשון שמועה קאי על הרחוק (כפירש"י דהיינו טעמא דאמר ישעיה שמעו שמים ומרע"ה אמר האזינו לשמים דמרע"ה היה קרוב לשמים אמר האזנה אבל ישעיה היה רחוק אמר לשון שמיעה דשייך למרחוק ע"ש). תפלתי מה שאני מתפלל עבורי, אבל שועתי אליך מה שנוגע אליך ממש תבוא מיד. ואמר עוד כי יצפנני בסוכו ביום רעה יסתירני בסתר אהלו בצור ירוממני, יאמר לדרך הראשון בפי' פסוק הקודם, דבקש להחזיר הני יומי דדחפי לבר דגדולה תשובה שזדונות נעשו כזכיות. ואמרינן ספ"ה דברכות (דף לד ע"ב) אר"א במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שנאמר שלום שלום לרחוק כו', ומפרשים המפרשים טעמא דמילתא משום שהמלאכים המקטרגים מקנאים באיש הזה ורוצים לעשות בו

שפטים עבור שעשה מעשים רעים, והקב"ה מחפה עליו וטומנו תחת פורפירא שלו ממש, מש"ה מקומו תמיד קרוב אל ה', וז"פ כי יצפנני בסוכו ביום רעה כשאתה משלם שכר טוב הצפון לצדיקים בסכת לויתן ביום רעה באותו יום רע ממש אתה מהפכו לטובה מחמת גדול כח התשובה, אז יסתירני בסתר אהלו למקום גבוה במקום שאין צדיקים גמורים עומדים מצד שצריך להסתירני מן המלאכים המקטרגים עלי, והלשון ביום רעה הכוונה עם אותו יום רע מציל אותי שנתהפך לזכות אותו יום ממש:

חלק ט

(תהילים כז ח)

או יאמר לפי' האחרון שכתבנו בקרא קמא הוא חוזר ואומר כי יצפנני בסוכו בגלות המר הזה אשר אין לנו דירת קבע, כמה וכמה גירושים סבלנו, ואדם ביקר בל ילין רק נחשב כל מגורנו לפי שעה כמו סוכה שהיא דירת עראי, ואתה מגן עלינו ביום רעה בגלות המר והוא יסתירני בסתר אהלו אף שנסתר אהלו ית', וזוכר לנו זכות אבותינו. וכפירש"י פ' בלק בפסוק כי מראש צורים אראנו דקאי על האבות, וז"א בצור בזכות אבות ירוממני, לזה מבקש ועתה, דאיתא במדרש ועתה מה ה' אלהיך שואל מעמך אין עתה אלא תשובה, ופי' השל"ה בזה הפסוק חלק לבם עתה יאשמו בבעלי מחלוקת שננעלו לפניהם דרך התשובה ואומר כשחלק לבם עתה אעפ"י שעומדים בתשובה הנקרא עתה כאמור יאשמו אין הקב"ה מקבלם ע"ש. וז"ש ועתה כשאני לעצמי חוזר בתשובה ירים ראשי בר"ה על אויבי סביבותי על המקטרגים המסבבים אותי ביום הדין ואזבחה באהלו זבחי תרועה ע"י התשובה הנקרא תרועה. דהשל"ה כתב דהתקיעה מורה על אדם כשר וצדיק פשוט, ושברים מורה על בעל עבירה שפגם בספירות העליונות ושברי שברי"ם עשה בעונותיו ר"ל, ותרועה קאי על בעל תשובה דגנוחי גנח וילולי יליל, מעתה אני שואל ע"י התשובה דגדול כחה שמקרבת את הגאולה כדאיתא סוף מסכת יומא, וירום ראשי על אויבי אז אשירה ואזמרה לה', רצונו כשישלח לנו הגואל צדק יהיה עיקר שמחתנו שלמה לכבודו ית', ונשירה ונזמרה לה' כי ישיב את שבותו. וי"ל פי' פסוק בתהלים (קכ"ו) בשוב ה' את שובת ציון, אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה, אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים. דאם נעשה נס והרוחה לישראל הוא מודה להקב"ה, אבל באו"ה מיד אוכל ושותה כו'. וז"ש אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה עיקר השמחה שלנו יהיה להודות לה' ולהלל לשמו יתברך, ויאמרו בגוים אם הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים שמחת עוה"ז שהוא שמחה שלמה שלהם, ויאמר עוד דדייק אז ימלא שיתמלא שם הוי"ה ב"ה, ולהכי ולשוננו רנה, וז"ש ג"כ אשירה ואזמרה לה' שיהיה השם

שלם, ואולי יאמר בפסוק שלאחריו ע"ד שאמרו פ"ג דפסחים (דף נ) לא כעוה"ז עוה"ב עכשיו אני נכתב ביו"ד ה"א ונקרא באל"ף דל"ת, ולעתיד אני נכתב בי"ה ונקרא בי"ה ע"ש, וז"ש שמע ה' קולי אקרא שאקרא בקול הגדול כשהוא נכתב, ואמר עוד לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש, עפמ"ש בס' שמ"י ס"ט ביאור על פסוק בירמיה (ל"א) קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה וגו'. כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה וגו' ויש תקוה לאחריתך וגו' עפמ"ש הזוהר פ' שמות ת"ח האי מאן דצלי ובכי וזעיק עד דלא יכיל למרחש בשפוותיה האי צלותא שלימותא דהיא בלבא ולעולם לא בריקנא ע"ש, וז"ל קול ברמה נשמע כשהקול גדול ונשמע ברמה עדיין נהי בכי תמרורים, רק כה אמר ה' מנעי קולך מבכי שצריך לבכות כ"כ עד שלא תוכל לפרט בשפתיך ויהיה מנעי קולך מצד הבכי, וז"ד מבכי מסבת הבכי מנעי קולך שלא תוכל לדבר, אם ככה אתה עושה יש תקוה לאחריתך וגו' כלו עיניך מדמעה ע"ש, ויש לכוון הדברים בישעיה (נח) להשמיע במקום קולכם שעודנה לא צלותא מעליתא היא עד כי חדל לדבר מחמת רוב בכיתך, ועיין בספרי מוסר דזה תועלת גדול להעביר הדמעות על המצח והפנים אשר בזה ימחו העבירות הרשומות בפניו של אדם, וז"כ בלע המוח לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, כי לע"ל יבולע המות ולא יהיה עוד יצה"ר אז שוב לא יצרכו להעביר הדמעות על פניו, ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, ומהרמ"א פי' בפסוק (ישעיה א) כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי. פי' כי האדם הישר ההולך בדרכי ה' צלם אלהים על פניו ונקרא ממש פני אלהים, וז"א כי תבואו לראות שתהיו נראים בפני אלהים, מי בקש זאת מידכם כי באמת ע"י העונות סר צלם מעליהם ורמוס חצרי ע"ש, ובתהלים (מ"ז) צמאה נפשי לאלהים מתי אבוא ואראה פני אלהים שאני אהיה נראה בפני אלהים וסיים היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה וע"י הדמעות כי אעבירם על פני אשיג פני אלהים כאמור. וז"א בכאן לך אמר לבי כשאני מתפלל כ"כ בדמע עיני שאיני יכול למפרט בשפתי כ"א אמר לבי רק בלב אדבר אז בקשו פני אקוה כי את פניך ה' אותה אבקש שע"י הדמעות שאעביר על פני יוחזר עלי פני ה'. וע"ז שאל אל תסתר פניך ממני שממני ממש לא תסתיר פניך כי יוחזר לי דמות צלם אלהים. ואולי גם זה פי' הפסוק אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון שכבר מבואר משם השל"ה דהתרועה מורה על תשובה דגנוחי גנח וילולי יליל ועי"ז באור פניך ממש המה בעצמם יהלכון שחוזר על פניהם פני ה' כאמור. או יאמר בפירושא דהאי קרא אל תסתר פניך ממני אל תט באף עבדך עזרתי היית. ע"פ מ"ש בפ"ק דר"ה (דט"ז) דישראל נכנסין תחלה לדין קודם א"ה מקמי דליפוש חרון אף. והנה ישראל נקראו תמיד בנים למקום

כדאי' ספ"ק דקידושין (דל"ט ע"ב). ועו"ג נקראו עבדים. וז"א אל תסתר פניך שתרצה להקדים עו"ג ולהסתיר משפטי אח"כ ואל תט באף עבדך שתדין מקודם א"ה ואני אבוא אחריהם שיהיה באף וחרון עבדיך של א"ה רק מאלהי משפטי יוקדם מקדם. שבהיות כן אל תפשני ואל תעזבני אלהי ישע"י להעיר עלי אותן ש"פ אורות שבגימטריא יש"ע שהן הן לבוש הנפש נא אל תעזבם ממני. וא"ת מה איכפת ליה ביש"ע זו להלביש מחלצות להנשמה. לז"א כי אבי ואמי עזבוני אחר מיתתי וה' יאספני ואין כח בהנשמה לעמוד באסיפת הקב"ה דזולת בגדי ישע ש"פ אורות כנזכר לעיל משם בעל השפע טל ע"ש.

חלק י

(תהילים כז ט)

ואמר עוד כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני הורני ה' דרכך ונחני באורח מישור. אני טרם אחלה לבאר המשך מקראות הללו מסיבת היום לעורר לב העם. אמרתי דרך מוסר לרמז בנגינת טעמי התורה אשר יאמר כי הוא זה סימנם ואלו הן. זרקא סגול מונח מונח רביעי פזר תלישא גדולה קדמא ואזלא תלישא קטנה מהפך פשטא זקף קטן זקף גדול דרגא תביר מרכא טפחא אתנחתא אזלא גרש גרשיים יתיב פסיק שלשלת ירח בן יומו קרני פרה מרכא כפולה טפחא מתג מקף סוף פסוק. סימנא מילתא היא אלבשייהו יקירא להלבישם מחלצות. דהנה איתא במ"ר בשעת החורבן בא אברהם אבינו לפני הקב"ה בוכה וממרט בשערו א"ל הקב"ה מה לידידי בביתי א"ל מפני מה הגלית בני לבין א"ה. א"ל בניך חטאו וגלו. ובמס' מנחות פ"ה קצת בשינוי לשון ע"ש ומדקדקים העולם מה א"ל הקב"ה מה לידידי בביתי הלא כבר נחרב המקדש ולא היה בית שם כלל. ותו' יל"ד ביותר וכי שייך שאלה אצל הקב"ה. ותו יל"ד אמאי דייק לבין א"ה וכי לא די באומרו מפני מה הגלית את בני. ותו יל"ד מה שסיים בניך חטאו וגלו שהרי על בניו שאל, ולאיזה צורך השיבו הקב"ה עוד הפעם בניך. ונ"ל דהנה כ' הפרשת דרכים (דרך הקודש דרוש ח') ליישב הא דאיתא במדרש מפני מה לא נכנס משה לא"י כדי שיביא עמו דור המדבר וכו' וקשה אם זכות משה רבינו גרם להביא דור המדבר עמו מה לי אם ימות במדבר או בא"י הלא גם אם ימות בא"י יגדל כחו להחיות דור המדבר בזכותו. וכ' הוא ז"ל דאיתא במדרש אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי אל מנוחה זו אינם באים אבל למנוחה אחרת באים וכו' ולשיטת הריטב"א אם אמר קונם לביתך או לביתי אם נפל מותר יעו"ש. ואיתא במדרש אלמלי היה מרע"ה נכנס לא"י לא היה נחרב בהמ"ק וכו' ופי' הגאון שם טעמא דמלתא עפ"י גמרא דערכין (דף כ"ו) שהיה סיפק ביד מרע"ה אם היה נכנס לא"י לבטל יצרא דעכו"ם רק משום דלא ה"ל זכותא דא"י לא מצי לבטל לה כדאיתא שם בגמ'

א"כ אי היה משה נכנס לא"י והיה מבטל יצרא דעכו"ם ממילא לא היה נחרב הבית דעיקר החורבן היה בשביל עכו"ם כדאי' פ"ה דשבת (דנ"ו) אר"י א"ר אלמלי לא קבל דוד לה"ר לא נחלקה מלכות בית דוד ולא היו עובדים ישראל עכו"ם ולא גלינו מארצנו וכו' יע"ש ובהיות כן אי הוי משה נכנס לא"י לא נחרב המקדש ולא היה סיפק לדור המדבר לבוא לאותה מנוחה כי נשבע ה' לכן הוכרח למות במדבר ויחרב המקדש ויהיה מנוחה אחרת אז שפיר יבוא דור המדבר למנוחה האחרת. והאריך הגאון בזה ודפח"ח וש"י. ובזה פרשתי קרא פ' וילך ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ וגו'. ודרשינן מיני' בפ' חלק (ד"צ) רמז לתחה"מ מן התורה וגם שהקב"ה יודע עתידות. וגם ביומא (נ"ז) אמרינן חמש מקראות בתורה שאין להם הכרע ואחת מהנה וקם אי קאי לפניו או לאחריו. ולדרכנו יאמר דה"ק הנך שוכב עם אבותיך וקשה באמת למה ימות במדבר הזה עם אבותיו. לז"א וקם העם הזה בכדי שיקומו דור הזה. וכ"ת גם אם ימות בא"י יהיה מהני להו זכות מרע"ה שיבאו לשמה לז"א וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ ובשביל זה יחרב בהמ"ק ויהיה מנוחה אחרת, אז יהיו יכולים דור המדבר לבוא שמה. משא"כ אי לא תמות אתה במדבר רק בא"י תבטל יצה"ר דעכו"ם ולא יוחרב בהמ"ק ובבית הזה אי אפשר להם לבוא מחמת השבועה:

מעתה יש ליישב לשון המדרש האמור. דכשראה הקב"ה את א"א בוכה וממרט בשערו התחיל לנחמו. וא"ל הלא טובה גדולה מגיע בזה שהחרבתי בהמ"ק כדי שיבואו אח"כ גם דור המדבר לא"י למנוחה האחרת ואם לא החרבתי בהמ"ק. מה לדידי בביתי כ"ז שהיה נקרא ביתי הרי לא יוכלו לבוא תוכו מצד השבועה שנשבעתי אם יבואון אל מנוחתי אז שאל א"א להקב"ה הריני מקבל תנחומין על חורבן בהמ"ק למה הגלית את בני לבין עו"ג. והוא עפמ"ש מהרמ"א פי' בפסוק ישעיה א' הוי גוי חוטא עם כבד עון זרע מרעים בנים משחיתים עזבו את ה' נאצו את קדוש ישראל נזורו אחור. דהנה שאלה גדולה יש לשאול על מה עשה ה' ככה לקחת מעמנו כל מחמדי עינינו וליתן אותנו ביד עו"ג. הלא אף אם חטאנו לה' בנים נקראים למקום. ואחז"ל פושעי ישראל מלאים מצות כרמון. והן המה נעדרים מכל. ומה זה החליפין שהחליף הקב"ה בישראל הן העו"ג ופי' דז"פ חטאו בכפלים ולקו בכפלים כשם שחטאנו בכפלים כאמור אותי עזיו מקור מים וגו' בארות בארות נשברים החלפנו אותו ית' שהוא יחיד אמיתי בדבר שאין בו ממש ככה יעשה הוא לעמו נטל מהם כל השפע ונתנו לעו"ג יע"ש, אך מהרמ"א כתב שבשלמא לעו"ג יש להם מענה על כל מעשיהם שמעשה אבותיהם בידיהם. משא"כ אנו ישראל בני אברהם יצחק ויעקב החלפנו השיטה ולא אבו הלוך בדרכי אבותינו. וז"א הוי גוי קדוש חוטא

שהוא שוגג ונענש עם כבד עון הלא עם עמורה עו"ג המה כבדי עון המה ממני ואיך נטל הקב"ה מאתנו ונתן להם לז"א בשלמא הם המה זרע של מרעים מש"ה בנים משחיתים משא"כ אנחנו נאצו קדוש ישראל סבא נזורו אחור ולא הלכנו בדרך הישר בדרכי אבותינו יע"ש. וכה"ג פי' השל"ה בקרא וזכרתי את בריתי יעקב וגו' שמוסב לעיל על התוכחה שאינו דומה ההולך בדרך שאינו יושר וגם אבותיו הלכו דרך לא טובה. למי שאבותיו יהיו יראים ושלמים והוא לא כן. וז"ש בעוד שאני מייסר אתכם וזכרתי את בריתי יעקב וגו'. שאזכור לכם את אבותיכם הקדושים. לכן הרבה ארבה לייסר אתכם על לא אבו ללכת בדרכי אבותיכם. וז"ש אברהם אבינו לפני הקב"ה מ"מ הגלית את בני לבין עו"ג וכי אינהו עדיפא מינייהו והשיב לו הקב"ה בניך הואיל והם בניך ואפ"ה חטאו מש"ה גלו ויש להם עונש רב מעו"ג:

חלק יא

(תהילים כז י)

אמנם כן י"ל שורש שאלת אברהם אבינו עפ"מ דאיתא בנדרים (דפ"א) דבר זה שאלו לחכמים ונביאים עד שבא הקב"ה בעצמו ופי' על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם. והנה המור זה שהיה לנו לתקן בגלות המר הזה קלקול גדול הזה ולעסוק בתורה אדרבה התורה מתמעטת והולכת ולבעבור זה אנו גורמים שהשפע מתמעט עוד יותר ויותר. וכמ"ש בתיקונים (תיקון י"ב) וז"ל ויי לישראל כד אתבלעו בע"ר דעלייהו איתמר ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע וכו' דאינהו כולהי בשלוה ועותראי וישראל בדוחקא בעניותא ובגין דא ויי לעלמא כך אתבלעו בערבוביא ומאן גרם דאתבלעו במעייהו ולא נודע כי באו אל קרבנה בגין דעובדיהן בידיהון הה"ד ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם וכו' יעש"ה. הרי דזה שלמדין ממעשיהם גורם רעה רבה בישראל וז"ש א"א מ"מ הגלית את בני לבין א"ה וילמדו מעשיהם והארכתי בזה:

וז"ש זרקא סגול איך השליך הקב"ה משמים ארץ תפארת ישראל שנקרא סגולה כאמור והייתם לי סגלה. מונח מונח רביעי ויש לנו הנחה רבה בעז"ה בגלות ד'. כמבואר שם בתיקונים שגלות הזה הוא גלות רביעי מן ארבע גליות שעברו עלינו יעש"ה. וכלו אלף ושבע מאות שנה ויותר ועדיין אין די עולה. וגורם לזה פזר שנתפזרנו לבין האומות וילמדו מעשיהם. והנה אמרו פ"ב דשבת (דל"ב) בעון של ת"ת בניו ש"א מתים כשהם קטנים. וז"ש תלישא גדולה אותו קרע גדול שאינו מתאחה שחייב כל אדם לקרוע בראותו ירושלים בחורבנה כבר קדמא ואזלא. ועתה מה לנו עוד להתאונן. תלישא קטנה מה שאנו קורעים על מיתת בנים קטנים ר"ל כמבואר בירושלמי פ"ב דתענית קרעו לבבכם

בתשובה ואל בגדיכם שלא תצטרכו לקרוע על בניכם. או יאמר עפ"מ דאמרינן כל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו. וז"א שגם עתה בכל דור יש לנו תלישא הגדול כי בעו"ה כל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו. ותלישא קטנה י"ל דקאי על בהמ"ד שהוא דירה קטנה שהיה להקב"ה בעולמו ד"א של הלכה גם זה נחלש ונעקר. ואיה אפוא פה מהצדקה שיש לנו ליום הדין כי קרוב הוא. וכבר פרשתי לעיל פירושו דקרא והגד לעמי פשעם. יש לנו הרבה והרבה עבירות חמורות שאדם דש בעקביו רבית אונאה כבישת ש"ש גזל מדות ומשקולת שקשה עונשם שלהם מעריות חילול שבתות וי"ט חמדה נקימה נטירה גאוה (כאלו עו"ג) כעס ג"כ הכי הוו. לה"ר כנגד ג' ראשי עבירות רכילות ליצנות שיחת חולין לרבא עובר בעשה. ואיה אפוא אפי' בבה"כ אינם נזהרים משיחת חולין. ובזוהר מחמיר מאד ע"ז ויי דעביד פרודא לעילא וכו' יע"ש. ומאכלות אסורות בלי בדיקה הרהורי עבירה וחטאת נעורים שבועת שוא ושקר שנאת חנם ונגישה השגת גבול. מעתה נביט אל המצות שלנו כמו מזוזה ציצית תפילין מי ומי המהדרים לראות אם כשרים הם. הלא אם אין התפילין כשרים הוא קרקפתא דלא מנח תפילין ובכל יום שתי ברכות לבטלה. ברכות ותפלה כמה ברכת כהנים לפניו בפרט לאחריו ששוכחים. ואמרו כל האוכל בלא ברכה כאלו גוזל להקב"ה וכמה הרהורים אשר לנו בשעת התפלה. הולך לבה"כ ומתפלל בלי כוונההאם יש חוצפה גדולה מזה הלא בעמדו לפני איזה שר וחשוב כמה מהפחד ומורא יש לו ואם היה יודע שהשר יודע מחשבתו כמה מזכך גם המחשבה, והנה בעמדנו לפני המלך הגדול ב"ה שצופה ומביט על תעלומות מחשבתנו. איך לא נבוש ונכלם להתפלל בלא לב. עושה צדקה מתיהר בזה ואפשר מבייש א' ומוכלם אני מעוני ממש, אשר רבו משערת ראשינו. והנה בזמן המקדש היה לנו בטחון מספיק שבעת ימים קודם יה"כ מפרישין כ"ג מביתו והיו לנו שני שעירים לכפר ואיש טוב מבשר טוב שרחום וחנון סלח והראה לנו מופת ליבון חוט השני מה נעשה עכשיו אפס כהן ומכהן לא בהמ"ק ולא קרבנות. וז"א הגד לעמי פשעם רבים המה ולבית יעקב חטאתם חסרון שבמצות. וז"א איך לא היה לנו תלישא גדולה קדמא מה שהיה לנו מקדמת דנא בהמ"ק אזלא אזדא ממנו איה אפוא עשר קדושות שנתקדשה א"י ומי יודע עד כמה טומאה בוקעת כעת. על כן ראוי ונכון קרעו לבבכם רק תלישא קטנה כמאמרם אמר הקב"ה פתחו לי כחודה של מחש ואני אפתח שערים גדולים שיכנסו בו קרונות ועגלות ע"ש. וז"א תלישא קטנה ע"ד קרעו לבבכם ראוי לנו לעשות בלבבנו, ועיקר התשובה נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה. וכמאמר הנביא ירמי' (ו) עמדו על דרכים שאלו לנתיבות עולם וגו' אי זה דרך הטוב. ובעו"ה יש דרך ישרה לפני כל איש

דומה לו כאלו הולך בדרך פשוט. וז"א רק זאת עשו מהפך הפשטא מה שהיה פשוט בעיני כל אדם ראוי להפך. ולא זו העיר לא זו הדרך אשר אנו הולכים בה. והנה עיקר התשובה נמיכת רוח כאמור תהלים (נ"א) זבחי אלהים רוח נשברה. והר"מ כ' שאע"פ שבכל המדות ראוי לאחוז במדות האמצעי לבד מן הגאוה ראוי להרחיק לקצה האחרון, ע"כ אמרו מאד מאד הוי שפל רוח והאריך הרח"ל בזה ג"כ. ואומר זקף קטן מה שהיית בקומה זקופה תקטין מאד עד אשר כעת עתה זקף גדול תקטין עצמך מאד. ועם היות שיש לך איזה דרגא לא תתגאה ביה כי בתר דרגא תביר כאמור לפני שבר גאון ואולי ע"ד מאמרם ערכין (ה) דהת"ח יפת לו בשמיני שבשמינית להתגאה וז"ש שתהיה זקף קטן מעט מעט תעשה מן זקף גדול שיש לך יותר מדאי:

והנה המשורר (ל"ט) אמר הנה טפחות נתתה ימי שהמה נמדדות רק כמו טפח וטפחים כמבואר במפרשים שהוא מדה קטנה מאד. וז"ש מרכא אף שיצה"ר מבטיח לך שתאריך ימים הלא מדודות המה טיפחא כטפחות הללו אבל יבוא יום אתנחתא כי אתין רבוים הן, וז"א את נחתא כל הרבוים שלך הן אריכות הזמן הן רבוי ממון וכבוד הכל יהיה מינח נייח. והנה ראיתי פי' בגמ' דברכות (דט"ז ע"ב) כד מסיים ר"י ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות וכו' אשרי מי שנפטר בשם טוב. פירושו משום דפעמים ושלש עם גבר פי' דצריך אדם להתגלגל פעמים ושלש לתקן אשר לא השלים חוקו בחוקת התורה ומצותיה ובזוה"ק כתב אלמלא ידעי אינשי צערא דגלגולא הוי מלחכא עפרא בפומייהו. ואיוב אמר אדם ילוד אשה והוא שע"י יבום נשמת המת חוזר לעולם והרי ילוד ממש מן אותה האשה אשר לקח לו כן פי' הרמ"א. לז"א אשרי מי שנפטר בש"ט שפטור עוד מלבוא לעוה"ז. וז"א אע"ג שאת נחתא גם בשובו אל עפרו לא ישקוט ולא ירגיע כי אזלא הנשמה שאין לה מרגוע עד כי גרש גרשיים פעמים ושלש מגורשת היא מבית אביה לבוא עוד בעולם השפל הזה. יתיב עד שנעשית תושב בארץ דתרגום תושב תתיב ע"ש. ואיתא בירושלמי פ"ב דתענית ר"ל בשם ר' ינאי אמר שיתף הקב"ה שמו בישראל משל למלך שהיה לו מפתח של פלטרין קטנה אמר המלך אם אני מניחה כמות שהיא היא תאבד אצא הריני מניחה בשלשלת שאם תאבד תהא שלשלת מונחת עליה כך אמר הקב"ה אם אני מניח את ישראל כמות שהן הן נבלעים בא"ה אלא הריני משתף את שמי הגדול בהם וכו' ע"ש. וע"י עונותינו אנו פוסקים שלשלת הזה ועושים פירוד בשמו הגדול ב"ה כנאמר כי יד על כס יה שאין השם שלם כל זמן שאנחנו בגלות המר הזה. וז"פ פסוק שלשלת שאנחנו בעו"ה. פוסקים השלשלת הזה ועד מתי למוקש יהיה לנו. ולא נחוס על נפשנו ועל כבודו הגדול יתב' המחולל בין האומות עו"ג בעו"ה מה שהיה בימים

הקדמונים ש"ש נתקדש על ידינו ע"י אותות ונסים וכ"כ למה. אומר אני מדה כנגד מדה קמאי דמסרי נפשייהו אקדושת השם עביד להו ניסא ונתקדש ביותר ש"ש ע"י דמצוה גוררת מצוה משא"כ עתה בעו"ה שמידי יום יום ש"ש מתחלל. ועכ"פ הימים ידברו עת הזאת לעת צאת השנה. לעיין במילי' כל איש ואיש את נשמתו הקדושה לתקנה בתורה ומצות ומע"ט יהיו לו למנה. וכן יש לפרש ענין זה דשלשלת ע"פ מ"ש בהקדמת תקוני הזוהר ת"ז:

ואמר כי תצא למלחמה על אויביך שהוא היצה"ר אשר הוא אויב פנימי ממש אל האדם וכל פרשת יפ"ת לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר ואומר וראית בשביה אשת יפ"ת זו נשמה הקדושה כאמור בזהר בקרא כי ימכור איש את בתו לאמה זו היא נשמתא במטותא מינייכו דתיפוק בר חורין ולא מלוכלכא בחובין וטינפין יע"ש. ובכתה את אביה זה הקב"ה ואת המה גלות השכינה ירח כל חדש אלול ימים בעשרת ימי התשובה והארכתי בביאור פ' זו וז"א ג"כ כאן ירח דתראה לתקן בירח אלול שתהיה נקי מן החטא כבן יומו וזהו עיקר התשובה להיות נדמה כקטן שנולד כדאי' בספרי מוסר וכ"ת מאן יאמר דראוי לתקן בחדש הזה דוקא לז"א קרני פרה מרכא שהרי קול השופר מאריך ומכריז כל יום ערב ובוקר שובו בנים שובבים שפרו מעשיכם וכמ"ש הרמב"ם בה"ת שהשופר בא להעיר לב הנרדמים בתרדמת הזמן ע"ש. וזה כפולה שכופל פעמים בכל יום ערב ובוקר עומד ומזהיר חוסו חוסו על נפשכם בטרם יתנגפו רגליכם. מתג ראוי לעשות סייג וגדר כנאמר מתג לחמור שהוא לחומר כמאמרם קדש עצמך במותר לך. והנה מהרמ"א פי' בפסוק פ' שלח לך ואולם חי אני וימלא כבוד ה' דגבי אדם החוטא לחבירו ממהר חבירו לעשות בו נקמה והמהירות של בני אדם הוא על שני ענינים או דמורא עולה על ראשו פן אח"כ לא תשיג ידו להנקם מחבירו מחמת עניות או מיתה ושארי דברים לכן בעוד בידו להנקם נקמתו ממהר לעשותו או בירא שמא ימלט חבירו ממנו שימות או שילך למקום אחר. והנה הני תרתי ליתנהו גבי מלך הכבוד ב"ה לכן מאריך אפו. וז"א ואולם חי אני לעולם ויש לי זמן תמיד לגבות חובי. וכ"ת שמא ילך לו האדם למקום אחר הלא כבוד הן מלא כל הארץ ע"ש וז"ש מקף אע"פ שאנחנו רואים שהחנוני הגדול מקיף והקב"ה מאריך אף אל תאמר בלבבך דלית דין ודיין ח"ו רק עתיד הוא להשתלם ממך כי סוף פסוק כמו פסיקא לי מילתא ובטוח הוא אצלו ית' לגבות ממך לעולם. והוא מתון עד כי יתמלא סאתך ויש מי שנתמלא סאתו מדבר קטן מאד ע"כ השמר לנפשך אף מעבירה שדומה לך כקטנה פן בעשותה תתמלא סאתך ותפקד על משובותיך:

חלק יב

(תהילים כז יא)

ורישא דסימנא יאמר עוד ע"ד שפי' מסורה הן אני עץ יבש הן אני ערל שפתים הן אני נשארתי לבדי הן אני כפיך לאל. משל לאדם שהיו לו ד' אוהבים הא' מקורב יותר מחבירו. לימים היה דבר המלך נחוץ רדה אלי אל תעמוד ואעשה בך שפטים על רוע מעשיך אז נבהל וקרא לאוהבו הראשון ומשיב אין בידי לעשות לך מאומה השני הולך עמו עד פתח ביתו השלישי עד חצר המלך הרביעי אוהב שבאוהבים הולך עמו עד בית המלך והוא לו למסייע שיש בו ממש כי אין החבוש מתיר א"ע וכו'. כן האדם יש לו ד' אוהבים א' ארבעה חושים המשיגים כל חמדת עוה"ז הב' ממון הג' אשתו ובניו הד' תורה ומע"ט ולעת פקודהו כי יקח נפשו האדם פונה אל חושיו והנה הוא עץ יבש ומביט אל קרוביו אף שהולכים עמו לבהק"ב המה ערל שפתים מלדבר טוב בעדו וחוזרים וגם הממון אינו הולך עמו רק המעט כי לבש בגדים אחרים פחותים וע"ז נשארתי לבדי ולא ילווהו לא כסף ולא זהב רק תורה ומע"ט הן אומרים אני כפיך לאל והולך לפניך צדקך ואמרינן במס' עכו"ם (ד"ד) כל העושה מצוה אחת מקדמת והולכת לפניו וז"א מה בצע בדמי ליגע כ"כ לא ישקוט ולא ינוח יומם ולילה להרבות הונו ולבסוף זרקא סגול כל הסגולות שטרחת בו אתה זורק לאחריך כ"כ שאר אוהביך השנים האחרים מונח מונח יהיו מינח נייחי עד אוהב הרביעי ומהו פזר אם פזר נתן לאביונים אז והלך לפניך צדקך. ואמרתי פי' בזה שהעולם מטפשים בזה בזכרם שאחר מותם יעשו קרן קיימת לא זו הדרך. חדא מאן יאמר שיהיו להם שעות לעשות צוואה ושיהיה דעתו מיושבת עליו וכי אין עינינו הרואות כמה מיתות פתאומיות ר"ל אשר כל ימיהם לא נחו ולא שקטו להרבות להם הון וכי לא במותם פתאום לקחו בידם מאומה ותחת יגיעתם העלו חרס בידיהם כאמור מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש וראיתי פי' נחמד שהמייגע לאסוף קנינים בשביל לעשות צדקות ולהחזיק עמוד התורה מוטב אבל מי שמייגע להיות לו כח ועל מה הוא לו כח זה שיוכל גם ליגע יותר למחר וז"א מה יתרון לאדם בכל עמלו שכונתו שיעמול גם למחר בכחו תחת השמש ועוד ההולך בחשך עם נר ודאי שמוליך הנר לפניו ולא לאחריו והמשנה סדר הזה ומוליך הנר לאחריו הלא לשוטה גדול יחשב וז"ש והלך לפניך צדקך שאתה מחוייב שילך האור להאיר לך הדרך הגדול האפל והנורא הזה לפניך ולא לאחריך.

[**המחבר כתב בכאן דרוש על המקראות דפ' חיי שרה וכבר הדפסנו זאת בסוף סדר חיי שרה ולכן השמטנו זאת והחלנו מהדברים ששייכים לכאן**]: [ושם תמצא אות "יב".]

והוא אומר כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני שבבוא קיצי שיאספני ה' הלא כל רעי בגדו בי ואפי' אבי ואמי עזבוני לכן אוחיל לך הוריני ה' דרכך שהיא התורה דאיקרי דרך כדאיתא ר"מ קדושין ועי"ז נחני באורח מישור למען שוררי העונות של אדם הן הן נגעי ב"א השוררים עליו תהיה התורה מגינה עליו ותהיה היא ההולכת עמי לקבר ותגן עלי: **וחזר** ושאל אל תתנני בנפש צרי כמש"ל ביאור מאמרם הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה שהעבירה בעצמה מייסר את האדם כאמור תיסרך רעתך שמן העבירות נבראו משחיתים הן הן, נגעי אדם וצריך תחבולה שלא יבוא אל ידיהם של העבירות, עצמם וזהו עפ"י הסתכלות בג' דברים וז"ש המשורר אל תתנני בנפש צרי שהוא השטן הוא היצה"ר כי קמו בי עדי שקר שבשעה שהחטיא אח ההדם אמר לו והבטיחו שלית דין ולית דיינא וז"ש אל תאמינו בריע וגו' ועתה הוא ויפח חמס חומס הוא את נפשו בכפו:

חלק יג

(תהילים כז יג)

ואמר לולא האמנתי לראות בטוב ה' ואיתא דנקוד על לולא שמורה להיפוכו אלול שבחדש הזה אני מאמין ומחכה לראות בטוב ה' שיחזיר להשכינה מגלותה בארץ החיים שהרי נשבע בימינו שלא יבוא בבהמ"ק של מעלה עד יבנה בהמ"ק של מטה. או יאמר ע"ד מ"ש בזהר ר"י פתח ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך כמה זכאין ישראל דקודשא ב"ה איתרעי בהון וקריב להון לגבי' מכל שאר עו"ג ובגינהון דישראל יהיב מזונא ושבעא לעלמין ואלמלא ישראל וכו' והשתא דישראל אינון בגלותא אתהפך בגוונא אחרא וכו'. הרי דבזמן שישראל היו שרויין על אדמתם היה טוב ה' והשפע יורדות על ישראל ועל ידייהו ינקי שארי א"ה וזש"א התנא במס' אבות אר"י בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה וכו' ויל"ד למה הבת קול יוצאת דוקא ממקום זה דהר חורב אבל י"ל כך דה"ק בכל יום בת קול יוצאת בשמים מהר חורב מאותו זמן שנחרב בהמ"ק דאיקרי הר ומהר חורב שנחרב ההר הטוב הזה והלבנון אוי להם לבריות לא נשמע קול ששון ביהודה וערבה כל שמחה כ"א יגון ואנחה כי ניטל מהם הרוחה והיינו מעלבונה של תורה וכמאמרם במס' נדרים (דף פא) וב"מ (דף פ"ה) דדבר זה פירש הקב"ה בעצמו על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם וכבר כתבתי זה באריכות בדרוש אור תורה דכל זה בא מחמת שפסקה אמונה מישראל שאינם חפצים לבטוח בה' שלא יקופח פרנסתו אף שיהיה קובע עתים לתורה ולבעבור זאת נאמר בירמיה (ה') שוטטו בחוצות ירושלים וגו' אם יש עושה משפט מבקש אמונה

דזהו העיקר להאמין בה' וז"ש לולא האמנתי לה' אז הייתי זוכה לראות בטוב ה' שיהיה השפע יורדת בארץ החיים שהיינו שרויים על אדמתנו הקדושה אם היינו מאמין בה' ובוטחים בישועתו ועוסקים בתורה כאשר עשו מלפנים בישראל ככולהו תנאי ואמוראי כדאשכחן בתלמודנו:

או יאמר בהקדם הגמרא דפסחים סוף פ"ג (דף נ ע"ב) והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, אטו עד האידנא לאו שמו אחד הוא. א"ר נחמן בר"י לא כעוה"ז העוה"ב, העוה"ז נכתב ביו"ד ה"א ונקרא באל"ף דל"ת, העולם הבא כלו נכתב ביו"ד ה"א ונקרא ביו"ד ה"א עכ"ל. [ודרך אגב אכתוב גרגיר א' מן הדרוש שדרשתי לבאר דברי המשורר במזמור (ק"ל) באריכות, ובדרך קצרה יאמר כך דלפי המבואר בגמרא הנ"ל דבעוה"ז אסור לקרות השם ככתיבתו רק בשם אדנ"י, רק במחשבה יחשוב בשם הוי"ה ב"ה שהוא היה הוה ויהיה כמבואר בש"ע א"ח (ס"ה), וז"ש ממעמקים קראתיך ה' מעומקא דלבא קראתיך ה' בשם הוי"ה ב"ה לכוון שהוא היה הוה ויהיה, אבל בקולי לא אקרא כך, רק אדנ"י שמעה בקולי נשמע אדנ"י, דהיינו בקולי אני קורא אדונ"י ואני שואל תהיינה אזניך קשובות לקול תחנוני, מה שאני מתחנן עבור הקול שאזכה לקרות בקול שם הוי"ה ב"ה ככתיבתו, וכן הוא אומר קויתי ה' קותה נפשי שאני מקוה לשם הוי"ה ב"ה דהיינו ולדברו הוחלתי שאני מיחל שאוכל לשם הוי"ה ב"ה לדברו, ונאמר שם כי עמך הסליחה למען תורא, ופי' בעל העקדה דעינינו הרואות באדון שכועס על עבדו כעס עולם, אשר עיני העבד שבשום אופן בעולם או אפשר לפייס את אדוניו, שוב אינו ירא כלל לפני אדונו, בחשבו שאחת היא דתו שיודחה מבית אדונו לגמרי, משא"כ בעבד הרואה במדת רבו שהוא נוח לרצות עדיין ירא מפניו. וז"ש כי עמך הסליחה שראוי שאתה תהיה נוח לרצות ומוחל וסולח, למען תורא כי בראות האדם החוטא שאין תרופה למכתו שוב לא ירא כלל ודפח"ח] ובזה יש לבאר דברי המקונן נחנו פשענו ומרינו אחה לא סלחת דהכי פירושו נחנו פשענו ולא חזרנו בתשובה ואדרבא הוספנו חטא על פשע ומרינו, וטעמא דמילתא כי ראינו אתה ה' לא סלחת, וקוינו לשוא חלילה כי לא יועילו לנו דרכי התשובה, ומהרמ"א פי' דה"ק נחנו פשענו ומרינו כדרכנו, כי כן הוא הדרך של בשר ודם שטבע החומר כרוך בעקביו, ואין התלונה כ"כ על עפר ואפר, אבל זה הוא חידוש שאתה ה' שמדותיך רק מדת הרחמים ואפ"ה לא סלחת, ואמר עוד יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות, יאמר עפ"י דאיתא במדרש חסד ואמת נפגשו, צדק ושלום נשקו, בשעת בריאת העולם נמלך הקב"ה במלאכי מעלה אם יברא את האדם, חסד אמר יברא ואמת אמר אל יברא, מה עשה הקב"ה השליך אמת ארצה. ומדקדקים

בזה האם לא היה די בהיותם מחצה על מחצה, שנים אומרים יברא ושנים אומרים אל יברא שהקב"ה בעצמו יכריע ויאמר להברא ויהיו רובא דאיתא קמן לברוא את האדם, אמנם י"ל ע"פ המפורש במשנה דסנהדרין (דף ב) לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה, הטייתך לטובה עפ"י עד אחד, הטייתך לרעה עפ"י שנים דוקא, ובמסכת עירובין (דף י"ג ע"ב) מסיק דנמנו ורבו נוח לאדם שלא נברא משנברא, א"כ בריאת האדם היתה לרעה והיתה צריכה שני מכריעים, ועיין במסכת סוכה (דף נ"ב ע"ב) אמר רבין בר"א אמרי בי רב ארבעה הקב"ה מתחרט עליהם על שבראם כו', ויצה"ר דכתיב אשר הרעותי, פירש"י שאני גרמתי להם שיחטאו שאני בראתי להם היצה"ר ע"ש. ושוב איתא שם א"ר אחא ב"ח אלמלא ג' מקראות הללו נתמוטט רגליהם כו' אשר הרעותי כו' ע"ש, ולבעבור זאת נוח לאדם שלא נברא שעלול לחטוא מחמת שהנחש כרוך בעקביו מיום שנולד, וז"ש יחל ישראל אל ה' לחזור בתשובה כי הרבה טענות יש לנו למקום ב"ה אשר הרע לאדם עם היצה"ר לכן הרבה עמו פדות, לפדות אותו מדינה של גיהנם, וראיה לדבר כי בשעת בריאת האדם בעמדו למנין אם יברא או לא. לא בראו כי בהיותו עם ה' החסד שני מכריעים על הבריאה והשליך אמת ארצה, דקשה למה הוצרך לכך הלא הוא לבדו היה מכריע, וצ"ל משום דהבריאה היה לרעת האדם, משום שעלול לחטוא בעצת היצה"ר, או יאמר ע"ש האמור בישעיה (נא) אנכי אנכי הוא מנחמכם דתיבת הוא אין לו שחר כלל, רק י"ל עפ"י הידוע, שיש לנו משכון גדול בעת גלות המר הזה, כדכתיב סוף פ' בשלח, כי יד על כס יה, שנשבע הקב"ה שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד עת הקץ, ונחסר משם הוי"ה ב"ה ה"ו ומכסא האל"ף, והם אותיות הו"א, וז"ש אנכי אנכי למעני אעשה, למען ג' אותיות הללו הו"א שנחסר משמו ומכסא מנחמכם אנחם אתכם, וז"ש המשורר יחל ישראל אל ה' שירחם ויגאל אותנו בחסדו הגדול, ואם לא למעננו יעשה עבור שמו הגדול ב"ה כי עם ה' החסד שהחסד הזה הוא עם ה' ממש, והרבה עמו פדות שהפדיון יהיה גם עמו, ומפרש ואזיל והו"א יפדה את ישראל למען שמו ב"ה שיתמלא אותיות הוא בשביל זה יפדה את ישראל מכל עונותיו אעפ"י שהדור כילי חייב, או יאמר עפ"י האמור במסכת יומא (דפ"ב) אר"ל גדולה תשובה שהזדונות נעשו כזכיות, וז"ש יחל ישראל אל ה' לחזור בתשובה, כי עם ה' החסד, לא די שמוחל העון, אלא אף הרבה עמו פדות לעשות ממנו זכות, וסיים ע"ז שהוא יפדה את ישראל מכל עונותיו דהיינו מעונות ממש שיתהפכו לזכיות עם התשובה ופדה אותן, ואומר לולא האמנתי ע"ד מה שראיתי בספרו של צדיק יסוד עולם הגאון מופת דורנו מהרי"ח אב"ד מפראג המקום יהא בעזרו ויחדש כנשר נעוריו בחבורו צל"ח על פסחים (ספ"ג)

איתא שם בגמרא לא כעוה"ז עוה"ב, עולם הבא כולו הטוב והמטיב, והקשה הרי"ף שהרי אמרינן במסכת עירובין (די"ט) דגם לעוה"ב הרשעים מצדיקים עליהם את הדין ויאמרו יפה דנת, ותירץ הגאון דגם העונש גיהנם שיהיה להם יכירו וידעו שזה היא טובתם שהוא כור ללבן אותם מחלדת עונותיהם והכל לטובה, וכעין מ"ש המוכיח הגדול מגיד דק' בראד מו"ה אפרים ז"ל שמפרש הגמרא הנ"ל מ"ש אבל לעתיד יהיה כולו הטוב ומטיב היינו עפ"י משל לרופא שנותן רפואות לחולה סמים מרים מאד מאד, שהחולה סובר שהרופא גומל רע לו, אבל לאחר כמה ימים שרואה החולה שמתחיל להתרפאות, עיניו רואות כי סמים מרים הללו היו לו לטובה גדולה, ככה יקרה לאיש החוטא אשר הקב"ה מיסר אותו ביסורים, למשקל למטרפסיה בהאי עלמא שיהיה לו לכפרה, והאיש ההוא חושב שהיסורים המה לרעתו, אבל לעוה"ב בעיניו יראה שכל הרעות שהיו לו בעוה"ז היו לו לטובה גדולה, וז"ש אבל בעוה"ב כולו הטוב והמטיב שראה יראה שגם הרעות שהיו לו בעוה"ז היו לו לטובה גדולה למען יירש חלקו בארץ החיים ע"ש, וז"ש המשורר לולא האמנתי לראות בטוב ה', להיות חכם רואה את הנולד שכל מה שהקב"ה גומל עמו בעוה"ז אף הנראה לפי שעה כרעה הכל הוא בטוב ה', כאשר יתברר האמת בארץ החיים, כי שם ביתו לראות כי כל יסורי עוה"ז הם לטובת האדם, למען יירש חלקו משלם בארץ החיים:

חלק יד

(תהילים כז ד)

וסיים קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה', יאמר פי' דהאי קרא שהוא יסוד גדול הן לעסק התשובה הן לעסק התורה והמצות שיתד שהכל תלוי בו צריך לאחוז במדת הבטחון, משא"כ מי שאינו שם בטחונו בהקב"ה מיד טוען המסית היצה"ר מה לך לעסוק בתורה ומצות או לשוב בתשובה כי מאין יבא עזרך ופרנסתך ופרנסת אנשי ביתך, רק מתון מתון תהיה עד עת האסף אסיפת הקנינים המדומים שיש לך רק אז בטח תוכל לעבוד ה' ועד בואו שמה אל הקבר הוא למסיתו כ"כ. והאריך בחובת הלבבות בזה בשער הבטחון בכמה סתירות ומליצות נאות לסתור פי המסטין בזה עד שקרא להם התה"ל לכת הלז בעלי משכונות שמבקשין משכון מאתו ית'. וזולת המשכון לא יעבדוהו אשר זה אינו נכון למשרת א' שילך לשרת לבעה"ב ויבקש טרם התחלת שירותו מאת בעה"ב משכון על שכירותו אשר יעשה לו מלאכה, וביותר אם תחת ידו דמי בעליו כהנה וכהנה, כאשר יש ביד האדם תמיד מחסדי האל ית' כפלי כפלים ממעשיו וכאמור מי הקדימני ואשלם, וסתירה א' הוא שהרי עיקר בטחון של הנוטל משכון על מעותיו הוא כדי שיהיה

בטוח על מעותיו שזולת המשכון פן לא ישולם לו. א"כ מסתמא נוטל משכון ומניח ברשותו, אבל לא ברשות הלוה, דאם יהא מונח ברשות הלוה, ל"ל לקחת משכון, בהיות כן מה בצע כשיתן לו הקב"ה משכון מקודם הרי בכל עת ורגע יוכל לטול הקב"ה ממנו המשכון וכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא, וצריך אתה לבטוח בה' שיניח לך, הרי סוף כל סוף צריך אתה לבוא לידי בטחון, טוב להיות צדיק מעיקרא בוטח בה' ושומר מצותיו, וז"ש קוה אל ה' ועבדהו ושים בטחונך בה' אלהיך כי הוא יכלכלך והרי גם במדבר פרנס אבותיך מ' שנה מקום אין זרע ומו"מ, וכ"ת בצריך אתה להיות לך משכון למען שתהיה חזק ולבך יאמץ, ולא יפוג לבך פן לא יתן לך, לז"א שהרי גם עכשיו אם חזק ואמץ לבך שכבד נתן לך מו"מ, וקוה אל ה' צריך אתה לבוא למדת הבטחון שהרי ברשותי קאי המשכון תמיד כאמור. ע"כ ראוי לבטוח מיד בה' ולעסוק בתורתו ועבודתו בפרט בעתים הללו לא ימנעוהו טרדות הזמן, וכ"א יעשה חשבונו עם קונו וישוב אל ה'. או י"ל עפמ"ש בתחלת הדרוש דקאי על התשובה שלא יהיה מייאש מן התשובה. וקוה אל ה'. אני ה' לאחר שיחטא דאמר הקב"ה יעשה תשובה ויכפר, וכ"ת אכתי יהיה נשאר שגגות, לז"א חזק ויאמן כמאמרם לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר ויתחזק עליו והיינו באמוץ הלב במחשבה טובה דיהיה מהני לה המחשבה להפך לזכיות, וכ"ת הרי גם לעבירה יש מחשבה ומה רבותא דתשובה, לז"א וקוה אל ה' הנאדר כפל ה' ה' דע"כ חד על קודם החטא שאינו משלם רעה על המחשבה. ובזה מבואר קרא בזכריה (יד) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, דבמס' ר"ה (דט"ז ע"ב) אמרינן ה' ה' אני ה' קודם שיחטא אני ה' לאחר שיחטא, ומקשה הרא"ש קודם שיחטא אמאי צריך למדה"ר ותי' דאכתי צריך למדה"ר עבור המחשבה, ואי דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה, מ"מ גבי עו"ג גם המחשבה מצטרפת למעשה, והנ"מ היכא דעשה מעשה נענש גם על המחשבה בהדה, אבל אי לא עשה מעשה כ"א מחשבה לבד לעו"ג אהני ליה מדה"ר יע"ש, א"כ לעתיד שיתבטל עו"ג לא נהיה צריך למדה זו קודם שיחטא כלל מאחר דבשאר עבירות אין מחשבה מצטרפת כלל ועו"ג לא יהיה עוד, וז"ש ביום ההוא יהיה ה' אחד ולא יהיה עוד עו"ג אז יהיה גם שמו אחד רק חד שם הוי"ה ב"ה בי"ג מדות הנ"ל, ונזכה בקרב שיקוים פסוק זה שיהיה הוא אחד ושמו אחד אמן ואמן. **עד כאן מספר חות יאיר**

נצבים

חלק א

(דברים ל ב)

ושבת עד ה' אלהיך. במעשה דחטא בת שבע אמרו לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה, והנה מקרא מלא שמואל (ב' סי' י"ב) וירע הדבר אשר עשה דוד בעיני ה' וכן לבאר יתר הפסוקים נראה להמתיק הדבר עפ"י משל מלך שמרדה עליו מדינה ויהי כי קרב אליה להלחם והכין בה מערכת המלחמה ללכדה הוציא פרוטגמא שלו שישובו לקראת מלכם וימחול להם עונותיהם אבל בני המדינה לא רצו להאמין כי אמרו שמן הנמנע שירבה לסלוח על פשעם הרב מאד ומתוך כך אמרו מאחר שבל"ז אין תרופה למכתם טוב יותר שיעמדו בקשרי המלחמה עד קצה האחרון אחר שבל"ז סר המות אליהם, מה עשה פקח אחד שהוא מאוהבי המלך ואנשי ביתו רצה להראות שהמלך מרבה לסלוח למען ישובו ולא יגדילו המדורה הלך והרים יד במלך לבזותו על פניו על סמך שיפייסנו אח"כ וידעו שהמלך רב לסלוח ואחר שימחול לו על חטאו ידעו בני המדינה וישאו ק"ו בעצמם אם מחל לזה שלפי מדרגתו היה חטאו גדול ביתר שאת ע"ד הוי גוי חוטא (ישעי') עיין מה שפרשתי שם כ"ש שימחול לנו. והנה בהשקפת התכלית וטוב הכוונה לא יקרא זה האוהב מורד במלכות כלל דהא עשה כן לכבוד המלך, אך ויהי אחר אשר בזה את המלך נכסוף נכסף האוהב הזה מיתר שרי המלוכה אשר כגילו ואשר לא ידעו את הסיבה הכמוסה בלבו כי לכבוד המלך עשהו ויאמרו כי גם הוא כאחד הפושעים המתפרצים מתחת אדוניהם ולכן נחם על טוב כוונתו והסתיר את הדבר לבל יודע לשום אדם ועתה ממילא שב החטא אשר בעת עשייתו היה על טוב הכוונה לחטא גמור ומורד במלך דלפי הכוונה היה צריך לגלותו למען יראו ויקחו ראיה ממנו והוא הצפינו ממילא שב לחטא גמור והשתא בשעת החטא לא חטא כלל רק עיקר החטא נתהוה בעת שרצה להסתירו, וכן הענין בדוד שחטא להראות שהקב"ה מקבל בתשובה וממילא היה צריך לגלות החטא ואז לא היה חטא כלל אך במה שהרג את אוריה ולקח את אשתו לו לאשה כדי שלא יודע ההריון לאיש בזה שב החטא לחטא גמור וז"ש וירע הדבר אשר עשה דוד בעיניהם ר"ל שעיקר הרעה היה מה שעשה בעיני ה' לבד שלא ידע מן החטא רק ה' לבדו והסתירו מבני אדם, וז"ש נתן אליו **מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיניו** ואם תתנצל כי עשית להקים עולם של תשובה **הלא את אוריה החתי הכית בחרב** בכדי ואת אשתו לקחת לך לאשה **להסתיר ההריון ולהסתיר עון הריגת אוריה** ואותו הרגת בחרב בני עמון* כמבואר שם בענין שנהרג במלחמה:

חלק ב

(דברים ל ב)

מספר חות יאיר

ושבת עד ה' אלהיך וגו'. ובהושע (יד) שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך. קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב. ויל"ד דבפסוק ראשון התחיל בלשון יחיד שובה, ובפסוק השני אמר שובו לשון רבים. ב) הלשון עד ה, אלהיך אינו מובן. ג) מה זה נתינת טעם כי כשלת בעונך. ד) בפסוק השני אומר כל תשא עון. ה' באמרו וקח טוב ולא פירש טוב זה מהו ולמה הוא בא. והנה בגמרא יומא (דפ"ו ע"ב) איתא אר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשו להם כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוניך, האי עון מזיד הוא וקרי ליה מכשול, ופריך איני והאר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשות להם כזכיות וכו'. ומשני כאן מאהבה כאן מיראה. והנה פרשתי פסוקים הללו בהרבה דרכים ואכתוב קצתן. (א) יאמר עפמ"ש הגאון אמתי מהר"ם א"ש בשו"ת פנים מאירות ח"א שנשאל למה קבעו אנשי כה"ג בתפלת י"ח לומר אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב הלא די היה באמרו פעם אחת אלהי אברהם יצחק ויעקב. והשיב הוא ז"ל דמצינו בדוד המלך ע"ה שאמר לשלמה בנו ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו, הרצון דיש עובדי ה' על פי הקבלה לבד ומעשה אבותיהם בידיהם, וישנו כח המובחרת מזו העומדים על המחקר ברוב שכלם כי הוא האלהים לבדו ואין זולתו, וז"ש דע את אלהי אביך מצד ידיעתך ולא כמצות אנשים מלמדה, וה"ט דאומרים אלהי אברהם אלהי יצחק לאשמועינן דלא תימא דיצחק ויעקב האמינו לאביהם וסמכו א"ע על חקירת אברהם אבינו ועליו בטחו, אלא כל אחד ואחד מהאבות עמד בעצמו על החקירה וההכרה בשכלו שהוא אלהים. וז"ש אלהי אברהם שהוא היה הראשון שהמציא מציאותו ברב שכלו וכן אלהי יצחק שגם הוא זולת קבלת אביו עמד ג"כ בעצמו על חקירתו בשכלו וקבלו לאלוה וכן יעקב ע"ש ודפח"ח. ואמרתי בילדותי לפרש עפ"י זה מקרא קודש פ' עקב. ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו וגו' פתח ביראה וסיים באהבה. ונראה דהנה יש חלוק בין העובד ה' מעצמותו שהוא בעצמו עמד על החקירה עד שהבין גדולת ה' ונוראותיו ובין העובד כמצות אנשים מלומדה עפ"י הקבלה, דהעובד מצד חקירתו הוא עובד מאהבה, ועיקר אהבה שייך גם בבני אדם המכירים זה את זה, משא"כ אם אינו מכירו לא שייך אהבה, וגם בין עובד מאהבה לעובד מיראה יש חלוק דהעובד מיראה אינו מתאמץ לעבוד יותר מן המוטל עליו בחובה כי אין בידו לעשות כ"א ההתחייבות

מצד יראת העונש, אבל זה העובד מאהבה מוסיף והולך ומקיים אף עשה שאין בה חובת גברא כי כל ישעו

וחפצו לעשות רצון אדונו. וז"א ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל רק מעמך שיהיה ה' אלהיך לא מצד הקבלצה שאתה תופס אמונת אביך בידך רק מעמך מצד חקירתך יהיה הוא ה' אלהיך כמו שיחדוהו אבותינו לאלהי אברהם אלהי יצחק כאמור, וסיים וכ"ת מאי נ"מ בדבר זה וכי לא די לקבל אלהותו מצד הקבלה, לז"א שאם אתה מחזיק באמונה מפ"י הקבלה, לא יעלה לך כ"א ליראה את ה' ובזה לא תלך בכל דרכיו כ"א במה שהעונש מבואר כמו לאוין ועשין האמורים בחובת גברא אבל אם תהיה האמונה מעמך ללכ"ת בכ"ל דרכי"ו והיינו ולאהב"ה אות"ו שתבוא למדת אהבה, צא ולמד מדברי רבינו בחיי בספרו חובת הלבבות ויש בו די להכיח מעלת הבורא ית' ושהוא ברא העולם מאין מוחלט, אבל לא יטרידוך ספרים חיצונים, ובודאי יותר טוב מהם להניח א"ע על הקבלה, וז"ש שובה ישראל כ"כ עד שתבוא שיהיה ה' אלהיך, שאתה לבדך תעמוד על החקירה ולא מצד שהוא אלהי אבותיך, ובזה תשיג למדת אהבה. וכ"ת וכי זוטר לעבדהו מיראה, לז"א אם אתה עושה מיראה כי כשלת בעונך יהיה לך מכשול תחת עונך שהוא המזיד שמתהפכים הזדונות לשגגות, אבל קחו עמכם דברים אם יהיו הדברים עמכם מצד עצמך אז תהיה תשובה מאהבה, ואמרו אליו כל תשא עון שימחול העון לגמרי ולא יהיה נשאר אף שוגג ואדרבא וקח טוב זכות תחת חוב:

או יאמר בדרך זה דהנה יש עוד חלוק אחד בין העובד מאהבה להעובד מיראה דהעובד מאהבה בודאי הוא חושק שגם אחרים יעשו כמו הוא, מחמת אהבת הנעבד החקוקה בלבו, משא"כ העובד מיראה די לו להפקיע א"ע, וגם שדרך העבד לעבוד מיראה, יוטבע הבן לעבוד את אביו מאהבה, ואם אנחנו עובדים את הקב"ה מיראה נקראים אנחנו עבדים, ואין הדרך בין העבדים שהאחד יזרז את חבירו בעבודת רבו, ואדרבא הוא שמח אם חברו מתרשל בעבודתו, לא כן אם אנו עובדים את הקב"ה מאהבה אנו נקראים בנים למקום, ודרך האחים שאיש את אחיו יעזור. וז"ש שובה ישראל אם אתה עושה תשובה ביחידות, אבל אינך חושש לזרז גם את חבירך להשיב בתשובה. ע"כ תשובה זו היא מיראה, דאלו מאהבה היה מזרז גם את חבירו, והפעולה בתשובה מיראה כי כשלת שנעשה מכשול שהוא שוגג בעונך תחת המזיד שלך, אבל בזמן שקחו עמכם דברים להוכיח איש את חבירו ושובו אל ה' להשיב רבים מעון שזהו תשובה מאהבה אז אמרו אליו כל תשא עון שימחול כל העון ולא ישאיר אפילו שוגג. ואדרבא וקח טוב שיהיו זכיות תחת עונות. כמשפט העושה תשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות. והזוהר כתב

בקרא ואהבת. לרעך כמוך, פקודא דא לייסר אינש את חבירו, הרי דע"י מצות התוכחה נעשה שלום בין אדם לחברו שהם באהבה וכמשפט הבנים האחים כנאמר ועיין ברש"י פ' ויקרא שלמים שמטילים שלום בעולם, וז"ש שע"י התוכחה איש לחברו ונשלמה נעשה שלום בעולם אשר ראוי לעשות ע"י הפרי"ם שהם הקרבנות ע"ם שפתנ"ו, במה שיזהיר כ"א את חבירו:

חלק ג

(דברים ל ב)

מאמר ע"ד שבארנו דברי. המשורר (תהלים א) אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד וכו' כ"א בתורת ה'. חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו וגו' וכל אשר יעשה יצליח, לא כן הרשעים, על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים, ואיכא למידק טובא בהני קראי והמעט מהם אפרש, א) דאמר לא כן הרשעים מאי קמ"ל בזה פשיטא וכי ס"ד חלילה שיהיו דומים רשעים לצדיקים, ב) אומר כ"א בתורת ה' חפצו ולא קאמר שיהגה בתורת ה', ג) מאי על כן לא יקומו, ד) באמת מדוע לא יעמדו רשעים במשפט ואי שלא יעמדו רשעים עם הצדיקים במשפט אחד, היא גופא קשיא למה לא והלא יכולין לדון אלו צדיקים גמורים לחיים ואלו רשעים גמורים למיתה, ה) סיים כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד אטו משוא פנים בדבר. ונ"ל דהנה ראיתי בספרו של מחותני הגאון החריף בעל נזר הקודש פי' בקרא דאיוב (א) ה' נתן וה' לקח למה הוכפל שמו ית' וכתב הוא דידוע כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו מעתה אחר דקיי"ל מחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ומחשבה רעה אינו מצרף, והנה המחשבות לא נגלו כ"א לו לבדו ית' אבל המלאכים אינם יודעים מחשבות לב אדם וכ"ה בתוס', וכשהקב"ה בא לשלם שכר טוב לצדיק הוא בעצמו דן אותו למען יראה גם מחשבות טובות שלו וישלם לו שכרו משלם גם עבור המחשבות, משא"כ אם בא לשלם לרשע כרשעתו הוא יושב ומצרף אליו ב"ד של מעלה והם אינם יודעים ממחשבות הרשע בכדי להקל מעליו עונש המחשבות כי חפץ חסד הוא, וז"א ה' הוא לבדו נתן השכר אבל וה' עם בית דינו לקח להעניש להאדם כאמור ודפח"ח. ובזה יתורץ מה דאיתא במדרש אמרה מה"ד להקב"ה שלם לרשעים כפעלם, אמרה מדה"ר אם עונות תשמר יה אדני מי יעמד, וקשה טובא שהרי בודאי עתיד לפרע מן הרשעים כמעשיהם וכל האומר הקב"ה ותרן כו'. אבל עם האמור אתא שפיר דקטרוג של מה"ד היה שהקב"ה בעצמו ישלם לרשעים ולא בצירוף ב"ד של מעלה, וזה שאמרה שלם לרשעים אתה בעצמך, וזה קטרוג גדול שאם הקב"ה ישלם להם בעצמו ישלם להם

גם על המחשבה רעה הנעלם כמו על הפעולה בעצמה. והשיב מדה"ר אם עונות תשמר, פי' שאם הקב"ה בעצמו ישלם גם על המחשבה מי יוכל לעמוד בזה. ולפ"ז בודאי אלו היה משוה העונש עם השכר לשלם בתרווייהו או על המעשה בלבד או גם על המחשבה היה יותר טוב לבני, אדם שלא ישולם על המחשבה בשניהם, כי מחשבת הרע רבה היא מאד ממחשבת המצוה ואדרבא במחשבת עשית המצוה רחוק מאד שלא יתערב בה מחשבה זרה, וז"פ הפסוק ה"פ בראשית וירא ה' כי רבה רעת האדם, כי יצר מחשבות ליבו רק רע כל היום, כלומר המחשבה היא כולה רע וגם בעשית הטוב המחשבה מקולקלת, אולם מחסדי האל מחשבה טובה מצטרפת למעשה ולא בעבירה, וז"א אשרי האיש אשר לא הלך, כ"א בתורת ה' חפצו, הרצון אף אם יהיה רק חפצו ומחשבתו ישולם לו ג"כ על המחשבה, וזהו סיים והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול, כן יש לתורה ומצות פירי שהוא המחשבה, וסיים וכל אשר יעשה שחשב לעשות יצליח ויעשה פרי ויקבל שכר על המחשבה, רק פן יקשה בעיניך, הלא מטובה זו שהטיב ה' לשלם שכר על המחשבה טובה יגיע מזה היזק שיהיה מרובה על השבח והוא שגם בעבירה ישולם עונשו גם על המחשבה, לז"א לא כן הרשעים אינם מתשלומים כמדת הצדיקים שמקבלים שכר גם על המחשבה, אבל אצל מחשבה רעה והיה כמוץ אשר תדפנו רוח שאין בו ממש ואין מענישים על המחשבה רעה, ומהאי טעמא שעל הזכות משלמים עבור המחשבה ובעבירה אינו משלם עונש על המחשבה, על כן לא יקומו רשעים במשפט בעדת צדיקים רק הללו לעצמן והללו לעצמן, דהצדיקים הקב"ה לבדו דן אותם כדי שישולם להם על המחשבה ולהרשעים מצרף ב"ד של מעלה למען לא יענישו על המחשבה, וסיים שפיר כי יודע ה' דרך צדיקים ונותן שכר עליהם, ודרך רשעים תאבד, כלומר מחשבתם הרעה אינו מגלה לב"ד של מעלה ומאבד מחשבתם שלא יענשו עליהם, ואי' במדרש אמר הקב"ה נאה ליחיד לדון עם אחד, ופי' בס' שמ"י דאם ישראל המה באגודה אחת אז הקב"ה שהוא אחד דן אותם ומקבל תשובתם ואז מקבל גם מחשבותיהם הטובות, וכבר זכרנו הגמ' דיומא דהשב מאהבה הזדונות נעשות לו זכיות, ופירוש מהרש"א בח"א דהיינו טעמא דמהעבירה אינו מגיע עונש עבירה רק על המעשה לבד אבל מחשבה רעה אינה מצטרפת והתשובה עם מחשבה טובה והרהורי תשובה דוחה דמעשה התשובה דוחה מעשה העבירה והמחשבה מתשובה עושה לזכות ע"ש. ומצינו בתורה שאלהים הוא לשון דיין ועיין במס' סנהדרין (כ"ג ע"ב), והן הן דברי הנביא שובה ישראל מעצמך מאהבה עד ה' אלהיך שהוא ה' לבד יהיה אלהיך לדיין שלך ולא יצרף עמו ב"ד של מעלה, למען יקבל גם מחשבת התשובה שלך

ויהפוך מזדונות לזכיות כפי' מהרש"א הנ"ל, ואימת הקב"ה בעצמו דיין שלך בזמן שיש לך אחדות ונאה ליחיד שידין גוי אחד, לכן מדייק שובה ישראל כולל כל ישראל ביחד ואומר שובה שיהיו כל ישראל כאיש אחד ומה הפעולה עד ה' אלהיך שבאחדות שלך תפעול שזולת ב"ד של מעלה ה' לבד אלהיך יהיה דיין שלך, כי אם יצרף בי דינא לא יראה מחשבתך וכשלת בעונך ויהיה מן עון המזיד מכשול שהוא שוגג, אבל אם תזכה שהוא לבדו ידין אותך יתהפכו לזכיות, ומיושב נמי דברי מדרש דאיתא שם אל תקרי עד בפתח אלא עד בצירי שישראל יאמרו מי יעיד בנו שעשינו תשובה, יאמר הקב"ה אני עד שלך, וז"ש עד ה' אלהיך, וקשה הא רואים כל העולם שמשכימים לסליחות ומתענים וצועקים ומריעים ואומרים וידוי ותחנונים יום יום פעמים רבות, אבל לדברינו א"ש דה"ק מי מעיד במחשבה טובה שלנו, ומשיב הקב"ה אני אהיה לכם לעד על המחשבה אשר בה יתהפך הזדון לזכות (עיין מזה לעיל). ובזה פרשתי דברי הפיוט שחרית יום ב' דר"ה, והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש קדוש, דה"ק והוא באחד כשהקב"ה דן יחידי ואז ומי ישיבנו ישוב לו בתשובה מאהבה (שמהפך לזכיות וטעמא דמילתא דעודפת המחשבה של התשובה על העבירה דלית לה מחשבה דמחשבה רעה אינו מצרף) עם מחשבה נקיה, וזה ונפשו אותה שאינו עושה תשובה מיראה רק בנפשו וברצונו מתאוה לתשובה מחמת אהבה ויעש קדוש מאותו מלאך רע שהיה לו מקודם על ידי העברה, עכשיו עושה אותו קדוש שנתהפך לזכות ונעשה מזה מלאך קדוש וזה ג"כ בפסוק איוב כג.

חלק ד

(דברים ל ג)

יאמר עפ"י מה שראיתי להגאון מוהר"א ברודא ז"ל מפרש גמרא דיומא (דל"ו ע"ב) אמר משה לפני המקום רבש"ע בשעה שחוטאין ישראל ועושין תשובה עשה להם זדונות כשגגות, וקשה הלא מרע"ה אוהב ישראל הוה טפי ה"ל לשאול דיעשה מזדונות זכיות, אך י"ל דאיתא טעם למה מהני תשובה דבאמת האדם עלול הוא לחטוא כי אבן נגף הוא בצדו היצה"ר והעונש המגיע לאדם על העברות הוא קנס וקיי"ל דמודה בקנס פטור, א"כ כשהאדם. מתודה לפני הקב"ה ומתחרט ה"ל מודה בקנס ופטור, רק הרי הקב"ה עד בדבר, וצ"ל דהקב"ה כובש עדותו עד שיחזור בתשובה ויתודה עליו. ובזה ניחא גמרא דחגיגה (ד"ה) ר' יוחנן כי הוה מטי להאי קרא בכי וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר, עבד שרבו מקרב לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו כו' ע"ש, דה"פ עבד שרבו ממהר להעידו בעוד לא שב מחטאו תקנה יש לו שאח"כ לא מהני תשובה אחר שכבר העיד העד, אולם עדיין יאמר אע"ג שהקב"ה כובש עדותו היא פלוגתא בגמרא דב"ק

(דס"ח) במודה בקנס ואח"כ. באו עדים חייב או לא, ופסק מהרש"ל דאי מחייב בעצמו במידי בהודאות פטור ע"ש, א"כ זה שבקש מרע"ה שיקבל הקב"ה לישראל בתשובה, רק הלא הוא עד ואף שיעיד אח"כ חייב ולא מהני ההודאה, לכן בקש שיעשה הזדונות שגגות וחייב עצמו מודי עכ"פ בשגגות ופטור שפיר ודפח"ח. מעתה ז"פ שובה ישראל מעצמך תן תודה והתודה, וכ"ת למה יהיה התשובה מועיל ואי דהוה כמודה בקנס הרי עד ה' אלהיך ה' מעיד עליך אף אח"כ שהוא כמודה ואח"כ באו עדים ג"כ חייב, לז"א כי כשלת בעונך שנשאר מעון המזיד שלך מכשול שהוא שוגג ומחייב עצמו במידי פטור כאמור.

חלק ה

(דברים ל ד)

יאמר עפ"י מה דאיתא בפסיקתא ובילקוט ר' יודא בר סימון שובה ישראל עד ה' אפי' כפרת בעיקר ע"ש, ובזה יש ליישב פירכת הגמרא דרמי דר"ל אהדדי, דהכא דריש דתשובה נעשה מזדונות שגגות מדכתיב כי כשלת בעינך, די"ל דבאמת בשאר עבירות זדונות נעשות זכיות וכפירושו של מהרש"א, דבעבירה ליתא מחשבה דמחשבה רעה אינה מצטרפת למעשה והתשובה גדלה כחת עם המחשבה, והאי קרא דוכשלת בעונך קאי על עו"ג כדדריש בילקוט דעד ה' קאי אפי' כפרת בעיקר, וע"ז סיים דבעון זה כשלת. בעונך מאחר דגם העברה חמורה מאד דמחשבה שלה מצטרפת למעשה כדאיתא במס' קדושין (ד"מ ע"ב). ובזה נ"ל לבאר היטב המשך הפסוקים דאיתא במס' סנהדרין (דף צ' ע"ב) תניא אר"א בר יוסי בדבר זה זייפתי ספרי צדוקים שהיו אומרים אין תחית המתים מן התורה, אמרתי להם זייפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום שאתם אומרים אין תה"מ מן התורה, הרי הוא אומר הכרת תכרת הכרת בעוה"ז תכרת לעוה"ב דברי ר' עקיבא, א"ל ר' ישמעאל והלא כבר נאמר את ה' הוא מגדף ונכרתה וכי שלשה עולמים יש אלא ונכרתה לעוה"ז הכרת לעוה"ב הכרת תכרת דברה תורה כלשון ב"א, בין ר' ישמעאל בין ר' עקיבא עונה בה מאי עבדי ביה לכדתניא יכול אפי' עשה תשובה ת"ל עונה בה לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה, עכ"ל הגמרא, וזה שאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך אפי' כפרת בעיקר והיינו דמוכיח מדכתיב גבי עונה בה בזמן שעונה בה, וקשה דלמא הך עונה בה קאי על עוה"ב, וצ"ל דזה נשמע מדכתיב ב' פעמים כרת והיינו הכרת תכרת וגם את ה' הוא מגדף ונכרתה ועדיין קשה איך מצי למילף מיתורא דכרת לעוה"ב אלא מעתה הא דכתיב הכרת תכרת כפול וה"ל ג"פ כרת וכי שלשה עולמים יש, אע"כ דמיתורא דכרת לא דרשינן כ"א מעונה בה לעוה"ב ועדיין לא שמענו דתשובה מכפרת על עו"ג, לז"א דלעולם דרשינן לעוה"ב מיתורא דונכרתה, וכ"ת הכרת הכרת כפל מאי

דרשת ביה לזה סמיך קחו עמכם דברים כמו שאתם מדברים כפל כלשון ב"א כך דברה התורה כלשון ב"א, מעתה אייתר עונה בה להורות דתשובה מהני על עו"ג ושובו אל ה' ואמרו אליו כ"ל, ר"ל עברה השקולה כנגד כל העברות כדאיתא בחולין (דף ה') ואפ"ה תשא אותו עון ג"כ ע"י תשובה.

חלק ו

(דברים ל ה)

יאמר עפ"י הגמרא דיומא פ"ו ואר"י גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה. ולכאורה קשה לפי מה דאמרינן במס' עירובין (דף ק) אם נתערבו מתן אחת במתן ארבע ר' אליעזר אומר ינתן במתן ארבע ור' יהושע אומר ינתן במתן אחת, א"ל ר"א הרי הוא עובר על בל תגרע, אמר ליה ר"י הרי הוא עובר על בל תוסיף, וכתבו שם בתוס' ד"ה מתן ד', וא"ת וליתי עשה ולידחי לאו דבל תוסיף, וי"ל דלא דמי כלל לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה כו' יעו"ש. ולפ"ז קשה למה ידחה בתשובה הל"ת מאחר שהלאו בא ע"י פשיעה דהיינו ע"י שחטא האדם בזדון. וי"ל עפ"י הא דאמרינן במס' סוכה (דנ"ב) אר"א ב"ח אלמלא שלשה מקראות הללו נתמוטטו רגליהן של שונאי ישראל כו', ושם דריש רב עוירא ואיתימא ריב"ל שבעה שמות יש לו ליצה"ר כו' ישעיה קרא לו מכשול, א"כ האדם עלול לחטוא ואנוס הוא דיצרו אונסו וכנאמר שם בגמ' דהקב"ה מתחרט על שברא היצה"ר דכתיב ואשר הרעותי וע"ש בפירש"י, וז"ש שובה ישראל עד ה' אלהיך ויהא גדול כח התשובה שדוחה הל"ת, וכ"ת אמאי ידחה הא הלאו נעשה ע"י פשיעה, לזה מתרץ כי כשלת בעונך אע"פ שעברת בזדון שהוא מזיד, מ"מ נכשלת במכשול שנתן לך הקב"ה שהוא היצר הרע הנקרא מכשול ויצרא הוא דאנסיה ולא נקרא פשיעה.

חלק ז

(דברים ל ו)

יאמר עפ"י מ"ש מ"ז הגאון אמתי בעל כתנות אור פ' נצבים לפרש קרא האמור בפ' תשובה שם, כי לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא. דהנה המפרשים הקשו איך מקבל הקב"ה לבעל תשובה, הא מקודם שחטא היה נראה ואח"כ כשחטא נדחה מקדושתו, ונראה ונדחה קיי"ל דאינו חוזר ונראה, ותירץ עפ"י הגמ' דזבחים (דנ"ד) דכל שבידו לתקן לא הוה נדחה יע"ש, והרי ביד האדם לתקן בתשובה, וז"ש בפ' תשובה כי תאמר בלבבך מאי אהני לי תשובתי, הא נראה ונדחה אינו חוזר ונראה, לזה מתרץ כי המצוה הזאת של תשובה לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא רק מסורה תמיד בידך לתקן ולא הוה דיחוי ודפח"ח, וזה פי' שובה ישראל (ודרשו שם ביומא גדולה תשובה שמגעת עד כסא

הכבוד שנאמר פד ה' אלהיך) ותגיע. התשובה עד ה' אלהיך, אך הקשה כי כשלת בעונך כשחטאת, אבל קודם העון היית שלם בלי שום מכשול והוה ליה נראה ונדחה דאינו חוזר ונראה לזה מתרץ קחו עמכם דברים, הרצון שהדברים האלו של תשובה עמכם הוא ובידכם תמיד לתקן ולא ה"ל דיחוי כלל, ושובו אל ה' ואמרו אליו כל תשא דלא הוי דיחוי כלל כאמור.

חלק ח

(דברים ל ז)

בילקוט האמור לעיל עד ה' אלהיך ר"י ב"ס אפי' כפרת בעיקר, י"ל דאמרינן במס' עכו"ס (ד"ז) לא היו ישראל ראוין לאותו מעשה אלא להורות תשובה, ומדקדקים על הלשון לאותו מעשה, ואמרתי עפמ"ש מ"ז הגאון לפרש קרא שאמר מרע"ה אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב, משום דאי' ריש מסכת כריתות ג' ע"ב, טעה בעכו"ם והזיד בעבודות דטעה בהדין קרא לא תעשון אתי אלהי כסף הא שארי מנים שרי יעו"ש, וז"ש מרע"ה אנא חטא העם הזה חטאה גדולה שאין להעמיד עליה שום טעות שהרי עשו להם אלהי זהב אשר מפורש בתורה איסורו יע"ש, ואני אמרתי שז"פ הפסוק (הושע י"ב) ועתה יוסיפו לחטוא ויעשו להם מסכה מכספם כתבונם, דאם היו עושים ממין אחר היה מקום להתנצל דטעו בהדין קרא דוקא כסף אסור אבל שארי מינים שרי, אבל הם הוסיפו לחטוא ועברו על מה שמפורש בתורה לא תעשה לך אלהי כסף והם עשו מכספם מסכה, וזה כתבונם עם דעתם, שאין להתנצל כלל ולומר שעשו בלי תבונה רק בטעות כאמור, וז"ש לא היו ישראל ראוין לאותו מעשה לעבור על המפורש בתורה לאיסור וע"כ להורות תשובה, וז"ש ג"כ שובה ישראל עד ה' אלהיך אפילו כפרת בעיקר והראיה כי כשלת בעונך עון העגל בעון מזיד גלוי ומפורסם שעברו על מקרא מפורש בלי טעות ושגגה רק בזדון שהוא עון, וע"כ להורות תשובה, הרי נשמע דגם על עכו"ם מהני תשובה.

חלק ט

(דברים ל ח)

מצאתי זו ראיתי שמ"ז הגאון מפרש בכתנות אור פ' וילך דאיתא בש"ך עה"ת, ואם הכהן המשיח יחטא זה אהרן, ואם כל עדת ישראל ישגו זה העגל, ומקשה הש"ך למה נאמר ישגו הא עשו במזיד את העגל, ותירץ כיון דלא עשו ישראל את העגל אלא להורות תשובה, מש"ה קרי ליה שוגג ע"ש, וז"ש שובה ישראל עד ה' אלהיך אפי' כפרת בעקר מהני תשובה וראיה כי כשלת בעונך שהתורה קראה לך על עונך שעשית העגל במזיד

למכשול שהוא שוגג, וקשה באמת אמאי שנה קרא, וצ"ל כתירוץ הש"ך מאחר שלא עשו העגל אלא להורות התשובה קרי' שוגג, א"כ מוכח דגם על עכו"ם מהני תשובה עכ"פ ע"ש ודפח"ח, ושייך נמי שפיר קרא הסמוך קחו עמכם דברים ושובו אל ה' דמעשה העגל מוכח דאפי' לרבים מהני תשובה כדמסיק שם בגמ', א"כ אפי' אם רבים אתם שובו אל ה':

חלק י

(דברים ל ט)

יאמר עפ "י האמור בישעיה (כז) וזה כל פרי הסר חטאתו בשומו כל אבני מזבח באבני גיר מנופצות לא יקומו אשרים וחמנים, וראיתי בס' אחד פירושו דהאי קרא כך, דאמרינן סוף מס' יומא דתשובה מהפכת מזדונות לזכיות, וקשה כ"כ למה, וי"ל משום דתשובה כחה גדולה כ"כ שנתקדש ש"ש על ידיה בראות העם שזה האיש חוטא צועק ומתחרט ומתודה על חטאיו, ונמנעים אחרים מלילך בדרך הרשעה ושם שמים מתקדש ע"י זה, וז"ח וזה פרי שבתשובה עושה פרי למענו והסר חטאהו שלא נשאר עוד שום רושם אפי' שוגג ואדרבה עושה פרי שהוא זכות, וטעמא דמילתא משום דבשומו כל אבני מזבח כאבני גיר מנופצות ממנו יראו וכן ילמדו אחרים כי לא יקומו עוד אחרים אשרים וחמנים ושם שמים מתקדש, אלה הדברים ראיתים ולא עזבתים, אף שבגמ' מפני בא"א המקרא כפטיש יפוצץ וכו', ואני הוספתי נופך משלי דראוי דעי"ז שנתקדש ש"ש יתהפך זדון לזכות כדאמרינן במס' אבות אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם אם כן כיון דגבי חלול השם נתהפך השוגג למזיד בקדוש השם מדה טובה מרובה מהפכת המזיד לזכיות, אמנם כן הא תינח אם עושה תשובה בפרהסיא יש קדוש השם ממנו וכן ילמדו גם אחרים שלא יעשו כתבניתם בעבירה שזה מתודה ומתחרט עליה, אבל אם הוא שב בצינעה יחידי לא שייך זה, וז"ש שובה ישראל, אם אתה עושה תשובה ביחידות אז כי כשלת בעונך, אין אתה מרויח כ"א העון המזיד נעשה מכשול שהוא שוגג, אבל אם קחו עמכם דברים לדבר ולהתודות בפרהסיא ושובו אל ה' ברבים שהוא בפרהסיא, שיש בתשובה זו קידוש השם כאמור אז אמרו אליו כל תשא עון שימחול העון לגמרי, וקח טוב שיעשה מזדונות זכיות כי מדה טובה מרובה כאמור:

חלק יא

(דברים ל י)

יאמר ע"ד שראיתי לפרש קרא פ' ויצא שאמר יעקב אע"ה והיה ה' לי לאלהים. דאיתא במסכת ברכות (דף ל"ג) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א ליראה אטו יראה

מלתא זוטרתא היא ומשני הין לגבי משה מלתא זוטרתא היא, וקשה הא עדיין לא מישב האיך קאמר להו מה ה' אלהיך שואל מעמך דלגבי ישראל לא הוי מלתא זוטרתא, ונראה דבתיקונים כ' איה יראה ואית יראה כו'. ותוכן דבריו דאית יראה דמי שירא מעונש הבא עליו אם יחטא או שירא ממיתת בניו וכדומה וזה נקרא יראת העונש, אבל יראה המובחרה היא נקראת יראת הרוממות דהיא יראה מחמת אהבה שאוהב להקב"ה כ"כ עד שמחמת גודל אהבתו ירא לעשות שום דבר כנגד רצונו ית', ומרע"ה היה לו יראת הרוממות ואל ישראל דבר מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א ליראה מחמת שכר ועונש, ומשני שפיר אין לגבי יראה דמשה מלתא זוטרתי היא יראה זו שמבקש מישראל, וידוע דשם הוי"ה ב"ה הוא רחמים, ואלהים הוא מדה"ד, וז"ש יעקב והיה ה' משם הוי"ה ב"ה שהוא רחמים כשהיה מתוח עלי לי לאלהים שאהיה ירא מפניו כמו ממה"ד שיהיה לי יראה מצד אהבה, וז"ש שובה ישראל עד שתבוא לידי מדת אהבה הגדולה, שתהיה ירא מפני אהבה ויהיה ה' שם הוי"ה ב"ה אלהיך מורא על ראשך כמו מפני מדת הדין כי זולה אהבה כשלת בעונך נעשית ממזיד לשוגג אבל כשתבוא למדת אהבה אז אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב זכיות:

חלק יב

(דברים ל יא)

יאמר ע"ד דאיתא במסכת שבת (דפ"ט) אם יהיו חטאיכם כשנים כשני מבעיא ליה א"ר יצחק אמר הקב"ה לישראל אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות משמה ימי בראשית עד עכשיו כשלג ילבינו, ויל"ד איך שייך על העברות לומר שיהיו על הסדר וכי הרשע שאינו על הסדר ועובר כל עבירות לא יסלח לו, ורשע על הסדר לו לבד הסליחה, וגם לא פירש סדר זה מהו, וראיתי דאיתא במדרש, בצעם בראש, אדם יש לו קופה של עונות ובתוכה גזל אחד הוא מבצבץ בראש שנאמר בצעם בראש ע"ש, ואיתא במס' תענית (דט"ז) וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם, אמר שמואל אפי' גזל מריש ובנאו בבירה מקעקע את הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו. הרי עיקר התשובה להשיב את הגזלה אשר גזל מקודם, ואמרינן דלא נחתם גזר דינם של דור המבול אלא על הגזל, אעפ"י שהיו שטופים בזמה ועוד עברות גדולות לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל, וזה כוונת הפסוק אם יהיו חטאיכם מסודרים שיהיו מונחים על הסדר כמו שעברו העברות ראשון ראשון ואחרון אחרון יהיו כשלג ואמחול עליהם, אבל כשתעלה העבירה המונחת למטה מעלה דהיינו גזל שמבצבץ ועולה בראש, ובטול הסדר הניחם שהגזל הישן שהיה מונח למטה בא למעלה אז לא יהיו סדורים למחול ודפח"ח. ואיתא

ה' למבול ישב גדול כחה של גזל שמדה"ר נתהפך למדה"ד ודן אותם, וכה"א תהלים (י"ב) משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום יאמר ה'. ויל"ד ע"ד מ"ש השל"ה פי' בפסוק חלק לבם עתה יאשמו דאיתא במדרש אין עתה אלא תשובה ובעלי מחלוקת אינם מקבלים תשובתם, וז"ש חלק לבם גורם שעתה אעפ"י שרוצים לעשות תשובה יאשמו, ואמרתי דז"פ משוד עניים מאנקת אביונים עת"ה אעפ"י שתרצו לעשות תשובה אקום יאמר ה' מדה"ר יאמר כן, ובילקוט איתא דקשה גזל יותר מדור המבול, דאלו בדור המבול כתיב ה' למבול ישב בישיבה ובשוד עניים ואנקת אביונים נאמר עתה אקום, אינו נפרע מהם אלא בקימה ע"ש, הרי עינינו הרואות כמה קשה הגזל לפני הקב"ה, בפרט גזל רבים שהוא ג"כ גזל עניים, ועינינו לא ראו שיתנו לב לתקן דבר זה בעודו ברשותו של אדם, ובעשרת ימי התשובה הכל עושים, מתענים והולכים לבהכ"נ להתפלל ובמקואות וצדקות, ואין מי שיעלה על זכרו להשיב הגזלה שתחת ידו שזולת זה התשובה כטובל ושרץ בידו. ועליו נאמר הקול קול יעקב והידים ידי עשו. וז"כ הפסוק שובה ישראל עד אותה עבירה שה' שם הוי"ה ב"ה אלהיך דיין עליו ומתהפך מדה"ר למדת הדין שהוא הגזל, ומפרש שזהו העון גזל שהוא רע לשמים ולבריות, וכבר קראו למי שאינו יכול לגבות ממונו כושל יעוין כתובות (דף פ"ד). וז"ש כי כשלת בעונך לאחרים והיה רע לשמים ולבריות, מש"ה צריך מקודם להחזיר הגזל מתחת ידו ואח"כ לשוב, ומי יתן והיה ספוק בידנו לתקן פרצה גדולה הזאת בפרט בגזל הרבים:

חלק יג

(דברים ל יב)

עפ"י מה דאיתא בגמרא דיומא (דף פו) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, דהחוטא גורם שיסתלק חקיקת ישראל מתחת כסא הכבוד וע"י התשובה ושב יעקב זה ישראל למקומו. וז"ש גדולה כחה של תשובה שמגעת לתקן עד כה"כ שיוחזר ישראל למקומו, וז"פ שובה ישראל שהראה להשיב ישראל עד ה' אלהיך כלומר לכסא הכבוד כי כשלת בעונך שנסתלק בעונך הרי עליך לתקן:

חלק יד

(דברים ל יג)

יאמר עפ"מ שכתבתי לעיל דברי של"ה בפסוק חלק לבם עתה יאשמו דאי' במדרש ועתה זה תשובה, לז"א חלק לבם בזמן שאין שלום עתה אעפ"י שבא לעשות תשובה יאשמו שאין מקבלים לבעלי מחלוקת בתשובה. והנה ישנו שני מיני שונאים א' בפה ובלב והשני קשה ממנו בפיו ידבר שלום ובלבו ישים ארבו, ודבורו א' בפה ואחד בלב, הרי

איש הזה חלוק לשונו מלבו ואמרתי שז"פ תמים תהיה עם ה' אלהיך, שלא תהיה חלוק, רק תמים כולו מפיו עד לבו יהיה באחדות עם ה' אלהיך שהוא יחיד האמתי אף אתה עכ"פ תהיה א' בגופך ולא יחלק הלב מהפה, וז"א אם תרצה לעשות תשובה מקודם צריך להיות אחדות ולהיות כל ישראל כאיש אחד, שובה לשון יחיד ישראל בשלום ואז תקובל תשובתך, וכ"ת שתעשה שלום עם חברך לפנים כדרך הארץ מראים אהבה בפנים ולבם בל עמהם לז"א עד ה' אלהיך לשון עדות כדאיתא במדרש שה' הוא עד והוא ראה והוא ידע מחשבות לבבך כי כשלת בעונך וצריך אתה לתקן מכשול זה בתשובה, ואין מקבלים בעלי מחלוקת בתשובה, לכן ראה תראה שיהיה לך אחדות, ואיתא עוד שאין הקב"ה מיחד שמו של בעלי מחלוקת לכן אמר שובה ישראל באחדות עד ה' אלהיך שיהיה מיחד שמך עליך, כי כשלת בעונך, שמסלק שכינתו ממך, ועיקר המחלוקת בא מכח הגאוה שאמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור במדור אחד. והנה כן דרך יצה"ר המסית לאדם אומר לו איך תשוב אל ה' ותשובתך קשה מאד בתענית וכיוצא בזה לצער את גופך, והנה לדעת כי כל עצתו הבל ורעות רוח. שהרי עינינו הרואות שיש תשובה אחת שאין בה עינוי נפש כלל. ואפ"ה יצה"ר איננו שוה להניחו. והוא להיות מעביר על מדותיו מעבירין ממנו כל פשעיו, וז"ש קחו עמכ"ם דברי"ם להיות בולם עצמו בשעת מריבה ואיזהו גבור הכובש את יצרו להיות מעביר על מדותיו, ולמה יהיה דבר זה כ"כ קשה על האדם בשומו על לבבו די לעבד להיות כרבו שגם הקב"ה שומע עלבונו מאומות המחרפים ומגדפים אותו ושותק. הן הן גבורותיו. וז"ש ושובו אל ה' להיות בדומה לו, והמעט ממך מה שהקב"ה רואה בך עונות ופשעים ומה שאתה עושה נגד רצונו והוא הטוב ייטיב עמך וכובש כעסו מעליך וארך אפים, ואתה טיפה סרוחה, הלא על כל דבר קטן שנעשה בביתך נגד רצונך מיד אתה כועס, וחלילה אם הקב"ה יהיה כועס על עשותך נגד רצונו, וראוי ונכון לאדם שיעלה בזכרו כשנעשה לו דבר נגד רצונו. הלא הקב"ה סובל ממני יותר ודי למבין. ובהיות כי קחו עמכם דברים ולהיות שותק בשעת מריבה, אז אמרו אליו כל תשא עון, שהמעביר על מדותיו מעבירין ממנו כל פשעיו:

חלק טו

(דברים ל יד)

אם נבוא העיר לישב פרכת הש"ס יומא (דף פו) בהא דרמי ר"ל אהדדי דקאמר גדולה תשובה דזדונות נעשו שגגות ואיהו גופיה אמר דזדונות נעשו זכיות, דיש לחלק בין יחיד לצבור דתשובת הרבים דנפישי זכותייהו אלים להפך מזדונות לזכיות, אבל תשובת היחיד אינו עושה אלא שגגות. והוא מדוקדק בדברי הנביא שאמר שובה ישראל היחיד,

כי כשלת בעונך שעושה מהעון שהוא מזיד מכשול שהוא שוגג, אבל אם קחו עמכם דברים אם רבים הם ושובו בצבור אל ה' אז אמרו אליו כל תשא עון שימחול לגמרי ואדרבא קח טוב זכיות תחת העונות. ובזה יתבאר נמי קרא דישעיה (נ"ח) דרשו ה' בהמצאו קראהו בהיותו קרוב, יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח. דחז"ל דרשו בהמצאו קאי על עשרת ימי התשובה וביחיד כמובא להלן וקשה והרי קרא אומר דרשו לשון רבים. ולדברינו י"ל דה"ק יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב ביחידות אל ה' שהוא מדת הרחמים וירחמהו ויקבל את תשובתו מצד הרחמים, אבל כשהם רבים ושבים בצבור ואל אלהינו (כאמור הן אל כביר לא ימאס) שרבים אף במה"ד יקבל תשובת הרבים, ולא עוד אלא כי ירבה לסלוח סליחה מרובה שלא ישאר אפי' שוגג ואדרבא יתהפכו לזכיות, ובזה יש לכוין קרא איוב (יג) מי יתן טהור מטמא לא אחד, כלומר מי יתן שיעשה זכות מעבירה והוא טהור מטמא יתהפך, לא אחד, אם השבים הם צבור ולא יחיד, כך היה נראה לולא דבגמרא משני באופן אחר:

חלק טז

(דברים ל טז)

עפ"י הא דאמרינן במסכת ר"ה (דף י"ח) דהא דכתיב בכל קראנו אליו מיירי בצבור והא דכתיב דרשו ה' בהמצאו מיירי ביחיד, ופריך יחיד אימת אר"נ ב"א אלו עשרת ימים שבין ראש השנה ליוה"כ, ואיתא דבר"ה הקב"ה דן עם ב"ד של מעלה אבל ביוה"כ דן הקב"ה בעצמו, וז"ש שובה ישראל אתה היחיד רק עד יו"כ שבאותו יום ה' אלהיך בלבדו הוא דיין, אבל בצבור קחו עמכם דבריס ושובו אל ה' ברבים אמרו אליו כל זמן ועת שירצו שתשא עון:

חלק יז

(דברים ל טז)

ע"ד שמפרשים קרא דפ' שופטים. על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יומת המת לא יומת ע"פ עד אחד, דאיתא במדרש שאלו לחכמה נפש החוטאת במה אמרה תמות, לנבואה אמרה תרדוף הרעה, להתורה אמרה יביא קרבן ויכפר, להקב"ה אמר יעשה תשובה ויכפר. ובזה פי' ש"ב בס' ווי העמודים דברי המשורר (ל"ג) תמותת רשע רעה ושונאי צדיק יאשמו, פודה ה' נפש עבדיו, והיינו דלפי דעת חכמה נפש החוטאת תמותת, רשע ימות, ולדברי הנבואה תרדפנו רעה, ולדבר תורה מן הדין כי שונא צדיק צדיקו של עולם יאשמו יביא קרבן אשם, אבל הקב"ה ברוב חסדיו פודה נפש עבדיו

מכל והקיל ביותר ואמר יעשה תשובה ויכפר ודפח"ח. וז"ש עפ"י שנים עדים דהיינו חכמה ונבואה יומת המת הרשע דאיקרי מת דמעיקרא, דרשעים בחייהם קרוים מתים כדאיתא במסכת ברכות (דף יח). או עפ"י שלשה שהוא התורה דאמרה יביא קרבן, ותינח בזמן דאיכא קרבן אבל בזמן דליכא קרבן היה דינו למות, אבל לא יומת עפ"י עד אחד שהוא הקב"ה יחיד האמתי והוא אמר יעשה תשובה ויכפר, ובשביל כך אמרינן שפיר במסכת שבועות לממון הוא דלא קם לחייבו ממון שהוא קרבן ופשיטא לנפשות, אבל קם לשבועה אם נשבע האדם לשקר, על האדם הזה גם הקב"ה לא המליץ שבשבועת שקר נאמר כי לא ינקה, ובזה מבואר המדרש לעיל עד ה' אלהיך אל תקרי עד בפת"ח אלא עד בציר"י,וזה כוונתו שובה ישראל וכ"ת הלא לדברי חכמה ונבואה לא מהני תשובה, לז"א עד ה' אלהיך, שזה עד האחד שהקל עליך שתעשה תשובה ותתכפר:

חלק יח

(דברים ל יז)

ע"ד שכ' הגלאנטי בס' קול בוכים על הפסוק נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה' שיתן האדם אל לבו את דרכיו המקולקלים במה שהוא פוגם קודם כל מחלה ויסורים הבאים עליו תיסרו רעתו, ואח"כ הוא מכריע ג"כ את חבריו לכף חובה וגורם רעה לעצמו ולכל העולם ולבנים קטנים ולכל ארבע יסודות שבעולם וכל מיני הברואים וצמחים צועקים עליו, ואח"כ עולם הגלגלים ומלאכי מעלה רבוא רבבות וחורבן היכל וביהמ"ק וק"ק וגלות, עד שהפגם מגיע לשם הגדול והקדוש ב"ה, וז"ש נחפשה דרכינו עד היכן מגיעים, ובודאי ע"ז ידוו כל הדווים ויפלו על פניהם כי סמר שערות ראשם ויאמרו נשובה אל ה' ע"ש שהאריך מאד בזה, וז"ש שובה ישראל שחוב גדול הוא על האדם לתקן דרכיו ולחזור בתשובה כי ראה יראה שמכשול שלו גדלה עד למאד, ולא די שהכשיל א"ע וכל העולם, אלא עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך הכשלת גם לשמו. הגדול ית' שאין השם שלם והכסא שלם עד עת הקץ, ואתה ב"א טפה סרוחה בעונך אתה מעכב את הקץ וגורם גלות השכינה, ולכן קחו עמכם דברים ושובו אל ה' להדר שכינתא מגלותא כמבואר בתקונים באריכות, ויותר י"ל דה"ק קחו אותן הדברים שאתם מתפללים עמכם כמו בגללכם ושובו והשיבו אותן התפלות אל ה' להתפלל להדר שכינתא מגלותא כאמור:

חלק יט

(דברים ל יח)

יאמר מקודם דבר הע"א מאמר (רמ"ה) וסוף דבריו מפ' להאי קרא בפ' אחרי כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו. דצריך הבעל תשובה

לאחוז בארבעה דברים הנצרכים אל התשובה. (א) צריך להרגיש בכל חטא שעשה כקטן כגדול ולהתודות על כולם. (ב) צריך לידע שעצמו של יום הכפורים מכפר ודוקא בו ביום, וממנו יראה לשוב בו ביום דוקא ולא לאחר זמן התשובה. (ג) צריך להשליך העונות בכל לבבו ולא יעשה תשובה ברמיה, כי הוא ית' יודע מחשבות ויודע הרהורי לבך אם אתה שב בכל לב או כטובל ושרץ בידו. (ד) צריך כל איש ליסר גם את חבירו וזה בזמן ששלום בין ישראל וכל ישראל כאחד חברים, וכל אחד כמו שמעיין במליה, ככה יהדר עבור חברו. וז"ש כי ביום הזה תדע שדוקא בו ביום מכפר והוא נגד תנאי ב' שזכרנו יכפר עליכם כלכם שתהיו כאחד, יכפר עליכם על כלכם בכלל שתהיו כלכם עומדים בתשובה שכל אחד מכם יעזור את חברו כתנאי ד' שזכרנו וגם להרגיש כל עבירה גדולה וקטנה ולעשות תשובה עליה ע"ז נאמר מכל חטאתיכם וזהו תנאי א' שזכרנו, והעיקר שלא תהא כטובל ושרץ בידו. ואתה דע לך כי לפני ה' תטהרו שהוא יודע מחשבות ע"ש בנותן טעם ואמרי נועם לישב גם המדרש, יש לך עם אחד יחפי רגל והיינו שמרגיש חטא הקל כמו היחף מרגיש מכשול ברגליו אף כי קטן הוא יעו"ש, וז"ש שובה ישראל שיהיה ביניכם אחדות שתהיו כלכם באגודה אחת. ובכדי שלא תטעה לפרש שהכוונה להיפוך להיות שובה היחיד לעצמך ומה לו לראות בשל אחרים. הדר מפרש קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. והיינו בדברים מחויבים להשיב רבים מעון. שנית שלא ישוב בערמה כ"א בכל לב ונפש הוא אומר עד ה' אלהיך. וכדברי המדרש דקרינן עד בציר"י, דע כי הוא יודע ועד ונאמן עליך שהוא יודע תעלומות לבבך, וכנגד זה שהתנה להאמין שיוה"כ דוקא האי יומא מכפר. הוא אומר ידוע תדע שאין לך זמן רק עד ה' שה' לבדו יהיה אלהיך דיין שלך שהוא ביוה"כ שאז הקב"ה בעצמו דן אותך. ונגד הרגשה בכל חטא סיים כי כשלת בעונך שצריך אתה לשוב על המכשול שהוא שוגג כמו בעינך שהוא המזיד:

חלק כ

(דברים ל יט)

הנה עיקר התשובה להדר בשלשה דברים שהעולם עומד עליהם והן תורה עבודה וג"ח כמאמרם באבות, והנה במדרש כתיב על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עזבם את תורתי, הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו, שהמאור שבה היה מחזירם למוטב, (ושמעתי משם גדול א' הפירוש נגד המתפלספים החדשים מקרוב באו ואומרים שמצוה לחקור אחר מהות הבורא ית' ואחדותו ולבם בל עמהם, מפירים חיק התורה בעו"ה ובפרט תורה שבע"פ, וז"א. הלואי אותי עזבו מלחקור אחרי מהותי די להם שבאמונתם אמונת אבותם יחיו ואת תורתי שמרו ללמוד תורה שבכתב ושבע"פ תמור היגיעה בפילוסופיא) הרי

דלמוד התורה מחזיר את האדם לתשובה ועבודה, שבזמן המקדש היה קרבן מכפר בעבודתו, ובזמן הזה התפלה תמור הקרבן, וג"ח מקרא מלא שמכפר דכתיב וחטאיך בצדקה פרוק, ואחז"ל גדול המפייס לעני בדברים מן הנותן צדקה שהמפייס את העני בדברים טובים זוכה לי"א דברים, וז"ש שובה ישראל עד ה' אלהיך שע"י התורה השכינה שורה עליך כמאמרם ומנין אפי' שנים כו', ומש"ה אומר קחו עמכם דברים שתלמדו ביחד ונגד העבודה אומר קחו עמכם דברים שלא תהא התפלה משפה לחוץ רק עמכם יהיו הדברים מסורים בלבבכם בלב שלם. והנה במס' ברכות (דף ח) א"ל לר"י איכא סבי בבבל תמה אמר כתיב למען ירבו ימיכם על האדמה כיון דאמרי ליה דמקדמי ומחשכי לבי כנשתא אמר היינו דאהני להו, וכ' מהרש"א בח"א דאותן ב"כ אף כי המה בח"ל הרי הם כאלו קיימי בא"י ושפיר מקוים על האדמה, ואיתא במסכת כתובות (דף ק"י ע"ב) כל הדר בח"ל דומה כמי שאין לו אלוה, וז"ש שובה בתפלה לילך לבהכ"נ עד ה' אלהיך שאז אתה בא"י ויש לך אלוה אמת בורא עולם ונאמר נגד ג"ח בתהלים (י"ז) אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתך, וז"ש שובה בצדקה וג"ח עד ה' אלהיך תזכה לראות. או יאמר לפי מה דפרש"י בפ' תבוא כל השקפה לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך הנאמר במתנות עניים שגדול כח מתנת עניים שמהפך מה"ד לרחמים, וז"ש שתעשה צדקה עד שתעשה ה' שם הוי"ה ב"ה שהוא רחמים אלהיך למה"ד והיותר מובחר קחו עמכם דברים לפייס את העני בדברים טובים ונחומים, ונגד למוד התורה הוא אומר דהכי תחלת דינו של אדם בדברי תורה, ומה תענה ליום פקודה, האם תאמר שלא היה לך פנאי ללמוד וטרוד בפרנסה הייתי, כמה שעות ביום ובלילה שאין אתה עוסק בפרנסה כ"א בדברי הבלים, שיחה בטלה, ליצנות, לה"ר, נבול פה וספורי מעשיות עם יושבי קרנות וקריאת צוק העתים, לכל אלה היה לך פנאי ועל קביעת שיעורין תמידים כסדרן לא היה לך פנאי, אנה תוליך חרפתך על שאלה הראשונה להיות נתפס מיד בתחלת דבריך, וז"א קחו עמכם דברים, אותן דברי הבאי אשר עמכם כל יום ויום והשיבו אותן הדברים אל ה' לעסוק בתורה ותפלה בכוונה, וגם נגד הג"ח אמרו אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב, רק נאמר והלך לפניך צדקך, וז"ש אחזו באותן דברים שתוכלו לקחת עמכם לעוה"ב, וז"ש קחו עמכם דברים שאתם עוסקים בעולם ושובו אל ה', ואין לך מה שתקח עמך זולת הנוגע לה' לבדו וכדברי המשורר (ל"ג) רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, כלומר כל המחשבות המה הבל לבד מה שהאדם חושב ויועץ לדבר ה' היא תקום והארכתי במוסר:

חלק כא

(דברים ל כ)

יאמר עפ"י דברי מדרש שכנסת ישראל אומרים להקב"ה השיבנו ה' אלהיך ונשובה שהקב"ה יתחיל עמנו, והקב"ה משיב שובו אלי ואשובה אליכם, פתחו לי כחודו של מחט ואני אפתח לכם פתחים שיכנסו בהם קרונות כו', ובס' נחלת בנימין כ' ששורת הדין שהקב"ה יתחיל ויעזור אותנו לתשובת כדכתיב בפריקה וטעינה הקם הקים עמו, ודרשינן מיניה במס' ב"מ (דל"א) הקם אין לי אלא אם בעליו עמו, אין בעליו עמו מנין ת"ל הקם הקים ע"ש, וז"ש שובה ישראל שתהיה אתה המתחיל תחלה בתשובה, וכ"ת כי כשלת בעונך וראוי שאני אתחיל, צריך אתה להתחיל מקודם, דהא דכתיב הקם תקים כפל (כפי' מהרש"א) דברה תורה כלשון בני אדם, וז"ש קחו עמכם דברים כאשר אתם דוברים לשון כפול ושובו אל ה' מקודם, ובזה מפרש מדרש אמר הקב"ה לראובן אחה פתחת בתשובה תחלה, חייך שבן בנך יעמוד ויפתח בתשובה תחלה שנאמר שובה ישראל, דהיינו שיהיה מוכיח אנשי דורו שיפתחו הם בתשובה תחלה ולא ימתינו עד רוח ממרום יערה, כי בעשותם מעצמם תחלה תשובה הוי תשובה מאהבה, וזדונות נעשו זכיות, ואמרו אליו כל תשא עון לגמרי וקח טוב זה זכות כדאמרן:

חלק כב

(דברים ל כא)

ואמר ע"ד ישוב הפסוקים בישעיה נ"ח דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, יעזוב רשע דרכו כו', ומסיק במס' ר"ה די"ח דהך קרא דרשו ה' בהמצאו מיירי ביחיד, ויחיד אימת אר"נ בר"א אלו עשרת ימים שבין ר"ה ליוה"כ, וכ' בעל ע"א בספרו שפתי דעת שז"פ הפסוק האזינו השמים ואדברה, דתשובת היחיד מבוארה בגמרא הנ"ל שהוא דוקא בעשרת ימי תשובה, אבל תשובת הרבים כל יומא זמנו היא, טעמא דמילתא דמה"ד איני מדקדק אחרי רבים כמו ביחיד, לכן זמנו של היחיד בעי"ת שכבר ע"י תקיעת שופר של ר"ה ממותק הדין וגברו הרחמים, ומש"ה הקדים הכתוב באמרו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, אחר שאלהים הוא מדה"ד, הקדים סמוך לו השמים שהם לשון רבים שרבים יכולים טפי לעמוד בדין מיחיד, משא"כ בכתוב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים, אחר שהשתתף מה"ר הקדים ארץ שהוא לשון יחיד וצריך טפי לרחמים, וז"כ האזינו השמים שהם לשון רבים, ואדברה אף בדבור שהוא לשון קשה, עם כל זה רבים יכולים לעמוד בו, אף שהוא דבור קשה דהיינו מדה"ד, אבל ותשמע הארץ שהיא לשון

יחיד אמרי פי שהוא אמירה בלשון רכה דהיינו מדת הרחמים, וז"ש כי שם ה', השם הוי"ה ב"ה שהוא מדה"ר אקרא,
אני היחיד הצריך לרחמים, אבל בצבור הוא אומר הבו לשון רבים גודל לאלהינו אף למה"ד שרבים יכולין לעמוד בו, וסיים יערוף כמטר לקחי שמטר נוח לרבים, אבל לא ליחידים הולכי דרך, תזל כטל אמרתי שנוח לכל יחיד ויחיד ע"ש, ודפח"ח. וז"פ דרשו ה' בהמצאו היינו היחיד ימתין בתשובתו עד עת מציאת עי"ת כאמור, והיינו יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' מדה"ר, והיינו דוקא יחיד צריך להמתין עד אותה העת, אבל צבור כל יומא זמניה דאף שמה"ד מתוחה כי דרכו של מדה"ד להתרצות אצל רבים, כדכתיב הן אל כביר לא ימאס, ואע"ג דאל היינו רחמים, מ"מ בהצטרף גם תיבת הן שמספרו נ"ה והם אותיות הי"ם, הרי אלהי"ם במלואו, כביר לא ימאס נגד הצבור, וזה שסיים ואל אלהינו דהיינו רבים יכולים לשוב גם למה"ד, כי כן דרכו של מדה"ד כי ירבה לסלוח, שמרצה דוקא לרבים ולא ליחיד, הרי שנפישא זכותא דרבים שמהפך מדה"ד למה"ר ומסכים עם תשובתם, וז"ש שובה ישראל אתה היחיד צריך להמתין עם תשובתך עד אותו זמן שה' שהוא שם הוי"ה ב"ה הוא דיין שלך שהוא בעי"ת וביו"כ, אבל בצבור קחו עמכם דברים ואמרו אליו כל, בכל זמן שתרצה, תשא עון, דגבי רבים כולי יומא זמניה היא, והיינו שאמר אתם הצבור קחו עמכם דברים דבור שהוא לשון קשות, ישובו דהיינו החזירו הדברות הקשות שהוא מדה"ר אל ה' שהוא מדה"ר:

חלק כג

(דברים ל כב)

יאמר ע"ד מ"ש בחובת הלבבות פ"ג מה"ת דיש שלשה מיני תשובה, והמובחר שבהם שישוב תיכף בעוד בידך העבירה לעשות, והמגונה בזה שממתין עד כי חסרה לגנבא, אז נפשיה לשלמא נקיט, דהיינו שאינו מוצא מקום לעבור העבירה ע"ש, וז"ש שובה ישראל בעוד שתלוי בך עד ה' אלהיך, וכדאיתא במדרש אל תקרי עד אלא עד בצירי שהקב"ה עד שלך אם לא תשוב עד כי לא תמצא מקום לעבירה דאז ידע הקב"ה כי מש"ה אתה עושה תשובה מאחר כי כשלת בעונך, שאתה נכשל ואינך יכול עוד לעשות העבירה, ואולי אם היה יכולת בידך לעבור עבירה לא היית שב בתשובה כלל, רק קחו עמכם דברים בעוד שהדברים העבירות עוד עמכם ברשותכם לעשות אז שובו אל ה':

חלק כד

(דברים ל כג)

ע"ד שאמרו במס' שבת (דף נ"ה) א"ר אמי אין מיתה בלא חטא ואין יסורים בלא עון,

ויל"ד איפכא ה"ל דמיתה חמורה מיסורים וה"ל למתלי עונש מיתה בעון שהוא מזיד, ויסורים בשוגג, הגם שי"ל דרך פשוט, דהרי מי שהקב"ה מענישו על החטא בחייו, מסתמא הכוונה כדי שישים אל לבו ויעשה תשובה כמאמרם ברכות (כה), אם רואה אדם שיסורים באים עליו, יפשפש במעשיו. ותינח במזיד כי ידוע לו החטא שייך שפיר כי ישים אל לבו על מה יסור יסרני יה ובפרטות שדרכו לשלם מדה כנגד מדה וישוב מאותה עבירה, משא"כ על שוגג כי לא ידע איך ישים אל לבו לשוב, א"כ לא שייך יסורים על חטא, רק י"ל יותר עפ"י מה שהקשה הזוהר באמת איך נכשל אדם בחטא שהוא שוגג למה יאונה לו שוגג, ותירץ דמי שנכשל בחטא של שוגג קדמה לו איזה עבירה במזיד מקודם ע"ש. ופי' מהרמ"א שז"כ הפסוק נפש כי תחטא בשגגה, כלומר שתהיה תמה על נפש החוטאת בשגגה למה לא הצילו הקב"ה, לז"א מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ועשה מאחת מהנה, הרצון שכבר קודם לכן עבר אמימרא דרחמנא ועשה אחת מהעברות ע"ש. ואמרתי שז"פ הפסוק בישעיה (א) הוי גוי חוטא עם כבד עון דאינו חוטא עד שמקודם נעשה כבד עון שהוא מזיד ואח"ז בא שוגג לידו, וזה הפי' ששכר מבירה עבירה, שעל עבירה שעשה במזיד נכשל אח"כ עוד בשוגג, א"כ א"ש דאין מיתה בלא חטא ואם חטא ודאי גם מזיד קדמתו, וקיי"ל דעל שוגג צריך להתודות יותר, וז"ש שובה ישראל עד ה' אלהיך, וכ"ת כי כשלת שהיית שוגג, ואמאי צריך לשוב אשוגג. והרי אנוס רחמנא פטרי'. לז"א כי כשלת ובאת לידי שוגג בעונך בעון שעשית מקודם, לכן אתה גרמת לך שתבוא לידי שוגג וצריך אתה לתשובה:

חלק כה

(דברים ל כד)

ע"ד מ"ש ש"ב השל"ה בפסוק והבריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה, דראוי לכ"א לאחוז בכל המדות דרך ממוצע, ואם חטא האדם וצריך לרפואה שהיא רפואת הנפש דומה לרפואת הגוף כמו בחולי הגוף אם נתגבר יסוד האש צריך להגביר מאד יסוד המים נגדו. ואח"כ לאט לאט יבוא אל עמק השוה, כך בחולי הנפש צריך בעל התשובה לאחוז בקצה האחרון רק לעבודת הבורא יתב'. ולהרחיק בכל מיני ריחוק מעוה"ז עד אחת לאחת ויטה מדרך הרע לגמרי אז ישוב לילך בדרך הממוצע, וכמ"ש הע"א במאמר דר"פ בן יאיר דפגע בגנאי בנהרא א"ל חלוק לי מימך ואם לאו גוזרני עליך שלא יעבור בך מום לעולם, שכך היה דבריו אל היצה"ר חלוק לו מימיך דזולת תאות עוה"ז לגמרי א"א לקיום העולה וגם האדם צריך להדר על מזונו ומזונות ביתו, מש"ה א"ל חלוק לי בחלוק שוה חציו לה' וחציו לכם לצורך עוה"ז. ואם לא תרצה בזה גוזרני שלא לעסוק

כלל בצרכי עוה"ז יע"ש. וז"ש והבריח הוא המחזיק הבית אנושי התיכון יהיה ממוצע, ואם אתה מבריחו ועובר עברות ונוטה לצד היצה"ר. אז דינו של המבריח מקצה אל קצה יאחוז בקצה האחרון ע"ש. וז"ש שובה ישראל לקצה האחרון עד ה' אלהיך שתהיה כולך קודש לה'. וכ"ת הא ראוי לאחוז דרך הממוצע, לז"א שזה אצל האדם הבריא ההולך דרך הישרה. לא כן אתה כי כשלת בעונך נטית ימינך מדרך הטוב, לכן צריך אתה להפך הסדר להיות כולו לה':

חלק כו

(דברים ל כה)

ע"ד הפסוק בירמיה (ד) אם תשוב ואשיבך לפני תעמוד ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה, ודרשו מיניה שהקב"ה גוזר גזרה והצדיק מבטלה, ונראה ע"ד שאמרו במס' ברכות (דל"ד) א"ר אבהו מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, והנה העקדה נתן טעם הגון דחשיבי בעלי תשובה טפי מצדיקים גמורים, דרך משל לפני בני אדם שהיו מוטלים על ערש דוי במקום אחד, על אהד מהם עברו ימים רבים של צער אשר היה בתכלית הסכנה עד שלא נשאר בו כח לזוז זיז כל שהוא באחד מאבריו, ובחמלת ה' עליו נשתנה למעליותא כאשר הזיע עד שהתחיל מעט מעט להתרפאות, והשני נפל למשכב יום או יומים ועוד כל כחותיו עמו, רק שגבר עליו יסוד החום כל שעה ביותר, והנה המבקר חולה הראשון כאשר יצא ושאל עליו רעהו מה טיבו של החולה יענהו המבקר כי הוקל חליו, וכי יצא המבקר מבית החולה השני הנ"ל וישאלהו איש מה טיבו של החולה, ודאי יעננו המבקר כי הוא ברע, הרי דעל חולה הראשון אומרים טוב, ועל השני אומרים רע, אשר לכאורה הוא קצת תמוה, שהרי החולה השני עדיין כחו יפה כפלי כפלים מהחולה הראשון, ואפ"ה יאמרו עליו רע ועל הראשון טוב, רק ההפרש שביניהם שחולי של החולה הראשון מתמעטת, משום הכי אומרים עליו טוב, משא"כ בחולה השני החולי מתגבר והולך, מש"ה אומרים עליו רע, כך הוא אצל בעלי תשובה שחולי הנפש שלו מתמעט והולך ע"י תשובתו, כדכתיב ושב ורפא לו, מש"ה הוא טוב, משא"כ בצדיק שהאש מתגבר עליו כמאמרם בכל יום יצרו של אדם מתגבר, ונאמר אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, מש"ה לא נאמר בו כ"כ כי טוב כמו בבע"ת, אמנם איתא עוד טעם דלבע"ת יש עליו מקטרגים שעדיין רישום העבירה ניכר עליו, כמאמרם במס' יומא (דפ"ד) גדולה תשובה שזדונות נעשו כזכיות, מש"ה הוא מקורב יותר אצל הקב"ה שהוא לבדו מגין עליו מפני המקטרגים, וראיתי פי' בפסוק יחזקאל (לג) ואתה בן אדם אמור לבני ישראל כן אמרתם לאמר כי פשעינו וחטאתינו עלינו

ואיך נחיה, שובו שובו כו', דהיינו שיאמרו אעפ"י שנעשה תשובה עדיין חטאתינו עלינו נשאר שוגג עלינו, והמקום לזה להשיב רבים מעון ובזה נדחה גם השוגג וכמאמרם כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו וז"ש שובו שובו דהיינו לאחר שעשיתם תשובה לעצמכם תשובו גם לאחרים ובזאת תכופר גם השוגג ע"ש ודפח"ח. וז"ש אם תשובו אשיבך שאקבל תשובתך ואל תירא מן החטא השוגג הנשאר כי לפני תעמוד ואני אגין עליך מן המקטרגים אבל זאת עשה שיכופר לך גם השוגג אם תוציא יקר מזולל אם תחזיר את הרשע למוטב ע"י שתוכיח אותו אז כפי תהיה שאתה בעצמך תוכל לדחות את המקטרגים שהיו לך עד הנה וז"כ הפסוק שובה ישראל וגדול כח התשובה עד ה' אלהיך כי שם תבוא במקום שאין צדיקים גמורים יכולים לעמוד וכ"ת למה גדלה כח התשובה כ"כ עוד יותר מן הצדיקים גמורים לז"א כי כשלת בעונך דמשום דיש לך עדיין מכשול שהוא השוגג וצריך אתה לשמירתו ית' מפני המקטרגים ואח"כ אמר עצה טובה קמ"ל לבטל גם השוגג קחו עמכם דברים דהיינו דברי מוסר ודברי כבושים להוכיח את אחרים, והיינו באופן זה שאמרו במס' ב"ב (דף פא) ההקוששו וקושו קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים, וזה שדייק שאותו דברי מוסר שתאמרו תראו מקודם שיהיו עמכם הדברים אותן דברי מוסר בכם ג"כ ממש ואח"כ תוכיח גם אמרים ושובו אותם אל ה' ובזה אמרו אליו כל תשא עון שישא לכם העון לגמרי:

חלק כז

(דברים ל כו)

(**כבר** נזכר לעיל בדרוש ב' לימי הסליחות והוספתי כאן במקצת) דאי' בב"ר וישב ראובן אל הבור והיכן היה שעסק בשקו ותעניתו א"ל הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה עשית תשובה חייך שבן בנך יהיה פותח בתשובה תחלה שנאמר שובה ישראל וגו'. והמפרשים מדקדקים אמאי לא מייתי רישיה דהאי קרא דהושע שנאמר מקודם לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו ותו דהרי כבר קדמוהו אדם הראשון וקין בתשובה. ולדקדוק זה ראיתי מתרצים דאדה"ר וקין עשו תשוב' על שעברו על לאו המפורש אבל על עשה לא שבו וראובו שביטל מ"ע עשה תשובה, ובזה אמרתי דהנה הכ"מ (פ"ה מה' ס"ת) כתב דרמ"ח עשין הם מצד אהבה ושס"ה לאוין הם מצד היראה. והנה כבר נתברר דהשב מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות והשב מיראה זדונות נעשו לו כשגגות, וז"ש הושע שובה ישראל מעצמך בלי שום התעוררות, אמנם כן אי' עוד במדרש והיה עקב תשמעון אמר דהמע"ה אין אני מתירא מן העברות החמורות אלא אני מתירא מן הקלות דכתיב עון עקבי יסובני ע"ש, והיינו לפי שעל עברות קלות אין אדם משיב

אל לבו לשוב בתשובת שלמה כ"כ ועיקר תשובה לידע סיבת חטאו ודרך קצרה אביא פי' פסוקי פ' נצבים כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ולא רחוקה לא בשמים וגו' על דרך שאמר ר"א לתלמידיו שוב יום אחד לפני מיתתך אמרו לו מי ידע אינש כמה חיי. א"ל כ"ש שיהיה כל יום בתשובה. וז"ש כי המצוה הזאת (וי"ל דנרמז תשובה בתיבת זא"ת דגימטריא שלו ת"ח נגד "צום "קול "ממון דנמי הכי וכמבואר לעיל בכמה מקומות) אשר אנכי מצוך היום היום זמנו לעשותו ולא לדחותו למחר. ועל זה הוא פירש כי המצוה זאת דתשובה לא רחוקה אינה במי שמרחיקה ולא וכן אינה היא בנפלאת במי שמפלא ממנו עונו וכו'. והאריך כעין זה הגאון בע"א הרי דהעיקר דצריך האדם לידע מן העבירות שלו ואז שייך לשוב עליהם ועמא דבר סוברין שלא מיקרי בע"ת רק העובר על עכו"ם א"א ש"ד. אבל צא ולמד מדבריהם ז"ל חגיגה (ד"ה) א"ר יוחנן ב"ז אוי לנו ששקל לנו הכתוב הקלות כחמורות וכו' ע"ש הרי אמרו בב"ב (קס"ה) רובן בגזל ומיעוטן בעריות וכולן בלה"ר. ואמרינן במסכת ערכין (דט"ו ע"ב) כל המספר לה"ר מגדיל עבירות כנגד עכו"ם עריות ש"ד דאלו בעכו"ם כתיב אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ובעריות כתיב איך אעשה הרעה הגדולה ובש"ד כתיב גדול עוני מנשוא הכל בלשון יחיד ואלו בלה"ר לשון מדברת גדולות. והרי עינינו רואות שבכמה וכמה עבירות שאדם דש בעקביו אשר הגדילו חכמינו ז"ל ודימו אותם לעכו"ם ג"ע ואמרו שם כל המספר לה"ר כאלו כופר בעיקר והרי אמרו שבת (ק"ה) כל הכועס כאלו עובד ע"ג. והרי אמרו סוטה (ד) כל המתגאה כאלו עובד ע"ג. ואמרו סנהדרין (צ"ב) אר"א כל המחליף בדיבורו כאלו עובד ע"ג. כתיב הכא הבל הם מעשה תעתועים. וכתיב והייתי בעיניו כמתעתע. ואמרו כתובות (קי) כל הדר בח"ל כאלו עובד ע"ג ואמרו כתובות (דף סח) כל המעלים עיניו מצדקה כאלו כפר בעיקר. ואמרו סנהדרין (ק"י) כל החולק על רבו כאלו חולק על השכינה. ואמרו במסכת פסחים (דף קד) כל המבזה את המועדות כאלו כפר בעיקר ופי' רש"י דקאי על תה"מ. ואמרו בב"ב (פ"ח) קשה עונשן של מדות משל עריות. ואמרו סוטה (ד) כל האוכל בלא נטילת ידים כאלו בא על אשה זונה. ואמרו סוטה (ד') כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו בא על העריות. ואמרו סנהדרין (דף לה) כל תענית שמלינין בו צדקה כאלו שופך דמים. ואמרו בב"ח (נח) כל המלבין פני חבירו ברבים כאלו ש"ד. ואמרו בב"ק (דף קי"ט) כל הגוזל את חבירו ש"פ כאלו גוזל את נפשו. ואיה אפוא פגם הלשון שבועת שוא ושקר דחמירי טובא. רכילות ליצנות נבול פה. ואמרו כתובות (דף ח ע"ב) כל המנבל את פיו אפי' נחתם גזר דינו של שבעים שנה לטובה נהפך עליו לרעה. נקימה נטירה הן הן לאוין המפורשין בתורה. ובעו"ה מצוים בינינו.

ובקרא במיכה נאמר נושא עון ועובר על פשע. ודרשינן בגמרא (ר"ה י"ז) מיניה למי נושא עון למי שעובר על פשע. וכתב הר"מ פ"ב מה"ת אסור לאדם להיות אכזרי ולא ימחול אלא יהיה נוח לרצות ולא יקום ולא יטור וזהו דרכם של ישראל אבל העו"ג ערלי לב הם ועברתם שמורה נצח. ופי' מ"ז הגאון דבהגהת מנהגים וז"ל ודברך אמת נמצא באגדה כשברא הקב"ה למדה"ר אמרה לפני הקב"ה רבש"ע למה בראתני הלא א"א שתדון את העולם כ"א במה"ד הואיל וזה הישר, א"ל הקב"ה לא אדין את העולם זולתך. וז"א ודברך אמת וצריך לאמת דבריך, וז"ש נושא עון למי שעובר על פשע לשארית נחלתו מי שמשים עצמו כשירים. וסיים תתן אמת ליעקב ולא לא"ה ודפח"ח וש"י. ושמעתי שז"פ תהלים (עג) אם אמרתי אספרה כמו הנה דור בניך בגדתי כלומר אם אבוא לספר מה שדימו חז"ל עבירות הרגילות לבני אדם ודימום לקלות כמו החמורות דור בניך בגדתי ומי יוכל לעמוד בו. ואיה איפוא חמדה האמור בעשרת הדברות לא תחמוד כובש ש"ש אונאה. ומה מאד מתקו דברי רמ"א בפסוק וכי תמכרו ממכר הול"ל וכי תמכרו איזה חפץ ולשון ממכר לא שייך כלל אך שזה אזהרה למוכר כי יהיה לו דבר שאינו שוה כלל להניחו אין קונה ויהדר לרמאות בו איזה אדם שאין בו בינה. לכן אומר וכי תמכרו דבר תראה שיהיה ממכר שגם חברך יוכל למכרו. ובפרט אונאת דברים וכמאמרם ב"מ (דנ"ט) שהקב"ה בעצמו נפרע מהם ואיסור ריבית שכמה לאוין עובר בו המ.וה וכמאמרם בב"מ (דע"א) וכותב וחותם שכופר באלהי ישראל ואיש כזה כופר ג"כ בתה"מ. ותמה אני אף על (שרייב שטובען) אשר לפי הנשמע עוברים בכל יום על איסור חמור הזה. ואני מאמין שמסתמא בהתירא הוא דעבדי. גזל כבר דברנו לעיל מזה ולא נחתם גזר דין המבול אלא על הגזל שנאת חנם חניפה שקרים שהם מד' שאינם רואים פני השכינה. מאכלות אסורות בימי הקיץ דשכיחי תולעים ואוכלים דברים הצריכין בדיקה גדולה בלי בדיקה. חלול שבתות וי"ט. שעטנז איסור גילוח הזקן ופיאות. ועון החמור הוצז"ל ר"ל אשר צריך תשובה גדולה. ביטול תורה תפלה וק"ש וברכת נהנין לפניו ולאחריו השגת גבול נכשל בנדרים ונדבות וחרמות. ומי יוכל לשער ולספר הן אלה קצות דרכי האל אשר צוה לנו לשמור מלעשות כאלה והן הן עבירות שאדם דש בעקביו. ועתה נחזי אנן מצות עשה שאנחנו מקיימים הלא רובא דרובא אזדי להו דהוו תלוים בארץ והמעט מהם אשר מסורה בידינו מי ומי המהדר לבדוק תפילין שלו אם כשרים ושחורים הם ומרובעים דכולהו הלמ"מ. וכן בציצית ומזוזה כמה האדם מדקדק בביתו ולבושו ומי יחוש למזוזה ציצית ותפילין, ותחלת דינו של אדם בד"ת, לזה בא הושע הנביא והזהיר שובה ישראל על כל עבירות שלך עד ה' אלהיך שתוכל לבוא אל ה' נקי וכי תאמר בלבבך מה עשיתי עבירה גדולה

אומר כי כשלת מה שנראה לך מכשול לעבירה קטנה ידוע תדע שעולה בחשבון בעוניך כמו עבירה הגדולה ע"כ מהר ושובה וקחו עמכם דברים ואל יבטיחך יצרך להרחיק זמן התשובה עד יום מותו כי עינינו הרואות כמה בני אדם מתו בלי וידוי שניטל מהם כח המדבר וחוש השכל אין אומר ואין דברים לכן קחו בעוד עמכם הדברים שתוכלו לדבר ושובו אל ה' ואמרו אליו כל תשא כל עבירה ועבירה שזכרנו תשא כמו עון הגדול:

וכדי לסיים בדבר טוב אכתוב מה שחנני ה' מקרוב ליישב קרא דיחזקאל (י"ח) כי לא אחפוץ במות המת נאם ה' אלהים והשיבו וחיו דיש לדקדק לשון במות המת. ואם שדרך פשוט קאי על הרשע דבחייו קרוי מת. וגם למה מייחד שמו הגדול ב"ה בכאן. וגם יל"ד בהא דסיים והשיבו וחיו. ונראה דהנה מ"ז הגאון ז"ל הביא קושיא, אחת בספרו כתנות אור בפ' נצבים דאיך מקבל הקב"ה את האדם בתשובה הא האדם קודם שחטא היה נראה לעבודתו של המקום אח"כ כשחט' הוא נדחה וקיי"ל דאין נראה ונדחה חוזר ונראה. וראיתי מתרצים דבבעלי חיים חוזר ונראה. והקשו דהרי גבי קרבן שהוא נמי בעלי חיים קיי"ל דנראה ונדחה אינו חוזר ונראה, וכ' בס' תיבת גמא דמתרצן דבהמה לא הוי בעלי חיים כיון דסוף בהמה לשחיטה. אבל האדם אע"ג דעומד למיתה יחזור ויחיה בתח"ה וקיי"ל דצדיקים אינן חוזרים לעפרן ומש"ה בעלי חיים כזה אינם נדחין כלל ויעויין ברש"י בפסוק בראשית וייצר ה' אלהים את האדם שתי יצירות כתיב א' לעוה"ז וא' לתחה"מ. ומפרש בספר מאשר שמנה משם הגאון מוהר"ר יוסף האב"ד דק"ק פרעמסלא ז"ל לפרש דהזוהר מקשה למה בבריאת כל ששת ימי המעשה נאמר ויאמר אלהים זולת גבי שמים וארץ נאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים ותירץ הזוהר משום דאין הקב"ה מייחד שמו הגדול שם הוי"ה ב"ה על דבר הנפסד וכלה וכל הברואים המה כלים מאליהם מש"ה לא נאמר ביה שם הוי"ה ב"ה זולת בשמים וארץ דקיימים ועומדים הם לכן נאמר בהו שם הוי"ה ב"ה. והשתא קשה למה נאמר וייצר ה' אלהים את האדם נמי נפסד וכלה וסוף אדם למות לכן פירש"י שני יצירות א' לעוה"ז וא' לתחה"מ והוה האדם דבר שאינו עלה מאחר שמעותד לעמוד לתחה"מ ושוב כלה לא יכלה ע"ש ודפח"ח. והשתא לפ"ז יאמר דז"פ הפסוק דיחזקאל וה"ק רחמנא כי לא אחפוץ במות המת דהיינו אדם שמת לא אחפוץ שיהיה נשאר לעולם מת כ"א חיה יחיה עוד בתחה"מ ולא יומת המת לעולם וראיה לדבר זה נאם ה' אלהים שאני יחדתי שם ה' אלהים על יצירתו ואם האדם כשימות עוד אין לו תקומה איך יחדתי שם הוי"ה ב"ה עליו והלא מה"ט לא יחדתי שם הוי"ה ב"ה על שאר הברואים בששת ימים הראשונים. אע"כ דעתיד הוא להחיות בתחה"מ ולהשאר קיים מש"ה יחדתי שמו עליו והשיבו עשו תשובה דלא

הוי נראה ונדחה כיון דהאדם הוא בעלי חיים גמורים ואינם נדחים כלל וזה שסיים וחיו אתם קרוים בעלי חיים ושוב לא שייך ביה דחיה כל עיקר ושפיר השיבו עשו תשובה אלי ואקבל את תשובתכם וגדולה תשובה שמקרבת את הגאולה במהרה:

ועוד יש לפרש בתרגומא דהאי קרא על פי זה האמור ביחזקאל (ל"ג) ואתה בן אדם אמור אל בית ישראל כן אמרתם לאמר כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה וגו' שובו שובו וחיו. דהנה כתב מהרש"א בהד"א במסכת ע"ג ספ"ק (דף יז) בהא דאמרינן שם למימרא כל דפריש ממינות מיית היינו משום שמא יחזור לסורו דקשה לפרוש מש"ה מיית וה"ט דמסיק לקמן דאי אביק ביה טוני אפילו בשאר עבירות דפריש מיית יעש"ה אך יש למצוא מזור ותרופה להני דאביקי טובא או דפירשו ממינות ולא ימותו והיינו שיהיו מהדרין מן המהדרין להשיב רבים מעון וכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו ושוב לא ימות מחמת החשש שלא יחזור לסורו אחר שיש לו בטחון מוספק דשוב אין חטא בא על ידו וז"ש כן אמרתם לאמר כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים וה"ל אביקו בהו טובא מעתה אם נעשה תשובה אי"ך נחי"ה דפריש מעבירות דאביקו מיית לז"א עצה טובה קמ"ל שובו שובו לאחרים ג"כ וחיו כנאמר וראיתי במ"ע ג"כ וז"ש כי לא אחפוץ במות המת אחר שישוב מטעם דפריש מיית ועצה טובה והשיבו לאחרים וחיו. ויש לכוון ג"כ בקרא ישעיה (נ"ז) פתח חרצובות רשע התר אגודות מטה וגו' כי תראה ערום וכסיתו והיינו דאומר התר אגודה ואין אגודה פחות משלשה וכ"ת אם נשקע כ"כ בחטא ג"פ הוה אביק ביה ואם ישוב ימות לז"א כי תראה ערום במצות כמ"ש ואירא כי ערום אנכי וכפרש"י שם וכסיתו תראה להשיבו בתשובה אז מבשרך לא תתעלם שתשוב ותהיה והרביתי בזה כמה פסוקים ליישב:

כתיב בתורה פ' נצבים והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה והשבות אל לבבך וגו' ומל ה' אלהיך את לבבך לאהבה את ה' אלהיך וגו' ונתן ה' אלהיך את כל האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום והותירך ה' אלהיך בכל מעשה ידך לטובה כי ישוב ה' אלהיך לשוש עליך לטוב. ואמרתי לפרש ע"ד שכתב בספר בינה לעתים לפרש דברי ירמיה (י"ח) רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו ורגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע ועשה הרע בעיני לבלתי שמוע בקולי ונחמתי על הטובה אשר אמרתי להטיב אתו. ויל"ד למה ברישיה דקרא גבי הרעה הוא אומר ונחמתי על הרעה אשר חשבתי כלומר על המחשבה וגבי הטובה אומר ונחמתי על הטובה אשר אמרתי. והעלה הוא

ז"ל דבסוף מס' יומא רמי דר"ל דאמר גדולה תשובה שזדונות נעשו שגגות והאמר דנעשו זכיות ומשני כאן מאהבה כאן מיראה יע"ש א"כ יאמר נמי כשהאדם חוטא ונגזר עליו גזירה רעה וחוזר בתשובה אם הוא חוזר בחשובה מאהבה הקב"ה חוזר לגמרי מהגזירה ומהפכו לטובה כמו שהפך במעשה תשובתו ועשה מזדון זכות אבל אם עושה תשובה מיראה דפעולתו אמת לעשותו שוגג הרי עדיין המעשה של העבירה קיימת וסר מעליו מחשבת העבירה שהיתה בזדון לבד ומ"מ הגוף של העבירה בלי כוונת מזיד נשארה ככה נשארה גזירת הבורא ענין ההוא רק בטל מחשבותיו ית' שהיה על הגזירה להיותה ממש ונתהפכה באיזה דרך אחר הקל יותר (ואולי אם נגזור שימות נידון באחד מד' החשובים כמתים) וז"ש ברישיה דקרא ושב הגוי ההוא מחמת הסיבה מרעתו אשר דברתי עליו וה"ל תשובה מיראה אז ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו יתבטל המחשבה אבל מ"מ יהיה קצת מעשה קיים ולא כן אצל הטובה יע"ש בדפח"ח וש"י. ולפ"ז הן הן דברי הפסוק מקודם אומר והיה כי יבואו עליך וגו' היינו הקללות והשבות אל לבבך שזה תהיה תשובה מיראה ואז מהני לה רק שהשבות מהעבירה לבבך המחשבה של זדון שהיה בלבך תעביר ותשאר עבירה עצמה שגגה אבל הקב"ה חפץ חסד ומל את לבבך לאהבה ואז אף "ונתן "כל "האלות "האלה "על "אויביך "ושונאיך ואין לך נחת ושלוה גדול מזה כי אתה תשב בטח ותראה בנקמות איבוד שונאיך ואעפ"כ ואתה תשוב זו היא תשובה מאהבה כי לא באה רעה עליך אז בתשובה זו "ועשית "את "כל עבירות שעשית "מצות "ה' "אלהיך שיהפכו זדונות לזכיות וגם אנכי והותירך ה' לטובה בכל מעשה ידך כי ישוב ה' לגמרי מהרעה אשר דבר עליך ושב ה' אלהיך לשוש עליך לטוב מן הרעה כמו שהפכת מזדון זכות ולבר נחמד הוא זה בס"ד:

דרוש לערב ר"ה. תהלים (קמ"ג) אל תבוא במשפט את עבדך כי לא יצדק לפניך כל חי י"ל ע"פ דאיתא במלכים (א' י"ז) גבי אליהו הנביא שאמרה לו הצרפית מה לי ולך איש האלהים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני ופרש"י עד שלא באת אליהו שוקלין מעשי ומעשה עירי והייתי ראוי לנס משבאת לכאן לא נחשבתי לכלום ואין צדקתי נכרת ע"ש וכן הוא בב"ר. וידוע דצדיק נקרא עבד ה' וכה"א לגבי מרע"ה. וז"ש אל תבוא אותי במשפט את עבדך כמו עם עבדך כי כשאבוא אני עם הצדיק לא יהיו מעשי הטובים נחשבים לכלום נגד מעשה הצדיק ולא יצדק לפניך כל חי. ובדרך משל אמרתי לעורר לב העם בער"ה לתן הטעם שאנו אומרים השליחות באשמורת מיד אחר חצי הלילה ואומרים בפזמון אל תבוא במשפט עמנו וכו' דרך משל למלך גדול שהיה לו בן יחיד והוא אוהבו מאד ונתן לו כל חפצו מה יעשה הבן שלא יחטא הלך לו לפי תומו

בדרך לא טובים והרע מאד וכל פרי המלך כלם היו מקטרגים עליו אף היה לאבן נגף לכל אנשי העיר והמדינה ונתחבר עם אנשים רעים והלך בשרירות לבו כל היום הוללות וסכלות ולדבר חכמה לא הטה את אזנו לשמוע וללמוד חכמת השלמות כראוי לידע לבן מלך ולא אבה שמוע ולקחת מוסר לכל שרי המלך אשר הוכיחו על פניו יום יום במצות המלך. והנה גם המלך בעצמו הזהיר בו שימנע מהלוך דרך רע הזה. ויהי כדברו אליו יום יום והוא הולך וחסר לב משתה תמיד ויהי היום היתה מלחמה בין מלך זה למלך אחר והלך הבן והראה מבוא העיר וכל תחבולי מלחמות אביו לצד שכנגדו והגיע הדבר לאזני שרים הגדולים שבמדינה והיה אחת דתו להמיתו ותפסו אותו בבית אסירים מקום אשר אסירי המלך חייבי מיתות אסורים שמה. ויהי בעיניו של בן מלך לצחוק בחשבו שאביו ישלח דברו להוציאו מכבלי האסורים אמנם כי כן דבר המלך שהעובר נגד דתי המדינה בכללות ופרטות יהיה מי שיהיה ידונו אותו אדוני הארץ הממונים על משפטי המדינה ואין בידו לשנות ונשאר זה ימים רבים בבית האסורים עד עת בא להגיד לו דבר חק ומשפט שזה דרכם פעם אחת בשנה לדון דיני נפשות. והנה בבוא הימים הסמוכים לזמן המשפט היו מכריזין בכרוז גדול ובתוף לידע ולהודיע שביום פלוני יהיו נדונים אלו האנשים הנתונים בכבלי ברזל. ובהשמע בן מלך כרוז זה שב מעט אל לבו ועכ"ז דמה בנפשו שאביו לא יניחנו לדונו עד כי בא יום אחד קודם זמן המשפט שלחו אליו שרי המשפט הכן עצמך ליום מחר כי תעמוד לפני אדוני הארץ לשאול אותך דבר עותתך אשר עשית נגד המלכות ונגד כל המדינה ולעשות משפט חרוץ אז נפל על פניו בוכה וממרט בשרו ולא ידע מה לעשות בלילה ההוא נדדה שנתו של בן מלך זה ונתן עצות בנפשו כי ראה כי כלתה אליו הרעה ויבוא להעבדים העומדים על המשמרת בבית האסורים לשמור את האסורים ובקש מהם מאד ונתן להם ממון הרבה שהיה לו עדנה ממון אצלו שיוליכו אותו בחשאי בחצי הלילה בשעה שלא יתודע לשום אדם אל אביו המלך ובא ודפק על פתח המלך. ויאמר המלך מה לך פה בחצי הלילה לדפוק על דלתותי בשעה שבני אדם ישנים על מטתם ואיך יערב לבוא בעת הזאת אלי. ויען הבן מלך אנכי בנך בחירך. ויפתח המלך את פתחו ונפל הבן על פניו בוכה ומבכה. ואמר אבי אבי הלא למחר יביאו אותי אל המשפט הגדול ואלו היה דיני ממינות החרשתי אבל הוא דיני נפשות כי מרדתי במלך וכל המדינה וגם כל שריך המה לי מאז ומקדם לשונאים והתחיל המלך ג"כ לבכות. ואמר לו הכנת לעצמך טענות ומליצות להשתיק את בעלי דינים שלך. ויען הבן ויאמר את חטאי אני מזכיר שלא עלתה על לבי לסדר שום מליצה ומענה שהיה בעיני גם כל ימי היותי בבית האסורים כמצחק ויאמר לו המלך הכנת לך מלין ופרקליט

שהוא יטעון עבורך ויאמר לא. ויאמר המלך עשית פיוסים להשררות בהכנעות ביני ביני כדי שישכחו השנאה ישנה וירחמו עליך ויאמר לא. ויען המלך בקול בכי גדול א"כ איפוא מה אעשה לך בני אם האמת שאתה הרשעת הרבה כמו שאתה אומר ואין לך שום מענה ואין לך שום מליץ ופרקליט ולא אוהב במשפט מה אעשה לך בני גזירה היא מלפני שבעלי משפטים ידונו יהיה מי שיהיה כי כן דבר המלך ודת המדינה. ויקרע בן המלך את בגדיו ויאמר בבכיה גדולה אבי אבי הברחה אחת היא לך להבריח אותי מזה והוא שלמחר לעת בוא יבוא לדון דיני נפשות הלא דבר זה בידך לומר לא עת האסף היום שיש לך איזה טירדא ולאחר עשרה ימים יהיה זמן המשפט ובודאי בזה יהיה צייתי לדידך וביני ביני אראה להמציא לי אוהבים ולהעמיד לי מליצים טובים ופרקליטים ולסדר טענות לפטור עצמי מן הדין ויאמר לו המלך יפה דברת ובזה אשא את פניך אבל אתה בני דע לך עשרת ימים הללו לא תאכל הרבה ולא תשתה ולא תישן רק חוס על נפשך מה שאפשר להרבות בטענות ומליצים ולהעמיד אוהבים אצל המשפט ויקוד בן המלך וישתחוה וילך לדרכו ויעש כן והצליח ועשה פרי ויצא נקי לאחר עשרה ימים בדינו. הנמשל המלך הוא ממ"ה הקב"ה. ואנחנו עמו ישראל נקראים בנים למקום. והנה אדם החוטא מורד במלך מלכי המלכים הקב"ה ומכריע אותו ואת כל העולם כלו לכף חובה וכמאמרם ספ"ק דקידושין (דל"ט) לעולם יראה אדם א"ע כאלו הוא מחצה ע"מ וכו'. והאדם הולך בבחירה החפשית ועושה מה שלבו חפץ ובאמת הוא אסור בזיקים דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתיה רק אין האדם משים אל לב עד ר"ח אלול הקול מכריז בשופר הכינו עצמכם ליום הדין כי קרוב יום ה' בר"ה שיעמדו לפניו בדין כל יושבי חלד ויהי בעיני האיש כמצחק אין שם על לב עד היום הזה ער"ה שמזמינים למחר לדין מה ישראל עושים קמים בחצי הלילה ובאים בחשאי לבה"כ ואומרים אנו אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים וצועקים הושיענו אבינו. והתשובה יש לכם מליצים פרקליטים זכיות צדקות שהוא נגד שוחד ונאמר לו כי לא הכינו א"ע ועתה מה לכם פה מה יש לעשות כי ה' במשפט יבוא עם ב"ד של מעלה לזאת אנחנו שואלים טובה אחת נשאל מאת אבינו אל תבוא במשפט עמנו רק לדמות המשפט על עשרה ימים עד יה"כ ביני ביני בעשרת י"ת נרבה בתפלה וצדקה ומעשים טובים ונעמיד פרקליטים ומליצי יושר ואמר ה' סלחתי כדבריכם להמשיך הדבר עד יוה"כ אבל הזהרו בימים עשרה הללו לעסוק בתועלת עצמכם ושובו מדרכיכם והרבו בתפלה ותחנונים:

עוד יאמר ע"ד שנאמר ישעיה (מו) אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך לא אזכור הזכירני נשפטה יחד ספר אתה למען

תצדק. ויש לפרש מקראות הללו דהנה ידוע דאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. וכדכתיב ס"פ בשלח כי יד על כס יה חסר מן כסא אל"ף ומשם הוי"ה ב"ה ו"ה והם אותיות הוא. וז"ש אנכי אנכי הוא בשביל שמי הקדוש שיתמלא והכסא באותיות הו"א אמחה את פשעיך למעני. והנה אמרי' בגמ' דסנהדרין (דמ"ו) במשנה אר"מ בשעה שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי א"כ המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך ק"ו על דמן של צדיקים וכו'. וז"פ דאבות (פ"ג) ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה דכך היא המדה ממדותיו ית' רק חפץ חסד להטיב עם בריותיו ואם בא על אדם רעה הוא מצד פעולתו הנמשך הרעה מאלי', וכאמור תיסרך רעתך והקב"ה מצטער על עונשו של זה שהוא נגד רצונו ית' להטיב לכד. וז"ש ששכר מצוה מה שאדם נוטל שכר טוב עבור מצוה דזהו גופא מצוה שהקדוש ברוך הוא משמח כי הוציא מחשבתו אל הפועל ושכר עבירה העונש היא גופה עונש זה עבירה שמצער את הקב"ה שמקבל עונש נגד רצונו של המקום ב"ה ואדרבה מצטער בו, וז"פ המשנה שם (רפ"ו) הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה וכו' ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, ויל"ד איפכא הול"ל מעיקרא חשבון ואח"כ דין רק הוא אשר דברנו שאחר הדין עתיד להכניס בחשבון גם חטא של דין זה שקיבל עונש רע בדינו נגד רצונו ית' ואף ע"ז צריך ליתן חשבון. ויש לדמות לעשיר א' שיש לו בן יחיד וכל מגמותיו עליו והלך דרך הרע לשמים ולבריות ושלא בטובת האב מוכרח להכות את בנו ולייסרו וכאשר מכה האב את בנו מצטער האב הרבה יותר מן הבן ובוכה וממרט בשערו על שהכה בנו יחידו והוכיחה האם את בנה ואמרה לו ראה נא הצער הגדול שאתה מצער את אביך הגומל אותך כל טוב וחסד תמיד והראתה לו איך שהאב בוכה בכיה גדולה ונפל על המטה שהכה את הבן. כך הוא אומר הזכירני אם אין אתה חושש על דרכיך ועונשיך זכור תזכור אותי איך אתה מצער להקב"ה ונשפטה יחד הלא המשפט שנעשה לך על העבירות שלך שייך יחד גם לי ההוא אמר ית' שמו לכן הזכירני. וכבר מבואר לעיל דיש חילוק בין העושה תשובה מאהבה מהפך לזכיות ובין העושה מיראה שנעשו שגגות לכן מקודם שאמר אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני ולא למענך ואז ישאר שוגג רק גם וחטאתיך לא אזכור וכאן הוא אומר ספר אתה תן תודה לה' אלהיך ושב מעצמך בתשובה שיהיה מאהבה למען תצדק תמור החוב תהפך לצדק. וז"פ הפסוק (ישעיה א) על מה תוכו עוד תוסיפו סרה הרצון בזה גופא שאתם לוקים ומשתלמים מגופם עוד תוסיפו סרה מוסיפים אתם גם בעונש הזה עבירה שמצערים להקב"ה אשר בצרותם לו צר שיגיע לאדם עונש נגד רצון שכלו טוב ומטיב וכאמור וזה שהתפלל דהע"ה אל תבוא

במשפט עמנו, דאותו משפט שנעשה לנו הוא נוגע לך ג"כ כאמור כי לא יצדק לפניך כל חי וביותר בעמדך על הפקידה אם תהיה שנת גאולה אל תערב משפטך הנוגע לשמך הגדול וגלות השכינה לצרף עמנו כי לא יצדק כל חי רק עשה למען שמך הגדול ב"ה זולתנו וכנאמר כמה כתובים שיעשה למען שמו ב"ה וישלח לנו גואל צדק:

או יאמר. ע"ד שאמרו במס' ר"ה (ד"ט) מלך וציבור מלך נכנס תחלה לדין כי היכי דלא ליפוש חרון אף. וראיתי בס' בית פרץ מביא טעם הגון לדבר הזוהר שכתב אלמלא הוה ר"ה יומא חדא לא הוי יכיל עלמא למיקם. דאיתא במדרש ישפוט תבל בצדק ולאומים במישרים כשהקדוש ב"ה דן את ישראל דן אותם ביום בשעה שעוסקים במצות וכשהוא דן את העו"ג דן אותם בלילה כשהם ישנים מן העברות מעתה אלו הוי ר"ה חד יומא אי הוי דן עו"ג בלילה בשעה שישנים מן העברות ולמחרתו ביום ישראל יהיה חרון אף מפיש וראוי שישראל יכנסו לדין תחלה כמאמרם שם מקמי דניפוש חרון אף ואי הוה דן לישראל בשעת חרון לא יכיל עלמא למיקם לכן ר"ה שני ימים ודן מקודם לישראל ביום הראשון ובלילה שלאחריו דן לעו"ג ותרווייהו קיימים לדין ישראל מקמי דליפוש חרון אף ולדין עו"ג בלילה ע"ש ודברי טעם הם. ועיין במס' מנחות (דמ"א) מלאכא אשכחא לרב קטינא דמכסי בסדינא א"ל קטינא קטינא סדינא בקיימי וסרבלא בסיתווא ציצית של תכלת מה תהא עלה א"ל ענשיתו אעשה א"ל בזמן דאיכא ריתחא ענשינן ע"ש. ועיין במס' זבחים (דף ז) ואמר רבא חטאת ששחטה על מי שאינו מחויב כלום פסולה שאין לך אדם מישראל שאינו מחויב עשה ע"ש. והשתא א"ש דה"ק דהע"ה דישראל נקראים בנים למקום ועו"ג עבדים וז"ש אל תבוא במשפט את עבדך כמו עם עבדך שתדין מקודם לא"ה ואח"כ תעשה טפל את ישראל שאז מפיש חרון אף מקודם ע"י הדין לא"ה וכשיבואו אח"כ ישראל בשעה דאיכא ריתחא וחרון אף לא יצדק לפניך כל חי שהרי אין לך אדם מישראל שאינו חייב עשה ובעידנא דריתחא ענשינן עלי' ולא יצדק שום איש רק תבוא במשפט מקודם את ישראל מקמי דליפוש חרון אף. ובזה פרשתי פסוק ביואל (ב) וה' נתן קולו לפני חילו כי רב מאד מחנהו כי עצום עושה דברו כי גדול יום ה' ונורא מאד ומי יכילנו. יראה רישיה דקרא דרך המדרש שאלו לחכמה נפש החוטאת מהו אמרה תמות ונבואה אמרה תרדף רעה והתורה אמרה יביא קרבן והקב"ה אמר יעשה תשובה ויכפר וביומא (דפ"ו) גדולה תשובה שדוחה ל"ת ומקשי' הלא קי"ל א"א חטא בשביל שיזכה חבירך ומתרצים דלצרוך רבים שאני כדאשכחן בר"א דשחרר עבדים וכבר מבואר דעיקר תשובה "צום "קול "ממון כל אחד בגימט' שלו קל"ו וז"ש וה' נתן קולו לפני ויכפר והיינו אמר והקיל מכולם ואמר יעשה תשובה ויכפר והיינו בקול וכי תקשה

איך אומרים חטא בשביל שיזכה חברך מתרץ כי רב מחנהו וה"ל לצורך רבים ואומרים בכה"ג חטא בשביל שיזכה חברך. והנה קיי"ל דשני ימים של ר"ה כיומא אריכתא דמיא, וכבר בארנו דמה"ט ר"ה ב' ימים דאל"כ ידונו ישראל אחר א"ה ויהיה בעידנא דריתחא ולא יצא נקי שום אדם מישראל מאחר דכל אחד חייב עשה וז"כ כי גדול יום ה' דר"ה הוא היום שה' בא במשפט עמו הוא יום גדול כשני ימים וקשה כ"כ למה באמת למה שני ימים לזה מתורץ דאי הוה רק חד יומא ומי יכילנו לא יכול שום אדם לכלכל יום הדין מאחר דכ"א חייב עשה ובעידנא דריתחא מעניש על עשה מש"ה נתגדל יום ה' לשני ימים לדין מקודם את ישראל מקמי דליפוש חרון אף ונצא נקי בדיננו. ולפמ"ש בבאור הפסוק אל תבוא במשפט עמנו דהרצון דאתה לא תהיה נשפט עמנו כמעשינו ניחא נמי מה שאומרים בפזמון רחמיך רבים ה' כמשפטיך חייני דה"ק עשה למענך שבודאי ראוי להוציא ממסגר אסיר השכינה מן הגלות וכמשפטך כמו שראוי ליתן המשפט לך שהוא ודאי טוב מאד, כך חייני ונמשך אנחנו אחר המשפט שלך, ומתבאר נמי דברי הפיוט הרחום ומקדים רחמים לרגז, השוה ומשוה קטן וגדול, הרצון שהקב"ה עושה עמנו ברחמים וישראל נכנסים תחלה לדין קודם או"ה, והיינו דמקדים רחמים משפט ישראל שראוי להיותם נדונים ברחמים לרוגז על משפט א"ה מקמי דליפוש חרון אף, וטעמא דמלתא דבעידנא דריתחא שוה ומשוה קטן וגדול, דמעניש נמי באותה עת על מצות עשה ולא יוכל עלמא למיקם כאמור, או י"ל דבגמרא קאמר ב' טעמים דמלך נכנס תחלה לדין, א' מקמי דליפוש חרון אף, ועוד טעם ב', דלאו אורח ארעא למיקם מלכא מאבראי כדאי' במס' ר"ה (ד"ט), וז"ש הרחום מצד מדת הרחמים מקדים רחמים לרגז לדין ישראל תחלה כדכתיב לעשות משפט עבדו ומשפט עמו, וטעמא דלא ליפוש חרון אף, המלך נכנס מקודם וה"ה לישראל, היינו דאהני להו להקדים משפטם, דא"ל כטעם ב' דלאו אורח ארעא, ז"א שהרי שוה ומשוה קטן וגדול: **עד כאן מספר חות יאיר**

וילך

חלק א

דרוש לראש השנה.

מספר חות יאיר

בתהלים (קיט) למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך. וכתב הרוקח הפירוש, דהנה לא מצינו רמז בתורה שראש השנה הוא יום הדין, זולת שינוי זה מצינו בתורה גבי ר"ה משארי ימים טובים, דבכל הרגלים האמורים בתורה כתיב גבי חג הפסח ובחמשה עשר

יום, ובעצרת וביום הבכורים וכן בסוכות, זולת בר"ה אמור בחדש השביעי באחד לחדש וכן ביה"כ ובעשור לחודש לא נאמר בר"ה ויו"כ יום, ומצינו שלשון עמידה הוא שתיקה שנאמר ויעמד עזרא כו', וז"ש למשפטיך עמדו נשתקו, היום, תיבת היום ע"ש, ואמרתי טעם לשבח דעדיין איך נרמז בזה שלא נאמר בו יום שהוא יום הדין, וגם באמת איך שייך לתלות זה בזה אחר שהוא עת דין ומשפט להעלים יומו, ונראה ע"פ משל בדרוש הקודם, המדרש והוא ישפוט תבל בצדק ולאומים במישרים, כשהקב"ה דן לישראל דן אותם ביום בשעה שעוסקים במצות, וכשדן או"ה דן אותם בלילה בשעה שהם ישנים מן העברות, ומבואר לעיל דמש"ה ר"ה הוא ב' ימים שידין לישראל ביומא קמא ואחריו בליל ב' לא"ה כדי שלא יקדים לאו"ה ויפיש חרון אף עיין בדרוש הקוד'. ובפיוט לקונה עבדיו בדין שבזה שמרחם בדין קונה לכל העולם לעבדים וע"ש בפירוש הפיוט, וז"ש למשפטיך עמדו היום, נשתק תיבת יום ולמה כי הכל עבדיך ישראל ואו"ה וצריך לדון או"ה בלילה בשעה שהם ישנים מן העברות לכן לא נאמר יום בר"ה. (ויש לומר עוד דהרי אמרו במדרש בכל הקרבנות נאמר והקרבתם עולה וברר"ה נאמר ועשיתם שצריך האדם לעשות א"ע לקרבן, ומש"ה בשאר רגלים דעיקר המצוה הוא בקרבנות, החג ואינם כשרים אלא ביום כדכתיב ביום זבחכם מש"ה נאמר בהם יום, אבל בר"ה האדם צריך להכניע א"ע ולחזור בתשובה תמור הקרבן ושייך בין ביום ובין בלילה מש"ה לא נאמר בו ביום). וז"פ הפסוק תהלים (קל"ט) גלמי ראו עיניך ועל ספרך כולם יכתבו ימים יוצרו ולא אחד בהם, דאיתא ב' טעמים על שר"ה הוא יום הדין, א' בפסיקתא והביא הטור דמשה עלה לקבל לוחות האחרונות, וברר"ה התחיל הקב"ה להתרצות לו עד יוה"כ מש"ה נקבע ר"ה ליום הדין, וטעם ב' הביא הר"ן מפרקי דר"א דבכ"ה באלול נברא העולם וברר"ה חטא אדה"ר ועשה תשובה ויצא בדימוס, א"ל הקב"ה חייך שבניך יצאו בדימוס ביום הזה, והביא הגאון בשו"ת זכרון יוסף נ"מ בין שני טעמים הללו, דלפי הטעם משום אדה"ר שיצא בדימוס ראוי להיות יום הדין מוכן בין לישראל בין לאו"ה שכולם יוצאי חלציו של אדה"ר הם, אבל לפי טעם השני על שם שנתרצה הקב"ה למרע"ה עבור ישראל מהראוי רק לישראל לבד להיות מוכן ליום הדין ע"ש, וז"ק הפסוק גלמי ראו עיניך, ביום זה נברא העולם וזכר לבריאת אדה"ר שנברא בזה היום וחטא ושב ויצא בדימוס, ומה"ט ראוי ועל ספרך כולם יכתבו בין ישראל בין או"ה להיותן כולם יוצאי חלציו של אדה"ר, ומש"ה ימים יוצרו ולא אחד בהם, לא נאמר ימים בר"ה כ"א בשאר רגלים, (אמר המו"ל יש לומר ג"כ ימים יוצרו ששני ימים יוצרו ליום הדין ששני ימים הם ר"ה כנ"ל ולא אחד בהם ולא רק יום אחד בכדי לשפוט או"ה בלילה ולמחר ישראל ביום) וז"פ הפסוק שם (פא)

תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו, כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב דבמס' ר"ה (ד"ח ע"ב) תניא אידך כי חוק לישראל הוא, אין לי אלא לישראל לאו"ה מנין ת"ל משפט לאלהי יעקב ע"ש, וז"ש תקעו בחודש שופר וזמנו הוא ב"ה, בכסה ליום באותו יום שמכוסה בתורה יום חגנו ולא נאמר בו יום, וטעמא דמלתא כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב גם לאו"ה והם נדונים בלילה מש"ה לא נאמר בו יום כאמור:

או יאמר לבאר הפסוק למשפטיך עמדו היום. דשם בשו"ת זכרון יוסף הביא עוד נ"מ אחת בין שני טעמים האמורים דאם הטעם הוא זכר לאדה"ר ראוי שגם הגמר דין יהיה בר"ה כמו באדה"ר שהיה גם גמר דינו בו ביום, אבל לפי הטעם שהוא נגד הרצוי שהתרצה הקב"ה למרע"ה בהר, ושם לא היה רק ההתחלה, אבל גמר סליחה היה ביוה"כ, א"כ ראוי שבר"ה יהיה תחלת דין לבד וביוה"כ הגמר ע"ש, ובש"ע ח"מ (סי"ז ס"א) דבגמר דין צריכין הבעלי דינין לעמוד בעמידה יעו"ש, וז"ש למשפטיך עמדו היום, היום צריכים לעמוד מפני שהוא גמר דין וראיה לזה שהכל עבדיך שכולם נתונים היום בדין אף או"ה, ואי אמרינן זכר למרע"ה אין בדין כ"א לישראל לבד, וצ"ל שהטעם הוא זכר לאדה"ר שיצא בדימוס וכולם יוצאי חלציו הן, א"כ גם הגמר דין היום הוא דומיא דאדה"ר וצ"ל בעמידה מש"ה למשפשיך עמדו היום, ובמס' ר"ה (דכ"ה ע"ב) אמרינן למה לי למיתני חקירת העדים כו', ומקודש מקודש בגמר הדין כו', ואימא ה"נ א"ק כי חק לישראל הוא אימת הוי חק בגמר דין וקרי ליה משפש ע"ש, וז"ש כי חק לישראל הוא הג"ד ג"כ בר"ה וראי' שהרי גם משפט לאלהי יעקב לא"ה זצ"ל זכר לאדה"ר כנ"ל:

ויאמר עוד פירושו דהאי קרא תקעו בחודש שופר, ובמד' חדשו מעשיכם שפרו מעשיכם ואימת בחדש השביעי דראיתי לפרש דברי המשורר (קמ"ז) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, דאי' במדרש שאלו לחכמה נפש החוטאת מהו אמרה תמות, והקב"ה אמר יעשה תשובה ויכפר, הנה התשובה לא נתנה כ"א לישראל ולא לעו"ג וטעמא דמלתא באמת דמעלת התשובה חוקה היא מלפניו ית', שהרי לפי המושכל חכמה נבואה גם התורה אמרו דלא מהני תשובה, ומצינו במורד במלך ב"ו דאחת דתו להמית והשי"ת נתן חק שתועיל תשובה, והיינו שמשלם מדה כנגד מדה הואיל וגם אנחנו שומרים חקיו הנאמרים בלי נתינת טעם כמו שעטנז וכדומה לכן נתן לנו בחסדיו מתנה טובה דמהני תשובה והיא ג"כ חקה. וז"ש מגיד דבריו מה שדבר הוא בעצמו יעשה תשובה ויכפר לישראל דוקא ולא לעו"ג, וה"ט דחקיו ומשפטיו לישראל שהם שומרים החקים שהם בלא טעם כמו המשפטים אשר יש להם טעם, ולא עשה כן לכל גוי הואיל וחקים לית להו, וז"ש תקעו בחדש תשרי שופר שפרו מעשיכם והיינו ע"י התשובה

המהפכת זדונות לזכיות, והיינו דשפרו מעשיכם הרעים ע"י התשובה, ויתהפכו לשופרי דשופרי, והיינו לישראל כי חק לישראל, כי אנו שומרים גם את חקיו, אבל משפט לאלהי יעקב לעו"ג דן במשפט ולא מועיל תשובה שהוא חק הואיל וגם אינהו לא שמרו חקיו, וז"פ הפיוט באין מליץ יושר מול מגיד פשע תגיד ליעקב דבר חוק ומשפט וצדקנו במשפט המלך המשפט, וזה פירוש הפיוט באין מליץ יושר לנו תגיד ליעקב דבר חק ומשפט שהוא חק התשובה שהם שומרים החקים כמו המשפטים וראוי לקבל תשובתם ג"כ כנ"ל. או יאמר דאי' במדרש, בשעה שמתכנסים ב"ד של מעלה ואומרים להקב"ה אימתי ר"ה ויו"כ, א"ל הקב"ה אני ואתם נלכה לב"ד של מטה, וי"ל דהלשון שמתכנסים אינו מדוקדק. ויראה דהנה לפי דין ב"ד של מטה אם כולם אומרים חייב הוא זכאי, אבל בב"ד של מעלה הוא להיפך דאינו חייב עד שיסכימו כולם לחיוב, דאם יש מלאך מליץ אחד מני אלף מציל האדם, וז"ש בשעה שמתכנסין מלאכי מעלה לדון את האדם וכולם מסכימים לחוב, הקב"ה משיב להם נלך לב"ד של מטה לדון כפי דיניהם דאם כולו חייב הוא זכאי, וזה כוונת באין מליץ יושר מול מגיד פשע רק כולו חייב, תגיד ליעקב דבר חק ומשפט, כלומר תגיד למלאכי מעלה כי ליעקב דבר חק ומשפט ואזלינן בתרייהו וגבייהו כולו חייב זכאי ובזה וצדקנו במשפט:

בתהלים (מ"ז) עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר, בפסיקתא איתא כשהקב"ה עולה במה"ד הוא עולה שנאמר עלה אלהים, וכשישראל נוטלים בידם השופר הוא עומד מכסא הדין ויושב על כסא הרחמים, ואמרתי לפרש הפסוק שם (ס"ט) אהללה שם אלהים בשיר ואגדלנו בתודה, ותיטב לה' משור פר, ואמרי' בגמרא אל תקרי משור פר אלא משופר, ונראה דמצינו בני דברים הנעשים בר"ה מפני מדה"ד, הראשון שאין אומרים הלל בר"ה מפני שהדין מתוח, כמאמרם במס' ר"ה (דל"ב) מפני מה אין אומרים הלל בר"ה אר"א הואיל וספרי חיים ומתים פתוחים לפני וישראל אומרים שירה ע"ש, והשני שאין מתודים בר"ה משום שמתוח מה"ד, רק איתא דבשעת תקיעת שופר יכולין להתודות דאז נמחק מה"ד ונתעורר הרחמים, והשופר מהפך מה"ד למה"ר, וז"ש אהללה בלשון בתמיה שם אלהים זה מה"ד בשיר ולומר הלל, ואגדלנו עוד בתודה, זה הוידוי הוא הוא יום הדין רק ותיטב לה' הוידוי, משור פר היינו משופר, שהשופר מהפך ממה"ד למדה"ר, ופירושו שפרו מעשיכם כדלעיל, וז"ש בשעה שישראל נוטלים בידם השופר, הרצון שנוטלים בידם מדת השופר לשפר מעשיהם וחוזרים בתשובה, מאז עומד הקב"ה מכסא הדין ויושב על כסא הרחמים. והנה בשל"ה מביא טעם לתקיעה שברים תרועה תקיעה, דמקודם האדם הוא פשוט וע"ז מורה תקיעה, פשוטית לפניו,

ואח"כ כשהאדם חוטא נעשה שבר כלי וע"ז מורה שברים והדר עושה תשובה גנוחי גנח ילולי יליל, וע"ז מורה התרועה שוב הדרא בריתו ונעשה תקיעה פשוטית כמו בראשונה ע"ש ודפח"ח, ואני הוספתי נפך משלי דמה"ט תוקעים לבסוף תקיעה גדולה להורות דבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד כדאי' במס' ברכות דל"ה, וגדול כח התשובה שאח"כ הוא גדול מן הצדיק דמעיקרא, ומש"ה תוקעים אחר התרועה תקיעה גדולה שנתגדל אחר כך על הצדיק דמעיקרא, עכ"פ מבואר דתקיעה פשוטית מורה על הצדיק והתרועה מורה על בעל תשובה. והנה בשעה שהקב"ה עושה דין להצדיק כדכתיב וסביביו נשערה מאד שמדקדק הקב"ה עמו כחוט השערה, שם שמים מתקדש שאינו מוותר אפי' לבני ביתו וכמאמרם סבור הייתי שיתקדש הבית בי או בך, וכשהקב"ה מקבל בעלי תשובה שמו הגדול ג"כ מתקדש, וז"ש עלה, כי יש עליה וקדוש השם, אלהים, למה"ד בתרועה גבי בע"ת, כי בשורת הדין נפש החוטאת תמות, ומה"ד נושא פנים לגבי התשובה ונתעלה שמו, וה' לשם הוי"ה שהוא רחמים יש קידוש השם בקול שופר פשוט שהוא הצדיק שאינו מוותר גם כנגדו:

ועוד אמרתי בפירושו דהאי קרא עלה אלהים בתרועה, ע"ד שראיתי לש"ב הגאון בס' ווי העמודים (פט"ז) פי' נחמד על המד' ויגבה ה' צבאות במשפט ע"י המשפט שאתם משמרים אני מתגבה והוא תמוה, ויראה עפמ"ש בזוהר פ' וירא וכי לא הוי ידע הקב"ה דאיהו אמר ארדה מה צורך ירידה, ואראה, והא כולה אתגליא קמיה, אלא ארדה נא ממדרגה דרחמי למדרגה דדינא והיינו האי ירידה כו' הפירוש כי הקב"ה במקום גבוה מעל גבוה יושב, ושם אין התעוררות שום דין רק רחמים גמורים בענין הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו, (וחוץ לזה י"ל הפירוש דע"י חטאינו נהפך הו"ד לדו"ה והוא תחלואינו שזהו גורם מעשה ידינו הרעים, וכ"ז אצלנו אבל במקומו ית' חלילה שיתהפך, וז"ש הוד והדר אף שמיהדר הדר תיבת הו"ד לדו"ה, מ"מ עוז וחדוה במקומו, רק אצלנו החסרון והדוה) וידוע מאמר חז"ל, אם יש דין למטה אין דין למעלה, ואם אין דין למטה יש דין למעלה, והשתא א"ש דכתיב ויגבה ה' צבאות במשפט, וקשה אדרבא במשפט הוא צריך לירד למטה, כנאמר ארדה, לכן מתרץ המדרש דה"ק במשפט שלמטה אם אנחנו עושים למטה דין אז באמת אין דין למעלה, ושפיר ויגבה ה' שנשאר הוא ית' למעלה וא"צ לירד למטה, ואמר שפיר ויגבה ה' צבאות להיותו גבוה למעלה במשפט ע"י משפט דלמטה, וז"פ הפסוק בתהלים (צט) משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, אם אתה עושה משפט וצדקה למטה אז רוממו ה' אלהינו נתגדל שמו לרוממו למעלה דא"צ לירד למטה יע"ש וש"י, ובעל ע"א כ' בפסוק שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך שזה קאי על התשובה

שיעשה האדם משפטים בעצמו ולשוב בתשובה, וזה הפי' אם נעשה דין למטה שהאדם שב בתשובה ועושה משפט ודין בעצמו אז אין דין למעלה, ולפ"ז יתפרש שפיר מקרא זה עלה אלהים שיש עליה לאלהים וא"צ לירד למטה, בתרועה בכח התשובה שהוא נרמז בתרועה כאמור דנעשה ע"י התשובה דין למטה וה' עולה, וא"צ לירד לעשות דין, דאם יש דין למטה אין דין למעלה:

והנה עפ"י האמור בארתי פי' מה שאומרים בתפלת מוסף דר"ה כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה ואין דומה לך, עפ"י האמור בפסיקתא, הקב"ה דרכיו אינם כדרכי ב"ו, אדם חוטא לחבירו ספק מתרצה אח"כ או לאו, ואם נתרצה כלום יגמלהו טובה תחת הרעה, אבל הקב"ה גומל טוב לאותן השבים אליו כדכתיב וקח טוב יעו"ש, וכ"ה בסליחות עי"ת, וכבר מבואר דברי השל"ה שהתרועה דגנוחי גנח וילולי יליל מורה על בעל תשובה, וקול פשוט של שופר מורה על צדיק פשוט, ועיין ברש"י שמעו שמים והאזיני ארץ ומרע"ה אמר להיפך האזינו השמים ותשמע הארץ דמרע"ה היה קרוב לשמים אמר האזינו דשייך להקרוב אליו לומר בלשון האזינו והארץ היתה למרחוק אמר ותשמע לשון שמיעה דשייך למרחוק, אבל ישעיה הנביא היה קרוב לארץ אמר האזיני ארץ ע"ש, הרי דלהעומד קרוב לו שייך לשון האזנה ולעומד רחוק לשון שמיעה, וז"ש כי אתה שומע מרחוק קול שופר פשוט שהוא הצדיק ומאזין בקרוב לך תרועה הבע"ת דבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, ובזה אין דומה לך לשלם להחוטא טובה תמור רעתו, והוא פי' נחמד:

במסורה איתא ג' זכרון, זכרון תרועה, אין זכרון לראשונים, אין זכרון לחכם עם הכסיל, כבר בארתי לעיל בדרושים פ' א', עוד י"ל עפ"י מה ששמעתי זה ימים כבירים משם גדול א' פי' בפסוק וזאת הברכה, וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב אל ארץ דגן ותירוש, דידוע דבשביל ג' דמעות של עשו אשר הוריד, אנחנו בגלות עד דיתבטלון אינון דמעין וכ"ה בזוהר, וקשה הרי כמה אלפי רבוא פעמים כבר הורידו כנחל דמעה ב"י, בפרט בימים הקדושים הללו, וכי עדיין לא נתבטלו אותן ג' דמעות, והשיב בזה דפ"י ס"ל מין במינו לא בטיל, ודמעין בדמעין הוה מין במינו ואין מן הראוי שיתבטל, אולם אם לא היו שוים בטעמם דמעין שלנו עם דמעין דעשו שפיר היו בטלין כמו מין בשאינו מינו, והנה עשו בכה על שנטל ממנו יצחק ברכות של עוה"ז, ואנחנו אלו היינו בוכים לתכלית השלימות בשביל גלות השכינה או מחמת שניטל מהם עשר קדושות שנתקדשו בהן, ומיום שחרב המקדש הטומאה מתגברת והולכת יום יום, וחסרנו מזבח וקרבנות שהיו מכפרים עלינו בשעירים העומדים לגורלו ושני תמידים, של שחר כפר על עברות של לילה ושל לילה על

עבירות של יום, ואנו אין לנו לא נביא ולא חוזה לא מנהל ולא מחזיק בידנו, אזי היו שפיר מתבטלין דמעין דעשו שהיו לצורך עוה"ז בדמעות שלנו שהם לצורך גבוה עוה"ב, לא כן אם כונתנו ג"כ לצורך עוה"ז, וז"ש וישכון ישראל בטח כן היה ראוי להיות, ועכ"ז זה זמן רב אשר אנחנו בדד יושבים, והתירוץ בזה משום דעין יעקב מה שאנו בוכים על ארץ דגן ותירוש בשביל עוה"ז, וה"ל מין במינו עם דמעות של עשו, ומש"ה אינם בטלים, (ודבר זה שמע ממני דרשן אחד מקרוב והדפיס על שמו), וז"ש זכרון תרועה שראוי שיזכור ה' אותנו ברחמים לעורר שופר העליון ע"י תרועה, ויקוים ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ובאמת אין זכרון לראשונים לחזור לארצנו, וטעמא דמילתא דאין זכרון לנו הואיל לחכ"ם ע"ם כסי"ל שוה בשוה תפלתנו ודמעותינו עם הני דמעין של כסיל זה עשו לצורך עוה"ז. ובדרך משל אמרתי למלך גדול שהיה לו בת יחידה אשר אין דוגמתה, ולא יכול אביה לתתה לאיש, כי כל הרוצה לקחתה לא הוטב בעיניה, וברבות הזמן בא בן מלך אחד גדול מאד, והבן יקיר בכל המעלות ומדות וזה מצא חן בעיניה, אף היא מצאה חן בעיניו, והמלך אבי הנערה עשה כל התחבולות שיתרצה המלך הגדול אבי החתן לתן את בנו לבתו היחידה, והגבילו זמן החתונה, והמלך ובתו שמחו מאד מאסיפת המלכים ושרים אשר התאספו שם יחד, והשמחה היתה גדולה, והמלך רצה להשאיר זכרון השמחה בביתו לעולם, על כן קרא ממרחק אנשים יודעי נגן בכלי זמר נפלאים שאינם נמצאים במדינתו, וצוה לנגן בהם בימי השמחה, ואח"כ לגנזם, ואם ירצה אחר כן לזכור שמחת נשואי בתו יצוה לנגן על כלי זמר ההם, ואז יזכור ויעורר השמחה ההיא כאשר היתה בעת החתונה. פעם אחת הלך המלך עם כל שרי המלוכה וחתנו ובתו לטייל על הים, והיה לבתו ספינה בפני עצמה, ואצלה ישבו המנגנים על כלי זמר הנפלאים, ובא רוח סערה ופזר כל הספינות הנוסעים עם המלך, וגם ספינת בת המלך השליך לארץ אחרת מרחק רב מבית אביה, וברוב תחבולות הצילו בני המדינה שם ספינתה ליבשה, וחשבה בלבה בה המלך ההיא שאם תאמר מקור מחצבתה יעשה לה יקר וגדולה וישיבו אותה אל אביה מהר, אבל מחשבתה נכזבה, כי מלך מדינה ההיא היה שונא גדול לאביה, כי לקח ממנו כמה מדינות במלחמה ואמר בלבו הגיע עת לנקום נקמתי, ע"כ נתן את בת המלך שונאהו במאסר לבור השפחות בשפל התחתית, והנה הבת מלך ההיא היו תמיד דמעותיה על לחייה ואין לה מנחם כי פלאים ירדה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, אפס ברבות הזמן נכנס בה רוח אחרת והתחילה להתרועע עם עבדי המלך השפלים ועם האמהות, עד כי נשכח ממנה מכל וכל שהיא בת מלך, כי בזתה עצמה כ"כ עד שהיתה כאחת השפחות השפלות ונבזות והיתה שכורה כל יום ויום בלא יין, ויהי היום

עשה המלך סעודה גדולה לכל שרי המדינה והראה להם הדר בית מלכותו וכולם היו שמחים אף השפחות והעבדים ראו שמחה זו ואכלו מאכלים הנותרים משלחן המלך, גם בת המלך היתה בין השפחות, וכטוב לב המלך ושריו ביין צוה להמנגנים שבאו אליו בספינה עם בת המלך לנגן בכלי זמר שלהם ויהי כשמוע בת המלך קול נגינתם נפלה על פניה מרוב צער ומרטה שערותיה, והעומדים שם משכוה והוציאוה החוצה, ושאלו אותה מה היום מיומים, הלא תמיד היתה שמחה כמונו, ומדוע עצבה בשמחת המלך, ותען להם כי עד עתה נשכח ממני שאני בת יחידה למלך גדול ועתה כאשר שמעתי קול כלי זמר אשר המציאו לי ביום חתונתי, ואשר צוה אבי המלך לנגן בהם להזכיר שמחת יום חתונתי, את אלה זכרתי ואשפוך עלי נפשי. הנמשל ככה קרה לבת יהודה תאניה ואניה כי לעת חתונת דודים זה מתן תורתנו הקדושה נגלה ענינו ממ"ה הקב"ה בכבודו בקול שופר, ואז אמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם, ונזכרתם היינו זכירת מתן תורה, והנה בא רוח סערה מפני גודל עונותינו ועקר אותנו מארצנו אל ארץ אחרת אל ארץ כשדים שונאי המלך מלכו של עולם, ובאותו זמן על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו (נוסף על גלות מצרים כי שם לא נאמר רק ויצעקו אל ה'. דשם לא היינו כ"א גרים גרורים, נתישבנו בארץ מצרים, לא כן בגלות ירושלים, כי היינו ברום המעלות ובאנו מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, לכן גם בכינו נוסף על היגון במצרים וכ"ה בזוהר) ובהמשך זמן רב בגלות שכחנו כי אנחנו ישראל עם קדוש ונקראים בנים למקום, ושכחנו כל הגדולה שהיה לנו וחשבנו שהיינו מעולם שפלים ונבזים כביום הזה, והתערבנו בגוים, וכל הצרות רעות שסבבונו דמינו כי כן גורלנו, עד היום הזה ששומעים אנחנו קול שופר חיל ורעדה יאחזנו בזכרנו כי זה הוא הכלי זמר אשר נגן עליו אבינו שבשמים ביום חתונתנו במתן תורה, אשר בקול שופר הופיע, וכך צונו אבינו שבשמים וביום שמחתכם ותקעתם להזכירנו שמחת מתן התורה, ועתה אוי לנו כי ערבה כל שמחה, וכל היום רק יגון ואנחה, ומיד אחר תקיעת השופר אנו אומרים מלכיות זכרונות שופרות, דע"י השופר בא הזכרון ממלכות שמים, וזה מרמז המסורה אין זכרון לחכם עם הכסיל שמעורב החכם עם הכסיל וסובר בדעתו שגם הוא מתולדתו כסיל יחשב ואין זכרון לראשונים מה שהיה בזמן הראשון בזמן המקדש, רק אימת אנו זוכרין זכרון תרועה בשעת תקיעה שופר אנו זוכרים שזהו האות של מתן תורתנו וזה גם האות כי נגאל מבור השבי כנאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ועל זה נשים לבנו לכונן ולשאול מאתו יתב' ששופר הזה יעורר שופר העליון כי יתקע בשופר גדול לחרותנו במהרה בימינו אמן:

או יאמר ע"ד שיאמרו במסכת ר"ה (דף טז) אר"י למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם, וכפי' רש"י בחומש פ' אמור בפסוק זכרון תרועה כדי לזכור עקדת יצחק שקרב תחתיו איל, ומקשין שהרי כתב רש"י פ' בחקותי בקרא וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור ולמה לא נאמר זכירה ביצחק, אלא אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח, הרי דאינו צריך זכרון לעקידה של יצחק, ואמרתי שהרי בפרשת פנחס באמת לא נאמר זכרון תרועה אלא יום תרועה, ובאמת מדייק בזה גמרא דר"ה (דף כט ע"ב) עי"ש. ואולי י"ל עפ"י הא דאיתא שהקב"ה נשבע שלא יבוא במקדש של מעלה עד שיבנה ביהמ"ק של מטה, א"כ י"ל דהאי קרא דזכרון תרועה מיירי בזמן שאין בהמ"ק קיים דאין הקב"ה בא בבהמ"ק של מעלה ולא נראה אפרו של יצחק הצבור על המזבח, מש"ה בעי זכרון, ובאמת קרא הכי קאמר באחד לחודש דיהיה לכם שבתון כלומר בעת ובזמן ששבת כל שמחה מאתנו וחרב בהמ"ק אז זכרון תרועה, משא"כ בפ' פנחס דשם איירי בפ' הקרבנות דהוא בזמן שבהמ"ק קיים, ומש"ה לא נאמר שם זכרון תרועה דא"צ זכרון דהרי אפרו מונח ע"ג המזבח, ומיושב שפיר מה שנאמר פ"א זכרון תרועה ופ"א יום תרועה:

ועוד י"ל עפ"י האמור לעיל דמ"ש ר"ה הוא שני ימים בכדי שישראל יהיו נדונין ביום ראשון וא"ה ביום שני בלילה, מש"ה נאמר זכרון תרועה נגד יום א' דר"ה שהוא יום הדין לישראל ואהני להו זכרון של העקדה, וקרא דיום תרועה מורה על יום השני שהוא יום הדין לאו"ה לא נאמר בהו זכרון. וגם אם ר"ה חל בשבת (כי לא אד"ו ראש), ע"כ יום הראשון חל בשבת שהוא זכרון תרועה וביום השני יום תרועה ממש, ואיתא במדרש וכסיל לא יבין את זאת אילו או"ה, אבל בישראל הוא אומר אם חכם בני ישמח לבי גם אני, וז"פ דמסורה זכרון תרועה, וקשה אמאי בפרשת פנחס הוא אומר יום תרועה, ומתרץ אין זכרון לראשונים, רצונו של הימים הראשונים שהיה בהמ"ק קיים לא היה צריך לזכרון שאפרו של יצחק היה צבור ומונח, או דבשביל כך לא נאמר בפעם שנית זכרון להורות דאין זכרון לחכם עם הכסיל, כלומר גם לעו"ג, רק לישראל שהוא בן חכם הוא דמהני זכרון:

ביחזקאל (לג) ויהי דבר ה' אלי לאמר, בן אדם דבר אל בני עמך ואמרת אליהם, ארץ כי אביא עליה חרב ולקחו עם הארץ איש אחר מקציהם ונתנו אותו להם לצופה, וראה את החרב באה על הארץ, ותקע בשופר והזהיר את העם, ושמע השומע את קול השופר ולא נזהר ותבוא חרב ותקחהו, דמו בראשו יהיה, את קול השופר שמע ולא נזהר דמו

בו יהיה והוא נזהר נפשו מלט, והצופה כי יראה את החרב באה ולא תקע בשופר והעם לא נזהר ותבוא חרב ותקח מהם נפש הוא בעונו נלקח ודמו מיד הצופה אדרוש וגו' ע"ש. ונראה דהזוהר כתב ואלהים עשה שייראו מלפניו דעביד האי סייפא שיננא בגין שדחילו דמארי דדינא ישרי על בני אנשא דלא הוה מיקם עלמא אי לא דינא כו' ע"ש, והפירוש בדבריו דה"ק ואלהים עשה דמה"ט עשה למה"ד בכדי שייראו מלפניו, דבלא"ה לא היה שום יראה ולא הוה קיום עולם, ואולי ז"פ ביום עשות ה' אלהים כשעשה למה"ד עשה ג"כ שמים וארץ דזולתו לא נתקיים העולם כלל כדברי הזוהר, ואמרתי שז"פ הפיוט היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, דראוי היה לאמר היום הזה. אבל לדברי הזוהר ניחא, דבאמת בכל ר"ה הוא יומא דדינא ובזה הוא מחזיק את העולם להיות לו קיום והוה כאלו בו ביום בראו, וז"ש היום ממש הרת עולם, כי היום יעמיד שיהיה עמידה וחזוק לעולם במשפט עם המשפט שעושה ביום זה, בזה הוא מעמיד כל יצורי עולמים להיות להם קיום, ע"כ אמר שפיר ארץ כי אביא עליה חרב זו שייפא שיננא דינא רבא דר"ה כדכתיב ויהי היום ויבואו בני האלהים ויתיצבו על ה', וכ' הזוהר וכי על ה' באים, אלא על מאן דפגים בשמא דאלהא ולא חש ליקרא דשמא אלהא ע"ש, אז יקחו אחד מקציהם זה בעל תוקע שיהיה איש עניו ומרוצה לעם ולא יעלה גאוה על ראשו, רק יהיה מי שעומד בקצה המחנה לרוב ענותנותו ובמקהלות לדבר לה"ר ודברים בטלים לא בא נפשו והוא יכוון בתקיעת שופר להגביר הרחמים על הדינים, וכדברי הזוהר בפי' הברכות שברך יצחק ליעקב שהקב"ה שולח השטן בר"ה להביא עדותיו וזה צידה שלו ולהסטין על ישראל, ובעוד שהוא שוהה לבוא ישראל נוטלים השופר ומתמלא רחמים ע"ש. ואמרתי שז"פ הפסוק ישעיה (מ"ט) על כפים חקותיך חומותיך נגדי תמיד, מהרו בניך מהרסיך ומחריביך ממך יצאו, שאי סביב עיניך וראי כולם נקבצו באו לך חי אני נאם ה', ואומר בקצרה דהקב"ה אומר על כפים חקותיך לזכור אותך תמיד רק מה אעשה לך עונותיך עשו חומת ברזל המפסקת ביני וביניכם, וז"ש חומותיך מה שאתה לבד עשית נגדי תמיד עומדים לנגדי ונגד רצונו, לכן כעת מהרו בניך לעשות תשובה שעת תקיעת שופר שהוא בזמן מהרסיך ומחריביך ממך יצא שהוא יצא לדרכו כי שלחתיו להביא צדה לרגלו, ע"כ מהר ימהרנה לשוב, ושאי סביב עיניך וראי כי כולם כל בעלי דינים נקבצו לך כי לא על ה' באו בני אלהים כי חי אני רק הם באים נאם ה' מי שלא חס על שמא דאלהא שאין השם שלם בעו"ה, ע"כ בקול השופר תתעורר להעם הזה, כמ"ש הרמב"ם (פ"ז מהלכות תשובה ה"ד) וז"ל אעפ"י שתקיעת שופר בר"ה הוא גזרת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים מתרדמתכם וחפשו במעשיכם

וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם והיטיבו לדרכיכם ומעלליכם כ"א יעזוב דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה ע"ש, הרי דהשופר מעורר על התשובה, וכן נאמר בעמוס (ג) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, אם יהיה רעה בעיר וה' לא עשה, הרצון אם יתקע בשופר ולא יתנו העם אל לבם כי העם לא יחרדו מחרדת השופר או ידוע תדעו אם יהיה רעה בעיר כי ה' לא עשה, רק מעשיכם הרעים עשו הרעה הזאה, כי לא שבו מדרכם הרעה בר"ה בשמעם קול שופר ודמם בראשם, וגם אם באנו למדרש, דלשון שופר שייך נמי על מוכיח המזהיר את העם ואומר שפרו מעשיכם, ויתבאר מ"ש ויהי דבר ה' אלי לאמר בן אדם, ע"ד מ"ש רמ"א לפרש קרא דמלכים (ב) ויצו את שלמה בנו לאמר אנכי הולך בדרך כל הארץ, דהכוונה שכך אמר דהע"ה לשלמה בני אם יפתך היצה"ר אמור לו שסוף אדם למות כמאמרם לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר כו', ואם לאו יזכיר לו יום המיתה, וז"ש לאמר ליצה"ר אנכי הולך בדרך כל הארץ ואיך אעשה הרעה הגדולה לעבור עבירה ע"ש ודפח"ח, וז"ש ג"כ שהעיקר שהמוכיח את הרבים לא יעלה גאוה על ראשו להתנשא, ע"כ אמור לו ויהי דבר ה' כך אלי לאמר שאני בעצמי אדבר אל היצה"ר המסית על הגאוה, בן אדם דע מאין באת מטפה סרוחה ואד"ם שמו אפ"ר ד"ם מר"ה. או יאמר ע"ד שכתב הע"א על הגמרא אתם קרואים אדם, הרצון דתואר אדם לא נאמר בלשון רבים כמו גברים אישים רק לשון יחיד וזה לא שייך רק בישראל שהם חברים כל ישראל כאיש אחד ע"ש, ובעבור זאת א"ל הקב"ה אל תאמר מה לי להוכיח אחרים, לזה אמר בן אדם אתם קרוים אדם כולכם כאיש אחד וכי אתם ערבים זה לזה, ומה שהאחד חוטא שייך נמי לחבירו, הואיל ואחדים אתם, ואמר דבר אל בני עמך עד שנאמר במשלי (ה) אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך, ופירשתי בזה כמה פירושים מבוארים לעיל. ודרך פשוט יאמר כך. שאם רואים ההמונים שהמוכיח אינו מוכיח כ"א אותם לבד אינם נוחים לקבל, באמרם הרי המוכיח נושא פנים לגדולים, אבל אם המוכיח אומר תוכחה להגדולים, הקטנים לומדים ק"ו ומקבלים התוכחה, וז"ש תוכח רק הלץ ולא לחכם, כ"א כך העשה הוכח את הלץ לחכם עשהו טפל להתוכחה אשר תוכיח את החכם הוכח גם ללץ עמו ואז יקבל, וז"ש מיכה (ה) קום ריב את ההרים ותשמענה הגבעות קולך, הרצון אתה המוכיח קום ריב את הגדולים שהם מכונים בשם הרים ותשמענה גם הגבעות ההמונים את קולך, וז"ש גם כאן שאמר ליחזקאל שהיה כהן, מקודם דבר אל בני עמך שהם הכהנים גדולי הערך, ואח"ז יועיל תוכחתך גם לשאר ישראל ואמר ולקחו עם הארץ ונתנו אותו עליהם לצופה ע"ד שנאמר שמואל (א ח),

וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו, וקשה למה הרע בעיניו הלא הוא כתוב ונאמר שום תשים עליך מלך, ותירץ הכלי יקר בטוב טעם דבתורה נאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך וישראל שנו ואמרו תנה לנו מלך, משמעותו שהמלך יהיה להם לחבר ויתחבר לדרכיהם ולא יוכיחם, וז"ש בדיוק וירע לשמואל על לשונם כאשר אמרו בלשונם הנה לנו מלך זה היה רע בעיניו, ומש"ה נאמר אחר תוכחתו של שמואל ויאמרו לא כי אם מלך יהיה עלינו, היינו שחזרו מדבריהם הראשונים במה שאמרו תנה לנו ואמרו לא כי לא נאמר עוד כן כ"א מלך יהיה עלינו ומשול ימשול בנו להדריכנו בנתיב האמת והיושר על חק התורה, ומש"ה ג"כ אמר ונתנו אותו עליהם לצופה, שלא יהיה מעלים עיניו מהם וכובש פנים בקרקע, רק יהיה צופה ומביט את מעשיהם ויוכיח אותם עליהם ואז את נפשו הציל כאשר דברנו לעיל בדרוש אור החיים מזה:

גרסינן במסכת ר"ה (דף טז) אר"י למה תוקעין בר"ה, למה תוקעין רחמנא אמר תוקעין, אלא למה תוקעין ומריעין, רחמנא אמר זכרון תרועה, אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבים ותוקעים ומריעים כשהם עומדים, כדי לערבב השטן עכ"ל הגמרא. ועמד בזה מ"ז הגאון האמיתי מהר"ם א"ש ז"ל בספרו כתנות אור פ' אמור וז"ל, ונ"ל לישב דבא"ח (סי' תקפ"ח) כתב הש"ע יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר, וכ' הט"ז וז"ל והקשה המזרחי ביו"ט נמי נגזור שמא יתקן כלי שיר, והאריך בזה ולבסוף לא תירץ כלום, ותירץ הט"ז וז"ל ועוד י"ל דאין להם לגזור ולעקור לגמרי דברי תורה שצוה ה' לתקוע ביום זה, בשלמא כשחל בשבת לא מתעקר לגמרי כיון שאם חל ביום אחר תוקעין ביו"ט, ונראה שזה בכלל שאמרו עשו סיג לתורה ולא לעבור על ד"ת, אבל לעבור על ד"ת לעקרה לגמרי לא רצו, וכן תי' הלבוש, ולפ"ז ניחא דס"ד דמקשה דשאל ר' יצחק למה תוקעין בראש השנה קושית המזרחי דהיה להם לדחותה בשב ואל תעשה משום האי גזירה שמא יתקן כלי שיר, ולכן מתמה עליו שאין זה החחלת קושיא, דלמה תוקעין, רחמנא אמר תקעו, וכי יבואו חכמים לעקור דברי תורה לגמרי כתירוץ הט"ז והלבוש, ולכך אמר אלא למה מריעין, ונקדים מה שכתב הר"ן שנשאל לרב האי גאון וכי עד שבא ר' אבוה לא היו ישראל יוצאין ידי תקיעה, והשיב מר כי אתריה ומה כי אתריה כו', אבל הב"י כתב (סי' תק"צ) שמדברי הרמב"ם משמע שאינו סובר כן אלא שיש ספק בעיקר הדין שכ' (בפ"ג) וז"ל תרועה האמורה בתורה נסתפקו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגלות ואין אנו יודעים האיך היא ע"כ, מעתה יש להקשות על התרועה דהא כ' התוס' ברפ"ג דסוכה בד"ה אינהו דידעי והביא המג"א בשם הר"ן הטעם דדוחין התקיעה מפני

גזירה זו היינו משום דלא בקיאי בקביעא דירחא, וכן משמע בגמ', עכ"פ שמעינן מזה דכל היכא דספק אם מקיים מצוה דאורייתא העמידו חכמים דבריהם בשבות דרבנן בשב ואל תעשה, א"כ הדרא קושיא לדוכתה לגזור אף ביו"ט משום שמא יתקן כלי שיר, שהרי לדברי הרמב"ם יש ספק בדין התרועה, וכיון דספק דאינו מקיים מצוה דאורייתא, היה להם לחכמים להעמיד דבריהם בשבות בשב ואל תעשה, בשלמא אם היינו יודעים בודאי שמקיים מצוה דאורייתא היה ניחא שלא רצו חכמים לעקור דבר מן התורה בשביל שבות דכלי שיר, משום שלא גזרו אלא לעשות סייג לד"ת ולא לעקור, אבל אם ספק אם מקיים מצוה דאורייתא א"כ היה להם להעמיד דבריהם בשב ואל תעשה אפי' לבטל התקיעה דאין בה ספק דהא התקיעות מעכבות זו את זו כמבואר בטור א"ח (סי' תקצ"ג), וצריכין אנו לומר תי' על קושיא זו כמ"ש התוס' בר"פ לולב וערבה שהקשו למה הקילו אחר החורבן בשופר טפי מלולב וערבה, דתנן משחרב ב"ה התקין ר' יוחנן ב"ז שיהיו תוקעין בכל מקום שיש ב"ד ולולב לא אישתרי כלל, ותירצו דשופר שהוא להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים לא רצו לבטל לגמרי עכ"ל. וזה דמשני רחמנא אמר זכרון תרועה דאתי להורות שבא להעלות זכרונות של ישראל לאביהם שבשמים מש"ה לא רצו לבטל לגמרי ע"ש היטב ודפח"ח, והואיל שלא מבואר כ"כ סיומא דמימרא זו במ"ש, אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבים כו', אמרתי להוסיף נופך משלי, ולייישב נמי הלשון כדי לערבב השטן, דה"ל למימר רק לערבב השטן. ונ"ל דהנה התוס' הקשו שם איך חוזרים ותוקעים כשהם עומדים הא קעבר משום בל הוסיף, ונראה דאיתא שם (דכ"ח ע"ב) סד"א הואיל ואמר רחמנא זכרון תרועה והאי מתעסק הוא קמ"ל (ועיין בפני יהושע מ"ש שם) ופריך אביי אלא מעתה ישב בשמיני בסוכה ילקה ופי' רש"י הואיל ולא בעי' כוונה כו', ולכאורה יש ליישב קושית התוס' הנ"ל דהנה ספ"ק דברכות (די"ג) הקשה ה"ר יונה בהא דקאמר שם אם ברך אדעתא דחמרא לא יצא, ואמאי הא מצות א"צ כוונה, ותי' הוא ז"ל דשאני באמירה לחוד בעי כוונה, והר"ר שמואל תירץ, דאם מתכוין להפך שלא יהיה יוצא ידי חובת המצוה ודאי דלא מהני והתם מכוין אדעתא דבפה"ג ע"ש, ולפ"ז מיושב קושית התוס' דהא דחוזרין ותוקעין כשהן עומדין מתכוון שלא לצאת בו דאז אינו עובר משום ב"ת כמו בסתמא שאינו עובר למ"ד מצות צריכות כוונה, והשתא י"ל דזה היה כוונת ר"י למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין והרי הוא עובר משום ב"ת, ומש"ה נקט בלשונו תרתי תרועות דמיושב ודמעומד, כי בלא זה היה מקום לומר דתקיעת שופר צריכה כוונה אינו עובר על ב"ת, כיון דבתקיעות דמעומד אינו מכוין לשום מצוה, שהם בודאי הפלה בכוונם, וז"ש הושיעני מסיבות,

מפי, מן התפלות היוצאים מפי, ארי"ה ר"ה אלול ר"ה יוה"ב שאני מתפלל ברט־חא דלבא מן אוהן התפלות העשה לי ישועה, ומקרני רמים מן השופר דכל השופרות איקרו קרן, עניתני תענה אותי, הרי מבואר דעיקר השופר בא לעורר רתמים, וז"ש ר"י למהתוקעין בר"ה שאל על טעמא דמלתא מאי סעם יש בשופר זה, והשיב ה"ס דרחמנא לעורר מדה"ר, ומש"ה אמר הוקעין, וחזר ושאל אותו ע"ד דאמרען שם, ואר"י כל שנה שאין תוקעין לה בתחלתה מריעין לה בסופה ע"ש, וז"ש דשאלתי היא למה מוקעין אכן חיקעין כל שנה בהחלתה לעורר רחמים ומריעים ואפ"ה מריעין לנו בסופה, דאין לך יום ויום שאין קללהו מרובה משל הכירו והשפע מהמעט והולך ועבר קציר וכלה קין ואנחנו לא נושענו ועדיין בן דוד לא בא וכל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו כו'. והנה נע"א הפרש טעם על העלמת יום הדין בתורה, ואע"ג דבשאר מצות קיי"ל דא"צ כוונה, שאני שופר הואיל וכתיב ביה קרא יתירא זכרון תרועה אתי להורות דתרועה בעי כוונה כדקא ס"ד שם דכ"ח, אבל השתא דקא אמרת רחמנא אמר זכרון תרועה דאתי להורות שבא להעלות זכרוניהם של ישראל לאביהם שבשמים, א"כ שוה שופר של ר"ה לשאר מצות דא"צ כוונה ועובר משום בל תוסיף, א"כ שאל שפיר איך חוזרין ותוקעין פעם שנית כשהן עומדין, ומשני דבתקיעה שנית דמעומד מכוונים בפירוש כדי לערבב השטן וכל היכי דמכוונין להדיא שלא בשביל המצוה אינו עובר משום בל תוסיף כתירוץ ה"ר שמואל, ובזה בארתי דברי הירושלמי שהביאו שם התוס' וז"ל כד קא שמע קל שיפורא זמנא חדא בהיל ולא בהיל, כד שמע תנין אמר ודאי שיפורא דויתקע בשופר גדול כו', דודאי השטן אינו ירא מן התפלות ומן התקיעות שלנו הנעשים שלא בכוונה דרחמנא לבא בעי, והכל הולך אחר כוונת הלב, רק כשהשטן שומע שתוקעין פעם שנית, וקשיא ליה הא עוברים משום בל הוסיף, וצ"ל דסברי דתקיעת שופר בעי כוונה ולא יצאו בתקיעה ראשונה דלא נתכוונו אז ירא לנפשו פן יכוונו עתה ישראל לבם לאביהם שבשמים והשתא ודאי אתי משיחא:

ובדרך מוסר בארתי גמ' הנ"ל דהנה כבר מבואר לעיל דברי המדרש עלה אלהים בתרועה דהקב"ה עולה במדה"ד וכשישראל נוטלים בידם השופר עומד מכסא הדין ויושב על כסא הרחמים, וכתבתי לעיל הפי' דהעיקר שיקבלו א"ע לאחוז בידם מדת השופר דהיינו שפרו מעשיכם והכל הולך אחר הכוונה טובה, ובזה פירשתי הפסוק בתהלים: (כ"ב) הושיעני מפי אריה ומקרני רמים עניתני, דהכי התפלל שהקב"ה יושיע לו בעבור התפלות שהתפלל בימי התשובה שהם בודאי תפלה בכוונה, וז"ש הושיעני מסיבות, מפי, מן התפלות היוצאים מפי, ארי"ה ר"ה אלול ר"ה יוה"כ שאני מתפלל ברעותא דלבא

מן אותן התפלות תעשה לי ישועה, ומקרני רמים מן השופר דכל השופרות איקרו קרן, עניתני תענה אותי, הרי מבואר דעיקר השופר בא לעורר רחמים, וז"ש ר"י למה תוקעין בר"ה שאל על טעמא דמלתא מאי טעם יש בשופר זה, והשיב ה"ט דרחמנא לעורר מדה"ר, ומש"ה אמר תוקעין, וחזר ושאל אותו ע"ד דאמרינן שם, ואר"י כל שנה שאין תוקעין לה בתחלתה מריעין לה בסופה ע"ש, וז"ש דשאלתי היא למה תוקעין אנן תוקעין כל שנה בתחלתה לעורר רחמים ומריעים ואפ"ה מריעין לנו בסופה, דאין לך יום ויום שאין קללתו מרובה משל חבירו והשפע מתמעט והולך ועבר קציר וכלה קיץ ואנחנו לא נושענו ועדיין בן דוד לא בא וכל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו כו'. והנה בע"א מפרש טעם על העלמת יום הדין בתורה, דכל יום ויום יש לו לאדם לירא מיום הדין דאדם נדון בכל יום כמאמר ר"א לתלמידיו ושוב יום אחד לפני מיתתך ע"ש, ובעו"ה לא כן אנחנו מיד אחר יוה"כ היצה"ר חוזר וניעור בהבלי הזמן ואין איש שם על לב לאשר ולקיים מה שקבל ע"ע ביוה"כ להיות סור מרע ועשה טוב. וכבר מבואר לעיל בדברי ש"ב השל"ה ז"ל דהתרועה מורה על התשובה, וזה שהשיב לו דה"ט דמריעין לנו בסופה, דרחמנא אמר זכרון תרועה שתהיה התשובה תמיד לזכרון אצלנו ולא להיות כטובל ושרץ בידו, רק נשים לזכרון נגד עינינו תמיד מה שהאדם חייב בחסרון מעשיו לחזור ולשוב אל ה' ואז בודאי לא יריע לנו גם בסוף השנה וגדולה תשובה שמקרבת את הגאולה במהרה בימינו אמן:

עד כאן מספר חות יאיר

האזינו

חלק א

דרוש לשבת תשובה

מספר כתונת פסים

הושע (יד) שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון כו'. איכא למידק בהני קראי כפל הלשון שובה ישראל ושובו, ועוד כי כשלת בעונך קרי ליה מכשול דהיינו שוגג וקרי ליה עון דהיינו מזיד, וכן מקשה בגמרא, ועוד קחו עמכם דברים הני דברים מאי נינהו, גם כל תשא עון מאי ניהו הל"ל תשא עון, ויבואר הענין בהקדם מ"ש כל ספרי היראה, דענין התשובה שמועלת הוא דוקא עם הוידוי ואינה מועלת בלא וידוי וכן אין וידוי מועיל בלא תשובה, וצריך לתן טעם לזה למה הוא כן, ונ"ל עפ"י מ"ש חכמי המוסר שדין מזיק יש לו לפי שפוגם ומזיק

במדות עליונות כנודע, ואיתא בגמרא דשור תם משלם חצי נזק ופלגא נזקא קנסא הוא ושור המועד משלם נזק שלם דהוא ממונא. וזהו לפי דעתי מ"ש האלשיך דשני שגגות נחשבות למזיד אחד, והיינו טעמא משום דכתבו המפרשים דשוגג ה"ל כמו שור תם משלם חצי נזק א"כ שני שגגות ה"ל תרי פלגא נזקא וה"ל כמו שור המועד שמשלם נזק שלם, וקיי"ל בגמרא דמידה בקנס פטור, א"כ ענין הוידוי הוי כמו מודה בקנס ולכך פטור כדאי' בספר עשרה מאמרות, אכן אין הוידוי מכפר אלא על השוגג לפי דרכנו שנקרא שור תם ומשלם חצי נזק וה"ל קנסא ולכך פטור, אבל על חלק המזיד אינו מכפר, דאדרבא קיי"ל גבי ממון הודאת בע"ד כמאה עדים דמי, וגבי עון יש בו ב' חלקים, חלק השוגג שהוא צד תמות, וחלק המזיד שהוא מועד, לר"י דס"ל בגמרא צד תמות במקומה עומדת, א"כ לפי זה אין הוידוי מכפר רק על צד תמות דהיינו חלק השוגג, וצד מועד נשאר עליו, לכך הטילו על האדם התשובה עם הוידוי, דתשובה קיי"ל עושה ג"כ מחצה והא והא גרמו לאדם ליפטור מעונו, וז"ש הנביא כאן שובה ישראל כו', כי כשלת בעונך, ר"ל משום דה"ל מכשול ועון דהיינו שוגג ומזיד בענין אחד לר"י דצד תמות במקומה עומדת, לכך אני אומר לך קחו עמכם דברים, ר"ל וידוי דברים, ושובו אל ה', ר"ל הוידוי עם התשובה יחד, דוידוי מכפר על צד תמות דהוא פלגא נזקא קנסא, ותשובה מכפרת מחצה הב' חלק מועד הנשאר, אמרו אליו כל תשא עון, ר"ל דעכשיו אתה יכול לומר כל העון תשא דהיינו חלק השוגג והמזיד ולא נשאר חייב כלום:

ובזה נבין כוונה הכתובים בפרשת האזינו (דברים ל"ב א) הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול וגו' שחת לו לא בניו מומם הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם, ויבואר לדרכנו ע"פ מה דאיתא ג' תירוצים על רומיא דקראי כתיב פוקד עון אבות על בנים וכתיב לא יומתו אבות על בנים וגו' תירוץ האחד מ"ש בחזקוני כאן בב"ד של מעלה פוקד וכאן בב"ד של מטה לא יומתו, תירוץ הב' מה דאיתא בגמרא כאן כשאוחזים מעשה אבותיהם פוקד וכאן כשאין אוחזים לא יומתו, תירץ הגאון מ"ש האר"י ז"ל כאן בשוגג לא יומתו כאן במזיד פוקד, דעון הוא מזיד, וצריך ליתן טעם על שלשה חלוקים הללו מ"ש בין שוגג למזיד או בין ב"ד של מעלה לבין ב"ד של מטה וביותר יש לתמוה על חילוק הגמרא בין אוחזין לאין אוחזין ומה צריך להיות דוקא אוחז מעשה אבותיו לחטוא באותה עבירה עצמה שחטא בה אביו מה לי אותה עבירה או עבירה אחרת, ונ"ל דהענין הוא כך לפי דאעיקרא דמילתא יש לתמוה למה באמת פוקד, טוביא חטא וזיגוד מינגד, אלא צריך לומר דכבר נודע מ"ש המפרשים כשאדם חוטא נקרא בעל חוב להקב"ה וקי"ל דכופין את הבנים לפרוע חוב אביהם זה הענין דפוקד, אך דבאמת קי"ל מצוה על הבנים

לפרוע חוב אביהם ולא כופין והטעם כתבו הפוסקים שהחיוב הוא מטעם כבוד כי היכא דלא ליקרי לאביהם לוה רשע ומצות כבוד הוא מצוה דמתן שכרה בצדה ואין ב"ד של מטה מוזהרין לכוף עליה. ובספר נחלת יעקב איתא דב"ד של מטה אין מוזהרין עליה אבל ב"ד של מעלה מוזהרין עליה א"כ זה הענין החילוק שכתב החזקוני דב"ד של מטה לא יומתו שב"ד של מטה לא יוכלו לכוף על מצות כבוד דמתן שכרה בצדה אבל ב"ד של מעלה פוקד:

ובזה יובן כונת הפסוקים סוף פרשת ויחי, ויראו אחי יוסף כי מת אביהם, ויאמרו לו ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אותו, ויאמר אליהם יוסף אל תיראו כו' התחת אלהים אני כו', דלכאורה הדבר תמוה דאטו אם אינו תחת אלהים לא יכול להשיב גמולם בראשם ולהנקם מהם, ולדרכנו יבואר דכבר נודע מ"ש המפרשים דיוסף נמכר בשביה בחטא אביו, לפי שנשא ב' אחיות, ואיתא בח"מ אם טרף בע"ח של אביהם חלקו של אחד דחוזר הבן וגובה מאחיו חלקו, לזה נאמר כאן ויאמרו לו ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו, ר"ל דבשביל חוב אבינו נמכר לעבד וירצה להוציא מאתנו כדין אם טרף בע"ח מאחד מהאחים דחוזר וגובה כו', ויאמר אליהם יוסף התחת אלהים אני, ר"ל בשלמא שאלהים פרע ממני חוב אני הוא דב"ד של מעלה כופין את הבנים לפרוע מטעם כבוד, ואף שמתן שכרה בצדה, אפילו הכי ב"ד של מעלה מוזהרין, אמנם אני שאיני מב"ד של מעלה ואיני תחת אלהים איך אפשר להוציא מכם, שהרי אין בית דין שלמטה מוזהרים על מצות כבוד, והא דפסקינן בח"מ דגובה מכ"א חלקו היינו כשירשו מאביהם קרקעות דחייבים לשלם מירושת אביו ולא מטעם מצוה. והנה האר"י ז"ל ס"ל נמי כתירוץ החזקוני דבב"ד של מעלה פוקד, אלא דק"ל הא לפי דעת העשרה מאמרות כל חטאינו שאנו חייבים אינו אלא מתורת קנס כמ"ש לעיל, דלכך מועיל וידוי מטעם מודה בקנס, וכ' המרדכי דהא דכופין הבנים לפרוע אינו אלא בממונא אבל לא בקנסא אם כן אף בב"ד של מעלה דכופין אינו אלא גבי ממונא ולא בקנסא, לכך מתרץ כאן במזיד דה"ל מועד ומשלם נזק שלם וממונא הוא לכך פוקד בבית דין של מעלה דכופין כדלעיל, כאן בשוגג דה"ל שור תם דמשלם חצי נזק וקנסא הוא ולא קנסינן לבריה אפי', בב"ד של מעלה לכך לא יומתו כו', אלא דעוד קשה איך יתכן לומר גבי אדם דה"ל תם וחצי נזק הוא דמשלם, הא קיי"ל אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד, וצ"ל משום דאיתא בגמרא אין אדם עובר עברה אא"כ נכנס בו רוח שטות, וטעמא דאדם מועד לעולם לפי שהוא בר דעת והוי ליה לעיין שלא להזיק, וזהו דוקא כשמזיק לאדם איזה ממון, משא"כ כשמזיק בחטאו אז כבר נכנס בו רוח שטות וה"ל כבהמה ושייך לא פליגי ביה בין שוגג

למזיד, היינו בין תם למועד. ועפ"ז תבין כוונת הפסוקים הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, ר"ל דרכיו של האדם היינו שוגג (כמ"ש האלשיך ע"פ ובדרך חטאים לא עמד) ור"ל שאף על שוגג עושה משפט, אמנם שחת לו ר"ל לעצמו, לא בניו מומם, ר"ל שעל הבנים אינו פוקד השוגג משום דה"ל פלגא נזקא קנסא ולדידיה קנסינן לבריה לא קנסינן ושמא תאמר האיך שייך לאפלוגי גבי אדם בין מזיד לשוגג, הא קיי"ל אדם מועד לעולם, לז"א דור עקש ופתלחל, ר"ל בשלמא בדברים שמזיק אדם לחבירו שפיר איכא למימר אדם מועד לעולם משום שהוא בר דעת, משא"כ כשחטא ופוגם להקב"ה, הרי הוא עם נבל ולא חכם, ר"ל דאם הוא עם נבל שהוא בעל עבירה, ע"כ ולא חכם הוא שנכנס בו רוח שטות ודומה לבהמה, ושפיר איכא לאפלוגי בין מזיד לשוגג. אמנם בזרע ברך מפ' כוונת האר"י בענין אחר, כי הבנים של אדם הויין עדיות לגביה לאשתלומי מנייהו ניזק, לכך מזיד דהוי מועד ומשתלם מן העליה פוקד, אבל שוגג שה"ל תם ומשתלם מגופו דוקא ולא מן העליה לכך לא יומתו כו' ע"כ. אמנם הגמרא דילן אינו חולק החילוקים הנ"ל וס"ל ג"כ דיש לחלק בין ב"ד של מעלה ובין ב"ד של מטה ובין שוגג למזיד, אכן לא משכחת בע"א דפוקד אלא כשתחלק נמי בין אוחזין לשאין אוחזין, משום דקיי"ל דהלכה כר"י דצד תמות במקומה עומדת, וא"כ הקשה אי אמרינן דצד תמות במקומה עומדת ליכא לאשתלומי מבריה חלק דצד תמות, דאינו משתלם אלא מגופו ובריה הוי מן העליה, לכך קאמר כשאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן, ממילא איכא לאשתלומי מבריה צד מועדת דאביו דמשתלם מן העליה דהיינו מבריה, וצד תמות דיליה שהבן עצמו חטא בחטא זה דמשתלם מגופא דבריה דה"ל בין הכל נזק שלם, אבל הצד מועד דבריה ליכא לאשתלומי מבריה, אלא מבריה דבריה דה"ל עדות דבריה א"כ לא משכחת לה לאשתלומי מבריה נזק שלם מחטא אביו, כי אם בעושה הבן אותה עברה עצמה שעשה אביו, כגון שאכל אביו חלב וגם הוא אכל חלב דה"ל עון שניהם שוה, ותשלומין דצד תמות דאביו וצד תמות דידיה שוה דצד תמות דידיה נגד צד תמות דאביו, ובין הכל מגיע להבן נזק שלם, היינו חצי מועד דאביו וחצי התמות דיליה, ואידך חציה דתמות דאביו משתלם מאביו עצמו, וחצי מועדת דבריה משתלם מבריה דבריה וה"ל ביחד נזק שלם. משא"כ כשאין אוחזין ועושה עבירה חמורה מאביו או קלה ממנה, א"כ לא הוי שוה צד תמות דאביו שהוא חלק מעונש חמור מעברה חמורה וצד תמות דידיה שהוא חלק מעונש קל מעברה קלה ולא ה"ל נזק שלם מעברה אחת וכן איפכא כשאביו עשה עבירה קלה והוא עשה עבירה חמורה. ועפ"י דברים האלו נבוא לבאר מאמר תמוה, דאיתא במסכת שבת פ' ר"ע וז"ל לע"ל יבוא הקב"ה ויאמר לאברהם בניך חטאו א"ל ימחו על קדוש שמך, אמר אימא

ליעקב דהוי ליה צער גדול בנים אפשר דבעי רחמי עלייהו, אמר ליעקב בניך חטאו, א"ל ימחו על קדושת שמך, אמר הקב"ה לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, אמר אימא ליה ליצחק, אמר ליה ליצחק בניך חטאו, א"ל וכי בני הם ולא בניך, ועוד כמה שנותיו של אדם שבעים שנה, דל פלגא דלילותא, דל עשרים שנין דלא ענשת עלייהו, דל תריסר ופלגא דבית הכסא, פשו להו תריסר ופלגא, אם אתה סובל את כולם מוטב, ואם לאו פלגא עלי ופלגא עלך, וא"ת כולא עלי הא קריבת נפשי קמך, מיד פתחו ואמרו כי אתה אבינו, א"ל עד שאתם מקלסים לי קלסו להקב"ה, מיד פתחו ואמרו כי אתה ה' אבינו שבשמים עכ"ל, המאמר הזה אומר דרשוני והיינו דאיכא למידק למה לא אמר הקב"ה כסדר תחלה לאברהם ואח"כ ליצחק ואח"כ ליעקב, ועוד דאטו אברהם לא הוי לו צער גדול בנים, ועוד מאי האי דקאמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה דאטו בשביל מעט שנים שחי אברהם יותר מיעקב קרי להאי סבא ולהאי דרדקי, ועוד הא באמת הוי יצחק חי יותר ה' שנים מאברהם דשנות אברהם היו קע"ה שנים ושנות יצחק היו ק"פ שנים, והאיך קרא לאברהם סבא נגד יצחק, ועוד היכי קאמר לא בסבי טעמא על אברהם הא זקני ת"ח כל זמן שמזקינין חכמה נתוספת בהם, וגם מה דייק באמרו בניך חטאו ולא ישראל חטאו, ועוד יש לתמוה דלמה באמת לא השיבו אברהם ויעקב כמו שהשיב יצחק דל פלגא דלילותא, דבזה לא חסרו להם כלום, והעיקר יש לתמוה במה שאמר דל פלגא דלילותא, דאעו אם יחטא בלילה כשאינו ישן לא יענש, דמי לא סגי בלא"ה שלא יישן כל הלילה ויחטא. והנה ליישב קושיא זו בעצמה יש להעיר עוד קושיא עצומה לפי סברת בעל עשרה מאמרות דכל עונשי האדם על עונותיו הוי ליה קנס ומש"ה הוידוי מכפר דה"ל מודה בקנס, וקיי"ל דבלילה יד האדם כותבת בספר הזכרונות כל מה שאדם עושה ביום, א"כ ה"ל תיכף מודה בקנס דפטור, דכתיב אשר ירשיעון אלהים פרט למרשיע א"ע, וא"כ קשה האיך נענש האדם על חטאיו. ולתרץ זה אקדים מה דאיתא בגמרא תענית ב', מלאכים המלוין לו לאדם המה מעידים בו, א"כ אף שכותב בעצמו ומודה בלילה ה"ל באו עדים תחלה דהיינו המלאכים, ואח"כ מודה בקנס חייב וזהו דוקא כשחטא ביום, א"כ תיכף העידו המלאכים ואח"כ בלילה מודה בקנס אינו מועיל כלום, משא"כ כשחוטא בלילה שאין מקבלים עדות בלילה אלא ביום שאחריו והוא מודה תיכף באותו לילה במה שכותב וה"ל מודה בקנס ואח"כ באו עדים דפטור. וזהו פי' הפסוק וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, דאיכא למידק למאי נ"מ רק רע כל היום, דמה לי ביום או בלילה, ולדרכנו ה"ק וירא ה' כי רבה רעת האדם ועלה בדעתו להענישם כמ"ש אח"כ וינחם, א"ל דקשה ליה הא ה"ל מודה בקנס במה שכל אחד

כותב בלילה בספר הזכרונות, לז"א רק רע כל היום, ר"ל שעשו העבירה ביום וביום יש ב' מלאכים המעידים עליו תיכף וה"ל באו עדים ואח"כ מודה בקנס דחייב. ועפ"ז אמר דודי האלוף התורני מו"ה זנוויל סג"ל דיין דק"ק קראקא דזהו כונת הגמ' דקאמר דל תרתי סרי שני דבית הכסא, דאטו מי לא אשכחן חטא בבהכ"נ בענין פירוע וקינוח כדאיתא בש"ע א"ח, ומ"פ דודי סג"ל דהענין הוא עפ"י מה דאיתא בש"ע דכשנכנס לבה"כ יאמר התכבדו מכובדים דהיינו להמלאכים המלוים אותו יאמר כן שימתינו עליו, לפי שאין נכנסים עמו לבהכ"נ, א"כ אם יחטא שם אין להמלאכים להעיד מה שלא ראו וממילא פטור הוא על אותם חטאים כשמודה עליהם בלילה לפי שאין מי שיעיד עליו. אמנם לפי סברת הבי דבי רב דמסכת ב"ק דאין מודה בקנס פטור אלא אם מחייב עצמו בכלום דהיינו קצת קרן, אבל אם פוטר עצמו מכלום כגון שכולו קנס אז חייב, וא"כ לפ"ז נסתר טעמא דילן דאמרינן דלהכי פטור על עבירות שבלילה משום דהוי מודה בקנס, והא הוי כולו קנס, והיכי דפוטר עצמו מהכל לא אמרינן מודה בקנס פטור, וע"כ צ"ל דס"ל כמסקנת הגמ' שם דמסיק התם קפחינהו רבנן לסבא פירש"י בראיות, ואיתא בגמרא דב"ק ובעל השור נקי נקי מחצי כופר, והקשו והלא הוא עצמו אינו משתלם אלא מגופו הביאהו לב"ד וישלם לך, ור"ל דמהיכא תיתי לומר דמשלם חצי כופר דנילף מחצי נזק, ונימא דיהא דומיא דחצי נזק דמשתלם מגופו דוקא וה"נ חצי כופר ולימא ליה הביאהו לב"ד, דהא מיקטל השור, א"ל אין דיני בזה אלא כשהמית עפ"י בעלים בלא עדים דאז פטור ממיתה, וה"א דחייב לשלם חצי כופר, להכי אצטריך ובעל השור נקי א"ל המית עפ"י בעלים מודה בקנס הוא ובלא"ה פטור ול"ל קרא דנקי. אמנם לפי סברת הסבא דאין מודה בקנס פטור כשפוטר עצמו מכלום, וה"נ דהא חצי כופר כוליה קנסא ולא מיפטר, להכי אצטריך בעל השור נקי ואם כן לא קשיא קושית הגמרא, וכתבו התוס' וא"ת והא לשיטת ר' יהודא דסבר צד תמות במקומה עומדת ע"כ גם במועד בנזק משתלם החצי מגופו ובכופר, ע"כ כוליה משתלם מן העליה דהא השור יסקל, ואם כן בחצי כופר היית אומר ג"כ דאף דחצי נזק משתלם מגופיה, אפ"ה חצי כופר משתלם מן העליה, להכי איצטריך ובעל השור נקי, נקוט כלל זה בידך דאי אמרו לא מענשי אלילה משום דה"ל מודה בקנס ואח"כ באו עדים, א"כ מוכח דלא כדברי הסבא אלא דמודה בקנס פטור אף בפוטר עצתו מכלום, א"כ קשה ובעל השור נקי לחצי כופר ל"ל, ובהמית ע"פ בעלים הא הוי ליה מודה בקנס דפטור אף שפוטר עצמו מכלום, וע"כ צ"ל כקושית התוספות דליכא למילף כופר מנזק משום דס"ל כר"י ולר"י בלא"ה אינו דומה כופר לנזק:

והנה בגמרא דשבת הנ"ל דאמרינן אמר הקב"ה אימא ליה ליעקב דה"ל צער גידול בנים פי' הוא מכח מכירת יוסף ושמעון שנתפס וטעמו מבואר בהדיא בשביל חטא שנשא ב' אחיות והוא מטעם פוקד עון אבות על בנים אמנם הוא גופא טעמא בעי למה באמת כן הוא אבות אכלו בוסר ושני בנים תקהינה, ויש על זה שני טעמים הא' הוא כמו שכתבנו משום דנזקין דינו בעדות והבנים הם עדיות, אלא דלר"י דס"ל צד תמות במקומה עומדת נסתר טעם זה דא"כ לפ"ז היה מגיע החצי על יעקב בעצמו שהוא מגופו, ובתד"א איתא להיפך דכל ימי חיי יעקב הוה מעין עוה"ב ולא היה לו שום צער ועונש, והטעם השני הוא דפוקד עון אבות על בנים הוא מטעם ערבות משום דהבנים היו ערבות כדאיתא במדרש וע"כ צ"ל דהיו ערבות קבלנים דאל"כ היאך טורף הקב"ה מהצדיק בעון הרשע שהוא ג"כ מטעם ערבות הא ק"ל המלוה ע"י ערב לא יפרע מן הערב תחלה וע"כ צ"ל דה"ל ע"ק וכן איתא בהדיא בספר רוממות אל וה"נ גבי ערבות דבנים ע"כ צ"ל דה"ל ע"ק וכו':

אמנם לפי מ"ש בעל אמרי שפר על התורה דכל ערבות דגבי תורה ומצות ה"ל ערב דמצוה ולא משתעבד וה"נ ה"ל למימר דלא משתעבדי הבנים בערבות אביהם משום דה"ל ערב דמצוה ולא משתעבדי, ע"כ צ"ל דערב דמצוה משתעבד. ושמעתי מפי גיסי המאה"ג כמוהר"ר יצחק נר"ו אב"ד דק"ק הרובשוב אהא דאמרינן בב"מ בשעת מ"ת אמר הקב"ה לישראל הביאו לי ערבות טובים א"ל אבותינו יהיו לנו ערבות ומפרש הוא דמשום דה"נ ערב דמצוה וכל מי שהיו מביאים לערב לא היה משתעבד לכך אמרו אבותינו יהיו ערבים ואב לגבי בריה שעבודי משעבד נפשיה כדאיתא במסכת ב"ב ע"כ ודפח"ח:

ונראה דזהו כונת המדרש פ' משפטים לא זכו ישראל לקבל את התורה אלא בשביל שנקראו בנים למקום. והענין הוא דאיתא בספר עשרה מאמרות דבשעה מ"ת אמר הקב"ה אני בעצמי אהיה ערביהם אי משום דק"ל ערב דמצוה לא משתעבד לז"א במד' לא זכו ישראל לקבל את התורה משום דלא ה"ל ערבים כלל וערבות דהקב"ה ה"ל ערב דמצוה ולא משתעבד אלא לפי שנקראו בנים למקום וה"ל אב לגבי בריה דשעבודי משעבד נפשיה פשוט מהא דשני ערבים טובים היו לישראל אחד הקב"ה והב' אבותיהם ואי לאו דאב לגבי בריה משתעבד לא היו משועבדים כלל משום דה"ל ערב דמצוה. והרב המגיד כתב דהא דערב דמצוה לא משתעבד הוא מטעם אסמכתא משום דכל ערב ה"ל אסמכתא אלא משום דאגב הימנותא דמהימן לדידיה גמר ומקני וגבי מצוה לא שייך למימר אגב הימנותא דהא לא מהימן ליה כלום ונשאר אסמכתא במקומה. והנה בטענה זו בא הקב"ה אל האבות ודייק בלשונו לאברהם בניך חטאו ר"ל דבשביל שהמה בניך

ואתה ערביהם נתחייבת לפרוע עבורם דאף דערב דמצוה לא משתעבד מ"מ כיון שהם בניך ה"ל אב לגבי בריה דמשתעבד והשיב אברהם ימחו על קדושת שמך משום דס"ל כלישנא בתרא דבגמרא ב"ב דערב דמצוה לא משתעבד אפי' אב לגבי בריה והוא מטעם אסמכתא כנ"ל, והוכחתו היה מראיה בגמרא דשבת פרק הבונה אמר ריב"ל אתו דרדקי האידנא לבי מדרשא ואמרי מילתא כו' גימל דלת גמול דלים, ה"ו ז"ח ואם אתה עושה כן הקב"ה זן אותך דאיכא למידק בהאי ענינא דאיך יתכן לומר כן דוקא אם אתה עושה כן שתגמול דלים הקב"ה זן אותך ואם לאו לא יזון הא איתא במדרש דהקב"ה חייב לזון אותנו אף אם אין עושים רצונו של מקום מכח התנאי שהתנה יעקב אם יהיה אלהים עמדי וגו' ונתן לי לחם לאכול ור"ל שיזון את בניו, ואי אפשר לישב לדעת הדרדקי אלא כמ"ש בשל"ה דתנאי דיעקב לא משתעבד משום דכתיב אם יהיה אלהים עמדי וכל דאי ה"ל אסמכתא ואסמכתא לא קניא א"כ מדרשא דדרדקי מוכח דדרשי אם אתה עושה כן הקב"ה זן אותך ומשמע דאל"ה לא יזון ק' הא חייב מכח תנאי דיעקב אלא ע"כ צ"ל דתנאי דיעקב לא קנו משום דה"ל אסמכתא ולא קני וזה היה הוכחת אברהם שאמר ימחו כו' שלא יגבה מן הערבות משום דה"ל ערב דמצוה משום דאסמכתא לא קניא ואפי' אב לגבי בריה וכששמע הקב"ה תשובת אברהם לכך אמר אימא ליעקב דה"ל צער גידול בנים וק' מה הוא ענין צער גידול בנים וע"כ צ"ל משום פוקד עון אבות על בנים מטעם הב' הנ"ל שהוא מכח ערבות כנ"ל וא"כ מוכח דערב דמצוה משתעבד אפי' לגבי דאינש אחרינא כגון בן לגבי אב וכ"ש אב לגבי בן ולכך לא הלך כסדר ליצחק קודם ליעקב משום דמתירא היה שישיב לו יצחק ג"כ תשובת אברהם דערב דמצוה לא משתעבד לכך הלך אצל יעקב דמכח צער גידול בנים דידיה מוכח דמשתעבד ואעפ"כ לא השגיח יעקב בהוכחה זו והשיב ג"כ ימחו כו' כתשובת אברהם והוכחתו היה ג"כ מדרשא דדרדקי כו' ועל גידול בנים ה"ל תשובה דהטעם הוא כטעם הא' דטעם פוקד כו' הוא משום דנזקין דינו בעדיות והבנים הם עדות, ואין להקשות הא לרבי יהודה צד תמות במקומה עומדת והיה מוטל החצי על יעקב וצ"ל דלא ס"ל כר"י אלא דצד תמות אינה במקומה עומדת, וא"ל הא קרא בעל השור נקי ל"ל לחצי כופר לימא ליה הביאהו לב"ד כי' וע"כ צ"ל דהתירוץ הוא כקושית התוספות דק"ל כר"י דצד תמות במקומה עומדת.

יש לתרץ דיעקב היה ס"ל כתירוץ הגמרא בהמית ע"פ בעלים ודקאמרת הא ה"ל מודה בקנס ס"ל כדעת הסבא שבגמרא דחייב דפוטר עצמו מכלום לא אמרינן מודה בקנס פטור והשיב הקב"ה ממין הטענה לא בסבא טעמא ר"ל דלית ביה טעמא דאשר ירשיעון סתמא כתיב ל"ש בין פוטר עצמו למחייב עצמו במקצת דבכל גוונא אמרינן מודה בקנס

פטור וא"כ הדרא קושיא לדוכתה ל"ל בעל השור נקי לחצי כופר לימא הביאהו לב"ד כו' מאי אמרת בהמית ע"פ בעלים הא ה"ל מודה בקנס דפטור, אלא דע"כ צ"ל כקושית התוס' דס"ל כר"י דצד תמות במקומה עומדת וא"כ ע"כ צ"ל על צער גידול בנים טעם הב' דפוקד כו' מטעם ערבות וערב דמצוה משתעבד וא"כ אסמכתא קניא וממילא מוכח לא בדרדקי עצה ר"ל דאין מביאין ראיה ממדרש דדרדקי ואם כן בטענה זו בא אצל יצחק דאחר שהוכיח דלא בסבא טעמא ולא בדרדקי עצה ומיניה מוכח דערב דמצוה משתעבד לכך א"ל ליצחק בניך חטאו ר"ל דנתחייבת לשלם בשביל בניך בשביל ערבות והשיב לו יצחק מטונא מכח תשובת הקב"ה דאמר לא בסבא טעמא כו' ולא בדרדקי עצה רק דאסמכתא קניא וערבות משתעבד באב לגבי בריה שנקראים בנים ותו דאתה סובר דלא בסבא טעמא ומודה בקנס פטור אפי' בפוטר עצמו מכלום א"כ דל פלגא דלילותא דפטור מטעם מודה בקנס אף דפוטר עצמו מכלום וגם דל תריסר ופלגא דביה"כ דג"כ פטור על חטאו שם משום דאין מי להעיד עליו שם ואי מטעם שהוא עצמו מודה בלילה והודאת בע"ד כמאה עדים דמי הא לדבריך שאתה סובר דלא כסבא הא מודה בקנס הוא ותו לדבריך דס"ל לא כדרשא דדרדקי דערב דמצוה משתעבד א"כ פשו להו תריסר ופלגא פלגא עלי ופלגא עלך משום דב' ערבים גובים מכל אחד מחצה כדאי' בח"מ אבל אברהם ויעקב לא היו יכולים להשיב תשובות הללו כי תשובה ראשונה וכו' בני ולא בניך וגם תשובה האחרונה פלגא עלי ופלגא עלך דהם היו סוברים כדעת הסבא דמודה בקנס ופוטר עצמו חייב וא"כ בין שחטא בלילה בין שחטא בביה"כ אע"ג דליכא עדים כיון שמודה חייב כיון שפוטר. עצמו מכלום אבל כיון שאמר הקב"ה לא בסבא טעמא ולא בדרדקי עצה שפיר השיב יצחק כל התשובות הללו. וא"ת כולי עלי ר"ל דאתה סובר כדעת הפוסקים דס"ל דב' ערבים יכולים לטרוף כל החוב מערב אחד זה יהיה נסתר מכח דהא קריבת נפשי קדמך. ואקדים לזה מחלוקת שבין הרמב"ם והראב"ד בענין ב' ערבים דהרמב"ם ס"ל דיכול לטרוף המלוה כל החוב מא' מהם והראב"ד חולק עליו וסבר דאינו יכול לטרוף אלא המחצה מכל אחד וכתב הב"י דאף דדברי הרמב"ם אין לו ביאור דמאיזה טעם יטרוף כל החוב מאחד מהם יש לו ראיה מהגמ' גבי ב' אחים שבא עליהם חוב אביהם דיכול הבע"ח לטרוף מאת אחד כל החוב משום דנכסי אביהם ערבים ביה ה"ל דין ב' ערבים ומזה מוכח ג"כ דבב' ערבים טורף ג"כ מאחד מהם כל החוב ודעת החולק סובר דהא דאמרינן בגמ' דטורף מאת אחד כל החוב מיירי בשעשאו אפותיקי ואל"ה אף בב' אחים אינו טורף כי אם החצי מכל אחד והנה מצינו ב' טעמים על גלות מצרים

מחמת פרעון חוב אביהם הא' מטעם שאמר אברהם במה אדע נגזר ידוע תדע כו' וענו אותם ארבע מאות שנה וקשה והלא לא נשתעבדו אלא החצי מארבע מאות שנים וצ"ל שהחצי נשאר על עשו כמו בב' אחים שבא עליהם בע"ח של אביהם שטורף מכל אחד מחצה, וטעם הב' כתבו המקובלים שהוא מטעם שהיה יצחק ראוי לשחוט בעצמו ע"ג המזבח ובשביל שהקריב איל תמורתו לכך נתחייבו להיות במצרים ר"י שנים כמנין ביצחק ולפי טעם זה מוכח היפך מהנ"ל דאם בא בע"ח של אביהם יכול לטרוף מיד אחד מהם כל החוב דאל"כ למה נשתעבדו ישראל כל החוב של ר"י שנים והלא לא היה מגיע רק החצי והחצי השני על עשו. אמנם לפי מ"ש המקובלים דבאמת נשחט יצחק בעצמו משום דכשנעקד ע"ג המזבח פרחה נשמתו ממנו ונכנס באיל וה"ל כאלו הקריב ליצחק בעצמו א"כ נסתר טעם הב' על גלות מצרים וצ"ל טעם הא' מחמת שאמר אברהם במה אדע ומזה מוכח דאינו טורף בע"ח של אביהם רק המחצה מכל אחד, והנה בטענה זו בא יצחק דאם אתה אומר כולו עלי דב' ערבים יכול לטרוף כל החוב מאחד מהם וה"ה בב' אחים דינא הכי והוכחתך שתאמר דגלות מצרים היה מכח עקידתו שלא נשחט בעצמו והוכרחו לפרוע כמנין ביצחק ר"י שנים ולא ניכה החצי על עשו את הבל ומדין זה אתה בא לדון ג"כ בב' ערבים דיכול לטרוף כל החוב מערב אחד ולכך אתה תאמר דכולי עלי וזה אינו דהא קריבת נפשי קמך ר"ל ע"כ נפשי נקרבת באיל ואין כאן שום קטרוג שע"י יתחייבו להיות במצרים ר"י שנים וע"כ צ"ל כטעם הא' מכח שאמר אברהם במה אדע א"כ הגלות היה צ"ל ת' שנים והרי לא נשתעבדו רק המצי משום דבע"ח הא אינו טורף רק מחצה מאח אחד א"כ ה"ה בב' ערבים דינא הכי ושפיר מגיע פלגא עלי ופלגא עלך, אבל עדיין יש מקום לטעות דלמא יאמר הקב"ה דאף דערב דמצוה משתעבד הוא מטעם אב לגבי בריה ולא בע"א וא"כ האבות חייבים מדין ערבות משא"כ הקדוש ברוך הוא שאין ישראל נקראו אצלו בתואר בנים לזה פתחו כולם ואמרו כו' אתה אבינו כו' ר"ל לגבי יצחק וחזרו ואמרו כי אתה ה' אבינו ר"ל דגם הקדוש ברוך הוא נקרא אביהם ושניהם נשתעבדו בערבות שלהם ושפיר מגיע פלגא על יצחק ופלגא על הקדוש ברוך הוא וכתשובת יצחק ודוק:

נשובה אל הקדום לענין שאנו עסוקים בו שובה ישראל וגו', ונבין תחלה גמרא דפ"ק דר"ה אמר ר' כרוספדאי שלשה ספרים נפתחים בר"ה א' של צדיקים גמורים וא' של רשעים גמורים וא' של בינונים. של צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים של רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה. ובינונים תלוים ועומדים מר"ה עד יוה"כ זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה וכו', תניא ב"ש אומרים ג' כתות

הן ליום הדין אחד של צדיקים גמורים של צדקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי עולם הבא כו' ושל רשעים נכתבים ונחתמים מיד למיתה ובינונים יורדים לגיהנם ומצפצפים ועולים וכו', ובה"א ורב חסד מטה כלפי חסד ופרש"י ליום הדין כשיחיה המתים וכן בתוספות, ותו פירש"י בברייתא וז"ל, רשע גמור רוב עונות, בינונים מחצה על מחצה עכ"ל:

ולכאורה הוא תמוה למה לא פירש רש"י זה לעיל במלתא דר' כרוספדאי, ותו למה מפרש רש"י על רשעים ועל בינונים ולמה לא מפרש רש"י על צדיקים שהיינו רובם זכיות דצדיקים נאמרו תחלה בגמרא, ותו איכא למידק ספר ג' דבינונים למה לי בתרי סגי דאם יזכו הבינינים יכתבו בספרן של צדיקים ואם לאו יכתבו בספרן של רשעים, ותו אמאי לא פליגי ב"ה גם בדין עוה"ז בראש השנה ולימרו ורב חסד מטה כלפי חסד בבינונים ולמה דוקא ב"ש וב"ה פליגי בהא מילתא ולא תנאים אחרים, לכן נראה דהוו ב"ש וב"ה לשיטתייהו אזלי דפליגי בעלמא ב"ש סברי שמים נבראים תחלה וצריכין ליישב לשיטתו הא דכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים נ"ל ע"פ מ"ש המפרשים דמתחלה עלה על דעת הקב"ה לברוא את העולם במדת הדין לכך נאמר בראשית ברא אלהים וראה שאין העולם מתקיים שיתף מדה"ר למה"ד לזה אמר אח"כ ביום עשות ה' אלהים וגו' וזהו דוקא לענין דינא דעוה"ז הוכרח לשתף מדה"ר לפי שלא היה יכול להתקיים משא"כ בדינא דעולם העליון הוא עוה"ב שפיר יתנהג במה"ד גמור בלי שיתוף מדה"ר ויכול להתקיים עולם העליון ע"י הדין. וא"כ לפ"ז א"ש דלכך נאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים למיסמך לשיתוף דמדת הרחמים דלכך שיתף משום דינא דארץ הוא עוה"ז. וב"ה סברי ארץ נבראת תחלה ולעולם גם בעוה"ב מתנהג במדת הרחמים והא דנאמר ארץ ושמים דהא לשיטתו סדר הבריאה היה כך וא"כ בזה פליגי ב"ש וב"ה ממילא ה"נ ב"ש לשיטתייהו אזלי דס"ל דוקא בעוה"ז מתנהג הקב"ה במדת הרחמים ולא בעוה"ב לכך ס"ל דלא אמרינן רב חסד מטה כלפי חסד בדינא דעוה"ב אבל ב"ה דסברי דארץ נבראת תחלה ולא ס"ל דמשום הכי כתיב ארץ תחלה להורות דשיתף מדת הרחמים היה בשביל דינא דארץ הוא עוה"ז אלא דגם בשביל דינא דעוה"ב שיתף מדת הרחמים לכן ס"ל בדינא דעוה"ב ג"כ ורב חסד מטה כלפי חסד אבל בדינא דעוה"ז במלתא דר' כרוספדאי כ"ע לא פליגי ואפי' ב"ש מודים דרב חסד מטה כלפי חסד הוא משום דבשביל עולם הזה נברא עיקר החסדים והוא שיתף מדת הרחמים למדת הדין ולהכי לא פירש"י לעיל רשעים גמורים רוב עונות בינונים מחצה על מחצה משום דקושטא דמלתא הוא דבינונים הוי רובא עונות והיינו עון אחד יותר רק מכח ורב חסד מטה כלפי חסד הוי מחצה על מחצה

וכן רשעים גמורים היינו בשנים ושלשה עונות יותר על הזכיות דליכא למימר ביה מטה כלפי חסד דע"י החסד אין הקב"ה מוותר לו רק עון אחד והכא בדינא דעוה"ז אפי' ב"ש מודים דאמרינן מטה כלפי חסד אבל בדינא דעוה"ב דפליגי ב"ש דלא אמרינן ביה מטה כלפי חסד לכך פירש"י רשעים רוב עונות ר"ל אחד יותר על הזכיות ובינונים מחצה על מחצה ממש ולא אמרינן בהו מטה כלפי חסד. גם להכי לא פרש"י על צדיקים גמורים רוב זכיות משום דצדיקים גמורים דינם שוה בין בדין עוה"ז ובין בעוה"ב דלעולם לא אמרינן בהו מטה כלפי חסד לפמ"ש המפרשים דמדת הרחמים אינה כי אם לרשעים ולבינונים דאינם יכולים להתקיים במדת הדין לבד לכך שיתף בשבילם גם מדת הרחמים אבל הצדיקים דיכולים להתקיים במדת הדין לבד במקומו הם עומדין ולא נבראו אלא במדת הדין לבד ומטעם זה הקב"ה מדקדק דוקא עם הצדיקים כחוט השערה ולא עם הרשעים, והשתא א"ש נמי מה שהקשינו ספר ג' דבינונים ל"ל בב' סגי שאם יזכו יקראו ויכתבו בספרן של צדיקים זה אינו לפי שאין דין הבינוני דומה לדין של צדיקים גמורים משום דבינוני דן במדת הרחמים משא"כ צדיקים גמורים דדן במדת הדין ואינם ראוים בינונים ליכתב בספרן של צדיקים:

אמנם להבין מאמר זה בע"א נבין תחלה מה דאי' במס' יומא על כל עבירות שבתורה מיתה ויוה"כ מכפר דלכאורה נראה איפכא הל"ל יוה"כ ומיתה מכפר דודאי יוה"כ לא קאי איוה"כ לאחר מיתה כי אם איוה"כ שקודם מיתה שנוהג בו מנהג יוה"כ בתענית ווידוי ושאר דברים. ולהבין זה אקדים מה שכתבתי בחיבורי הגדול שכתבתי על התורה בענין י' ימים שמתענים בין ר"ה ליוה"כ למה כוונו חז"ל דוקא עשרה ימים לא פחות ולא יותר וכתבתי ע"פ מ"ש בספר חסד לאברהם דמשקל דם של אדם הוא ח"י דינרין וכשמתענה יום שלם אז נתמעט ממנו דם שיעור איסר והתחיל לטעום טעם מיתה וכשיוצא מח"י דינרין הללו חלק ס' אז יוכל לחיות משום דבטל בס' וכשיוצא ממנו טפי פורתא מחלק ס' אז המיתה מוכנת לו ע"כ בספר הנ"ל. ואמרינן במס' קידושין דל"ב איסרין יש בדינר צא וחשוב ח"י פעמים ל"ב עולה תקע"ו איסרין חלקם לס' יהיה כל חלק י' איסרין חסר פורתא נמצא כשמתענה עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ חשבינן כאלו התענה אותן ביחד והוי כאלו יצאו ממנו י' איסרין שהוא שיעור תענית י' ימים בפעם אחת והוי חלק מס' וטפי פורתא דלמיתה יחשב ואין לך עבירה שאין המיתה ממרקתו ועי"ז נתכפרו עונותיו ואף שלא התענה רצופים משום דא"א לעשות כן דאם יתענה עשרה ימים רצופים עם הלילות לא יתקיים. הרי לך מבואר כוונת רז"ל שתקנו להתענות עשרה ימים ימי תשובה לא פחות ולא יותר. וזהו נ"ל כוונת משה רע"ה דהתענה מ' יום

ומ' לילה כשעלה למרום והענין הוא משום דכתבו המקובלים דמשה היה נפשו ממש של אה"ר ואדה"ר שפך דמו של עולם שגרם מיתה לעולם ולפי האמת אין מיתה בלא חטא רק ד' מצינו שמתו בעטיו של נחש בלא חטא כלל כדאיתא בגמ' והוצרך לתקן מיתות ד' אלו להתקיים בו שופך דם האדם באדם דמו ישפך לכך התענה מרע"ה ארבעים יום וארבעים לילה כיון דבעשרה ימים מתקן מיתה אחת בארבעים יום מתקן ד' מיתות. וזהו נמי מאי דאי' בפדר"א וז"ל בא' בשבת נכנס אדם הראשון במי גיחון והתענה שבע שבתות ימים וכו' עכ"ל דלכאורה קשה למה התענה מספר ימים אלו דוקא בצמצום ולדרכנו ניחא לפי שנגזר עליו ביום אכלך ממנו מות תמות ונתחייב למות תיכף וגם אותן ד' שמתו בעטיו של נחש והיו ה' מיתות לכך הוצרך לתקן ולהתענות ז' שבועות שהוא לערך חמשים יום נגד ה' מיתות שגרם וזהו כוונת גמ' דיומא הנ"ל על כל עבירות שבתורה מיתה ויוה"כ מכפר ר"ל לא מיתה ממש קאמר אלא מיתה דקודם יוה"כ שהוא מתענה י' ימי תשובה שהם כנגד המיתה ממש. והנה זהו פי' הגמ' דר"ה הנ"ל דלכך תיקן ספר מיוחד לבינונים משום דאין דינו שוה לצ"ג ולר"ג דצ"ג נגזר דינם לאלתר לחיים ור"ג לאלתר למיתה, אבל הבינונים הם בספק דאם זכה ר"ל שהתענה באותן הימים נחשב זה למיתתן ונכתב לחיים בספר מיוחד בפ"ע, ואם אינו מתענה באותן י' ימים נכתב למיתה בספר מיוחד נמצא שאין דין בינונים שוה להם דאף שנכתב לחיים משום דהתענה נחשב לו למיתה, משא"כ צ"ג שהוא לחיים גמורים לאלתר ואינו טועם טעם מיתה כלל קודם שנחתם גזר דינו וכן הרשע גמור הוא תיכף למיתה גמורה ואינו עומד בפסק שתעניתו יחשב למיתה, וא"כ לפי פי' זה פרושו של רשעים כולם עונות, של צדיקים כולם זכיות, והבינונים היינו שיש לו עונות רק העונות היו הרוב, ולכך אין הקב"ה גומר דינם מיד למיתה, לפי שיש לו מצות רק נותן לו ריוח אותן י' ימים שבין ר"ה ליה"כ שיתענה בהם וזהו למיתה יחשב לו ומיתה זו ממרקת עונותיהם אעפ"י שהמה הרוב, ולכך לא מפרש רש"י כאן, אבל למטה דקאי על עולם הבא ולא שייך לומר דע"י התענית יתכפר לו רוב עונותיו, לכך מפרש רש"י דהבינונים היינו מחצה על מחצה, וז"ש הכתוב שובה ישראל קחו עמכם דברים, היינו יוה"כ ע"י הודויים והתפלות, ושובו אל ה' היינו התענית י' ימים שע"י ב' דברים הללו אמרו אליו כל תשא עון כמו שדרשנו על הגמרא דיומא דלעיל:

דרוש לשבת תשובה

מספר חות יאיר

במסכת שבת (ק"ו ע"א) וז"ל, תני ר"א קמיה דר' יוחנן כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר, א"ל פוק תני לברא חובל ומבעיר אינו משנה, ואת"ל משנה בחובל וצריך לכלבו

ומבעיר וצריך לעפרו, ויל"ד חדא מעיקרא מאי קסבר דאמר חובל ומבעיר אינה משנה ולבסוף מאי קסבר דהדר ביה ואמר את"ל משנה כו', ותו יל"ד באמת מנ"ל לר"י הא וביותר יל"ד אמאי קאמר ליה גבי זה פוק תני לברא, ויאמר בדרך זה דקאמר ר"י חובל ומבעיר אינו משנה דיהיה מוכח מכח קושיא גדולה וחזקה דגם ר"ש מודה דפטור בהו מקלקל, ואת"ל לישב אותה קושיא אינו כ"א את"ל בחובל וצריך לכלבו דר"ש בעי תיקון קצת כפי' התוספות שם. וגם ע"ז יהיה קשה ובעבור זה התחכם בדברי חכמים פוק ותני שיהיה שונה בחוץ משנה זו ויבוא על נכון מכח זה שידרוש בחוץ ולא בבהמ"ד בפנים, וראיתי מקשים בסוגיא זו על התוס' שכתבו מאחר דפלוגתא זו תלוי במלאכה שאצ"ל כפירש"י ולמ"ד משאצ"ל פטור חייב במקלקל בהעברה וא"כ אין ללמוד מלא תבערו לא חלוק מלאכות ולא דללאו יצאה כיון דאצטמריך לא תבערו לגופה דמקלקל בהבערה חייב, וקשה א"כ מנ"ל לר"ש חילוק מלאכות. דגם מדר"י דס"ל מאחת מהנה לא מצי למדרש כדאיתא שם (דף קג) דר"ש לית ליה דרשא דר' יוסי ותירצו דנפקא ליה לר"ש חלוק מלאכות מדשמואל שבת (דף ע) דדריש לה ממחלליה מות יומת מיתות הרבה, אם אין ענין למזיד תנהו ענין לשוגג, והקשו מסוגיא דב"ק (דע"א) דמסקינן שם דר"ש ס"ל כר"י הסנדלר, ופרכינן שם לר"י הסנדלר יכול אפי' בשוגג ת"ל מחלליה מות יומת במזיד אמרתי לך ולא בשוגג, והשתא כיון דלר"ש דרשינן חילוק מלאכות ממחלליה מות יומת ע"כ מוקי לה אשוגג, והדק"ל לדידיה יכול אפי' בשוגג כיון דהאי קרא דמחלליה באמת בשוגג מיירי ועיין בס' משנת ר"ע ג"כ נזכר קושיא זו, ואמרתי לישב קושיא זו, ואגב יתבארו דברי הרי"ף בסוגיא דב"ק (דף עא) דאיתא שם אפיסקא דגנב וטבח ביוה"כ חייב אמרי נהי דקטלא ליכא מלקות מיהא איכא וקיי"ל דאינו לוקה ומשלם, ומשני הא מני ר"מ כו' ולבסוף איתא שם א"ר כהנא אמריתה לשמעתא קמיה דרב זביד וא"ל מי מצית מוקמית כר"מ ולא כר"ש, והא מדקתני סיפא ר"ש פוטר בשתי אלו מכלל דברישא מודה ומשני לא מודה ר"ש בגנב וטבח לרפואה או לכלבים ע"ש. וכתב הרי"ף דמתניתין דגנב וטבח ביו"ה מיירי בטובח ע"י אחר מש"ה חייב ואעפ"כ בשבת פטור דאתיא כר"י הסנדלר ע"ש, והקשו כל הפוסקים איך מתוקם מתניתין כר"י הסנדלר, א"כ אמאי חייב בטבח ביו"כ הא מעשה יוה"כ ג"כ אסור כמו מעשה שבת והוי שחיטה שא"ר, וכ' מהרש"ל ז"ל בישו"ש, די"ל דקודש היא לא קאי רק על שבת דאיקרי קודש ולא על יוה"כ ע"ש, וקשה טובא מנ"ל הא דיו"כ אינו בכלל קדש ותו הא כתבו שם בתוספות בהא דפריך ר"ז והא מדקתני סיפא ר"ש פוטר בשני אלו מכלל דברישא מודה ק"ק מה דיוק הוא זה ע"ש, ורצונם דבאמת אמאי לא יתוקם גם הרישא כר"ש, די"ל ר"ש בהא

נמי סבר כר"מ דלוקה ומשלם וראיתי שגם הרפ"י פי' כן כוונת התוס' בחידושיו לב"ק, וזה יצא ראשונה לישב קושית התוס' אחר שנבוא ליישב דעת הרי"ף כמ"ש מהרש"ל דקודש אינו מרבה רק מעשה שבת לחוד ולא יוה"כ. וקשה מנא תימרא סברה זו, וביותר הקשיתי קושיא עצומה בזה על מהרש"ל שהרי התוס' הקשו לא ליכתוב קודש ולא לכם ונילף מעשה שבת דאסירי מלא תאכל כל תועבה, ומתרצינן דה"א דאפילו שוגג אסור ע"ש והשתא הרי קרא דקודש לאיסורא לא אצטריך רק להיתירא בשוגג א"כ הדק"ל אמאי מחייב בגנב וטבח ביוה"כ הא הוי שחיטה שאינה ראויה מצד מעשה יוה"כ, וכ"ת דיו"כ לא נתרבה בקרא דקודש, ז"א דאכתי אסור משום לא תאכל כל תועבה, ומה שצ"ל בישוב קושיא זו עפמ"ש מהר"ם שיף ז"ל להקשות מאי קאמר יכול אפי' בשוגג נמי הרי אי אפשר לומר כן דא"כ כולה קרא ל"ל תיפוק ליה מל"ת כל תועבה כקושית התוספות, ותירץ הגאון הנ"ל דה"פ אפי' שוגג היינו דאכתי נימא אפי' בהנאה אסור וא"ל הא כתב רחמנא לכם, ז"א דיכול אפי' שוגג יהיה אסור מש"ה כתב רחמנא לכם להתיר בשוגג אבל לעולם במזיד אסור בהנאה, והשתא שפיר איצטריך קודש על איסור הנאה דאי מל"ת כל תועבה לא ידענא רק איסור אכילה, ת"ל מחלליה מות יומת. במזיד אמרתי לכם להיתר הנאה ע"ש, ולדידי קשיא ע"ד מהרמ"ש שאם יכולין לדרוש מלכם היתר שוגג קשיא במסקנא ל"ל קודש עם הסמיכות, דודאי הסמיכות זולת קודש אי אפשר לכתוב וכן צ"ל בפי' התוספות שתירצו דאצטריך קודש ולכם על היתר שוגג, וקשה הא זהו נפק מסמיכות אל מחלליה מות יומת, אבל הפשוט דזולת קרא קדש גם הסמיכות א"א לכתוב וא"כ קשה לכתוב רחמנא בשבת רק לכם, ומעתה נוכל למילף מל"ת כל תועבה דמעשה שבת אסור ומן לכם הנאמר אצל שבת נדרוש היתר לשוגג ודוחק לאמר דגם לכם א"א לכתוב גבי שבת בשום מקום, ומשום האי היתר אצטריך ג' כתובים קדש ולכם והסמיכות אבל הלא דשפיר מצי למכתב שבת היא לכם באיזה מקומות או לגבי לאו דלא תבערו אש בכל מושבותיכם לכם והוי דרשינן מיניה אם הבעיר בשוגג מתיר הכתוב וכל הני דרשי ל"ל, אפס י"ל דאצטריך קדש דאי מל"ת כל תועבה הא דגם מעשה יו"כ אסור דנעשה. בו ג"כ תועבה, מש"ה כתב רחמנא קדש להורות דדוקא שבת דאיקרי קדש הוא דאסור אבל יום הכפורים שרי, הרי מזה מוכרח סברת מהרש"ל דדוקא מעשה שבת אסור ולא מעשה יו"כ דלא איקרי קדש וזהו מוכרח מכח יתורא דקדש כנ"ל, אמנם הוכחה זו ליתא אלא אליבא דחזקיה דסובר דדוקא היכי דנאמר לא יאכל בצירה הוא דאסור בהנאה א"ש הוכחה זו, משא"כ לר' אבהו דס"ל כ"מ שנאמר לא תאכל ג"כ אסור בהנאה, עדיין י"ל דגם מעשה יוה"כ אסור והוא בכלל קדש כמו שבת, וכ"ת א"כ קדש ל"ל

ולא לכתוב רק לכם למישרי שוגג ואיסור מזיד ידענא מל"ת כל תועבה, ז"א דאי מל"ת כל תועבה ה"א דאסור אפי' בהנאה דלא תאכל גם איסור הנאה במשמע וא"כ צריך למידרש מהיתר לכם אהנאה והתירא דשוגג ממחלליה מות יומת מסמיכות, ואצטריך נמי קדש להורות דוקא במזיד אסור, ועיין במסכת פסחים (דכ"ב ע"א) שהקשו בתוס' לר"ש דאמר גיד הנשה אסור בהנאה, איך יתרץ חזקיה דסובר דדוקא לא יאכל איסור הנאה במשמע וגבי גה"נ כתיב לא יאכל בחולם, ותירץ התוס' שם ב' תירוצים, חדא כיון דלר"ש אין בגידין בנ"ט מסתמא קאי איסורא דגה"נ אהנאה, ועוד תירצו דר"ש לא אתיא כחזקיה וסיימו שם דלכאורה גם כר"מ לא אתיא כו', ודייקו בלשונם דלכאורה לא אתיא חזקיה כר"מ אבל באמת י"ל כמ"ש רש"י שם ע"ב דשפיר אתי חזקיה כר"מ ע"ש, ולפ"ז יש ליישב קושית התוספות בב"ק דה"ק אמר רב כהנא אמריתא לשמעתא קמיה דר"ז וא"ל מי מצית לאוקמא מתניתין כר"מ, (ולא כרבה דאמר באמת לר"מ מיקטל ומשלם קנס, ומוקי למתניתין בלא התראה כמ"ש בתוס') ומת ומפלס לית ליה, א"כ קשיא מברייתא דגנב וטבח בשבת דחייב ר"מ, וצ"ל דמיירי בטובח ע"י אחר, וקשה מ"ט דחכמים, וצ"ל דמאן חכמים ר"ש וס"ל כר"י הסנדלר, א"כ משנתנו דלא כר"ש דלר"ש הקשה אמאי חייב גבי גנב וטבח ביוה"כ הא הוי שחיטה שא"ר מאחר ששחיטתו אסורה מחמת מעשה יוה"כ כיון דס"ל כר"י הסנדלר, וא"ל דשאני יוה"כ משבת כסברת מהרש"ל ז"א דמנ"ל לחלק וא"ל מכח יתורא דקדש ז"א שהרי לר"ש איצטריך קודש דאי מל"ת כל תועבה ה"א בין אכילה ובין הנאה במשמע כיון דר"ש ליה ליה דחזקיה מדאסר גה"נ בהנאה כפי' התוס' בתירוץ ב' הנ"ל, וקשה מהכא דקתני ר"ש פוטר בשני אלו מכלל דבגנב וטבח ביוה"כ מודה ר"פ דחייב ואמאי הא אסור מחמת מעשה שבת, ואולי כוון דמה שתירצנו על קושית התוספות דב"ק הוא רק לחד תירוץ בפסחים דר"ש לית ליה דחזקיה, אבל לפי תירוץ הראשון שם דר"ש שפיר ס"ל כחזקיה קשה שפיר, ועבור זה דייקו התוס' וכתבו קצת קשה לחד תירוץ והוא תירוץ הראשון שכ' בפסחים. אפס עדיין יש מקום לחלוק ע"ד האלה ולומר דזולת קרא דקודש לא מצי למכתב לכם לחוד, וקצת ראיה שהתוספות תפסו בלשונם דלא לכתוב קודש ולא לכם, חלקי אמרה נפשי לישב קושית התוס' וגם דעת הרי"ף הנ"ל דמ"ש מהרש"ל דיוה"כ לא איקרי קודש קשה טובא דגם זולת דרש דקודש יהיה אסור משום ל"ת כל תועבה, ונ"ל לפרש כך והוא דקושית מהר"ם שיף הנ"ל דמאי קאמר יכול אפילו שוגג א"כ כולה קרא ל"ל ת"ל מל"ת כל תועבה, נ"ל דאיתא במסכת ע"ג (דף סז) דר"מ דריש מל"ת כל תועבה שאיסורין מצטרפין זה עם זה ע"ש, ובהיות כן י"ל דגם ר"י הסנדלר ס"ל כר"מ ואצטריך ל"ת כל תועבה להך דרש

ולא נשמע באמת מידי דכל שתעבתי לך קאי על היכא שתעבתי לך ע"י בישול רק כל שתיעבתי לך באכילה מצטרפים, ובזה ישבתי קושית הכה"ג בספרי א"ח ח"ב דלשארי תנאי קרא גבי בב"ח ל"ל ת"ל מל"ת כל תועבה ע"ש, מעתה לפ"ז כ' הרי"ף שפיר דמשנה דב"ק אתיא כר"י הסנדלר מש"ה בגנב וטבח בשבת פטור, וא"ל למה חייב ביו"כ י"ל כתירוץ הישו"ש דרק שבת איקרי קודש ולא יום הכפורים, וכ"ת אכתי יהא נאסר ביום הכפורים משום ל"ת כל תועבה, י"ל דבהא סתם משנה כר"מ דמוקי לה האי ל"ת כ"ת על איסורין שמצטרפין, ולפ"ז מיושב קושית התוס' דה"ק ומי מצית מוקמית כר"מ, א"כ ע"כ ר"ש כר"י הסנדלר ס"ל א"כ כר"ש לא אתיא משנה דלר"ש תקשה אמאי חייב בגנב וטבח ביו"ה הא הוי שחיטה שאינה ראויה דשחיטתו אסורה מחמת מעשה יוה"כ, וא"ל דיו"כ לא אקרי קודש מ"מ נאסר מחמת ל"ת כ"ת, וא"ל דמוקי ל"ת כל תועבה על איסורין מצטרפין וז"א שהרי שמעינן ליה לר"ש דאמר כל שהוא למלקות ולא אצטריך קרא על איסורין שמצטרפין, וע"כ קרא אתי להורות כל שתיעבתי לך ה"ה בבל תאכל, א"כ אמאי מחייב ר"ש ביו"כ, ומיושב קושית מהר"ם שיף דקאמר שפיר יכול אפי' שוגג, וא"ל א"כ כולא קרא ל"ל ת"ל מל"ת כל תועבה, ז"א דאצטריך ל"ת כ"ת על איסורין שמצטרפין, ובזה יש סמך וסעד לשיטת הרי"ף דעדיין קשה על ר"ח אמאי קאמר יכול אפי' שוגג הא מוכח דשוגג מותר דאל"כ כולא קרא ל"ל ת"ל מל"ת כל תועבה וא"ל דרוצה לישב אליבא דר"מ דמוקי דהאי ל"ת כל תועבה על איסורין שמצטרפין זע"ז, קשה הא ר"מ חולק על ר"י הסנדלר באמת, ומנ"ל לר"ח דר"י הסנדלר יסבור בהא כר"מ דאיסורין מצטרפין אע"כ דר"ח מוקי למשנתנו ג"כ בטובח ע"י אחר וכר"י הסנדלר מש"ה בשבת פטור מחמת דאסור מעשה שבת, וקשה ביוה"כ א"כ אמאי מחייב וצ"ל דיו"כ לא איקרי קודש, וקשה הא מ"מ אסור משום ל"ת כל תועבה וצ"ל דמתני' בהא כר"מ, או דר"י הסנדלר בהא כר"מ ס"ל דל"ת כל תועבה קאי על איסורין שמצטרפין, לכן שואל שפיר יכול אפי' שוגג כו', ואולי כוון גם ר"כ לשמעתא זו דמתני' אתיא כר"מ בהא דלא נאסר משום לא תאכל כל תועבה א"כ לא אתיא כר"ש כאמור דלר"ש לא איצטריך קרא על איסורין שמצטרפין דבלא"ה כל שהוא למלקות ס"ל, ובהיות כן אליבא דר"ש באמת לא אצטריך לדרוש ממחלליה מות יומת למעוטי שוגג דאליבא דר"ש בלא"ה מוכח דשוגג מותר, דאל"כ קרא ל"ל ת"ל מל"ת כל תועבה כקושית מהר"ם שיף דע"כ קאי לר"ש על כל שתעבתי לך כו'. ומיושב היטב קושית העולם מה שהקשו הא לר"ש קאי מחלליה על חילוק מלאכות וקאי על שוגג וא"כ איך ממעט הכא שוגג מהאי קרא דז"א דאליבא דר"ש בלא"ה נתמעט שוגג כאמור, אמנם לפמ"ש דזולת קדש גם לא מצי לכתב לכם עדיין קושית הגאון בעל

מר"ע במק"ע דהרי גם לר"ש י"ל דאפי' בשוגג מעשה שבת אסורין מאי אמרת לא לכתוב כלל שום קרא ותיתי מל"ת כל תועבה. ז"א דה"א דאסור גם בהנאה שהרי ר"ש גם כרבי אבהו ס"ל, ואפי' לתירוץ הראשון שבתוס' בפסחים קשה אליבא דר"י דאיהו גופא מוקי בשמעתין בטובח ע"י אחר ור"ש כר"י הסנדלר ס"ל ולהדיא איתא בירושלמי ריש פרק כל שעה דר"י סובר דכ"מ שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, א"כ אצטריך קודש ולכם לגופיה למישרי בהנאה, ועדיין לא שמענו היתר שוגג אלא מכח הסמוכות למחלליה מות יומת והאי קרא אליבא דר"ש ע"כ קאי אשוגג. אך אמינא מלתא לישב לר"י לשיטתה, דהנה דודי זקני הרש"ך בח"מ (סשמ"ח) הביא דעת המרדכי דהיכא דהשליח שוגג חייב המשלח דכאן לא שייך לומר אין שליח לד"ע, דלהאי לישנא דברי הרב ודברי התלמיד מי עדיף לא שייך בשוגג השליח שלא ידע שיש איסור בדבר כלל במעשהו, ולהאי לישנא דאי בעי עביד כו' כאן ודאי יעשה השליח כיון דאיהו קסבר שאין עושה עבירה כלל, אבל הנמוקי יוסף חולק בזה ואומר דגם בשגג השליח המשלח פטור ואמרינן אין שליח לדבר עבירה והאריך הרב ש"ך להוכיח כדעת הנ"י שהרי התוס' בעצמם במסכת ב"ק (דף עט) ד"ה נתנו לבכורות בנו כו' הביאו דעה זו, והקשו דא"כ איך יליף רבא מוטבחו או מכרו מקיש טביחה למכירה דיש שליח לד"ע, ודלמא קאי ההיקש היכא דהשליח לא ידע שהוא גנבו, וא"ל כמ"ש מהרש"ל לישב דעת המרדכי דאין היקש למחצה, ומקשינן אף עפ"י שידע שליח, זה ליתא שהרי התוס' בעצמם הרגישו בזה, וסיימו שהרי אין יתור בהיקש זה, ע"ש שהאריך בזה הרב הש"ך. והנה אם אמנם ערבים עלי דברי דודי, ומ"מ תורה היא, ומצאתי און לדברי מהרש"ל. והוא אחר שנדקדק לרבא דדריש בטביחה ומכירה דיש שליח לד"ע מהיקש דטבחו או מכרו ותנא דר"י יליף מאו, וקשה לרבא ולחזקיה הך או ל"ל, וצ"ל דמוקי לה הך או לחלק דלא בעינן תרוייהו טביחה ומכירה ותלויה בפלוגתא דר' יאשיה ור' יונתן, והנה הקשיתי לשאול או לחלק ל"ל וא"ל דה"א דבעינן תרוייהו טביחה ומכירה ה"ל למיכתב בהיפוך ומכרו או טבחו דהשתא לא יאמר כלל דבעי' תרתי דאיך יהיה טובח אחר המכירה הרי לאו שלו טובח, ולאח"ז מצאתי להגאון מהרש"ל שהרגיש ג"כ בקושיא זו ביש"ש. וניחא לי לישב קושיא זו עפמ"ש התוס' בפסחים (דמ"ב ע"ב) הא דאצטריך כל לרבות נשים בחמץ דל"ת דהוקש אכילת חמץ לאכילת מצה הא קיי"ל לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, וטפי יש להקיש אכילת מצה לחמץ לחיוב, ותירצו דאורחי' דקרא למידרש סופא לרישא, והיינו אם מקשינן אכילת חמץ למצה סיפא דקרא שהוא שבעת ימים תאכל מצות פירושי מפרש לרישא דקרא, לא תאכל עליו חמץ היינו מי שנתחייב במצה ע"ש. א"כ הכא

אצמטריך ההיקש להקיש טביחה למכירה דאף ע"י אחר חייב הוצרך הכתוב לכתוב ברישא טבחו והדר מכרו שיהיה מכירה פירושו דוטבחו וסיפא דקרא דרוש הרישא, מעתה לפ"ז יוצדק דברי מהרש"ל דשפיר י"ל בשוגג יש שליח לדבר עבירה והמשלח חייב כדברי המרדכי, וא"ל א"כ מנ"ל לרבות מהקש דטבחו ומכרו היכא דהשליח מזיד ודלמא האי היקש היכא דהשליח שוגג כיון דליכא יתורא ז"א דהרי איכא יתורא דקרא דאי הוי קאי אשוגג תקשה או ל"ל, ולכתוב בהיפוך מכרו וטבחו דבשביל היקש זה היכא דהשליח שוגג חייב המשלח לא איצטריך קרא דסברא, החיצונה הוא דבשוגג ישלד"ע עכ"ל. ומדפרש ברישא וטבחו והדר ומכרו וטרח וכתב או לחלק ש"מ דההיקש מורה דגם במזיד יש שליח לד"ע בטביחה ומכירה:

ועתה לפ"ז יש לי לישב לשון התוס' דב"ק (דע"ה) אלא למ"ד דרבנן אמאי פטרי רבנן המ"ל דלא דרשי או ותחת לרבות השליח, וקשה אמאי לא כתבו התוספות קושיא זו לעיל תיכף כדפריך על ר"י מ"ט דרבנן דפטרי בטבח בשבת ודלמא לא דרשי או ותחת, ותו יל"ד אמאי השמיטו התוס' דרש דוטבחו או מכרו דמקיש טביחה למכירה דלית להו ג"כ. אבל לפי דברינו יתבאר בנ"ט לשבח, שהרי צריך לבאר לחזקיה דדריש מתחת לרבות השליח א"כ או ל"ל וא"ל לחלק לכתוב ומכרו והדר וטבחו, וא"ל דאיצטריך משום היקש דטביחה למכירה הא חזקיה לאו מהיקש דריש לה אלא מתחת, אך נ"ל דשם (דף עז) פליגי ר"י ור"ל, ר"ל דריש כל היכא דאיתא במכירה איתא בטביחה, לאפוקי קדשים דליתא במכירה ליתא נמי בטביחה ור"י לא דריש לה ע"ש, (ומה שדרש ר"ל שם כל שאינו בטביחה כמו טריפה ליתא במכירה ליתא למ"ד דשחיטה שא"ר שמה שחיטה והוא דר"מ דמחייב בשוחט לעכו"ם ושור הנסקל ודוק בזה) ולפ"ז י"ל דחזקיה מפרש בטעמא דר"מ דישלד"ע. בטביחה ומכירה מתחת ואו איצטריך לחלק. וא"ל לכתוב בהיפוך ומכרו או טבחו ולא איצטריך או י"ל דס"ל כר"ל דמקשינן טביחה למכירה דכל שישנו במכירה ישנו בטביחה מש"ה נאמר בתחלה וטבחו והדר ומכרו שיהא נדרש מסיפא לרישא, וכ"ת א"כ לחזקיה ל"ל תחת תיתי גם דישלד"ע מהיקש זה דהרי אין היקש למחצה, י"ל דה"א דהטביחה ע"י אחר דמקשינן למכירה היינו כשהשליח הוא שוגג כיון דאין ההקש מיותר, מעתה צדקו דברי התוס' דלעיל פריך שפיר מ"ט דחכמים דפטרו, משום דלעיל פריך על ר' יוחנן דמוקי בטבח ע"י אחר ולר"י ממ"נ יש דרש אחר דבטביחה ומכירה ישלד"ע דהיינו או לרבות השליח, ואם נאמר דאו קאי לחלק קשה לכתוב בהיפוך ומכרו וטבחו וצ"ל משום ההיקש דישלד"ע, הרי ממ"נ מוכח דישלד"ע, וכ"ת דההיקש קאי היכא דהשליח שוגג איכא להקשות לכתוב ומכרו וטבחו ואו ל"ל

כיון דלא נשמע מידי מההיקש ואין לומר דההיקש קאי להורות כל שאינו במכירה ליתא בטביחה, ז"א דהרי ר"י לית ליה האי היקשא דאת שאינו במכירה אינו בטביחה כדלקמן. א"כ לק"מ קושית התוספות דנימא טעמא דחכמים דפטרי דלית להו כל הני דרשות, דהרי ממ"נ יש דרש אחד מיותר כאמור, משא"כ השתא דפריך על מ"ד מעשה דשבת דרבנן שפיר כ' התוס' ודלמא איהו ס"ל דחכמים לא דרשו או ותחת וא"ל אמאי כתב רחמנא או כלל דאי לחלק לכתוב בהיפוך ומכרו וטבחו, י"ל דס"ל כר"ל דכל שליתא במכירה ליתא בטביחה, ואיצטריך למכתב ברישא וטבחו והדר ומכרו שיהיה נדרש סיפא לרישא דכל שישנו במכירה כו', ומאחר דאם נפרש דחכמים לא דרשי או, צ"ל דמ"מ דרשו ההיקש דטבחו ומכרו ומש"ה לא נקטו התוס' בלשונם רק או ותחת אבל ההיקש דטבחו ומכרו דרשי אכל שישנו במכירה כו' ומ"מ לא נשמע ג"כ דישלד"ע די"ל דמיירי בשוגג כאמור:

והנה ראיתי עוד בספר משנת ר"ע הביא מה שמקשים העולם לפמ"ש התוספות בחולין (דף יד ע"ב) אמאי קתני השוחט בשבת וביו"כ אף עפ"י שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה, והלא מומר לחלל שבתות שחיטתו אסורה, א"כ יהא שחיטה זו אסורה שהרי זה חלל את השבת, ותירצו דהא דאמרינן מומר לחלל שבתות שחיטתו אסורה היינו בפרהסיא ומתניתין מיירי בצינעא ע"ש, ובהיות כן קשה מאי פריך בשמעתין תינח שוחט לעכו"ם ושור הנסקל טבח בשבת מא"ל והתנן השוחט בשבח שחיטתו כשרה, ומאי קושיא דלמא הברייתא איירי דטבח בשבת בפרהסיא דשחיטתו אסורה משום שחיטת מומר מש"ה פוטר ר"ש דהוי שחיטה שא"ר, ותירץ דהמחבר הנ"ל עפ"י לשון שיטת הרשב"א שם בחידושיו שכ' דהיכא דהשחיטה פסולה לא הוי שחיטה כלל אפי' למ"ד שחיטה שאינה ראויה הוי שחיטה, בכה"ג דהפסול בשחיטה לא הוי שחיטה כלל, א"כ אי הברייתא מיירי ששחט בפרהסיא והשחיטה עצמה פסולה, מ"ט דר"מ דמחייב דאף דר"מ סובר דשחיטה שא"ר שמה שחיטה אבל בכה"ג לא הוי שחיטה כנ"ל ודברי טעם הן, וראיתי בס' ידי אליהו בחידושיו הביא משם מהרשד"ם קושיא אחת אמאי אמרינן דהשוחט בשבת שחיטתו כשרה, ואמאי הא קיי"ל כרבא דאמר בתמורה (דף ד) כל מה דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני, א"כ זה השוחט בשבת ועבר אמימרא דרחמנא לא יהיה מעשיו מהני ויהיה כמתה מאליה, (ודומה למכירה שנעשה באיסור. או בשבת דלא מהני ועיין בח"מ סי' ר"ה ובסמ"ע). וכתב בידי אליהו דלפי מה שכתב מהרמ"ע בתשובתו א"ש ע"ש. ואנכי שמתי את עיני במהרי"ט (סס"ט) שכתב שם שיש לחלק ולומר דדוקא בכה"ג אמרינן כל מה דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני היינו אי עביד אותו

מעשה היפך ממה שאמרה התורה לא מהני ליה ומעשיו ממילא בטלין ודברי התורה קיימין כו', אבל מי שעשה כבר האיסור וא"א לתקנו מהני מעשה וע"ש לתוס' ביאור. וממילא גם בטבח בשבת לא שייך לומר דלא מהני מעשיו שהרי א"א ליהדר עובדיה ולהיות ד"ת קיימים שכבר חלל את השבת מש"ה אהני מעשיו. והנה עדיין יש מקום לשאל הא כל שוחט מקלקל וכל המקלקלין פטורין רק שהוא תקן להתיר בשחיטה את הבהמה ולהוציאה מידי איסור אבר מן החי, א"כ נימא אנן כששחט בשבת לא אהני ליה מעשיו ותהיה שחיטתו פסולה, ובזה יהיו ד"ת קיימין שלא יהא חלול שבת כלל שהרי מקלקל הוא רק ז"א שהרי במסכת פסחים (דף ע"ג) פריך הש"ס אהא דתניא השוחט בשבח בחוץ לעכו"ם חייב ג' חטאות מאי תקן, ומשני תקן להוציא מידי אמ"ה לבני נח, א"כ אכתי אף את"ל דנאסר השחיטה ולא יהיו אהני מעשיו אכתי אין ד"ת קיימין שהרי עמד זה כבר וחלל את השבת דהוי מתקן אעפ"י ששחיטתו אסורה לישראל משום דהוי כאלו לא נשחטה והוי נבלה, מ"מ לב"נ הותר איסורם שלא יהיה אמה"ח אפס ראיתי מי שהקשה לשיטת התוס' במס' שבת (דף קו) דבשחיטה ה"ט דחייב בשבת שהתיקון והקלקול באים כאחת מש"ה הוא עדיף ממבעיר, א"כ קשה לפ"מ דאמרי' במס' חולין (דל"ג) דאין מזמנים כותים על בני מעים וגם מפרכסת אסורה לב"נ, קשה ה"כ מאי תקן זה השוחט בשבת בחוץ לעכו"ם כנ"ל דלהוציא מידי אמה"ח לב"נ קשה הא התיקון אינו בא מיד רק אחר הפירכוס, וצ"ל דסוגית הש"ס דפסחים אזדא למ"ד דמפרכסת מיתר לב"נ שם בחולין ואליבא דראב"י צ"ל דבאמת תקן שלא תטמא דס"ל תקרובה עכו"ם לאו דאורייתא יעוין בסמ"ר ומ"ש שם עוד מבואר בספרי א"ח ח"ב דיש מקשין ל"ל לרש"י לפרש בפסחים דתקן להוציא מידי אמה"ח והיינו לב"נ, דלמא פירושו להוציא מידי אמה"ח לישראל והיינו דקודם השחיטה היה נאסר במשהו בשר גידין ועצמות, ועכשיו ששחטה אעפ"י שאסורה מ"מ אינו חייב במשהו כו', וכתבתי שזה טעות שהרי קיי"ל דעכו"ם במשהו וכן תקרובת עכו"ם, הרי גם עכשיו ששחט לעובדי גילולים אסורה במשהו יעו"ש. מעתה אחרי כל אלה יש לנו לומר אוקימתא מרווחת דלעולם י"ל דר"ש לית ליה הא דר"י הסנדלר, וכ"ת א"כ מ"ט דפוטר הא שחיטה ראויה היא, י"ל דר"מ ור"ש בהא פליגי, ר"ש סובר דהוי שחיטה שא"ר דמאחר דאין שחיטתו מתרת כיון דאינה ראויה וכל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ, ואין לאמר הא כבר עבר ואין להחזיר שיהיו ד"ת קיימים ז"א, דאי לא מהני ליה מעשיו הרי קלקל ואין כאן מעשה שבת, וא"ל דיש תיקון להוציא מידי אמ"ה לב"נ י"ל שהרי לא בא התיקון מיד ואי שתקן להוציא מידי נבלה, ז"א דאמר דלא מהני השחיטה ה"ה כמתה מאליה ומטמאה ואי שתקן להוציא

מידי איסור משהו בשר גו"ע, גם ז"א שהרי ר"ש סובר כ"ש למלקות א"כ אף אם איסורו משום נבלה לוקה בכ"ש, וכיון דאין לנו שום שיור תקון הוי מקלקל גמור וד"ת קיימים ולא מהניא שחיטתו והוי ששא"ר, וא"ל א"כ מ"ט דר"מ דאם פסולי בשחיטה אף את"ל שחיטה שא"ר שמה שחיטה לא הוי הכא שחיטה כלל כאמור, ז"א דר"י מ' ס"ל דאיסורין מצטרפין ממילא לית ליה כ"ש למלקות שוב לעולם הוי בשחיטתו תקון גמור לישראל שאינו חייב משום משהו בשר גו"ע אם אסורה משום נבילה לחוד, רק כ"ז א"ש אם ר"ש בעי תיקון קצת גם בחובל ומבעיר, משא"כ את"ל כר"א דר"ש מחייב במקלקל בחבורה אף בלי תקון קצת נשמר סברא זו, שהרי איך יאמר בטעמא דר"ש דהוי שחיטה שאינה ראויה דלא אהניא ליה מעשיו ודברי תורה קיימין שהרי לא תקן כלום, ז"א שהרי אף אם לא תקן כלום הוא חייב בחובל. ועתה יתבארו דברי חכמים וחידותם דה"ק ר"י לר"א פוק תני לברא חובל ומבעיר אינה משנה דא"א משנה ור"ש מחייב במקלקל קשה מנ"ל הא, וצ"ל דיליף מהבערת בת כהן, תקשה קושית התוס' א"כ מנ"ל לר"ש חלוק מלאכות, וכ"ת דיליף לה מדשמואל ממחלליה כנ"ל קשה א"כ איך יסבור ר"ש כר"י הסנדלר דא"כ אפי' שוגג נמי כנ"ל, וא"ל דמוכח היתר שוגג מדאצטריך קודש, דנילף מל"ת כל תועבה, ז"א דה"א בין באכילה בין בהנאה אסור לשיטת ר' אבהו גופיה דקאמר לה להך מילתא (וגם ר"י קם בשיטתו להדיא בירושלמי שזכרנו). ואת"ל משנה אתה צריך לתרץ קושיא זו דבאמת ר"ש אינו סובר כר"י הסנדלר וכ"ת מ"ט דפוטר ר"ש יש לומר משום דלא אהני ליה מעשיו כרבא ושחיטתו אסורה וד"ת קיימין מאחר דלא מהני לי' מעשיו הוי מקלקל וקשה אף אם מקלקל גמור הוא בלי שום תיקון מחייב ר"ש בחובל, ע"כ מוכרח אתה לומר דר"ש אינו מחייב מקלקל בחבורה אלא אם יש צורך קצת והיינו בחובל וצריך הדם לכלבו ושפיר יש לומר טעמא דר"ש דפוטר בטבח בשבת משום שחיטה שאינה ראויה דלא מהני ליה מעשיו ודברי תורה קיימין מאחר דמקלקל הוא ומיירי שאין צריך לדמו והקושיא הנ"ל שפיר מתורצת ואז חובל ומבעיר משנה, רק עדיין יאמר מנ"ל לר"י דחובל ומבעיר אינו משנה ואי משום דהוי קשה ליה מנא לן חילוק מלאכות כנ"ל יש לומר באופן אחר דר"ש באמת לית ליה הא דר"י הסנדלר וטעמא דידיה דפוטר בשבת משום דאין שליח לדבר עבירה משום דאיירי בטובח ע"י אחר ולית ליה לר"ש שזה טובח וזה מתחייב ולא דריש או ותחת כסברת התוס'. אפס יש לומר לשיטתיה דלא דריש מה דאיתא במכירה איתא בטביחה א"כ ממ"נ מוכח דבטביחה ומכירה יש שליח לדבר עבירה דהיינו ממדרש או לרבות או מהקישא דוטבחו ומכרו מכח הקושיא לכתוב

ומכרו וטבחו ולא ליבעי או לחלק אלא ע"כ משום היקש טביחה למכירה כנ"ל וכל זה אי דרשינן לקרא סיפא לרישא ולא להיפוך:

ולברר דבר זה אי דרשינן לקרא סיפא לרישא או להיפוך. יראה לי דגם בזה ל"י לשיטתו דאיתא במסכת מ"ק (דף ט"ז ע"א) שוב פעם אחת גזר רבי שלא ישנו לתלמידים בשוק מאי דריש חמוקי ירכיך כמו חלאים מה ירך בסתר אף ד"ת בסתר ופרש"י הא רבי מקרא דריש דד"ת יהיו בסתר אך יגעתי ומצאתי דר' יוחנן גופיה דריש קרא לחמוקי ירכיך אדרשא אחריתא והוא במסכת סוכה (דף מ"ט) דרש ר"י דשיתין משנת ימי בראשית נבראו דכתיב חמוכי ירכיך מעשה ידי אמן פרש"י חמוקי ירכיך שהם השיתין מעשה ידי אמן ברא הקב"ה משנת ימי בראשית ע"ש א"כ אזיל ר"י לשיטתו וא"ש. והנה הנ"מ בין דרשא דרבי דדריש לדברי תורה שיהיה בסתר לדרשא דר"י. דלרבי קרא מידרש מרישא לסיפא דחמוקי ירכיך הוא פירוש על הסיפא מעשה ידי אמן שהיא התורה שיהיה בסתר כירך אבל לר"י הסיפא מפרש לרישא דהשיתין הנכתב מקודם נברא משנת ימי בראשית מעשה ידי אומן. מעתה יפה דברי חכמים וחידותם. ר"י הקדים פוק תני לברא דמותר לשנות בשוק דלא כרבי וקרא דחמוקי ירכיך קאי על שיתין וקרא מסיפא לרישא מידרש א"כ שפיר חובל ומבעיר אינו משנה מכח הנ"ל מנלן חילוק מלאכות לר"ש וכ"ת דר"ש ליש ליה דר"י הסנדלר וטעמו דאין שליח לדבר עבירה בטביחה ומכירה דז"א דממ"נ נדרש או לרבות השליח או הגז"ש דקרא מסיפא מדרישׁ כאמור:

והנה יעוין בספרי א"ח ח"ב מ"ש שם בפסחים (דכ"ו ע"א) בתוס' ד"ה שאני היכל לישב קושית מהרש"א ומשם תראה דהך מלתא אם גבי קדשים לוקין שלא כדה"נ או לאו תולה בפלוגתא דאביי ורבא אי לוקין על לאו שבכללות דלמ"ד אין לוקין על לאו שבכללות מוכח כל היכי דלא כתיב אכילה בגופיה אע"ג דילפינן מדבר שנאמר בו אכילה בגופו וגם בקדשים אע"ג דיליף חטא חטא מתרומה ובתרומה כתיב אכילה מ"מ לוקין בקדשים גם שלא כדרך אכילתן, אבל למ"ד לוקין על לאו שבכללות י"ל דאף דל"כ אכילה בגופיה בקודש כיון דמתרומה ילפינן לה אמרינן דומיא דתרומה ואין לוקין אלא כד"א ואין לוקין בקדשים רק כד"א ע"ש, מעתה איכא לתרוצי קושית מהר"ם שיף הנ"ל דלה"ק יכול אפי' שוגג, וא"ל א"כ קדש ל"ל תיתי איסור אכילה מל"ת כל תועבה י"ל דאי הוה ילפינן ול"ת כ"ת ה"א דאין לוקין אלא כד"א קמ"ל בקרא דקודש דלוקין אף שלא כדרך אכילתן כמו קדש דלוקין שלא כד"א, והיינו כמ"ד דאין לוקין על לאו שבכללות, ויש מזה סעד לפסק הרמב"ם שפסק דאין לוקין על לאו שבכללות, וקשה כיון דהגירסא ס"פ כל שעה דאביי ס"ל אין לוקין ורבא ס"ל דלוקין ראוי לפסוק כרבא, אבל לדברינו א"ש דמסוגיא דהכא

מוכח דסתם גמרא ס"ל אין לוקין על לאו שבכללות וגירסא דנזיר הוא עיקר דרבא סובר אין לוקין אלאו שבכללות, ועיין עוד בספרי שם, ומזה יש לפשוט כדברי הרב משנה למלך פ"ה מה' יסודי התורה שהוכיח דהא דאמרינן כל איסורין שבתורה אין לוקין אלא כדרך אכילתן דבשלא כדרך אכילתן אפי' איסור תורה ליכא ולא בדעת האומר דבשלא כדרך אכילתן אע"ג דאין לוקין מ"מ איכא איסור תורה ע"ש שהאריך בזה, ולפמ"ש הוא פשוש דאי אמרת דגבי שלכד"א יש איסור תורה הדרא קושיא לדוכתה מאי פריך יכול אפי' שוגג, א"כ קדש ל"ל תיתי מל"ת כל תועבה דאי מל"ת כ"ת הוי אמינא דאינו אסור אלא כד"א וקמ"ל בקרא דקודש אפילו שלא כדרך הנאתן קשה ממ"נ מאי קמ"ל קרא אי לענין מלקות שיהיה לוקה שלכד"א הא ליכא מלקות כלל במעשה שבת שאין כאן שום לאו רק איסור מכח דאיקרי קודש ואי לענין איסור תורה אף אם היה למד מלא תאכל כל תועבה היה אסור שלכד"א שהרי איכא איסור תורה בכ"מ שלכד"א אלא מוכח כדעת הרמ"א דאפי' איסור תורה ליכא בשלכד"א, מעתה לפי"ז מיושבים דברי הגאון מוהר"ע שזכרנו, לר"ש דיליף חילוק מלכותת ממחלליה מות יומת דקאי אשוגג קשיא אפי' שוגג נמי, ז"א דלר"ש בלא"ה לק"מ אפי' שוגג נמי דקשה א"כ קדש ל"ל ת"ל מל"ת כל תועבה, וא"ל דה"א דאינו אסור אלא כד"א זה ליתא דלר"ש כל איסורין שבתורה לוקין עליהם שלכד"א, מאחר דסובר ר"ש כ"ש למלקות, כמ"ש התוס' במסכת שבועות (דכ"ד ע"ב) ד"ה דמוקי לה כו' ע"ש במהרש"ל ומהריב"ל דכתב להדיא דר"ש דסובר כ"ש למלקות לוקין בכלאים וכו' שלא כדרך אכילתן ושפיר מוקי ר"ש למחלליה מות יומת על שוגג, ובספרי כתבתי ע"ד מהרש"א שם דאף לר"י דסובר דחצי שיעור אסור מה"ת מ"מ גבי שלכד"א מותר, דבחצי שיעור ה"ט דאסור דחזי לאיצטרופי משא"כ לר"ש דאמר כל שהו מלקות. ועתה לעת צאת הדברים לדפוס אמרתי אחזור ואשנה פק זה, ואלה הדברים אשר העלה במצודתי במהדורא תנינא, לראשונה נישב תחלה דברי הרי"ף וקושית העולם שזכרנו דרך פשוט כך, דבמס' חולין (דקט"ו ע"א) כתבו התוס' בד"ה הוא קודם, וא"ת ואימא למישרי בהנאה כו', וי"ל דהיתר הנאה נפקא מלכם, וקצת תימא לר"י למה ליה למימר מקודש דמעשה שבת אסור תיפוק ליה מכל שתעבתי והיתר הנאה מלכם עכ"ד, מזה משמע דמצי למכתב לכם אע"ג דלא נאמר קדש, ודוחק לומר דבאמת דייקו התוס' וכתבו למה ליה למימר מקודש דהיינו עיקר קושיתם על לשון ר"ח דיליף איסור אכילה מקודש וה"ל למילף מל"ת כל תועבה, אבל על קרא למה לי לא קשיא להו באמת, ובשיטה מקובצת להדיא מבואר קושיא זו על הקרא ע'יש, ומה שיש לתמוה מדוע במס' חולין הניחו התוס' בקושיא ובמסכת ב"ק הקשו לא לכתוב קודש ולא לכם

ונילף מל"ת כל תועבה, ותרצו דאי מל"ת כל תועבה, ה"א אפי' בשוגג אסור ע"ש, ואמאי לא תרצו כן במס' חולין ג"כ, ונראה עפמש"ל דברי מהר"ם שיף שהקשה מאי קאמר יכול אפי' שוגג, ז"א דאי תימא הכי תקשה כולה קרא ל"ל, ת"ל מל"ת כל תועבה, (וכן הקשה בש"מ) ותי' דה"ק דלמא לעולם אימא לך מה קודש אסור בהנאה אף מעשה שבת והא דכתיב לכם אצטריך דיכול אפי' שוגג, להכי כתיב לכם להתיר שוגג ולעולם אימא לך דמזיד אסור בהנאה ע"ש. והנה צריך לפרש דברי התוס' במה ששינו לשונם, דבב"ק הקשו לא לכתוב לא קודש ולא לכם, ובמס' חולין הקשו לא לכתוב קדש רק לכם, וצ"ל כך דבשלמא בחולין דקיימו הסוגיא אליבא דרב אשי דאיהו יליף לה שם איסור בשר בחלב מל"ת כ"ת ופריש להדיא בהנאה מנין כדר' אבהו דאמר כ"מ שנאמר ל"ת, וע"ז מותיב שם אי הכי מעשה שבת לישתרי ע"ש. מש"ה לא מצו התוס' להקשות ל"ל קודש ולכם ותיתי מל"ת כ"ת, זה אינו דה"א דאסור גם בהנאה דהרי קיימין אליבא דרבי אבהו מש"ה דייקי ונסבי בלשונם דלכתוב לכם להתיר בהנאה, אבל במס' ב"ק אזדא קושית התוס' אליבא דחזקיה דלא יאכל בצירה הוא דמשמע איסור הנאה אבל תאכל איסור אכילה לחוד הוא דמשמע, מש"ה הקשו שפיר לא לכתוב לא קדש ולא לכם ומל"ת כ"ת אנא ידענא איסור אכילה והיתר הנאה וזה פשוט, (ולקמן אניף ידי לבאר ולישב עכ"פ איך סתמו התוס' דבריהם במס' ב"ק ולא פרשו דקושיתם לחזקיה) ובהיות כן י"ל דבמס' חולין שפיר הניחו בקושיא ל"ל קדש וכ"ת דאי מל"ת כ"ת ה"א אפי' שוגג, ז"א דא"כ קשה מאי קאמר יכול אפי' שוגג ז"א דא"כ קשה קודש ל"ל כקושית הש"מ ומהרמ"ש ואף הסמיכות למחלליה מות יומת א"צ, וכ"ת דזולת הסמיכות ה"א דלכם מתיר שוגג ולא הנאה קשה גם לכם ל"ל, ת"ל היתרא דשובג מדאצטריך קודש ולא תיתי מל"ת כ"ת ואי דמל"ת כ"ת לא הוי נשמע איסור הנאה קרא דקדש דומיא דקדש דאסור גם בהנאה, ז"א שהרי שם קיימין אליבא דר"א דל"ת איסור הנאה משמע כדאמרן, אבל במס' ב"ק דהקשו אליבא דחזקיה לא ליכתוב לא קדש ולא לכם, ע"ז תירצו שפיר דאי מל"ת כ"ת ה"א אפי' שוגג, וא"ל א"כ הסמיכות ל"ל ת"ל מדאצטריך קדש ולכם, י"ל דאלו לא נאמר הסמיכות ה"א מה קודש אסור בהנאה אף מ"ש ולכם אתי למישרי שוגג, ול"ש להקשות בלאו לכם נדע היתר שוגג מדאצטריך קודש ז"א דאצטריך קדש לאיסור הנאה דאי מל"ת כ"ת ה"א מותר בהנאה שהרי קיימי' לחזקיה. הרי מן המורם דאליבא דחזקיה שפיר אצטריך הסמיכות אבל אליבא דרבי אבהו הקושיא במקומה עומדת הסמיכות ל"ל ת"ל מדאצטריך קדש, מעתה יאמר כיון דר"ש כר"א ס"ל לתירוץ ב' בתוס' פסחים שזכרנו, א"כ בלא"ה נשמע היתר שוגג מדאצטריך קדש ולא איצטריך הסמיכות, ומוקי ליה שפיר

הך קרא מחלליה מות יומת בשוגג כדשמואל דיליף מניה חילוק מלאכות, אבל אחר העיון נראה לי סתירה בזה כאשר המעיין ומעמיק יבין מאליו ואף שיש לחזור ולטעון אמרתי לישב עוד בדברים הללו בד"א היותר נכון ויתורצו גם דברי הרי"ף ביתר שאת, וגם קושית התוס' ומאי פריך ר"כ ומי מצי למוקי כר"מ ולא כר"ש ודלמא גם ר"ש כר"מ ס"ל, (וכן פי' הראב"ד עיין בשיטה מקובצת וכן כתב הרפ"י בכוונת התוס' ולא כמהרש"א) ותו מה שהבאתי לעיל לדקדק משום בעל משנת ר"ע אמאי לא משני דשבת ה"ל שחיטה שא"ר מצד מומר דמיירי בפרהסיא וגם קושית התוס' לרבה דאמר דבקנס לר"מ מיקטל ומשלם, ודאי דלא אתיא מתניתין כר"מ, ועל תי' התוס' דמיירי בלא התרה שדי ביה נרגא בעפ"י, ובלא"ה הרי כמה פוסקים כר"ל דחייבי מלקות שוגגים פטורים, וביותר קשה לפמ"ש התוס' בכתובות (דל"ה ע"ב) בד"ה מתניתין כמאן מוקים דר"כ עצמו מוקי למתני' דהתם כעולא דמשלם ואינו לוקה, וזה לא שייך כ"א בהני תלת שכתבו התוס' (דל"ב ע"ב) א"כ איך יהיה ר"פ מוקי למתני' דהכא בב"ק אי לא סבור נמי כר"י דחייבי מלקות שוגגין חייבין, ונ"ל דהנה הקשיתי לפי קושית בעל מר"ע לר"ש מנ"ל חילוק מלאכות שהרי לדידיה דמשנינן דסבר כר"י הסנדלר איצטרך הסמיכות וצ"ל דמיירי קרא ממזיד ולכאורה יש קצת לדחות הקושיא ולומר דל"א דחכמים היינו ר"ש ואיהו גופיה כר"י ס"ל רק להיפוך דהני חכמים ר"י הסנדלר ואיהו בהא כר"ש ס"ל דשחיטה שאינה ראויה לש"ש, והגמרא ל"ד קאמר, (דהא ודאי א"ל דר"ש ס"ל באמת דמעשה שבת אפי' בשוגג אסור דא"כ תקשה, מדוע שנה רבי רק ג' דעות בענין מעשה שבת ר"מ ור"י ור"י הסנדלר דכ"א מחמיר יותר מחבירו ה"ל להביא גם דעת רביעי דר"ש דמחמיר מכולהו דאפי' בשוגג אסור) אבל לדידי קשה איך יליף שמואל חילוק מלאכית מהאי קרא דמחלליה מות יומת דקאי אשוגג ולכאורה לכל הדעות יצטרך לסמיכות הנ"ל דמחלליה מות יומת מזיד אמרתי לך והוא דקשה לדברי מהר"ם שיף שזכרנו דה"ק יכול אפי' שוגג אתי יתורא דלכם להתיר שוגג ולא הנאה, א"כ קשה לפמ"ש התוס' במס' כתובות (דף ל"ד) דאמר היא קודש ואין מעשיה קודש וא"ת לא ליכתוב לא קודש ולא היא ותי' דה"א דמעשה שבת אסור מל"ת כ"ת ע"ש. מעתה הד"ק של התוס' בחולין ודלמא היא קודש להתיר הנאה הוא דאתי' וא"ל כתירוצם דהיתר הנאה כבר נשמע מלכם קשה ודלמא לכם למשרי שוגג הוא דאתי. והיה מן הצורך לפרש דאית להו לכ"ע הך סמיכות לקרא דמחלליה מות יומת דמיירי במזיד ואפ"ה אמר קרא לכם דמותר בהנאה מכלל דהיא קודש ואין מעשיה קודש למשרי אכילה הוא דאתא ובהיות כן הרי לכ"ע ע"כ קרא דמחלליה מוקמי' לה אמזיד ואיך דייק שמואל מזה חילוק מלאכות דמיירי משוגג. אך י"ל ב' תירוצים,

א' י"ל דמידי קשיא אלא לר"א דסובר דל"ת איסור הנאה משמע. אבל לחזקיה קושית התוס' מעיקרא לק"מ דאם היא קודש ואין מעשיה קודש מורה על היתר הנאה קשה ל"ל כלל דאף יליף מל"ת כ"ת לאסור מעשה שבת לא נאסור כ"א באכילה ולא בהנאה. מעתה י"ל דשמואל כחזקיה ס"ל ול"צ למידרש לא לכם ולא הסמיכות דמאחר דמל"ת כ"ת לא משמע רק איסור אכילה לבד ממילא היא קודש למישרי מ"ש באכילה הוא דאתא (ובזה היה מקום ליישב מה שכתבנו לדקדק בחי' לפסחים רפ"ב לשמואל דאמר במסכת קידושין (דף י"ב) קדשה בתמרה אעפ"י שעומד כור תמרים בדינר מקודשת שמא ש"פ במדי א"כ קשה איך קתני שם במשנה (דף נ"ו) המקדש בערלה וכלאי כרם וכו' אינה מקודשת, וכתבו התוס' דאעפ"י דחזי ליהנות שלא כדרך הנאתן מיירי דלית ביה שוה פרוטה אי נהנה שלא כדרך הנאתן ע"ש וקשה לשמואל נימא שמא ש"פ במדי גם שלא כדרך הנאתן וכ"ת דאינה מקודשת דקתני מיירי מקידושי ודאי, זה אינו דאכתי איך כייל כל איסורי הנאה בהדי כלאי הכרם והרי אישתני דינייהו דגבי כלאי הכרם יש נ"מ דלוקין שלכדה"נ ואינה מקודשת אפי' מספק ע"ש. ולדברינו י"ל לשיטת הרב פני יהושע בפסחים (דף כ"ד ע"ב) דדין זה דכל איסורין אין לוקין אלא כד"ה לא אזדא רק אליבא דר"א ולא לחזקיה א"כ כיון דלדברינו מוכח דשמואל כחזקיה ס"ל א"ש אפס שדיתי ביה נרגא בדברי הרפ"י מן הירושלמי שם ע"ש). ב' די"ל דבאמת מעשה שבת אסור באכילה ומותר בהנאה וילפינן לה באמת מהכא דהיינו מהיא קודש להתיר הנאה ומלכם התיר שוגג ולית לן הסמיכות כלל רק לפ"ז קשה למה פי' ר"ח אליבא דר"י הסנדלר טעמא דידיה מכח סמיכות ודילמא ה"ט באמת מכח לכם להתיר שוגג ומהיא קודש להתיר הנאה וצ"ל דר"ח או דרצה לפרש אליבא דחזקיה דאליבי' תקשה ל"ל היא כלל והרי גם מל"ת כ"ת לא נאסר כ"א אכילה לבד ולכם להתיר שוגג ומעתה מיותר היא וגם קודש אע"כ דהיא מתיר אף אכילה מש"ה צ"ל דלא דריש היא כלל לר"י הסנדלר רק לכם והסמיכות. אולם אליבא דר"ש דאיהו יליף חילוק מלאכות ממחלליה ומוקי לה אשוגג צ"ל דאיהו קיים בשיטתו דס"ל כר"א דל"ת א"ה משמע מדאסר גה"נ בהנאה כמ"ש התוס' בפסחים א"כ י"ל דאיהו יליף איסור אכילה מל"ת כ"ת והיתר הנאה מהיא קודש והיתר שוגג מלכם וא"ש הרי ע"כ מוכרחים אנו לומר אליבא דר"ש בע"כ דסובר מ"ש אסור באכילה דאל"כ היה קשה ודלמא היא להיתר הנאה ולכם להתיר שוגג דהרי ר"ש כר"א ס"ל והיה צ"ל דמחלליה מיירי במזיד ואפ"ה אמר קרא לכם דמותר בהנאה והדק"ל ח"מ לר"ש מנ"ל אע"כ מוכח באר היטב דלית ליה לר"ש הסמיכות ומוקי להיא קידש להתיר הנאה ולכם להתיר שוגג. מעתה מתורץ קושית בעל מר"ע

אמאי לא אמר דשחיטת שבת אסור משום מומר ולא נצרך לומר דסובר כר"י הסנדלר ז"א דבלא"ה ע"כ סובר ר"ש דמ"ש אסור וזה דדייק הגמ' סבר לה כר"י הסנדלר כלומר דבלא"ה הדבר מוכרח ועומד דר"ש כר"י הסנדלר ס"ל ועיין היטב בכל זה. אך לפ"ז קשה למה הוצרך הגמ' בשמעתין לפרושי טעמא דר"י הסנדלר אליבא דחזקיה הלא אנן קיימין בדר"ש לפרש טעמייהו דחכמים דפטרי שהן ר"ש ולדידיה ע"כ מוכרח דלית ליה הסמיכות דמוקי מחלליה לשוגג לחילוק מלאכות רק יליף מלכם היתר שוגג א"כ טפי הל"ל לפרש טעם זה אע"כ דהש"ס הדר ביה מקמייתא למוקי מתניתין כר"מ כ"א אליבא דכ"ע וטעמא דשבת דפטור משום שחיטה שא"ר ומיירי בטובח ע"י אחר וליכא מלקות ומיתה רק מכח מעשה שבת אסור, וקשה א"כ מעשה יו"כ נמי אסור מכח זה ומש"ה חידש הש"ס הך ילפותא מכח הסמיכות, וי"ל כמ"ש הרפ"י דמהך סמיכות גופא מוכח דדוקא מעשה שבת דאית בה מיתת ב"ד הוא דאסור ולא ביו"כ דלית ביה מיתת ב"ד כ"א כרת ומתוקמא מתניתין שפיר, הרי יש סעד גדול לפי' הרי"ף מגוף ההלכה דהש"ס רוצה למוקי מתני' בטובח ע"י אחר וכר"י הסנדלר, (ויש בזה כדי נתינת טעם על תי' התוס' בפסחים שזכרנו דר"ש לא אתי כחזקיה, וקשה מנ"ל לחזקיה לפלוג על ר"ש והיה צ"ל דחזקיה ג"כ תנא ולדברינו י"ל דהיה לו הוכחה ממשנתנו) ומיושב היטב קושית התוס' לרבה דאמר מקטל ומשלם ולא מצי למוקי מתני' כר"מ מא"ל די"ל דמוקי לה בטובח ע"י אחר כמ"ש הרי"ף כדאמרן, ולפי"ז ע"כ סוגיא דהכא בטעמא דר"י הסנדלר אזדא אליבא דחזקיה דלר"א מצי למילף מהיא ולכם זולת הסמיכות כדאמרן, מש"ה דייקו התוס' שפיר לא לכתוב לא קודש ולא לכם דמל"ת כ"ת נמי נשמע איסור אכילה והיתר הנאה מאחר דקיימינן אליבא דחזקיה ומש"ה לא פרשו התוס' דבריהם דהיינו אליבא דחזקיה, ובזה י"ל קושית התוס' על ר"כ דאותיב מי מצי למוקמי כר"מ ולא כר"ש ודלמא ר"ש נמי בהא כר"מ ס"ל דלוקה ומשלם, ולדברינו י"ל דה"ק מי מצי למוקמי כר"מ והרי ר"מ ס"ל בקנס מקטל ומשלם וע"כ דמוקי בטובח ע"י אחר, וקשיא א"כ גבי יו"כ נמי אסור מכח מעשה יו"כ וצ"ל דמכח הסמיכות מוכח דרק מעשה שבת דאית ביה מיתת ב"ד אסיר ולא ביו"כ, א"כ דלא כר"ש דלר"ש דמוקי למחלליה אשוגג ולחלוק מלאכות לא נשמע היתר ביו"כ, ושאלני א' מהמשכילים א"כ מוכח אליבא דכ"ע דעכ"פ לר"ש מ"ש אסור מה"ת, א"כ קשה מאי פריך למ"ד מ"ש דרבנן מ"ט דרבנן והלא לר"ש מ"ש דאורייתא וכיון דהני חכמים ר"ש היא הרי שפיר מתוקמא הך ברייתא, י"ל כשיטת הרי"ף דר' אחא ורבינא לאו אליבא דר"י פליגי אלא אליבא דנפשייהו. ובאמת הקשה ע"ז הרא"ש א"כ מאי פריך למ"ד מ"ש דרבנן מא"ל, הא י"ל דר"ש ס"ל כר"י הסנדלר דמ"ש אסור מה"ת

ע"ש, וי"ל דפריך כיון דחזינן דהוקבע בברייתא דעת ר"י הסנדלר בלשון חכמים ה"ל למפסק כוותיה, וקשיא על רבינא מ"ט פסק איהו דמ"ש דרבנן, ומשני אשארא דבאמת י"ל דחכמים לאו היינו ר"ש ובשור הנסקל טעמא דחכמים דפטרי דלית להו הא דר' יעקב דלקמן דאם החזירו השומר מוחזר או דלית להון דר"ש דדבר הגורם לממון כממון דמי וממילא לאו דמריה טבח וכן בעכו"ם י"ל דמיירי שלא אמר בגמר זביחה עובדה ור"מ דמחייב ס"ל אין אדם אוסר שאינו שלו ומיירי שהשליח ידע שהוא של בעלים, ועיין בתוס' ד"ה בשלמא, וחכמים סוברים אדם אוסר דשא"ש ועיין עוד בכל זה:

ובאופן אחר נ"ל ליישב דברי הרי"ף וגם קושית העולם שזכרנו עפ"י הא דאי' במסכת פסחים (דף ל"ג ע"א) מתקיף לה ר"פ ממאי דרבי כרבנן ס"ל דלמא כאבא שאול ס"ל דאמר יש בה ש"פ אף עפ"י שאין בו כזית, הרי להדיא דאליבא דאבא שאול לא בעי כזית בקודש ולר"פ גם רבי הכי ס"ל, א"כ יש לישב קושית התוס' מה שהקשו ל"ל קודש ולכם תיתי מל"ת כל תועבה די"ל דאם מהתם הוי אמינא דבעינן כזית דסתם אכילה בכזית קמ"ל לכם וקודש מה קדש אסור ואפי' בפחות מכזית אף מ"ש וכ"ת הא לא מצינו עונש מלקות באוכל ממעשה שבת אחר דליכא לאו מיוחד כ"א עשה בעלמא דאקרי קודש, והדק"ל תיתי מל"ת כ"ת ואפ"ה נדע איסור דאורייתא אף בפחות מכזית שהרי קיי"ל כר"י דחצי שיעור אסור מן התורה תריץ ואימא הכי לפמ"ש ד"ז ה"ר ש"ך ז"ל בש"ע יו"ד (סרל"ט סק"ב) משם מהרל"א נ"ח דנשבע שלא לאכול דבר איסור ואכל פחות משיעור לוקה על השבועה דלא הוי מושבע ועומד כיון דחצי שיעור לא אתפרש בתורה רק מרבוי בעלמא דכל חלב אייתי ע"ש, א"כ י"ל דמש"ה כתב רחמנא קדש גבי מעשה שבת על חצי שיעור בפי' כי היכי דתהוי איסור תורה מפורש ואם נשבע עליה ה"ל כנשבע לבטל המצות שבתורה ואינו לוקה. אולם אליבא דר"ש ליכא למימר הכי שהרי לר"ש ח"ש אסור מפורש שהרי הוא ס"ל כ"ש למלקות והדק"ל לא לכתוב קודש ולכם ומוכרח לבוא לתי' התוס' דמל"ת כ"ת ה"א אפי' בשוגג א"כ לא איצטרך הסמיכות לדידיה כקושית הש"מ ומהרמ"ש כנ"ל ומוקי לה למחלליה אשוגג לחילוק מלאכות. והש"ס מפרש טעמא דר"י הסנדלר מכח הסמיכות אף אם איהו לית ליה הא דר"ש דכ"ש למלקות א"ש. רק מ"מ קשה אמאי לא מפרש גם טעמא דר"י הסנדלר, דאין לומר אפי' שוגג דא"כ לא איצטריך קודש ולכם. וכ"ת דבלא"ה איצטרך קודש משום ח"ש, מנא תימרא דר"י הסנדלר כאבא שאול ורבי ס"ל ודלמא גם בקודש בעי כזית אע"כ דרצה הש"ס למוקי מתניתין בטבח ע"י אחר ובשבת פטור מצד שחיטה שא"ר כר"י הסנדלר וכמ"ש הרי"ף וקשה יו"כ נמי מש"ה מייתי הסמיכות דמחלליה באמת ממזיד אייתי והוקש גם לענין

זה דוקא בזמן דאיכא מיתת ב"ד דהיינו בשבת ולא ביו"כ ורצה לומר דהש"ס רצה ליישב אליבא דרבה דר"מ סובר מיקטל ומשלם. ואליבא דר"ל דחייבי מלקות שוגגים פטורים: **ודרך** חידוד אמרתי בזה קצת ליישב קושיא שניה שהקשה הרא"ש איך מצי למוקי מתניתין טעמא דפטור בשבת משום שחיטה שא"ר והרי ת"ק מחייב בשוחט טריפה וחולין שנשחטה בעזרה. ולדברינו י"ל כיון דאוקימתא זו מוכרחת רק לר"ל דסובר חייבי מלקות שוגגים פטורים א"כ יאמר בחולין שנשחטה בעזרה בהא פליגי ר"ש סבר חולין שנשחטה בעזרה דאורייתא וה"ל שחיטה שא"ר ומש"ה פטור וכן מסיק בקידושין (דף נ"ז) דר"ש סבר חולין שנב"ע דאורייתא וחכמים ס"ל חשב"ע לאו דאורייתא. וקם ר"ל בשיטתיה דס"ל הכי במסכת נזיר (דף כ"ט) יע"ש. וי"ל דפסק כחכמים דחשב"ע לאו דאורייתא וגבי טריפה לכאורה יאמר דהוי שחיטה ראויה לאכול פחות מכזית דבחיי הבהמה היה אסור פחות מכזית אבר מה"ח במשהו בשר גידין ועצמות ובשחיטה אכשרה. וכ"ת מ"מ איסור רבע עלה משום נבילה דחצי שעור נמי אסור. זה אינו דהא ר"ל גופא ס"ל ח"ש מותר מן התורה ור"ש פוטר דקם בשיטתיה דכ"ש למלקות כ"ז לחידודא אבל אחר העיון ליתא ועיין בפ"י שמיישב קושיא זו ג"כ:

ובאופן אחר אמרתי ליישב דברי הרי"ף וקושית העולם שזכרנו וליישב ג"כ מה שיש לדקדק איך קאמר רבא א"ק וטבחו ומכרו מה מכירה ע"י אחר וכו' מה ראה על ככה לחלוק על ר' ישמעאל ודבי חזקיה דאינהו ילפי מקראי דאו או מקרא דתחת ומנ"ל לרבא להמציא מלבו דרש חדש. ותו יש ל"ד איך יליף חזקיה מתחת לרבות את השליח דמיותר חד תחת השור או תחת השה כפירש"י בקידושין דמ"ג והרי לעיל בב"ק (דף ס"ו) מפרש בש"ס דאיצטרך תחת דה"א גנב שור שוה מנה ישלם נגידין ופרש"י כחושין ע"ש הרי איצטרך יתורא דתחת לזה ומלשון רש"י משמע דלא מייתר רק חד תחת וכ"כ בת"ח ודחוק לומר ג"כ דתנא דבי חזקיה דריש ב' יתורי דתחת ואידך תנאי לא דרשי כ"א פ"א. ע"כ יאמר דהנה כ' הטור סי' (ש"נ) וז"ל וכן הטובח בשבת וכו' כיון שיש בו חיוב מיתה אלו התרו בו ואפי' היתה גנובה לו קודם שבת דכבר נתחייב בקרן דאין חיוב בא בשבת אלא חיובא של כפל ד' וה' וכו'. וכתב הב"י דט"ס הוא שהרי גם הכפל אתחייב בהאי שעתא דגנב קודם שבת ע"ש. וכ' הדרישה וז"ל אבל הוא דוחק גדול למחוק ולשבש כל הספרים שבכולם בין דפוס בין של כתב בין של קלפים איתא לתי' כפל, לכן נ"ל ליישב הגירסא ולומר דס"ל לרבינו דאעפ"י שאם לא היה טובחו פשיטא שהיה משלם כפל אמעשה דגניבה מ"מ השתא דטבחו אזיל ליה האי חיובא שהרי בטביחה ישלם ה' תחת הבקר וד' תחת השה אמרה רחמנא ולא לחנם כייל רחמנא חיוב דכפל בהדי

חיובא דטביחה אלא לומר לך כל שבא לידי מעשה דטביחה שאינה ראויה דין תשלומין כל החלקים שוין דהיכא דחייב אינך ג' חלקים הבאים על הטביחה חייב נמי על הכפל הבא על הגניבה והיכא דאיפטר מג' חלקים הבאים על הטביחה כגון שטבח בשבת דק"ל בדרבא מיניה גם מחיוב כפל אפטר ליה ואע"ג בנשחטה ונתנבלה בידו פטור מתשלומי ג' חלקים וחייב בתשלומי כפל שאני התם דלא היתה כאן מעולם שחיטה ראויה וכאילו לא טבחה דמי לכן חיובא דכפל במקומו עומד משא"כ כאן ששחטה שחיטה הראויה אלא שטעם אחר פטרו מתשלומי השלשה חלקים לכן אפטור גם מהכפל, וא"ת גם מהקרן לפטור ע"ש וקשיא לו לפי מה דמסקינן בשמעתין דר"ש ס"ל כר"י הסנדלר דמעשה שבת אסור וס"ל שחיטה שאינה ראויה א"כ חנם כייל הכתוב כפל בהדי תשלומי ג' דטביחה דלא שייך תירוצו של הדרישה דקמ"ל אם מתחייב בנפשו עבור שבת ופטור על הטביחה פטור נמי על הכפל, ז"א שהרי לא אשכחה מיתה אלא בשוחט לעכו"ם או ששחט בשבת ותרווייהו אסירי וה"ל שחיטה שא"ר כדמסקינן בשמעתין ולא הוי טביחה כלל ובכה"ג באמת חייב כפל כדברי הדרישה, ואיך מ"ל קלב"ם זולת שחיטה שא"ר (ועיין במס' כתובות ד"ל ע"ב בתוס' ד"ה ר"א אמר כו') ובעכ"ל דקרא קמ"ל בכה"ג דשחט ביוה"כ דחייב מלקות ופטור מן התשלומין ומ"מ ה"ל שחיטה ראויה דמעשה יוה"כ אינו אסור כלל הרי יש הוכחה גדולה לחלק בין מעשה שבת למעשה יו"כ דמחזקינן דכייל הכתוב כפל בהדי ג' דטביחה להורות בזמן דפטור מטביחה מחמת קלב"ם פטור נמי מן הכפל וזה לא משכחת לה כ"א בי"כ אי מעשה י"כ מותר ומוכח סברא זו. ומעתה היה מקום יפה לישב קושית התוס' מה שהקשו על ר"כ מה דיוק הוא זה ורצונם דלמא ר"ש בהא כר"מ ס"ל דלוקה ומשלם דז"א דא"כ הדק"ל לר"ש למאי הלכתא כייל כפל בהדי ג' ואי למפטר בכפל שהוא פטור מכח קלב"ם על הטביחה דהיינו בי"כ ז"א שהרי לוקה ומשלם אע"כ מוכרח דר"ש לוקה ומשלם לית ליה, אכן מכאן אני אומר להיפוך דמוכח דר"ש נמי כר"מ ס"ל דלוקה ומשלם ונתחזקה ביותר קושית התוס' שהרי קשה אליבא דר"ש מנ"ל חילוק מלאכות דמאחר דס"ל כר"י הסנדלר איצטריך הסמיכות ומיירי קרא דמחלליה במזיד כאמור וע"כ צ"ל כך דר"ש סבר כר"מ דלוקה ומשלם מעתה לא יצויר כלל פטור דטביחה ביו"כ אשום קלב"ם דהרי לוקה ומשלם, וא"כ קשה קושית הדרישה למה כייל כפל בהדי ג' דטביחה, אע"כ צ"ל דקרא קמ"ל בכה"ג דשחט בשבת בשוגג דה"ל שחיטה ראויה דמעשה שבת בשוגג מותר ואפ"ה פטור מתשלומין דקלב"ם דחייבי מיתות שוגגים פטורים (והטור נקיט בלשונו היכא דפטור ממיתה וממלקות בלא התרה ע"ש), הרי מוכח לר"ש מקרא זה דכייל כפל

דמעשה שבת בשוגג מותר דאל"ה לא יצוייר קלב"ם ולא איצטרך הסמיכות לר"ש ושפיר דריש קרא דמחלליה אשוגג ולחלוק מלאכות, ומקשין התוס' שפיר דהרי ר"ש ע"כ כר"מ ס"ל רק לפ"ז קשה טובא למה ליה להש"ס להביא כלל דרש השוגג מכח הסמיכות דהרי מוכח אליבא דרבנן שהם ר"ש דייקי היתר שוגג מכח הא דכייל כפל בהדי טביחה אע"כ דהש"ס רוצה להדר על אוקימתא דמתני' אליבא דחכמים דר"מ, וגם לתרץ לרבה דר"מ סבר בקנס מיקטל ומשלם וע"כ אתיא מתני' בטובח ע"י אחר וכר"י הסנדלר כמ"ש הרי"ף, וקשה א"כ יו"כ נמי וצ"ל דשאני יו"כ משבת וקשה מנ"ל לחלק בין מעשה שבת למעשה יו"כ, מש"ה מייתי הש"ס דתנא דידן יליף חלוק מלאכות מדר"י או מדר' נתן ודריש הסמיכות למחלליה דבמזיד אמרתי לך ולא בשוגג, וקשה ל"ל הסמיכות תיפוק לה מדכייל רחמנא כפל בהדי חיובא דטביחה לפטרו אי קלב"ם דלא משכחת לה רק בשוגג, וצ"ל די"כ מעשיו מותר ואשכחת לה קלב"ם בשוחט ביו"כ הרי מוכח היטב לחלק בין שבת לי"כ, וי"ל דר"כ ג"כ איתכוון לאוקימתא זו דממילא מתניתין דלא כר"ש דאליבא דר"ש אין לנו דרש לחלק בין שבת ליו"כ ואדרבא ר"ש ע"כ ס"ל דגם מעשה יוה"כ אסור דאלת"ה קשה לדידיה מנ"ל היתר שוגג במעשה שבת דאי מדכייל כפל הלא משכחת קלב"ם בשוחט ביו"כ ואי מהסמיכות א"כ מנ"ל חילוק מלאכות אע"כ דר"ש סבר דגם מעשה יו"כ אסור א"כ אתיא מתני' דלא כר"ש, ומיושב גם קושית התוס' על נכון, ולפ"ז יל"ד אליבא דרבה דר"מ סבר בקנס מיקטל ומשלם הדק"ל של הדרישה למה כייל כפל בהדי חיובא דטביחה (וצ"ל דאם רק להורות שאם אין גניבה אין טו"מ די לכלול הקרן בהדי' כצ"ל בכוונות הדרישה) ואי לפטור מכח קלב"ם ז"א שהדי כפל גם ד' וה' לא מיפטר משום קלב"ם דבקנס מיקטל ומשלם, ונ"ל דהא דאמר הש"ס לעיל דה"א דישלם נגידין היינו בהמות כחושות כפרש"י ודאי לא קאי על קרן וכפל כ"א על תשלומי ג' דטביחה שהרי אם לא טבח ואינו משלם ד' וה' ודאי דמשלם קרן כעין שגנב וכפל כזה. ועתה שנשתרש בחטא כדאמר ר"ע לעיל (דס"ח ע"ב) ישלם פחות מזה דיוכל לתן ה' כחושים שיהיו דמיהם שוים פחות משור א' שגנב, וזה אין הדעת סובלת, א"כ י"ל דמש"ה כייל כפל להורות לנו דין זה כמו שהוא מחויב ועומד לשלם פי שנים כמו שגנב כן ישלם עוד ג' דטביחה ודבר זה נשמע מכח יתורא דקרא ממילא לפ"ז אייתר לדידיה תחת דלא נצרך להורות שלא ישלם נגידין ע"כ למדרש מתחת לרבות השליח, וי"ל דבי חזקיה ס"ל הכי ואידך מ"ד ס"ל דקלב"ם שייך גם בקנס ואצטריך הא דכייל כפל בהדי חיובא דטביחה להורות היכא דקלב"ם שגם מהכפל פטור כנ"ל, וכן יש לפרש פלוגתייהו או לוקה ומשלם או לאו. ועיין במס' סנהדרין (דפ"ה ע"ב) פלוגתא דר' יאשיה

ור' יונתן דמסיק לר' יונתן דסובר עד שפרט לך יחדו מוקי קרא דאביו ואמו קלל לאחר מיתה, וקרא דמקלל אביו על טומטום ואנדרוגינוס. ור' יאשיה יליף מאיש איש לרבות טו"א ור' יונתן סובר ד"ת כלשון ב"א ע"ש, ועיין במס' זבחים (דק"ח ע"ב) דר"ש סובר שנים שהעלו חייבים דכתיב איש איש ור' יוסי פוטר ומסיק שם דר"י סבר דברה תורה כלשון ב"א ע"ש, מעתה אמור דכאן מפרש מאן חכמים ר"ש, ולר"ש קשה חלוק מלאכות מנ"ל וצ"ל ממחלליה דמוקי אשוגג, וקשה א"כ מנ"ל דמעשה שבת מותר בשוגג וצ"ל מדכייל כפל בהדי חיוב דטביחה כדאמרן ממילא לדידיה לא נשמע דלא ישלם נגידין ואצטריך תחת להורות דלא ישלם נגידין ור"ש גופיה דריש איש איש ממילא אתרבי במכה או"א מאיש איש טומטום, וקשה מקלל אביו ואמו ל"ל, אע"כ למקלל לאחר מיתה וקרא דאביו ואמו קלל אצטריך לחלק כדר' יאשיה א"כ אצטריך ג"כ בטביחה ומכירה או לחלק, וקשה א"כ וכי זה חוטא וזה מתחייב ומאי איריא דחכמים שהן ר"ש דפטרו בטבח בשבת ולעכו"ם ע"י אחר בחול נמי פטור דאין שליח לד"ע ומש"ה הוצרך רבא לחדש אליבא דהנך חכמים שהם ר"ש דרש חדש וטבחו ומכרו מקיש טביחה למכירה ומיושב היטב, ובדרושים הארכתי עוד בזה:

ובדרך מוסר דרשתי מאמר דמס' שבת הנ"ל כך דהעוללות אפרים הביא במאמר (רל"ט) לפרש דברי אגדה דמציעות (דנ"ט ע"ב) דאיתא שם תנור שחתכה חוליות ר"א מטהר וחכמים מטמאים, השיב ר"א כל תשובות שבעולם ולא קבלו ממנו כו', תוכן הענין דהרי מצינו בכל העברות מהני תשובה בע"ג ג"ע ש"ד לבר מעון אחד הכרוך בעקבו של אדם ואדם דש בעקבו מהני תשובה והוא לה"ר כדאמרינן במס' ערכין (דף ט"ו ע"ב) א"ר חמא ב"ח מאי תקנתא של בעלי מספרי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון עץ חיים ואם ע"ה ישפיל דעתו שנאמר וסלף בה שבר ברוח, ר' אבא ב"ח אמר ספר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקדש שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות אלא מאי תקנתא שלא יבוא לידי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו ע"כ, הרי דאע"ג דעל ג' ראשי עבירות שהזכרנו מועיל תשובה, ודורשי רשומות אמרו תשב אנוש עד דכ"א ר"ח "ד"ם, "כפירה, "אשת איש, מ"מ לה"ר חמירא, והנה הלב נמשל לתנור כי יחם לבבו לדבר סרה על זולתו, ומקרא מלא בהושע, כי קרבו כתנור לבם הוא בוער כאש להבה, הרי מקרא מלא דמדמה הלב לתנור בוער, וז"ש תנור מי שחטא בלה"ר וחתכו חוליות ונתן חול, וקבל עליו לחזור ולהיות כל ימיו שותק וכפירושו של רבינו בחיי על פסוק ויטמנהו בחול מה החול אדם נוטלו כאן ומניחו במקום אחר וקולו לא נשמע כן לא ישמע הדבר הזה ע"ש, ר"א מטהר וסובר דמהני

תשובה, וחכמים מטמאים דס"ל ספר אין לו תקנה, והביא ר"א כל תשובות שבעולם דהרי עינינו רואות דתשובה מועלת לכל עבירות שבעולם, ע"ש שהאריך בנ"ט לשבח לבאר כל המאמר ע"ד זה ושפתים ישק מד"נ, והנה מצינו עוד עבירה אחת שהחמירו מאד בספרי מוסר ובפרט בזוהר ובר"ח דאין תשובה מועלת לו והוא עון מוציא ש"ז לבטלה, ותרוייהו שייכי זה לזה דע"י ברית הלשון מטמא ברית המאור כנאמר בכל ספרי מוסר, וכתבתי בדרושי לשובבי"ם דברי זוהר חדש בביאור פסוק (קהלת ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, כלומר שלא תחטא בפיך דבזה אתה מחטיא בשרך בשר קדש יעברו מעליך, ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא, למה יקצוף האלהים כ"כ על עבירה זו הבאה בשוגג, לז"א אתה גרמת לך שלולא פגמת מקודם בדבורך עביד מעשה, לא באת לידי עברה זו ומש"ה יקצוף על קולך, ועוד מש"ה חמורה מאד עבירה זו, וחבל מעשה ידיך דע"י עברה זו בנים ש"א מתים כשהם קטנים ואתה חובל מעשה ידיך ע"ש, וכן אמרינן במס' נדה רפ"ב (דף י"ג) דבעברה זו הוא שופך דמים ע"ש, וז"פ הפסוק בפ' מטות לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה, הכתוב מזהיר חלולין אתה עושה אם אתה מחלל דבריך דכל היוצא ממך ט"ז מפיו יעשה, הוא נעשה על עבירה זו שאתה עושה בפיך מקודם נמצא חמור האומר בפיו מהעושה מעשה, ועפ"י האמור מצינו ששתי עברות גדולות הללו שהם לה"ר ועון הנ"ל, ממש שאין תשובה מועלת עליהם, ובעון הנ"ל נקרא חובל שנאמר וחבל מעשה ידיך, ובעון לה"ר נקרא מבעיר דבאמת ע"י לה"ר בא מחלוקת בין איש לרעהו, וצא ולמד מ"ש העקדה לפרש הפסוק בפ' קדושים לא תעמוד על דם רעך, לא תלך רכיל בעמך דהנה לישנא בישא הורגת שלשה דהיינו המספר והשומע ומי שמסופר עליו, א"כ קרא מזהיר הלא אתה בבואך עם לה"ר ורכילות לחברך על כרחך משום אהבתך אותו אתה אומר לו ככה, ואיה איפוא אהבתך, הלא אתה עומד על דמו שלה"ר הורג שלשה, וז"א לא תעמוד על דם נקרא רעך אשר כנפשך אתה אוהבו ע"ש, וז"ש תני תנא קמיה דר"י כל המקלקלין דאדם העובר עברה מקלקל בנפשו ונשמתו עושה קלקול גדול, פטורים אם עושים תשובה, חוץ מחובל שהוא עון הנ"ל וגם מבעיר בלה"ר אין תשובה מועילה להם. והנה השמירה שלא יבוא לידי לה"ר הוא למוד תורה כדאמרינן בערכין שם מאי תקנתא שלא יבוא ללה"ר יעסוק בתורה וכן על עון הנ"ל אמרינן במס' ברכות (דט"ו ע"ב) אר"י כל המשביע עצמו בד"ת ולן אין מבשרין אותו בשורות רעות שנאמר ושבע ילין בל יפקד רע, היינו אם ישביע עצמו בד"ת לא יפקד באותה העברה הנקראת ר"ע כאמור בפ' וישב, ויהי ער רע בעיני ה' דקאי על עון זה. וז"ש פוק תני לברא להודיע לב"א עלילותם שיהיו נשמרים משני עונות הללו, וכה תאמר

להם חובל ומבעיר על מה הם באים, על אינה משנה משום שהשליכו אחרי גום דברי תורה, ועל עזבם תורת ה' הם באים לידי עברות חמורות הללו. והנה אמר (בתהלים ל"ג) סור מרע ועשה טוב, וכ' בספרי מוסר דאם האדם רוצה לשוב בתשובה, צ"ל מקודם סור מרע ואח"כ יעשה טוב דמקודם לכן אדרבא הוא נותן כח בלמוד התורה ועשית מצות לסט"א, כמ"ש ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי, לכן אמור מקודם סור מרע לקבל עליו ויהיה עכ"פ סור מרע ולא כטובל ושרץ בידו ח"ו, אח"ז ועשה טוב זו תורה ומצות. וגם על דברי הצומות דברו גדולי ספרי מוסר ובפרטות הרוקח. ויש להמתיק הענין במשל למלך אחד שרצה לתן כתר מלכות בראשו על מדינה אחת גדולה ומלאה כל טוב שהמליכוהו עליהם והמדינה ההיא היתה יקרה וחביבה עליו עד מאד, ויאמר לשלוחיו צאו והביאו לי גם אתם ממקומות, הרחוקים באיי הים אבנים טובות יקרות וחשובות שיהיו לתפארת לכל מלכי ארץ ביום אשר יראו שהכתר הזה אשר בו קבועים אבנים טובות הללו ינתן בראשי, ונתן לכ"א הון רב, גם הבטיח להם בבואם לשלם להם כפועל ידם אלף אלפי אלפים פעמים לבד מן הכבוד הגדול אשר יחלק להם לעשותם פחות וסגנים. השלוחים קבלו הון רב וכל צרכי הדרך מאת המלך והלכו לדרכם, החכם עיניו בראשו היה במעשהו זריז ונזכר על מה ולמה הולך הוא ולא עכב עצמו בשום מקום ותקן פקודת המלך וקנה מה שהיה באפשרו אבנים יקרות עד מאד, הכסיל בחשך הולך מיד כצאת העיר המלוכה, אמר בלבו הרי הון רב בידי בכ"מ אשר הלך עמד וישב ועשה לו מטעמים כאשד אהב ולראות בבנות הארץ בכל מקום אשר דרך כף רגלו נפשו אותה לדעת כל טוב עיר ועיר מדינה ומדינה ולטייל בכ"מ ולא מנע מכל בתי טרטיאות ובית משתאות, ואודות המלך שכח לגמרי ואכל ושתה ולבו בל עמו עד כי כלו הפרוטות מן הכיס אז בבואו אל עיר אחת והלך כפעם בפעם אל בתי אכסניות להטיב לבו באכילה ושתיה והנה מצא עצמו עקר חסר מן הסיפור ונתחבר שם אל אנשים רעים ולסטים האורבים עלי דרך לקחת נפש נקי ובעליו חובלים והוליכו אותו עמהם למכון שבתם בעיירות גדולות נחבאים כל היום עלי דרך לרצוח הנפש ויגדלו להם כלבים גדולים ורעים שיוכלו להמית נפשות, ויהי היום באו חבורות לסטים הללו לעיר אחת למלאות רסן תאותם ואת כרסם שמעו בבית אושפיזא קולי קולות יחדלון כי קרוב יום שמלך הגדול הנזכר יותן כתר מלכות בראשו במדינה פלונית ושם יבואו כל מלכי מזרח ומערב וכל שרי מדינה ומדינה, אז שם אל נפשו איש כסיל הזה וחבק את בשרו באמרו מה אעשה כי יפקד מקומי ואינני הלא כל ימי לא אוכל לבוא לראות אשתי ובני, והיה שם ילד אחד ראהו לאיש הזה בוכה וממרט בשערו וילולי יליל א"ל הגד לי מה עצבונך גדול כ"כ וגער

בו באמרו מה לך פה האם אתה תוכל להושיעני, א"ל הילד הלא לא הימים ידברו ולא רוב שנים יודיעו חכמה, אכן רוח הוא באנוש פן ייטב בעיניך עצתי וברוב הפצרות של הילד הגיד לו כל לבו, א"ל הילד וכי אין לך כלום עוד תחת ידך ונזכר האיש כי יש לו עוד איזה כתבים אשר נתן לו המלך והכתבים היו שבכ"מ שיצטרך למעות ינתן לו בשם המלך כי המלך ישלם במיטב, א"ל א"כ זאת עשה מהר המלט מחבורה רעה הזאת אל עיר הקרובה מכאן ושם נמצאים אבנים טובות פלאי פלאים מה שלא נמצאו ממש בכל העולם והוצא הכתבים מתחת ידיך וחזק וקנה לך האבנים ומעות הרבה תותיר לך למען הרבות לך סוסים ופרדים ותבוא ליום המועד עם אבנים טובות ושמח ישמח בך המלך, א"ל והלא אני מוכרח לילך דרך היערות הגדולות אשר הלכתי פן יראו אותי האנשים מהחבורה הרעה שלי ויהרגנו ויטלו כל אשר לי וביותר אני ירא מהכלבים הגדולים אשר עמהם אשר אני גדלתים ורביתים ונתתי להם מחיה ועתה יקפצו עלי לומר מדוע עזבת אותנו וחדלת לנו מחיה וכלכלה ויהרגוני א"ל עצה אחת אתן לך שתלך דרך היער הזה בלילה שאז אין הרוצחים בביתם שהולכים לעיר לאכול ולשתות מן המעות שגזלו ורצחו ביום וגם על דבר הכלבים תקח אתך כלי זיין וחרב פיפיות להרוג אותם וכן עשה והצליח: הנמשל הוא המלך הוא ממ"ה הקב"ה אשר שלח הנשמות הקדושות לעוה"ז לסגל בתורה ומצות ומהם נותנים כח בפמליא של מעלה והקב"ה קובע תפלות טובות שלנו ותורה ומע"ט בכתרו. החכם עיניו בראשו מיד בעמדו על שכלו הוא נותן אל לבו כי הוא בעוה"ז רק אורח עובר לתקן שליחותו אשר שלחו מלך הכבוד וכל יומא זמנו לשוב, וכל מגמתו רק לסגל בתורה ומע"ט, וכאשר זמנו בא לילך אל מקומו הראשון שם מדויל ידו משתלם יושב ונהנה מזיו השכינה ועטרות בראשו מן האבנים טובות אשר הכין לו, לא כן הרשעים בבואם לעוה"ז הם יגעים ושבעים כל מגמותם לקבץ הון ולילך בהבלי עוה"ז ואת דתי המלך מלכו של עולם מניחים ושוכחים שכוח דמעיקרא על מה באו ונבראו ושומעים לקול המסית הוא היצה"ר ועושה עבירות ובורא משחית לחבל א"ע כאמור תיסרך רעתך, והנה אם רוח המושל עולה עליו ונתעורר להקיץ מתרדמת הזמן, בפרט כי הגיע ימים הללו וקול שופר מכריז ואומר יגיע מהרה יום ר"ה שיבקש הקב"ה שנמליך אותו עלינו וליתן כתר מלכות בראשו מתורה ומצות שלנו כאשר אנחנו תוקעים ואומרים מלכיות זכרונות ושופרות ואיה אפוא כי יפקד מקומי ואין אתי מעש וגם איך אוכל לשוב הדרך אשר הלכתי עפ"י תשובת המשקל באותו מקום פן יפגיעני הצר הצורר יצה"ר וילכדני וביותר המשחיתים אשר אנכי גדלתים ורביתים אויבי כולם כי מבקשים ממני שפע, הן הן נגעי בני אדם הנפרעים ממנו, ויען הילד המסכן הוא יצ"ט

שמע לעצתי וכי אין כלום מעש תחת ידיך ממשאת המלך, ויאמר לא כ"א כתיבה אחת זאת התורה אשר מונחת הפקר כל הקודם זוכה, א"ל א"כ איפוא זאת עשה מקודם תמית אה הנחשים השרפים כלבים רעים אשר בראת משחית לחבל בצומות הללו בתפלות וצדקות כאמור ותשובה ותפלה וצדקה כו' בזה תמית הקליפות אח"כ קח לך כתב המלך שהוא התורה ועסוק בה יומם ולילה ובה תקנה לך אבנים טובות ויהיו כתר לראשך, ובעין הידוע ר"ל מרבה לברוא משחיתים, וראיתי פי' בתהלים (כ"ב) הצילה מחרב נפשי זה חרבו של מלאך המות ומיד כלב יחידתי הוא הקליפה אשר ברא משחית לחבל מעון הנ"ל שהוא יחידתי, דכל העבירות יש להאדם איזה חבר בו, או איש אחר או חפץ אחר או לחשוב בדבר אחר לבר מן דין הוצז"ל הוא האדם לגמרי ביחידות. לזה אמר מיד כלב יחידתי אותו כלב הנברא מעבירה יחידית הזאת, וזה שאמר ואם תמצא לומר משנה ר"ל עכשיו שחטאתי אחזור בי ואחזיק בתורת ה' אבל אתה צריך לבער מקודם הקליפות אשר בראת והיינו חובל בבניו ע"י עון הנ"ל שהרבית קליפת הכלב אתה צריך לדמו למעט דמך וחלבך לכלבו להמית קליפה זו ומבעיר הוא לה"ר אם כבר סיפר אחוז בחרווייהו שצריך לאפרו לעשות עצמו עפר ואפר כאמרם ישפיל עצמו וכולי האי ואולי יועיל לך לכפר אח"כ כשתעסוק בתורה ומצות כאשר הציגו בספרי מוסר הלא המה בספרן של צדיקים נוחי נפש הרוקח והר"ז ושל"ה זיל אפיק וזכה לנפשך:

ואמרתי לפרש דרך קצרה דברי הנביא יואל (ב) וזה תארם תקעו שופר בציון קדשו צום קראו עצרה אספו עם קבצו זקנים אספו עוללים ויונקי שדים יצא חתן מחדרו וכלה מחופתה בין האולם ולמזבח יבכו הכהנים, ונקדים בקיצור נמרץ דברי ראש הדרשנים בעל עוללות אפרים (סרכ"ז) שכתב שם לפרש דברי ירמיהו (לא) הציבי לך ציונים שימי לך תמרורים שתי לבך למסלה דרך הלכת שובה בתולת ישראל, דידוע שהאדם מיום בואו אל העולם הזה הולך הוא להיות חוזר למקום מחצבתו הראשונה, ונאמר כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם, ונאמר דרך רשעים כאפלה, וההולך דרך הישר משים לנגד עיניו פחד ה' והדר גאונו ומקיים דברי המשורר שויתי ה' לנגדי תמיד והולך נכוחו ובכדי שלא לתעות ח"ו מן הדרך להורות נתן ה' הדרך דרכי נועם אמרותיו אמרות טהורות תורתו הקדושה כנאמר בהתהלכך תנחה אותך (משלי ה) ונאמר אשרי תמימי דרך שהולכים בדרך תמים והיינו ההולכים בתורת ה' המאור הגדול המאיר להם הדרך לא כן הרשעים דרך עקלתון הולכים נזורו אחור ופנו אליו עורף, ומהראוי שעכ"פ האדם יעשה לו למודים למען יתקיים ויעשה לו סמנים וציונים בדרך אשר הלך למען ידע אם בא לשוב שיחזור באותה מסלה עד בא יבא לדרך הישר והיינו שירשום כל יום את

חטאיו ופשעיו למען בבואו לשוב בתשובה ידע מה לתקן, וזה אמר הציבי לך ציונים בכל מעשה ידיך למען בבוא הזמן כי שיחי לבך אל המסלה אשר הלכת תוכל להיות שובה שובה, ובפרט עפ"י מאמרם שצריך לתשובת המשקל וכו' היכי דמי ב"ת באותו מעשה ובאותו מקום (יומא פו ע"ב ע"ש שהאריך בזה), וזה שכתב המשורר תהלים (יט) תורת ה' תמימה משיבת נפש שע"י התורה ידוע תדע הנפש לשוב וכמאמרם במדרש המאור שבו מחזירם למוטב, וז"ש תקעו שופר מיד כשמתחילין ר"ח אלול לתקוע בשופר בציון תעיין בציון שלך ותהיה מפשפש במעשיך, או עפ"י מאמרם (ר"ה יז) ויחיד אימת בעשרת ימים שבין ר"ה ליוה"כ פי' דע"י שופר של ר"ה הומתקו הדינים ונתגברו הרחמים ומהני תשובה אף ליחיד, וז"פ האזינו כי שם ה' אקרא היחיד צריך להיות קורא בשם הוי"ה ב"ה שהוא רחמים אבל רבים הבו גודל לאלהינו אף מה"ד כאמור הן אל כביר ולא ימאס אף מה"ד לא ימאס לרבים וז"א "תקעו "שופר בר"ה אז מיד בציון תוכל לעיין בציונך אף היחיד "קדשו "צום, הנה דהע"ה אמר ואני בעניי הכינותי שהיה מתענה בכל יום והפריש דמי אכילתו לצורך גבוה שלא ירויח לעצמו בחסרון אכילתו לז"א קדשו להקדיש דמי אכילתו ביום הצום וקראו עצרה ע"ד שנאמר לריב ומצה תצומו, ואמרתי עפ"י מאמרם שיניח שליש מאכילתו שאם יכעוס יעמוד על מלאו, וז"ש משלי (יג) צדיק אוכל לשובע נפשו שאינו כועס דה"ל כאלו עובד ע"ג ובטן רשעים שהם מלאים כעס תחסר מזונות בשביל כעסם, וז"ש לריב ומצה תצומו שאם אין אוכלים יוכלו לכעוס יותר ולריב ריבם, ובאמת עיקר תכלית התענית נמיכת רוח ואמר כל המעביר על מדותיו מעבירין על פשעיו, וז"ש "קראו "עצרה להיות מעצור ברוחו, או דעקר התענית להדר ולחפש במעשיו, וילמוד ספרי מוסר ויכיר בחשבונו ויתבודד ויתמרמר בבכיה בדמעות שליש, לא כן עושים ההמון בתוך התענית עוסקים במו"מ ושאר הבלי עולם, וז"ש ביום צומכם תמצאו חפץ, לתקן עבודתכם עבודת החומר לא זו העיר והדרך רק "קדשו "צום לקדש אותי בתורה "וקראו "עצרה במלאכה כמו עצרת תהיה לכם, "אספו "עם ע"ד מ"ש הרמב"ם בהל' תשובה כ"ד דברים מעכבים אה התשובה וחדא מנייהו מחלוקת, וכמ"ש השל"ה פי' הפסוק חלק לבם עתה יאשמו, אין עתה אלא תשובה כדאי' במדרש אפ"ה יאשמו דאין תשובה מועלת לבעלי מחלוקת, וז"ש "אספו "עם תהדרו ותראו לתקן שיהיה שלום ואסיפה אחת, וביותר לתקן עון גזל, כמאמרם תענית (טז) וירא ה' שקם ותעניתם לא נאמר אלא וירא האלהים את מעשיהם שהשיבו את הגזל שזהו עון גמור ולא נחתם גז"ד של מבול אלא על הגזל ובפרט גזל רבים ח"ו, קבצו זקנים ע"ד שאמרו במס' תענית (די"ב ע"ב) אמר אביי מצפרא עד פלגא דיומא מעיינין במילי

דמתא, היינו לקבץ זקנים שקנו חכמה ודייני ולומדי העיר לעשות סייג וגדר משמרת למשמרת התורה ולחזק בדק הבית במקום שיש פרצה ומלקין על היחוד כדבעינן לומר לקמן ולפרסם היתר עיסקא למען לא יכשלו בד' לאוין של איסור רבית וחילול שבתות וי"ט ואיסור שעטנז וכדומה לזה יעיינו במילי דמתא מה שצריך לפי הזמן ולפי המקום לתקן, אספו עוללים, היינו אזהרה למלמדי תינוקות של ב"ר שנפרצה הפרצה, שבימים הללו תינוקות של ב"ר הולכים לבית תפלות והוללות כל היום ואין מאסף אותם הביתה וקוראים את זה בין הזמנים, ומאד מאד קורא תגר בזה ש"ב הגאון הקדוש של"ה ז"ל עד שקלל ועקר מן העולם שם זה של בין הזמנים, בפרט בזמן הזה שאנחנו מתפללים עשה למען תינוקות של בית רבן והמלמדים גם הם בטלים מעבידתא דאלהא, הלא יותר טוב ת"ת דרבים מתענית אשר אסרו חז"ל למלמדים להתענות (א"ח סי' תקע"א וי"ד סי' רמ"ה סי"ז), לז"א אספו עוללים מן השוקים והרחובות, ויונקי שדים, דדיך ירווה לקיים כי יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, "יצא "חתן "מחדרו, ובעו"ה נתפרצו בפרצה גדולה במדינות האלו שהחתן והכלה מתיחדים תמיד אחר קשורי תנאים, וכיון דדשו כהיתרא דמיא להו והרי היא לו כפנויה נדה שחיובה בכרת, ולהרמב"ם גם חבוק וכשוק איסורא דאורייתא היחתה איש בגחלים וידיו לא תכוינה ועיני האבות רואות, זרעם משוקעים בטומאה בוקעת הזו ולא מוחים, ואדרבא ששים ושמחים כי אהבה ואחוה בהן כבין האחים, אוי לעינים שכך רואות ואינם מוחים, והכי בזה תשלים תשובת האבות על חטאת נעוריהם ומוסיפים חטא על פשע וז"א יצא חתן מחדרו ואם יאמר הלא עם המיועדת לי אני מתייחד וכן נוהגים ביהודה, לא כן, הכלה נקראת כלה אחר צאתה מהחופה ואחר קדושין אבל לא אחר קשורים אפר יכול להתיר באחת מידיו קשר כזה, ומסיים בין האולם ולמזבח יבכו הכהנים, כי שם בית חייהם כדתנן ביומא פ"ג (דף מח) בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח הרי שם מוכן להם מקום עמידת כפרתם, על דא ודאי קא בכו הכהנים אם דא חסר להם וכן אנחנו ב"י אנו אין לנו אלא להתפלל על הקדש ועל המקדש וז"ש המקונן טוב ה' לקויו לנפש תדרשנו, טוב ויחיל ודומם לתשועת ה' דהנה יש לנו ג' שאלות לשאול בר"ה ויו"כ, א' צרכי הגוף, ולמעלה ממנו להיות שבענין צרכי הגוף השלך על ה' יהבו, וישועתו קרובה לבוא, ולבטוח בה' במדת טובו, רק לשאול עבור נפשו היקרה לטהרה מחלודת עונה ופשעה ושישיב אותנו בתשובה לפניו, ולמעלה מזה המתפלל על כבוד ה' המחולל ושכינתו להוציאה מגלות הזה אשר היא אתנו, וז"ש טוב ה' לקויו שבענין עוה"ז קוה לה' רק לנפש תדרשנו, צרכי הנפש היא הנשמה הקדושה שתוכל לשוב אל בית אביה בלא כיסופא ויותר עוד טוב

ויחיל ודומם לתשועת ה' למען שכינתו כנ"ל, וז"ד המשורר תהלים (קמ"ב) אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' אלהיו, היינו שבעסקי עוה"ז שם על ה' מבטחו רק שברו על ה' אלהיו עבור ה' הוא דואג, ויש לקרות השי"ן בימין שברו לשון שבר שמשבר לבו עבור ה' אלהיו לגאול השכינה מגלותה ליחד שמו הגדול ב"ה וכ"ה בז"ח, וראיתי דמעת העשוקים ואין להם מנחם, אית מאן דבכי על עונותיו ואית דבכי על בנוהי ואין להם מנחם, והעיקר מאן דבכי על קב"ה דאסיר בגלותא ועלוהי מכניש הקב"ה כולא פמליא של מעלה ואמר חזיתו בני דישבקי לדידהו ועסקין בדילי, ע"כ החי יתן אל לבו שעונותיו גרמו גלות השכינה בסבתו ויעשה בכל כחו תשובה ועקר בכל לב ופלגי מים ירדו עיניו ויקבל כ"א עליו לקבוע עתים בתורה ולעסוק במצותיו ויתקן נתיבו, ויזכור תמיד אחריתו, כי אינו בטוח אף בשעה אחת ימהר ויחיש מעשהו בשובו, והוא ברחמיו יקרב ישועתו, ולציון גואל האמתי בא יבוא במהרה בימינו אמן: **עד כאן מספר חות יאיר**

דרוש ליום הכפורים מספר חות יאיר

בילקוט ישעיה (ס"ה) נדרשתי ללא שאלוני נמצאתי ללא בקשוני, א"ר חוניא משל למה"ד לשיירא שהיתה מהלכת בדרך וחשכה לו בא לו אצל הבורגן א"ל הבורגני הכנס לך אל הבורגן מפני חיה רעה ומפני לסטים, א"ל אין דרכו של שיירא להכנס לבורגן כשהלכה בא עליהם אישון לילה ואפלה, חזרו ובאו אל הבורגן והיו צועקים ומבקשים שיפתח להם, א"ל הבורגן אין דרכו של הבורגני לפתוח בלילה ולקבל אדם, בשעה זו שבקשתי להכניס לא רציתם, עכשיו אין אני יכול לכם, כך אמר הקב"ה לישראל שובו בנים שובבים דרשו ה' בהמצאו ולא היו מבקשים לשוב, כיון שנמכרו למלכיות שנמשלו לחיות התחילו צועקים למה ה' תעמוד ברחוק כו', כמשפט המשל הזה שייך לומר ג"כ על היום הקדוש והנורא הזה, דאי' במשנה סוף מס' יומא את זו דרש ראב"ע מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עברות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר, עברות שבין אדם לחברו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו, ויל"ד בשלמא בין אדם לחברו שפיר שייך לשון זה אחר שיש לשני בני אדם עסק זה עם זה שייך לומר שפיר עברה שביניהם, משא"כ לגבי הקב"ה איך שייך לומר עברות שבין אדם למקום, אטו חברותא כלפי שמיא חלילה נמי איכא, ואמרתי הפי' כך עפ"י הפסוק שאמר ישעיה (נט) הן לא קצרה יד ה' מהושיע ולא כבדה אזנו משמוע כ"א עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם וחטאתיכם הסתירו פני מכם, ופשיטא דהאי קרא דהעונות בעצמן הן הן המחיצה המפסקת בינינו לבין אבינו שבשמים, כי מן העברות נבראים משחיתים והם בעצמם מפסיקים את תפלתנו מהעלותן לפני הקב"ה, ומשום הכי אנו מתפללים א"מ מחה

והעבר פשעינו וחטאתינו מנגד עיניך, שיסיר מחיצת ברזל זו המפסקת. והנה מהרמ"א פי' בתהלים (קג) כרחוק מזרח ממערב הרחיק ממנו את פשעינו, עפ"י דאמור במס' יומא (די"ט) השט"ן בגי' שס"ד ושס"ד יומי אית ליה רשות לאסטוני לבר מהאי יומא, הרי דביוה"כ לית ליה להשטן רשות להשטין, ושיעור יום שלם הוא כדי הלוך השמש ממזרח למערב דהשמש מתחלת לזרוח במזרח ושוקעת במערב, וז"ש כרחוק מזרח ממערב כאותה שעה של מהלך השמש ממזרח למערב הרחיק את פשעינו דהיינו ביוה"כ, הרי דבכל השנה עונותינו הם מסך מבדיל בינינו להמקום ב"ה, ואין התפלות שלנו יכולים לעלות למעלה חוץ מיום הזה, וזה שדייק המשנה עבירות העומדים וחוצצים שבין אדם למקום יוה"כ מכפר וכפרה היא לשון דחוי דבכל ימות השנה הן עושין הפסק חוץ מיוה"כ כאמור, הרי דביום הקדוש הזה היא העת שהבורגן פותח את פתחו, א"כ אם לא עכשיו אימתי להתפלל כל היום וכל הלילה לא יחשה ביום הזה, כי יום זה הוא אחד בשנה שתפלותינו עולות למעלה ורחמנא לבא בעי להיות שפכי כמים לבך, ובדרך אגב יעלו תפלות של כל השנה עם תפלות אלו, כי בשאר ימות השנה אין דרך הבורגן לפתוח פתחו בלילה בגלות המר הזה שדומה ללילה כמאמר המקונן גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי, ע"כ כ"א יתן בנפשו לכוון בתפלת יום הקדוש הזה כמ"ש לעיל שז"פ הושיעני מפי בכח תפלות היוצאות מפי בכוונה ארי"ה ר"ת אלול, ר"ה יו"כ הו"ר:

או יאמר בפי' המשנה הנ"ל עפ"י דאי' בגמ' שבת (דפ"ט ע"ב), אם יהיו חטאיכם כשנים כשני מבעי ליה, אר"י אמר הקב"ה לישראל אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית ועד עכשיו, כשלג ילבינו, וכבר כתבתי לעיל פי' בזה, ואולי יש לפרש עוד עפ"י מ"ש מהרמ"א הך קרא אם יהיו חטאיכם כשנים, דהנה החמור בכל העברות הוא עון חלול השם, וז"כ אם יהיו חטאיכם כשנים שיהיו העברות לעצמו לבד, אז כשלג ילבינו, אבל אם יאדימו האחרים כתולע שצובע לדבר אחר שיחטיא אחרים בעונו בחלול השם, אז רק כצמר יהיו אבל לא כשלג ודפח"ח. והנה ע"י חה"ש מצינו שעבירה ישנה המונחת למטה מכמה שנים, כי עזבה מכבר, תוסיף תת כחה עוד לאחר זמן רב, כי תבוא עברה זו בעצמה ליד איש אחר ויעשנה כיון באמרו הלא זה האיש בפני כמה שנים עבר עברה זו ואז נכתבה העברה זו גם לבעלים הראשונים שגרמו חטא זה, ואין עברותיו מונחים על הסדר, שאחר עברה חדשה שעשה היום או אתמול כתב עברתו שעשה לפני כמה שנים ע"י חלול השם, וז"ש אם יהיו חטאיכם מסודרים לפני כשנים הללו, ולא יהיה חילול השם בזה, אז כשלג ילבינו, אבל אם יאדימו כתולע לאחרים ולא יהיו מסודרות כנ"ל אז כצמר יהיו. והשתא י"ל דז"פ המשנה עברות שבין אדם למקום

שאין יודע בהם אלא המקום ב"ה דלית בהו חה"ש שפיר יוה"כ מכפר, אבל אותן עברות שחטא להמקום ב"ה והם בפרהסיא ונעשה חה"ש והוא בין אדם לחברו שמחטיא גם את חברו והוא ע"י חה"ש, ע"ז אין יוה"כ מכפר עד שיתקן מכ"מ, דהיינו שיראה לזכות את חברו ולהחזיר אחרים בתשובה, וז"ש אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו, ר"ל ירצה את חברו להמקום ב"ה ע"י התשובה שיעשה, הוא מדה כנגד מדה חמור שהחטיא את חברו זכה את חברו לעורר אותו על התשובה:

אמרתי לפרש עוד משנה זו בבאור דברי המדרש, ואל שדי יתן לכם רחמים, ר"י בן לוי פתח להאי קרא בגלותא ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש זה הקב"ה שנאמר ה' איש מלחמה, ושלח לכם את אחיכם אלו עשרת השבטים, ואת בנימין זה שבט בנימין ויהודה, ואני כאשר שכלתי בחורבן בית ראשון שכלתי בחורבן בית שני, וצ"ע דאיך שייך שהקב"ה יתן רחמים לפניו, ונראה ע"פ הפסוק (ירמיה ב) ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלא יועיל. י"ל הכוונה עפמ"ש בזוהר פירושא דקרא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני דעל כ"א מישראל צלם אלהים על פניו, א"כ כשמשתחוה לעבודת גלולים הוי כאלו מכניע לדמות אלהית שעל פניו לעבודת גלולים, וז"ש לא יהיה אלהים אחרים על פני ממש, אחר שדמות פני ה' הוא על האדם, וז"פ ההימיר גוי אלהים להשתחוות לאל אחר, אעפ"י שהם לא אלהים דאין דמות אלהים על פניהם ועמי שצלם אלהים עליהם המירו כבודי ממש כאמור, אמנם ע"י העברות שהאדם חוטא הוא מסלק את דמות אלהים מעל פניו, וזו בכלל קללה החמורה שבתורה ואנכי הסתר אסתיר פני, כלומר שאסתיר את פני מעליך ע"י עברות שלך, וזהו בכלל דברי הפסוק שזכרנו לעיל עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם וחטאתיכם הסתירו פני מכם, כלומר שבשביל חטאתם הוסתרה דמות פני מעליהם ממש, והיינו דאמר שם הכרת פניהם ענתה בם, והתקנה לזה כמאמר המקונן שפכי כמים לבך נכח פני ה', כלומר אם תרצה שישיב ה' פניו אליך אזי שפכי כמים לבך והורידי כנחל דמעה והדמעות יעברו על פניך, וזה מאמר המשורר (תהלים מ"ב) צמאה נפשי לאלהים מתי אבוא ואראה, כלומר שאני אהיה נראה עם פני אלהים עלי, והוא כאשר היתה לי דמעתי לחם יומס ולילה, וזה כוונת הפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם ובזה תזכו לפני ה' תטהרו, כלומר שיוחזר על פניכם פני ה'. והשתא א"ש דברי המדרש הנ"ל, ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש זה הקב"ה, כלומר פני האיש שיוחזר לכם פני האיש זה הקב"ה על פניכם ממש, והנה איתא שם במשנה עברות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו, א"ר עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר

אתכם לפני אביכם שבשמים, ויל"ד הלשון אשריכם ישראל פשיטא דקאי על הישראל, וגם הלום ראיתי פי' במשנה עברות שבין אדם לחברו, אין יוה"כ מכפר, הרצון דאם יש עבירה בינו לבין חברו אין יוה"כ מכפר כלל אפי' לעברות שבינו למקום, ויל"ד מנ"ל הא, ויתבאר עפ"י המדרש ב"ר ויקרא לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים ולחשך קרא לילה מעשיהם של רשעים ואיני יודע באיזה חפץ יותר כשהוא אומר וירא אלהים את האור כי טוב הרי שחפץ יותר במעשיהם של צדיקים, ומדקדקים וכי ס"ד שמעשה הרשעים חלילה יהיו עדיפים לו, ואולי י"ל דאיתא במדרש ובירושלמי והוא ישפוט תבל בצדק ולאומים במישרים כשהקב"ה דן את ישראל דן אותם ביום כשהם עוסקים במצות וא"ה דן בלילה בשעה שהם ישנים מן העברות, וז"ש ויקרא לאור שהם הצדיקים שעושים מעשים טובים דאקרי אור יום דן אותם ביום בשעה שעוסקים במעשים טובים, ולחשך להרשעים שעוסקים בעבירות הדומה לחשך קרא לילה קורא ודן אותם בלילה בשעה שהם ישנים מן מעשיהם הרי יש בזה ב' חסדים א' לישראל וא' לאו"ה, ובזה שואל איזה חפץ כלומר איזה עדיף מינייהו, כשהוא אומר וירא אלהים את האור כי טוב הוי אומר שניחא ליה טפי בחסד שעושה עם ישראל. ובזה מיושב ג"כ מה דאי' בב"ר שם ויהי ערב ויהי בקר יום אחד זה יום הכפורים, ויהי ערב זה עשו, ויהי בקר זה יעקב, ויל"ד למה ברישא דקרא הקדים יעקב לעשו ובסיפא דקרא הקדים עשו ליעקב, ונראה עפמש"ל בדרוש לר"ה לפרש דברי הזוהר דמש"ה ר"ה הוא ב' ימים כדי לדין את ישראל ביום בשעה שעוסקים במצות וא"ה בליל ב' דלא ליפוש הרון אף ע"ש, וקשה א"כ איך יוה"כ הוא יום א' ע"כ הוא דן בלילה לא"ה ואח"כ ביום לישראל ומפיש חרון אף, אך י"ל כיון דביוה"כ הקב"ה בעצמו הוא דן בלי ב"ד של מעלה והוא בסוד רחמים גמורים כאשר יתבאר לקמן לא שייך חרון אף, וז"ש ויהי ערב זה עשו ודן בלילה ויהי בקר זה יעקב וקשה הא מפיש חרון אף, לזה מתרץ המד' דזה יוה"כ דלא שייך חרון אף והיינו שהוא אותו יום שהקב"ה ביחידות הוא דן את העולם, וז"ש ר"ע שלא תטעה לומר דיוה"כ הוא גריעותא לישראל במה שנדונים לאחר או"ה דמפיש חרון אף, משום הכי אמר אשריכם ישראל שמ"מ הוא טובה לישראל דלפני מי אתם מטהרים דמ"י הוא סוד בינה שהוא רחמים גמורים ואין בו צד מדה"ד כלל וכלל, וביותר י"ל דה"ק שכוונתנו יהיה לטהר א"ע ביום הקדוש הזה למען קדושת שמו הגדול ית' וז"ש אשריכם ישראל בזמן שכוונתכם לפני מי אתם מטהרים לפני כבודו ית'. וז"ש מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו כלומר לפני שמו הגדול שיהיה השם שלם אתם מטהרים א"ע, ויאמר עוד דהאותיות שלפני השם הוי"ה ב"ה הם ט, ד, ה, ד, שהה כ"ב כנגד כ"ב אותיות שבתורה ובדרך שאנו מתודים

ע"ד אלפא ביתא, וז"ש מכל חטאתיכם לפני ה', כלומר העברות שנכללו באותיות שלפני שם הוי"ה ב"ה תטהרו תתודו מה שעברתם על אות מכ"ב אותיות שבתורה, ואמרתי עוד דה"ק ואל שדי יתן לכם רחמים שיהיה אצלנו מדת רחמנות ולתן צדקה ויקוים ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה אז ישלח לכם אחיכם כל השבטים יחד ומדוקדק הלשון יתן דקאמר. (תשלום הדרוש תמצא לעיל בפ' שופטים): **עד כאן מספר חות יאיר**

וזאת הברכה

חלק א

מספר חות יאיר

איתא במסכת קדושין (דף מ' ע"ב) וכבר היו ר"ע וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד נשאלה שאלה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר"ט ואמר מעשה גדול, נענה ר"ע ואמר למוד גדול, נענו כולם ואמרו למוד גדול שמביא לידי מעשה, ויל"ד באיזה סברא נחלקו התנאים האלו, ומקודם נבוא לבאר מאמר א' במס' ברכות ר"פ תפלת השחר (דכ"ו ע"ב) ת"ר מעשה בתלמיד אחד שבא לפני ר"י א"ל תפלת ערבית רשות או חובה, א"ל רשות בא לפני ר"ג א"ל תפלת ערבית רשות או חובה, א"ל חובה, א"ל והלא ר"י אמר לי רשות, א"ל המתן עד שיכנסו בעלי תריסין לבהמ"ד, כיון שנכנסו עמד השואל ושאל ת"ע רשות או חובה, א"ל ר"ג חובה, אמר ר"ג לחכמים כלום יש אדם שחולק עלי בדבר הזה, א"ל ר"י לאו, א"ל הלא משמך אמרו רשות, א"ל יהושע עמוד על רגליך ויעידו בך כו' נוקי לראב"ע שהוא חכם ועשיר ועשירי לעזרא כו'. תנא באותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנו רשות לתלמידים לכנס, שהיה ר"ג מכריז ואומר כל ת"ח שאינו תוכו כברו אל יכנס לבהמ"ד כו' וראב"ע דרש לעולם יעסוק אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה כו', אר"ג איכו השתא איזיל ואפייסיה אזיל כו', א"ל אוי לדור שאתה מנהיגו ואוי לספינה שאתה קברניתה שאין אתה יודע בצערן של ת"ח כו'. כן הוא הגרסא בע"י, ויל"ד מאמר ר"ג כלום יש אדם שחולק עלי בדבר זה, למה הקפיד כ"כ על הלכה זו שלא יחלקו עליו, ותו לא יתכן הלשון שחולק עלי וכי עליו הוא חולק, ותו יל"ד למה כשנתמנה ראב"ע אתוספו כמה מאות ספסלי לתלמידים ותו יל"ד במה שאמר אוי לספינה שאתה קברניתה, אין אתה יודע בצערן של ת"ח, הא תינח שלא נאה להיות מנהיג הדור אם לא יתן עינו ולבו על צערן של ת"ח, אבל למה לא יהיה קברניתא דספינה, ונקדים לישב דברי הגמ' שם (דכ"א ע"ב) א"ר אדא בר אחא נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה ופריך והא מ"ע שהזמן גרמא הוא וכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות, אמר אביי מדרבנן א"ל

שתי תשובות בדבר, חדא א"כ כל מ"ע שהזמ"ג לפטרוה רבנן, ועוד הא דבר תורה קאמר, אלא אמר רבא זכור ושמור איתקש זכירה לשמירה מה שמירה נשים חייבות אף זכירה נשים חייבות, ובמסכת שבועות (דף כ"א ע"ב) מייתי הגמ' דברי רבא הנ"ל אגב גררא, והקשו שם בתוס' ואיפכא ליכא למימר להקיש זכירה לשמירה לפטור נשים גם משמירת שבת דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ע"ש, ויל"ד למה במס' ברכות אשר שם מקום הסוגיא ההיא לא הקשו התוס' קושיא זו ובמס' שבועות אשר הובאו שם דברי רבא דרך אגב הרגישו התוס', ואיפכא ליכא למימר, ואמאי לא הקשו זאת במס' ברכות, ונראה דאי' במס' קדושין (דף ל"ד ע"א) מנ"ל דמ"ע שהזמ"ג נשים פטורות, יליף מתפלין ותפלין איתקש לת"ת ופריך ונקיש מזוזת לת"ת לפטור ומשני לא ס"ד למען ירבו ימיכם כתיב, גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי. ופריך ונילף ממצה דמ"ע שהזמ"ג נשים חייבות ומשני דהוי מצה והקהל שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ופריך הניחא למ"ד ב' כתובים אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר, ותו מ"ע דלא הזמ"ג דנשים חייבות אתיא ממורא ונילף מת"ת לפטור, ומשני דת"ת ופו"ר או פדיון הבן ה"ל ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ופריך למ"ד מלמדין מא"ל, ומשני אלא א"ק למען תהיה תורת ה' בפיך איתקש כל התורה לתפילין מה תפילין מ"ע שהזמ"ג ונשים פטורות כו', ופריך למ"ד דתפלין הוי מ"ע שלא הזמ"ג מא"ל, ומשני מאן שמעת ליה דאמר תפלין מ"ע שלא הזמ"ג ר"מ ור"מ ס"ל ג"כ ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדים, ופריך לר"י דס"ל ב"כ אין מלמדין ותפלין מ"ע שלא הזמ"ג מא"ל, ומשני ה"ל מצה והקהל וראיה ג' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין עכ"ל הסוגיא בקצרה הנצרכה לענין שלנו, והקשו בתוס' לפי מה דמשני אטו גברי בעי חיי כו', קשה הא בת"ת נמי כתיב כי היא חייך ואורך ימיך ואמאי פטורים מת"ת, אטו גברי בעי חיי כו', ותירץ ב' תירוצים, א) כי הוא חייך ואורך ימיך קאי על המצות, שהתורה מביאה לידי מצות המשיגות אריכות ימים, או שי"ל דודאי היכא דכתיב בקרא דפטורים לא שייך למפרך אטו גברי בעי חיי דגזירת הכתוב היא דפטורים, רק הש"ס פריך ונקיש מזוזה לת"ת לפטור ומשני דאהני ליה סברא דאטו גברי בעי חיי דלא נקיש לת"ת ע"ש, וכ' מהרש"א דבתירוץ בקרא מיושב מה שקשה לעיל דאמרינן איש אמו ואביו תיראו, אין לי אלא איש אשה מנין כשהוא אומר תיראו הרי כאן שתים כו', וקשה קרא ל"ל והרי בכבוד או"א נאמר למען יאריכון ימיך (ומורא הוקש לכבוד) ואטו גברי בעו חיי, אבל לסברת התוס' ניחא דה"א דקרא ממעט אשה להדיא דכתיב איש ולא אשה וכיון דהכחוב מיעט בפירוש לא שייך לומר אטו גברי בעו חיי ע"ש, אך לתי' הראשון בהתוס' דלא נחתי לסברא זו הדק"ל ל"ל תיראו לרבות נשים ת"ל

דאטו גברי בעי חיי, וכתבתי בחידושי לישב, דהנה התוס' הקשו שם (דף ל"ד) על הא דאמרינן דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט משום דיו"ט ה"ל עשה ול"ת ושריפת קדשים לא הוי רק עשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, א"כ לגבי נשים דליתא לעשה דיו"ט כלל דה"ל מ"ע שהז"ג שנשים פטורות יהיו נשים רשאות לשרוף קדשים ביו"ט דיבוא עשה דשרפת קדשים וידחה ל"ת דיו"ט גרידא, וחירצו דכל היכא דאיכא עשה ול"ת יחד אלים לה הלאו ואין עשה דוחה אף הלאו לבר ע"ש, ועיין ריש מס' יבמות ד"ה דבעי ללמוד דעשה דוחה ל"ת שיש בה כרת דאמרינן איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו יכול א"ל אביו חלל את השבת ישמע, ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואפ"ה את שבתותי תשמורו, טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לא"ה הוי אמרינן דדחי אע"ג דשבת הוי ל"ת שבכרת ע"ש, והקשו שם הא שבת הוי עשה ול"ת, ועיין בס' הכריתות לר"ש מקינון דמסיק להלכה דעשה דוחה ל"ת שבכרת, ובהיות כן י"ל דודאי א"צ קרא דנשים חייבות במורא דבלא"ה ידעינן לה מכח סברא אטו גברי בעי חיי, רק ה"ק אין לי אלא איש הוא דאמר רחמנא את שבתותי תשמורו דאין עשה דכבוד אב ואם דוחה ל"ת דשבת מאחר דאית בה ל"ת ועשה דשבת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, אשה דליכא עשה דשבת לגבה ולא נשאר רק לאו גרידא מנין דאף היא לא תציית לאביה לחלל שבת, ולא תימא דעשה דכאו"א דוחה לאו דשבת, ת"ל תיראו הרי כאן שנים ואפ"ה על שניהם הוא מסיים ואת שבתותי תשמורו בין איש ובין אשה והיא גופה קמ"ל דלא יעשו רצון אביהם לדחות אף לאו גרידא דאין עשה דכבוד אב ואם יוכל לדחות עבירה לגבי גבוה, ולפ"ז מתורץ גם קושית התוס' דמס' שבועות דלא מצינו למימר איפכא דנשים פטורות משמירה דומיא דזכירה, ז"א דא"כ הק"ל תיראו ל"ל, וא"ל להורות דאף היא מחויבת את שבתותי תשמורו לקיים אף שאמר לה אביה לחלל את השבת ז"א שהרי הנשים אינן מצוות כלל אף על שמירת שבת הלאו, אע"כ דנשים חייבות בשמירת שבת ואיתקש זכירה לשמירה וא"ש, וי"ל דמש"ה השמיטו התוס' לקושיתם במס' ברכות דאיכא לתרוצי כדאמרן אבל במס' שבועות הקשו שפיר, ומקודם נקדים מה שאמרנו שבוע זה בחלוקי בסוגיא דהילך דפריך במס' ב"מ (דף פ') ולמ"ד הילך פטור אמאי אצטריך קרא למעוטי קרקע משבועה הא כל קרקע הילך הוא, אמר לך איצטריך קרא היכא דחפר בה בורות שיחין ומערות א"נ היכא דטענו כלים וקרקעות והודה לו בכלים וכפר בקרקעות, והקשו בתוס' ד"ה אמאי איצטריך קרא למעוטי ונימא הא ליכא קרא מיותר למעוטי קרקעות אלא מכלל ופרט וכלל הוא דממעטינן לה ואיצטריך למעוטי שטרות כו', והקשה מהרש"א לפי מה שכתבו התוס' שם (ד"ד ע"ב) ד"ה א"כ דמאן דדריש ברבוי

ומעוט ליכא למעט כ"א שטרות, ומנ"ל למעוטי קרקעות, ותי' דיש לו שום מיעוט על קרקעות בפ"ע ע"ש, א"כ י"ל דפריך למ"ד הילך פטור ל"ל אליבא דר"ע ור"מ דדרשי ברבוי ומיעוט האי מיעוטא על קרקע ל"ל. ואמרתי לישב קושית מהרש"א על ב' אופנים, אופן הא' עפמ"ש להקשות בס' שיטה מקובצת מאי פריך למ"ד הילך פטור קרא למעוטי קרקעות ל"ל ודלמא באמת מהכא הוא דיליף דהילך פטור מדמיעט קרא קרקע משבועה ע"כ הטעם משום דה"ל הילך ע"ש, ולדידי נראה דלא קשיא מידי שהרי מתמעט מכלל ופרט קרקע דהיינו כלל כסף וכלים פרט, לשמור חזר וכלל, ומיניה דרשינן דומיא דפרט כסף וכלים אין קרקע לא, ואי ס"ד טעמא דקרא משום הילך הוא דפטור קרקע משבועה מאי פסקא דכסף וכלים חייב הרי גם כסף וכלים דומיא דקרקעות אי אמר הילך נמי אינו נשבע, אע"כ דגה"כ בלאו טעמא דהילך דאין נשבעין על קרקעות, וטעמא דהילך פטור הוא מכח סברא ופריך שפיר קרא למעוטי קרקע ל"ל הא בלא"ה נדע דאין נשבעין מטעם הסברא דהוי הילך, אך זה ניחא אי מכלל ופרט נתמעט קרקע אבל אי נימא דפרכת הש"ס קאי למ"ד דדריש ברבוי ומעוט ומקרא אחרינא נתמעט קרקע הדק"ל דלא פריך מידי די"ל דמהאי מיעוט לקרקעות הוא דיליף לה דטעמא משום הילך וע"כ דפריך רק למ"ד דדריש מכלל ופרט, והקשו התוס' שפיר דהרי קרא אינו מיותר דאיצטריך למעוטי שטרות ומיושב היטב קושית מהרש"א. אופן הב' י"ל עפמ"ש השיטה מקובצת וכי לא ידע המקשן דאיצטריך קרא למעוטי כפירת קרקעות והודאת כלים, ותירץ דפירכתו היתה מאחר דכלל ופרט נאמר בהאי ענינא דכתיב אשר יאמר כי הוא זה להורות דצריך הודאת מקצת הטענה משמע דממעטינן קרקע בהודאה ע"ש, וזה לא שייך אלא אם דרשינן מכלל ופרט אבל אי נימא דיש להם שום מיעוט למעט קרקע, י"ל דאותו מיעוט לא קאים גם ההודאה, ולא בא למעט כ"א כפירת קרקע והודאת כלים. וצ"ל דפירכת הש"ס, למען דדריש כלל ופרט. ומקשין התוס' שפיר דכלל ופרט איצטריך לשטרות וקרא איננו מיותר, ומיושב קושית מהרש"א, אך דברי השיטה מקובצת עדיין מחוסר תיקון, דעדיין קשה מאי משני א"נ להודה בכלים וכפר בקרקע והרי גם המקשן ידע מזה, אלא דלא ניחא למוקי פרט רק על ההודאה, א"כ יהיו המקשן והתרצן מחולקים בסברא בעלמא וזה דוחק, (ואף אם נימא דפרכת הש"ס קאי על הברייתא כתירוץ התוס' צ"ל ג"כ הואיל והפרט נאמר בהודאה ש"מ דהברייתא נמי איירי בהודאת קרקע). אולם אמרתי כך, דיל"ד למה ליה להש"ס לשנויי ב' תירוצים דאיצטריך לחפר או להודאת הכלים וכן הרגיש בש"מ ג"כ, ונ"ל לפרש כך דמחולקים הרמב"ם והראב"ד דהרמב"ם מפרש דחפר בורות שיחין ומערות אע"ג דכל התביעה היא דמי קרקע שהזיק בחפירה הקרקע כולה,

מ"מ ה"ל כפירת והודאת קרקעות דדמי קרקע הרי הוא כקרקע. והראב"ד מפרש דמיירי שתובע ממנו למלאות החפירות. והביא ד"ז הרש"ך ז"ל בח"מ (סצ"ו) והאריך בזה, והוא ז"ל רוצה לפרש פשט הגמ' בהא דמשני כגון שחפר ה"פ דכפר לו קרקע אחת שלמה והודה לו קרקע מה שחפר בה דהוי רק דמי בעלמא, כי לא אמרינן דמי קרקע כקרקע ע"ש. ומלבד שקשה על דבריו דהרי זה שינוי דכפר בקרקעות והודה בכלים, ומ"ש הודה כסף וכפר בקרקע או הודה בכלים כו'. אלא שמדברי התוס' דהכא למדנו שלא ס"ל פשט זה בגמרא מדכתבו על שינוי בתרא דכפר בקרקע והודה בכלים מהכא משמע דטענו חיטים ושעורים והודה בא' חייב, הרי גם לשנויא קמא צ"ל הכי דממ"נ מאי קא תבע לה אי תבע כולה קרקעות וזה הודה לו דמי קרקע דלא ה"ל כקרקע א"כ ה"ל טענו חטים והודה בשעורים ואם בזה חייב כר"ג וכ"ש בטענו חו"ש והודה בא' מהן דחייב, ואי מיירי דתובע חצי קרקע וחצי דמי קרקע שוב ה"ל כתבעו חטים ושעורים והודה בא', א"כ גם משנוי קמא מוכח דטענו חו"ש והודה בא' חייב, אע"כ דהתוס' ס"ל או כשיטת הראב"ד דמיירי שתבעו למלא החפירות או שתובע רק דמי קרקעות ודמי קרקע הרי הוא כקרקע כשיטת הרמב"ם. והנה באמת צריך טעמא למה נימא דמי קרקע ה"ה כקרקע מנ"ל הא, ובאמת האריך הש"ך לסתור דין זה, ואנא אמינא מלתא בטעמא כי מצאתי מקרא מן התורה מסייע, שהרי נאמר כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור ומיניה דרשינן כי יתן כלל, כסף או כלים פרט דכסף וכלים אין קרקע לא, א"כ ה"ק קרא כי יתן צ"ל בשעת הנתינה כסף או כלים דוקא אבל אי נתן לו קרקע אע"ג שאח"כ נתקלקלה ותובע הדמים, מ"מ אזלינן בתר שעת הנתינה וזה דבר המסתבר, והיינו דוקא אי מכלל ופרט נשמע למעוטי קרקע שפיר נדרש למעט גם דיני קרקע, אבל אם מאיזה מעוט נתמעט קרקע יש לומר דממעט דוקא קרקע ממש אבל לא דמי קרקע אם תובע. ולפ"ז משני הש"ס ממ"נ אי קשיא לך למ"ד הילך פטור קרא למעוטי קרקע ל"ל למאן דדריש כלל ופרט י"ל דמיירי כגון שחפר כו', דדמי קרקע ה"ה כקרקע, כיון דמפרט ממעט לה דנאמר אצל נתינה, ואי קשיא לך למאן דדריש ברבוי ומעוט י"ל דממעט כפירת קרקע והודאת כלים דמעוט זה לא נאמר גבי הודאה, וממ"נ א"ש תי' א', ומיושבת ג"כ קושית התוס' אמאי לא פריך למ"ד הילך חייב קרא ל"ל דגבי קרקע ל"ש אשתמוטי דז"א דהמקשן ידע די"ל דמיירי בכפירת כלים והודאת קרקע וה"ה למ"ד דהילך פטור ידע להיפך רק דקשיא ליה כנ"ל, היוצא מדברינו למאן דדריש ברבוי ומעוט והוא ר"ע ע"כ סובר כתרוץ בתרא דמיירי בהודאת כלים, א"כ צ"ל טענו חו"ש חייב, מעתה י"ל דבזה פליגי הני אמוראי במס' שבועות ד"מ בטענו חטים ושעורים והודה בא' אי חייב או פטור, מאן

דפוטר סובר דדרשינן בכלל ופרט, וי"ל דמיירי בחפר דלדידיה דמי קרקע כקרקע הואיל ובשעת נתינה היה קרקע כנ"ל, ומאן דמחייב דריש רבוי ומעוט, וע"כ כתירוץ בתרא דהודה בכלים ומוכח דהו"ש והודה בא' חייב, ע"ש דנ"ז בתוס' ד"ה ש"ח א"נ נראה דה"ה דאינו משלם כו', מדפריך לקמן מהשוכר את הפועל לשמור כו', ובאמת גם בדין זה נחלקו הרמב"ם והראב"ד דהר"מ פסק דחייב בפשיעה דה"ל כמזיק, והראב"ד חולק ובס' שטה מקובצת הביא ראיה לשטת הפוטרים ש"ח מפשיעה מדמתמעט מהקדשות מכלל ופרט, והיכא דממעטינן הכל ואפי' מתשלומין אתמעט ש"ח ע"ש אבל למאן דדריש התורה ברבוי ומעוט דאינם ממעטין אלא דבר א' שוב י"ל ש"ח חייב בתשלומין, אולם ראיתי להריטב"א שכתב שדבר זה אי ש"ח חייב בפשיעה או לאו תליא בפלוגתא דלקמן שם (דצ"ה) אי פשיעה בבעלים פטור הרי הוא בכלל שומרים גם פשיעה ופטור ש"ח ואי פשיעה בבעלים חייב הרי יצא פשיעה מכלל דין שומרים וגם ש"ח חייב ע"ש, ושם בגמרא אמרינן מאן דפוטר פשיעה טעמו מדכתיב וכי ישאל וי"ו מוסיף על ענין ראשון, וקסבר מקרא נדרש לפני פניו ע"ש, ועיין במס' שבת (דל"ה) מ"מ בניו של אדם מתים כשהם קטנים פליגי בה רחב"א ור"י חד אמר בעון מזוזה וח"א בעון ת"ת מר סבר מקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו ומ"ס כו', והקשו שם בתוס' למאן דדריש לפני פניו וקאי למען ירבו ימיכם על ת"ח אמאי פטורות הנשים מת"ת אטו גברי בעו חיי נשי לא בעו חיי ותרצו דהתורה מעט אותם מדכתיב בניכם ולא בנותיכם וכיון דמיעט הכתוב נסתרה הסברא דאטו גברי ב"ח כו' ע"ש, אבל תי' הראשון דקאי על קיום המצות לא זכרו ולא פקדו שם, וטעמא דבשלמא קרא כי הוא חייך שפיר מתפרש על קיום מצות אבל כאן נאמר בת"ת ממש ולמדתם את בניכם, הרי אי מקרא נדרש לפניו ע"כ צ"ל דאחר דמעט הכתוב נשים ממילא אדחי סברת אטו גברי בעו חיי:

ולפ"ז יאמר במס' שבועות כ' התוס' שם (ד"מ ע"ב) דהלכה טענו חו"ש והודה בא' חייב מדקם ר"נ ור"י ור"פ בשיטה זו שם, וקשה באמת מנ"ל וצ"ל דדרשי רבוי ומעוט, וקשה קרא למעט קרקע ל"ל, דת"ל דהוי הילך דקיי"ל פטור, וצ"ל דהודה בכלים כנ"ל, וקשה כיון דדרשינן ברבוי ומעוט מנ"ל דש"ח פטור מפשיעה דאי ממעוט י"ל דאינו ממעט רק דבר א' משבועה ולא מתשלומין וצ"ל דמוכח מדפטור בפשיעה דס"ל מקרא נדרש לפני פניו, וקשה א"כ קאי נמי למען ירבו ימיכם על ת"ת ואמאי נשים פטורות גברי בעו חיי וכו', וצ"ל דהסברא נסתרת מכח הקרא, א"כ איצטריך גם תיראו לגופיה דלא תימא דממעטינן נשים מאיש ולא אשה, א"כ הקשו התוס' שפיר איפכא למימר דנשים פטורות משמירה ואפ"ה אצטריך תיראו לגופיה כנ"ל, כל זה אמרתי למען היות עדיין

רחושי מרחשן שפתי בהלכה ותוס' שלמדנו, וראיתי בס' זכרון יעקב הביא קושיא משם הגאון מוהרי"ך ז"ל על כל הא דכתבו התוס' במס' קדושין (דל"ד ע"ב) להקשות מאי פריך אדיליף ממורא נילף מת"ת לפטור הא לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, ותי' הר"ם דסברא היא למילף מת"ת אף שהיא לקולא דת"ת הוי מצוה יקרה וחביבה ע"ש, א"כ מאי פריך בתחלת הסוגיא ונקיש תפלין למזוזה לחיוב הלא טפי מסתבר להקיש לת"ת אף שהוא לפטור הואיל והיא מצוה יקרה וחביבה. ותי' הוא ז"ל דדוקא למ"ד למוד גדול הוא דסליק סברת הר"ם דת"ת הוי מצוה יקרה וחביבה טפי משאר מצות, אבל למ"ד מעשה גדול מת"ת לא אמרינן סברא זו דת"ת הוי מצוה יקרה, מעתה לעיל פריך ונילף תפלין ממזוזה לחיוב היינו למ"ד מעשה עדיף לא הוי מצוה יקרה, ושוב פריך אדיליף ממורא נילף מת"ת לפטור היינו למאן דאמר למוד גדול דהוי ליה ת"ת מצוה יקרה, רק לפי זה נסתר תירוץ תוס' הראשון מ"ש דקרא כי הוא חייך קאי על קיום מצות, שהרי למוד גדול ממעשה, ע"ש שהאריך בזה, ולדברנו הנ"ל דמאן דדריש ברבוי ומעוט סובר דע"כ דאם מעט קרא נשים אזדא לה הסברא וכי גברא בעי חיי, ושוב אין אנו צריכין לומר דכי הוא חייך קאי על המצות א"כ א"ש דר"ש קם בשטתו דסובר דדרשינן ברבוי ומעוט ומוכרח לומר דאם מעט קרא ל"ש לומר כלל אטו גברי בעו חיי, ומש"ה אמר שפיר למוד גדול וקאי קרא כי הוא חייך על ת"ת ומ"מ נשים פטורות אחר שמעטם הכתוב, ור"ט ס"ל דדריש ליה בכללא ופרטא וא"ש, והקשה מהרימ"ט איך יליף מ"ע שהזי"ג נשים פטורות מהיקש להפלין הא האי היקש איצטרך במס' מכות (דף מ) לענין תפירת ס"ת בגידין ותי' דבמסקנא אין אנו צריכין למילף דמ"ע שהזי"ג נ"פ מהיקש זה, רק מדאצטריך ב"כ מצה והקהל לחיוב, ובתוס' הקשו שם איך קאמר דמצה והקהל ושמחה ה"ל ג' כתובים, ואביי דאמר אשה בעלה משמחה מא"ל, ותרצו דמוקי לקדוש היום בהדייהו, וקשה טובא הרי אביי גופיה אמר דק"ה נשים חייבות רק מדרבנן, ומ"ז הגאון הרגיש בזה ג"כ בחדושין שלו, ובחבורי על התורה כתבתי ישוב אחר, דבמס' ברכות (דכ"א) אר"י ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב חוזר ואומר, מ"ט ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא, מתקיף לה רב יוסף והכתיב בשכבך ובקומך, א"ל האי בדברי תורה ע"ש, הרי דאביי מוקי לבשכבך ובקומך על ת"ת וה"ל לדידיה ת"ת מ"ע שהזי"ג כדאי' במנחות (דצ"ו) קרא ק"ש ערבית ושחרית קיים בה והגית יומם ולילה, א"כ לאביי גופיה י"ל דבאמת ילפינן לה לת"ת דכל מ"ע שהזי"ג נשים פטורות כמו בת"ת, ול"ק תיתי לחיוב ממצה והקהל ז"א דטפי מסתבר למילף לפטור מת"ת דהוי מצוה יקרה כדאמרן וע"ש בחבורי פ' ואתחנן, והמרש"א כ' בח"א דהפלוגתא אי תפלת ערבית רשות או חובה

תלויה בזה, דאי תפלות אבות תקנום ה"ל חובה, אבל אם נתקנו נגד אברים ופדרים ה"ל רשות כמו אברי תמיד של בין הערבים, וראיתי עוד בס' עיר דוד העלה הא דאי' במשנה מפסיקין לתורה ואין מפסיקין לתפלה, וקשה אמאי אין מפסיקין לתפלה הואיל ותפלה הוי מ"ע כמ"ש הרמב"ם בשלמא אי למוד גדול ממעשה א"ש דא"מ מתורה לתפלה דת"ת עדיף מתפלה אבל למ"ד מעשה עדיף קשה, וצ"ל דתפלה לא הוי מ"ע כלל דאבות תקנום והוי מנהג אבותינו בידנו, אבל אי נגד אברים ופדרים תקנו ה"ל מ"ע ע"ש שהאריך בזה בדרושיו, וע' במס' יומא (דכ"ו) אמר רבא לא משכחת צורבא מרבנן דמורה אלא דאתי משבט לוי או משבט ישששכר ופריך ואימא מיהודה דכתיב יהודה מחוקקי, והקשו התוס' אמאי לא אייתי ראיה מקרא מלא לא יסור שבט מיהודה, ותי' די"ל האי לברכה, ויעוין במס' מנחות (דצ"ט ע"ב) שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה מהו ללמוד חכמת יונית, קרא עליו מקרא זה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, צא ובדוק שעה אחת שאינה לא יום ולא לילה, ופליגא אדרשב"ג אמר ר"י דאמר פסוק זה נאמר לברכה ע"ש, ואי' בחד"א דר"ג היה מזרע דוד הע"ה דאתי משבט יהודה אבל ראב"ע בא משבש לוי שהרי היה כהן ועשירי לעזרא והשתא יובן דה"ק ר"ג כלום יש אדם שחולק עלי בדבר הזה דאם יאמר ת"ע רשות בע"כ נגד אברים ופדרים תקנו והוי תפלה מ"ע, וקשה על ההלכה פסוקה גם בימיהם כמ"ש בעיר דוד דאין מפסיקין לתפלה ואמאי הא תפלה הוי מ"ע וצ"ל דלמוד עדיף ממעשה, וא"כ ה"ל ת"ת מצוה יקרה, וקשה למ"ד ב"כ מלמדין תיתי מ"ע שלהז"ג לפטור מת"ת הואיל והיא מצוה יקרה וצ"ל דת"ת הוי ליה מ"ע שהז"ג ובאמת ילפינן מיניה דמ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות כדשנינן לה אליבא דאביי, וקשה הא כתיב והגית בו יומם ולילה, וצ"ל דהאי לברכה נאמר ולא ילפינן מיניה, א"כ י"ל נמי דלא יסור שבט מיהודה נמי לברכה נאמר כפי' התוס' ולא מגיע לי הנשיאות שיכול לקבל אף מי שאינו משבש יהודה, א"כ עלי ממש חולק על נשיאותי בדבר הזה אם ת"ע רשות, ועיין במס' הוריות (ד"י) דר"ג ור"י באו בספינתא שלם פתא דר"ג סמיך אסולתא דר"י, א"ל מנא ידעית שנתעכב כ"כ, א"ל כוכב אחד שעולה פ"א לשבעים שנה שמתעה את הספינות כו', הרי דר"י למד חכמת הכוכבים אבל ר"ג לא רצה ללמוד דאיהו לשטתו דסובר ת"ע חובה דאבות תקנום דמוכח מדאין מפסיקין לתפלה ש"מ דתפלה לאו מ"ע היא דאבות תקנום, וכ"ת דלמוד גדול, ז"א דא"כ מנ"ל דמ"ע שלהז"ג נשים חייבות דת"ת ה"ל מ"ע שלא הז"ג דר"ג סובר והגית בו יומם ולילה לחובה נאמר וא"כ אסור ללמוד חכמות חיצוניות, א"כ זה שאמר ר"י לר"ג לדידך דת"ע חובה א"כ אוי לספינה שאתה קברניתה דמאחר שאסור ללמוד

חכמת הכוכבים יתעה הספינה ע"י כוכב אחד העולה פ"א לע' שנה, ויעויין בס' גור אריה על התורה הביא פלוגתא בקרא אני חכמה שכנתי ערמה ללמד בתו תורה שלא יכנס בה ערמומיות דכיון שלומד אדם תורה נכנס בו ערמומיות, מש"ה אסור ללמוד לבתו, ד"א דאין ד"ת מתקיימין אלא במי שיעמיד נפשו ערום ע"ש, וז"ש אתה ר"ג דס"ל ת"ע חובה ועיקר הוכחתך מדאין מפסיקין לתפלה וכ"ת למוד גדול, א"כ מנ"ל דמ"ע שהז"ג דנשים חייבות, ותיתי מת"ת לפטור, וקשה דלמא באמת נשים חייבות בת"ת כבן עזאי וצ"ל דיליף מקרא דאני חכמה שכנתי ערמה דאסור ללמד בתו תורה, לזה א"ל אי אתה יודע בצערן של ת"ח דאני חכמה שכנתי ערמה קאי אהאי דאין ד"ה מתקיים אלא במי שמעמיד עצמו ומה"ט מושחרים כותליו של ר"י, ולדברינו י"ל דאוקמי לראב"ע אף הוא היה מן החולקים על ר"ג וסובר ת"ע רשות וממילא סובר נמי למוד עדיף ממעשה כאמור, ואי' בס' גור אריה אי למוד עדיף ממעשה אזי גם שלא לשמה ילמד, משא"כ אי מעשה עדיף, מש"ה כשהעבירו לר"ג ואוקמו לר"א דס"ל למוד עדיף ומותר ללמוד שלא לשמה, איתוספו כמה מאה ספסלי לתלמידים: **עד כאן מספר חות יאיר**

דרוש לחג הסוכות

במאמר דמכלתא וז"ל ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי אמר עשו לפני הקב"ה רבש"ע אמרת ואת יעקב אהבתי למה והלא נשא שתי אחיות ואת"ל אני גרמתי לו א"כ למה תסתירני בצל סוכה, והנה להבין מאמר תמוה הלזה אציע לפניכם מאמר תמוה במס' סוכה וז"ל ההיא סבתא דאתיא לקמיה דרב נחמן א"ל ר"נ וכלהו רבנן דבי ריש גלותא בסוכה גזולה יתבי, הוה קצוחא קמיה דר"נ ולא אשגח בה א"ל איתתא דהוה לאבוה תלת מאה ותמני עסר עבדין קא צווחא קמייכו ולית דמשגח בה אמר רב נחמן סעיתא היא דא, לית לה אלא דמי עצים בלבד עכ"ל, המאמר הזה אומר דרשוני, כי הוא תמוה מאד מה ענין שי"ח עבדים שהיו לו לאברהם ע"ה לענין זה דיתבי בסוכה גזולה, ועוד מה קול הצוחה הזאת דצוחא סבתא ולא דברה דברים בנחת, להבין זה נקדים מאמר תדב"א כל מה שהקב"ה נותן בזה העולם גשמים וכל טוב הכל בזכות הצדיקים שעוסקים בתורה ומצות אמר דוד המע"ה אני אניד לחסדיו של הקב"ה כי בכל לילה ולילה רוחו של אדם ניטלת ממנו ונתונה בידו של הקב"ה ובכל בקר מחזירה לו שנאמר בידך אפקיד רוחי ע"כ, איכא למידק מה ענין חסד זה דהקב"ה מחזיר הנשמה בכל בקר לדלעיל מיניה, ותו איכא למידק במ"ש שהכל הוא בזכות הצדיקים שעוסקים בתורה ובמצות, ובגמ' דילן במס' קדושין נראה היפך מזה דר' יעקב אמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ור"י מעשה

חזא כדאי' התם, והנה כדי להבין כל מאמרים אלו אציע לפניכם קושיא עצומה אהא דאר"י שכר מצוה בהאי עלמא ליכא דלכאורה הוא תמוה מאד, משום דלדעת כל מפרשי התורה ובראשם הרקנטי בספר טעמי המצות שלו גם בשל"ה דדמיון האדם בעבודת השי"ת הוא כמו שכיר יום, ואיך יתכן שיעבור הקב"ה כביכול על ביומו תתן שכרו ולא תלין וכמה לאוין דחשב בגמ' על המשהה שכר שכיר ואיך לא ישלם הקב"ה השכר תכף ביומו, ונוכל ליישב קושיא זו בחמשה אופנים כאשר עיניכם לנכח יביטו לקמן בעז"ה, תירוץ הראשון נוכל לומר עפ"י מה שכתבו המפרשים דדמיון הקב"ה עם האדם הו"ל כמו נותן לאומן לתקן כלי כן נתן הקב"ה הנשמה באדם לעשותם כלי ע"י התורה והמצות שיעשה, ולכך הקב"ה מדקדק עם הצדיקים משא"כ עם רשעים משום שהצדיק מתקן הנשמה ועשאם כלי וכשחוטא אח"כ הו"ל כמו משבר כלי דחייב משא"כ הרשע שעדיין לא תקן הנשמה לכלי וה"ל כמו שמשבר גולמי כלי עץ דפטור, ועפ"ז נראה לי טוב טעם נכון מאד אהא שאין הקב"ה משלם שכר מצות בעוה"ז, משום דקי"ל הנותן לאומן לתקן כלי וגמרו כל זמן שלא תגיע ליד בעה"ב אינו עובר על בל תלין ואפי' הודיעו האומן שגמרו, אבל הגיע ליד בעה"ב הרי זה עובר עליו, א"כ ה"ה בנידון דידן דכ"ז שהאדם חי עדיין לא החזיר הכלי שהיא הנשמה לידו של בעה"ב הוא הקב"ה ואין הקב"ה עובר על בל תלין ולא על שום לאו משא"כ כיון שמת דהו"ל תגיע לידו של בעה"ב ואם לא ישלם לו תכף כשמת היה עובר כביכול על בל תלין לכך משלם לו תכף אחר מיתה, וזהו היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, וזהו כוונת המדרש פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו והוא תמוה, ולפי דברינו ניחא משום דקיי"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא לפי שאין הקב"ה עובר על בל תלין, רק אחר שהוחזר לו הנשמה הוא הכלי, משא"כ כשהיה חי עדיין לא הגיע לידו, אכן גבי פנחס כתבו המפרשים דפרחה נשמתו בשעת הריגתו לגמרי וניתן לו נשמת נדב ואביהוא לפיכך בדין הוא שיטול שכרו דאלו לאדם אחר לא היה בדין משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא אבל הכא דפרחה נשמתו ממנו וה"ל החזיר הכלי ליד בעה"ב וממילא עובר הוא על בל תלין כו' לכך בדין שיטול שכרו, והנה זהו נמי כוונת מאמר תדב"א הנ"ל, דמתחלה קאמר שכל הטובות שהקב"ה נותן בזה העולם הכל בזכות צדיקים שעוסקים בתורה ומצות ותקשי לך הא קיי"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ואיך יתכן לומר שהטובות שהקב"ה נותן בעוה"ז הוא בשכר מצות שעושין הצדיקים, לז"א אמר דוד אני אגיד חסדיו של הקב"ה כו' וחד מנייהו שבכל הלילה הנשמה נפקדת בידו של הקב"ה כמ"ש בידך אפקיד רוחי. ועפ"ז לא קשה מידי דהגע בעצמך למה באמת סובר ר' יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא

ואיך עובר על בל תלין וצ"ל לפי שעדיין לא החזיר הכלי ליד בעה"ב ואינו עובר עליו כו' וכאן אוכיח לך דבכל לילה מחזיר הנשמה ליד בעה"ב הוא הקב"ה והו"ל בכל יום הניח כלי לידו של בעה"ב ובדין שישלם שכר גם בהאי עלמא, דאי לאו הכי היה עובר על בל תלין אף בהאי עלמא, אמנם למאי דאמרינן בגמ' בחולין דתניא ר"י אומר הרי שאמר אביו עלה גבירה כו' ושלח את האם ונטל את הבנים ובחזירתו נפל ומת היכן אריכות ימים כו' אלא ליום שכולו ארוך. ומסקינן דר"י מעשה כת"ג חזי וא"א לומר בענין אחר רק דשכר מצוה ליכא בהאי עלמא, ולסברת תדב"א ה"ל שהוא סותר טעם הנ"ל הדק"ל הלכך צריך לומר ע"כ ב' עעמים אחרים, הא' הוא לפי טעם הנ"ל דדמיון האדם הוא כמו אומן שנתנה בו הנשמה לתקנה לכלי ע"י קיום תורה ומצות, ואיבעי לן בגמ' הנותן כלי לאומן לתקנו אי עובר על בל תלין או לאו מי אמרינן אומן קונה בשבח כלי וכשמחזיר לבעה"ב ה"ל כמו חוזר ומוכר השבח לבעה"ב וה"ל מעות הלואה גבי דבעה"ב ולא שכירות ואין עובר על בל תלין, או אומן לא קונה בשבח כלי ושכירות בעלמא אית ליה גביה וממילא בעה"ב עובר ומסקינן דאומן קונה בשבח כלי משום דשינוי קונה וה"ל כמו מכר ולא שייך לאו דלא תלין א"כ ה"נ בנדון דידן כשקונה בשבת הנשמה שהוא הכלי אין הקב"ה עובר על בל תלין:

והנה איכא מדרשים חלוקים אי אמרינן דתורה ומצות המה מתנה לאדם כדאי' בגמ' דילן על הפסוק ובתורתו יהגה יומם ולילה דתורה דיליה היא או התורה והמצות נתונה לאדם רק בתורת פקדון ולא בתורת מתנה וכן כתב הרקנטי בס' טעמי המצות א"כ לפי סברת גמ' דילן א"ש טעם הנ"ל דמשום דתורה דיליה הוו ליה כמו שצבע בסממנים דידיה דעפ"ז אומן קונה בשבח כלי כדאי' בגמרא ומשום הכי אין הקב"ה עובר על בל תלין אבל אי אמרינן דתורה של הקב"ה הוא ה"ל כמו צבע בסממנים דבעה"ב דלכ"ע אין אומן קונה בשבח כלי והדק"ל איך הקב"ה עובר על בל תלין, וע"כ צ"ל טעם אחר דאתי כהא דאמרינן במס' אבות הוו כעבדים המשמשים שלא ע"מ לקבל פרס וה"ל דין שומר חנם ולא ש"ש ואין כאן שכירות כלל ומה שהקב"ה נותן שכר בעוה"ב הוא לפנים משורת הדין ולא שייך לומר שעובר על בל תלין לפי שאינו חייב לשלם שכירות כלל, אמנם הוא גופא טעמא בעי, איך יכוף הקב"ה להאדם לעבדו שלא ע"מ לקבל פרס וכי דינא הכי להכריח לעבוד בחנם, לכך נראה דהענין הוא כך דאמרינן בגמ' הדר בחצר חברו שלא מדעתו כגון בגברא דעביד למיגר ובחצר דלא קיימא לאגרא דא"צ להעלות ליה שכר משום דא"ל מאי אפסדתיך ואע"ג דא"ל האי הא איתהנית ז"א משום דהו"ל זה נהנה וזה לא חסר דפטור ומניה ילפינן דתקף בעבדו של חברו ועשה בו מלאכה דפטור כגון דלא בטלו

ממלאכתו משום דא"ל מאי הפסדתיך ולא מצי היאך למימר הא איתהנית דסברא דמאי אפסדתיך עדיפא, א"כ ה"ה נמי בנדון דידן דישראל היו עבדים במצרים ולא שלם להם כלום והקב"ה הוציאנו מתחת יד פרעה לעבודתו התורה והמצות וה"ל תוקף בעבדו של חברו היכא דלא ביטלו ממלאכתו דבלא"ה לא הוו קיימי למישקל אגרא מפרעה דפטור הקב"ה מלשלם להם דמאי אפסדינהו, ועפ"י הני תרי טעמים יובן כונת הגמ' בב"ק א"ל רב חסדא לרמי בר חמא לא הוית גבן באורתא דאיבעי לן מילי מעלייתא, מאי מילי מעלייתא, דאיבעי לן הדר בחצר חברו שלא מדעתו חייב להעלות לו שכר או לא ופריך התם היכי דמי כו' עד דמסיק לבסוף כגון בחצר דלא קיימי לאגרא וגברא דעביד למיגר אי מצי בעל החצר למימר הא איתהנית או דהדר יאמר במאי אפסדתיך א"ל רב"ח מתניתן היא א"ל הי מתני' א"ל לכי תשמש לי שקיל סודרא וכרך עליה, א"ל תנינא אם נהנית משלמת מה שנהנית ולא מצי למימר מאי חסרתיך, ולפום רהיטא הוא תמוה מאד דהא שאל לו הי מתני' והשיב לו לכי תשמש לי דמה ענין השמוש לכאן דוקא ולא במלתא אחריתא, ואח"כ אמר לו הא מתני' דאם נהנית כו' ועוד ודקארי ליה רב חסדא מאי קארי ליה וכי לא ידע דמתני' היא, אבל לפי דרכנו יתבאר שפיר משום דאיכא למידק איך עלה על דעת רב"ח לשמש בת"ח כרב חסדא, וצ"ל כדעת התוס' בפ"ק דקדושין דרב שמחל על כבודו כבודו מחול משום דתורה דיליה היא וממילא מותר להשתמש בת"ח לרצונו כשמוחל על כבודו, ולפ"ז א"ש דלרב חסדא הו"ל ראיה גמורה ממתניהין דאם נהנית משלם מה שנהנית דאזלי' בתר הנאה ולא בתר ההפסד והחסרון, אלא דנגד זה הוה קשה ליה מהא דאמר ר"י שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וקשה האיך הקב"ה עובר על בל תלין וע"כ צריך לומר דאינו מגיעו שכר כלל רק דצריך לשמש שלא ע"מ ל"פ והוא מטעם התוקף בעבדו של חבירו א"צ להעלות לו שכר היכא דלא בטלו ממלאכתו וממילא ה"ה נמי הדר בחצר חבירו דלא אזלא בהר ההנאה אלא דמצי למימר מאי חסרתיך א"כ הוי תרתי דסתרי אהדדי ולכך איבעי לי' לרב חסדא הדר בחצר חבירו כו':

והנה רמי ב"ח לא היה יכול להשיב לו בפשוטו ממתני' דהא ברייתא דר' יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הוי תיובתא ובאמת ס"ט לרב"ח הטעם דשכר מצוה ליכא בהאי עלמא מטעם דאומן קונה בשבח כלי וה"ל כמו מכר ולא שייך כאן בל תלין ודקשה מכח הא הוה ליה צבע בסממנים דבעה"ב דאינו קונה בשבח כלי משום דהתורה של הקב"ה היא כדעת הריקנטי, וז"א דהוה ס"ל לרב"ח תורה דיליה היא כדעת גמרא דילן אלא דמנ"ל הא דהתורה דיליה היא לכך הקדים וא"ל לכי תשמש לי הוכיח מזה דמותר להשתמש בת"ח לרצונו כשימחול על כבודו משום דתורה דיליה היא לכך שפיר קא"ל

אח"כ מתני' היא אם נהנית משלם מה שנהנית דאזלינן בתר הנאה ולא בתר ההפסד ודקשיא לך משכר מצוה דליכא בהאי עלמא דטעמא הוא משום דעובדים שלא ע"מ לק"פ ומטעם התוקף בעבדו של חבירו א"צ להעלות לו שכר אע"פ שנהנה דא"ל מאי אפסדתיך ז"א דטעמא אחרינא איכא בהא דאין הקב"ה עובר על בל תלין דהיינו משום דאומן קונה בשבח כלי וכנ"ל. הכלל היוצא מזה דאית לן תרי טעמא על שאין הקב"ה עובר על בל תלין אי משום דשינוי קונה ואומן קונה בשבח כלי ולפ"ז מותר להשתמש בת"ח לרצונו משום דתורה דיליה היא או משום התוקף בעבדו של חבירו אין צריך להעלות לו שכר ואינו מגיע שום שכר על קיום תורה ומצות ומה שנותן שכר בעוה"ב הוא מתנה גמורה לפנים משורת הדין ולא מצד שום חיוב. ובהני תרתי טעמא תלי ב' פירושים דאיתא בגמ' אקרא דוהבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה. גזול דומיא דפסח מה פסח לית לי' תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא לא שנא לפני יאוש ל"ש לאחר יאוש בשלמא לפני יאוש מכם אמר רחמנא והא לאו דיליה היא אלא לאחר יאוש הא קניא ביאוש אלא ש"מ יאוש לא קנה. והקשו התוס' ע"ז הא אית ליה תקנתא בשינוי וממילא אף דנפקא לן מיניה דיאוש לא קנה אפ"ה אית ליה תקנתא בשינוי וע"כ לא אמרינן גזול דומיא דפסח. ואידך פי' הוא במס' סוכה דאיתא התם לולב הגזול פסול ומפרש התם משום דהוה מצוה הבאה בעבירה משום שנא' והבאתם גזול ואת הפסח. גזול דומיא דפסח מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא ל"ש לפני יאוש ול"ש לאחר יאוש, בשלמא לפני יאוש כו' אלא לאחר יאוש הא קניא ביאוש אלא לאו משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה. א"כ לפ"ז מצי למימר דלעולם יאוש קניא והא דל"ל תקנתא ה"ט משום דהו"ל מצוה הב"ע, ונפ"מ בין הני תרי פירושי הוא דלגמ' דב"ק דנפקא לן מיניה דיאוש לא קני א"כ מוכח דשינוי נמי לא קני דאל"כ ליכא למילף מיניה גזול דומיא דפסח דל"ל תקנתא משום דיאוש לא קניא דתיפוק ליה דשינוי קונה אלא ע"כ דשינוי נמי לא קני ולפ"ז ליכא למימר טעמא דאין הקב"ה עובר על בל תלין משום דשינוי קונה והו"ל אומן קונה בשבח כלי. דהא מוכח דשינוי לא קניא, וע"כ צ"ל דהטעם הוא לפי שאין מגיע שום שכר מצד החיוב משום דהתוקף בעבדו של חבירו א"צ להעלות לו שכר, ואיתא ב' פירושים על פסוק השמיעיני את קולך כי קולך ערב. הא' נפקא ליה בגמ' קול באשה ערוה דכתיב קולך ערב ומדשבח קרא לאשה בקול הו"ל ערוה ואידך פי' הוא כמ"ד דקאי אהא שישראל אמרו נעשה ונשמע אמר הקב"ה בשעה שקבלתם את התורה ומתן שכרה לא גליתי לכם ואפ"ה קבלתם ואמרתם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע א"כ לפי פי' זה ליכא למימר טעם הב' הנ"ל אהא דאין הקב"ה עובר על בל תלין משום דאינו

מניע שום שכר דא"כ מאי משבח להו קרא שקבלו התורה ומתן שכרה לא גלה להם הרי אינו מגיע להם שום שכר, וע"כ צריך לומר טעם הא' משום דשינוי קני ואומן קונה בשבח כלי. והנה בהא דכתיב גבי אברהם וירק את חניכיו שמונה עשר ושלש מאות איכא ב' פירושים חדא הוא כפשוטו, ואידך כמו שפירש"י אליעזר לבדו היה והוא בגימ' שי"ח ואיכא למימר במאי קמיפלגי, וצ"ל דפליגי בסברא דלעיל דאי אמרינן דתורה דיליה היא מצי שפיר לעשות אנגריא בת"ח לרצונו. והרי שי"ח עבדים אע"ג דהוו ת"ח כדאיתא בגמ' דנדרים שעשה אנגריא בת"ח הרי מוכח דמותר לרצונם. אבל לאידך פי' ס"ל דתורה דלאו דיליה ואסור לעשות אנגריא בת"ת אפילו לרצונו לכך ס"ל דאליעזר לבדו היה והוא היה קנין כספו ממש כנודע ומותר להשתמש בו. ובזה יתבאר כונת הגמ' הנ"ל דהני עבדי דריש גלותא גזלו עצי סוכה מההיא סבתא ועשו מהם סוכה והוי סבר ר"נ אף דשינוי אינו קונה אפ"ה יצא בו דהא גבי סוכה לא כתיב מכם כדכתיב גבי קרבן לכך הוי יתבו בהאי סוכה גזולה וההיא סבתא הות סברת להיפוך דאף דקניא בשינוי מעשה אפ"ה אין יוצאים בה משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה כמו גבי לולב הגזול דאף דקני ביאוש אפ"ה הו"ל מצוה הבאה בעבירה ה"נ אף ע"ג דקניא בשינוי הו"ל מצוה הב"ע ולא כאידך גמ' דב"ק דמוכח מדגזול דומיא דפסח דל"ל תקנתא משום דיאוש לא קני דקשיא קושית התוס' הא אית ליה תקנתא בשינוי ולכך ס"ל ההיא סבתא כפי' דמס' סוכה דגזול דומיא דפסח דל"ל תקנתא משום דהו"ל מצוה הב"ע לכך מתחלה דברה דברים בנחת ואמרה כולהו רבנן דבי ר"ג בסוכה גזולה יתבי משום דהו"ל מצוה הב"ע ולא אשגח בה ר"נ דהוה ס"ל אע"ג דיאוש ושינוי אינו קונה כדעת גמ' דב"ק זהו דוקא גבי קרבן דכתיב מכם להוציא את הגזול משא"כ גבי סוכה דלא כתיב מכם, ואי משום דהו"ל מצוה הב"ע כאידך המ"ד דסוכה, לא היה ס"ל לר"נ כההיא גמ' דגזול דומיא דפסח דל"ל תקנתא אף דיאוש קני משום דהו"ל מצוה הב"ע אלא כדעת גמ' דב"ק דילפינן מיניה דיאוש לא קני ומ"ה ל"ל תקנתא גבי קרבן דוקא דכתיב מכם ולא גבי סוכה דיוצא אף בסוכה גזולה משום דלא כתיב מכם, וליכא לאקשויי נמי לדידיה קושית התוס' הא אית ליה תקנתא בשינוי י"ל דס"ל דאף שינוי אינו קונה. וההיא סבתא רצתה לסתור דעת ר"נ בזה להכי אתיא וצוחא קמייהו ואמרה איתתא דה"ל לאבוה שי"ח עבדים שהוא אברהם ור"ל שי"ח עבדים ממש ולא כפירש"י דאליעזר לבדו היה בגימ' שי"ח ומהני תרתי דצוחה ואמרה הא מילתא הוכיחה דהדין עמה דיתבי בסוכה גזולה משום דממה דצוחה רמזה דלא ס"ל קול באשה ערוה והא דכתיב קולך ערב קאי אמה שאמרו ישראל נעשה ונשמע קודם שגלה להם מתן שכרה, וא"כ דמצד החיוב מגיע שכר מצות וק' איך עובר הקב"ה על בל

תלין, וע"כ צ"ל כטעם הא' משום דשינוי קונה גבי נשמה שעשה כלי ואומן קונה בשבח כלי וא"כ דשינוי קונה ע"כ צ"ל כדעת גמ' דמס' סוכה דגזול דומיא דפסח דל"ל תקנהא אע"ג דיאוש קונה משום דהו"ל מצוה הב"ע דאי כדעת גמ' דב"ק דל"ל תקנתא דיאוש לא קנה קשה הא עכ"פ שיטי קונה כקושית התוס'. א"כ גם בשאר מצות שייך לומר מצוה הב"ע ממילא יתבי בסוכה גזולה אלא כי היכי דלא תיקשי ולטעמיך דאתה רוצה להוכיח מכאן דטעמא דאין הקב"ה עובר על בל תלין משום דשינוי קונה בש"כ הא כי צבע בסממנים דבעה"ב לכ"ע אינו קונה בש"כ. ובנידון דידן נמי תורה לאו דיליה היא אלא של הקב"ה והוי ליה צבע בסממנים של בעה"ב ואינו קונה בש"כ והדרא קושיא לדוכתה אף לפי טעם זה האיך עובר על בל תלין. וע"כ מוכח מזה דתורה דלאו דיליה היא. דהא קיי"ל דאסור להשתמש בת"ח אף לרצונו וע"כ משום דתורה לאו דיניה היא. לזה אמרה איתתא דה"ל לאבוה שי"ח עבדים ר"ל שי"ח עבדים ממש ששימש בהם כמו בעבדים אע"ג דהוי ת"ח ולא אליעזר לבדו היה קשה האיך שימש בת"ח וצ"ל דתורה דיליה היא ומותר לשמש בו לרצונו. א"כ שפיר אית לך למימר טעמא דאינו עובר על בל תלין משום דשינוי קונה ואומן קונה בשבח כלי ומינה מוכח כדעת הגמ' דסוכה הוא אמת דל"ל תקנתא משום דהו"ל מצוה הב"ע. א"כ איתתא כה"ג צוחא קמייכו ולא אשגחיתו בה דהא מזה מוכח דהדין עמו דיתבי בסוכה גזולה. והשיב ר"נ סעיתא היא דא לית לה אלא דמי עצים. ר"ל דצוחת ע"כ הדין עמה דה"ל מצוה הב"ע כנ"ל אלא דעכ"פ אין צריך לסתור הסוכה ולהחזיר לה העצים עצמן מפני תקנת השבים כדין גזל מריש שאינו חייב לקעקע כל הבירה אלא שמשלם הדמים, וא"כ לית לה אלא דמי עצים ולא עצים עצמן. היוצא לנו מזה שעל קושית איך הקב"ה עובר על בל תלין יש ג' תירוצים הא' שכ"ז שלא החזיר הכלי ליד בעה"ב אינו עובר על ב"ת וסתר זה התדב"א דבכל לילה ולילה מחזירין הנשמה להקב"ה, והג' הוא שאינו מגיע שכר בעוה"ז וזה סתר רמי בר חמא בגמ' דב"ק הנ"ל. ולא נשאר לנו רק תירוץ הב' דשינוי קונה ואומן קונה בשבח כלי ולא מיקרי זה שכר הכלי:

אכן עוד יש לאלוה מלין והוא מה שכתבנו בפי' האגדה משום דקיי"ל שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף והאדם הוי שכיר יום אחד כל ימי חייו ונשלם ביום מותו דנעשה חפשי מן המצות, ושפיר אינו מגיע לו שכרו רק אחר מותו שהוא תחלת יום אחר, ועפ"ז אמרנו טעם נכון אהא דיש צדיק ורע לו ורשע וטוב לו שהקשה זה מרע"ה. דהטעם הוא דהצדיק לא חזר ממלאכתו באמצע ימי חייו ואין שכירותו משתלמת אלא לבסוף מלאכתו לכך הוי רע לו בעוה"ז ורשע וטוב לו הוא משום דמתחלה עשה קצת מצוה

ותיכף חזר בו ונעשה רשע וקיי"ל דפועל יכול לחזור בו אפי' באמצע היום ותיכף מגיע לו שכירותו לכך טוב לו בעוה"ז, וצדיק וטוב לו הוא ג"כ בצדיק שחזר באמצע מלאכתו ועשה מעט עבירות מגיע לו ג"כ שכרו תיכף אלא שאח"כ הוא צדיק גמור והעבירות המה מעט. (וברשע וטוב לו הוא בהפוך), ורשע ורע לו שלא עשה מצוה מעולם, ועוד תירוץ בנידון זה שאין הקב"ה עובר על בל תלין שמעתי מפי גיסי המאה"ג החריף אב"ד ור"מ דק"ק הרובשוב מהר"ר יצחק נר"ו דאיתא במס' ב"מ השוכר את הפועל ע"י שליח שניהם אינם עוברים על בל תלין זה לפי שאינו פועל שלו וזה לפי שלא שכרו אלא דמ"מ הבעה"ב חייב לשלם לו מה שההנהו. וזהו פי' המדרש כל מה שישראל אוכלים בעוה"ז אינו אלא בשביל האמונה שנא' וצדיק באמונתו יחיה והוא תמוה, ויבואר עפ"י מה שדרשו רז"ל על פסוק תורה צוה כו' בגימ' תרי"א מפי משה וב' דברות אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום א"כ על כל התורה והמצוה הקב"ה צריך לשלם שכר בעוה"ז לפי ששכר אותנו ע"י שליח הוא משה ואינו עובר על בל תלין, משא"כ ב' דברות ראשונות שמענו מפי הקב"ה ולא ע"י שליח הרי הוא סובר על בל תלין אם אינו משלם בעוה"ז. וז"ש במדרש הנ"ל שכל מה שישראל אוכלים בעוה"ז אינו אלא בשביל האמונה ר"ל האמונה בהקב"ה שהן ב' דברות הראשונות שמוכרח לשלם שכרם בעוה"ז שלא יעבור על בל תלין משא"כ שכר מצות אחרות ששמענום מפי השליח אינו עובר על ב"ת וא"צ לשלם שכר בעוה"ז ע"כ דפח"ח:

ונראה דזהו כוונת הפסוק ג"כ אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו וגו' כי פי ה' דבר. ר"ל דהפסוק רצה ליתן טעם למה אני נותן לך שכר מצוה בעוה"ז לזה אמר כי פי ה' דבר. ר"ל בשביל אותן ב' הראשונות שה' דבר בעצמו דוקא עליהם אני אומר לך טוב הארץ תאכלו ושישלם שכר בעוה"ז כדי שלא יעבור על בל תלין כו' וזהו ג"כ כוונת רש"י מה שפי' בפסוק שופטים ושוטרים כו' למען תחיה וירשת את הארץ כו'. כדאי הוא מיניי דיינים כשרים להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתן. עוד עיין רש"י שופטים ושוטרים וסמיך ליה לא תטע לך אשירה כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו נטע אשרה ואיכא למידק מה חידש הפסוק למען תחיה וירשת דאטו לאחר מיתה ירשו את הארץ. גם מה חידש רש"י בלשונו שכתב כדאי הוא מינוי הדיינים כשרים להחיותן כו'. גם הדרשה בפסוק לא תטע לך אשרה שכל המעמיד דיין שאינו הגון מנ"ל למידרש הכי, ואי מטעם סמיכות בכל דוכתא לימא הכי. ולפי דברינו יתבאר שפיר דעל כל המצות אין הקב"ה צריך לשלם שכר בעוה"ז מטעם בל תלין לפי שהיה ע"י שליח הוא משה. משא"כ שכר מצות ע"ז ששמענו מפי הגבורה בעצמו. וז"ש כדאי הוא מינוי הדיינים

כשרים להחיותן ולהושיבן על אדמתן ר"ל שאפילו, בחייהם ישתלמו שכרן להושיבן על אדמתן אף ששאר מצות א"צ לשלם בעוה"ז כנ"ל וקשה למה באמת כן הוא. לז"א משום דסמיך ליה לא תטע לך אשרה ללמוד כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו נוטע אשרה דהוא ע"ג א"כ מכללא שמענו שכל המעמיד דיין הגון לא עבר על ע"ג כדאי הוא שישלם שכרן בעוה"ז בחייהם כיון שמפי הגבורה שמענו ולא ע"י שליח כדי שלא יעבור על ב"ח. היוצא מזה דנמצינו למדין ג' תירוצים על קושית ב"ת כו'. ועפ"ז יבואר מאמר דירושלמי מס' ברכות פ' היה קורא. א"ר חייא רבא מן יומא לא כוונתי אלא חד זמן בעית מיכוונא והרהרית בלבי ואמרי מאן עאל קומי מלכא קדמוי אלקפתא או ריש גלותא, שמואל אמר אנא מניה פרקייא ר' בון בר חייא אמר אנא מנית דומסיא. והנה המאמר הזה צווח ככרוכיא ואומר דרשוני ואין להאריך בקושיות כי כולו מוקשה. ולהבין מאמר זה אקדים מה דאיתא בגמ' בכמה דוכתי וז"ל כל המעיין בתפלתו סוף בא לידי כאב לב. ופירש"י שאומר בלבו שראוי לעשות בקשתו לפי שהתפלל בכונה וסוף שיבוא לידי כאב לב שלא תעשה בקשתו. וצריך באמת ליתן טעם לשבח לזה אם מגיע לו שכר מצד הדין למה באמת אין נותנים לו. לכך נראה דלפי דברינו א"ש משום דשכר מצוה ליכא בהאי עלמא. וממילא אף שיתפלל בכונה כ"כ לא יתנו לו שום שכר והוא מבקש שכרו ובודאי אין נותנים לו ולכך בא לידי כאב לב. ושיעור הענין הוא כך. דהני תלתא תנאי כולם יהיו סוברין כשיטת דר' יעקב. ולכך אמרי כולם מיומא לא איכונית דאין תועלת בכונת התפלה שיתן לו צרכיו שבודאי אין נותנים לו בהאי עלמא שכר עבור התפלה ויבא לידי כאב לב. יומא חד בעי איכוונית כי היה קשה להם הקושיא הנ"ל האיך נוכל לומר דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא דא"כ איך יעבור הקב"ה על לאו דלא תלין אלא צ"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא וא"כ מוכח דבעי כונה לכך באו הני ג' תנאי להוכיח הג' תירוצים הנ"ל דר' חייא רבה יוכיח התירוץ הא דהקב"ה אינו עובר על ב"ת משום דאומן קונה בשבח כלי וזה יהיה מוכח מכח דמאן עייל קמי מלכא ברישא אלקפטא או ריש גלותא. ור' בון סובר התירוץ הב' משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף והוכחתו מכח דאנא מנינא אפרוחים ושמואל יהיה סובר התירוץ הג' משום דיש לנו דין השוכר את הפועל ע"י שליח, ואז אינו עובר על בל תלין. והוכחתו מכח דאנא מנינא דמוסין היינו דמות הבנין, וא"כ כ"א לפי שיטתו סתר הקושיא הנ"ל. והדרא סברת ר' יעקב לדוכתה וממילא מוכח דתפלה לא בעי כונה. דאין תועלת בכוונתו שלא ישאר לו רק כאב לב. כדי להבין שיטת ר"ח רבה נקדים מה דאיתא בגמ' קידושין אע"ג דאמרינן הרב שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל ע"כ אין כ"מ. וטעמא משום דלגבי הרב אמרינן תורה

דיליה היא משא"כ במלך שכבודו הוא של ציבור ואינו יכול למחות, והנה אי אמרינן דתורה לאו דיליה היא אלא של הקב"ה א"כ כבוד דת"ח הוא כבודו של הקב"ה ואי' בגמ' דשבועות כגון אלקפטא וריש גלותא. אלקפטא הוא מלך וריש גלותא הוא נשיא ורב. ולזה יובן שיטת ר"ח רבה מיומא לא איכוונית מ"ט משום דאין תועלת בכונה שהוא שיתן לו ה' בקשתו משום דקיי"ל כר"י דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. ובודאי סוף שבא לידי כאב לב שלא ימלא ה' בקשתו. יומא חד בעי מיכווני משום דהוי קשה ליה קושיא הנ"ל איך יתכן לומר שכ"מ בה"ע ליכא איך יעבור הקב"ה על ב"ת ורצה להוכיח לעצמו תירוץ הא' הנ"ל דהטעם דאין הקב"ה עובר עב"ת משום דאומן קונה ב"כ ומשום דתורה דיליה היא וכדלעיל ולההיא סברא הרהר מאן מעייל קמיה מלכא קודמוי אלקפטא או ר"ג ר"ל מי ימחול כבודו זה נגד זה, ובודאי אלקפטא עייל ברישא כדקיי"ל בגמ' אליבא דהלכתא מלך שמחל עכ"ב אכ"מ ורב כבודו מחול וע"כ משום דתורה דיליה היא א"כ ששיר מוכח דאין הקב"ה עובר עב"ת משום דאומן קונה בשבח כלי ולא בעי כונה משום דלא מהני מידי דשכר מצוה בה"ע ליכא כר"י וק"ל. אמנם ר' בון הוא סבר תירוץ ב' הנ"ל דאין הקב"ה עובר עב"ת משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף. והוכחתו היה דהוה קשה ליה מפני מה יש צדיק ורע לו כו' וא"א לתרץ בענין אחר אלא משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף וכמו שהקדמנו אלא דהוה קיי"ל דלמא תירוץ הגמ' הוא עיקר רשע וטוב לו היינו רשע בן צדיק צדיק ורע לו היינו צדיק בן רשע דנענש בשביל אביו. נסתר זה במ"ש אנא מנינא אפרוחיא משום דאיכא סברות מחולקות גבי שילוח הקן אי בעינן תרי אפרוחים דוקא משום דכתיב אפרוחים תרתי משמע. או אפי' בחדא סגי. אכן לפי הטעם דאיתא במד' טעמא דשלוח הקן משום דברא מזכה אבא. וכי היכא דגבי אדם האב ניצל בזכות הבן ה"נ האפרוח מציל את האם א"כ מוכח דאפי' בחדא סגי כמו גבי אדם דברא חד מזכה אבא. ה"נ גבי אפרוחים. ואי' במד' רבה לעתיד לבוא יעמדו הבנים בחבורה של צדיקים ואבותיהן בחבורה של רשעים כו'. עד שילמדו הבנים סנגוריא ויאמרו אם אנחנו מתנו בעון אבותינו לא כ"ש שיבואו אצלנו בזכותנו משום דמדה טובה מרובה ואומר הקב"ה יפה למדתם סנגוריא. א"כ לפי האי סברא איכא נמי למידק איפכא דאי אמרינן דאין ברא מזכה אבא וזהו גבי מדה טובה לא כ"ש שלא ימות הבן בעון האב דהיא מדה רעה דהא מרובה מדה טובה כו'. וז"ש ר' בון מיומאי לא כוונית כו' יומא חד בעית מכווני מכח קושיא דלא תלין כו' ורצה להוכיח תי' השני אמר אנא מנינא אפרוחים ר"ל כשבא לידי מצות שילוח הקן מנינא האפרוחים אם יש ב' אפרוחים חייב בשילוח הקן משא"כ בחדא וא"כ מוכח דאין ברא חד מזכי אבא. וא"כ אין הבן נענש בעון אביו

וממילא ליכא למימר תי' הגמ' דצדיק ורע לו הוא צדיק בן רשע שהרי אין הבן נענש בעון אביו וע"כ צ"ל דהטעם הוא משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף וממילא מוכח תירוץ השני על לא תלין ושכר מצוה ליכא בהאי עלמא וממילא לא בעי כוונה. אמנם שמואל רצה להוכיח תירוץ הג' דאין הקב"ה עובר על ב"ת משום דשכר אותנו ע"י שליח שהוא משה. אכן זה תליא בפלוגתא דמד' שה"ש אי כל הדברות נאמרו ע"י הקב"ה או רק ב' הראשונות והאחרות ע"י משה, וא"כ כי אמרינן שכל הדברות ע"י הקב"ה נאמרו קשה איך עובר עב"ת ואיך נוכל לומר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. ממילא ליכא למימר האי תירוץ הג'. אמנם הא פלוגתא גופא נראה דפליגי בסברת אי יש שליחות לקידושין או לא. דמאן דסבר כל הדברות היו ע"י משה ס"ל יש שליחות לקידושין משום דהני דברות קידושין היה ואידך דסבר ע"י הקב"ה ס"ל דאין שליחות לקידושין אכן בגמ' דקידושין ילפינן שליחות דקידושין מגירושין ובגירושין ילפינן שליחות מקרא. וילפינן קידושין מגירושין בהקישא ויצאה והיתה כו' ומקשינן ל"ל קרא לשליחות נילף מקדשים ומשני כו'. והדר מקשינן בסיומא דמסקנא ל"ל קרא דאתם גם אתם לרבות שלוחכם בתרומה נילף מקידושין וגירושין במה הצד. ומשני אין ה"נ ואתם גם אתם איצטריך לדרשא אחריתא. וכבר כתבתי בחבורי ספר נימוקי יוסף שחברתי על התורה הקדמה נפלאה בפ' תרומה על מד' ויקחו לי תרומה הה"ד תורה צוה לנו משה מורשה. המד' הזה הוא תמוה. וגם צריך להבין דעל ככה קרא הקב"ה לנדבת המשכן בשם תרומה וגם צריך להבין כונת הקב"ה באורך ורוחב המשכן בענין זה. וכתבתי שם דהענין דהמקדש היה מעשר מא"י. ר"ל שישראל הפרישו מעשר מארצם א"י. ונתנו להקב"ה שהוא כהן כי נותנים מעשרות אף לכהנים כדאיתא במס' קידושין. ואיתא בספרי דילפינן מהאי קרא דאתם גם אתם תרימו לרבות כהנים עצמן שמפרישים. תרומה ממעשרות שלהם וסתם תרומה הוא אחד מחמשים במדה בינונית כנודע דתמן תנינן האומר לשלוחו צא ותרום תורם כדעת בעה"ב. ואם אינו יודע דעתו תורם בבינונית. וה"נ בנידון דידן שאמר הקב"ה לשלוחו היינו ישראל כמה שנאמר דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה ופירש"י לי לשמי ר"ל בשבילי יפרישו תרומה מהמעשר הוא המקדש ואף שהקב"ה בעצמו הוא כהן אפ"ה חייב להפריש תרומה ממעשרות כדמרבינן לעיל מקרא דאתם גם אתם אלא שלא סיים הקב"ה כמה יהיה התרומה. ודמיא להא דתנינן לעיל האומר לשלוחו צא ותרום לי דאם לא ידע כו' דתורם א' מנ' ולכך הפרישו ישראל התרומה מן המעשר ג"כ א' מנ' היינו שהמשכן שהיה אורך ק' ורוחב נ' זה היה א' מנ' מהמקדש בחשבון התשבורת כי המקדש היה ת"ק אמה על ת"ק אמה בריבוע. צא וחשוב ת"ק על ת"ק תמצא בו

לאורך חמשה פעמים מאה ולרוחב ה"פ מאה וה' פעמים ה' כ"ה חלקים וכל חלק הוא אורך ק' ורוחב ק' חלקהו כל חלק לרחבו על חציה יהיה כל חציה אורך ק' ורוחב נ'. ותמצא דס"ה הם נ' רצועות כ"א אורך ק' ורוחב נ' כמדת חצר המשכן. הרי לך בפירוש דמכח מדת המשכן מוכח דהקב"ה הפריש ממעשר שלו שהוא המקדש ת"ק על ת"ק את המשכן תרומה מנ' ומשום הכי קרא הכתוב לנדבת המשכן בשם תרומה. והנה כתנו המפ' דתרומת המשכן היה כסף קידושין לישראל ולכך נאמר ויקחו לי. כמו הדין הרי את מקודשת לי. ולכאורה תמוה למה לא קידשם במקדש שהוא אחד מהדברים שקדמו לבריאת העולם. ולדרכנו ניחא דתמן תנינן המקדש במעשרות בחלקו אינה מקודשת שנאמר קדש לה' ולא לקדש בו אשה והמקדש נקרא מעשר מא"י ולא הוי קידושין לכך קידשם בתרומת המשכן דהמקדש בתרומה בחלקו ה"ז מקודשת. לזה אמר המדרש הנ"ל ויקחו לי תרומה הה"ד תורה צוה לנו משה מורשה אל תיקרי מורשה הלא מאורסה. ור"ל לפי שהיה אירוסין והמקדש בתרומה מקודשת. ולזה אמר שמואל תנא מנינא דמוסיא ר"ל שרצה להוכיח תירוץ ג' משום דשכירות שלנו להקב"ה היה ע"י שליח שהוא משה לפי שכל הדברות היו ע"י משה והוכיח זה ממה שמנה דמוסיא בנין המשכן שהיה אורך ק' ורוחב נ' וקשה למה דוקא במנין זה. וע"כ צ"ל משום שהיה תרומת המקדש ומוכח דהקב"ה שהוא כהן חייב להפריש תרומה ממעשרותיו וע"כ צ"ל דילפינן זה מאתם גם אתם וקשה הא איצטריך לרבות שלוחכם. וע"כ צ"ל דילפינן שליחות מגירושין וע"כ ה"ה דיש שליחות לקידושין דמקשי' להדדי מויצאה והיתה. וא"כ כל הדברות היו ע"י משה ושפיר מוכח תירוץ הג' שאין הקב"ה עובר עב"ת לפי ששכר אותנו ע"י שליח הוא משה. וממילא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וע"כ תפלה לא בעי כוונה משום דלא מהני מידי כו'. נשובה להקדום למאמר דמכילתא שהתחלנו בו ולהביא עוד קצת טעמי מצות סוכה אציע דרוש קטן השייך לחנוכה:

בפרשה שלפנינו ויהי מקץ שנתים ימים, זש"ה קץ שם לחשך עכ"ל מדרש, ולהבין זה לפי פשוטו אקדים מה שכתב בעל ילקוט חדש טעם כל גלות מצרים רד"ו שנה הוא מטעם דעשר שבטים מכרו ליוסף וביטלהו מכבוד אב ואם כ"ב שנים וי"פ כ"ב עולה ר"ך, וינכה להם יו"ד שנים בשביל שמתו י' שבטים בארץ טמאה ע"כ. אכן לפי מ"ש רש"י על פסוק ויהי מקץ שנתים שהיה צריך להיות רק יו"ד שנים אלא ב' הוסיפו לו בשביל שאמר כי אם זכרתני והזכרתני, א"כ לפי זה שהוא גרם לעצמו ב' שנים יותר אינו מגיע רק ר' שנים, דהא ינוכה מזה עשר פעמים ב' שנים עולה ך' נשאר רק ר' שנים וינוכה עשר שנים שמתו השבטים בארץ טמאה נשאר ק"ץ שנים לז"א במד' הנ"ל ויהי

מקץ שנתים ימים מה ענין אלו שנתים, וע"כ צ"ל בשביל שאמר זכרתני כו' והוא גרם לעצמו אותן ב' שנים וזש"ה קץ שם לחשך ר"ל רק ק"ץ שנים נגזר חשך גלות מצרים ומה שנמשך יותר שם היה בעד חטאתם וק"ל, והיינו טעמא דנגזר עליהם ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה לא פחות ולא יותר הוא משום דר"י שנים התחייבו להיות בגלות בשביל חוב יצחק אביהם שהביא איל תמורתו ולא נשחט בעצמו ובשבילו נתחייבו ר"י שנים כמנין ביצח"ק כנודע דעת חז"ל, וק"ץ שנים נתחייבו בעונם כנ"ל עולה ס"ה ת' שנים. ולהבין זה בדרך אחר נביא תחלה גמ' במסכת שבת וז"ל אמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דר' תנחום נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה, כסוכה וכמבוי, ואמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דר' תנחום מ"ד והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו עכ"ל, ויש לדקדק דמה ענין שסמך רב כהנא דוקא הני ב' דברים האי דינא דנר חנוכה וההיא דרשה דהבור רק אין בו מים מה ענין זה אצל זה דלשון ואמר ר' כהנא בוי"ו משמע שהוא כמו נתינת טעם אמה שאמר. וגם צריכים להבין למה באמת רצו השבטים להמית אותו בנחשים ועקרבים וגם יש לדקדק בלישנא דקרא וישליכו אותו הבורה לא הול"ל אלא ויתנהו אותו הבורה. ונראה ליישב זה בדרך פשוט דכתבו ספרי מוסר דד' כתות הם כת שקרים כת חנפים כת לצנים וכת מספרי לה"ר והד' כתות פוגמין בד' אותיות הוי"ה ב"ה ע"כ וכתבו עוד דמי שפוגם בד' אותיות הוי"ה נתחייב בד' מתות סקילה שרפה הרג וחנק. ואמרי' בגמ' דכתובות דאף דד' מיתות בטלו דין ד' מתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו שע"י שהחיה משליכה אותו לארץ זהו דין הנסקלין שמשליכין אותו ממקום גבוה למקום עמוק, ומי שנתחייב שרפה נחש מכישו ומי שנתחייב חנק טובע בנהר, והנה השבטים שחשדו ליוסף שהוא מד' כתות כת שקרים שדבר עליהם שקר במה שקראן עבדים, גם במה שהגיד עליהם שאכלו אבר מן החי, וגם מכת חנפים על שחנף את אביו על ששינה בן בין הבנים וכת לצים על שהתלוצץ עליהם בקראם עבדים וכת מספרי לשון הרע על שהלשין עליהם בפני אביו ועי"ז היו השבטים סוברים שהוא פגם בד' אותיות הוי"ה ונתחייב בד' מיתות ב"ד ומי שנתחייב ב' מתות נידון בחמורה, אמנם בהאי סברא פליגי רבנן ור' שמעון, דרבנן ס"ל סקילה חמורה שבכולם ור"ש סבר שרפה חמורה לכך וישליכו אותו הבורה והבור רק אין בו מים, אבל אלו היה בו מים שהוא מדין חנק לא היו משליכים אותו לתוכו דחנק קל הוא מכולן, אבל נחשים ועקרבים יש בו זהו דין שרפה שהיא חמורה שבכולן לשיטת ר' שמעון ודנו אותו בחמורה לכך וישליכו אותו הבורה וגו', אמנם יעקב ג"כ

היה חושש לזה פן פגם ד' אותיות הוי"ה ונתחייב בד' מיתות ב"ד אלא דהוא היה פוסק הלכתא כרבנן נגד ר"ש דיחיד ורבים הלכה כרבים דסקילה חמורה ומי שנתחייב סקילה חיה דורסה אותו ולזה אמר יעקב חיה רעה אכלתהו שהוא כנגד סקילה. אמנם להביא כל המשך הגמ' בענין אחר נביא תחלה מתני' במס' סוכה וז"ל סוכה שהיא גבוה למעלה מכ' אמה פסולה ור"י מכשיר ושאין גבוה י' טפחים ושאין לה ג' דפנות ושחמתה מרובה מצלתה פסולה עכ"ל. והנה כדי להבין מצוה זו וטעמי פרטי דיני המצוה הזאת ושיעורים הללו ובאיזה סברא פליגי ת"ק ור"י וגם טעמא דר' דסובר שהסוכה צריכה שתהיה ד' אמות על ד' אמות נקדים מה דאיתא במדרש שאל האי מין אם אלהיכם שומר שבת מפני מה מוריד גשמים בשבת, והשיב וכי אין אדם רשאי לטלטל בד' אמות שלו כמו שהוא רוצה, וכל העולם הוי לגביה כד' אמות, ונראה להמתיק הענין למה מדמה כל העולם לד' אמות במדת הקב"ה ולא יותר ולמה כוון הקב"ה לבראותה במדה זאת, ונראה לי דהענין הוא לפי שהקב"ה רצה להפריש תרומות ומעשרות מעולמו הוא א"י והמקדש והמשכן כמו שנבאר וכתבו הפוסקים דבית שאין בו ד' אמות אינו קובע למעשר נמצא אלו היה העולם פחות מד' אמות באמת מלך מלכי המלכים הקב"ה לא היה קובע למעשר, ועוד דתנינן בית או חצר שהוא פחות מד' אמות פטורה מכל הדינים האמורים בבית אינו נגאל בגאולת קרובים כדין בתי ערי חומה ובתי חצרים שנגאלים ע"י קרובים או דודו כו' הוא הקב"ה הנקרא דודי לי והקב"ה הקנה כל העולם לאברהם ובחטא זרעו נטלה מהם ונתנה לא"ה ולעתים כשיעשו תשובה יחזור להם ע"י גאולת קרובים שהוא הקב"ה כו', אבל אי הוה פחות מד' אמות לא היה נגאל ע"י גאולת קרובים שהוא הקב"ה כו' ויותר מד' אמות לא היה יכול להוריד גשמים בשבת שזה עקר הברכה כמ"ש רז"ל בעתם בלילי שבתות, לכך כוון הקב"ה לברוא את העולם דוקא במדת ד' אמות על ד' אמות מכוון מטעמים אלו, וכבר נודע דעת מפרשי התורה דענין הסוכה מורה על עניני עוה"ז כמו שהוא רק דירת עראי כך סוכה דירת עראי בעינן ומהאי טעמא כוונו ג"כ רז"ל מדת הסוכה למדת העולם, ולכך סבר ר' דסוכה ד' אמות על ד' אמות בעינן והיינו במדת העולם כמדתו של הקב"ה ועכ"פ פחות מז' טפחים אי אפשר כדי להחזיק ראשו ורובו ושלחנו. ולשיטה זו כוונו חז"ל דסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה דהיינו עם הסכך צ"ל כ' אמה ואז תמצא מכוון בסוכה שהוא ז' טפחים על ז' טפחים ברום ד' אמות כמדת בשר ודם, חללה מכוון כחללה של עולם כמדת הקב"ה שהוא ד' אמות על ד' אמות ברום ד' אמות, הא כיצד בא וחלוק לרצועות טפחים ז' על ז' עולה מ"ט בתשבורת ז' פעמים ז' ובגובה הוא כ' אמות, חלוק לאמות בגבהו כ' פעמים מ"ט עולה תתק"פ רצועות טפח על טפח ברום

אמה אלא דצא מהם טפח לעביו של סכך שאינו פחות מטפח, והוא בתשבורת באורך ורוחב הסוכה שהוא ז' טפחים על ז' טפחים שהוא מ"ט טפחים בגובה טפח שהוא ח' אמה באמה בת ו' טפחים שעולה מ"ח וטפח על טפח ברום טפח נשאר שאי אפשר לשברו, וצא מתתק"פ הנ"ל ח' אמות לעביו של סכך כו' נשאר תתקע"ב רצועות של טפח על טפח ברום מאה, זהו חשבון הסוכה באמת בשר ודם, ועתה צא וחשוב מדת העולם תמצא מכוון לזה באמת הקב"ה, הא כיצד העולם נעשה ככדור בעיגול באורך ורוחב, וגובה ד' אמות על ד' אמות ברום ד' אמות וכבר נודע דעת רז"ל בגמ' בכמה דוכתי כמה מרובע יתר על העיגול רביע, וא"כ כשתרצה לחתוך בתשבורת לרצועות א"א לחשוב רק ג' אמות על ג' אמות ברום ג' אמות משום מורשא דקרנתא וכדאי' בגמ', והנה בג"א הוא י"ח טפחים באמה בת ו' טפחים חתוך לרצועות באורך ורוחב כל אחד טפח על טפח הוי י"ח פעמים י"ח עולה שכ"ד ועתה חלוק בגובה ג' אמות שיהיה כ"א גובה אמה והוי ג' פעמים שכ"ד עולה תתקע"ב רצועות של טפח על טפח ברום אמה כמדת הסוכה לא פחות ולא יותר. נמצינו למדין מזה דאית לן טעמא אחריני על גובהה של סוכה כ' אמה זולת טעמי הגמ' והוא משום דעולה מדתה כמדת העוה"ז שהוא ד' אמות על ד"א ברום ד"א בעגולא וברבוע הוי ג' על ג' הרי לך שמדת הסוכה מכוון למדת העולם כמדת הקב"ה ד"א על ד"א, ולכך אם היא למעלה מכ' אמות הוא חללה יותר מחללה של עולם ואידך תנא דמכשיר אפי' למעלה מכ' סוכר כי האי תנא דמכשיר אפי' בפחות מז' טפחים על ז' טפחים דלא בעינן ראשו ורובו ושלחנו בתוך הסוכה וא"כ כשהיא פחותה מז"ט על ז"ט משכחת לה אפי' אם היא למעלה מכ' אמה אפ"ה אין חללה יותר מחלל העולם ודו"ק, ור' דסובר בסוכה ד' אמות על ד"א בעי, היינו כמו העולם במדת הקב"ה כמו שהוא בעיגולא, והאי תנא הוא דסובר דצריכה להיות עכ"פ ז"ט על ז"ט ברום י' טפחים כי גם מדה זו מכוון ג"כ למדת העולם ד' אמות. כי ז' טפחים לאורך וז' לרוחב הרי י"ד טפחים וברום י' טפחים הרי כ"ד טפחים שהוא ד' אמות, ולכך צריכה להיות עכ"פ שלש דפנות כמו העולם ההוא ג"כ בשלש דפנות כמ"ש רז"ל דמי שיעשה עצמו אלוה הוא יסתם דופן רביעי ולכך צריך להיות ג"כ צלתה מרובה מחמתה כמו העולם שאי אפשר להתקיים העולם כי אם על ידי שנתרבה הרחמים על הדין וצל הוא מורה על הרחמים, והחמה מורה על הדין, ולכך סוכה דירת עראי בעינן כמו העולם שהיא ג"כ דירת עראי, הרי לך מבואר שכל השעורים הנ"ל מכוון נגד מדת העולם. ובזה נבוא לבאור המכילתא שהתחלנו בו. והוא משום דכתבנו בהגדה של פסח באריכות שהפריש הקב"ה את א"י תרומת מעשר מכל העולם דהיינו א' ממאה, ותוכן הדברים

הוא משום דאי' בגמ' שית אלפי פרסי הוי עלמא והוא בעיגולא, ולדייני דקיסרי דסברי במס' סוכה רבועא מגו עיגולא תלתא, ר"ל שליש נחסר אם תעשה ריבוע מן העיגול והוה להו ד' אלפי פרסי על ד' אלפי פרסי, עשה מהם עשר רצועות באורך תהיה כל רצועה ד' אלפי פרסי באורך על ת' פרסי ברוחב, תחזור ותחתוך כל אחד לעשר רצועות ברוחב תהיה כל רצועה ת' פרסי על ת' פרסי ובס"ה מאה רצועות כל אחד ת' פרסי והוא מדת ת"י שהוא תרומת מעשר מן העולם, וקידש בקדושת תרומה גדולה שאסורה לזרים רק לכהנים, כן א"י ניתנה לישראל שהם ממלכת כהנים בשעת מתן תורה ולא לעו"ג שהם זרים בתוכו ותרומת מעשר אסורה לזרים. והרחבנו הענין בזה דהא פליגי בגמ' אי כבוש יחיד (דהיינו ארם נהרים וארם צובה שכיבש דוד) שמיה כבוש או לא שמיה נבוש תליא בפלוגתא דדייני דקיסרי ורבנן בריבוע מגו עיגולא, דאי אמרינן כדייני דקיסרי ניחא דה"ל כל העולם ד' אלפי פרסא כו' והו"ל א"י תרומת מעשר שהוא ת' פרסי מכוון וממילא כיבוש יחיד שכיבש דוד נוסף על ת' פרסי לא שמיה כבוש ולא נתקדש כלום בקדושת א"י. אמנם אי נימא כרבנן דריבוע מגו עיגולא ריבעא, א"כ הו"ל כל העולם ד' אלפי פרסי ות"ק ברבועא דאינו חסר רק אלף ת"ק שהוא ריבעא דשית אלפי יעלה למדת א"י יותר מת' פרסי, ולפי זה היה טעם דוד שכבש ארם נהרים וארם צובה וקידש אותם בקדושת א"י כדי להשלים לא"י תרומת מעשר של העולם יותר מת' פרסי ולכך כיבוש יחיד שמיה כיבוש, ואיתא במפרשים טעם על שנשא יעקב ב' אחיות הוא דהאבות לא קיימו את התורה רק בא"י ולא בחו"ל, ויעקב נשא ב' אחיות בחו"ל, וכתבו המפרשים דאי אמרינן כיבוש יחיד שמיה כבוש הו"ל ארם נהרים ששם נשא יעקב ב' אחיות דהוא כיבוש דוד הו"ל א"י ובאיסור נשאן וזהו שאמר במכילתא הנ"ל אמר עשו לפני הקב"ה מפני מה אהבת את יעקב והלא נשא ב' אחיות שעתידה תורה לאסור והוא קיים כל התורה, וא"ת אני גרמתי לו ר"ל לפי שהברחתיו עד לח"ל ושם מותר לישא ב' אחיות קשה תיפוק ליה דאי אמרינן כיבוש יחיד שמיה כיבוש הו"ל ארם נהרים נתקדש בקדושת א"י וגם שם אסור לישא ב' אחיות וע"כ צ"ל דס"ל כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש ממילא ס"ל כדייני דקיסרי דריבוע מגו עיגולא תילחא דה"ל מדת א"י רק ת' פרסי ולא יותר, וא"כ ע"כ ליכא למימר דטעם סוכה כ' אמה דוקא גבוה כדי לכוונו למדת העולם ד"א על ד"א דהא אם תחסר שליש מד"א מכח העיגול לא יהא החשבון מכוון וע"כ צ"ל כטעם הגמ' למעלה מכ' אמה אין אדם דר בצל סוכה אלא בצל דפנות וקשה למה באמת תסתירני בצל סוכה דוקא ולא בצל דפנות ומה טעם יש בה וק"ל, ובזה יבואר הגמ' הנ"ל דשבת דאי' ב' טעמים על מכירת יוסף, הא' הוא בשביל חטא ב' אחיות שנשא יעקב, והב' הוא

לפי שסיפר לה"ר על אחיו. והנה לפי טעם זה נראה דלכך השליכוהו לבור שנחשים יש בו משום דינו דמספר לה"ר ישכנו נחש כנודע דעת חז"ל. וזהו כוונת הגמ' דמתחלה אמר רב כהנא נר חנוכה למעלה מכ' פסולה כסוכה וע"כ צ"ל טעמא דגמ' דלמעלה מכ' לא שלטא ביה עינא ולא טעמא דילן כוונה למדת העולם, וע"כ ס"ל דבאמת אינו מכוון משום דס"ל כדייני דקיסרי דריבוע מגו עיגולא תילתא וממילא אין מדת הסוכה מכוון למדת העולם וא"כ ע"כ צ"ל כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, ומש"ה ה"ל א"י שהוא תרומת מעשר של עולם רק ת' פרסי וממילא לא היה ליעקב חטא על ב' אחיות וע"כ צ"ל דמכירת יוסף היה בשביל שסיפר לה"ר, להכי קאמר רב כהנא שפיר מ"ד והבור רק אין בו מים כו' אבל נחשים ועקרבים יש בו משום דדינו דמספר לה"ר הוא בנשיכת נחש ודוק. אמנם ליישב מתניתין דלעיל סוכה שהיא גבוה למעלה מכ' אמה כו' אליבא דשיטת רבי דמצריך שיהא אורך ורוחב הסוכה ד' אמות על ד' אמות דוקא, ולהבין זה אציגה לפניכם הקדמה נפלאה דכתבו המפרשים דתתקמ"ה רקיעים הם ועובי כל רקיע עם אוירו הוא זרת כמדת הקב"ה ואסמכוהו אקרא ושמים בזרת תכן וזרת שליש אמה דהיינו ב' טפחים וכן הוא אומר אף ידי יסדה ארן וימיני טפחה שמים הרי דעובי כל רקיע הוא טפח ואוירו הוא ג"כ טפח כמדת עובי רקיע הרי ב' טפחים שהוא זרת, ומדת עובי הארץ הוא אמה כדכתיב אף ידי יסדה ארץ ומדת היד היא אמה, ועתה צא וחשוב תתקמ"ה רקיעים כ"א עם אוירו שליש אמה עולה שט"ו אמה בין הכל, חללו של עולם הוא ד' אמות כנ"ל הרי שי"ט אמה ועובי הארץ אמה הרי ש"ך אמה מדת כל עולמו עד למעלה מה' רקיעים כמדתו של הקב"ה, ועתה חלוק הסוכה שהיא לשיטת רבי ד' אמות על ד' אמות ברום כ' אמה דכ' אמה על ד"א הוא בתשבורת י"ו אמה ובגובה כ' אמה חשוב כ' פעמים י"ו אמה עולה ש"ך אמה ג"כ הרי לך מכוון למדת העולם לא פחות ולא יותר וכשרה אבל יתר מהאי שיעורא אפי' כמלא נימא פסולה דהוא יותר מכל מדת העולמות. נשובה להקדים במדרש שהתחלנו בו ויהי מקץ שנתים ימים זש"ה קץ שם לחשך נביא תחלה מה שפירש"י על האי קרא דויהי מקץ שנתים ימים וגו' דשתי שנים הוסיפו לו בשביל חטאו שאמר זכרתני והזכרתני, ממשמעות לשון ההוספה משמע דעשר שנים מגיע לו מצד הדין, ולכאורה צריך טעם לזה דלמה באמת מגיע לו שיהא בעינוי בבית האסורין דוקא י' שנים לא פחות ולא יותר. ונראה דהענין כך הוא דכבר כתבנו דבשביל חוב אביהם יצחק נתחייבו להיות ר"י שנים כמנין ביצחק החוב הזה היה מוטל על ב' האחים דהיינו יעקב ועשו, ויעקב הוא הבכור שקנה הבכורה מעשו והיה חייב לשלם ב' חלקים מר"י שנים הנ"ל ק"מ שנים צא ונכה להם י' שנים בשביל י' שבטים שמתו בארץ

טמאה נשארו להם ק"ל שנים הרי לך די"ב שבטים המה בני יעקב מחוייבים להיות בעינוי ק"ל שנים והיה חייב הבכור שבין האחים דהיינו ראובן לשלם ב' חלקים היינו כנגד ב' אחים נמצא דצריכין לחלק הק"ל שנים הנ"ל לי"ג חלקים וכל חלק עולה י' שנים, וא"כ הגלות שהתחיל אחר שמת יוסף והיו השבטים בעצמם שם בגלות ופרע כ"א חלקו אבל יוסף שהיה מלך ולא היה פורע חלקו בגלות לכך הוצרך להיות בבית האסורים בענוי י' שנים דוקא לא פחות ול יותר. פשוט מהא דהוה מגיע על הי"ב שבטים להיות בגלות בשביל חוב אביהם יצחק ק"ל שנים, וכתבתי בפירוש האגדה דנתחייבו כהיות עוד ס' שנה בשביל י' שבטים שגנבו ליוסף ונתחייבו כדין ונמכרו בגנבתם כ"א ו' שנים וי' פעמים ו' עולה ס', צא עתה וחשוב ק"ל שנים הנ"ל עם הס' שנים כנזכר עולה ק"ץ וז"ש המדרש ויהי מקץ שנתים ר"ל דאותן ב' שנים הוסיפו לו, וא"כ ע"כ מוכרח לומר די' שנים מגיע מצד הדין, והב' הם ההוספה, והקשה למה באמת הוא כן שמגיע לו דוקא י' שנים לא פחות ולא יותר ע"כ מוכרח לומר מטעם שנתחייבו להיות ק"ל שנים בשביל חוב אביהם יצחק וסמ"ך שנים נתחייבו בשביל חטאם עולה ק"ץ, וזש"ה קץ שם לחשך ר"ל החשך הוא הגלות לא נתחייב רק כמנין ק"ץ ובשביל חטאם נמשך יותר וק"ל: **עד כאן מספר כתנת פסים**

הספדים

חלק א

הספד א'

דרוש הספד שדרשתי על פטירת הרב הגאון הגדול המפורסם בדורו החריף מו"ה טעביל שייאר שהיה אב"ד דק"ק מעגענצא והמדינה ביום ה' א"ך טבת ראשון לשובבים תקמ"ג לפ"ק בהקהל רב בבהכ"נ דק"ק קעלין יצ"ו סמוך לתפלת מנחה. בשמואל (ב' ג') כתיב ויאמר המלך הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום בישראל, יל"ד מה זה השבח שהיה שר הלא אין שלטון ביום המות, ותו יל"ד במאי דמסיים היום הזה תיבת היום הזה הוא למותר, ותו בישעיה (כט) איתא יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, לכן הנני יוסיף להפליא העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, ויל"ד למה דוקא בשביל עון זה ימותו הצדיקים כמו שדרשו מהאי קרא במדרש שקשה מיתת הצדיקים יותר מצ"ח קללות וחורבן בהמ"ק מדכתיב בהאי קרא הפלא ופלא כפל ואלו בחורבן בהמ"ק כתיב ותרד פלאים פ"א, וכן בקללות כתיב והפלא ה' את מכותך ג"כ פ"א, ותו יל"ד על הלשון ואבדה

חכמת חכמיו ובינת נבוניו הסתתר, דמשמע דחכמה תאבד לגמרי, והבינה תהיה רק במסתרים, וצריך לתת לב ע"ז בטעמא דמלתא, ותו (שם נז) הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק יבא שלום ינוחו על משכבותם, ויל"ד א' שהתחיל ואמר הצדיק אבד לשון תמיה, ודרך פשוט י"ל על דרך שאמרו צדיק אבד לדורו אבד, משל למרגלית שנאבדה בכ"מ שהיא מרגלית שמה ולא נאבדה אלא לבעליה, וא"ש הצדיק אבד, ואל תדמו כי הצדיק אבד, הלא טוב לו עתה יותר מהימים אשר היה חי על פני האדמה כי עתה נשמתו עלתה למעלה ליהנות מזיו השכינה, ולא שייך האבדה אלא לנו שנאבד מן הדור המגין שלהם, א"כ מדוע אין איש שם על לב ואין בעל האבדה מכיר באבדתו, ותו יל"ד במה דמסיים ינוחו על משכבותם גם זה הוא משולל הבנה, ותו יל"ד שהתחיל בלשון יחיד הצדיק אבד ואח"כ אמר בלשון רבים ואנשי חסד נאספים, ותו יל"ד מה שמסיים מפני הרעה נאסף הצדיק ולא פירש רעה זו מה היא, ותו איתא בתהלים (יב), הושיעה ה' כי גמר חסיד כו', ויל"ד על הלשון גמר הל"ל שנלקח או שמת חסיד ואבד מן הארץ כמאמר אבד חסיד מן הארץ, ותו איתא באיוב (לד) אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו פי' רש"י ויתר ויקפוץ, וחז"ל דרשו בזה דקאי על מיתת בני אהרן שנכנסו חיים ויצאו שרופים וטיטוס נכנס חי ויצא חי ואף אנו ניקום ונדרוש מקרא זה על מיתת הצדיקים, ותו איתא בירושלמי כד דמך ר' סימון פתח האי ספדנא ואמר אבותינו שמצאו אסימון שראו הכסף בפי אמתחותיהם מאי כתיב ויצא לבם ויחרדו אנו שאבדנו אסימון עאכ"ו, והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה, גם בזה קשה במה שסיים במקרא זה, גם יל"ד למה שנה הלשון ואמר ואי זה מקום בינה ועל החכמה הוא אומר בלשון אחר מאין תמצא דמשמע דהחכמה לא תמצא כלל והבינה רק מקומה נסתרה, ותו איתא במס' שבת (דף קכג) אמר ר"י בריה דר"ש בר שילת משמיה דרב בהספדו של אדם ניכר אם בן עוה"ב הוא אם לאו, איני והא"ל רב לר"ש בר שילת אחים הספדאי דהתם קאימנא, לא קשיא הא דמחמו ליה ואחים הא דמחמו ליה ולא אחים כו', ויל"ד על הלשון שאמר דהתם קאימנא ועיין פרש"י שם וכבר פרשתי דבר זה בכמה אופנים נאים, ובדרך קצרה י"ל כך עפ"י גמ' ספ"ק דב"ק וכבוד עשו לו במותו זה חזקיה מלך יהודה, מלמד שהושיבו ישיבה על קברו, ויש לדקדק מאי בעי הש"ס בזה שפירש זה חזקיהו מלך יהודה, ורש"י נדחק בזה, ונ"ל משום דבמס' סנהדרין (דמ"ו ע"ב) בעי גמרא אי הספדא יקרא דחיי או יקרא דשכבי, והקשה בתוס' משאול דכתיב ויאמר ה' אל שאול כו', שלא נספד כהלכה וא"א יקרא דחיי הרי מחלו ישראל על כבודם, ותירץ דבמלך שאני שהרי בודאי יקרא דשכבא, ומהרש"א בחד"א הקשה

איך העמידו ישיבה על קברו של חזקיהו מלך יהודה הלא הוי לועג לרש, ותירץ דכל מה שעושין לכבוד המת בלבד לא שייך משום לועג לרש, וז"ש שכבוד עשו לו במותו שהכבוד עשו לו לבדו משום יקד"ש משום דזה חזקיהו מלך יהודה וגבי מלך לכ"ע הוי יקרא דשכבא, ומש"ה שפיר העמידו ישיבה על קברו דלא הוי לועג לרש כנ"ל, ואולי לזה דייק רב באמרו אחים הספדאי למעני דמהספדו ניכר כו', וליקרא דשכבא משום דהתם קאימנא ואם תגיד ד"ת משום יקרא דחיי הוי לועג לרש, אך כדי לתרץ כל הפסוקים וגם הירושלמי נראה לבאר בענין אחר, הנה איתא במגילה (דף ו ע"א) כי נח נפשיה דר"ז פתח האי ספדנא ארץ שנער הרה וילדה, ארץ צבי גדלה שעשועיה, אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה, ופי' הגאון בעל תבואות שור עפ"י מה דאיתא במסכת קידושין (דף ע"ב) כשמת ר"ע נולד רבי, כשמת רבי נולד ר"י כו', שאין צדיק נפטר עד שהניח צדיק כמותו דכתיב וזרח השמש ובא השמש כו', א"כ אין ראוי לומר אוי לה כי אבדה כלי חמדתה שהרי באותו היום נולד צדיק אחר, רק אמרינן בכתובות (דף ע"ה) חד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו, א"כ אי אפשר שיולד בא"י אחד שהוא כר"ז שהרי ר"ז היה בבבל ואזיל לא"י ועדיף כתרי מינייהו, וז"ש ארץ שנער הרה שהוא בבל, ואח"כ ארץ צבי א"י גדלה, מש"ה עדיף כתרי מינייהו, א"כ שפיר אמרה רקת אוי לה שנאבד ממנה אבדה שאינה חוזרת ודפח"ח. אמנם קושית הגאון הנ"ל לק"מ בלאו הכי, שאעפ"י דכתיב וזרח השמש ובא השמש שיולד צדיק אחר, מ"מ לא נודע שיולד הצדיק ההוא במקום הזה, ואפשר שיולד במקום רחוק מכאן, א"כ דייק שפיר אוי נא לה אמרה רקת ולא לכל העולם כולו שהרי יולד צדיק אחר בעולם, משא"כ בעיר שמת הצדיק שפיר שייך לומר אוי לה שהפסידא שלה הוא ודאי שמת הצדיק במקום הזה וכשיולד צדיק אחר אין ידוע לה דדלמא יולד במקום אחר, ותו ראיתי למהרמ"א שפירש בפסוק ואבדה חכמת חכמיו שאעפ"י שנולד צדיק אחר מ"מ יש הפסד להדור במיתת הצדיק, משום דבהר סיני עמדו ס' רבוא נשמות, וכל אחת מהן קבלה חלקה המגיע לה מידיעות והשגות התורה שבע"פ, וכן יש ס' רבות אותיות כנגד ס' רבוא נשמות הנ"ל, וקבל כ"א חלקו, אבל אינו נוגע במה שקבל חבירו, רק באיזה פרקים מצינו בגמ' דאמרינן להאי מילתא בר גיליה הוינא, ותיבת ישרא"ל ר"ח "יש "ששים "רבוא "אותיות "לתורה, גם "יש "ששים "רבוא "אדם "לישראל, א"כ במיתת הצדיק גדול הדור, אותו חלק השגת החכמה מה שהשיגה נשמתו בהר סיני כעת נאבדה לגמרי, ואף אם יולד צדיק אחר תהיה השגתו מה שקבל הוא לבדו בהר סיני, אבל לא יוכל להשיג השגת חבירו שמת ע"ש שהאריך בזה, ומצאנו בצדיקים יש לך צדיק גמור אשר במותו יקח כל שכרו תומ"י ולא יצטרך לבוא

עוד בגלגול לעוה"ז, ובמות צדיק זה בודאי נאבד להעולם חלק חכמתו לגמרי כאמור, משא"כ כשמת צדיק שלא השלים עדיין כל חקו, שנשאר לו עוד מה לתקן והוא צריך לבוא שנית בגלגול לעוה"ז, ובצדיק כזה לא נאבד לגמרי חלק חכמתו, שהרי נשמתו תשוב לעוה"ז, וז"ש המשורר הושיעה ה' כי גמר חסיד וגו', כל מה שהיה לו לעשות בעוה"ז חלקי מצותיו שמר כולם וגמרם ולא יצטרך להתגלגל עוד, והוא פסידא דלא הדר לעולם לכך הושיעה ה', וע"ז דייק הנביא (ירמיה כ"ב) באמרו, אל תבכו למת ואל תנודו לו בכו בכו להולך ולא ישוב לארץ מולדתו, וכוונתו אל תבכו למת שאינו צדיק גמור שהרי יולד צדיק אחר במקומו, וגם חלק חכמתו לא נאבדה שגם היא חוזרת, רק בכו לצדיק גמור ההולך ממדרגה למדרגה ולא ישוב עוד בגלגול וחלק חכמתו בודאי נאבד לעולם על דא ודאי קא בכינא, וז"ש רב לרב שילת אחים לי הספדאי שצריך אתה להחם הספדאי ביותר בשביל דהתם קאימנא ולא אצטרך לבוא עוד בגלגול, א"כ חלק חכמתי נאבד לגמרי מהעוה"ז, ועפי"ז יש לבאר דקדוק גדול דאיתא במדרש שקשה סלוקן של צדיקים יותר משרפת בית אלהינו, והוא נגד דברי הגמרא בר"ה (דף י"ח ע"ב) דאמר שם ללמדך ששקולה מיתת הצדיקים כשרפת בית אלהינו, ואיך אמר במדרש שקשה יותר. אבל לדברינו א"ש דבאמת בסבת חורבן הבית נאבדו ממנו כמה מצות התלויות בארץ וסלוק התורה דומה למיתת הצדיקים, רק הבהמ"ק אף אם נחרב כבר הבטיחנו ה' ע"י נביאיו לבנות בית אחר, וכל יומא זמנו הוא, אם בקולו תשמעו, משא"כ צדיק שמת אין לו תמורה, ובגמ' ר"ה מיירי בצדיק שלא השלים כל חקו והמוכרח לשוב לעוה"ז ומיתתו דומה רק לחורבן הבית לפי שעה, אבל המדרש מיירי בצדיק גמור שהשלים כל חקו, ומש"ה דייק קשה סלוקן של צדיקים שנסתלקו לגמרי ואינם חוזרים קשה יותר מחורבן ביהמ"ק כאמור. היוצא מדברינו דמיתת הצדיקים לקתה בכפלים, א' שנאבד ממנו חלק חכמתו כדברי מהרמ"א הנ"ל, ולא מהני לזה מה שנולד צדיק גמור תחתיו, ב' שלא נדע באיזה מקום נולד הצדיק השני, ובזה יתבארו דברי הירושלמי הנ"ל שאמר האי ספדנא אנו שאבדנו את ר' סימון עאכ"ו שיחרד לבבנו, ואם תאמר החרדה הזאת למה, הלא יולד צדיק אחר, לזה אמר והחכמה מאין תמצא עכ"פ נאבד חלק חכמתו לגמרי, והשנית ואי זה מקום בינה, מי יודע באיזה מקום יוגד הצדיק, והן הן הדברים שדבר ישעיה הנביא באמרו, הן אני אוסיף להפליא הפלא ופלא ב' פליאות במיתת הצדיקים, ומפרש מה הן ב' פליאות הללו, ע"ז סיים חדא ואבדה חכמת חכמיו, שחלק חכמתו של צדיק זה נאבד לגמרי, והב' ובינת נבוניו תסתתר, דאף שיולד צדיק אחר יהיה נסתר במקום סתר בלתי ידוע, וז"ש ג"כ הצדיק אבד ואין איש שם על לב שנאבד חלק חכמתו והשגתו התלויה

באבנתא דלבא, וכ"ת הרי יבא ויחזור לעוה"ז בגלגול והוא פסידא דהדר ואתיא, לזה סיים ינוחו על משכבותם שמינח נייחי ולא יחזרו לבוא עוד בגלגול, ואי' במדרש אין זאת אלא תורה, וכן בגמ' ע"ג (ד"כ ע"ב) א"כ זה שאמר אליהוא באיוב, אף לזאת יחרד לבי קאי על מיתת הצדיקים חרד לבי דאף שיולד צדיק אחר מ"מ לזאת שהיא התורה הנקראת זאת כאמור יחרד לבי, שעכ"פ חלק חכמתו נאבד מן העולם, ועוד מי יודע באיזה מקום יולד הצדיק אחר ויוכל להיות, ויתר ממקומו, שיקפוץ ממקומו ויולד במקום אחר ואיתא במסכת סנהדרין (דף ק"י ע"ב) עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנאמר וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה מה יום הזה אינו חוזר אף עשרת השבטים אינן עתידין לחזור ע"ש, ובזה יובן הפסוק שהתחלנו שאמר דוד הלא תדעו כי שר וגדול נפל בישראל, שאעפ"י שהיה שר ועשיר לא מנעוהו טרדות הבלי הזמן מתורתו, והיה הולך וגדל להרביץ תורה בישראל הרי חלק חכמתו אבדה מן העולם, וכ"ת שיחזור וישוב לעוה"ז בגלגול, לזה סיים היום הזה מה יום זה אינו חוזר אף הוא לא יחזור לעוה"ז, א"כ בודאי ראוי לקונן עליו באשר עליו יאמר כי זה הוא אבדה שאינה חוזרת. ודרך אחר אמרתי לפרש סיומא דהאי קרא דישעיה דסיים יבוא שלום ינוחו על משכבותם, דקשה דודאי אם היה הנביא מבטיח שינוחו הצדיקים בשלום בעודם בחיים חיותם שכיר הוה הבטחה לצדיקים, ובאמת לא כן כמאמר המשורר למה רשע מכתיר צדיק,,ועינינו רואות בני עליה והמה מעטים שזוכים לישב בשלוה בעוה"ז, ופריצי הדור מתגרים בהם, וא"כ הנביא מאי קא מבשר לצדיקיא שבפטירתם מן העולם ינוחו בשלום, אטו חלילה גם בשובם לעפר לא ישקוט מהם רוח קנאה, הלא כבר אבדה שנאה וקנאה, הן אמת שדבר פשוט יאמר לפי מאמרם לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר, וא"ר כל מי שגדול מחברו יצרו גדול ממנו א"כ בעוה"ז יש לצדיק מריבה גדולה בתוך ביתו היינו ברוחו, כי משול ימשול בו שיצה"ר מתגבר ומתחדש בכל יום עליו, כמ"ש מהר"ש אלגזי בפי' הפסוק רב לכם סוב את ההר הזה פנו לכם צפונה, שהקב"ה אומר לצדיקים רב לכם לטרוח בעוה"ז לסוב את ההר הגדול הזה יצה"ר הדומה לצדיקים כהר, פנו לכם לעוה"ב לצפונה ליטול רב טוב הצפון לכם ע"ש, א"כ שפיר אמר הנביא ינוחו בשלום על משכבותם, משא"כ בעוה"ז לא היה לו שלום בית שהיה הולך נכוחו נגד היצה"ר לכבשו, וסיים הפסוק שפיר הולך נכחו ע"ש. אמנם נראה לבחר בדרך אחרת, ומקודם נעמוד על שתי מימרות תכופות זו לזו בסוף מסכת עוקצין, אריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, אר"ש לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ויל"ד איך שייך הני

תרי מאמרים להדדי, וגם יש לשאול מדוע אמר ריב"ל לכל צדיק וצדיק די באמרו לכל צדיק וחוץ לדרכנו אמרתי בילדותי נבאר דקדוק האחרון בצירוף מה שעמדו ראשונים ואחרונים על מספר ש"י עולמות נגד מי המה, ותו יל"ד באמרו להנחיל אוהבי יש, משמע לאוהבי ה' דוקא העובדים את ה' מאהבה ולא לאותן הצדיקים העובדים מיראת השם ב"ה, וק"ק למה נשתנה דינם במספר הזה, ונראה עפ"י מה דאיתא במשנה ב' דאבות, בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה, ששכר מצוה מצוה, והנה יש ב' כתות בין עובדי ה', הכת האחת עובדים את ה' מאהבה ולא משום איזה תקות שכר או יראת העונש, והכת השניה עובדים מיראת העונש או מתקות שכר, והנ"מ בין הכתות הללו בזה, כי העובד מאהבה אף שעושה המצוה וגומרה, מ"מ משתוקק מתי תבוא לידו מצוה זו או אחרת כמוה ויוכל לקיים, משא"כ העובד מיראה די לו בעשותו מצוה הבאה לידו, אבל אין לו תשוקה בלב על העתיד כמו עבד שעובד לרבו עושה מה שמוטל עליו מחמת חובת שכרו שהוא מקבל ודי לו בעבודת חובתו, משא"כ בן העובד לאב מאהבתו הוא משתוקק כל ימיו איך ומה לעשות רצון אביו, והנה העובד מאהבת ודאי רץ אל המצוה, משא"כ כשאינו עושה אלא מצד היראה הנה הוא הולך כדרכו, והנה המחשבה הטובה מצטרפת למעשה, וזהו כוונת השלם הזה בן עזאי אומר הוי רץ למצוה ועבדהו מאהבה ואז יהיה לך מיד שכר מצוה עוד מצוה כי בעוד אשר תשלים מצוה זו מיד תשתוקק למצוה אחרת ואעפ"י שעדיין לא באה לידך יש לך שכר מחשבה טובה ומצטרף למעשה הוי שכר מצוה זו מצוה אחרת. והנה השל"ה ז"ל מחלק עשית המצות על ד' חלקים, התעסקות המצוה, המחשבה. הדבור שיאמר קודם עשית שום מצוה הנני עושה לשם הבורא יתברך, והמעשה עצמה ע"ש, א"כ העושה מאהבה יש לו מיד עוד שכר מחשבה אחרת ומחשבה לבד היא חלק רביעי מן מצוה שלמה שנחלקה לד' חלקים, מעתה אמור שראוי להנחיל עולם א' עבור מצוה אחת והיינו רמ"ח עולמות נגד רמ"ח מ"ע ועוד לעומת רמ"ח מחשבות רמ"ח רביעיות השלם שנים ושש שלמים, היינו רמ"ח וס"ב עולה ביחד ש"י והיינו להעובד מאהבה, וז"ש להנחיל אוהבי י"ש, להעובד מאהבה ש"י עולמות, וז"ש לכל צדיק וצדיק שהוא בתוספת הצדק שהוא עושה המצוה וחושק אל מצוה אחרת מתי תבוא לידו כאמור, זהו זוכה לש"י עולמות, אבל לפי ענינו יתבאר כפל לשון צדיק וצדיק בדרך יותר נכון, ויתבאר מקודם עוד איזה מימרות ואיזה דקדוקים במקראי קודש, במסכת שבת (דף ל"א) במעשה הגר שבא לפני שמאי וא"ל למדני כל התורה כולה על רגל אחת ודחפו והלל קרבהו ולמדו מצוה זו דואהבת לרעך כמוך ואידך פירושא זיל גמור ע"ש, ויל"ד על הגר מה ראה על ככה ללמוד על רגל אחת כל התורה ומה היתה

כוונתו בזה, ותו יל"ד על הלל למה נקט האי כללא בידו לאהוב את חבירו, ותו איתא גדול השלום שמקרב את הגאולה, גם כאן מצאה הקפידא מקום לנוח, אמאי לא קאמר שמביאה את הגאולה ולמה אמר הלשון שמקרב, ותו איתא בגמרא ברכות (דף י"ז) כד מסיים ר"י ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות כו', אשרי מי שנפטר בשם טוב, ויל"ד על הלשון שנפטר, וגם הלשון שם טוב אינו מדוקדק, דעדיין איננו ידוע במה יהיה שמו טוב, אם בתורה, אם במע"ט, אם בצדקה, אם בגבורה ועושר, ותו איתא במ"ר פ' במדבר בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו א"ה בהם מה ראו אלו להתקרב יותר מכל האומות, סתם הקב"ה את פיהם. וא"ל הביאו ספר יוחסין שלכם, כדרך שהביאו בני שנאמר ויתילדו על משפחותם כו', ויל"ד חדא אמאי נתקנאו או"ה הא הקב"ה החזיר מקודם את התורה, על כל אומה ולשון ולא רצו לקבל אותו, ותו יל"ד למה אמרו מה ראו אלו להתקרב הנ"ל מה ראו אלו לקבל את התורה שזה היתה עיקר קנאתם, ותו יל"ד איך סתם הקב"ה את פיהם במה שא"ל שישראל מיוחסים הם, ותו במשלי כתוב אליכם אישים אקרא וקולי לבני אדם(ויל"ד למה התחיל בלשון אישים וסיים בלשון בני אדם, ונראה לבאר הכל בדרך קצר, והוא דכתבו המפרשים, איך נתן הקב"ה לעמו ישראל תרי"ג מצות, וכ"א מישראל מוכרח לקיים תרי"ג מצות, והלא אי אפשר לקיים כל חלקי המצות, שהרי יש מצות השייכות לכהנים ולוים בארץ וכדומה, ותירצו דכל ישראל המה גוף אחד ואם מקיימין כל ישראל בכללן כל תרי"ג מצות הוי כאלו כאו"א מהם מקיים כל חלקי המצות, רק זה ניחא אם המה באחדות ובשלום זה עם זה, וז"פ ה' עוז לעמו יתן היא התורה ומשה איך יוכלו כ"א לקיים כל חלקי המצות כאמור לז"א ה' יברך את עמו בשלום, ואם המה בשלום הם כגוף אחד ואם יקיים אחד מה שחברו לא יוכל לקיים יש גם לחברו חלק בזה, וה"ט שהמתין הקב"ה ליתן תורה לישראל עד שהיה שלום ביניהם כמאמרם ע"פ ויחן שם ישראל נגד ההר, ובשארי מקומות נאמר ויחנו דבאותה שעה היה שלום ביניהם לכן כתיב ויחן לשון יחידי שהיו כולם כאיש אחד ע"ש, ויש עוד טעם אחר שמחויב כ"א מישראל לקיים תרי"ג מצות ואם יחסר אחת מהנה יתחייב שיתגלגל עוד לעוה"ז להשלים חוקו, מעתה ב' דרכים לפני האדם לקיים התורה בכללה בתרי"ג מצותיה, או ע"י גלגול, או ע"י שלום ואחדות, ואמרינן בפ' חלק אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, ופירש"י שיש מקום ששמו גוף ושם מונחים כל הנשמות ע"ש, וז"כ גדול השלום שע"י השלום מקיים כ"א מישראל תרי"ג מצות בכלל דכל ישראל כגוף אחד ולא יצטרכו נשמות הישנות לבוא עוד בגלגול ורק נשמות חדשות יבואו לעוה"ז, והנשמות שבגוף מהר יצאו ממקומם ועי"ז תתקרב הגאולה, משא"כ אי

ליכא שלום בעולם יתחייב גלגול ובאים נשמות ישנות להעולם בגלגול ונעצרו נשמות חדשות בגוף וזה גורם עיכוב הגאולה, וז"פ הב' מימרות דסוף עוקצין שזכרנו, דריב"ל אמר עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות, היינו לפי החשבון שהזכרנו עבור קיום רמ"ח מ"ע בעבודת אהבה, וקשה איך יוכל כל איש ישראלי לקיים כל רמ"ח מ"ע, הלא יש שאינן נוהגין אלא בכהנים וכדומה, לז"א ר"ש לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, דע"י השלום כולם מקיימין חלקי המצות כאמור, וזה היתה כוונת הגר בשאלתו מהלל שילמדו כל התורה על רגל אחת, שלא יצטרך לבוא בפעם ב' בגלגול לעוה"ז, ולמד אותו הלל מצוה ואהבת לרעך כמוך, דע"י השלום ישיג כל התרי"ג מצות ולא יצטרך לבוא עוד בגלגול, ואי' בגמ' יבמות אתם קרוים אדם, ואין עו"ג קרוים אדם ופי' הע"א בזה דהרבה שמות יש לחי המדבר, אדם, איש, גבר, אנוש, והנה ג' שמות האחרונים נאמרו דרך רבים אישים, גברים, אנשים, אבל שם אדם לא יתואר בלשון רבים, וה"ט דמורה על אחדות, וכל ישראל חברים כאיש אחד, וז"ש אתם ישראל שיש לכם אחדות וכל ישראל חברים כאיש אחד קרואים בשם אדם משא"כ עו"ג ע"ש, וז"ש אשרי מי שנפטר מהעוה"ז ויש לו שטר פטורים שלא יצטרך עוד להתגלגל ולבוא לזה העולם, היינו אם הוא בשם טוב באותו שם העולה על כולם, היינו שם אדם שמורה על אחדות, דעי"ז לא יצטרך להתגלגל עוד, ועיקר חזוק השלום בין איש לרעהו הוא מניעת הגאוה כשאין איש משתרר על חברו ומעביר על מדותיו כמדת הלל שלמד את הגר, ואמרינן במס' קדושין פ' בתרא דע"א יחוסא דבבל שתיקותא ע"ש, כיון דמצד יחוסא שותק ומעביר על מדותיו ודאי יהיה בשלום עם כ"א, וזהו כוונת המדרש ששאלו הא"ה מה ראו אלו להתקרב שיהיה להם קורבה ושלום אשר מזה זכו לקבל את התורה, והשיב הקב"ה שהוא מצד יחוסם שהם מתיחסים ואינם מריבים רק שותקים כטבע המיוחסים, וזה גורם שיש ביניהם אחדות ושלום ובשביל כך זכו לקבל את התורה שיכולים לקיים כל התרי"ג מצות ע"י השלום, וז"כ הפסוק במשלי אליכם אישים אקרא וקולי לב"א, ע"ד שפי' הבינה לעתים כי דרך המזמין אנשים לסעודה אותן שאינו חפץ בהם כ"כ קוראן פעם א' ודיו, ואת אשר חפץ נפשו בהם קוראם כמה פעמים, וז"א אליכם אישים אקרא, לעו"ג אקרא שיקבלו את התורה, דרך קריאה בעלמא, אבל קולי לבני אדם שהם ישראל, אליהם אבוא בקול עד שיקבלו ע"ש, ולדרכנו יתבאר שנותן טעם, אליכם, בשביל שאתם בגדר אישים שם זה הכולל אנשים רבים, בשביל כך אין אני נותן לכם את התורה, דא"א לקיים כל התרי"ג מצות כל אחד בלי צירוף, אבל קולי לבני אדם לישראל שיש להם אחדות ובשם אדם המורה על אחדות יקראו, (ויתבאר ג"כ עי"ז שאמרו בגמ' חולין מ"ד

לא מרובכם מכל העמים כו', כי אתם המעט בשביל שאתם ממעטים עצמכם ע"ש, וז"א שאתם מרבים א"ע בתואר אישים רבים וקולי לבני אדם הממעטים עצמם כאיש אחד גם בזה הארכתי, וז"פ הגמ' בפ' חלק אר"י אם ראית דור שמתמעט והולך חכה לו כו', היינו אם הדור ממעטים בעצמם אז שלום בעולם ותתקרב הגאולה אז חכה לו) ומעתה יתבאר היטב סיומא דקרא בישעיה שאמר ינוחו על משכבותם, שהצדיקים אינם חוזרים לבוא לעוה"ז בגלגול רק שמה ינוחו מינח נייח, וטעמא דמלתא בשלום בסבת שלום שיהיה להם בעודם בחיים והבי"ת משתמש בלשון בעבור כנודע רבות במקרא, ובסבת שלום ינוחו על משכבותם ולא יבואו עוד בגלגול, ואולי ז"פ הפסוק זאת התורה אדם כי ימות באהל, היינו כי ימות האדם הנקרא אדם, המורה על אחדות שישאר באהל ואינו חוזר בגלגול עוד, וזה שסיים הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל, אתם יודעים כי היה שר וגדול, אבל הוא היה נדמה לאין בעיני עצמו שהיה עניו גדול, א"כ א"צ לגלגול עוד, רק היום הזה מה היום הזה אינו חוזר אף צדיק זה אינו חוזר והרי יש באבדתו הפסד גדול להדור, והוא חלק השגת תורתו אשר ידוע בעולם שהרבי"ץ כל ימיו תורה בישראל, הוא מותיב, הוא מפרק הרים הרמים וכל דבר הקשה אליו וישלם, וכל רז ממנו לא נעלם, צדיק יסוד עולם, ועתה בעז"ה חסרנו כל אלה, וטרם נעורר עוד ההספד נעשה לאותו צדיק רעות רוחא לנשמתו, לומר דבר הלכה קצת כמדתו, אשר יאמר כי הוא זה, לבאר מאמר פלאי אחד בדרך מו"מ של הלכה:

איתא בזהר חדש רות והובא ברקאנטי ובילקוט ראובני פ' וישב, ר' יודא קאים קמיה דר' עזריא בר סימאי, א"ל צדיקים דמזדמן להון חובא מאינון כריתות דאורייתא וחיישי תיובתא ומייתי מיתה מכפרת או לא, א"ל אין, ולזמנין דאתענשי בהאי עלמא ואתכפר להו אמא אנפוי ירוקין, א"ל אימא מה דתימא, אורייתא דלא מקבלא טומאה כדכתיב הלא כה דברי כאש נאם ה', כפי הרהורים רטישין דבלבבך אמר סוד ה' ליראיו עשרה סבי קטולי מלכות איתענשי על מכירת יוסף, א"ל פנחס הוא אליהו, א"ל ר"ע לית ליה זכות אבות כו' ע"ש, והגאון מהרמ"י בלבוש עשירי הנקרא אור יקרות פי' על דרך נסתר וכתב דהך חמא אנפוי ירוקין קאי על ר"ע שחמא לר' יהודה שפניו הוריקו, אר"ע לר"י אימא מה דתימא. אמר הנביא סוד ה' ליראיו עשרה סבי כו', הדר אמר ר"י לר"ע פנחס הוא אליהו ע"ש. והנה אנו אין לנו עסק בנסתרות ולואי יהיה הנגלות לנו, ובאתי לפרשו קצת דרך למוד הלכה בסברות ישרות וברורות, והגם שבדרושי באתי בזה הענין בדרך ארוכה, משום טרחא דצבורא אבוא בקצרה:

במס' פסחים (דמ"ח ע"ב) איתא, א"ל ר"א ברד"א לר"א מדרבנן נשמע לר"ע מי לא אמור רבנן משרת לתן טעם כעיקר מכאן אתה דן לכל אסורים שבתורה לר"ע נמי משרת להיתר מצטרף לאיסור מכאן אתה דן לכל התורה ע"ש, והבאתי בספרי מה ששמעתי להקשות בזה, הלא ק"ו זה תחלתו להחמיר הוא וסופו להקל, לפי מה דאיתא במס' כריתות (די"ח ע"ב) דיוה"כ אינו מכפר אלא על שיעור שלם ולא על חצי שיעור, א"כ אי אין היתר מצטרף לאיסור הרי חומרא, דאין יוה"כ מכפר כו' ע"ש. ובהיותי על קברות אבות בק"ק א"ש זה ח' שנים שמעתי שקושיא זו הקשה מחותני הגאון הגדול, מו"ה לעמיל סג"ל אב"ד ור"מ בק' הנ"ל, ונראה לישב קושיא זו, דהבאתי שם בספרי קושית הר"ש מאי פריך על ר"י דתיתי מנזיר לכל התורה כולה דהיתר מצטרף לאיסור ממ"נ לענין מה נילף מינה, אי לענין איסור גרידא הא לר"י בלא"ה חצי שיעור אסור מן התורה, ואי לענין מלקות אין עונשין מה"ד ע"ש, ותירצתי קושיא זו עפ"י מ"ש מהרש"א במס' סנהדרין (דס"ז) ליתן טעם דאין עונשין מה"ד הוא, די"ל כיון שאתה בא ללמוד המלקות מכח החומרא שיש בלמוד יותר מן המלמד, א"כ י"ל אדרבה לקלות המלמד אהניא ליה המלקות להתכפר, משא"כ הלמד שהוא חמר לא מהני המלקות להתכפר ע"ש, א"כ פריך ותיתי לכל התורה שהיתר מצטרף לאיסור לענין מלקות, וכ"ת שאין עונשין מה"ד, ז"א דהא טעמא מאי משום דאמרינן שמא אין מתכפר עם המלקות, וזה לא שייך הכא, שהרי אם אכל זית שלם מן הנבלה מתכפר עם המלקות, ואיך תאמר אם אכל חצי זית מן הנבלה וח"ז מן ההיתר לא לתכפר עם המלקות, אך עדיין יש להקשות בזה לפמ"ש שם בספרי, דהכלל הזה של המהרש"א הנ"ל תלוי בפלוגתא דאביי ורבא במס' תמורה, ומאחר שכעת נתחדשה לי קושיא אחרת בזה, וגדולה היא אלי אבוא לבארה. איתא בתמורה (ד"ט ע"א) רבא אמר תרווייהו טוב יתורא מייתרא, אלא חד טוב אפי' טוב בטוב נמי לקי כו', ואביי אמר ק"ו הוא, מה טוב ברע דעלוי מעלי ליה להקדש ולקי טוב בטוב לכ"ש, ורבא אמר אין עונשין מה"ד, ואביי א"ל הא לאו דינא הוא מי גרע טוב מרע ע"ש, וקשה לי טובא לאביי דלא מצריך קרא על טוב בטוב משום דק"ו הוא מטוב ברע, קשה בפשיטות רע בטוב דכתב רחמנא ל"ל, דהלא זה ק"ו ב"ב של ק"ו דגרע מגרע להקדש פשיטא דלקי וכשם דלא כ"ר על טוב בטוב, וסמך על הק"ו פשיטא שלא צריך לכתוב רע בטוב, ולענ"ד הוא קושיא גדולה, לכן נ"ל דהרי יל"ד על הלשון דאמר אביי הא לאו דינא הוא מי גרע טוב מרע, הלשון מי גרע אינו מדוקדק דהל"ל מי עדיף טוב מרע שלא ללקות עליו וגם יל"ד במאי פליגי אביי ורבא, ע"כ נ"ל דכוונת אביי הוא כך, דכאן לא שייך למימר גבי טוב בטוב אין עמה"ד דטעמא מאי אין עמה"ד דלמא לא מתכפר במלקות כטעם

מהרש"א הנ"ל וזה לא שייך הכא דחזינן אם החליף טוב ברע מתכפר במלקות דגרע מגרע להקדש, פשיטא דטוב בטוב דאינו מגרע להקדש דמתכפר במלקות, וזה דדייק מי גרע טוב אם נותן טוב מן החולין להקדש, מרע אם נותן רע מחולין להקדש, לומר דגבי טוב לא נתכפר במלקות, ולפ"ז קושיא הנ"ל מתרצתא דאלו לא נאמר בתורה רע בטוב לא הייתי יכול ללמוד כלל, לא רע בטוב ולא טוב בטוב מן טוב ברע, דה"א דבשניהם לא נתכפר במלקות, לכן כ"ר רע בטוב והשתא נלמוד טוב בטוב מתרווייהו כאמור, אבל רבא ל"ל הך כלל של מהרש"א הנ"ל, וקאמר שפיר אעמה"ד מטעם אחר כמו שיתבאר לקמן בעז"ה, רק היא גופא בעי טעמא אמאי לא ס"ל לרבא הך כללא, ונ"ל דרבא אזיל לשיטתו דעיין במס' מכות (די"ג ע"א) בגמ' חייבי כריתות קתני ע"ש כל הסוגיא עד רבא אמר אתרי ביה לקטלא כ"ע לא פליגי כו', והקשה מהרש"א לשינויא דרבא תקשי לכ"ע א"ה א"כ נמי שהרי אין עונשין ב' רשעות דכרת לא צריך התראה ותו קשה לשנויא דרבא ורבינא אין הלשון מתבאר, שאם עשה תשובה ב"ד של מעלה מוחלין לו, אמנם מצאתי מה שהקשה בעל המאור בסוף מס' מכות, אר"י חלוקין עליו על ר"ח כו', והקשה בעל המאור אמאי לא פשיט ליה מדר"ע דאמר ח"כ ישנו בכלל מלקות, שאם עשה תשובה בש"מ מוחלין לו, טעמא דעשה תשובה הא לא עשה תשובה לא נפטר מידי כרת, אלמא דר"ע חולק על ר"ח, ותירץ הרמב"ן במלחמות ה' דשפיר י"ל דר"ע ס"ל כר"ח, והכי קשיא ליה א"כ אמאי ישנו בכלל מלקות ארבעים ואין אומרים שלא ילקה ויעמוד בחיוב כרת שבו כמו שעושין בח"מ, שכל מי שנתחייב ב' מיתות נדון בחמורה והכא הרי כרת חמור, הדר אמר לפיכך דנין אותו במלקות, שאם עשה תשובה ב"ד ש"מ מוחלין לו הכרת וכיון שכן עונש מלקות עיקר שהכרת אין עונשו עונש גמור ומלקות חמור ממנו ונדון בחמור שהכרת קל הוא שהרי אפשר שלא יתקיים בו כלל שב"ד ש"מ ימחלו לו, ולהנך לישני דמפרשים ליה דר"ע גמר עינו מעינו ואתרי ביה ה"נ צריך לאפרושי כו' ע"ש, הרי קושית מהרש"א ממילא מתורצת, דלשנויא דרבא י"ל דלר"ע לא הוי ב' רשעות דאי מלקי נפטר מכרת כר"ח, ופי' אם עושה תשובה כמו שפי' הרמב"ן הנ"ל, ובהיות כן הרי יש לרבא הוכחה רבה דמלקות חמור מכרת, משום דעל עונש בידי שמים מהני תשובה, משא"כ בעונש בידי אדם, ולפ"ז נסתר כללו של המהרש"א הנ"ל דהיינו טעמא דאין עמה"ד משום דלמא לא נפטר ממלקות ויש לו עונש בידי שמים, ז"א דנגד עונש בידי שמים תמיד מלקות חמור ממנו דלא מהניא לגבי' תשובה, כמו עונש מן השמים כסברת הרמב"ן הנ"ל, ואזיל רבא לשיטתו דליכא לפרושי כפי הכלל של מהרש"א, וצ"ל טעם אחר דאין עמה"ד כמו שיתבאר בסמוך, וקאמר שפיר שם בתמורה דאעמה"ד ובהיות כן

הדרא קושית הר"ש לדוכתא, מאי פריך בש"ס על ר"י אליבא דר"ע נילף ממשרת לכל התורה כולה הא אעהמ"ד וא"ל כמ"ש לעיל עפ"י טעם המהרש"א, ז"א דהרי ר"ע גופיה ל"ל האי כללא דקאמר אם עושה תשובה ב"ד מוחלין לו וכסברת הרמב"ן הנ"ל:

אולם עיין בדברי הרא"ם פ' שמיני שהאריך מאד בדברי ר' ישעיהו ראשון ז"ל בטעם, על הא דקיי"ל אין עמה"ד הטעם דאין כח ביד ק"ו להעלות ב' מדרגות, היינו איסור וגם מלקות, ודיינו להעלות אל מדרגה אתת דהיינו איסור לחוד, משא"כ אם האיסור כבר מפורש בתורה שפיר אהני ליה ק"ו להעלות לו מדרגה אחת היינו מלקות, וזה הוא הטעם דגבי ממון עמה"ד דאם לא ישלם הממון, הק"ו לא אהני ליה מידי ע"ש, ובהיות כן גם בטעם זה יש בו בכדי נתינת טעם לישב קושית הר"ש הנ"ל דפריך שפיר נילף בכ"ה דהיתר מצטרף לאיסור לענין מלקות דאין לו דא"ע מה"ד, ז"א כיון דהאיסור כבר מפורש לר"י דסובר ח"ש אסור מה"ת שפיר אהני ליה ק"ו להעלות מדרגה א' שיהא לוקין עליו, מאחר דאיסור כבר שמענו ומועיל הק"ו רק מדרגה א' להעלותו למלקות: וראיתי בס' תא"י שמדקדק על הלשון של ר"ע שאמר חייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים ולא פסק ואמר לוקין על חייבי כריתות, ואולי י"ל עפ"מ שראיתי לגיסי הרב הגאב"ד דק"ק קלעציק שכתב דלשיטת הרמב"ם שכתב בפ"ז מהל' תשובה פי' אהא דקאמרינן, האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שהקב"ה מונע אותו מן התשובה שלא ישוב, ע"ד וחזקתי את לב פרעה, ומונע אותו מלשוב בכדי שיקבל עונשו ע"ש. א"כ בכה"ג האומר אחטא ואשוב ועבר על חייבי כריתות ב' פעמים גם לר"ע אין מלקין אותו שהרי כרת חמור ממלקות וראוי לדון אותו בעונש חמור, מאי אמרת שמלקות חמור, דעל כרת מהני ליה תשובה, ז"א דהא בכה"ג לא מהני ליה תשובה, ע"ש בפתיחת ספרי ח"ב הבאתי דבריו ודפח"ח. א"כ י"ל דזה כוונת ר"ע דל"ק כל ח"כ משום דלא פסיקא ליה מלתא דבאומר אחטא ואשוב אין מלקין אותו, לכך קאמר סתם ט"כ ישנו בכלל מלקות ארבעים, דהיינו אם לא אמר אחטא ואשוב, ובזה י"ל קושית הרל"מ מה שהקשה על הרמב"ם (פי"ח מהלכות סנהדרין הלדו"ה) דאם נתחייב מלקות או כרת בפעם ג' מכניסין אותו לכיפה, והרי הרמב"ם פסק בכ"מ כרבי דסובר תרי זימני הוי חזקה ע"ש, אבל לדברינו א"ש שהרי ר"ע דייק א"כ ישנו להוציא מי שאמר אחטא ואשוב או"א דבפעם ב' מכניסין אותו לכיפה, ולא משכחת לה אחטא ואשוב בכה"ג, שהרי תיכף בפעם ב' אין מלקין אותו רק מכניסין אותו לכיפה, אע"ג דר"ע סובר בג' זימני הוי חזקה, ושפיר פוסק הרמב"ם כר"ע, אמנם לפ"ז י"ל דאיצטריך הני ב' טעמים הנ"ל על זה דא"ע מה"ד, היינו טעמא של מהרש"א וטעמא של מהרא"ם הנ"ל, דעל טעמא של

מהרא"ם הנ"ל אפשר ג"כ לדקדק לפ"מ דקיי"ל עבר עשה ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו משא"כ בל"ת ועיין ביומא (דפ"ו) א"כ אכתי יאמר אף אם יש איסור בלא הק"ו מ"מ אינו לוקה, וא"ל א"כ הק"ו מאי מהני, שיש לומר דהק"ו אהני ליה שלא אהני תשובה לחוד כמו על עשה גרידא, והשתא יאמר כך במקום דמועיל תשובה, כגון אם לא אמר אחטא ואשוב דאזדא לה טעמא של מהרש"א דבאמת מלקות חמור מן עונש דבידי שמים דמהני ליה תשובה א"כ נשאר טעמו של רא"ם אף אם יש גם איסור בלא הק"ו, די"ל דהק"ו אהני לענין שלא יועיל תשובה ונשאר הטעם דאין עונשין מן הדין דדי לק"ו להעלות מדרגה אחת ולא יותר, אבל בכה"ג דאינו מועיל התשובה כגון אם אמר אחטא ואשוב וחטא פעם ב' שפיר עמה"ד בכה"ג אם יש בו איסור מפורש, דאל"כ הק"ו לא מהני מידי, דא"ל דאהני הק"ו דלא יהא תשובה מהני כנ"ל, ז"א דהרי בלא"ה לא ישוב כלל דכבר אמר אחטא ואשוב דאין מספיקין כאמור, רק בכה"ג בלא"ה אין לוקין משום טעמא של מהרש"א דדלמא לא מהני ליה מלקות משום דחמור לכן לא נתכפר בו, מאי אמרת דמלקות חמור מעונש בידי שמים, דעל עונש ב"ש יכול לעשות תשובה משא"כ לענין מלקות, ז"א שהרי אנן ק"ל בכה"ג דאין מספיקין בידו לעשות תשובה ואין מניחין אותו מן השמים לשוב, א"כ ממ"נ אין עמה"ד אף דאיכא איסור מפורש במקום דיכול לשוב די"ל דאין הק"ו מהני להעלות ב' מדרגות ודי לו להעלות שהתשובה גרידא לא מהני כמו על עשה, ובמקום דאין יכול לשוב כמו באחטא ואשוב אין עמה"ד, מצד דלמא לא נתכפר במלקות כאמור, ועתה המקשן דפריך נילף לכהת"כ דהיתר מצטרף לאיסור מנזיר, ודאי דאין כוונתו בכה"ג דיכול לשוב דהרי אעמה"ד ואע"ג דאיכא איסור מפורש, שהרי די להק"ו המעלה שתשובה גרידא לא מהני, וא"כ כוונתו להיכא דלא מצי למעבד תשובה, כמו באחטא ואשוב, דאז בודאי עונשין מן הדין בהיתר מ"ל, דמאי אמרת די לק"ו להעלות מעלה אחת של איסור, הרי כבר איסורו מפורש דחצי שעור אסור מה"ת, ואם להעלות המדרגה שלא ליתהני תשובה לחוד, הא מיירי באחטא ואשוב, ואי דא"ע מ"ה משום דדלמא לא נתכפר במלקות זה לא שייך גבי היתר מצטרף לאיסור דלא יהיה חמור הצירוף מאיסור בעין כנ"ל, וכיון דעיקר קושית המקשן ע"כ בכה"ג דאין יכול לשוב, ומיושב קושית מחותני הגאון הנ"ל דאין כאן סופו להקל דיכפר יוה"כ, דז"א כיון דמיירי באין יכול לשוב, ויוה"כ אינו מכפר אלא לשבים, ועדיין צ"ע בזה, ועיין היטב כי עמוק הוא ובדרושי בארתי כמה חלקי סותר ובונה בהני כללא דכיילי ואין כאן מקומו להאריך. ועתה אבוא ליישב התחלת המאמר הנ"ל דר"י שאל אם מהני תשובה לחייבי כריתות, והשיב לו ר' עזריה אין דמהני תשובה, וראיה גדולה לדברינו שהרי חזינן

זמנין דאיענש ליה בהאי עלמא היינו דלוקין למי שעבר על ח"כ, וקשה איך לוקין הא מי שנתחייב ב' מיתות נדון בחמורה כקושית בעל המאור, וצ"ל כתי' הרמב"ן דמלקות חמירא, דעל כרת אם עשה תשובה ב"ד ש"מ מוחלין לו, הרי מוכח בהחלט דתשובה מהני לח"כ, ודייק זימנין דאיענשו עלייהו, דהיינו רק באופן אם לא אמר אחטא ואשוב, משא"כ אם אמר אחטא ואשוב כמו שכתבתי לעיל לדקדק בדר"ע מדלא אמר כל ח"כ, רק לפ"ז קשה מ"ט דאין עונשין מן הדין דכיון דנסתר טענא של מהרש"א. דדלמא לא נתכפר במלקות וחייב עונש בידי שמים, שהרי מוכח דמלקות חמור מעונש בית דין של מעלה, ע"כ צ"ל כטעמו של רא"ם, דטעמא דא"ע מה"ד, משום דדי לק"ו להעלות מדרגה א' ולא ב', ובהיות כן מלתא נפל ברברבי הא דכתב בס' שיורי כנה"ג לא"ח בשם תוספות הרא"ש ז"ל, דגבי ב"נ עמה"ד, א"כ יאמר לדקדק מי איכא מידי דישראל אעמה"ד ולב"נ עמה"ד, בשלמא אי טעמא דמלתא דאעמה"ד כמו שפי' מהרש"א דלמא לא נתכפר במלקות, א"ש שזה חומרא לגבי ישראל הא דא"ע עה"ד דיש לו עונש חמור, משא"כ אחר שהוכחנו טעמא של רא"ם דדי לק"ו להעלות מדרגה א', קשה שפיר מי איכא מידי, אולם בסברא זו מי איכא מידי הוא פלוגתא דאמוראי במסכת חולין (דף ל"ג) דקאמר ראב"י מזמנין ישראל על בני מעים ואין מזמנין כותים על בני מעים, מ"ט משום דבישראל בשחיטה תליא מילתא, כיון דאיכא שחיטה מעליתא אשתרי להו עו"ג דבנחירה סגי ובמיתה תליא מלתא הני כאבר מן החי דמו, ופריך ליה ר"פ ומי איכא מידי דלישראל שרי ולעו"ג אסור ע"ש בתוספות, וידוע מה שדרשו רז"ל ע"פ ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, שאמר שראה אותם אוכלים אבר מן החי, והקשה היפ"ת ובפ"ד האיך אפשר לומר ח"ו על אבות העולם שיהו חשודים ע"ז, ותי' דהיו אוכלים ממפרכסת דסברי דמותר דלישראל בשחיטה תליא מלתא כנ"ל, ויוסף סבר דאסור מכח מי איכא מידי כנ"ל, א"כ זה ששאל ר"י עשרה סבי קטילייא נגד מכירת יוסף, א"כ כיון שנענשו ודאי דיוסף שפיר עבד והדין היה עמו במה שהביא דבתם ואיסורא דקאכלי, וע"כ צ"ל דמפרכסת אסור לישראל משום מי איכא מידי, א"כ קשה מ"ט גבי ב"נ עונשין מה"ד מי איכא מידי כנ"ל כיון דאת אמרת דמהני תשובה לח"כ כדברי הרמב"ן כנ"ל וליתא לטעמא של מהרש"א הנ"ל רק לטעמא של מהרא"ם, וקשה מא"מ, אמנם י"ל טעם אחר דיצדקו דברי יוסף במה שראה אוכלים ממפרכסת, אע"ג דמתר לישראל דלא אמרי' מא"מ מ"מ י"ל כמ"ש בעל פרשת דרכים, דאעפ"י דאבות העולם החזיקו א"ע כישראלים, מ"מ לא היה כח בידם רק כדי לאחוז החומרא כישראל ולא להקל, וא"כ לא היו השבטים יכולים לאכול מפרכסת, כיון שהוא אסור לב"נ, א"כ עדיין י"ל אף לפי טעם מהרא"ם דגבי ב"נ עמה"ד ולא אמרינן

מי איכא מידי ומפרכסת מותרת לישראל מ"מ נענשו שפיר השבטים משום שהיה הדין עם יוסף משום שלא היה רשות בידם להקל כב"נ, ובהיות כן י"ל דר"י שאל בדרך שאלה, סוד ה' ליראיו להודיע טעמו של דבר של עשרה דקטלי' על מכירת יוסף טעמא מאי, אי הטעם משום שהקילו בקולת ישראל קודם מ"ת וי"ל דבב"נ עונשין מה"ד, או שהטעם הוא משום דמפרכסת אסורה גם לישראל משום מא"מ א"כ בב"נ אין עונשין מה"ד היינו לפי טעם שלך שאתה מוכרח לומר טעמא של מהרא"ם. משא"כ אי הוי אמרינן טעמא של מהרש"א דהטעם דא"ע מה"ד משום דדלמא לא נתכפר במלקות בודאי גם ב"נ היה עמה"ד משא"כ לטעם שלך, והשיב לו באמת עיקר הטעם מה שצדקו דברי יוסף לאו הוא משום שלא היה בידם להקל, דהקשה מהרא"ם בפ' שמות בהא דנתרשל משה רבינו על מילה של בנו, שאמר אצא ואמול סכנה הוא קשה מה בכך שהוא סכנה הא האי קרא אשר יעשה האדם וחי בהם בישראל הוא דכתיב, ולא גבי ב"נ, א"כ ב"נ מחויב למסור עצמו על כל מצוה ומצוה ולמה נמנע משה רבינו למול מפני סכנה, ותי' ב' דרכים, כיון דמרע"ה קיים כל התורה כולה היה לו דין ישראל בין לקולא בין לחומרא, וזה שהשיב לו ר' עזריה פנחס זה אליהו, א"כ קשה מה ששאל רבה לאליהו במסכת ב"מ (דף קי"ד) דקאי אליהו בבה"ק של עו"ג ושאל לו רבה מ"ט קאי מר בבה"ק, והלא כהן הוא מר מאחר דהוא פנחס, וצ"ל כתירוצו של אליהו שם, דקברי עו"ג אינו מטמא, שנאמר ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרוים אדם ואין עו"ג קרוים אדם, וכיון דמוכח דאין עו"ג קרוים אדם קשה קושית מהרא"ם איך מנע משה למול מפני הסכנה, הלא קרא דאשר יעשה אותם האדם וחי בהם לא קאי על ב"נ דהרי הוכחנו דאין עו"ג קרוים אדם, וצ"ל כתירוץ הפ"ד כיון דמשה קיים כל התורה הוי ליה דין ישראל בין לקולא ובין לחומרא א"כ שפיר עשו אחי יוסף במה שהקילו לאכול מפרכסת ולהקל כישראל, שהרי הם ג"כ קיימו כל התורה, וצ"ל דגם לישראל אסור מפרכסת משום מא"מ, א"כ מוכח דבב"נ א"ע מה"ד, והשיב לו ר"י שע"כ פנחס לאו אליהו דאל"כ איך היה קובר את ר"ע כמו שהקשו בתוס' שם, וע"ז קאמר דר"ע לא היה לו זכות אבות, דהיה לו נשמת גרים ואם היה כהן לא היה מטמא לו, ואין להאריך עוד בזה כי היום קצר והמלאכה מרובה, ובפרט כי לא לדרשא קאתינא, על האי שופרא דבלי בעפרא ודאי קא בכינא, ווי ווי דחסרא ארעא צנא מלא ספרי וספרא, גדול כרב באיסורי, וכשמואל בדיני, הוא הרב הגאון החריף נחית לעומקה של הלכה, והעלה מרגניתא, המפורסם לשבח בכל עבר ופנה מוהר"ר טעבל שייאר ז"ל, אשר היה בק"ק האמבורג והמדינה, ובק"ק מאגענצא והמדינה, והרביץ תורה בישראל יותר משלשים שנה, והעמיד תלמידים הרבה, ועתה בעונותינו כי שב החריף

לנדנה, מאי שייר דהאי שייר לא הניח אחריו כמוהו, ועליו נאמר ואבדה חכמת חכמיו שנאבד חלק גדול בחכמתו, וראוי ונכון הוא מיד ביום השמועה לעשות לו מספד מר כלענה, רק הוא הדבר שדברתי שעיקר ההספד ראוי להיות לכבוד הצדיק אשר דרכו היה כל ימיו לזכות את הרבים ולהרביץ תורה בישראל כמו כן במיתתו נקרא חי רב פעלים, והחי יתן אל לבו ויאמר אם בארזים נפלה שלהבת, ארז הלבנון אדיר התורה, מה יעשו אזובי הקיר, ויתנו אל לבם לשוב אל ה' בכל לבבם, הרי גם במיתתו יזכה את הרבים אם יתעוררו בתשובה, משא"כ ח"ו אם לא עכשיו אימתי, וז"ש הנביא הצדיק אבד אימתי בזמן שאין איש שם על לב, שהרי אין שום מעלה מגיע לצדיק ע"י מיתתו, והרי ממש כאבדה, מה שא"כ אם רבים יחכמו, לכן הייתי מתון על הימים האלה הנזכרים והנעשים לתיקון הנפש (המחבר כתב פה דרוש לשובבים ת"ת וכבר הדפסנוהו בהפטרת מטות):

עד כאן הספד א' מספר חות יאיר:

הספד ב' מספר חות יאיר

דרוש הספד

אשר דרשתי ביום א' או"י מנחם שנח תקמ"ה לפ"ק לעת ערב, כמו ד' שעות בקרוב, בקבוץ עם רב, על פטירת הרב הגאון הגדול רבן של כל בני הגולה אב"ד ור"מ דק' מיץ יע"א, כבוד מו"ה אריה דבי עילאי בעל שאגת אריה וטורי אבן, ושארי הגאונים, כאשר יבוא בתוך הדרוש: **בעמוס** ג' הישאג אריה ביער (היש שאגת אריה ביער) וטרף אין לו, היתן כפיר קולו ממעונתו בלתי אם לכד, התפול צפור על פח הארץ ומוקש אין לה, היעלה פח מן האדמה ולכוד לא ילכוד, אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. הדקדוקים מבוארים ממילא, ואין דרכי להאריך בדקדוקים, ומקודם אפרש בפשטות ב' פסוקים הראשונים בצירוף מ"ש מקודם, הילכו שנים יחדו בלתי אם נועדו, ויתבאר ד"פ, ואח"כ אשוב לבארם בצירוף הפסוקים שלאחריהם בס"ד. הקושיא מפורסמת, על מה עשה ה' ככה רעה את עמו אם הדור מקולקל בעבירות, נוטל הקב"ה את הצדיק ומגין עליהם והצדיק מה פעל רע כי יענש עליהם, ותי' לפי דקיי"ל הנזקין שמין להם בעדית, וכשהאדם חוטא ועובר עברה נקרא מזיק ופוגם בספירות העליונות, כמאמר עזרא אם חבול חבלנו בה' אלהינו, וכל ישראל ערבים זה בזה, לכן הוא יתברך גובה את חובותינו מאתנו כנזקין מעדית, ונוטל מאתנו העדית כאשר טורף הניזק מן המזיק וסלוקו של הצדיק הוא בחובותינו, ואולי מש"ה הוא אומר סלוקן של צדיקים שבהם מסלקין החובות של הרשעים, ובפ' העבר סיים אשר אנכי מצוך היום לעשותם, ופירש"י היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, וכ"ה בגמרא ע"ג (דף ג') וראיתי מדקדקים הא דרשינן

מיניה היום לעשותם ולא למחר לעשותם במס' עירובין (דכ"ב ע"ב) ונראה דהני תרתי כולה חדא היא, ותלה חדא בחברתה,,דהמפרשים הקשו אמאי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ותי' דהאדם העובד את ה' נקרא פועל ואין שכירות משתלמת אלא לבסוף, מש"ה מאחר לשלמו עד אחר העבודה שהוא אחר מיתת האדם, דכ"ז שהוא קיים הוא משועבד לעבודתו ית', ובהיות כן אם קרא נדרש היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם ממילא נשמע דלאו למחר לעשותם, דאי גם למחר לעשותם הדק"ל אמאי ליכא שכר מצוה בהאי עלמא ולמה למחר לקבל שכרו ולא היום, וא"ל דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, קשה הא אין לדבר סוף דגם למחר זמן עשיה, אע"כ דלאו למחר לעשותם והוא פשוט. נחזור לענייננו, דהיום לעשותם ומחר לקבל שכר, ואמרו במסכת ע"ג (דכ"ב) לעתיד לבוא יכריז כל מי שטרח בע"ש יבוא ויאכל בשבת, והמשילו עוה"ז לישוב ועוה"ב למדבר, מי שמכין בישוב יש לו מת לאכול במדבר, ומצינו בגמרא שת"ח נקרא אריה כמאמרם ארי סליק מבבל, אריה יישר כחך, וז"א הישאג אריה, הת"ח בקול תורה ביער בעוה"ב, הלא יש יותר צורך בו בעוה"ז, אנו צריכין לשאגת אריה שהיה רבן של כל ישראל, כמאמרם בכתובות (דף ק"ד) ברבינו הקדוש שאמרה אמהתי' עליונים מבקשים את רבי ותחתונים מבקשים את רבי, וטרף אין לו, אם אין להקב"ה לטרוף ממנו חובו הן הן עונותינו לכן הוא טורף מעדית כאמור אבל זולת זאת לא היה ניטל שאגת אריה ליער, רק בעוה"ז כי היה צורך גדול לעולם להרביץ תורה בחבוריו היקרים, ואמרינן במסכת מ"ק (דכ"ה ע"ב) א"ל ר"א לבר קיפוק האי יומא מאי אמרה אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר, לויתן בחכה העלה מה יעשו דגי רקק, א"ל ח"ו דחכה ושלהבת בצדיקי, אלא מאי אמרת בכו לאבלים ולא לאבדה שהמה למנוחה ואותנו לאנחה, כבר הארכתי בביאור גמרא זו, ובדרך קצרה יאמר לבאר סיפא דמימרא בב' דרבים, הדרך הא' הוא עפ"י מ"ש הנביא (ישעיה נ"ז) הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק יבוא שלום ינוחו על משכבותם הולך נכוחו. מקרא זה דרשתי באריכות, רק לבאר סיומא דקרא הוא דלכאורה אין אנו צריכין להתאבל על העדר הצדיק, כיון שהלך למקום מנוחתו ותכליתו לחיי עד, אשר יפה שמה שעה א' מכל חיי העולם הזה, רק מ"מ יש חסרון גם להצדיק והוא עפ"י מ"ש (זכריה ג), שאמר הקב"ה ליהושע כה"ג ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, ופי' שהמלאכים נקראים עומדים שמזמן בריאתם הם תמיד במדרגה אחת, ואינם יכולים לקנות לעצמם מעלה יתירה, כיון שאין להם יצה"ר, משא"כ הצדיקים נקראים מהלכים שמדי יום יום הולכים ממדרגה למדרגה שלמעלה ממנה ע"י עסקם בתורה, וז"א ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה

הן הן המלאכים, א"כ היינו פסידא דצדיק, דכ"ז שהיה חי ע"פ האדמה היה מוסיף והולך יום יום, ועכשיו שמת נעשה עומד, שאינו יכול עוד לעלות מעלה מעלה יום יום, וז"ש בסיומא דהאי קרא הצדיק אבד ואין איש שם על לב, וכי תקשה מה בכך הא ליכא פסידא לצדיק אדרבא למקום יפה ברח דודי, לז"א ינוחו בשלום שאחר פטירתם של צדיקים מינח נייחי אותם שהיו בחייהם הולך נכוחו, יום יום היה מוסיף והולך נגד היצה"ר, וז"פ הקרא (ירמיה כ"ד) שאמר אל תבכו למת כו', בכו בכו להולך ולא ישוב, היינו דאמרו אין לנו לבכות על העדר הצדיק, כ"א ממה שהיה הולך בעוה"ז ממדרגה למדרגה, ולא ישוב עוד שמה להיותו כ"א עומד וכ"א מינח נייח. והנה הפסד זה יש ג"כ לדור, שכ"ז שצדיקים הם בחייהם ועוסקים בכל יום בתורה ובמצות הם מגינים עלינו משא"כ אחר מיתתם שאין עושים עוד מצות ומע"ט, וז"א בשביל שהמה למנוחה מינח נייחי ואינם הולכים עוד, ע"ז אנו לאנחה באין לנו עוד מגין להמציא רוחה. ובדרך פשוט יאמר כך עפ"י משל ונזכר בזה בזוהר פ' ויחי מפרש קרא דפ' ראה בנים אתם לה' אלהיכם כו', והענין יבואר במשל למלך גדול ואדיר אשר היה לו בן יחיד משכיל בכל דרכיו ובעל מדות שלמות, וכל ישעו וחפצו של המלך היה שהבן יקנה לו שלימות המדות וידיעת החכמות, רק הטרידוהו חמודות הזמן ורוב שעשועי קרובי המלך, לדבר עמהם ולטייל אתם בכל יום והם עצרוהו מלעסוק בלמודים, מה עשה המלך קרא לבנו ואמר לו הלא ידעתי בני שאיש משכיל אתה וחפצך לקנות חכמות ושלמות, רק בעיר המלוכה שלי הטרדות מונעים אותך, ע"כ לך נא אל אחד הכפרים שבמדינתי ושם אבנה לך פלטרין של מלך וכל צרכיך ינתנו לך כיד המלך, ושם תתבודד עם מלמדיך איזה שנים, ואח"כ אבוא אליך בעצמי להשיבך אל מקומך בכבוד גדול, כי יצא סמך הטוב בכל העולם, ואז אתן כתר מלכות בראשך, הבן הלך לדרכו עם כמה שרים, וישב במקום ההוא והתמיד בלמודו יום ולילה ולאנשי הכפר היה שמחה וששון בעת ההיא, כי מעולם לא זכו לראות דבר גדול כזה, שיתיישב בתוכם בן יחידו של המלך ומפאת פרנסה שהיה להם מחצר בן המלך, ומפאת הרופאים הגדולים אשר שלח המלך לבנו עם כל צרכי רפואה, ויותר מזה כי חכמי ומורי בן המלך אצלו איזה שעות ללמד לאנשים אחרים כל חכמה, ע"כ חשו גם אנשי הכפר ללמוד מהם ונעשו משכילים מזה, לתקופות הימים כאשר כלה בן המלך את כל תלמודו, בא המלך עם כל שרי המלוכה לכפר ההוא בכלי שיר ותופים ולקרוא את בן המלך לביתו ולעשות לו יקר וגדולה, ולתן כתר מלכות בראשו, וכל הרואים את בן המלך שמחו מאוד, כי ראו שהוא הולך לתכליתו האמתי, כי אין זה דרכו שישב כל ימי חייו בכפר, רק בני הכפר אשר נטל מהם עטרת ראשם ותפארתם, כי עתה בנסוע בן

המלך מאתם אין כבוד, שפע וחכמה ופרנסה להם. מובן מאליו כי הלכו ללוות את בן המלך בבכיה רבה בעוד המלך וכל שריו שמחו מאד על ביאה בן המלך להשתלמותו כראוי, וז"פ הכתוב בנים אתם לה' אלהיכם, והצדיק שב אל אביו, ע"כ לא תתגודדו ועיין שם בזוהר, וז"א בכו לאבלים, כי לנו בושת הפנים שנותרנו ערומים, ולא לאבדה, כי אדרבא הוא הלך למקום קדוש ויפה לו, וז"א ישעיהו בלשון תמיה, הצדיק אבד בפתח תחת הה"א, וכי הצדיק אבד, והלא אנחנו הם בעלי אבדה, א"כ מדוע אין איש שם על לב: **והנה** בנחמיה (ח) כתיב וישלח סנבלט החורי לכו ונועדה בכפירים, ופי' רד"ק היינו בכפר אחד, וז"ש עמוס היתן כפיר קולו וכי צועק הכפיר בחנם, דהיינו בני הכפר כדברי משל הזהר האמור, בלתי אם לכד ממנו ראש תפארתו, וז"ד ממעונתו, הרצון שחוזר השוכן בתוכם מדורתו ומעונתו לביתו ונוטל מהם את המגין שלהם, הוא הצדיק, ופנה הודו זיוו והדרו, ולבאר הפסוק הילכו שנים יחדו בלתי אם נועדו, נבאר מקודם פסוק (ביחזקאל כא) ואתה בן אדם האנח בשברון מתנים, ובמרירות תאנח לעיניהם, והיה כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח, ואמרת על השמועה כי באה ונמס כל לב ורפו כל ידים כו', הנה באה ונהיתה נאם ה', ובכתובות (דס"ב) רמי רישא דקרא דמשמע דאנחה שוברת חצי גופו של אדם, אסיפא דקרא דמשמע כל גופו, ופליגי אמוראי שם, ותו איתא במ"ר נצבים כיון ששמעו ישראל ק' קללות חסר ב', הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו התחיל משה לפייסן ואמר אדרבא היסורין הללו מקיימין אתכם ע"ש, ויש לדקדק חדא אמאי קאמר ק' חסר ב' ואמאי לא קאמר צ"ח קללות, ותו יל"ד אמאי לא הוריקו פניהם בשמעם מ"ט קללות שבת"כ, ותו יל"ד מאי פיוס הוא זה דאמר מרע"ה, אדרבא היסורים מקיימים אתכם, איך ובמה תתהפך המכה עצמה לרפואה, ויתבאר עוד מקודם ע"ד מדרש שדרשו מכה אשר לא כתובה זו מיתת צדיקים וגם בזה יש ב' תמיהות, חדא מאן לימא לן שמכה זו היא מיתת הצדיקים מנ"ל זאת, וביותר קשה באמת אמאי מכה זו אינה כתובה, ובעל ע"א פי' דמש"ה נאמר מ"ט קללות בת"כ ובמשנה תורה צ"ח שהוא ב' פעמים מ"ט, להורות דמ"ט קללות יבואו על מי שעובר על התורה, ועוד מ"ט בעבור חברו, שלא הוכיחו, ע"כ צריך כל אדם לדאוג שלא יבואו עליו צ"ח קללות מ"ט מצדו ומ"ט מצד חברו, וז"ש כיון ששמעו ישראל מאה חסר שתים, קשה למה מכוון לגרוע שתים ממאה, וצ"ל דמספר זה בא במכוון כפל מ"ט שמחויב גם עבור חברו לקבל עונש, מש"ה הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו ודי לאדם להפקיע את עצמו, ומשום הכי הפיסן דאדרבא יסורין הללו מקיימין אתכם כאשר מתוך כך יוכיח וייסר את חברו, ויסורים הללו שייסר איש את חברו תקיים אתכם כי תשובו מדרכיכם, מה שא"כ אלו

לא היה לאיש ענש חברו לא היה משגיח שום איש בזולתו ואין מוחה ואיש הישר בעיניו יעשה, הרי דמצוה רבה זו דתוכחה יסוד ועקר הוא בכל תורתנו הקדושה ומש"ה נאמר בקללות דמ"ת והפלא ה' את מטתך דבתוכחה זו יש כאן פליאה למה יענש איש עבור חברו, אחר דהוא לא חטא, ומש"ה נסמכו שמה שני פסוקים לפסוק זה אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת והפלא ה' וגו', ויל"ד אמאי פתח בלשון נוכח אם לא תשמור ושוב אמר לשון נסתר לעשות, אע"כ דפירושא דקרא אם לא תשמור אתה שגם אחרים יקיימו התורה כולה לעשות לאחרים, ולזה סמך דאל"כ והפלא ה' את מכותך שתהיה לוקה בכפלים, ומצינו גם כעין פליאה זו אצל חורבן בהמ"ק כעין מ"ש מהרמ"א פירוש בפסוק (ישעיה א) ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, דהר ציון לא חטאה כלל, א"כ עיר ציון ממש אם תבוא לדין במשפט תפדה, כ"א ישראל חטאו ציון מה חטאה, אבל ושביה אנחנו ישראל בצדקה נגאל כי אמנם חטאנו ובדין גלינו מארצנו ע"ש, והיינו דמדמה במדרש דסלוקן של צדיקים קשה מחורבן בהמ"ק ומצ"ח קללות דאותן הפלאות שישנן גבי חורבן בהמ"ק דבהמ"ק מה חטא, ואותה פליאה שבצ"ח קללות למה יבואו קללות חברו, שהיא לכאורה קללת חנם עליו, וכעין אותן פליאות ממש ישנן גם גבי סלוקן של צדיקים דצדיקים מה חטאו, וראיתי מפרשים בזה מסורה ג"פ נחנו, נחנו נעבור חלוצים, נחנו מה, נחנו פשענו ומרינו, דצדיקי הדור אומרים נחנו נעבור חלוצים לפני העם לכפר על הדור, וקשה נחנו מה חטאנו, וע"ז משיב הדור, נחנו פשענו ומרינו ובשבילנו מתים הצדיקים, ואולי יש זה בכח המאמר הפסוק והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לו, היינו בשמעו את דברי האלה הזאת של מ"ת דייק שהוכפל פ"ב מ"ט, וה"ט משום שנכנס כ"א בערבות חברו יאמר הוא ששלום יהיה לו וחברו שלא הוכיחו יטול עונשו ובאמת לא יאבה ה' סלוח לו, ובמקום אחר הארכתי בזה, ולענייננו יאמר כך, ונבוא מקודם לבאר דברי המקונן זכור ה' מה היה לנו הביטה וראה את חרפתנו, והלשון זכור אינו מובן, וכי יש שכחה ח"ו לפניו ית' ובס' קול בוכים לגלאנטי הביא משם האר"י ז"ל דידוע מ"ש צדיקים מהפכים מדה"ד לרחמים, לא כן הרשעים אלא שמהפכים מדה"ר לדין, וז"ש זכור ה' שמהשם הוי"ה ב"ה במלוי אלפי"ן שהוא בגי' מה שהוא שם הרחמים נעשה לנו שהוא בגימטריא פ"ו כמנין אלהים וזה שנעשה ממ"ה שהוא מה"ר לנ"ו שהוא מה"ד ע"ש:

והנה ידוע מה שדרשתי כבר בדרוש מוסר שלי בבהכ"נ מייזלש בק"ק פראג בקרא דישעיה (מ) נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם, ואיתא במד' לקתה בכפלים, נחמו בכפלים, נראה דאם מגיע לאדם רעה משונאהו אינו תמוה שכן דרך כל שונא לעשות רעות

להשנוא, אבל אם יגיע לאדם רעה מאוהבו נאמנו, אז הוא נבהל וחרד ומצער עצמו מאד, וגם יש לו בושה גדולה כי מה יאמרו הבריות מפני מה גמל האוהב לאוהבו רעה בודאי על רוע מעשיו, משא"כ אם הרעה מגעת לו משונאו אין הבושה גדולה, כי הבריות יאמרו כן דרכו של שונא להרע להשנוא, וז"ש ישעיה (א) שמעו שמים והאזיני ארץ, על דבר גדול כזה שנעשה מהיפוך להיפוך, דרש"י פי' בקרא כה תאמר לבני ישראל בלשון רכה, דלשון אמירה הוא רכות ולשון דבור הוא קשות כנאמר בפ' מקץ דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות, וזה כוונת הפסוק שמעו שמים וארץ על זה כי פי ה' (שם הוי"ה ב"ה דמורה על רחמים) דבר קשות על ישראל, וע"ז באה התימה כי נהפך האוהב לאויב, וע"ז באה הנחמה ג"כ בכפלים ואמר נחמו נחמו ב' נחמות כמו שלקיתם בכפלים דנהפך הרחמים לדין, כך תנוחמו ויתהפך הדין לרחמים, שיאמר הוא אמירה רכה ונחמה, אלהיכם שמורה על מדה"ד בלשון רכה יאמר לנו, וא"ש דלקו בכפלים ונחמו בכפלים, ואיתא במס' חולין (דע"ח) דבן פקועה אינו טעון שחיטה וניתר בשחיטת אמו כדכתיב כל בבהמה תאכלו וחכמים הצריכו שחיטה דלא ליתי לאחלופי בבהמה מעליא, אמר אביי הכל מודים בקלוט בן קלוטה שאין טעון שחיטה דתרי תמיהות מדכר דכירי אינשי ולא אתי לאחלופי בשאר בהמה ע"ש, ובטיו"ד וש"ע (סי"ג), וכבר דברנו דגבי חורבן בהמ"ק לקו בכפלים מדה"ר למה"ד והוי ב' תמיהות ומדכר דכירי, וזה בא המקונן לשבר הלב והתחיל לקונן זכור ה', זכור ואל תשכח כי יש בזה תרי תמיהות ומה הוא כי מ"ה היה לנ"ו שנתהפך מה"ר למה"ד כמ"ש האר"י, ואף דלא שייך שכחה לפניו ית' ח"ו, מ"מ הוא נזכר לנו ולא נוכל לשכוח דבר קשה כזה:

ובזה מתבאר מדרש הנ"ל דאי' במדרש קשה סלוקן של צדיקים יותר מחורבן בהמ"ק ומצ"ח קללות דאלו בקללות מה הוא אומר והפלא ה' את מכותך, ובחורבן בהמ"ק כתיב ותרד פלאים, ואלו גבי מיתת הצדיקים כתיב ישעיה (כט) יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלמדה, לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא, ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, הרי נאמרו ב' פליאות במיתת צדיקים וגבי קללות וחורבן בהמ"ק לא נאמר כ"א פליאה אחת, (ובזה מיושב דברי הגאון מוהרמ"ש בחידושיו, חבל על דאבדין ולא משתכחין, משום ב' תמיהות ע"ש), ואי' במס' גיטין (דנ"א) תורה שבכתב אי אתה רשאי לאומרה בע"פ, ופרשו מש"ה נאמרת בכתב משום שכחה ע"ש, ולפ"ז עולה יפה דברי המדרש הנ"ל מכה אשר לא כתובה מה היא, דקשה למה באמת נשמטה מכה זו ולא נאמרה בפירוש, וע"כ מכה זו מהלכת על מיתת הצדיקים דאיתא גבייהו ב' פליאות ותמיהות כנזכר, וב'

תמיהות מדכר דכירי אינשי ולא משכחי, בגלל זה לא הוצרכו למכתב בהדיא משום שכחה, ורשאי לאומרה בע"פ, וז"ש קרא בפי' נצבים והיה כשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי גו' לא יאבה ה' סלוח לו, היינו שישמע הרשע קול אלה אשר לא נכתבה בפירוש רק נאמרה בע"פ וזו היא מיתת הצדיקים, ויאמר שמיתת הצדיק מכפרת, וא"כ שלום יהיה לי, לא יאבה ה' סלוח לו, למי שאומר כן לא תכפר מיתת הצדיק, דמיתת הצדיק מכפרת כמו קרבן וגבי קרבן היה צריך תשובה, אבל זולת תשובה אין מיתת הצדיק מכפרת כלל:

והנה לדעת למה באמת מיתת צדיקים חמורה מחורבן בהמ"ק ומצ"ח קללות שיש בהן שתי פליאות, ראיתי כי הגאון ע"א מפרש דבהעדר המקדש בטלו כמה וכמה מצות רבות והקללות בטלו התורה ע"ש, ואני ראיתי למהראנ"ך בדרושו פי' נחמד בפסוק ואם לא תשמעו לי, אף אני אעשה זאת לכם דלשון אף ולשון זאת אין להם מובן, וכ' הוא ז"ל דהעונש הוא כאמור דשכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה (ובאמת יש לי להמתיק כפי מ"ש הרמב"ן בשער הגמול, דכל יעודי ברכות שיהיה לנו גשם בעתו וארץ טובה וכדומה הוא עיקר הכוונה שיהיה לנו הרוחה לתורת ה' ללמוד מתוך הרחבה, וז"ד את הברכה העקר שעל ידיה תשמעו אל מצות ה', והארכתי בזה במק"א) וז"א אם לא תשמעו ולא תרצו לשמוע דברי התורה והמצות, אף אני אסכים על ידכם ואעשה רצונכם, להעמיד לכם הרבה מניעות, כמאמר אם בטלת מן התורה יש לך הרבה מניעות כנגדך, ובהעדר הצדיק נטלו תרווייהו תורה ומצות, התורה אשר למד והרביץ תורה בישראל והאיר עיני הגולה בחבוריו, והמצות אשר עמד והזהיר לדור ומש"ה הוכפלה הפליאה, ועיין בזהר בקרא ואם נעלם מעיני העדה הם סנהדרין שנקראים עיני ישראל שמאירים להם ומורים להם הדרך, וז"ש ואתה ב"א האנח בשברון מתנים על חורבן בהמ"ק, כי אנחה שוברת רק חצי גופו של אדם, אבל במרורות יותר תאנח לעיניהם, על עיני העדה הם הצדיקים שנלקחו מהם דיש בזה חסרון כפול כאמור, וסיים כי יאמרו לך מה אתה נאנח יותר, וענית ואמרת על השמועה, מיתת הצדיקים שלא נאמרה בקרא כתובה, רק קול שמועה הוא בע"פ, דלא משתכחיה דאית בה ב' תמיהות על זה אני נאנח ביותר היינו כי נמס כל לב מלהבין סודות התורה אשר נתגלו ע"י הצדיקים, ורפו כל ידים העוסקים במצות ונעדרו שניהם תורה ומצות, ומש"ה נאמרה קללה זו רק בדבור ולא באה בכתב בתורה, משום דהויין ב' תמיהות דדכירי ולא משתכחין:

ובזה אמרתי לישב מה שמדקדקים העולם על הא דאי' במד' איכה קשה סלוקן של צדיקים לפני הקב"ה יותר מחורבן בהמ"ק ומצ"ח קללות ע"ש, והרי בגמ' ר"ה (דכ"ג)

אמרינן גבי הריגת גדליהו בן אחיקם ללמדך שקשה מיתתן של צדיקים כשרעת בית אלהינו, משמע בש"ס דילן דאינו קשה יותר מחורבן בהמ"ק וסותר דברי המדרש הנ"ל, אבל עם מאמרינו א"ש, אחר שנתן לב לדקדק בלשון המדרש דאמר קשה סלוקן של צדיקים אמאי לא קאמר קשה מיתתן של צדיקים כמו האמור באמת בגמ' דר"ה הנ"ל, ותו יל"ד למה קאמר במדרש לפני הקב"ה משמע דלפניו ית' לבד הדבר קשה, ובאמת זו קשה לכל הדור, לכן נ"ל עפ"י דברי הע"א שזכרנו כי במיתת הצדיקים יש ב' פסידות, האחד שחלק חכמתו מה שקבל הוא לבד מהר סיני נאבד לגמרי מן העולם, שהרי אותה השגה נעדרה מכל איש, וזולת ללמוד מחכם זה דוקא מה שנחלק לו בכח השגתו, והפסד התורה מצינו ג"כ ע"י הקללות כמדובר, והשני שנאבד חלק המצות ומע"ט, וזה תלוי ג"כ בחורבן בהמ"ק, ויש שתי כתות, כת אחת אשר השלימו כל חקם בעולם ולא יצטרכו לבוא בגלגול, ובצדיקים הללו איכא שתי פסידות שהזכרנו, אבל הצדיקים שחסרו עוד לתקן איזה מצוה מהמצות, א"כ אלא הפסד אחד בלבד, היינו הפסד חלק מצות ומע"ט שלו, אבל הפסד השגת חכמה ליתא שהרי אחר שהנשמה שלו תבוא עוד הפעם בגלגול לעוה"ז ותבוא עם חלק ההשגה שלה, ובזה מדוקדקים היטב דברי ירמיהו בכו בכו להולך ולא ישוב, רצונו לאותו צדיק ההולך מעוה"ז ולא ישוב עוד לארץ מולדתו, שלא יולד עוד בגלגול, לצדיק הזה בכו בכו שתי בכיות מצד שתי הפסידות הנ"ל, משא"כ צדיק החוזר לבוא בגלגול אין כאן אלא בכיה אחת על איבוד חלק המצות, ומעתה מדרש הנ"ל עם גמ' דר"ה אינם סותרים זא"ז כלל, דגמ' דר"ה איירי באותו צדיק שחוזר לבוא בגלגול, א"כ ליכא לגביה הפסד חלק התורה, כ"א הפסד חלק המצות, וזה דומה ממש לחורבן בהמ"ק שהוא ג"כ העדר מצות לבד, וקאמר שפיר שהיא שקולה כשרפת בית אלהינו, ממש שוה בשוה, משא"כ המדרש מיירי באותן הצדיקים שאינם חוזרים לעוה"ז, וע"ז מדייק קשה סלוקן של צדיקים שהוא מסולק לגמרי מהעוה"ז שלא יבאו עוד בגלגול, שישנו לגביה שתי פסידות והוא קשה יותר מחורבן בהמ"ק, דאלו בחורבן בהמ"ק ליכא אלא פסידא אחת דמצות, וכן בקללות פסידא דתורה, ואלו בסלוקן של צדיקים איכא ב' פסידות כאמור, ואולי לשון סלוקן הפי' כדאמרינן בגמ' בכמה מקומות כי סליק כו', שעלה לא"י. כמו כן הכא, הפירוש סלוקן של צדיקים, אם הצדיקים עולים למעלה תיכף לקבל שכרן ולא לירד למטה בצער הגלגול, רק הוא עולה למעלה לקבל חלקו, וחלק, הצדיקים הוא שיושבין ונהנין לפני השכינה, וז"ש סילוקן של צדיקים לפני הקב"ה, רצונו אותן הצדיקים שסלקו לעילא לפני הקב"ה לקבל שכרם ולא ירדו עוד למטה בגלגול,

באותן צדיקים מיתתן קשה יותר מחורבן בהמ"ק מאחר דאיכא ב' פסידות דלא הדר ואתי לעוה"ז:

ובזה יובן המדרש הנ"ל כיון ששמעו ישראל ק' קללות חסר ב', וקשה למה בא במספר זה דוקא וצ"ל דב' קללות הללו הנחסרים למספר מאה, מכה אשר לא כתובה היא, משלימים, דקאי על מיתת הצדיקים דאית בה מכה כפולה, היינו תרי תמיהות דדכירי, הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו שיסור צלם מעליהם, היינו מגיני הדור ומורי הדרך אשר ביציאתם עושים רושם בהעדר חלק התורה וחלק המצות כנזכר, התחיל משה לפייסן ואמר אדרבא יסורין הללו מקיימין דעי"ז שיראה העולם שמתו הצדיקים יתן החי אל לבו לאמר אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר ויחזרו בתשובה ללכת בדרכי ה', ויאמר נא ישראל כדרך שאמרתי פי' בהא דאנשי אמנה אבדו באים בכח מעשיהם, משל לסוחר גדול שהיה רגיל במו"מ לקח סחורה בהקפה, ופרע תמיד בזמנו, ומעולם לא שנה את דברו, ובשביל זה האמינו לו ב"א הרבה אלפים בהקפה, ואחר כי הגדילו בניו לקח אותם ג"כ לשותפות מו"מ שלו, לימים מועטים מת אביהם, ויתאוננו הבנים ואמרו מאין נביא עתה פרנסתנו, כיון שמת אבינו אשר היה לו נאמנות הרבה, ועתה מי יאמין לנו, וכמעט אבדה תקותנו. והיה שם פקח אחד, ואמר להם על מה אתם נאנחים, הלא אביכם היה נאמן בשביל הנהגה ישרה שלו ואמונתו, לכו ואחזו מעשי אביכם בידכם, ללכת בדרך הישר ומוצא שפתותיכם אל תשנו, וכל הסוחרים יאמינו לכם, כמקרה הזה. יקרה ג"כ לב"י, כי נלקח מהם הצדיק, שבעודו חי נתן הקב"ה הקפה לכל העולם כולו בשביל צדיק זה, שהוא ערב טוב לב"י, משא"כ בהעדרו, מעתה אין לנו לבוא אלא בכח מעשיהם ללכת בדרכיהם ויהיה לנו ג"כ נאמנות, וז"ש אנשי אמנה הם הצדיקים שהיה להם נאמנות אבדו, ואנו אין לנו אלא לבוא בכח מעשיהם ג"כ, וע"י יסורים הללו שהוא מיתת הצדיקים יהיה לנו קיום שאנחנו נלך בדרכיהם, ובדרך פשוט יש לפרש מדרש הנ"ל כך עפ"י מה שרגילים לפרש פסוק דישעיה הנ"ל, הצדיק אבד וגו' דבכוונת הקרא מפני הרעה נאסף הצדיק יש ב' פרושים, א' מפני הרעה שהיה הקב"ה רוצה להביא על העולם, סלק הקב"ה את מדה"ד במיתת הצדיק ששקול כנגד כל העולם דמיתת הצדיק מכפרת כל הדור וזה מפני הרעה היינו תמורת הרעה שהיה ראוי לבוא על העולם נאסף הצדיק לכפר עליהם, ופי' הב' דבאמת עתיד הקב"ה להביא רעה על העולם, והקב"ה חפץ שלא יראה הצדיק אותה הרעה, לכן מסלקו מן העולם בטרם הגיע הרעה, קודם שתבוא הרעה נאסף הצדיק מן העולם, כדי שלא יראה ברעת עמו:

והנה אנחנו לא נדע איזה פירוש אמת הוא, וזה לך האות אם רואין שמתו הרבה צדיקים ע"כ לא לכפר על הדור מתו, שגם צדיק אחד היה כדאי לכפר על הדור, וע"כ כטעם הב' שהרעה עתידה לבוא ח"ו ומסלק הקב"ה לצדיקים טרם יבואו ימי הרעה, וז"א הצדיק אבד, כשמת צדיק אחד, אין איש שם על לב, דסוברים מיתת הצדיקים מכפרת על עון הדור, ולא תבוא הרעה בשביל זה, ואנשי חסד נאספים, צדיקים הרבה מתו היינו באין מבין, כי מפני הרעה נאסף הצדיק, פירושא דקרא הוא שלא יראה הצדיק הרעה העתידה לבוא, ושמעתי שזה פירוש דברי המשורר, כי יראה חכמים ימותו יחד כסיל ובער יאבדו, היינו דאם לא מת רק חכם אחד י"ל שמיתתו היתה מכפרת ולא תבוא עוד שום רעה, אבל אם יראה חכמים רבים ימותו, ע"כ הטעם הוא שבאמת תבוא הרעה ויחד כסיל ובער יאבדו ח"ו, כי מיתת הצדיקים לא כפרה להם, וז"פ בשעה ששמעו ישראל ק' קללות חסר ב' שיחסרו ב' צדיקים והם משלימים למספר המאה, א"כ לא נתנו לכפרה והרעה עתידה לבוא, מש"ה הוריקו פניהם,ומש"ה פייסן שאדרבא בראותם עם ה' אלה הלכו למנוחתם, ויקחו מוסר ויאמרו אם בארזים נפלה כו', וישובו מדרכם וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, וזה בכח המאמר חבל על דאבדין, אם שני צדיקים נאבדו מן העולם, ודאי לא משתכחין כי צריך לדאג שקרובה הצרה לבוא ח"ו, ואלה הדברים דבר הנביא עמוס, הילכו שנים יחדו, אם הצדיקים הולכים מעוה"ז, ע"כ לאו לכפרה נתנו, שגם צדיק אחד היה כדי לכפר על הדור, וכ"ת שבין מיתת הראשון למיתת השני שוב חטאו הדור וצריכי לכפר עליהם שנית, זה שייך אם יש זמן מה בין מיתת צדיק הראשון למיתת השני, משא"כ אם ילכו שניהם יחדו בזמן קצר בודאי לא שייך טעם זה, אלא הטעם ההוא ששניהם נועדו יחד לילך אל ארץ החיים כדי שלא יראו ברעות הדור, מעתה אם פי' הב' אמת, הרבה יש לנו לדאוג ולחזור בתשובה שלא תבוא הרעה ח"ו, ואף אם פי' הראשון אמת שמיתת הצדיקים הוא משום כפרה, שורת הדין שהוא כעין קרבן שאינו מכפר בלא תשובה כאשר אוכיח עוד בדרושי, ומאחר דאני עוסק היום בחקירה אחת דאין שליח לדבר עבירה המבואר בח"מ (ס"ס שמ"ח), והארכתי בזה בחקירה ועשיתי מזה בהאי שעה מיעוטא כששמעתי השמועה לא טובה הזו, סמוכים לישב איזה דברי אגדה השייך להספד, ולא אכתוב רק גרגיר אחד מן חקירה הנ"ל, ולבאר בזה מד"ר וז"ל: **אמר** ר' חייא בר אבא בא' בניסן מתו בניו של אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביוה"כ לומר לך כשם שיוה"כ מכפר כך מיתת צדיקים מכפרת, ומנין שיוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם כו', ומדקדק הגאון בשל"ה מאי קאמר, ומנין שיוה"כ מכפר, הלא שמו מורה עליו, מש"ה נקרא יוה"כ משום שהוא מכפר ע"ש שהאריך בזה, ועוד אמרתי

לדקדק באמרו בא' בניסן מתו בניו של אהרן, די באמרו בניסן מתו, ועוד קשה מאי שייך הזכרה זו ליוה"כ שיש ששה חדשים מן ניסן, וטרם אבאר מדרש רבה הנ"ל נבוא לבאר דברי אגדה במסכת שבת (דנ"ו ע"א) אמר רב רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד שנאמר מדוע בזית דבר ה' לעשות הרע בעיניו, את אוריה הרגת בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה כו', ויל"ד חדא איך ובמה דרש רבי בזכותיה דדוד, ותו יל"ד דהלשון מהפך ודריש אין לו מובן והיפוך זה אינו ידוע מה הוא, ותו יל"ד בקרא גופיה על הלשון בזית את דבר ה', וגם הלשון מלעשות שדרשו שבקש לעשות ולא עשה ג"כ אינו מובן לכאורה, ותו יש לדקדק למה הרכיב הנביא מעשה דאוריה ודבת שבע ביחד, ותו איתא שם כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, דארשב"נ אר"י כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, שנאמר ואת עשרת חריצי החלב תקח לשר האלף, ואת ערובתם תקח, מאי ואת ערובתם תקח, דבר הכורת בינו לבינה, ויש לדקדק לאיזה צורך הביא כאן רישא דקרא ואת עשרת חריצי החלב שהוא אך למותר ובפתיחה שלי למס' קדושין הארכתי בזה, ושם בארתי ג"כ הזוהר שהביא הגאון בעל פ"י בפתיחתו, וכאן לא באתי אלא בקצרה בדבר חדש שנתחדש לי בשבוע העבר, שעסקתי בחקירה הנ"ל ובאותו שבוע בא אלי קול התרועה שבעו"ה נטרפה השעה ואיזה גרגיר מחקירה הנ"ל אציעה כאן, אשר יאמר כי זה:

הנה בהא דקיי"ל אין שליח לדבר עבירה, אם השליח הוא שוגג, אם מתחייב המשלח או לאו, בדבר זה נתעורר דודי זקני הגאון הש"ך ז"ל בח"מ (סי' שמ"ח סק"ו) הביא בזה ב' דעות דעת המרדכי פ"ק דמציעא, דאם אמר לפלוני קח לי שוד בבית פלוני שהוא שלו ונמצא אח"כ שלא היה שלו אלא לגונבו נתכוין, נתחייב המשלח באחריות השור במשיכת השליח, דהא השליח לא ידע שהיא גנובה, והנ"י כתב בפ' מרובה דהמשלח פטור דאין שליח לד"ע אפי' במקום שאין השליח יודע שעשה איסור ע"ש, ומהרש"ל ז"ל בים של שלמה פ' מרובה (סל"ג) החזיק דברי המרדכי וסתר שני קושיות הנ"י ע"ש, והרש"ך חkק עליו, והנה גו; דין זה הוציאו בתוס' ממשנה שלמה דב"ק (דע"ט) נתנו לבכורות בנו או לב"ח לש"ח כו' הגביהו או שהוציא מרשות הבעלים ומת חייב ופירש"י בל"א הגנב נתן לבכורות בנו וקאי חייב על הגנב, וכ' התוס' דאע"ג דא"ש לד"ע מאחר דהני לא ידעי דבאיסורא אתיא לידיה, אלא סוברין שהיה שלו, ובין ללישנא קמא דמפרש פ"ק דמציעא דא"ש לד"ע משום דשליח בר חיובא הוא ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ובין לישנא דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד לא שייך לכאן, דהתם אינו יודע שהשליח עביד, אבל כאן הוא יודע שיקח מאחר שהוא סבור שהיה שלו ע"ש, וע"ז סמך

המרדכי ג"כ לחלק בין שגג השליח להזיד, וראיתי להגאון מאור הגולה שאגת אריה ז"ל בספרו טורי אבן (אשר חלק לי כבוד ושלח לי ספר הנ"ל למנחה על הדואר והגיע לידי בימי חנוכה תקמ"ג לפ"ק) בחידושיו למסכת חגיגה (דף י) הביא הוכחה דלא כדעת המרדכי דאי' בב"ק (דנ"א) אמרי בור של שני שותפים היכא משכחת לה אי דשויה שליח תרוייהו ואמרי ליה זיל וכרה לן ואזיל וכרה להו אשלד"ע כו', אמר ר' יוחנן כגון שעקרו שניהם חוליא בבת אחת והשלימו לעשרה ע"ש, וקשה מאי דוחקיה דר"י למוקי בשנויא דחיקא כ"כ, ה"ל למוקי דמיירי שהיה השליח שוגג דלא ידע אם הוא רה"ר או אם אסור לחפור וכמוהו רבות, אע"כ דאין חילוק בין שוגג למזיד ובכל גוונא אשלד"ע מ"ש, ומה שנראה לע"ד בזה דהך מלתא אם שגג השליח תלוי בפלוגתא דרבינא ורב סמא במציעא שם, דלרבינא דמחלק בין אם השליח בר חיובא הוא אם לא, שפיר יש מקום לומר כיון דשגג השליח, דלאו בר חיובא הוא נתחייב המשלח, וגם דל"ש דברי הרב ודברי התלמיד כו', משא"כ לרב סמא דמחלק בין אי בעי עביד, י"ל דגם אם שגג השליח אסור המשלח, מאחר דמ"מ שייך לומר דאי בעי עביד כו', ואם אמנם דלפי' זה היה מוכרח לומר דרבינא ורב סמא יהיו פליגי בפי' המשנה דב"ק דנתנו לבכורות בנו, דלרבינא שפיר יתפרש דקאי על הגנב דחייב משום דשגג השליח כפי' התוס' אבל לרב סמא יהיה מוכרח לומר כפי' הראשון שברש"י שם, וזה דוחק קצת שיהיה פלוגתא דאמוראי בפי' המשנה מה שלא נמצא בפי' אני אומר דגבי בכור ואינך דקא חשיב במשנה דב"ק שפיר יש לקיים דברי התוס' דגם לרב סמא דתלה באי בעי, התם ודאי עביד הואיל ואין יודע שיש בו עבירה, היינו דהתם נותן לכהן פדיון בנו ודאי דיטלו הכהן דשייך לנפשיה ומדוע לא יקבלו הואיל ואין בו עבירה ג"כ, וכן במסר לשומר דודאי יקבלו אחר דכבר קבל עליו שמירתו בשכר, ואף בחנם הרי מתחייב בשמירה זו ואין יכול לחזור בו בודאי יעשה השליחות זו, משא"כ גבי שאר שליחות דל"ש רק להמשלח, אע"ג דהשליח שוגג, מ"מ י"ל אי בעי עביד אי בעי לא עביד אין שליח לדבר עברה בכה"ג, וכ"כ מהריב"ל בתשובה ומביאו הש"ך דלרב סמא אין לחלק בין שגג שליח להזיד כלל ע"ש, ולפ"ז אזדא לה הוכחת הגאון הנ"ל, דמאי דוחקיה דר' יוחנן לאוקמיה בדוחק כגון שעקרו שניהם חוליא בבת אחת ולא מוקי בשגג השליח, די"ל דר"י סובר כרב סמא ולדידי' אין חלוק בין שגג ללא שגג כמבואר:

ויש בזה לתרץ קושית התוס' שם בב"ק, דהקשה לפי' דבשגג השליח חייב המשלח א"כ מאי פריך לעיל (דע"א) וכי זהו חוטא וזה מתחייב ודלמא מיירי ששגג השליח, ולדברינו ניחא שהרי אמרו שם כולה חברותא משמיה דר' יוחנן בטובח ע"י אחר, וכבר מוכח

דר"י גופיה ל"ל לחלק בין שגג השליח להזיד מדדחק לאוקמי שעקרו חוליא בכ"א כן נ"ל, א"כ פריך שפיר על ר"י גופיה לשיטתו וכי זה חוטא וזה מתחייב, ובזה תירצתי גם קושית התוס' אשר הניחו בקושיא גבי טביחה ומכירה, מנ"ל לרצות במזיד דיש שליח לד"ע ודלמא קאי על שוגג דהיקש דטבחו ומכרו אינו מיותר ע"ש, ועל קושיא זו בנה הרש"ך יסודו ג"כ לסתור דעת המרדכי ודברי מהרש"ל שם (ס"ס שמ"ח) אבל לדברינו יתורץ, ונקדים לישב עוד פליאה אחת מה שראיתי להרש"א הנ"ל שם בחגיגה דאמר רבא מאי קושיא הא ילפינן חטא חטא מתרומה ופירש"י גבי תרומה עושה שליח דאמרינן אתם גם אתם לרבות את השליח ע"ש, וקשה הא זהו דלא כמסקנא ריש פ' האיש מקדש, דילפינן שליחות בתרומה מגירושין וקדשים במה הצד וגם אתם איצטריך מה אתם בני ברית כו' ולמה נקט רש"י בלשונו דגם אתם קאי על שליחות ע"ש, ובחדושי למס' קדושין כתבתי ישוב נכון ואמת לקושיא זו ע"ש, ולדרכנו הנ"ל יאמר כך אחר שנדקדק ג"כ למה לא פירש"י זאת במסכת קידושין (דמ"ב ע"ב) דשם עיקר מקומה דמשני במעילה שאני הכא דילפינן חטא חטא מתרומה ולא פירש"י שם דבתרומה יליף מגם אתם, לכן נראה דלכאורה יש עוד ראיה עצומה לדעת המרדכי הנ"ל לחלק בין שגג השליח להזיד, דבר"פ האיש מקדש פריך גם אתם בתרומה ל"ל שליחות תיתי מגרושין וקדשים, ומשני דגם בא להורות מה אתם בני ברית כו', והקשה הגאון מוהר"א ברודא ז"ל, מאי קושיא תיתי תרומה מגרושין וקדשים ודלמא אלו נאמר גם אתם ה"א להיפוך דילפינן תרומה ממעילה בגז"ש דחטא חטא מה מעילה אינו עושה שליח דאין שליח לד"ע כפי סברא החיצונה, ה"ה בתרומה, אמטו להכי כתב רחמנא גם אתם לרבות את השליח, ומעתה שפיר הדר יליף מתרומה בג"ש דחטא חטא דיש שליח לד"ע גם במעילה, ובחדושי בארתי לישב קושיא זו ע"ש, ולדברי המרדכי הנ"ל דמחלק בין שגג השליח אי לא מיושב קושיא זו היטב דפריך שפיר לא לכתוב בתרומה ותיתי מגירושין וקדשים, מאי אמרת דה"א דתיתי ממעילה דשם אשלד"ע, ז"א דהרי מצינו גם במעילה גופה שליחות כגון אם שגג השליח דלא שייך אין שליח לד"ע ועושה שליח דיליף לה מגירושין וקדשים רק בהזיד השליח הוא דאמרינן אין שליח לד"ע, מעתה גבי מעילה היכא דל"ש לומר דברי הרב כו' יש שליחות והיכא דשייך לומר דברי הרב הוא דאמרינן א"ש לדבר עבירה, מעתה גבי תרומה כיון דל"ש בה לומר דברי הרב ממילא מקשינן לה בגז"ש דחטא חטא ממעילה היינו בשגג השליח דהתם יש שליח מטעם דל"ש לומר דברי הרב ה"ה בתרומה תמיד יש שליחות כיון דל"ש לומר דברי הרב כלל, דבשלמא לדברי הנ"י דגם בשגג השליח אין שליח לד"ע, א"כ לא משכחת לה כלל שליחות במעילה שייך שפיר,

דה"א דתיתי תרומה ממעילה כמו דגבי מעילה ליכא תמיד שליחות ה"ה בתרומה כמו דמקשינן במסקנא מעילה לתרומה אע"ג דבמעילה שייך לומר אין שליח לד"ע, וזה לא שייך בתרומה, מ"מ מקשינן כמו בתרומה תמיד עושה שליח ה"ה במעילה אף שהמה חלוקים בנושאם, וה"א די"ל מקיש תרומה למעילה כמו התם ליכא שליחות כלל ה"ה בתרומה, משא"כ לדעת המרדכי דגם במעילה אם שגג השליח חייב המשלח מה מקום להקיש תרומה למעילה בהזיד השליח דאינם שוים בטעמם דבמעילה שייך לומר א"ש לדבר עבירה משא"כ בתרומה טפי מקשינן לה למעילה היכא דשגג השליח וזה ברור, ואח"כ נדפס ס' משנת ר"ע וראיתי שגם הוא הרגיש כעין זה והרי דעת המרדכי מוכרחת, ובהיות כן מיושב לשון רש"י בחגיגה דהתם מריה דשמעתתא רבה ושמעינן ליה לרבא גופיה דשני ליה בב"ק (דע"א) להך פירכא וכי זה חוטא וזה מתחייב, אמר רבא א"ק וטבחו ומכרו, וקשה אמאי לא משני דמיירי ששגג השליח (ודוחק לומר דאליבא דר"י הוא דמשני לה וליה לא ס"ל) מכלל דרבא ס"ל כאוקימתא דר"ש דאין חלוק בין שגג השליח או לאו מש"ה כתב רש"י שפיר דשליחות בתרומה נפקא מגם אתם דמגירושין וקדשים ליכא למילף דטפי מסתבר ללמוד בגז"ש ממעילה כמו התם ליכא שליחות כלל דא"ש לד"ע גם בשגג השליח ה"ה בתרומה ואצטריך לרבא גם אתם לגופיה בתרומה על שליחות, (ומה אתם בני ברית ממילא מוכח כמ"ש התוס' בגיטין דכ"ג ע"ב אליבא דר"ש ע"ש) מש"ה פירש"י שפיר דבתרומה שליחות מוכח מגם אתם לרבא, משא"כ בקדושין דאמר להדיא דאין שליח לד"ע כדאמרינן דברי הרב כו', וע"כ קאי בשיטת רבינא דתלה בהשליח אם הוא בר חיובא, ויש חילוק בין שוגג למזיד, מש"ה לא כתב רש"י שם דנפקא שליחות בתרומה מגם אתם דיש ללמוד מגירושין וקדשים, מאי אמרת דיש ללמוד חטא חטא ממעילה, ז"א דגם במעילה מצינו שליחות כששאג כדאמרן, מעתה מתורץ קושית הנ"י מיואב, והיינו מדאמרינן ואב"א טעמא דשמאי הזקן דיש שליח לד"ע, מכלל דאי אין שליח לד"ע פטור דוד כיון דשמאי הזקן יליף לה מדכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון, וקשה הא יואב שוגג הוה, ולדברינו י"ל דהך שינויא קאי אליבא דר"ס דאינו מחלק בין שגג השליח או לאו, ובכל ענין אתי שפיר לד"ע, ושפיר הוכרח לומר דסובר שמאי הזקן יש שליח לד"ע דאל"כ היה פטור גם דוד, ובזה יש לכון מ"ש שם רבא אם תמצי לומר סבר שמאי ב"כ מלמדין כו', דרבא לשיטתו דאינו מחלק בין שגג השליח אם לאו, מש"ה קאמר כשתמצא לפרש טעמא דב"ש ע"כ משום דקסבר ב"כ מלמדין וי"ש לד"ע, ועיין שבת (דף קי"ד), ובזה מיושב קושית תוס' מה דמקשין בב"ק דע"ט, מנ"ל להקיש טביחה למכירה דיש שליח לד"ע, דילמא לא קאי ההיקש אלא היכא דשגג השליח כיון

דליכא יתורא ע"ש, ולדרכנו א"ש דהרי רבא הוא דמשני לה הך תירוצא דהיקש טביחה למכירה ולרבא גופיה באמת אין חלוק בין שגג להזיד כאמור, אבל מאחר דחזינן דסתם גמרא דקידושין (דמ"א ע"ב) מסיק דגם אתם אתי להורות מה אתם בני ברית ולא קאמר דאיצטריך גם אתם לשליחות, כי היכי דלא נקיש להיפוך תרומה למעילה מכלל דס"ל דבשוגג יש שליח לד"ע, וכן (בדמ"ב ע"ב) קאמר הגמ' להדיא דאמרינן דברי הרב כו', והיינו כאוקימתא דרבינא דתלה בחיובא דשליח וממילא יש חילוק בין שגג השליח להזיד, מש"ה סמיך המרדכי לפסוק הלכה כרב סמא ומשני סתמא דש"ס שזכרנו מוכח דהלכתא כרבינא כמו שזכרנו:

ועתה הנה באתי לישב המאמר דמס' שבת (דנ"ו) שזכרנו דהגאון בעפ"י בפתיחתו לס' נשים הקשה לשיטת רש"י בגיטין (דס"ד ע"ב) ובקדושין (דמ"ד ע"ב) דקטנה בפחות משתגיע לעונת הפעוטות אינה יכולה להתגרש אפי' ע"י אביה א"כ מה היה מועיל הגט כריתות שהניח אוריה קודם הלוכו למלחמה לבת שבע הא קטנה היתה כדמוכח בסנהדרין ע"ש, ובחידושיו למס' גיטין שם (דס"ד) הוכיח הרפ"י שיטת רש"י דאף ע"י אביה א"י לגרשה שהרי קיי"ל כל דליתא בנפשה ליתא ע"י שליח, וכיון דאין קטנה יכולה לקבל את גיטה בעצמה גם ע"י שליח לא מהני, וע"ש שסתר בזה שיטת התוס' שכתבו דע"י אביה יכולה להתגרש ע"ש. והנה הנ"י הביא ראיה דאין לחלק בין שגג השליח להזיד מהך דאמרינן במסכת קידושין (דמ"ד) טעמא דשמאי הזקן דיליף מאוריה משום דסובר י"ש לד"ע, וקשה הא אע"ג דאין שליח לדבר עבירה הכא כיון דיואב היה שוגג דאיהו סובר דאוריה היה מורד במלכות וחייב מיתה בדין, א"כ בכה"ג ודאי יש שליח לד"ע ע"ש ועיין בים ש"ש להאריך בביאור וסתירת הנ"י הלז אלא שנחלף בדפוס הנ"י בר"נ ע"ש, ולפ"ז הן הן דברי הנביא שאמר לו את אוריה הכית בחרב מה לך לתרץ אלא דאין שליח לד"ע, וקשה הא יואב שוגג הוי וצ"ל דאין לחלק בין שגג השליח להזיד, וקשה מנ"ל דאסור לעשות עו"ג שליח דגם אתם איצטריך לגופיה על שליחות בתרומה דמגרושין וקדשים ליכא למילף דה"א תיתי בגז"ש דחטא חטא ממעילה כקושית הגאון מוהר"א ברודא ז"ל הנזכרה, (וזה דלא כדעת התוס' בגיטין דכ"ג) מאחר דגבי מעילה לא משכחת כלל שליחות בין שגג ובין הזיד, וצ"ל דמהכא נפקא דאין עו"ג נעשה שליח הואיל וליתא בדנפשיה כפירכת הש"ס בקדושין (דמ"א ע"ב), א"כ ע"כ אתה צריך לבוא לסברא זו דכל דליתא בנפשה ליתא ע"י שליח, א"כ מדוע את אשתו לקחת לך לאשה, ואי דסמכת על גט כריתות שהניח אוריה קודם צאתו למלחמה קשה הא קטנה היתה,

וכמו דאינה מתגרשת ע"י עצמה כך אינה מתגרשת ע"י אביה כשיטת רש"י דמוכרח הוא הואיל וליתא בדנפשה כמ"ש הרפ"י שזכרנו:

אמנם לפמ"ש בח"ה שלי לישב קושית מהרא"ב באופן אחר נסתלקו מעל דהע"ה הני תרי תמיהות דדכירי ואין בו שום עון, והיינו דכתבתי שם לפמ"ש התוס' במציעא (דף קי"ד) דיש פלוגתא דתנאי ואמוראי אי אתיא ק"ו ובמה הצד לבטל היקש או ג"ש היכא דאצטריך הג"ש או ההיקש לד"א או לאו ע"ש, א"כ יאמר דפריך שפיר גם אתם למה לי למ"ד הק"ו מבטל הגז"ש והכא איכא ק"ו מקדשים שהוא קודש לגבי תרומה ואפ"ה עושה שליח ק"ו לתרומה, ושוב לא שייך לומר דסד"א דתיתי מגז"ש ממעילה, ז"א דהק"ו מבטל להגז"ש כיון דגז"ש דחטא חטא איצטריך לכמה דרשי כדאי' במסכת מעילה (די"א) ע"ש, ובזה שפיר לא קשיא מידי על דוד אם נימא ק"ו מבטל גז"ש ולא אצטריך כלל גם אתם לגופי' אלא להורות מה אתם ב"ב:

ובזה יש לישב הא דמייתי במס' שבת רישא דקרא ואת עשרת חריצי החלב, אחר שבררנו דאם הק"ו מבטל ההיקש סרו מהר כל התלונות מאדונינו דהע"ה, והנה במסכת בכורות (ד"ה ע"ב) פריך חלב מנ"ל דשרי, ומשני מדאסר רחמנא בשר בחלב ש"מ חלב לחודיה שרי, ופריך דלמא חלב לחודיה אסור באכילה ובב"ח אסור בהנאה ובאכילה, אלא מדכתיב ואת עשרת חריצי החלב ע"ש, והקשה בעל צאן קדשים מאי פריך ודלמא חלב לחודיה אסור באכילה רק בב"ח נוסף עליו איסור הנאה ומש"ה כתב רחמנא עכ"פ קשה חד קרא על איסור אכילה דכתיב גבי בב"ח ל"ל ע"ש ומה הכרח לומר דפרכת הש"ס לרב אשי דיליף איסור אכילה ואיסור הנאה בב"ח מחד קרא דלא תאכל כל תועבה, עיין במס' חולין (דקי"ד ע"ב) והשתא יאמר כך דהך מימרא ס"ל כאיסי בן יהודה דיליף שם איסור אכילת בב"ח מגז"ש דקדש קדש ואיסור הנאה יליף לה בק"ו, ומש"ה הביא רישא דקרא דועשרת חריצי החלב, דתקשה איך לקח חלב דלמא הוא אסור מכח אמ"ה וצ"ל דמוכח היתרא דחלב לחודא מדאסר רחמנא בב"ח והיינו דמיותר הג"ש דקדש קדש, אך התוס' הקשו שם, איך יליף בק"ו איסור הנאה גבי בב"ח ואדרבא תיתי בכולא מילתא בהקש מטריפה מה טרפה אסורה באכילה ומותרת בהנאה ה"ה בב"ח, ותירצו ב' תירוצים, א' דק"ו היה גילוי מלתא דלא נלמוד בג"ש דקדש קדש מטרפה רק מבשר קדש שיצא חוץ למחיצתו, (וכ' הרפ"י דלתירוץ זה לוקין על הנאת בב"ח דא"ל אין עונשין מה"ד ז"א כיון דהק"ו אינו אלא גילוי מלתא והעיקר מג"ש איי תית לה ע"ש) ועוד תירצו דהק"ו מערלה לאיסור הנאה סותר ההיקש לטריפה דק"ו אלים טפי ע"ש, וכ"ה במסכת מנחות (דק"א ע"ב שם) בתוס', מעתה לפי תירוץ הראשון שבתוס' אין לנו ראיה דחלב לחוד שריא

מכח יתור הג"ש הנ"ל, ז"א דהרי איצטריך הג"ש בשביל הנאה מאחר דעיקר איסור הנאה ילפינן באמת מג"ש ונ"מ למלקות כדאמרן וצ"ל כתירוץ השני דק"ו מבטל ההיקש, א"כ שפיר קטנה יכולה להתגרש ג"כ כו', וא"ש הך דרשא דואת ערובתם תקח דבר הכורת בינו לבינה אף לקטנה דאם נימא דאין קטנה יכולה להתגרש כלל לא היה שייך לומר כל היוצא למלחמת בית דוד שהרי מי שלא הגיעה אשתו לכלל קבלת הגט לא היתה יכולה להתגרש, וגם י"ל דעקר כוונת ר"ש אר"י להשמיענו בזה שאמר כל היוצא, רק בשביל זכותיה דדוד, ויש לנו עוד דברים ארוכים בזה מאד וכאן באתי בתכלית הקיצור להיות לו המדרש פה העיקר:

ועתה נבוא לישב דברי המדרש שזכרנו, ונקדים עוד מדרש פ' תרומה וז"ל, ונתת קרשים למשכן, אלא כך אמר הקב"ה למשה משה קרשים למשכן בשביל עוונותיהם של ישראל, א"ל משה להקב"ה תינח בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מה תהא להם א"ל הקב"ה אני נוטל צדיק א' מביניהם, ומפרש החכם האלגזי משום דכתיב בסיפא דקרא עצי שטים דאין לו המשך וכך ה"ל לכתוב ונתת קרשים ועצי שטים למשכן אע"כ דהך ועצי שטים עומדים קאי על הצדיקים שהם עומדים למשכן אף לאחר חורבן ביהמ"ק ע"ש, וראיתי להרב המובהק בעל באר יעקב בחדושיו על התורה כתב שהמדרש הזה הוא נגד גמ' דשבת (דכ"ו) דאיתא שם במשנה כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אוהלים אלא פשתן, ופריך הגמ' מה"מ, ומשני דיליף בג"ש אוהל אוהל ממשכן, ופריך אי מה להלן שזורין וחוטן כפול ששה אף כאן, ומשני א"ק אהל אהל רבה, ופריך אי מה להלן קרשים אף כאן קרשים (ופי' ר"ת דיהיו גם קרשים בהדיא דוקא ע"ש בתוס' היטב) ומשני א"ק קרשים למשכן משכן קרוי משכן ואין קרשים קרוים משכן ע"ש, א"כ לדברי הגמ' הנ"נ איצטריך קרא למכתב קרשים למשכן דאלו הוה נאמר קרשים משכן, ה"א דגם קרשים קרוים משכן, ומאי מקשי המדרש אצ"ל למשכן הרי צריך וצריך, הוא מותיב לה והוא מפרק לה, משום דשם פריך בגמ' אח"כ אלא מעתה ועשית מכסה לאהל ה"נ אהל קרוי אהל ואין מכסה קרוי אהל, ואלא דבעי רבא עור בהמה טמאה מאי שיטמא באהל, א"ל התם ק"ו מה נוצה של עזים שאינה מטמא בנגעים מטמא באהל כו', והקשו בתו' א"כ מאי פריך לעיל אי מה להלן שזורין וחוטן כפול ששה, וכן אי מה להלן קרשים, הא איכא ק"ו מנוצה של עזים, וצ"ל דהגמ' ס"ל דהיקש וג"ש עדיף מק"ו, א"כ טפי עדיף למילף מג"ש דאהל אהל מדנילף מק"ו דנוצה של עזים, והך מלתא אם ק"ו מבטל הג"ש או להיפוך תלוי בפלוגתא דתנאי ואמוראי כדאי' בתוס' במס' ב"מ (דקי"ד ע"א ע"ש) א"כ פירכת הש"ס אי מה להלן קאי למ"ד ג"ש מבטל ק"ו וקושית המדרש אצ"ל למשכן קאי

למ"ד ק"ו מבטל ג"ש א"כ א"צ קרא דלא בעינן קרשים דילפינן בק"ו מנוצה של עזים וע"ש בדברי הרב"י:

והנה איתא במסכת סוכה (דכ"ה ע"ב) ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם, מי היו נושאי ארונו של יוסף היו דר"י, ר"ע אומר כבר היו יכולין לטהר אלא מישאל ואלצפן היו, שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ביום ההוא לא יכלו לעשות אבל יכלו ביום שלאחריו, וכ' מהרא"ם דר"ע ס"ל שמיני למלואים היה בשמיני בניסן ובו ביום מתו נדב ואביהוא, וכ' מו"ז הגאון אמתי החסיד מוהר"ם א"ש ז"ל בספרו כתנות אור פ' בהעלותך, דלפ"ז צ"ל דר"ע פליג אהך ברייתא דעשר עטרות נטלו בר"ח ניסן ראשון לכהונה וכ"ז דוחק, והביא שם בשם חכם א' די"ל גם ר"ע ס"ל שמיני למלואים היה בר"ח ניסן ואפ"ה לא היו יכולין לטהר קודם ערב פסח שלא היה להם עדיין אפר פרה דגם בפרישה ראשונה היה צריך הכהן השורפה פרישת שבעה כדאיתא ריש מסכת יומא, ואמרינן שם (ד"ח ע"ב) כהן השורף את הפרה בדידן תליא מלתא מפרישין ליה ברביעי בשבת ור"ח ניסן היה ביום א' והיו מפרישין הכהן ביום ד' שלאחריו ונגמר פרישתו ביום עשירי לניסן, ובו ביום שרף את הפרה והזה על הטמאי מתים הזאת ג' בו ביום, א"כ היה חל הזאת שביעי בע"פ ע"ש שזקני קלם ע"ד החכם וצ"ל דההזאה ההיא היתה בדם כדאיתא במסכת יומא (ד"ד) נכנסו מים תחת דם, וגם זה דוחק בעיני וכיון דלא היתה הזאה באותו פעם לתה הוצרכו להפרישו ביום ד' וע"ש בגמ', (ולדידי לא נראה דא"כ אמאי פליג ר"י אדר"ע) ועיין במסכת שבת (דפ"ו) דפריך מברייתא דויהי בא' לחודש הוקם המשכן ועשר עטרות נטלו בו ביום ראשון למעשה בראשית כו', וקשיא בין לרבנן דאמרי בחד בירחא איקבע סיון ובין לר' יוסי דאמר בתרי בשבת איקבע סיון, ומשני דעבדי ליה ד' חסרים או ה' ופירש"י דלית ליה הך דאחרים דאמרי אין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים וע"ש בסוגיא, ואיתא במסכת שבת (דף קי"ד ע"א) ת"ר עולת שבת בשבתו למד על חלבי שבת שקרבין ביוה"כ, ור"ע אומר למד על חלבי שבת שקרבין ביו"ט ע"ש שהקשו התוס' איך קאמר דחלבי שבת קרבין ביוה"כ והא לא מקלע תרי שבת בהדדי ותרצו דאתיא כאחרים דאמרי אין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים בלבד, וכן תרץ הגמ' בסוכה, ולכאורה יל"ד לי"ש דפליג אדאחרים כמאן ידרוש אי ס"ל כר"י הא לא מקלע תרי שבת בהדדי, ואף אם תאמר דסובר כר"ע, מ"מ גם ר"ע מסיים שם יכול אף ביוה"כ ת"ל בשבתו דוקא ביו"ט ולא ביוה"כ, הרי לר"ע יתחייב שמקלעי תרי שבת בהדדי, דאל"כ ל"ל לקרא למעט דאין חלבי שבת קרבין ביוה"כ הרי לא מקלעו בהדדי, ויהיה ר"ש דלא כמאן דלא כר"י ודלא כר"ע, אך זה טעות די"ל אעפ"י דלא מקלעי תרי שבת בהדדי היינו

מתקנת חכמים אבל מ"מ שפיר קאמרה התורה הן להיתר והן לאיסור דלדין תורה מקלעי בהדדי תרי שבת, ועיקר קושית התוס' היה רק על ר"י מאי קמ"ל לדידן אין נ"מ כן צריך לדחוק, אכן מלשון הרמב"ם הל' קה"ח נראה דס"ל דבזמן מרע"ה ג"כ נזהרו שלא יחול שבת ויוה"כ בהדדי, והדרא קושיא לדוכתה וצ"ל דר"ש לא דריש הוי"ו דשבתו ומוקי לה לעיקר קרא כדר"ע דחלבי שבת קרבין ביו"ט, ועיין במסכת פסחים (ד"ה ע"ב) דאמר ש"מ מדר"ע תלת, ש"מ הבערה לחלק יצאת. ופי' ריב"א דא"א ללאו יצאת ביו"ט מותר לגמרי, דדוקא מה שחייב בשבת כרת ומיתה בכלל ל"ת מלאכה האמור ביו"ט משא"כ אי גם בשבת ליכא כרת אינו בכלל מלאכה כלל ע"ש, ובמסכת שבת (ד"ע) יליף שמואל חלוק מלאכות ממחלליה מות יומת, אם אינו ענין למזיד דכבר נאמר לא תעשה מלאכה תנהו ענין לשוגג, והקשו בתוס' אמאי לא יליף בפשטות דאא"ע למזיד דאטו בתרי קטלא קטלינן והתורה אמרה מות יומת תרתי, ותי' די"ל דברה תורה כלשון ב"א ע"ש, ועיין בזבחים (דק"ח ע"ב) ת"ר שנים שהעלו ר"ש מחייב דכתיב איש איש דיכול והלא דין הוא כו', ור"י אמר פטור דכתיב ההוא ולא שנים, ופריך ור"ש ההוא מע"ל ומשני הוא ההוא לא דריש, ופריך ור"י איש איש מע"ל, ומשני דברה תורה כלשון ב"א, הרי דאם לא דרשינן איש איש רק נאמר דברה תורה כלשון ב"א ממילא דרשינן ההוא ומאן דלא דריש ההוא יליף לה מדכתיב איש איש דלית ליה דברה תורה כלשון ב"א:

ואחר כל ההצעות האלו יתבאר מדרש הנ"ל די"ל דידע לפרש סמיכות מיתת בני אהרן ליוכה"פ, להורות דמיתת צדיקים מכפרת, רק עיקר קושיתם דכבר מוכח דמיתת צדיקים מכפרת מקרא ועשית קרשים למשכן כדדייק המפרש בפ' תרומה כאמור, רק י"ל דאיצטריך לכתוב למשכן להורות דאין קרשים קרוים משכן דה"א דתיתי ג"ש דאהל אהל לכן פתח פיו בחכמה בא' בניסן מתו בניו של אהרן לשלול דעת האומרים בשמיני מתו כמו שהזכרתי לעיל, וכיון שמתו בא' בניסן קשה אמאי לא יכלו לעשות הפסח הא כבר היו יכולים לטהר באותן י"ד ימים, וצ"ל כתירוץ החכם הנ"ל דלא היה להם אפר פרה דבד' עבדו פרישה והיה חל ביו"ד לחודש הזאת שלישי אתה צ"ל בא' לשבת היה חל ר"ח ניסן באותו פעם, דאם היה חל בב' או בג' היו יכולים לטהר א"ע קודם ער"פ וקשה פרכת הש"ס דשבת דבין לרבנן ובין לר' יוסי לא היה חל ר"ח ניסן באחד בשבת וצ"ל כתירוץ הש"ס דעבדי ליה ד' או ה' חסרים וע"כ ליתא לדאחרים דאין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים, כפירש"י שם, אלא כר"ש דאמר דעצרת פעמים ד' פעמים ה' ומאחר דס"ל כר"ש דפליג אדאחרים ע"כ מוקי לה לעולת שבת בשבתו לח"ש דקרבין ביו"ט, וקשה ל"ל אהקטרת חלבי שבת ביו"ט הלא ליכא חיוב כרת ומיתה בהבערה בשבת וא"כ

ביו"ט מותר לגמרי, ועיין במס' יבמות (דל"א) דאין בהקטרה שום מלאכה רק איסור הבערה, וצ"ל דבאמת חייב כרת ומיתה בהבערה בשבת, ופליגי ר"נ ור' יוסי דר"נ סבר הבערה לחלק יצאת ור"י סבר ללאו יצאת וכיון דמוכח דחייב מיתה על הבערה בשבת ומש"ה גם ביו"ט אסור דהוה בכלל מלאכה, א"כ קשה למה יצאה הבערה מן הכלל וצ"ל דיצאה לחלק, וקשה הא לחלק נפיק מדשמואל דאף את"ל דדריש לקרא דמחלליה מות יומת אמזיד, כמו שמבואר בחידושינו שם, מ"מ הא תרי קטלא לא קטלינן, וא"א לאוקי קרא אמזיד וצ"ל ד"ת כלשון ב"א, א"כ לא דרשינן איש איש לרבות שנים שהעלו רק שנים שהעלו פטורים מקרא דההוא כדר' יוסי, מעתה אין חילוק בין שוגג למזיד גבי אין שליח לד"ע מאחר דדרשינן הוא ההוא בהעלאה, וגם בשליח דרשינן לה ואתמעט שליח מקרא מההוא ונתמעט אפי' שוגג, וצ"ל דאין חלוק בין שוגג למזיד (והיינו נגד הישוב מאמר דחריצי חלב שזכרנו, רק כפי הפשוט דאי יליף מההוא למעוטי דאין שליח לד"ע אין חילוק בין שוגג למזיד וכמבואר בחי' שלי באריכות) וקשה א"כ מנ"ל למדרש מגם אתם מה אתם ב"ב אף כו', הא צריך לגופיה על שליחות דלא תיתי בג"ש ממעילה, וצ"ל דק"ו מבטל ג"ש א"כ א"צ לכתוב למשכן להורות דקרשים אינם קרוים משכן, שהרי בלא"ה ידעינן מק"ו מנוצה של עזים, כיון דכבר הוכחנו דק"ו מבטל הג"ש ועכ"ל דמש"ה כתב למשכן כדרש המדרש הנ"ל שעשוי למשכן על עונותיהם של ישראל, וקשה קושית האלגזי א"כ מאי עצי שטים עומדים, וצ"ל דקאי על הצדיקים דעומדים לכפר על הדור אף לאחר חורבן בהמ"ק, א"כ מהכא נשמע דמיתת הצדיקים מכפרת, וקשה שפיר א"כ למה הוצרך לסמוך מיתת צדיקים ליו"כ, ומשני דמש"ה נסמך להורות כשם שיו"כ מכפר בתשובה דוקא כך מיתת צדיקים אינה מכפרת כ"א בתשובה דוקא, וע"ז חוזר ושואל ומנין שיו"כ מכפר עם תשובה דוקא וע"ז מייתי קרא כי ביום הזה יכפר עליכם כו', וכמ"ש מו"ז הגאון הנ"ל שם פ' אחרי בדרוש ליוה"כ משם ס' זקן אהרן ויד יוסף דקרא זה מורה דאין יוה"כ מכפר אלא עם תשובה, וה"פ דהאי קרא כי ביום הזה יכפר עליכם, בתנאי שלפני ה' תטהרו ותעשו תשובה ע"ש, ומש"ה מייתי המדרש קרא זה דכי ביום הזה יכפר עליכם להורות דאין יוה"כ מכפר כ"א לשבים, ומש"ה הוקשה מיתת הצדיקים ליוה"כ להורות דגם מיתת צדיקים אינה מכפרת כ"א בהדי תשובה דוקא:

מורי ורבותי לא לדרשא קאתינא, עת צרה היא לישראל, על הני שופראי דבלעי בעפרא, ודאי קא בכינא, ווי דחסרא ארעא כל הני צנא, מלית ספרי וספרא וכולה תלמודא, כמין ימא לטיגנא, וזה חמשה חדשים חסרים חסר ואתאי, חכימי דיהודאי ורבני עמינו ולאומתיה דברניא, בראשון לחדש שבט ר"ה לאילנות, אילן המשיר פירותיו פירות

גינוסר, והנה קול השמועה בא כי נח נפשיה דהרב המאה"ג זקן שקנה חכמה ובינה, החריף ובקי בחדרי התורה מו"ה ארי' ליב ראשוויץ שהיה אב"ד בגליל פולזן ואנן לא ידענא, ארי' נעשה שואל אישתקד, שדר לן חורפיה לדינא, לתן עלה עיונא, וראיתי לבו לב אריה, לפרוק ולטעון טענות, תמים בדרכיו היה וצדיק במעשיו אמונה, ונוסף עלי החרדה והתוגה בשמעי, כי יום או יומים לאחר קבורתו נמצא הצדיק רחוק מקברו, ע"י חטוטי שכבי פושטי מעילו, וע"ז חרד כל לב, על מה עשה ה' ככה, ועד שובו לעפרו ועד בכלל חלילה לא ישקוט, ואבאר כי מאת ה' היתה זאת היא נפלאה בעינינו, והכל גרמו עונותינו, ואח"כ בחדש אדר קול שאון שואן ברעש, כי רחק ממנו מנחם הוא הרב המאה"ג המופלג מו"ה מנחם שהיה אב"ד בגליל בעכנויא, ביודעי ומכירי קאמינא, במדינות הגר כד הוינא, שהיה איש תמים פעלו וטרח ויגע יומם ולילה בתורת ה' חפצו, חד חד נחית לעומקא דדינא, ובחדש ניסן השמש יצא על הארץ, הגיע לנו ידיעה מק"ק פ"פ דמיין, מפטירת הגאון החריף ובקי, רישא דדיינא, המפורסם לשבח כאחד מן הגדולים בכל פנה, כמו"ה יעקב שמש, קורא אני חבל על השמש הגדול בתורה וביראה שנאבד מן העולם, ושקעה השמש שלא בזמנה, ואחריו בחדש אייר ותבנית יד אלי שלוחה, וארא את המראה, והנה חרדה גדולה נפלה עלי, בראותי מפטירת מחותני הרב הגאון הגדול, החסיד והעניו, ראוי היה שתשרה עליו השכינה, כמו"ה שאול בחיר ה' שהיה אב"ד דק"ק האג, נשיא הלוים ועבד הלוי עבודה תמה כל ימיו, אשר ראוי לומר עליו בן שנה ואין חטא בא על ידו שום זמנה, והאחרון הכביד משכחת צרות הראשונות, צרה גדולה האחרונה, ממהרת לבוא בחדש סיון אשר בו התורה נתנה, ונלקח ארון ה' התורה ונרתיקה בחדא זימנא, הוא הגאון הגדול, רבן של כל ישראל, ממנו יתד, ממנו פנה, תל שהכל פנו אליו, החסיד והמקובל כמו"ה אריה דבי עילאי, בעה"מ שאגת אריה וטורי אבן, שהיה אב"ד ור"מ בק"ק מץ יע"א יצ"ו, אריה בן אריה, בן הגאון מו"ה אשר ז"ל, שהיה אב"ד דק"ק פינסק, אם אמרתי אספרה שבחו מי מנה, עכ"פ כד טליא הוינא, בבית חמי הקצין הנגיד המפורסם זה יותר משלשים ושש שנה, אשר נתאכסן צדיק זה בבית חמי ואני הייתי מאוכלי שלחנו, ובערך ד' ימים אשר נתעכב שמה, חזינא עוצם גודל חריפותו ובקיאותו בכל הש"ס והתוס' וכל הראשונים, וחבב אותי טובא, והייתי לו שעשועי דאורייתא יום יום, ואני ראיתי שבאותו פרק חזר כל מס' ב"ב עם כל התוס' והרא"ש בעמידה ערך ימים שמונה, ואח"ז כעשרים שנה אשר נזדמנתי עמו בפונדק אחד בפ"פ דאדר, ושם ראיתי גודל פרישותו וקדושתו לא אכל שום דבר מן החי כל ימי החול, ולא ישן במטה, וכל היום וכל הלילה ממש לא פסק פומיה מגירסא, גרס ותנא

תונא, וכל דבר הקשה בש"ס ופוסקים ושו"ח אליבא דדינא, כל חומרא וחומרא נעשו לו קלות, ובהיותי במדינת ליטא שמעתי שהתמדת למודו היה לו ממש לטבע שני מן ההרגל בקטנותו, אוי לדור שאבד האי מרגניתא, מעתה אף את"ל דמיתת הצדיקים מכפרת כמו קרבן, הנה לכל קרבן היו מביאים נסכים הקצובים בתורה, שלשה עשרונים לפר שני עשרונים לאיל ועשרון לכבש, אנחנו שקרבנו קרבן אריא דבי עילאי, כמה נסכים טעון, ומה הן הנסכים לא נסכי שמן ולא נסכי יין אלא נסכי מים, פלגי מים ירדו עינינו כי אבדו כלי חמדתנו ונפלה עטרת ראשנו, וכ"ז גרמו לנו עונותינו, כאשר נבא לבאר המשך הכתובים בעמוס בענין שהתחלנו, ומקודם נבאר כמה פסוקים אחרים:

המשורר בתהלים אמר הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם, ויל"ד אמאי קפיד קרא דוקא על חסיד ולא על צדיק, ותו יל"ד למה עי"ז פסו אמונים מבני אדם, (ובדרך פשוט י"ל דסוחר שיש לו ערב טוב יש לו נאמנות על סמך הערב משא"כ בהעדר הערב פסקה הנאמנות, כך כ"ז שהצדיקים קיימים הם ערבים לכל הדור, כנאמר למעלה במדרש בקרא דעצי שטים עומדים, וקאמר שפיר דעתה כי גמר חסיד פסו האמונים, שפסקה נאמנות), תו אמר המשורר תהלים (עט) מזמור לאסף אלהים באו גוים כו', וסיים שפכו דמם כמים סביבות ירושלים ואין קובר, ובדרך פשוט יאמר עפ"י המד' הנ"ל שהמשכן עומד למשכון, ואח"כ יהיו עצי שטים שהם הצדיקים עומדים לכן תמה המקונן ששתים רעות עשה בבת אחת, שנחרב בהמ"ק, שנית וגם הצדיקים שפכו דמם כמים, א"כ תמה איה אפוא עצי שטים שיעמדו לאחר החורבן, ותו יל"ד במה שסיים ואין קובר, דהא מסקינן בסנהדרין פרק נגמר הדין דקבורה משום כפרה, וצדיקים אינן צריכין כפרה, שוב אמר המשורר בתהלים (קטז) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, גם כאן יל"ד למה אמר דוקא לחסידיו, ועיין בפרש"י חגיגה (די"ד) שקשה מיתתן של צדיקים לפניו, וקשה באמת למה קשה היא לפניו מיתת הצדיק, הלא טובה היא לצדיקים לבוא אל תכליתם המקוה, ותו ישעיה הנביא אמר (מו) הצדיק אבד ואין איש שם על לב, באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק, גם פסוק זה הוא משולל הבנה, ואין להאריך בדקדוקיו, מיכה הנביא אמר אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין, גם בזה יל"ד למה אמר חסיד דוקא ולא צדיק, גם הלשון מן הארץ אין לו ביאור, דאדרבא אל הארץ הוא בא, וגם מה שמסיים וישר באדם אין אין לו מובן כלל, ובדרך פשוט י"ל עד"ש בשבת (דקי"ט) לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה ע"ש, והנה דרשו חז"ל ע"פ ועשית הטוב והישר זה לפנים משורת הדין, וההפרש בין צדיק לחסיד שהחסיד עושה

לפנים משורת הדין, א"כ קאמר שפיר אבד חסיד מן הארץ ואין מי שיעשה לפנים משורת הדין, בגלל זה וישר באדם אין, דאין מי שיעשה הטוב והישר כנ"ל:

אמנם יש לישב כל המקראות הנ"ל בדרך אחר, דשמעתי אומרים בשם הגאון מוהרמ"א ז"ל, כי נח נפשיה של חמיו הגאון אור ישראל מוהר"ש ז"ל פתח להאי פרשתא מהכא, כתיב וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ, ופי' הוא הענין כך, דחטא הוא לשון חסרון כמאמר בת שבע לדהע"ה, והיה כשכב אדוני המלך והייתי אני ובני שלמה חטאים, ופרש"י אני ובני שלמה חסרים מן הגדולה (עיין מלכים א' א'), א"כ הפי' וכי יהיה באיש חטא משפט מות שיהיה נחסר מאיש זה משפט מות, שהוא צדיק גמור, ואעפ"כ והומת, ותקשה בעיניך הלא אין מיתה בלא חטא, ומתרץ ותלית אותו על עץ, עץ הדעת שאכלו ממנו אדם וחוה ונגזר על העולם מיתה ע"כ ודפח"ח ועיין בתקונים בזה, ובאמת עמדו הקדמונים על קרא הנאמר בסדר בראשית, ויאמר ה' הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ועתה פן ישלח ידו, ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם, דמה בכך ומה איכפת ליה להקב"ה אם חיה יחיה לעולם, אלא המתיקו הענין כך שמה שנאמר בתורה כי לא יראני האדם וחי קרא זה לא נאמר אלא עד לאחר החטא שחטא אדה"ר, אבל קודם. החטא ששמר אדה"ר מצוה ראשונה אשר צוהו אלהים, היה החומר שלו מזוכך לרוחני, והיה כאחד מצבא מרום, והיה ספוק בידו בחיים חיותו לראות באור פני מלך חיים, רק אחר שחטא ושינה צווי המקום ב"ה, היה השינוי חוזר לבריתו שלוקח מן העפר ונתגשם לחומר והוא מסך מבדיל שלא יוכל לראות פני השכינה בעוד החומר כרוך על עקבו, עד הפרד הנפש מן הגוף, ותכלית בריאת האדם היה על שם סופו שיוכל לחזות בנועם ה' בלי כסופא, וזה אי אפשר להשיג עד אחר מותו, והשתא א"ש דחלילה מפי עליון לא תצא דעה, רק הטוב ההוא אמרו עתה פן ישלח ידו, כלומר עתה אחר החטא שנתגשם ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם, א"כ לא יוכל לקבל שכרו הנצחי לעולם, מאחר שיהיה תמיד החומר כרוך על עקבו, לכן גרשו מן הג"ע וגזר עליו מיתה שהיא לטובתו, למען יוכל לקבל שכרו משלם, וע"ז אמרו במ"ר כי טוב מאד זה המות שהוא באמת טובה גדולה כאמור, ובזה יש להבין המדרש רבה בקרא דעפר אתה ואל עפר תשוב, אמר הקב"ה לאדה"ר קומץ עפר גזול בידך השב לבעליו ע"ש, ולכאורה קשה א"כ קודם החטא נמי צריך להשיב, אבל כאשר אמרנו א"ש דקודם החטא נזדכך החומר לרוחני וגזלה נקנה בשינוי מעשה, רק אחר שחטא וחזר לבריתו, אמר הקב"ה השב לבעליו עפר הגזול שבידך, ובזה נבוא לבאר כל הפסוקים הנ"ל דבמס' ברכות ר"פ כיצד מברכין (דמ"א) ר"ל רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב והארץ נתן לבני אדם, ומשני כאן

קודם ברכה כאן אחר ברכה, דלאחר ברכה שייך והארץ נתן לבני אדם, וידוע מ"ש חז"ל בב"ק (ד"ל) האי מאן דבעי למהוי חסידא יקיים מילי דברכות, א"כ זה כוונת המשורר במ"ש יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, דבשלמא הצדיק אעפ"י שאין עבירה בידו, מ"מ הוא מוכרח למות מכח גזרת עפר אתה ואל עפר תשוב, להחזיר הגזילה לבעליו כמאמר המדרש הנ"ל, מה שא"כ לחסידיו שבודאי קיים מילי דברכות ולו הארץ אחר הברכות כנ"ל, שוב אין גזילה בידו ולמה ימות החסיד, ובעבור זה קשה בעיני ה' המותה לחסידיו המותה של חסידיו דוקא, וכמדומה לי שזה עשרים שנה ששמעתי הפירוש הזה משם הרב המובהק החסיד מו"ה מיכאל ז"ל הנזכר בהקדמת שו"ת פ"מ ח"ר מזקני הגאון ז"ל: **ועתה** הנה יש במיתת הצדיקים שני טעמים או לכפרת הדור או שהגיע זמנם להחזיר קומץ עפר לבעליו, וזה שקונן אסף, אלהים באו גוים בנחלתך, וניטל המקדש שהיה למשכן, וא"כ למה מתו הצדיקים, וכ"ת שמיתת הצדיקים היה שהגיע זמנם להחזיר עפר לבעליו מגזרת עפר אתה ואל עפר חשוב, א"כ תמה למה שפכו דמם כמים סביבות ירושלים ואין קובר, וגם לעפר לא שבו, ותו ואת בשר חסידיך לחיתו ארץ, וגבי חסיד לא שייך גזירה הנ"ל כאמור, ואפ"ה גם במיכה אבד חסיד אם אנו רואים שנאבד חסיד מן העולם, ע"כ הסבה הוא מן הארץ, עבור עונות הדור שהם על הארץ, כי בחטאו ודאי לא מת שהיה חסיד ופרוש כל ימיו וגם משום גזרת עפר אתה ואל עפר תשוב, שלבעבור זה נגזרה מיתה על אדה"ר, ע"ז אמר וישר באדם, אותו יושר שהיה באדה"ר אין, דלא שייך גבי חסיד כאמור, ומצינו במיתת הצדיקים בעון הדור ג"כ ב' טעמים, א' שיכפר על הדור, וז"פ כי מפני הרעה נאסף הצדיק, שרצה הקב"ה להביא רעה על העולם, הוא נוטל את הצדיק לכפר, וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, כדאיתא בזוהר פ' פנחס, וז"ל בשעתא דאתפסין צדיקיא במרעין או במכתשין בגין לכפרא על עלמא, בגין יתכפר כל חובי דרא, מנא לן מכל שייפי גופא, בשעתא דכל שייפן בעתא ומרעי סגי שדיא עלייהו, שייפא חדא איצטריך לאלקאה בגין דיתסין כולהו ומנו דרועא אלקי דלבא ואפיקון מניה דמא כדין הא אסוותא לכל שייפי גופא, אף הכא בני עלמא אינון שייפין דא עם דא בשעתא דבעי קב"ה למיהב אסוותא לעלמא, אלקי לחד צדיקא ביניהו ובגיניה יהיב אסוותא, מנא לן דכתיב והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו ובחבורתו נרפא לנו כו', ואי אתקף ביה מרע על כל שייפין כדין אצטריך לאלקאה כו' ע"ש, ויש עוד טעם אחר על מיתת הצדיקים והוא ג"כ מחמת עונות הדור שבאמת רוצה הקב"ה להביא רעה על העולם, ועבור זה מסלק הצדיקים מן העולם מקודם כדי שלא יראו הרעה אשר ימצא את עמם, ונחזי אנן בדרך הטבע, רופא שבא אל החולה ורואה שגבר עליו יסוד החום

ביותר, הוא מצוה להקיז לו דם בזרועו והוציא ממנו דם לפי הראוי באומד הדעת שלו, ואם רואה הרופא אח"כ שלא הוטב בריאותו הוא מצוה להוציא עוד דם ממנו, אבל השכל מחייב שלא יוציא בפעם השני דם יותר מפעם הראשון, דמסתמא הוציא דמו גם בפעם הראשון כפי אומדנא שלו, וכשלא היה די הוציא עוד חלק, ואין החלק שוה עם הכלל ומכ"ש שאיננו גדול ממנו, כך אם אנו רואים שעונות הדור בעו"ה רבו כמו רבו עד שמתו כמה צדיקים בזמן קצר כזה, מסתמא אם הטעם הוא כדי שיתכפר הדור, ודאי ניטל מקודם הגדול שבהם, ואם לא סגי בהכי למדה"ד, משלים אח"כ בצדיק שקטן ממנו, אבל לא להיפוך כפי הצעת דברינו, והוא מן המושכלות הראשונות, והן הן דברי המשורר הושיעה ה' כי גמר חסיד, דא"ל שמת בשביל גזרת עפר אתה ואל עפר תשוב, דזה לא שייך גבי חסיד כאמור, אלא ע"כ היינו טעמא שמת כי פסו אמונים מבני אדם, בשביל עונות הדור, והיינו דפסקו אמונים מב"א שזה עיקר הגרם בעו"ה על ביטול תורה ותפלה וגמ"ח וזה וזה גורם מיתת הצדיקים כאשר יבוא בסמוך בדברינו, וכי תימא אם אבד החסיד בשביל עונות הדור הוא כדי שיתכפר הדור במיתתו גם זה אינו שהרי גמר חסיד שמסים באבדת החסיד, ומקודם מת הצדיק, אם הטעם הוא משום כפרה היה להפך הסדר, ואולי במיתת החסיד לבד היה די וחמת מדה"ד שככה, וזה כוונת הכתוב בישעיה הצדיק אבד מקודם ולא הורנו שבשביל רעת הדור מת אלא בשביל גזרת עפר אתה וכו', (ולבעבור זה הראה לנו אות מן השמים שלא כן הוא והוחזר אחר קבורתו לחוץ שיראו העולם שלא מגזרת ואל עפר תשוב מת הצדיק ההוא רק אין איש שם על לב להתבונן ע"ז שבשביל עונות הדור מת הצדיק, ואין איש שם על לב שהצדיק אבד משום עון הדור והוא שייפא דלבא כמאמר הזהר וזה דדייק על לב, ובשביל זה אח"כ ואנשי חסד נאספים מתו חסידי הדור להודיע ולהודע, שלא בשביל גזירת ואל עפר תשוב מתו כי זה לא שייך בחסיד כאמור, והיינו באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק שגם הצדיק דמעיקרא מת בשביל עון הדור:

ועוד אמרתי לפרש פסוק זה בתהלים (יב) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם, דיל"ד למה עבור חטא זה דשפתי חלקות מתו חסידי עולם, ונראה דידוע שסבת מיתת הצדיקים הוא משני טעמים, או שיכפר על הדור, כי ממנו יראו העולם ויאמרו אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר ויחזרו בתשובה, ובזה סר עונם ויתכפרו, או שהקב"ה חפץ להביא רעה לעמו ומסלק מקודם צדיקי הדור למען לא יראו את הרעה, ונ"מ בין שני הטעמים האלו אם מתו הרבה חסידים נסתר טעם הראשון שהוא כדי לכפר דהיה די באחד מהם, וכמבואר בפי' באין מבין כי מפני הרעה נאסף

הצדיק יעוין בדברי הרמ"א, והשל"ה פי' בכתוב (הושע י) חלק לבם עתה יאשמו דקאי על התשובה דאיקרי עתה כדאי' במדרש ועתה מה ה' שואל מעמך, אין עתה אלא תשובה, ובהיות חלק לבם, גם עתה, אם יבואו לשוב יאשמו, משא"כ אם שלום בעולם, כמ"ש בהושע (ד) חבור עצבים אפרים הנח לו, היינו דבשלמא אם יש שלום בין הבריות, מתוך אהבה שביניהם יבואו לשא וליתן בסדר הנהגותיהם, וכאשר ירגיש אף אחד מהם בחסרון רעהו ויבא ויגיד לו חסרונו, בודאי יקבל דבריו מצד אהבה, כי לא יחשוב רמיה בדבר אוהבו, ויכריע בשכלו שרעהו יפה אמר, ואחר שישאו ויתנו כל הרעים בלב אחד ובאחדות בנקל יבואו על דרך האמת, ויבינו כי שוא עבודת אל אחר, מש"ה אף שעצבים לאפרים כשהם בחבורה אחת ובאחדות, הנח להם, כי עד מהרה ישובו לדרכם, משא"כ אם מחלוקת ביניהם אז אין אחד מעורר חברו, ואדרבה אם יבוא אחד ויוכיח לאמר כי לא יפה לנו לעשות ככה, יענה חברו מפני השנאה וקלקול השורה, כי לא דבר נכונה, כמאמר החכם בחכמתו, אל תוכח לץ פן ישנאך וכ"ז שהוא שונאך בודאי לא יקבל תוכחותיך, עכ"פ עינינו הרואות, אשר כי חלק לבם, גם תשובה ליכא, ועתה יאשמו כאמור, ומש"ה גורם שפתי הלקות שימותו צדיקים וחסידים רבים,מאחר שלא היה די באחד מהם שיכפר, מחמת שאין תשובה בבעלי מחלוקת, ואיך יכופרו במיתת הצדיקים, כדי שיתנו אל לבם לשוב, והרי אינם יכולים לשוב, וכ"כ הרמב"ם בה' תשובה כ"ד דברים מעכבים אח התשובה וא' מהם מחלוקת, וטעמא דמלתא כאמור, שאף אם יתחרט האחד יאמר השני להיפוך מחמת השנאה, וכיון דליתנהו בתשובה, צרה קרובה לבוא לעולם, ומתים צדיקים וחסידים רבים שלא יראו ברע, וביותר אם העולם רואים ששפתי חלקות מתגברים והולכים, פשיטא שלא יקבל אחד דברי חבירו בתשובה, באמרו מי יודע אם דבר התוכחה אלי בנפשו הטובה או ברוח רמיה כאשר יודע בנפשו שגם בו יש רוח רמיה:

אלה הדברים שדבר המשורר הושיעה ה', כי צרה קרובה לבוא מאחר שגמר חסיד וכלו חסידי הדור בעו"ה, ואם היה לכפרה היה די באחד מהם, וע"כ שלא יראו ברעת הדור, ומש"ה התפלל הושיעה ה' ופי' טעמא דמילתא שלא נתן להתכפר בצדיק וחסיד אחד, כי פסו אמונים מבני אדם וידברו איש את רעהו שפת חלקות ואם חלק לבם עתה יאשמו ואינו מועיל תשובה, מש"ה מיתת צדיקים אינה מכפרת, שעיקר הכפרה הוא ע"י התעוררות לתשובה במיתתו כאמור, ודרך מליצה אמרתי בפסוק יונה (א) ויאמרו איש אל רעהו לכו ונפילה גורלות ונדעה בשלמי הרעה הזאת לנו ויפילו גורלות ויפול הגורל על יונה, דהנה ראיתי להגאון בעל מ"ל בספרו פרשת דרכים דרך עצב פי' על

האי קרא לא אליכם כל עוברי דרך, הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי אשר עולל לי אשר הוגה ה' ביום חרון אפו, ממרום שלח אש וגו', נשקד עול פשטי בידו, דאיתא במס' תענית (ד"ב) אר"י שלשה מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו לשליח ואלו הן של חיה ושל גשמים ושל תחית המתים, והקשה הראב"ד אמאי לא חשיב של פורעניות הרשעים כדכתיב פתח ה' את אוצרו ויוציא כלי זעמו, ותירץ משום דאשכחן נמי פורעניות של רשעים ע"י שליח כדכתיב ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור, והא דכתיב פתח ה' את אוצרו לכלותם קאמר ואפשר שאין כלותם אלא ע"י הקב"ה בעצמו כי אז המשפט חזק ע"ש, והנה מה שאמר דרך אפשר, כי לעתיד הקב"ה ידין האומות בעצמו, הוא מבואר בספרי וז"ל לי נקם ושלם, אמר הקב"ה אל תהיו סבורים שאפרע מכם ע"י שליח כשם שנפרעתי מפרעה ע"י משה ומסנחריב ע"י מלאך, אבל לעתיד אני נפרע מכם שנאמר לי נקם ושלם, גם מבואר בב"ר שחמור אם הקב"ה בעצמו דן אותם, וז"ל ואברכה מברכיך ומקללך אאור, אר"י החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מבכבודו דבכבודו כתיב כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו ע"י אחרים ובקללתו של צדיק כתיב ומקללך אאור אנא ע"כ, וז"פ הכתוב ולא תונו איש את אחיו ויראת מאלהיך כי אני ה' דאי' במס' ב"מ (דנ"ט) אר"א הכל נפרע ע"י שליח חוץ מאונאה דכתיב הנה ה' נצב על חומת אנך ובידו אנך, ופרש"י שכל עברות נפרעין ע"י שליח חוץ מאונאת דברים דכתיב ובידו אנך שלא מסרו לשליח ע"כ, וכבר נאמר שהפרעון מהקב"ה בעצמו חמור יותר מפרעון ע"י שליח, וז"א ולא תונו איש את אחיו (המדבר באונאת דברים שם), ויראת מאלהיך מדה"ד הנפרע ממך, כי אני ה' בעצמי נפרע ממך ועונשך קשה, הרי מכל האמור נראה שחמור יותר אם הקב"ה נפרע בעצמו מע"י שליח, אולם מצינו בזה גם ההיפוך מזה, מהא דאי' פ' חלק (דצ"י) תנא משמיה דריב"ק פרעה שחירף בעצמו נפרע ממנו הקב"ה בעצמו, סנחריב שחירף ע"י שליח נפרע ע"י שליח, ופרש"י פרעה שחירף בעצמו לא היתה הבושה כ"כ לכך נפרע ממנו הקב"ה בעצמו ואינו מתבייש כל כך שאינו דומה מתבייש מן הגדול למתבייש מן הקטן ע"ש, הרי משמע מזה שחמור יותר אם הקב"ה מעניש ע"י השליח, וצריך להשוות הכתובים והמאמרים, שלענין גוף העונש יותר חמור אם הוא בעצמו נפרע אבל הביוש חמור יותר אם נפרע ע"י שליח ואינו דומה מתבייש ע"י הקטן כו', וזה שתמה המקונן ואמר הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי, שתרתי עביד בי, ממרום שלח אש ע"י שליח, הרי יש לנו יותר בושה, ואפ"ה נשקד עול פשעי בידו כאלו הוא בידו (כמאמר ובידו אנך) והוא בעצמו דן אותי לכך גדול מכאובי ע"ש, ואני נתתי תבלין לדבריו, שכך אמר לא אליכם המשפט על כל עוברי דרך ה' העוברים על התורה דאיקרי

דרך, כדכתיב והודעת להם את הדרך, וכ"ה בקדושין (ד"ב ע"ב), כי בכל עברות נפרע ע"י שליח ועונשו קל אף שבושתו כבדה, וגבי אונאת דברים שנפרע בעצמו ועונשו חזק ביושו קל, וכאן תרתי עביד לי, ממרום שלח אש ונפרע ע"י שליח, ואפ"ה נפקד עול פשעי בידו, הוכבד העונש כאלו בעצמו דן ונפרע, וכ"ת דלמא העונש הקשה שנפרע ע"י שליח היה קל מאלו נפרע בעצמו דאז היה העונש יותר גדול, לז"א הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי, ואיך יצוייר עונש גדול ממה שנעשה לי עתה, ואפי' עונש שוה לו לא מצינו בעולם, ופשיטא דליכא עונש גדול מעונשו, ומש"ה אמר הביטו וראו לשון כפל, דלשון הבטה הוא מלמעלה למטה כפרש"י פ' לך לך גבי אברהם שאמר לו הקב"ה הבט נא השמימה, ופרש"י הוציאו מחללו של עולם והגביהו למעלה מן הכוכבים, וזה לשון הבטה מלמעלה למטה, וז"א הביטו למטה איך הושפלתי מכבודי שנפרע ממני ע"י שליח, וראו למעלה איך הגדיל עונשו למעלה, הרי אמור דחמור מאד עונשו של אונאת דברים הנדברים אחד בפה ואחד בלב, מראה לו כאוהבו ובמסתרים יהרוג נקי בנכלי לבבו, ואין אונאת דברים יותר מזה, ועונשו הרבה, ומש"ה מתו צדיקי וחסידי עולם ע"י השכינה, כמדת הצדיקים לראות במיתתם פני השכינה, ואולי גם זה בכלל שנפרע בעצמו באונאת דברים, וזהו מיתת הצדיקים הבא בעון הזה וממנו בעצמו, וז"ש ויאמרו איש אל רעהו בראותם הצרה הגדולה הזאת, כי רוח גדולה, והאניה חשבה להשבר אשר בית ישראל נדמה כאניה המטורפת בים, וגלי הים הן צרות רבות עומדים עלינו לכלותנו, כמאמר המשורר כל משבריך וגליך עלי עברו, ואין סומך ואין סועד, כי גם הצדיקים והחסידים פונים לדרכם ושר צלם מעלינו אשר הוא למגן בעדנו, לכו, כי אדם השלם נקרא הולך ממדרגה למדרגה יותר ממלאך ומזרז אחד לחברו על מה אנחנו יושבים פה בלי תורה ומע"ט, לכו ונעלה בית ה' בתורה ומצות ונקרא הולכים, ולכו ונשובה, ונפילה גורלות, ונדע בשלמי הרעה הזאת לנו, רעה גדולה הזאת שמתו הרבה חסידים וצדיקים בעונותינו, ויפול הגורל על יונה, שהוא לשון אונאה, שהוא עבור אונאת דברים, שיש בינינו בעו"ה. ודרך צחות אמרתי שהזוכה יותר בגורל הוא מי שיש לו תי"ו וא"צ להטיל מחדש, אשר בעו"ה זה לך האות מן הגורל אשר עלה עליו הגורל, הוא תי"ו הגדולה, "תמים תהיה עם ה' אלהיך, אשר עברנו עליה, והיא הגורמת מיתת הצדיקים, כי המדבר שפתי חלקות איננו תמים, כי נפרדו בו פיו מלבו, וכ"א נשמתו היא חלק אלוה ממעל, וכ' בזהר שצריך להיות בגוונא דאחד, וז"ש תמים תהיה אתה בגופך, ולא להיות נפרד הפה מהלב ובזה תהיה תמים עם ה' אלהיך, והלכת בדרכיו להיותך מתאחד במעשיך, וחותמו של הקב"ה אמת, וככה יקרא לאיש תמים בדרכיו להיות דובר

אמת בלבבו בלב שלם, והע"א האריך בענין זה מאד, וזכרנו לעיל מענין זה שבמדרש איתא קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בהמ"ק ומצ"ח קללות, ואלו בגמ' דר"ה נאמר ששקולה מיתת צדיקים כשרפת בית אלהינו, אבל לדברינו ניחא דאחר שנדקדק בגמ' נאמר מיתתן ובמדרש נאמר סלוקן, גם בגמרא נאמר כשרפת בית אלהינו ובמדרש נאמר מחורבן בהמ"ק, לכן י"ל דבגמ' מיירי שהצדיק מת, למען יחזרו בתשובה וילמדו ממנו ויהיה מיתת הצדיקים לכפרה עם התשובה, והוא דמיון לשרפת בית אלהינו, אשר שפך חמתו על עצים ואבנים למען יתקיימו ישראל, אבל במדרש נאמר קשה סלוקן, אם ח"ו מסלק הרבה צדיקים, אשר ודאי הוא משום שלא יראו את הרעה, א"כ חמיר יותר מחורבן בהמ"ק, דאלו התם שפך חמתו שיתקיימו ישראל, וכאן הוא תרתי לריעותא שהצדיקים מתו, ואפ"ה תבוא הרעה ח"ו, מש"ה חמירא וקשה יותר מחורבן בהמ"ק:

ועתה נבוא לבאר הפסוקים דעמוס שהתחלנו פתח השער, הישאג אריה ביער, והוא ע"פ מ"ש ראש הדרשנים הגאון בעל עוללות אפרים בסי' תקל"ח מקום ה' לברר דברי המאמר על ד' דברים המאורות לוקין, וז"ל דהנה יש ד' סבות המסבבות מיתת הצדיקים ובכולם אין לצדיק שום חטא ועון, הסבה הראשונה שלפעמים הצדיק שואל את נפשו למות, כאליהו שאמר קח את נפשי כי טוב מותי מחיי, וזה בזמן שהצדיק רואה את הדור שפוחת והולך ומעשיו מקולקלים, ואין לאל ידו למחות בהם, א"כ טוב מותו מחייו, שכן אליהו בחר במיתתו לפי שלא היה לאל ידו למחות בנביאי הבעל, ובפרט בזמן שרואים בכלל העברות חלול השם ית' שרבים פוערים פיהם לדבר סרה על קדושתו ית' בראותם שאין בידם הצלחות הזמניות כפי רצונם, וסוברים שהם עשוקים בדינם, כי חשבו עצמם לצדיקים גמורים ואין שום אחד מהם רואה חובה לעצמו, ותמיד הוא טהור בעיניו כו', הטעם הב', לפי שבזמן שהדור פרוץ וכופרים בהשגחתו ית', בזה הצדיקים ואנשי מעשה שפלים מאד בעיני זולתם, כי יאמר שוא עבוד אלהים חלילה, א"כ בודאי אין חייהם חיים, ולפיכך שואלים את נפשם ע"ש, בכלל זה שמבזין ת"ח ואין משגיחין כלל בת"ח להספיק להם כל צרכיהם כמאמרם, ארור אשר לא יקים את כל דברי התורה הזאת, למד לא אמר, אלא יקים, שאינו מחזיק ת"ח, ויתבאר לקמן עוד מזה, ואיתא במס' מכות (ד"ח) כי יבוא את רעהו ביער, מה ענין יער לכאן, אלא מה יער שהוא הפקר כו', וז"ש הישאג אריה, האם ישאר שאגת אריה שהוא הת"ח כמבואר לעיל דת"ח אקרי אריה, ביער בדור הזה, שכל העולם הוא הפקר כיער הזה, וגם לא נשמע בעו"ה שאגת גדולי הדור ואין בידם למחות בעו"ה, וזה הישאג אריה הכי מועיל שאגת אריה בדברי תוכחה ביער בעולם הפקר כיער, ואמרו במס' שבת לא חרבה ירושלים אלא

בשביל שלא הוכיחו זא"ז כו', וטעמא איתא בצדו שם (לח), לא חרבה ירושלים אלא שבזו בה ת"ח, וכל המבזה ת"ח אין תרופה למכתו, היינו דאם היו מכבדים הת"ח היו דבריו נשמעים והיתה מועלת התוכחה שאמר החכם, משא"כ אם בזו הת"ח אז לא היו דבריו נשמעים, ומצינו בעבירות האדם שגם הנפש היא חולה, כמאמר המשורר, רפאה נפשי כי חטאתי לך, א"כ המבזה ת"ח אין תרופה למכתו, שהנשמה אין לה רפואה, שהרי רופא הנפש הוא הת"ח, המורה לעם דרך הישר, ואם אין דבריו נשמעים שמבזים אותו, המכה המהלכת בהנשמה נשארת בקיומה. ואמרתי בדרושי, דז"פ הגמ' דמגילה (ד"ה) ר"י כי מטי להאי קרא בכי הן בקדושיו לא יאמין במאן יאמין, זמנא חדא אזיל באורחא, חזי להאי גברא דמנקט תאנים ושקיל הני דלא מטי ושביק הני דמטי, א"ל מ"ט שבקת דמטי, א"ל הני לאורחא קא בעינא, אר"י ה"ד הן בקדושיו לא יאמין ופריך איני והא ההוא תלמידא דהוה שכיב כי זוטרא אמר אי בעי האי מרבנן הוי חיי, ואם איתא דלמא מקדושיו לא יאמין הוה, ומשני האי מבעט ברבותיו היה כו', ויל"ד חדא מנ"ל דדוקא עון זה דמבעט ברבותיו ודלמא איזה עברה אחרת היתה בו, ותו יל"ד מאי פסקא דקאמר אי בעי הוה חיי, וביותר קשה למה היה לר"י לדבר אחר מיתתו של אותו תלמיד, רק נ"ל דהנה פרשתי דברי המשורר שאמר בשרתי צדק בקהל רב, דפליגי בגמ' אי ענוה יתירה או תוכחה, דמצינו מעלה גדולה גבי תוכחה, דשנינו כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, וז"ש בשרתי צדק בקהל, ולא מנעתי מצד ענוה, כי אמרתי בקהל רב אם אני אומר בקהל רב אני מזכה את הרבים ודי לי אם אזכה לזכות את הרבים ולא יבוא חטא ע"י, והארכתי בזה במ"א, והנה זה הוא רק שהמוכיח הוא ת"ח, אשר דבר קל הוא לפניו לזכות את הרבים, ומה יעשו עמא דבר, אשר לא ידעו להעריך מלין ובמה יודע להם קנית המעלה לזכות את הרבים, אך גם במדה זו יכול השומע ג"כ להיות חלקו בין המזכים את הרבים, היינו כשהחכם יושב ודורש ומזהיר את העם ללכת בדרך הישר, ואחר יציאת העדה מבה"כ אם הגדול שבעיר הת"ח או שארי חשובים משבחים ומפארים את דברי המוכיח, אז גם ההמונים יתנו אל לבם לתפוש ולחקור על דבריו, וכן כשרואים ההמונים שת"ח שומעים לדברי המוכיחים נושאים ק"ו בעצמם הקטנים מן הגדולים, לא כן האנשים הרמים ברוחם ואין טבעם משגת לשבח זולתו בשום שבח ' והוא מדחה כלאחר יד דברי הדורש טוב לעמו, או שאינו הולך לשמוע כלל, אז אין דברי הדורש עושים פרי אצל העולם, לקיים דברי חכמים ולעשות פרי, דע"י שאין ת"ח מכבדים זא"ז אין דבריהם נשמעין, משא"כ אם אחד מכבד את חברו אז נשמעין דבריהם ועושין פירות, וזכות הרבים תלוי גם בזה שהביא לידי מדה זו שיהיו הדברים נכנסים

בלב שומעיהם, מעתה יאמר דבאמת ר"י שבוחי קא משבח להההוא מרבנן דלא הוה ביה שום עון רק היה מהני דהן בקדושיו לא יאמין, אמנם אי בעי ההוא מרבנן הוה חיי, דטעמא מאי בקדושיו לא יאמין משום שמא יהיה אח"כ חוטא, ואי הוה מכבד רבותיו ודברי רבותיו היו נשמעים לעבודת הבורא ית' היה חלקו מן המזכים את הרבים, וכל המזכה את הרבים אין חטא בא לידו, א"כ לא היה חשש שמא יחטא עוד ולא הוה מיית, משום הן בקדושיו לא יאמין כי בטוח הוא שלא יחטא, רק האי מרבנן מבעט ברבותיו היה ולא היה חלקו מן המזכים את הרבים והיה חשש שמא יבוא עוד לידי חטא, משום הכי מייתי משום הן בקדושיו לא יאמין, וזה פירוש נכון באגדה זו, ועיין סוף דרוש אור החיים, ועפ"ז יש לומר כשרואים תלמידי חכמים זקני הדור מתים ואינם מתעוררים לשוב, ואומר אני אדרבא אם מתו הצדיקים בימי נעוריהם, י"ל דהוי מהני הן בקדושיו, משא"כ אחר שעברו רוב שנותיו בתורה וביראה וכיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא, ואינו מהני דהן בקדושיו לא יאמין, א"כ מתו בודאי מחמת עונות או צרות הדור, ויש להתאונן מאד עליהם, ויש לכוון בזה מאמרם במגילה (דף מ) שאמרו ארץ צבי גדלה שעשועיה, אוי לה אמרה רקת, הרצון כיון שכבר נתגדלו שעשועיה, באופן שבודאי הצדיק לא היה מאותן דבקדושיו לא יאמין, שנתגדל רוב שנותיו ביראה, וא"כ עון הדור גרם, ע"ז אוי לה אמרה רקת כו':

והנה עוד בכלל המאמר דהנביא מעורר על ביטול התורה אשר סבתו הוא שאין להת"ח שום החזקה ופרנסה, וכבר אמרתי בכל דרושי מוסר שלי מכח ביטול תורה ר"ל, והיינו דנתבטל כבוד התורה ואין מתחיל ללמוד שלא לשמה כדי שיבוא אח"כ לשמה, דמה שלא לשמה שבזמן הזה, לא כבוד ולא פרנסה יגיע בשביל התורה ולא לידי שידוך יבוא, אדרבא מרחיקים ממנו, ומקרא מלא יש ולדבקה בו, ועליו דרשו חז"ל לדבק בת"ח, וז"א הישאג אריה לישב וללמוד תורה הנקנית באחת ממדותיה, הוא הקול, שהלומד בקול לא במהרה הוא משכח, וטרף אין לו, שאין לו פרנסה. ודרך הלצי אמרתי בדברי הגמרא דיומא (דף ל"ה) עני ועשיר באים לדין, לעני אומרים למה לא עסקת בתורה כו', ויל"ד על הלשון עני ועשיר באים לדין, וכי יש להם זה עם זה דבר משפט, רק יאמר דשואלין לעני למה לא עסקת בתורה, והוא משיב טרוד בפרנסה הייתי, ושואלים לו, וכי לא נתן לך העשיר להחיות נפשך וללמוד, והוא משיב לא, ואח"כ שואלים להעשיר מפני מה לא עסקת בתורה ומשיב טרוד בנכסי הייתי, שואלים לו החזקת חבר לתורה לפרנס ת"ח, והוא משיב הן, הרי יש משפט לעני עם העשיר, זה אומר לא נתן לי העשיר די ספוקי, והעשיר אומר נתתי, וכבר בארתי דז"פ על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם,

שדחז"ל את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, וז"א שעזבתם האת שבתורתי לרבות ת"ח, אשר נתתי שילמדו לפניהם תמורתם, וז"פ הפסוק כי לקח טוב נתתי לכם. שיוכל העשיר ליקח התורה במעותיו כשמעון אחי עזריה, ובזה תורתי אל תעזובו, שבזה שאתה מחזיק הת"ח אין התורה נעזבה ומונחת בקרן זוית, רק בתחבולות יעשה היצה"ר מלחמה לבטל מצות החזקת ת"ח, ומסית להאדם, כי לא במותו יקח הכל, ויצוה טרם מותו להניח לקרן קיימת ע"ז, ועינינו הרואות כי כמה עשירים מתו פתאום, ושום דבר טוב לא נעשה מיגיעתם. ובזה בארתי קרא בישעיה (נ"ד) וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, בצדקה תכונני, רחקי מעושק כי לא תיראי, וממחתה כי לא תקרב אליך. הן גור יגור אפס מאותי כו', הדקדוקים נראים. וי"ל עפמ"ש בסוטה א' (די"ד) אחרי ה' תלכו. וכי אפשר ליילך אחרי ה', אלא הלך אחר מדותיו מה הוא רחום כו', ובקרא והיה מעשה הצדקה שלום אמרו דע"י נתינת הצדקה נעשה שלום בין הקב"ה ובין העני הקורא תגר נגדו, וז"א וכל בניך למודי ה', שילמדו ממעשיו הטובים מה הוא רחום, ובזה ורב שלום בניך, כי בצדקה תכונני, רק שתעשה הצדקה מנפשך הטוב, טרם יבואו ימי הרעה עליך כמ"ש בשל"ה, זה"ב, ר"ת "זה "הנותן "בריא, "כסף ר"ת, "כשרואה "סכנה "פזר. וז"א בעוד שאתה רחוק מעושק כי לא תראה בעוד שא"א רואה. וממחתה כי לא תקרב, שעדיין לא קרבה לך איזה מחתה ועושק, בהפסד ממונך או בחלי גופך, כי אם אתה מתון, ע"ז נאמר הן גור יגור. שאתה מתירא מן המקרים העתידים לבוא עליך אפס מאותי, אבל את ה' אין אתה מתירא, כי אם יראת את ה', היה לך להתעורר כל יומא ושעתא שתמיד אתה ברשותו, אולי יאמר עוד ע"ד שאמרו במסכת חולין (דצ"א), ויותר יעקב לבדו, אר"א שנשתייר על פכים קטנים, מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם, וכ"כ למה, לפי שאין פושטין ידיהם בגזל ע"ש, והנה דרך היצה"ר להדיח את האדם מדרך צדקה, ולאמר לו חס על ממונך, שהרי גם יעקב אבינו חס על פכים קטנים, אבל גם תשובת הטענה הזאת בצדה, שבצדיקים גמורים הטעם שלא פשטו ידיהם בגזל, כדמסיים שם בגמרא, וכ"כ למה לפי שאין פושטים כו', וי"ל בזה קושית התוס' בשבת נשאת ונתת באמונה, והרי תחלת דינו של אדם על ד"ת, די"ל דודאי תחלת דינו בד"ת, והיינו דשואלים עסקת בתורה, אף אם לא יכולת ללמוד בעצמך, אמאי לא עסקת בשביל תורה שילמוד הת"ח, וכי תאמר דהיה חס על ממונו, דחביב על צדיקיא כאמור, לכן שאלוהו מקודם, נשאת ונתת באמונה, ולא שלחת ידך בגזל, ואם ככה לא עשית, אמאי יהיה ממון חביב עליך, וז"א בצדקה תכונני, וכ"ת ממוני חביב עלי יותר מגופי, לז"א א"כ רחקי מעושק, ותדמה לצדיקים שאין פושטים ידיהם בגזל, ובזה אין היצה"ר מניחך לדמות לצדיקים, רק גבי

צדקה, וגם בזה שוא ידברו, שהרי אבות העולם שמרו דרך משפט וצדקה, ונזהרו מאד בהכנס אורחים וחסו על ממונם, רק שלא להוציא אותו בחנם, אבל על קדושת שמו הגדול ית', הרי מקרא מלא יש ביעקב אבינו, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, ואיה איפוא בדור הזה, אנשים הנזהרים בדמי מעשר, ואפי' מנהג הקדמונים לעשר הנדן כבר בטל, וכותבים בתנאים מעושרים, להפקיע כחם של העניים האומללים, וכל טצדקאות למעבד לפטור ממצות צדקה עושין, ויש לדבר הרבה בזה, וממוכיח אחד שמעתי אשר דרש משמי' דר"מ מו"ז הגאון החסיד אמתי מהר"ם א"ש ז"ל, פירוש בפסוק בתהלים (מ"ט) אל תירא כי יעשיר איש, כי ירבה כבוד ביתו כי לא במותו יקח הכל, דהנה דרשו חז"ל עשר בשביל שתתעשר, גם אמרו אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעשרו במסכת ב"מ (נ"ט) א"כ יש ב' סגולות להשיג עושר, א' ע"י מעשר, והשניה ע"י הכבוד לאשתו, ומה נ"מ בין ב' טעמים הללו, הוא אחר מותו, אם משיג ע"י מעשר צדק הולך לפניו גם אחר מותו, משא"כ הכבוד שעושה לאשתו אהניא ליה בהאי עלמא, אבל איננו הולך אחר מותו עמו, וז"א אל תירא כי יעשיר, אם העשירות תבוא להאדם ע"י כי ירבה כבוד ביתו זו אשתו כי לא במותו יקח עמו, ויותר טוב אם יעשיר ע"י מעשר וגם במותו יקח עמו, ודפח"ח, והארכתי בזה לבאר גמרא דברכות (ד"ג) שלשה משמרות הוי הלילה, משמר ראשון חמור נוער, משמר ב' כלבים צועקים, משמר ג' אשה מספרת עם בעלה וגו', דקאי על ג' דברים שהעולם עומד עליהם תורה, עבודה, ג"ח, ומ"ז הגאון בס' כתנות אור הביא משם הזוהר עני ורוכב על "חמור, ר"ת "חכם "מופלא "ורב "רבנן, וז"א ג' משמרות הללו גורמים בלילה, בעוד אנחנו בגלות המר הזה הדומה ללילה כאמור, אחר שומר אתא בוקר וגם לילה. וז"א משמר ראשון הוא רגל הראשון שהעולם עומד עליו והוא התורה, החמור נוער, ר"ל הת"ח דמקרי חמור, נוער הוא מנוער מן התורה, כמאמרם אם הראשונים כב"א אנו כחמורים והמעט אשר יגיעתם בתורה אינו לשמה בעו"ה, דעיקר לימוד התורה הוא שיבוא לידי מעשה, וז"פ (וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, דאם לומדים התורה שלא לש"ש רק להתגאות, ופשיטא לקנתור, מביא מחלוקת רב, משא"כ אם לומדים תורה לשמה ' כ"א מחבב דברי חברו, ואמרו איזהו חכם הלומד מכל אדם, וז"א וכל בניך למודי ה', שיהיו לומדים תורה לשמה ואז יהיה רב שלום ביניכם, וביותר י"ל דקאי על רב וגדול שבעם שיהיה לו שלום בתוכך, אם יהיה העולם לומד תורה לשם הבורא ית', ואולי יאמר עוד דהרי נאמר אורך ימים בימינה ודרשינן למיימינים בה ולומדים לשמה היא מארכת ימים, ובשמאלה שלא לשמה עושר וכבוד, ומצינו נמי בגמרא דחגיגה (ד"ה) דצורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפין לו, הרי יש להשיג אריכות

ימים או ע"י תורה לשמה או ע"י מעביר על מדותיו, והנפקא מינה דבמעביר ע"מ אין לו שלום, דהרי בעל כרחו יש לפעמים מריבים ומתנגדים עליו, והוא יעביר ע"מ משא"כ אריכות ימים הבאה ע"י התורה יוכל להיות בשלום עם כל אדם, וז"א וכל בניך למודי ה', שילמדו תורה לשמה, וישיגו עי"ז אריכות ימים למיימינים, ורב שלום בניך, ויש להם שלום ולא יצטרכו לעבור על מדותיהם, ובמקום אחר הארכתי בזה, ויאמר עוד דרך הלצי על דסמוך בצדקה תכונני, שבנוהג שבעולם, אם יש לאדם בנים העוסקים בתורה, יקפוץ את ידו מצדקה, שיאמר די לי להחזיק בני לת"ת, וז"א וכל בניך למודי ה', ופן תאמר אם כן איני צריך לתן צדקה, ודי לי להפקיע בני, לז"א מ"מ בצדקה תכונני. ומשם הגאון מהר"ל חסיד שמעתי שמוכח דמעשה עיקר, מדמהדר הקב"ה על כל אומה ולשון שיקבלו התורה, והיה סבת המניעה בשביל קיום המצות, כי לא נתנה התורה לתלמוד בלי מעשה, כי עיקר נתינתה היתה שיקיימו ולא שילמדו. וכבר אמרתי דהלשון לשמה מורה על קיום המצוה דאמרינן ריש מסכת מכות תרי"ג מצות נאמרו למשה, דתורה בגי' תרי"ג, וז"א דכל הלומד תורה לשמה המיוחד לה, ושמה מורה על מנין המצות) ובאמת הן מנוערים ממצות בעו"ה וגורם חילול השם, וז"א חמור נוער, משמר ב' הוא עבודה, כי אנו אין לנו בזה"ז רק תפלה, וכ' בתיקונים ויי ליה לב"נ דצועקים בכל יום הב הב, הב ממונא והב חיי, ולית להו בושת אנפין ככלביו, דלית מאן דאהדר לשכינתא מגלותא וכבר דברנו בשער התשובה הרבה מזה, וז"א כלבים צועקים, ונחסר ממנו עיקר התפלה לכבודו ית', משמר ג' ג"ח, ופי' במדרש שמואל במשנה ויהיו בני ביתך, ואל תרבה שיחה עם האשה, וה"ק דתכניס עניים מבלי לשאול את אשתך, כי האשה עיניה צרה באורחים וז"א אשה מספרת עם בעלה, ועיניה צרה להסיתו שיכניס אורחים או בחורים הלומדים, ובגלל זה התורה גם כן מונחת בקרן זוית, ובדרושי הארכתי בזה, ולא די שרבו עוברי עבירה יודעים רבונם ומתכוונים למרוד בו, אלא אף חוצפא ישגי, אשר לפנים בישראל היה בושת בשר ודם, כמאמר ריב"ז הלואי שיהא מורא שמים עליכם כמורא בו"ד, לא כן עתה, ולא עוד אלא שידיהם תקיפא על ת"ח, ומלפנים היה להם תירוץ שלא שמעו את דברי הת"ח, בשביל שפרנסו אותם, כמאמרם במה דומה ת"ח לפני ע"ה כו' נהנה ממנו דומה כקיתון של חרס, לא כן שתים רעות עושין, אינן מפרנסין ת"ח, ואפ"ה היו שומעים לקולו, וז"ש הישאג אריה ביער, וכי מועיל תוכחת ושאגת ת"ח ביער, בדור פרוץ והפקר כיער, וכ"ת בשביל כך אין דבריו נשמעים בשביל שנהנה מהם, לזה מסיים וטרף אין לו שאין לת"ח פרנסה מהם שאין דורש ומבקש לראות אם יש פרנסה לת"ח אם לאו. וראוי להעלות בזה מ"ש על פסוק בתהלים י"א, כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פניו,

מקר זה משולל הבנה, ואין להאריך בדקדוקים, ואבאר מקודם פסוק א' הנאמר במשנה תורה פ' ראה כתיב, כי פתוח תפתח את ידך לו כו', השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר, קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיך האביון, ולא תתן לו וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא, ויל"ד במקראי קודש הללו, א' מ"ש פתוח תפתח לשון כפול, ואף שדרשו חז"ל אפי' כמה פעמים, הרבה פנים לתורה, ותו יל"ד למה הקפיד קרא דוקא על האביון ולא נאמר עני, ותו מדקדק החכם אלגזי במה שסיים והיה בך חטא לשון עבר, ותי' הוא ז"ל עפ"י האמור בספ"ק דב"ק ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך, אפי' בשעה שבאים ליתן צדקה, הכשילם בב"א שאינם מהוגנים ע"ש, א"כ אם האדם חוטא הקב"ה מכשיל אותו בב"א שאינם מהוגנים, אף שבא ליתן צדקה, וז"כ הפסוק ורעה עינך באחיך האביון, שלא תרצה ליתן צדקה, כי תאמר בלבבך שזה עני שאינו הגון וע"ז מסיים והיה בך חטא, א"כ כבר מקודם היה בך חטא, דאל"כ לא היה הקב"ה מכשילך בב"א שאינם מהוגנים ודפח"ח. ולי נראה עפ"י דאיתא גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה, דיש להבין הלשון שמקרבת את הגאולה הל"ל שמביא הגאולה, ונראה עפ"י מ"ש השל"ה דע"י נתינת הצדקה נתקרב שם הוי"ה ב"ה, היינו הפרוטה שנוטל הנותן בידו הוא כמו יו"ד וחמש אצבעותיו של הנותן הרי י"ה, ואח"כ כשעני פושט את ידו לקבל הרי כאן וא"ו, ואח"כ נוטל העני לתוך חמש אצבעותיו, הרי שם הוי"ה ב"ה במלואו ע"ש, ועיקר אריכות הקץ הוא, כ"ז שנתרחק שם הוי"ה ב"ה, כמאמרם כי יד על כס יה שכ"ז שאין השם שלם כו', וא"כ א"ש גדולה צדקה, שע"י הצדקה נתקרב שם הוי"ה ב"ה. וא"ש הלשון שמקרבת, ויש חלוק בין עני לאביו, שעני פושט את ידו ומבקש בפה, כמאמרם ר"מ שבת, פשט העני את ידו לפנים, ומזה א"א להעלים את עיניו כ"כ ממנו, כיון שתובע חלקו בפה, אבל אביון אינו תובע חלקו בפה, ואדרבה צריך לימצי נפשי ולהתיעץ באיזה דרך כבוד יתן לו, ובזה מעלימים עיניהם, ויש חילוק בין נתינת הצדקה לעני או לאביון, דאם נותן לאביון, ודאי שהוא אין פושט ידו תחלה, והנותן מקדים נתינת הפרוטה לתוך ידו, ובדוחק גדול גם האביון פותח ידו לקבלה, א"כ בא שם הוי"ה ב"ה על הסדר, מקודם י"ה של הנותן, ואח"כ ו"ה של המקבל, משא"כ אם מעלים עיניו מן הצדקה עד כי יבוא העני ופושט יד תחלה, אף כשנותן לו צדקה, מ"מ אין בא השם הוי"ה ב"ה על הסדר שהרי מקודם בא ו"ה של המקבל, ואח"כ י"ה של הנותן, וז"כ הפסוק ורעה עינך באחיך האביון דלא לימצי נפשיה עד כי יבוא העני ויפשוט יד תחלה, לזה מסיים והי"ה שתעשה מן אותיות הוי"ה ב"ה והי"ה, מקודם ו"ה ואח"כ י"ה כנאמר, וע"ז יהיה בך חטא, רק להיפוך אתה צריך לפשוט ידך תחלה שיבוא

שם הוי"ה ב"ה על הסדר וזה שפתח הכתוב, כי פתוח שהפתיחה תהיה ממך, שתפתח את ידך תחלה, ובאמת חובת האדם לפתוח תחלה את ידו בנתינת הצדקה הוא ממ"ש חז"ל ספ"ק דסוטה אמר רבב"ח מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו, וכי אפשר להלך אחר השכינה, אלא הלך אחר מדותיו, וכן אמרו מה הוא רחום אף אתה רחום, ומצינו שהקב"ה עושה צדקה וחסד עם ב"א אף בטרם שישאלו, והעד ע"ז הלא הקב"ה מזמין מזונות האדם עודנו בבטן אמו כשאין בו עוד דעת לשאול מזונות, א"כ אם ילך האדם אחר מדותיו ית', גם הוא מחויב לתן צדקה טרם שיבקש העני, ופירשו על פסוק ה' באור פניך יהלכון דקאי על שם הוי"ה ב"ה שנקרא פניו, וז"כ המשורר, כי צדיק ה', כמו שהוא צדיק ועושה צדקות בכל עת, עם ב"א, בטרם ישאלו, אותה צדקה אהב גם הוא ית' גבי מצות צדקה, ויפעול בזה בנתינת הצדקה מקודם לבקשת העני, ישר יחזו פנימו, שיראו שם הוי"ה ב"ה ביושר על הסדר, ועיין עוד בדרוש הקודם לזה, מ"ש בענין זה לפרש קרא דתשא ע"ש:

נחזור לענינינו שמיתת הצדיקים באה מפאת העדר ג' דברים תורה, עבודה וג"ח, ויש לכוון המאמר במסכת אבות, על ג' דברים העולם עומד על התורה ועבודה וג"ח והיינו שהרי אמרו חגיגה (די"ב) דעל צדיק א' העולם קיים, ובזמן שאין תורה ועבודה וג"ח, הוא גרם למיתת הצדיקים, תורה וג"ח כמ"ש בעל עוללות אפרים הנ"ל ועבודה אשר זו חפלה בזמנינו, והרי מקרא מלא בישעיה (כ"ט) כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא, ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, וזה קאי על ביטול התפלה בכוונה, שבאים לביהכ"נ רק לדבר, והעיקר והשורש הוא הלב דרחמנא ליבא בעי, הרי שתפלה בלי כוונת הלב גורם מיתת הצדיקים ר"ל, וז"ש ישעיה הצדיק אבד בשביל עון זה, וראוי לתקן העון ולהתפלל בכוונה, אפ"ה אין איש שם על לב להתפלל ברעותא דלבא, ואחר שאמר עמוס הישאג אריה ביער, שקאי על ביטול תורה שאחז"ל כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל כו', ואחז"ל אין ד"ת מתקיים אלא במי שמשים עצמו הפקר, ואמרינן בעירובין (דפ"ב) מאי דכתיב שחורות כעורב, רבא אמר במי אתה מוצא התורה, במי שנעשה אכזרי על בניו כעורב, כי הא דר"א ב"מ, כי הוה אזיל לבי רבי, א"ל דביתהו ינוקי מאי אעביד להו, א"ל איכא קורמי באגמא, ופירש"י ירקות ע"ש, וז"ש הישאג אריה ביער, זה ת"ח אם הוא לומד תורה ומשים עצמו הפקר כיער, ואינו חושש בפרנסת אנשי ביתו, אף כי טרף אין לו, (והנה עינינו רואות שהגדול הזה שאגת אריה ז"ל התמיד בתורה יותר מע' שנה ולא חשש בפרנסת אנשי ביתו כלל, ונתקיים בו

כל המקיים את התורה מעוני, סופה לקיימה מעושר, וזכה לאריכת ימים ועושר וכבוד), כל זה הוא גורם בעו"ה שבטל כבוד התורה וכבודה לעפר שחה ואפסו מחזיקי לומדי תורה, ואף אם יתן לפעמים צדקה דוקא אם הוא רואה שבאה על איזה סכנה ח"ו או שהוא סמוך לר"ה ויו"כ שירא מיום הדין הגדול והנורא ולא זולת זה וכבר כתב הרמ"א בזה בדברי המשורר אתה סתר לי מצר תצרני רני פלט, שדרך העולם אם רואה האדם שבא עליו איזה סכנה וניצל ממנה כמו חולה שעמד ממטתו, או מי שנגזל רכושו ואת נפשו הציל בחכמה, נותן שבח והודיה להקב"ה ע"ז ונודרים נדרים ונדבות, לא כן האיש הבריא שלא עלה עליו שום חולי או שום סכנה, מעלים עיניו מן הצדקה, האם אין לך שטות גדול מזה, הלא הוא חייב להודות יותר להקב"ה שלא בא לכלל שום סכנה, רק כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה בהסתר, וז"ש המשורר אתה סתר לי מצד תצרני, כשאתה משמר אותי בסתר, מצרה רני, אני משבח אותך כמו פלט, כאיש שנמלט מצרה, וידוע מ"ש בפסוק בזאת יבוא אהרן אל הקדש, זאת גי' ת"ח שהיא תשובה, שעיקר התשובה הוא צום קול ממון כל אחד גי' קל"ו, ושלשתן יחד ת"ח, אשר בזה נזכה לבוא אל הקודש, כמאמרם גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה, וז"ש עמוס, היתן כפיר קולו, זה הממון שגימ' שלו ג"כ קול וקראו קול"ו שהצום והקול נוח לאדם לתן משא"כ הממון מחזיק לעצמו ונקרא קולו, (ואמרתי דרך הלצי הקול קול יעקב ב' קולות, כמו "צום קו"ל הני תרתי עושה מעשה יעקב, אבל קול ג' שהוא ידים ליתן צדקה ידי עשו ואח"כ מצאתיו) לתן כופר לנפשו אינו נותן, בלתי אם לכד, אם יהיה לו הכרח עצום כמו שדברנו, ושלשה אלה תורה עבודה וג"ח שהולך וחסר בעו"ה, הכל בא ממקור משחת אחד, והוא בטול האמונה להאמין בה' ועל זה לא ילמוד, באמרו אם אין קמח אין תורה, ואינו בוטח ומאמין בה שיזמין לו פרנסתו, הלא כלכל אבותינו במדבר בלי שום מו"מ כלל, ואצ"ל שזה גירא של מניעת צדקה וג"ח באמרו שעי"ז יתרושש מנכסיו, ואינו מאמין בתורת ה' עשר בשביל שתתעשר, וכן ביטול תפלה, בעו"ה בשביל ספק ריוח פרוטה מבטלין מלהתפלל במנין עשרה, וכ"ז הוא מחמת חסרון אמונה שאינו מאמין שהקב"ה לא ימנע טוב להולך תמים, וז"ש המשורר הושיעה ה' כי גמר חסיד שמתו החסידים בעון ביטול תורה וג"ח והכל מצד כי פסו אמונים מב"א, שנחסר אמונה מב"א, ומזה ירופפו שלשה עמודים, תורה עבודה וג"ח אשר העולם עומד עליהם, וזה הוא במיתת הצדיק כמ"ש למעלה, ובזה א"ש הא דשואלין ליום הדין נשאת ונתת באמונה והקשו בתוס' פ"ב דשבת, דאמרינן תחלת דינו של אדם בת"ת, ועם האמור א"ש דעיקר השאלה הוא על למוד התורה, רק פן יאמר לא היה לי פרנסה, לזה שואלים אותו נשאת ונתת באמונה,

להיות מאמין בה', ובדרוש לבין המצרים אמרתי לפרש קרא דישעיה (א') בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו בי דאיתא במסכת ב"ב ד"י שאל טורנוסרופוס אם אלהיכם אוהב עניים למה אינו מפרנסן, משל למלך שכועס על עבדו כו', א"ל משל למלך שכועס על בנו, דניחא ליה מי שמקרב לבנו, וז"ש בנים גדלתי שיהיו בחזקת בנים, דניחא לי' שיתנו לעניים צדקה, והם פשעו בי, תולין הפשיעה בי, למה אין אני מפרנסם, וידוע שדרך הבנים לחיות בשלום ושלוה זע"ז, לא כן דרך עבדים המתפרצים, המריבים זה עם זה תמיד, וז"א והיה מעשה הצדקה שלום, מתוך שתתן צדקה, ע"כ תחשוב שאתם כלכם בנים למקום ובזה תהיו גם אתם בשלום זה עם זה. ובזה יתבארו דברי המשורר, בגאות רשע ידלק עני, דאחר שיש להרשע גאוה אינו מהנהג עם עני כמו עם אחיו ממילא לא סלקי אדעתי' דנקראים בנים למקום וכ"י אחים ומונע מן הצדקה מצד איסור האמור אחר שאין הקב"ה מפרנס משל לעבד, ובזה ידלק העני לבו בוער כאש בקרבו וקורא תגר או יאמר שהרי ילפינן לדבק במדותיו מה הוא רחום והנה רשע מה הוא אומר מי אנכי לדמות למדותיו ית' דבר שא"א הוא. והנה מצינו מדה אחת שאסור לעשות כמדותיו ית' שהיא הגאוה שהוא לבד גאות לבש והמשמש בו כאלו משמש בשרביטו של מלך, והנה הרשע מהפך הסדר, הגאוה אוחז במדותיו והרחמנות דוחה, וזה שאמר כי דור תהפוכות המה, ומש"ה הוא אמר אסתירה פני מהם דכל המתגאה אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור במדור אחד, והארכתי בזה במקום אחר וז"ש בגאות רשע ידלק עני דתרתי דסתרי אהדדי קשיא ליה לעני זה כמדקרות חרב פיפיות כיון שנצרך לבריות וכאש לבו בוער בקרבו. והנה כתב מו"ז הגאון בעל כתנות אור פ' ואתחנן פי' על גמרא דברכות (דף ד' ע"ב) אר"י מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, במערבא מתרצי לה הכי נפלה ולא תוסיף וכר'. ויל"ד מאי קשיא להו למערבא דמתרצי להו הכי ותירץ הוא ז"ש עפמ"ש בס' חסד לאברהם פי' על הפסוק ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת למה נאמר הנופלת שהוא לשון עומד והעלה בהא דאמר אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו וכל זמן שלא באו ישראל עד דיוטא התחתונה אין נגאלים בלי תשובה, וכל יום ויום נפילתו מרובה משל חבירו עד כי שחה לעפר נפשנו אז קומה עזרתה לנו וירחם ה' על שארית ישראל, וז"ש ביום ההוא אקים סוכת דוד הנופלת אשר היא כעת נופלת היא בתוך הנפילה כו' יעו"ש, וזה דקשיא לבני מערבא דהכא כתיב נפלה לשון עבר משמע שכבר נפלה כ"כ עד שאין נפילה אחריה א"כ בודאי שיקימה ה' ואמאי כתיב ולא תוסיף לקום, לכן תירצו בני מערבא דבאמת פי' דקרא הכי הוא נפלה אם כבר נפל כ"כ עד ולא הוסיף שלא תוכל לנפול עוד אז

באמת קום בתולת ישראל ע"ש בדפח"ח, וזה פי' ועלה מן הארץ שיהיה לנו עליה בזמן ששחה לעפר נפשנו על הקרן ממש. והנה רש"י זצ"ל פי' בפסוק ואת הצפור לא בתר אלו ישראל שהבטיח הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים שלא יבתר את הצפור לעולם, וזה שתמה עמוס התפול צפור האם יהיה נפילת הצפור שהם ישראל גדלה כ"כ עד שהם על פח הארץ ממש אשר כבר הגיע זמן ששחה לעפר נפשנו ואפ"ה טומנים פחים לרגלינו ועדיין לא קם בתולת ישראל רק מי חשיד קוב"ה למעבד דינא בלא דינא, ומוקש אין לה לכנסת ישראל בתמיה וכי אין לנו מוקש, ומה הוא המוקש ז"ש הושע הנביא, כי כשלת בעינך כי בעונינו גרמנו כל אלה, וכל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו כאלו חרב בימיו, והרי זה ח' ימים שישבנו גם בכינו על ציון ט"ב יום א' העבר, ועכשיו יש לנו לבכות יותר, כמאמרם במדרש קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בית אלהינו ואטה למשל אזני וכו' ובואו ונשב על הארץ ונבכה על עונותינו שגרמו מיתת הצדיקים והחסידים הישרים הללו נפלה עטרה ראשנו, אוי נא לנו כי חטאנו, דרש"י ז"ל פי' בפסוק הנה נא ידעתי שהוא לשון עתה והנה כ"ז שהצדיקים קיימים או שהיה לנו בהמ"ק היו הם עומדים עלינו למשכון ולכפר על הדור משא"כ עתה שנפלה עטרת ראשנו, א"כ אוי נא עתה והיה לנו ממש האוי באשר שאין לנו עוד משכון כי חטאנו אם ח"ו נחטא עוד ולא נקיים נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה וגו':

והנה עיקר התשובה הוא קודם כל נמיכת הלב כדכתיב מזבח אבנה בשברון לבי, ועיין ברש"י ס"ס וישלח פי' מגדיאל, והוא בגי' פ"ח וזה שסיים עמוס **היעלה פח** אם יהיה עליו לפ"ח זה אשר בו תלה ירידתה של ירושלים כדאיתא בפ"ק דמגילה על קרא דאמלאה החרבה ע"ש **מן האדמה** אם נשים עצמנו כאדמה בנמיכת רוחנו אז תמה הנביא כאילו יאמר לעצמו כשיעלה הפח, אם לכד לא ילכוד, רק יש לישראל אמרתא, שחוש השכחה גבר עליהם ואין מעורר לתשובה לזה תמה אם יתקע שופר בעיר שהרי ימים באים שהשופר יהיה הולך וחזק, וגם שייך קול שופר על המוכיח המכריז ואומר שפרו מעשיכם, א"כ תמה אם העם גם היום לא יחרדו, והעיקר לקבל עלינו לקבוע שיעורין דאורייתא בכל יום שכבר הגיע הזמן האמור בו דלא מוסיף יסיף ולהתפלל בכוונה ערב ובוקר כי הגיע העת ובמלאת הימים האלה לתשלום הארבעים יום שקודם ר"ה ולקיים מ"ש כי תשא את ראש ב"י ונתנו איש כופר נפשו, ויתן כל איש היום הזה ביציאתם מבה"כ לצדקה פדיון נפש והעיקר קודם עשיית הטוב להיות סור מרע ולהרחיק מאיסור רבית בלי היתר כאשר אני מזהיר תמיד בדרושי ולהרחיק מעבירות שאדם דש בעקביו בעו"ה נקימה נטירה חמדה גאוה וכעס ושבועת שוא, ורכילות ולה"ר ששקול כנגד ג'

ראשי עבירות, וכאשר כבר הארכתי בדרושים אחרים מזה, ורחמנא לבא בעי כשנקבל עלינו זאת יהיה תועלת לצדיקים הללו אשר בחייהם כל ישעם וכל חפצם היה לזכות הרבים. כן יהיו הצדיקים במיתתם לחיי עוה"ב, וז"א הצדיק אבד בזמן שאין שם ללב, אז לשוא הכה ה' אותנו במיתת הצדיקים, אבל אם ע"י מיתתם נעורר בתשובה בזה נעביד להם רעות רוח וגם במיתתם יקחו הכל הזכות שמזכים את הרבים וזה סיים ינוחו יהיה להם נוח, בשלום שנעשה גם על משכבותם:

ובכדי לסיים בדברי תנחומין, אבאר מדרש אחד, לי גלעד ולי מנשה, אמר הקב"ה אם יבוא אחד ויאמר אין אני מחיה מתים יבוא אליהו מתושבי גלעד ויעיד שאני מחיה מתים. ואם יבוא אחד ויאמר שאני איני מקבל תשובה יבוא מנשה שהעמיד צלם בהיכל ויעיד וכו', ויל"ד האיך שייך ב' דברים הללו זה בזה. ונ"ל דהנה. אי' טעם שלא יועיל תשובה בעו"ג משום דהא דאמרינן סוף מסכת יומא גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה משום דמחשבה רעה אין הקב"ה מצטרף למעשה. ומחשבה טובה כו' א"כ עשיית התשובה דוחה המעשה של עבירה דמחשבה טובה של תשובה והמעשה שניהם יחד דוחים את העבירה דלית גבה אלא מעשה לחוד בלי מחשבה, משא"כ בעו"ג דמחשבה שלהם ג"כ מצטרף למעשה אין כח ביד התשובה לדחות וע"ש (ובדרוש לש"ת בארתי טעם נכון במ"ש גדולה תשובה שדוחה ל"ח והרי בכ"מ העשה דוחה הל"ת) והנה באמת דתשובה מועיל אף בכפר בעיקר, וצריך ליתן טעם באמת אמאי מהני תשובה על ע"ג לפי טעם הנ"ל ונראה עפ"י דאיתא במסכת ר"ה (דף י"ז ע"ב) ה' ה' אני ה' קודם שיחטא אני ה' לאחר שיחטא, והקשה הרא"ש קודם שחטא מה צריך למדה"ר, ותי' דקאי על המחשבה, וכ"ת דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרף, י"ל דקאי על מחשבת עו"ג, אע"ג דמחשבת ע"ג מצטרפת היינו אם עשה גם המעשה, משא"כ מחשבה לבד בלי מעשה אהני ליה מדה"ר דאני ה' קודם שיחטא יעו"ש: **מעתה** יאמר דאם עשה תשובה על ע"ג את המחשבה והמעשה של תשובה ודוחה עכ"פ המעשה דע"ג לבד, ולא נשאר כ"א מחשבה גרידא ושוב מהני לי' מדה"ר כאמור, הרי מקום יפה להמליץ עבור בעל תשובה גם אם כפר בעיקר. והנה העולם מקשין על דברי הרא"ש מהך דקידושיך (דף ל"ט ע"ב) איתא שם תניא ראב"י אומר אין לך מצוה בתורה שאין תה"מ בצדה בכיבוד או"א כתיב למען יאריכון ימיך ובשלוח הקן נאמר והארכת ימים, הרי שאמר לו אביו הבא לי גוזלות ונפל ומת היכן אריכות ימיו של זה אלא דקאי על אריכות ימים שבתחיה ופריך ודילמא מהרהר בעבירה הוה ומשני דמחשבה רעה כו' ופריך ודילמא מהרהר בע"ג הוה ע"ש. והשתא לפ"ד הרא"ש הנ"ל קשה הלא זה לא עביד מעשה בע"ג רק חישב ואין הקב"ה

מענישו על המחשבה דאהני ליה מדה"ר קודם שיחטא כנ"ל, וגם מהרש"ק נתקשה בזה, ובספרי על קידושין תרצחי הכל על נכון, ובזה מיושב מדרש הנ"ל דבלא זאת לא המ"ל יבוא מנשה ויעיד הוה קשה לן פירכת הש"ס היכן אריכות ימים של זה, והיה צ"ל שהיה מהרהר בע"ג והוה קשה הא על המחשבה גרידא אהני מדה"ר קודם שיחטא והיה צ"ל דגם על המחשבה זולת מעשה נענש בע"ג (וכתירוץ ב' של הרא"ש ספ"ק דר"ה) א"כ היה קשה איך מועיל תשובה גבי ע"ג דאף שידחה המחשבה והמעשה של תשובה המעשה של ע"ג מ"מ נשאר המחשבה של ע"ג דהרי הקב"ה גם על המחשבה הוא מעניש כהוכחה הנ"ל, לכן הקדים יבוא אליהו ויעיד שאני מחיה מתים ולק"מ היכן אריכות ימים ש"ז די"ל דקאי על עולם התחיה כדראב"י מעתה שפיר יש לומר דגם על ע"ג מהני תשובה, ולמען ייטב לך קאי לתחה"מ כדברי הגמרא שם:

ובזה בארתי פסוק בתהלים (ס"ב) אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי, כי עוז לאלהים, ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ואין רצוני להאריך בדקדוקים ולבאר זאת נקדים מה שראיתי בספר אור לישרים מהגאון מו"ה זרח ז"ל מפראג פי' על המשנה דסוטה (דף ס' ע"ב) במדה שאדם מודד מודדין לו משה זכה בעצמות יוסף וכו' שלא נתעסק בו אלא המקום ולא על משה בלבד אמרו אלא על כל הצדיקים וכו' ויל"ד מאי בעי בזה התנא דסיים ולא משה בלבד וכו' ותירץ כך עפ"מ דאיתא שם (דף י"ד) אמר ר"ח מ"מ נסתר קברו של משה מפני שגלוי להקב"ה שעתיד בהמ"ק לחרוב ולהגלות ישראל מארצם שמא יביאו ישראל לקבורתו של משה וכו' ויעמוד משה ויבטל הגזירה וכו' ע"ש א"כ קשה מנ"ל דבשביל כך נתעסק הקב"ה עם משה לשלם לו מדה כנגד מדה, דלמא משום דנסתר קבורתו נתעסק עמו כטעם גמ' הנ"ל. אך י"ל עפ"י דאיתא שם (דף י"ג) משה מת בהר נבו ונקבר בחלקו של גד דהוה משם ד' מילין מי הוליכו מלמד שהיה משה מוטל בכנפי השכינה וכו' א"כ אם הטעה משום שיסתר קבורתו לבד היה די אחר שנתעסקו בו ישראל שיאספהו הקב"ה למקום שלא יתודע קבורתו אע"כ שהטעם משום מדה כנגד מדה וזה שדייק המשנה שלא נתעסק עמו אלא הקב"ה בלבד זולת ישראל, אך איתא בסנהדרין (דף ל"ט) א"ל האי מינא לר"א אלהיכם כהן כי קבר למשה במאי טבל, א"ל בנורא, והקשה בתוס' אמאי לא שאל האיך טימא עצמו במשה ותירצו דישראל נקראו בנים למקום, ורשאי הכהן לטמא לבנו. ומהרש"א בחד"א תירץ דבמשה לא היה יכול אדם אחר להתעסק בו שלא ידע איש את קבורתו, ונמצא שהיה מת מצוה והיה יכול הקב"ה להתעסק בו ע"ש, ולדברי המרש"א הדק"ל דמנ"ל דמשום מדה כנגד מדה ודלמא כדי להעלים קבורתו כדי שלא יתפללו ישראל בגלותן כנ"ל, וכ"ת א"כ אמאי לא

יתעסקו גם ישראל עמו קודם הקבורה, ז"א דא"כ הוה מ"מ שיש לו קוברים ולא היה יכול הקב"ה אח"כ להתעסק בקבורתו, רק תירוץ התוס' מוכח שהטעם הואיל ונקראים בנים למקום שרי ליה לטמויי שהרי סיים במשנה ולא משה בלבד וכו' וגבי שאר צדיקים ל"ש טעמו של מהרש"א ע"כ נ"ל כתירוץ התוס' ומוכח שפיר משום מדכ"מ והמשך לשון המשנה ממילא מבואר ע"ש בס' הנ"ל דנ"ו ודפח"ח, וכבר האריך הגאון בעל פרד"ר דזה שהקב"ה יחיה מתים אף שהוא כהן ואסור לטמא כדאי' בתוס' ב"מ (דקי"ד ע"ב) מ"מ כיון שאנחנו נקראים בנים למקום רשאי לטמא ע"ש וז"ש אחת דבר אלהים שתים, היינו ה' ה' שבי"ג מדות, מדה אחת דבר כפול שתים שתי פעמים, וכ"ת מנ"ל דגם שם הוי"ה הראשון שייך למדות ודלמא קאי על ויקרא, וה"פ ויקרא ה' הוא קרא ה' אל רחום, א"כ בצרי ליה חדא מן י"ג מדות ולא נשאר כ"א י"ב וז"ש זו שמעתי, זו גימט' י"ג, וצ"ל אני ה' קודם שיחטא, וקשה קושית הרא"ש למה צריך למדה"ר קודם החטא וצ"ל דקאי על מחשבת ע"ג בלי מעשה וקשה א"כ היאך אריכות ימים ש"ז דא"ל דמהרהר בע"ג הוה דהרי על מחשבה גרידא גם בע"ג מהני וצ"ל דאריכות ימים קאי על תחח"מ, וקשה איך יכול לטמא כי עוז לאלהים לבד הוא ולא נמסר לשליח המפתח של תחה"מ כדאיתא ריש מס' תענית, וצ"ל משום דנקראו בנים למקום, וקשה א"כ אמאי לא נתעסק במרע"ה אלא הקב"ה בלבד ולא ישראל, וכ"ת כדי שיהיה מת מצוה כתירוץ מהרש"א ז"א הרי בלא"ה מותר שנקראו בנים למקום דמה"ט יטמא לתחה"מ אע"כ ה"ט ולך ד' החסד שהקב"ה בלבד עשה החסד עם מרע"ה משום כי אתה תשלם לאיש כמעשהו מדה כנגד מדה כנ"ל ודייק תשלם לאיש דאמרינן בברכות (דף נ"ד ע"ב) איש זה משה ע"ש, כי רצית לשלם לאיש זה משה כמעשהו מדה כנגד מדה ובדרוש לח"ק הארכתי בזה: **תם הספד שני**
הספד ג' מספר חות יאיר

דרוש הספד על פטירת מחותני הרב הגאון הגדול המפורסם בדורו כמוהר"ר שאול ז"ל שהיה אב"ד ור"מ דק"ק אמשטרדם ביום א' באו"י אלול תק"נ לפ"ק לעת ערב בקהל עם רב ביומא דשוקא בין מנחה למעריב:

חלק ב

(שמואל ב א) **ויקונן** דוד על שאול ויהונתן ויאמר ללמד בני יהודה קשת, הלא היא כתובה על ספר הישר, איך נפלו גבורים וגו' ואבדו כלי מלחמה, ועמד בזה הגאון בע"א, ונראה לבאר בג' דרכים, דהנה איתא בירושלמי פ"ב דתענית אר"ל כתיב ואד יעלה מן הארץ עלה שבר מלמטה (דאד לשון שבר הוא כדכתיב כי קרוב יום אידם) גשמים ירדו והשקו כל פני האדמה וכו' ע"ש, ובפשוט י"ל דידוע שבזמן בהמ"ק היתה השפע יורדת לישראל

מחסד אל כל היום וכל העו"ג היו מקבלין ומפרנסין מתמצית שלהם לא כן עתה מעת שחרב בהמ"ק השפע יורדת להם ואנחנו מתפרנסין מעט מתמצית שלהם ודבר זה בא מחמת שעונותינו מקלקלין הצינורות שלא ירד השפע בדרך הישר כ"א בדרך עקלתון וכמאמר הנביא (ירמיה ב) כי שתים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים, וזהו דומה למלך אשר היה לו מעין גדול ונמשך הצינורות להשקות גגותיו ופרדסיו, הלך טפש אחד וסתם את הצינורות והמיסם היו הולכים ומתגברים ויורדים למקומות אחרים אשר הם תחת ממשלת אדון אשר הוא שונא גדול למלך, הרי טפש זה רעתו כפולה, שלא די שמנע את הטוב מאת המלך להשקות את גנותיו, אף זאת הרבה לפשוע בנתנו השפע לאויבי המלך ובשביל כך הוא אומר ואד יעלה מן הארץ אם ישראל יהיה לב נשבר ונדכה לחזור בתשובה אז והשקה המים יוחזר השפע למקומה, וכענין זה אמרו בספ"ק דר"ה (דכ"ה) כל שנה שרשה בתחלה מתעשרת בסופה, ובירושלמי בזה"ל מדוה ברישא ואתרית טבא בסיפיה ע"ש, והיינו אם ישראל עומדים בלב נשבר ונדכה ומתפללים בלב נשבר ונדכה בר"ה אז יזכו לאחרית טוב בסופה, ול"נ לפרש הך קרא דואד יעלה מן הארץ בדרך אחר, דהנה עמדו מראשונים לדבר הרבה מענין הקשת שאמר הקב"ה לנח את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ והיה בעננ ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם ולא יהיה עוד המבול לשחת כל בשר, דקשה א) וכי הקב"ה לאות הוא צריך, ב) למה בחר בקשת דוקא, ג) שהלא לפי דרך הטבע בהגיע אורו של השמש נגד דבר לח נתהוה כמראה הקשת כאשר הבחינה בתוך המים, ומפשטיה דקרא משמע שקודם לכן לא היה כלל בעולם קשת אשר החוש מכחיש, ד) ממ"נ אם יעמדו דור אחרון ויהיו רעים וחטאים לה' ממש כדור המבול למה יוותר להם ה' וכי משוא פנים יש בדבר, ואם מצד מדת חסדו לוותר קשה אמאי לא וויתר גם לדור ההוא והאריך מאד בזה בעל העקדה ותוכן דבריו הוא כך, שזה מדרך הטבע האנושי שאם האדם יראה לעינים שהקב"ה מעניש את הרשעים בודאי חיל ורעדה יאחזון ובפרט אם אנו רואים שאפי' בהצדיק עברה מה"ד פשיטא דפשיטא שנפל פחד ה' על כל העולם בזכרם אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי הקיר, וכמאמרו של ישעיה הנביא (ישעיה נז) הצדיק אבד ואין איש שם על לב, שהוא תמיה גדולה בדבר שהוא חוץ לטבע הנה ראה חכמתו יתברך להיות צופה ומביט עד סוף כל הדורות, שבעונש גדול הנורא הזה אשר הביא הקב"ה המבול על כל העולם באותו זמן, בודאי לא יצוייר כלל עד עולם שיהיו קמים דור אחרון שיהיו משחיתים כל בשר את דרכם דרך כלל, כי בודאי ישימו על לבס

מעונש הכללית אשר כבר היו לעולם בדור המבול, ואם יעמדו איזה רשעים בעולם לא יהיה דרך כלל אלא איזה מדינה או איזה אקלים עכ"פ לא יתחייב לעולם השחתת כל העולם ושפיר הבטיח הקב"ה באמרו ולא יהיה עוד המבול לשחת כל בשר, אחר שגם כל בשר לא ישחיתו את דרכם לעולם, והענין של אות הקשת הוא הוראה עצומה על זה, כי כן דרך הקשת כשהחמה זורחת בצד אחת ובצד הפני עננים הם על השמים, נגד לחותן של העננים יתחייב כנגדו כמראה הקשת אבל לא יהיה הקשת אם השמים כולו מכוסה בעננים או אם לא יהיה שום ענן כלל, כ"א שבמקצת המקומות יש עננים, וזה סימן מובהק שהקב"ה שולח עונש על קצת העולם, וכמאמר הכתוב על חלקה אחת אמטיר ועל חלקה אחת לא אמטיר, ומ"ש בגמ' כתובות ע"ז כששאלו לריב"ל נראה קשת בימיך, א"ל אין, א"ל א"כ אין אתה בר לואי, משמע בזמן שהצדק בעולם אין קשת בעולם, וכן הוה בימי רשב"י, י"ל דזכותם הגין שירד השפע על כל העולם לא היה שום חלק חסר מגשמי ברכה, וכיון שהיו עננים על כל העולם לא נראה קשת בימיהם יע"ש שהאריך בזה, הרי שבזכות הצדיק נידון כל העולם כולו, ואמרתי שזה פירוש הפסוק (קהלת ה) ברבות הטובה רבו אוכליה ומה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו דהנה איתא במס' אבות ואל תתאוה לשלחנם ששלחנך גדול משלחנם, ופי' במדרש שמואל ע"ד שאמרו שיצאה בת קול שכל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש, הרי דבזכותו של ר' חנינא היה כל העולם כלו ניזון ולמדרגה זו לא יגיע הגדול שבגדולים שבכל העשירים שבעולם, שיוכל להעריך שלחן לפני כל באי העולם שזה מן הנמנע וז"א אתה הצדיק אל תתאוה לשלחנם כי מה בצע כסף וזהב שלהם שיזונו ויפרנסו אנשים רבים על שלחנם הלא אתה הצדיק אף שאין לך כלום מ"מ גדול שלחנך משלהם, שהרי על שלחנך אוכלים כל העולם והן הן דברי קהלת ברבות הטובה אם אתה צדיק ועושה טוב וישר וכפי' רש"י שם רבו אוכליה רבו אוכלים בזכותך ומה כשרון לבעליה הן הן בעלי הכיס הזנים ומפרנסים בני ביתם המרובים מ"מ הוא אינו מפרנס אנשים כ"א ראות עיניו מה שרואה יושבים לפניו אבל הצדיק זן ומפרנס אף לאותן אנשים שאינו רואה אותם כלל. והנה איתא במס' שבת (דף פט) אמר ריב"ל בשעה שנתן הקב"ה התורה לישראל בא השטן לפני הקב"ה וא"ל התורה היכן היא א"ל נתתיה לארץ, הלך אצל הארץ וכו' עד שא"ל הקב"ה נתתיה לבן עמרם, והאריך מאד בזה הע"א במאמר (תצ"ב) דהרי קשה טובא למה לא גילה לו מיד שנתן לבן עמרם, והעלה הוא ז"ל דבאמת היה כונת הקב"ה תכף במה שאמר נתתיה לארץ היינו למשה רבינו ע"ה שהיה עניו מאד וכאשר העיד עליו הכתוב והאיש משה ענו מאד, וחז"ל דרשו שאין

העולם מתקיים אלא במי שמשים עצמו כעפר שנאמר והארץ לעולם עומדת, ופרש"י למי שמשים עצמו כארץ וז"א הקב"ה נתתיה לארץ זה מרע"ה ע"ש שהאריך בזה, הרי שקרא הקב"ה למשה ארץ ע"ש גודל הענוה שלו, וכבר הזכרנו דברי העקדה שבזכות הצדיק לא נראה קשת כי בזכותו מתפשט הענן על כל העולם ומוריד גשם כנ"ל, וז"ש ואד יעלה שהוא הענן יעלה בזכות הצדיק והיינו מן הארץ הצדיק שנקרא ארץ ואז והשקה את כל פני האדמה שלא יהיה שום מקום פנוי שלא יגין שם הצדיק כו' וז"ש דהמע"ה ויקונן דוד על שאול ויאמר ללמד בני יהודה קשת שהוא מראה שלא יהיה עוד כל העולם כולו חייב מצד ראותם עונש הכללי כנ"ל ובהיות כן אם אנו רואים שמת צדיק ובפרט שאול המלך ע"ה כמו שאמרו בן שנה שאול במלכו שהיה נקי מכל חטא כבן שנה ה"ז דומה ממש לחורבן כל העולם שהרי כל העולם כולו עומד על יסוד אחד וצדיק שמו, ואמרו בריש מס' ברכות (דף ו) כי כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, א"כ מן מראה קשת הזה המה יראו וילמדו לעורר במיתת הצדיק איך נפלו הגבורים ואבדה כלי המלחמה:

או יאמר ע"ד שפירשתי המסורה ג"פ זכרון, זכרון תרועה, אין זכרון לראשונים, אין זכרון לחכם עם הכסיל, בהקדם מה שראיתי לפרש דברי המשורר (עז) אם קפץ באף רחמיו סלה דהנה מקשים אמאי כתיב וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם להיפוך ותירצו שאצל יעקב לא היה רוצה לומר אף אחר שמטתו שלמה רק באברהם שיצא ממנו ישמעאל ומיצחק שיצא עשו שייך בהו לשון חרון אף וידוע דמדת יעקב אמת כאמור תתן אמת ליעקב, וז"א אם קפץ לשון סגירה כאמור לא תקפוץ את ידך מאחיך האביון אם קפץ נסגר בא"ף זכות של אברהם ויצחק האמור בהו א"ף מ"מ רחמיו סלה, רחם עבור יעקב שמדתו רחמים לעולם קיים, והנה בזהר ובתקונים הביאו רמז על תקיעה שברים תרועה קש"ת הק"ף תקיעה שי"ן שברים תי"ו הרועה, תקיעה נגד אברהם פשוטות, שברים נגד יצחק, תרועה נגד יעקב יעש"ה והן הן דברי המסורה, זכרון תרועה שנסמוך הזכרון אל התרועה שהוא נגד יעקב כאמור וזכרתי את בריתי יעקב הרי סמיך הזכירה ליעקב ודילג אברהם ויצחק וקשה אמאי לא אסמוך הזכרון לראשונים, והקשה אמאי אין זכרון סמיך לראשונים לאברהם ויצחק שקדמו ליעקב, לזה משני אין זכרון לחכם עם הכסיל הואיל ולאברהם ויצחק היה להם לכ"א גם כסיל דהיינו ישמעאל ועשו מש"ה אין להם הזכרון כמו ליעקב. והנה מבואר בזהר שראוי לכוון להתקיעות דהעיקר לעורר רחמים ע"י תקיעות כמבואר בזהר באורך. והנה כל זמן שיש לנו צדיקים הם שיודעים לרצות וגדולים מעשה הצדיקים שמהפכים מה"ד לרחמים לא כן עתה שנפלו הגבורים אנו אין להפך מה"ד לרחמים אלא ע"י השופר לכן עת ללמד בני יהודה

קש"ת כוונת התקיעות הלא היא כתובה בספר הישר ופרש"י אברהם יצחק ויעקב לכוון שעם התקיעות יתעוררו האבות כנאמר בזהר:

ומקודם שנבאר באופן שלישי נדבר דבר קטן בגמ' אשר יאמר כי הוא זה, במס' ב"ק ספ"ק וכבוד עשו לו במותו מלמד שהושיבו לו ישיבה על קברו פליגי בה ר' נתן וחכמים, חד אמר שלשה וחד אמר שבעה, ת"ר וכבוד עשו לו במותו זה חזקיה מלך יהודה מלמד שיצאו לפניו שלשים וששה אלף חלוצי כתף דברי ר' יהודה, א"ל ר' נחמיה והלא גם לאחאב עשו כן אלא שהניחו ס"ת על מטתו ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה, וכ' רש"י דל"ג זה חזקיהו מלך יהודה שהרי קרא כתיב בחזקיה, או דהש"ס מסיק לה וכו' ע"ש. ואני אומר לפרש דשפיר הוצרך ר"י להקדים דקרא בחזקיה נאמר, דהנה לכאורה יש לדקדק אמאי פליג ר"י אדר"נ וחכמים שהכבוד שעשו לו שהעמידו ישיבה על קברו, אמנם ניחא עפמ"ש התוס' דר"י דייק מתיבת לו שיצאו לפניו שלשים וששה אלף חלוצי כתף דל"ו גימטריא הכי היה, אך עדיין יל"ד בזה דהנה הקשה מהרש"א בחדושי אגדות דהאיך העמידו ישיבה על קברו והא אסור ללמוד בתוך ד' אמות של מת משום לועג לרש ותירץ דכל מה שעושין בשביל כבוד המת לבד לא שייך בו לומר לועג לרש ע"ש. ובאמת הוא בעיא בגמ' דסנהדרין (דמ"ו) אי הספידא יקרא דחייא או יקרא דשכבי הוא ע"ש א"כ עדיין קשה מנ"ל לר"י למדרש דיצאו לפניו ל"ו אלף חלוצי כתף, ודלמא הכבוד היה רק שהעמידו ישיבה על קברו, ואי דקשה תיבת לו למה לי, י"ל דקרא ה"ק וכבוד עשו לו בשביל המת ואין כאן לועג לרש והותר להעמיד ישיבה על קברו משום לועג לרש, רק ז"א שהתוס' הקשה שם בסנהדרין מאי קא מבעי' לן אי הספידא יקרא דחיי כו' תיפוק ליה מהאי קרא דכתיב ויאמר ה' אל שאול ואל בית הדמים ודרשו על שאול שלא נספד כהלכה הענישו אותם, ואי אמרת הספדא יקרא דחיי מפני מה הענישו אותם הרי כל ישראל היו יכולין למחול על כבודם ותירצו התוס' דגבי מלך ודאי לא קמיבעיא דהספד שלו ודאי לא הוי אלא יקרא דשכבי וכו' יע"ש, א"כ דייק ר"י שפיר מתיבת לו דמיותר דאמר לו דבעי להורות דההספד נעשה לכבודו ואין כאן לועג לרש. ז"א דכבר מוכח משאול דבמלך כל הספדו הוא יקרא דשכבי אע"כ דלא בעי לתורות אלא שיצאו לפניו ל"ו אלף חלוצי כתף, ולפ"ז מיושב היטב דאמר ר"י זה חזקיה וכו' משום דרוצה לדייק כמדרשו, וקשה דלמא אתי להורות דליקרא דשכבי העמידו ישיבה על קברו לכן הקדים זה חזקיה מלך יהודה וגבי מלך כבר שמענו משאול דהוא יקרא דשכבי אע"כ מוכח דלא אתי להורות אלא דיצאו לפניו ל"ו אלף חלוצי כתף:

רבותי לא לדרשא קאתינא על האי שופרא דבלע ודאי קא בכינא, הי חסיד והי עניו, ראוי עליו לקוננה, הוא מחו' הרב הגאון הגדול תפארת ישראל המפורסם בדורו אשר בנה בצדק ביתו בנין עדי עד והדפיס ספר נפלא על התורה הנקרא בנין אריאל מוהר"ר שאול ז"ל בחיר ד' קדוש מרחם ובא ממקום קדוש בן הגאון מוהר"ר אריה ליב ז"ל שהיה ג"כ אב"ד דק"ק אמשטרדם, בן הגאון הגדול מוהר"ר שאול ז"ל בן הגאון אור ישראל מוהר"ר העשיל ז"ל ומצד אמו היה בן בתו של מחו' הגאון מאור הגולה חכם צבי ז"ל אשר נתגדל כל ימיו בתורה ובחסידות והרביץ תורה בבהמ"ד הגדול דשם. וכל חכמי הדור היו מריצים אליו שו"ת ושאל כענין והשיב כהלכה אשרי הדור שהיה שרוי בתוכו, ועתה ווי להדור והספינה שאבדו קברניטא שעמד לנס עמים ודרש והתקין תקנות גדולות גדר גדר ועמד בפרץ, ומשל למרגלית שנאבדה אבד חסיד מן הארץ והנה הימים באים שאנו צריכים לפרקליטים גדולים מי יעמוד לנו בפרץ, והנה אין אומרים בפני המת דברים של מת אזכיר דבר אחד מה שראיתי בספרו ובזה יתפרש עוד אופן באר"ש בהקינה שקונן דהמע"ה על שאול כאמור, ונבוא ג"כ לבאר גמ' דב"מ כי נח נפשית דרבב"ח נפקו אביי ורבא לעסוקי בו, לא הוו ידעי דוכתיה, כד הוי חזיה הני צפרי דמטללי וקיימי אמרי ש"מ התם הוא ספדוהו תלתא יומי יצאה בת קול ואמרה כל הפורש יהא בנידוי ספדוהו שבעה יומי יצאה בת קול ואמרה לכו לבתיכם לשלום, ויל"ד האיך הבינו מהני צפרי דהתם הוא, ועוד שאמרה הבת קול כל הפורש יהא בנידוי משמע בנידוי הידוע מכבר. ותו יש לבאר דברי הנביא (ישעיה נ"ז) הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק יבוא שלום ינוחו על משכבותם, ומקודם נבוא לבאר שני פסוקים בפרשיות שלפנינו, הא' בפרשת וילך כתיב והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו, ויל"ד על הלשון וענתה דלשון עונה שייך על שאלה ומה שאלה יש כאן, וגם דרשו מיניה במסכת חגיגה (דף ד) רעות רבות וצרות כגון זיבורא ועקרבא, שמואל אמר זה המלוה לעני בשעת דחקו, ועוד פסוק א' בפ' נצבים והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לומר שלום יהיה לי כי בשררות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה, ומחה ה' את שמו מתחת השמים. ויל"ד למה קאמר את האלה לשון יחיד הלא צ"ח קללות נאמר בענין זה, ותו יל"ד מה לשון בשמעו הלא עינים לו לראות את דברי האלה שכתובים בתורה, וביותר קשה איך יתברך בלבבו ע"י הקללות לומר שלום יהיה לי אדרבא חיל ורעדה יאחזמו בשמעו דברי האלה, ותו יל"ד מאי כי אז יעשן אף ה' וגם מה דסיים ומחה

ה' את שמו ולא פירש במה ימחה את שמו דהנה איתא במדרש מכה אשר לא כתובה זו מיתת הצדיקים, ויל"ד באמת אמאי לא כתובה קללה זו בתורה, ותירץ הגאון ז"ל בספרו בנין אריאל כך, דהנה בסדר הזה פ' נצבים כתיב ונתן ה' אלהיך את כל האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך וגו' ואתה תשוב ושמעת וגו', ואיתא במדרש משום שכל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה עושה רושם, מש"ה מיד שיצאו הקללות מפי עליון על תנאי באם לא ישמעו, אבל אם ישמעו מ"מ עושה רושם שיתהפכו הקללות על עו"ג ומשום הכי קרא אומר דאם תשוב אעפ"י שאין הקללות חוזרות ריקם שכבר יצאו מפי עליון נתונים נתונים יהיו על שונאיך. ואי' בב"ר פ' לך לך שאמר הקב"ה לאברהם אנכי מגן לך ממך אני מעמיד מגינים לעולם אבל לא מן נח, ויל"ד הרי יש צדיקים או"ה ועיין רש"י פ' שלח היש בה עץ אם יש בה אדם כשר המגין עליהם, ופי' ביפ"ת דה"ק ממך אני מעמיד מגינים הן הן צדיקים הנתפשים בעון הדור אבל לא יעשה כן לעו"ג ע"ש ולפ"ז שפיר דרשו חז"ל מכה אשר לא כתובה זו מיתת הצדיקים ומש"ה לא אמרה התורה בפי' דבר זה דא"כ אם ישמעו כל ישראל את כל התורה בהכרח שיתהפך גם קללה זו לעו"ג ואין הקב"ה רוצה בתקנתם ודפח"ח ע"ש. והנה מהרמ"א פי' כך האי קרא הצדיק אבד דבהך מפני הרעה נאסף הצדיק י"ל ב' פירושים הא' דהקב"ה רוצה להביא רעה על העולם מחמת עונות הדור רק שהצדיק מגין עליהם מש"ה מסלק הקב"ה מקודם את הצדיק שלא יגן עליהם ואח"כ יביא את הרעה ח"ו או שהקדוש ב"ה מסלק את הצדיק מקודם שלא יהא מצער א"ע כי יראה צרות הדור שנעשה בימיו, ופירושו דקרא מפני הרעה קודם שיבוא הרעה נאסף הצדיק, ועוד יש טעם אחר דאם מדה"ד מקטרג כי גברה רעה על הדור בשביל עונותיהם הקב"ה מסלק את הצדיק ובמיתתו נתכפר להדור, וזה דברי הזוהר בפ' פנחס א"ר אבא יוסי בני אימא לך מה דהוי לי עם בוצינא קדישא וכו' אמינא ליה מאי האי דבכל שעתא דחייבו סגיאין בעלמא זכאין דבהון לקאין עליהון דהכי תנינן בחובת דדרי קדישיא וצדיקיא די בהון יתפסו אמאי אי בגין דלא יהוי מאן דיגין על עלמא לא יהיו מתין ולא יתכסון בחובייהו דהא חדוא לצדיקיא באבודה דילהון דכתיב באבוד רשעים רנה. א"ל ודאי בחובי דדרא מתפסין צדיקיא וכו' במרעין ומכתשין איתכפרו כל חובין דדרין מנ"ל מכל שייפא גופא בשעתא דכל שייפין בעקאו ומרעין סגיאין שריא עלייהו שייפא חדא איצטריך לאלקאה בגין דיתכסון כולהו ומני דרועא אלקי ואפקי מיניה דמא דליביה כדין הוא אסוותא לכל שייפין דגופא אוף הכי בני עלמא שייפא דא עם דא בשעתא דקוב"ה בעי למיהב אסותא בעלמא אלקאי לצדיקיא דבהון ובגינה יהיב אסוותא לכולה מנ"ל דכתיב והוא מחולל מפשעינו ובחבורתו נרפא לנו

ובחבורתו אקזותא דדמא כמאן דאקיז דרועא ובהאי חבורה נרפא לנו עכ"ל ע"ש. ולפ"ז יהיה הפירוש מפני הרעה נאסף הצדיק שהיה רוצה הקב"ה להביא רעה על הדור מש"ה נאסף הצדיק כדי שיתכפר עון הדור ולא יביא עליהם הרעה והיינו מפני הרעה שלא יבוא עליהם נאסף הצדיק. וראיתי בספר שמ"י דמפרש בזה הפסוק הנאמר בפ' נח ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם דה"ק את דמכם לנפשותיכם אם יהיה צריך הדור לעשות רפואה אדרוש וממי אדרוש זאת הוא אומר ומיד כל חיה אדרשנו שהוא הצדיק הנקרא חי שנאמר איש חי רב פעלים. וכ"ת איך יהיה מהני מיתת הצדיק לכפר על כל העולם לזאת אומר הכתוב ומיד האדם כלומר ליקח ראיה מן האדם שיש לו כמה מיחושים בנופו מקיזין לו על היד וכל הגוף מתרפא כנאמר בזוהר הנ"ל, ומסיים הכתוב אולם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם שהוא הצדיק, כלומר שאח"כ אדרוש את דם הנקי של הצדיק אשר נשפך בחנם עבור עונות אותו האיש אשר כי לא במותו יקח אל לבו וישוב, הרי יש שני טעמים במיתת הצדיק או שיתכפר על הדור ולא יבוא הרעה או שבאמת יבוא הרעה והקב"ה מסלק הצדיק מקודם שלא יראה בצרת הדור או שלא יגין עליהם כנ"ל. והנה אם רואים אנחנו שכמה צדיקים מתים ע"כ כוונת הקב"ה להביא באמת את הרעה על הדור דאי משום כפרת הדור היה די במיתת צדיק אחד שהיה כדאי לכפר על כל הדור, וזה פי' הפסוק הצדיק אבד אם צדיק אחד אבד אין איש שם על לב, שאומר אחר שמת תצדיק נתכפר להדור אח"כ ואנשי חסד נאספים אנו רואים שמתו עוד כמה צדיקים ע"כ משום דאינו מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק דלא הבינו את הפשט ופירושו, והיו סוברים כדי שלא יבוא אח"כ הרעה ובאמת הפירוש שאח"כ תבא הרעה ח"ו ומש"ה הצדיקים מתים מקודם. והנה אף אם נימא דמיתת הצדיק מכפר על הדור הוא דומה לקרבן והסברא נותנת דאינו מכפר על הדור רק אם עושה תשובה. וראיתי בשל"ה שהביא דברי המדרש ארחב"א בא' בניסן מתו בני אהרן, ולמה מזכיר מיתתן ביום הכפורים לומר לך מה יוה"כ מכפר אף מיתת הצדיקים מכפר, ומנין שיום הכפורים מכפר, שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם וגו', ותוכן דבריו דה"ק משום שיוה"כ מכפר דוקא בתשובה כך מיתת הצדיקים אינו מכפר אלא אם עשו תשובה כאשר מבואר לעיל בדרוש הספד שני, וכבר הזכרתי לעיל דברי הגאון ז"ל דמש"ה מיתת הצדיקים אינה כחובה כדי שלא תחול קללה להיפיך על ע"ג כשקיימו ישראל את התורה, וזה ניחא לטעם השני דבמיתת הצדיקים מכפר על הדור מש"ה לא חפץ הקב"ה ליתן מזור ותרופה זאת לע"ג משא"כ לטעם הראשון שהעדר הצדיקים הוא לרעת הדור כדי שיבוא אח"כ הרעה נסתר טעם הנ"ל, ואדרבא

היה לו לומר גם קללה זו בפירוש כדי שתחול להפוך על הע"ג והיה מקודם סר צלם מעליהם, וזה פירוש הפסוק שרשע זה והיה בשמעו את דברי האלה הזאת היינו אותו האלה היחידית במיתת הצדיקים אשר למראה עיניו לא יראה מכה זו בתורה אחר היותה אינה כתובה בפירוש רק שמוע ישמע מחבריו בע"פ, שמכה אשר לא כתובה היא מיתת הצדיקים ויאמר בלבו על מה באמת עשה ה' ככה להעלים מכה זו מתורה, וצ"ל כדי שלא יתהפך על ע"ג כנ"ל, וקשה הא באמת מיתת הצדיקים הוא רעה להדור שיביא עליהם אח"כ הרעה, וצ"ל דמיתת הצדיקים הוא טובה להדור כדי שלא תבוא הרעה כלל א"כ יתברך בלבבו דהיינו מיתת הצדיק שהוא הנגד הקזה בדרעא שהוא כנגד הלב לומר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך, ורעה לא תאונה אלי כי כבר נתכפרתי במיתת הצדיק ועוד יהיה לי ריוח למען ספות הרוה הצמאה, ופירש"י הרוה הוא החטא השוגג והצמאה הוא המזיד, וחז"ל דרשו בהאי קרא (ב"מ דף ל"ג) דהגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם לעמי פשעם זו ת"ח ששגגות נעשו להם כזדונות, ולבית יעקב זה ע"ה שזדונות נעשו להם כשגגות וז"ש למען ספות הרוה את הצמאה דבשביל כך שמת הצדיק ולא יוכיח את הדור ונהיה כשוגג ולא כמזיד, ויהיה מוסיף חטא על פשע לז"א דאע"ג שהצדיק מכפר על הדור מ"מ לא יאבה ה' סלוח לו מאחר דאינו עושה תשובה, ומיתת הצדיק אינו מכפר אלא עם תשובה כאמור, ואז רבצה בו כל האלה הכתובת בספר הזה, ולא יהיה לו כפרה במכה אשר לא כתובה שזו מיתת הצדיקים רק אדרבא רבצה בו אלות הכתובה. והן הן הדברים הנראה להעמיד בכוונת הנביא (ישעיה א') על מה תכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכל לבב דוי הקב"ה קובל על מה תוכו על אותו דבר שהם לוקים במכה הגדולה שנאמר בה הפלא ופלא זו מיתת הצדיקים בכדי שיתנו לב לשוב ויאמרו אם בארזים נפלה שלהבת וכו' עוד הם יוסיפו סרה ואומרים שלום יהיה לי כי צרת הצדיק או מיתתו תכפר עלינו ואומרים כל ראש לחלי דהיינו ראש שבטי ישראל שהוא הצדיק, וכל לבב דוי שקאי ג"כ על מיתת הצדיקים כמבואר בדברי הזוהר הנ"ל. והנה כתבתי לעיל בדרוש הספד שני דמש"ה דרשו חז"ל דמכה אשר לא כתובה קאי על מיתת הצדיקים דאיתא במדרש קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בהמ"ק ומצ"ח קללות דאלו בחורבן בהמ"ק כתיב ותרד פלאים ובצ"ח קללות כתיב והפלא ה' את מכותך, ולגבי מיתת הצדיקים כתיב הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכו', ואמרינן במס' חולין (דף ע"ה) דתרי תמיהות מדכר דכירי, ובמס' גיטין (דף נ') דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ משום שכחה א"כ קאמר שפיר מכה אשר לא כתובה, קשה באמת אמאי אינה כתובה מכה זו בתורה אלא ע"כ

דזה מיתת הצדיקים דיש במכה זו שתי פליאות, ותרי תמיהות מדכר דכירי ולא צריך לכתוב דבל"ז אינן שוכחין ע"ש בדרושי, וזה כוונת הפסוק והיה כי תמצאן אותו, כוונתו על הצדיק. רעות רבות של כל הדור אשר בסבתם ימות הצדיק. וצרות, ואח"כ יבאו ג"כ צרות בעולם ותקשה הא מיתת הצדיק כבר היה מכפר, וצ"ל כפי' הראשון דמש"ה מת הצדיק בכדי שלא יגין עוד על הדור או שלא יראה ברעה, וקשה א"כ אמאי מכה זו אינה כתובה בתורה ואי משום דלא תחול על ע"ג קשה הלא אדרבה לקללה יחשב להם, ע"ז הוא אומר וענתה תירוץ לקושיא זו השירה הזאת לפניו לעד כלומר התורה היא כתובה לפניו כי לא תשכח מפי זרעו בכדי שלא תשכח משא"כ מיתת הצדיקים בלא"ה אינה שכוחה דהוי בי' תרי תמיהות ושייך שפיר הלשון וענתה דברי מענה על תמיה האמורה על העדר, למה קללה זו דמיתת הצדיקים אינה מפורשת בתורה, ובזה נבוא לבאר דברי המשורר (ק"ב) תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו, ה' שמעה תפלתי ושועתי אליך תבוא, והנה בדרך משל בארתי פסוק זה כך, משל למלך אדיר ולו מדינות רבות יושב בין גדולי רומי על כסאו ולו באיי הים מדינה א' רחוקה מאד ממנו, ויפקד המלך פקידים על מדינה זו, והנה היו מרי נפש משום איש לא ירך לבבם וחכמים גדולים וסופרים, והושיב המלך סופרי המדינה והרבה להם עבדים רבים, בלכתם ילכו וישוטטו יום יום בקרית חוצות ויראו וישמעו כל מעשה בני המדינה ומקטן ועד גדול יבואו ויגידו אלה הדברים והמעשים כל סופרי המדינה. למען יכתבו על הספר כל מעשה איש ואיש כרצונו ועברו זמנים רבים באין דורש ושואל ויהי היום בא פקודת המלך איך שהמלך ישלח שר צבאו ליום המוגבל והוא יהיה במקום המלך, או שהמלך בעצמו יבוא ליום ההוא בכדי לחפש בנרות באותן ספרים ולראות איך בני המדינה מתנהגים, ובתוך הפקודה כתוב לומר כל איש ואיש אשר יש בו דעת לשאול דבר מה מאת המלך יהיה מוכן ליום ההוא לבוא ולהתחנן אל המלך מפיו או מפי כתבו, והנה נמצאים בבני המדינה ארבעה כתות כת א' שלמה בדרכיהם אף לא פעלו עולה מימיהם, ובטוחים שלא ימצא שום דבר זר נכתב על הספרים עליהם וגם אין להם שום דבר לשאול מאת המלך, אחר היותם בחזקת הבריאות ועשירות, אין להם שום מחסור, כת השני גם הם שלמים בדרכיהם ובטוחים שלא ימצא עליהם עול אבל הם צריכים לרחמי המלך לשאול הימנו דבר הנוגעים בגופם שצריכים לרפואה מרופאי המלך שיבואו עמו, או דבר שבממון שמחוסרין פרנסה, או שנעשה להם איזה גזל בשדותם ובבתיהם, וצריכים לשאול עבור עצמם או עבור נשיהם ובניהם שיושבים במאסר, כת השלישי חסרים מעשה היודעים בעצמם, ומכירים בחסרונם שבודאי ימצא כתוב על הספרים דרכיהם אשר הם לא טובים

וגזל וחמס בכפיהם, ואת דתי המלך לא היו עושים, ואדרבא נתכוונו לעשות להיפוך מדתי המלך תמיד, אבל אינם צריכים לשאול כלום מהמלך, שיש להם בתים מלאים כל טוב, כת רביעי הוא, חסרים מעשה ויודעים שמרדו במלך ודתו וגם יש להם הרבה לשאול מאת המלך, בודאי אותה כת האחרונה שזכרנו לראשונה יסעו לבקש רחמים מאת המלך ולפייסו, ותהי מעט נחמתם שיוכלו לשחד אוחו שר צבא שישלח המלך אמנם אם הם רואים שהמלך הוא בעצמו בא אשר אין לפניו מקח שחד חיל ורעדה יאחזון, ואין להם רק ליפול על פניהם לפני רגלי המלך ובבכיה ובתחנונים יבואו אולי ימלא רחמים עליהם, והנמשל ממילא מובן, המלך הוא ממ"ה הקב"ה אשר לו השמים ושמי השמים וכל צבא מעלה רבוא רבבות ולמעלה מהן הוא יושב בקדושתו ונעלם מעין כל חי, עד שאפי' מלאכי מעלה הגדולים העליונים אומרים איה מקום כבודו, ולו מדינה רחוקה עולם השפל הזה, והגם שזכינו להיות קרובים אליו כי מי כעמך ישראל אשר לו אלהים קרובים אליו, והוא חפץ חסד והשרה שכינתו בתוכנו בזמן המקדש, ועונותינו גרמו שקרוב נתרחק ואמר אלכה ואשובה אל מקומי הראשון וכדברי המשורר למה ה' תעמוד ברחוק, והנה האדם החי על פני האדמה חננו ה' בדעה בבינה ובהשכל ונתן לו משפט הבחירה לילך באיזה דרך שירצה, רק הפנקס פתוח והיד כותבת, בכל לילה נשמתו של אדם היא העולה למעלה וכותבת מעשה איש ופקודתו, ועלילות מצעדי גבר. והנה כל השנה כולה איש הישר בעיניו יעשה אין דורש ואין שואל, והאדם חושב כי לית דין ולית דיין ח"ו כמאמר שהמע"ה האומר כי אין האיש בביתו ליום הכסא כי יבוא ופי' מהרמ"א האיש זה הקב"ה שנאמר ה' איש מלחמה שיצה"ר אומר אין איש בביתו כלומר שאין הקב"ה משגיח בבני אדם, רק ליום הכסא שהוא ר"ה אז יבוא, והנה מר"ח אלול הוא עת פקידה וקול השופר הולך וחזק במחנה כי בעוד שלשים יום יבוא מלך הכבוד לבקר פנקסו של אדם ולעשות דין ומשפט, וכל מי שיש לו דבר לבקש יהיה עת וזמן באותן הימים שהם ימי רצון, והנה כת הראשונה ממש אינה בנמצא כי מי אומר זך לקחי כנאמר כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וגם מי הוא זה אשר אין צריך דבר לשאול מאת המלך, רק דבר השכיח בינינו בעו"ה היא כת האחרונה שהרבה יש לנו לשאול עבור חיים ורפואות הן על עצמו והן על אשתו ובניו ופרנסה וכבוד המדומה, ובפרט בחיי הנצחיי אשר זהו עיקר כוונתנו בבקשתנו זכרנו לחיים כתבנו לחיים שקאי על חיי הנצחיי ואנו אומרים למענך אלהים חיים הכוונה שגם חיי העוה"ז שאנו מבקשים כוונתנו בכדי שנוכל לעבוד את ה' וזהו למענך אלהים שנוכל לעבוד אלהים חיים אנו מבקשים, וחסרי מעשה, הי תורה והי מצות דמגני עלן, וכמה עבירות חמורות שאדם

דש בעקביו, רבית אונאה כבישת שכר שכיר גזל מדות ומשקלות, שקשה עונשים שלהם מעריות, חלול שבתות ויו"ט חמדה נטירה נקימה גאוה כעס, ג"כ הכי הוו, לה"ר השקול נגד ג' ראשי עבירות רכילות ליצנות שיחת חולין לרבא עובר בעשה, ואיה אפוא שאפי' בבה"כ, ובזוהר מחמיר מאד ע"ז ווי דעביד פרודא למעלה וכו' יע"ש, ומאכלות אסורות בלי בדיקה, הרהורי עבירה וחטאת נעורים, שבועת שוא ושקר שנאת חנם נגישה השגת גבול, מעתה נביט אל המצות שלנו, מזוזה ציצית ותפילין, מי ומי המהדר לראות אם כשרים הם. ברכות ותפלה, ברכת הנהנין לפניו, בפרט לאחריו, ששוכחים ואמרו כל האוכל בלי ברכה כאלו גוזל להקב"ה וכמה הרהורים אשר לנו בשעת התפלה, ואמרתי שז"פ בוש אני מחטאי, ומוכלם אני מעוני, וכה"א בושנו במעשינו ונכלמנו בעונינו שעל העונות ודאי נכלמנו מאד, אלא גם על מצות שלנו בושנו במעשינו, כי אינם שלמים כראוי וכנכון. ומ"ז הגאון ז"ל פי' בקרא אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא קאי על המעשים טובים אשר הצדיק עושה ולשון חטא הוא לשון חסרון, כנאמר בבת שבע שאמרה לדהמע"ה והייתי אני ובני שלמה חטאים, ופרש"י חסרים מן המלוכה וז"א אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ובאותו עשיה לא יחטא לא יחסר דבר שאין כוונתו טובה שנתערב תוך המחשבה איזה גאות ח"ו, וז"פ ג"כ בוש אני מחטאי, מה שאני מחסר במעשים טובים שלי הולך לבה"כ ומתפלל בלי כוונה, אם יש חוצפה גדולה מזו, הלא בעמדו לפני איזה שר וחשוב, כמה מהפחד ומורא שיש לו, ואם היה יודע שהשר יודע מחשבתו, כמה היה מזדכך גם המחשבה, והנה בעמדנו לפני המלך הגדול ב"ה שצופה ומביט אל תעלומות מחשבותינו, איך לא נבוש ולא נכלם להתפלל בלי לב, עושה צדקה מתיהר בזה, ואפשר מבייש אותו, ואומר גם אני מוכלם מעוני מעונות ממש. ואמרתי שז"פ פסוק בישעיה (נז) קרא בגרון אל תחשך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם, דהנה איתא במס' יומא (דל"ו) עונות אלו הזדונות, פשעים אלו המרדים, הרי מזיד הגדול הוא פשע, והוכיח הנביא ואמר פקח עיניך וראה ההפרש בין עשיית דבר טוב שהוא המצוה לעושה רעה שהוא עברה, שבעשיית עבירה אתה עושה בכוונה עד שאתה מגיע למזיד הגדול מכולן, משא"כ אם אתה הולך לבה"כ או לבהמ"ד להתפלל או ללמוד, אם אתה עושה בכוונה, מי הוא שמתפלל בכוונה כראוי, או ללמוד תורה לשמה, או שאר מצות שיעשה לשמה, וז"ש והגד לעמי פשעם שהעבירות עושים כ"כ בכוונה עד שנעשה פשע שהוא המזיד הגדול, אבל לבית יעקב אם אתה הולך לבה"כ או לבהמ"ד חטאתם הוא בתואר חטא השוגג שעושה בלי כוונה, או שפי' חטאתם הוא לשון חסרון כאמור שתראה כמה מחסרון יש בעשיית הטוב, ונחזור לענייננו שאנחנו

בעו"ה מכת הרביעי שיש לנו הרבה לבקש עלינו ועל נשינו וטפינו ועל כלל ישראל, וגם מעשים אין בנו חטא ורשע כולנו, ודאי היה ראוי לשמוע בקול שופר הראשון מיד בר"ח אלול, להיות כל איש שורר בביתו ולהרבות בתפלה ובתחנונים ערב ובוקר, ות"ת כנגד כולם בשעורים תמידים כסדרם, וא"ת שנוכל לפעול ע"י שוחד הלא אלהים יחקר זאת, ולפניו עוברים כל באי עולם כבני מרון אשר אין לפניו מקח שוחד, וכבר עברו שני חלקי חדש ובעו"ה אין איש שם על לב, וז"ש תפלה הרי אנו מכת זו שצריכין אנו להכין עצמנו להתפלל הרבה דברים לפניו, וגם תפלה זו היא לעני, ר"ל לדור עני ודור יתום, שאין לנו לא תורה ולא מעשים טובים, וגם צדיקי וחסידי עולם נלקחו מאתנו, והיה ראוי לנו עכ"פ בחדש הזה, להכין ולהקדים עצמנו, לדורון ותפלה למקום ב"ה, ולמלחמה נגד היצה"ר, והנה לשון עטף הוא לשון איחור כנאמר העטופים ללבן, וז"ש כי יעטוף וגם באלה שלשים יום אחרנו, ואפשר דתיבת כי בגמ' שלשים, וקאי אהני שלשים, שאמרנו ג"כ ומעתה מה נעשה ליום פקידה, כי גם לא יועיל שום שוחד, כי אנחנו עומדים לפני ה', כי קרוב יום ה' מהר לבוא בשבוע הבע"ל, ואנו אין לנו אלא שפוך שיחו, ובבכי ובתחנונים יבואו או יאמר דרך פשוט ויתבאר ג"כ דברי המשורר (קמא) שיתה ה' שמרה לפי נצרה על דל שפתי שפסוק זה משולל הבנה. מיכה הנביא אמר במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום, ונראה עפ"י האמור בזהר בלק וז"ל ר"א פתח תפלה לעני כי יעטוף תלת אינון דכתיב בהו תפלה, תפלה למשה, תפלה לדוד, תפלה לעני, מאן חשוב מכולהו תפלה לעני צלותא דא קדים לצלותא דמשה ולצלותא דדוד וקדים לכל שאר צלותהון דעלמא מ"ט בגין עני תבר לבא וכתיב קרוב ה' לנשברי לב וקב"ה אצית ושמע למילוליה וכיון דצלי צלותא פתח כל כוי דרקיע וכל שאר צלותהון דעלמא דסלקן לעילא דחי לעילא האי מסכונא תבר לבא דכתיב תפלה לעני כי יעטוף כי יתעטף מבעי ליה מאי כי יעטוף, אלא איהו עביד עיטופין לכולהו צלותהון דעלמא ולא עאלין עד דעאיל צלותא דידיה דסליק קמיה קוב"ה כיון דחמא דוד דין פפש לבושא דמלכותא ולבש שק ויתיב אארעא ואמר תפלה לדוד הטה ה' אזנו בגין כי עני ואביון אני, א"ל הקב"ה אנת מלכא ושלטאה על מלכין תקיפין ואיתעביד גרמך עני, ואתמר אי עביד בר נש נפשיה תדיר עניא ושויא רעותא דיליה תדירא כמסכנא צלותא סלקית וחברית באינון צלותהון ע"ש, וז"פ במה אקדם ה' כלומר מה אעשה כי אקדם תפלתי לה' קודם כל התפלות אם אכף לאלהי מרום אם אכניע א"ע כעני, ואמרינן במס' סוטה (דף ה) ר"ה ור"ח חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא וכו' ואולי ז"א אכף לאלהי מרום אם אני עניו כ"כ ואדמה לעני ואביון אז כאלו אני אכף לאלהי מרום ושוכן עלי, וז"פ

שיתה ה' שמרה לפי שמירה לשון המתנה, כדכתיב ואביו שמר את הדבר לפי לתפלתי ונצרה על דל שפתי עם תפלה העני הנקרא דל, יעטוף תפלתי בהדי תפלתו כנאמר, וז"פ דברי המשורר אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון, יודעי לשון שבר כנאמר ויודע אנשי סוכות אומר אשרי העם יודעי משברים את לבבם ע"י תרועה אז זוכה באור פניך יהלכון משא"כ המתגאה אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים להיות במחיצה אחת, וז"ש תפלה אם אתה רוצה להתפלל לעני עשה את עצמך דומה לעני אעפ"י שאתה עשיר וכעובדא דדוד מלכא משיחא, וכ"ת מה יתרון לתפלת העני אומר כי יעטוף הוא מאחד לכל התפלות, או כי יעטוף שאיהו עביד עיטופין לשארי תפלות וגם בזה שממעט עצמו ולפני ה' הוא קרוב לפני ה' שהוא שוכן עליו, וכ"כ למה מפני שהוא תבר לבא וישפוך שיחו במר נפשו כאמור בזהר. ואמר עוד ה' שמעה תפלתי ושועתי אליך תבוא יש לפרש דהנה יש לנו להתפלל בר"ה ויוה"כ על שני דברים א' לחיי עוה"ז ופרנסה וכל צרכי האדם אבל לא זה העיקר וראוי ונכון יותר להתפלל עבור כבוד ה' שישיב שכינתו מגו גלותא וכאשר הארכנו מזה בדרוש לימי הסליחות, ורש"י פי' דמש"ה אמר משרע"ה האזינו השמים ותשמע הארץ וישעיה הנביא להיפך משום דלקרוב שייך לשון האזנה ולדבר רחוק לשון שמיעה לז"א ה' שמעה מרחוק תפלתי מה שאני מתפלל לצורך עצמי אבל ושועתי אליך מה שאני מתפלל אליך הנוגע לכבודך תבוא מיד, ואמר עוד אל תסתר פניך ממני ביום צר לי מהר ענני דרך מ"ש בזהר כי תבואו למלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם אשר יצרור אתכם מבעי ליה אלא צר דא ס"ם וחילו דצורר אתכם תדירא, וכ"ה בזהר ויהי היום ויבואו בני אלהים על ה' היום דא ר"ה וכי על ה' באו אלא על אילן דקיימא על יקרא דה' וכו' ע"ש שהאריך הזהר ותמצית דבריו דבר"ה שולח להקב"ה לס"ם להביא עדות ובעוד שהוא עוסק בזה ישראל נוטלים שופר בידם וקב"ה איתרצי להון טרם ישוב בעדותיו יע"ש, וז"א אל תסתר פניך ממני ביום ר"ה צר לי שעומד צר הידוע עלי הטה אלי אזנך ביום ההוא כי אקרא מהר ענני טרם ישוב עם עדים שלו, או דקאי על יו"כ דאז גם הס"ם משבח לישראל כדאי' במדרש שאומר יש לך עם אחד וכו' וז"א ביום באותו יום שצר לי שגם הצר נהפך לאוהב ודובר טוב עלי אז מהר ענני טרם יפנה יום ההוא דלית ליה רשות לאסטנו בהאי יומא, ואמר עוד כי כלו בעשן ימי, ע"ד מ"ש הזהר פ' ויחי דמימיו של אדם עושה מלבוש להנשמה והיינו אותן הימים שעסק בתורה ומצות אבל הימים שעשה בהם עבירות דוחפין אוהו לבר עד דהדר בתיובתא אז תב האי יומא לאתריה וכו' והזכרתי זהר הזה בדרוש לשובבי"ם, והנה דרך עשן היוצא מהר כלה יכלה מן העולם ואינו חוזר למקום שיצא משם, וז"ש כי כלו בעשן ימי דהיינו

הימים שלי קיימא לבר ואינם חוזרים כמו העשן, וסיים עוד ואמר וייבש לבי ולא נתתי לב לשוב בתשובה הכל מחמת סיבות הפרנסה אשר אדם בהול על ממונו, ששוכחין האמת בשביל הבלי הזמן, וז"ש שסיבה זו היא מאכול לחמי מחמת רדיפת הפרנסה אשר בנפשו יביא לחמו והארכתי עוד בזה ואין כאן מקומו:

אבל לענייננו יתבאר פסוק ראשון בענין אחר דאיתא במס' שבת (דף קה ע"ב) מפני מה בניו של אדם מתים כשהם קטנים כדי שיבכה על אדם כשר ופריך ערבונא שקיל כדי שיבכה אלא אימא מפני שלא בכה על אדם כשר, ויל"ד הא הקב"ה משלם הכל מדה כנגד מדה, ומה מדה כנגד מדה כאן, אמנם כבר כתבתי בדרוש שובבי"ם, כי הא דאיתא במסכת נדה (דף כז) דבעון הידוע בניו של אדם מתים כשהם קטנים, וראיתי בס' מגיד מישרים לב"י פ' ויחי ז"ל ויחי יוסף וכל אחיו וב"י פרו וישרצו הכא רמיזא רמזא דצדיקים מולידים במיתתם יותר מבחייהם, דכד מסתלק צדיק מעלמא כמה נפשין דאזלין ערטילאין בעלמא ולית להו נייחא אזיל לגביה וכד מספידין עליו נפשין מתעטפים בהאי מילין וסלקא לדרגא עילאי לגינתא דעדן ואף הני נפשין דאזלין ערומין ושם אתגזר עלי' דוכתי' וגופא לנחית בהון, ועל דא וימת יוסף ואח"כ וב"י פרו וישרצו ע"י הספידות הצדיק עכ"ל, הרי דאם אדם בוכה על אדם כשר הוא מעלה לנשמות ערטילאין והוא תיקון לחטא הנ"ל, אשר בסיבתו איתא נפשין ערטילאין כנודע, ובדרוש הנ"ל מבואר הכל באר היטב ואיתא במדרש ויהי ער רע בעיני ה' משום הוז"ל דאפי' שם הוי"ה ב"ה נתמלא עליו עברה ומש"ה כתיב רע בעיני ה' ע"ש, ובזה מתפרש שפיר סיומא דקרא פ' נצבים דרשע זה האומר בשרירות לבי אלך ולא יתן על לב לשוב במיתת הצדיק אז יעשן אף ה' ר"ל אף מדת הרחמים שהוא הוי"ה ב"ה נתמלא עליו עברה כנ"ל, דאם היה חוזר בחשובה ושם אל לבו במיתת הצדיק היה מתקן עון הידוע, משא"כ הוא לא די שלא תיקן אף הוסיף חטא על פשעו אז נתעורר קנאת ה' לשלם לו כגמול ידו על עון הזה שבידו, ונענש במיתת בנים קטנים. ומצינו בפ' יבום ס"פ תצא, ולא ימחה שמו מישראל, וזה הרשע שלא שם אל לבו לתקן חטאיו במיתת הצדיק, אז יעשן אף ה' ורבצה בו כל האלה ומחה ה' את שמו מתחת השמים שלא יהיו לו בנים ג"כ ע"י מיתת בניו, ובזה א"ש גמ' דשבת דמפני שלא בכה על אדם כשר ולא תיקן עון הידוע מתו בניו קטנים בעון זה, הרי דע"י התעוררות ההספד נעשה תיקון גדול, וכ"ה בזהר פ' אחרי תניא א"ר יוסי בהאי יומא דכיפוריא אתקן פרשתא דאתכפרא על ישראל בגלותא בגין דסדרא דיומא דאהכי אסדר ובגין דמותן דבני אהרן מכפר על ישראל מכאן אולפנא דכל האי בר נש דיסורין דמארי' אתין עלה כפרה דחובין אינון וכל מאן דמצער על יסוריהן

דצדיקים מעבירו חובא דלהון מעלמא ועל דא ביומא דכיפוריא קורין אחרי מות שני בני אהרן בנין דישתמעון בני אנשא ויצטערון על אובדייהו דצדיקיא וכל המצטער על אובדיהון דצדיקיא ואחית דמעין עלוי לא ימותו בניו בחייהו והקב"ה מכריז עלי' וסר עונך וחטאתך תכופר עכ"ל. הרי מעלה הגדולה מה שמגיע אם מתעוררין בהספידות הצדיק, והנה איתא בתקונים דצדיק נקרא עני, ואפי' צדיקו של עולם, וכבר מבואר בס' המגיד דע"י ההספד כמה נפשין מתעטפין בהדין נשמת צדיק, וגם מבואר לעיל דרשת חז"ל דבשביל עון הידוע אינו זוכה לראות פני השכינה, וז"ש תפלה הראוי להתפלל לעני אם הצדיק נתפס בעון הדור כי יעטוף כי יעשה עטופין להני נשמתין ערטילאין אשר בזה יתקן עון הנ"ל ולפני ה' שיזכה לראות פני ה' ישפוך שיחו שע"י התעוררות ההספד הזה יתוקן עונו ויזכה לפני ה' לראותו. והנה אי' במס' נדה (דף כב) שם כל האוחז באמה ומשתין כאלו מביא מבול לעולם ע"ש, וז"ש ויקונן דוד על שאול ויאמר שע"י ההספד זה הוא ללמד זכות לבני יהודה לבנים קטנים של יהודה שלא ימותו כבני יהודה בשביל עון החמור הזה אשר ראוי להביא מבול לעולם זולת הקשת שהוא אות הברית אבל עתה שמת הצדיק ואזלי כ"ע והספידו והתעוררו בתשובה ובבכי יבואו יתוקן עון זה ויתקיימו בני יהודה הקטנים, ע"כ בואו ונשב על הארץ ונבכה על אדם גדול הדור וכשר כזה, ונכוון לתקן ע"י דמעות הללו עון החמור וכו', ואמרתי שזה פי' הפסוק סוף פ' כי תצא ס"פ עגלה ערופה, ואתה תבער דם הנקי מקרבך כי תעשה הישר בעיני ה', רצונו שאתה תראה לבער ממך מעשה היצר הגורם לשפוך דם הנקי מקרבך שהוא הצדיק אשר על לא חמס בכפו יהיה נתפס בעונך, והנה איתא בתיקוני הזהר תיקון ד' בראשית כתיב פתחו לי שערי צדק אבוא בם אודה יה, פתחו לי ודאי אימן תרי עפעפי עינא דאינון פתחין וסגרין ועלייהו אתמר והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה אינון תרין כרובין עינא פורשי כנפים עפעפי עינא אימן בזמן דאינון מסתכלין באורח מישר הא נחש בהון ופניהם איש אל אחיו, ובזמנא דלאו אינון מסתכלין באורח מישר הא נחש עקלתון תמן עליהון אתמר כי המות יפריד וגו' תלת גוונא עינא אילין תלת אבהן דאיתמר בהו עכ"ל, הרי דאם ישראל עושין רצונו של מקום עיני ה' אל יראיו מסתכלין בדרך הישר ואם לאו בדרך עקלתון, והיא הנותנת כח לסט"א (ומשל למלך בו"ד אם הוא חפץ חסד הוא רואה את האדם בראיה ישרה, לא כן אם רואה אותו בראיה עקומה, כי אז ידוע שיצא הקצף מאת המלך) וז"ש לא ישפך דם הנקי בקרבך כי תעשה הישר בעיני ה', שע"י מעשיך הטובים יהיו עיני ה' ישרים כנאמר בתיקונים הנ"ל, וז"פ הגמ' דב"מ (דף פו) דנפקי אביי ורבא לאסוקי ביה ברבה בר נחמני לא הוו ידעי דוכתא אי מיתתו היה לכפר על הדור

או שלא יראה הרעה שיהיה אח"כ, והנה אמרינן בגמ' ב"ב דרובן בגזל ומיעוטן בעריות וכולן בלה"ר וגו', ועיין בעוללות אפרים מאמר המדרש מעשה ברוכל אחד שהיה מחזיר בעיירות הסמוכות לציפורי שקאי על לה"ר שעשה מעשה פטיט כצפור הזה, וכפרש"י בחומש פ' מצורע ובשביל שהוא עשה מעשה פטיט יביא צפרים וז"ש כיון דחזי צפורים הני בעלי לה"ר שחוזרין בתשובה והיינו ע"י ששמו אל לבם כי ימינו כצל עובר, וזה דמטללי שעושין העוה"ז כמין צל כמו צל עובר וקיימו דבשביל זה יש להם קיום ושארית בארץ, אמרו ש"מ התם הוא דבשביל כך מת הצדיק כדי לכפר על הדור ויקחו מוסר ממנו וספדוהו תלתא יומא, ואפשר שקאי אהני שלשה ימים ר"ה ויוה"כ, ויצאה ב"ק כל הפורש יהא בנידוי דלא סגי בזה, ור"ל בודאי של עון הידוע ספדוהו עוד שבעה יומי תשלום כל עשרת ימי התשובה וחזרו מדרכם, אז יצא ב"ק לכו לבתיכם לשלום, והיינו עפמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה כ"ד דברים מעכבת התשובה, ואחד מהם הוא מחלוקת, ופי' בשל"ה שז"פ הפסוק חלק לבם עתה יאשמו, משום דאיתא במדרש אין ועתה אלא תשובה, וז"פ הפסוק בזמן שחלק לבם ואין להם שלום עתה, אעפ"י שרוצים לעשות תשובה יאשמו אין מועיל להם, וז"ש הב"ק שבודאי הצדיק היה מכפר במיתתו רק באופן שיעשו תשובה כמו בקרבן, ותשובה לא מהני רק בזמן שהשלום בעולם, מש"ה הזהיר לכו לבתיכם לשלום, ודרך צחות י"ל דבעו"ה המחלוקת גורם אריכות הגלות ובשביל שנאת חנם חרב בהמ"ק שני, והנה בבתים וברחובות לא נשמע כי אם קנאת איש מרעהו והשגת גבול ומריבות עד שבא לידי הכאות, ובפירוש איתא בש"ע ח"מ (סי' תכ) שח' מקדמונים הוא על ההכאה וצריך התרה מב"ד לצרפו למנין, ועיין בדברי הסמ"ע שם, רק יש מקום אחד וזמן אחד שיצה"ר עושה שלום בעולם והוא בבה"כ בשעת התפלה כאשר ידבר איש אל רעהו, וז"ש הב"ק לכו לבתיכם לשלום ולא בבה"כ, וכבר הארכתי בזה בדרוש לתפלה. ובזה י"ל ירושלמי בתענית וישפכו מים לפני ה', וכי מים שפכו אלא ששפכו לבם כמים אר"י לבש שמואל חלוקן של ישראל, ואמר לפני קוב"ה כלום אתה דן את האדם אלא על שלא אמר חטאתי, ואלו אומרים חטאנו יע"ש, ולכאורה לא יובן הלשון שלבש חלוקן של ישראל, אבל עם האמור א"ש, שהרי אם אין שלום לא מהני תשובה. והנה המשורר (קיח) אמר ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי, וי"ל עפמ"ש העקדה לבאר ג"כ דבריו (תהלים קכ) רבת שכנה לה נפשי עם שונא שלום אני שלום וכי אדבר המה למלחמה דישנו שני מיני שונאים לאדם, הא' שמראה לו בפרהסיא השנאה ואינו מדבר עמו, וזה שונא האמור בכ"מ שלא דבר שלשה ימים מחמת איבה, אבל ישנו שונא גרוע מזה שבפניו מראה לו פנים שוחקות ואהבה, ושלא בפניו יורה חציו

שמדבר עליו לה"ר ויורד עד לחייו, וז"א דהע"ה רבת טוב שכנה לה נפשי עם שונא שלום עם שונא זה שאינו חפץ כלל בשלום, מן אותן הגרועים המראים אהבה ובקרבם ישימו אורבים ואני לשלום כי אדבר והמה למלחמה שלא בפני, וזה ששאל המשורר מאת הקב"ה ה' לי שתהיה אצלי לשמרני בעוזרי מן אותן אנשים המראים לו אהבת שהם עוזרי, כי בשונאי גמור אין אני צריך שמירה שמעצמי אני שומר ממנו, כי ואני אראה בחושי בשונאי בפרהסיא, וצא ולמד שזהו ממש עבירה השנואה אצלו ית' מכל עבירות שבתורה שהרי מבואר בדברי הנביא ירמיה (ה) שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו העל אלה לא אפקד בם נאם ה' אם בגוי אשר כזה לא תתנקם נפשי, ולא מצינו בשום עברה שדבר ה' קשה כמו בעברה זו שבאמת גונב דעת עליון ודעת חברו, וז"ש המשנה באבות שאלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו, כלומר איש רעהו הנראה כריע היה בלעו חיים, וז"ש טרם החזירם שמואל הנביא בתשובה מקודם לבש חלוקן של ישראל חלקת לשונם שלא יהיה חלוקת לבבות אצלם וכפיהם כן לבבם וישליכו מדה הגרועה הזו ולשון לבש הוא חלק הטוב כאמור בדרושים הקודמים ואח"כ שפיר אהני להו תשובה, וז"ש הב"ק לכו לבתיכם לשלום דבשוק בפרהסיא היו בשלום זה עם זה רק בבואם לביתם היו מורגלים כ"א לדבר או לעשות סרה על חבירו לז"א לכו לבתיכם לשלום שאף שתהיה בביתך תהיה אוהב ובשלום לכל אדם או שהלשון בית הוא הלב הפנימית שבאדם שיהיה השלום צפון בלבך ולא בפה בלבד, ובדרוש מיוחד ללה"ר הארכתי בזה, וגם י"ל לפמ"ש בפירוש הקינה של דהע"ה דע"י התעוררות הספדו של הצדיק מתקנים עון הידוע ואין בניו ש"א מתים כשהם קטנים, ועיין בב"ר פ' ויצא, אסף אלהים את חרפתי שכ"ז שאין לאשה בנים הסרחון עליה וכו' יש לה בן היא תולה בבנה וכו' הביא רש"י בחומש יע"ש, הרי דאם אין להאשה בנים כל סרחון הבית עליה רמיא ואין לה שלום בית כלל אלו היה בן תולה היא בבנה ויש לה שלום, וז"ש הב"ק אחר כי ספדוהו כדין שבעה ותיקנו עון הידוע ולא ימותו בניו ש"א קטנים רק חיה יחיו א"כ בזה לכו לבתיכם לשלום שע"י הבנים יהיה ג"כ שלום בית כדאמרן. וכדי לסיים בדברי תנחומין נבוא ליישב במדרש לי גלעד לי מנשה אם יבוא אדם ויאמר שאין אני מחיה מתים יבא אליהו מתושבי גלעד ויעיד שהחיה בנה של צרפית, ואם יבוא אדם ויאמר שאין אני מקבל תשובה יבוא מנשה ויעיד וכו',ו יל"ד איך שייכי הני תרי בהדדי, ונראה עפ"י הא דאמרינן במס' סנהדרין ר"פ חלק (דף צא) אראב"י בדבר זה זייפתי ספרי כותים האומרים אין תה"מ מן התורה וכו' הרי הוא אומר הכרת תכרת הנפש ההיא בעה"ז עונה בה לתה"מ, ופריך הגמ' אמאי לא יליף מהכרת תכרת כפול, ומשני דברה תורה כלב"א,

ור"י ור"ע ילפי מהכרח תכרת חד לתה"מ והך עונה בה דרשי מיניה דוקא בזמן שעונה בה אבל אם עשה תשובה מכפר ע"ש, הרי אם אומרים ד"ת כלשון ב"א וליכא כ"א דרוש דעונה בה יש למדרש על תה"מ או דקאי להורות דוקא בזמן שעונה בה אבל תשובה מהני, וז"ש המדרש אם יבוא אדם ויאמר לך דברה תורה כלב"א אבל אין אני מחיה מתים דלא דרשינן מהכרת תכרת לתחה"מ יבוא אליהו ויעיד, רק השתא איכא למימר דעונה בה קאי על תה"מ ולא נשמע בזמן שעונה בה דתשובה מהני גם על העבירה החמורה ע"ג לז"א יבוא מנשה ויעיד ע"ז שאני מקבל תשובה גם על ע"ג, וביותר אמרתי עפ"י מה שבארתי דברי ישעיה (נט) ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ה' דהנה איתא שלהי מס' יומא, שובה ישראל עד ה' אלהיך אפילו כפרת בעיקר וכן אמרו דורשי רשומות תשב אנוש עד דכא תיבת דכא ר"ת "דם "כפירה "אשת איש אף באלו מהני תשובה, והיינו אם עד ועד בכלל הוא דאיכא למידרש הך עד דהושע, והך עד בתהלים (עז) ועיין בש"ע ח"מ (סי' מ"ג סכ"ז) הנשבע לפרוע לחבירו עד הפסח צריך לפרוע קודם שיגיע פסח דבלשון בני אדם עד ולא עד בכלל, וז"א ולשבי פשע ביעקב אף על ע"ג כמבואר מקודם שם וכ"ת מאן יאמר דמהני תשובה על ע"ג וצ"ל דדרשינן לה מעד ה' אלהיך וקשה הא בלשון בני אדם עד ולא עד בכלל לז"א נאם ה' זהו לשון ה' ולא לשון בני אדם, ובלשון התורה עד ועד בכלל, וז"ש אם יבוא אדם ויאמר שאין אני מחיה מתים יבוא אליהו ויעיד, ולפ"ז נדרש הכרת תכרת לתחיית המתים, וקשה דלמא דברה תורה כלשון ב"א, לז"א אם יבוא אדם ויאמר שאין אני מקבל תשובה על ע"ג יבוא מנשה ויעיד שאני מקבל, וקשה הא כתיב עד דכא וכן עד ה' אלהיך, ובלשון ב"א עד ולא עד בכלל וצ"ל דלא דברה תורה כלשון ב"א א"כ שפיר גם הך קרא הכרת תכרת מידרש לתה"מ: ועוד בו שלישית ליישב עפ"י הגמ' דמס' קדושין (דף לט ע"ב) ר' יעקב אמר אין לך כל מצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה, בכיבוד אב ואם כתיב למען ייטב לך, בשילוח הקן למען ייטב לך והארכת ימים הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות וכו' ובחזירתו נפל ומת היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך, ופריך ודלמא לאו הכי הוה ומשני ר"י מעשה חזי ופריך ודלמא מהרהר בעבירה הוה, ומשני מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה, ופריך ודלמא מהרהר בע"ג הוה יעש"ה בסוגיא, והבאתי בחבורי על מס' קדושין מה שהקשה מהרש"ק מסוגיא זו על דברי הרא"ש פ"ק דר"ה דאמרינן שס ה' ה' אני ה' קודם שיחטא אני ה' לאחר שיחטא, והקשה הרא"ש קודם שיחטא מה צורך לרחמים, ותירץ אעפ"י שחושב לעשות עבירה אהני ליה מדת הרחמים וכ"ת הא

מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף מ"מ נפקא מיניה לענין מחשבת ע"ג דמצרף גם מחשבה למעשה, והני מילי היכא דגמיר ועשה מעשה אזי מצטרף גם המחשבה לו אבל אם חישב לעבוד ולא עביד מהני ליה מדת הרחמים אני ה' קודם שיחטא שלא להענישו על המחשבה יע"ש, ולפ"ז קשה טובא מאי פריך ודלמא מהרהר בע"ג הוה הרי עכ"פ לא גמר במעשה כיון שמת מיד ובמחשבה לבד בלי מעשה אינו נענש גם במחשבת ע"ג לדברי הרא"ש שזכרנו יע"ש, ובחיבורי כתבתי ישוב נכון בזה, והנה מהרש"א כתב בחידושי אגדות דהא דאמרינן גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה היינו משום דבעבירה ליכא כ"א מעשה, אבל מחשבה רעה אינה מצטרפת ובתשובה איכא תרתי למעליותא מחשבה טובה ומעשה והן דוחים למעשה של העבירה אע"ג דחמורה היא, והנה מה"ט היה ראוי גבי עכו"ם שלא תהיה מהני תשובה מאחר דגבי ע"ג גם מחשבה רעה מצטרף למעשה, אולם יש לומר מאחר דעכ"פ מועיל תשובה לדחות המעשה של ע"ג לא נשאר כי אם מחשבת ע"ג לבד בלי מעשה ושוב אהני ליה מדת הרחמים של ה' על מחשבת ע"ג בלי מעשה ונמחל לגמרי, והשתא יאמר כך, דהאומרים אין תחית המתים מן התורה קשיא לדידהו היכן אריכות ימיו של זה, והיה צ"ל דמהרהר בע"ג הוה, ותקשה הא מחשבה בלי גמר מעשה גם בע"ג מהני לה מדת הרחמים של שם הוי"ה ב"ה הראשון וצ"ל דלא כדעת הרא"ש הנ"ל או די"ג מדות מתחיל באמת משם הוי"ה השני א"כ שוב לא מהני נמי תשובה בע"ג כאמור, ולכן צירף הני תרתי להדדי אם יאמר אדם שאין תה"מ מן התורה וגם שאין אני מקבל תשובה לע"ג יבא אליהו ומנשה ויעידו שאני מחיה מתים, וקאי למען ייטב לך לתחה"מ ואצ"ל מהרהר בעכו"ם היה, והשתא י"ל שפיר דמונין י"ג מדות משם הראשון קודם שיחטא דמהני לגבי ע"ג במחשבה בלי מעשה ושוב אני מקבל בתשובה גם בע"ג כמו שהעיד מנשה שקבלתיו בתשובה:

הספד ד' מספר חות יאיר

דרוש הספד על פטירת שלשה גאוני הדור שהלכו לעולמם שנה זו זאח"ז, הא' כי נח נפשיה דרב האי גאון מפורסם ש"ב מו"ה גרשון שהיה אב"ד דק' נ"ש והמדינה בימי הפור נהפך לאבל, ואחר סמוך הרב הגאון המפורסם מו"ה ארי' ליב האב"ד דק' הנובר והמדינה בן הגאון הגדול שבדורו בעל פ"י ז"ל, ואחריו הרב הגאון המפורסם מו"ה מאיר ברבי שהיה אב"ד דק' פ"ב.

בפסוק (ירמיה ח) על מה אנחנו יושבים פה האספו ונבוא אל ערי המבצר ונדמה שם כי ה"א הדימנו וישקנו מי ראש כי חטאנו לה', קוה לשלום ואין טוב לעת מרפא והנה בעתה, ונבוא מקודם לפרש הני קראי דרך פשט דהנה רש"י ז"ל פ' שלח כתב בפסוק

החזק הוא הרפה, סימן מסר להם אם בפרזים הם יושבים חזקים הם וסומכים על גבורתם, ואם בערים בצורות הם יושבים חלשים הם ע"ש, ואמרינן במס' מגילה (דף כא) ר' יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה שנאמר ותשבו בקדש ימים רבים, והנה עיקר מלחמתם של ישראל בכלי זיין שלהם שהוא הקול קול יעקב וכברכתו של אותו צדיק יצחק שבירך את יעקב בזה, וכפירש"י פ' חקת בקרא פן בחרב אצא לקראתך אתם מתגאים בקול שהורישכם אביכם וכו' יע"ש, והן הן דברי המשורר (קמח) רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם שע"י רוממות אל שבגרונו של אדם חרב בידו להמית את הקליפות והיינו דכתיב פיפיות לשון רבים דקאי על התורה והתפלה וכמ"ש בע"א, הרי דזה כלי מלחמתנו בתורה ובתפלה וכל זמן שצדיקי וגדולי הדור קיימים הן הן לנו לאנשי מלחמה למיגח קרבא דאורייתא, ולמיקם צלותא ברעותא דלבא ויש לסמוך על גבורתם, ויכולים לישב, בערי הפרזות, לא כן עתה כי נפלו הגבורים אנשי הצבא גדולי הדור צדיקי עולם, עד מתי על מה אנחנו יושבים פה ומתעכבים הלא, בכל יום הטומאה הולכת וגוברת בעו"ה ויצר לבו של אדם רק רע כל היום ומלבד שיש לנו לדאוג מאויב הפנימי זה יצרו של אדם המתגבר יום יום אלא שנוסף על שונאינו אויב החיצון הן הן המינים ואפיקורסים המתרבים ומבזים מאד בכבוד התורה ולומדיה מעתה נבוא עיר המבצר לעשות לנו משמרת למשמרת, סייגים וגדרים וערים בצורות שלנו בה"כ ובהמ"ד וכמאמרם סוכה (נב) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד, ובגמ' ברכות (דף ה' ע"א) ארשב"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר מאי תקנתא יעסוק בתורה וכו' ואם לאו יזכיר לו יום המיתה שנאמר רגזו ואל תחטאו וגו' ודומו סלה ופרש"י דבמיתה דומיה סלה ע"ש, ולכאורה יל"ד אמאי לא נזכיר מיד יום המות כדי שילך לו היצה"ר מיד ומה לנו להכנס מקודם בספיקות אם ע"י זכירת האחרית ודאי ילך לו אלא נראה דגם בזכירת יום המיתה לבד לא סגי כמאמר המשורר (עג) ואחריהם בפיהם ירצו סלה ודרשו רז"ל במס' שבת (לא) לא די לרשעים שאינם חרדים מיום המיתה אלא שלבם בריא להם כאולם וכו' שנאמר ואחריהם בפיהם ירצו סלה, ומש"ה מקודם יעסוק בתורה ואח"כ מהני לו להתעורר מזכירת האחרית ג"כ ויש לקרב אל השכל דיצה"ר משיאו להאדם כי אין חשבון בשאול ומה בכך אם יבוא יומו סוף כל אדם למות וחטוף ואכול ושתה, אבל בלימוד התורה ימציא לו ראיות חזקות ובריאות כי על כל הנעלם יביא אלהים במשפט והדר אהני לו זכירת האחרית, ומש"ה קאמר אם פגע בך מנוול זה להסית אותך מדרך החיים לומר לך כי אין חשבון בשאול לית דין ולית דיין משכהו לבהמ"ד ואז תבינו מתה"ק במופת וראיה כי הבל יפצה פיהו, וז"ש הנביא נבוא ערי המבצר בבהמ"ד ונדמה

שם ליצה"ר ע"י זכירת האחרית שהוא דומה סלה, ואמר עוד עפמ"ש במדרש איכה שאמר הקב"ה מה דרכו של אבל לעשות יושב ודומם וכו' וכן הוא הדין שהאבל צריך להיות יושב ושותק, כך אנחנו על אבל הגדול הזה נדמה, כי ה' הדימנו, בעון הדור מתו צדיקים גדולים הללו כי חטאנו לה' החטא גרם זאת, ויאמר עפ"י הא דאי' במס' ב"ק (דף כג ע"ב) נחש ארע בין שיניו עומד ע"ש, וראיתי פירוש בזה דבתיבת נח"ש אות האמצעי חי"ת ולפניו ולאחריו ש"נ כמו כן שט"ן אות האמצעי טי"ת ואות שלפניו ולאחריו, ג"כ ש"נ וכשתצרף אות האמצעי של נחש עם אות האמצעי של שטן יהיו ח"ט, וזה דארס שהוא ח"ט ומד בין שיניו של נח"ש שט"ן בין ב' ש"ן הללו וז"ש וישקנו מי ראש שהוא ארס גדול ומה הוא הארס כי חטאנו לה' כמאמרם לא הערוד ממית הלא החטא ממית, ואמר עוד קוה לשלום ע"י הת"ת דמרבים שלום בעולם ואין טוב זה הצדיק שנאמר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, וכיון דנסתלק טוב מאתנו איך ובמה יהיה תקות השלום, ולעת שהגיע עכשיו זמן והעת שבני ישראל צריכין למרפא שישלח דברו וירפא שבר בת עמו בצוק עתים הללו הוי על הוי שבר על שבר ומקיים מ"ש שמואל (ב א) ויקונן דוד על שאול ויאמר ללמד בני יהודה קשת, והוא כמ"ש דבזמן שיש לנו גבורי חיל הגדולים והצדיקים בהם בטחנו ואין אנו צריכים חיזוק ללמד קשת והיינו בזמן שהקול קול יעקב אז אין הידים ידי עשו צריכין להיות, לא כן עתה בהעדר גבורי הדור, והביא הע"א משל נחמד בזה עכ"פ כעת הוא אשר אנחנו צריכים למרפא והנה בעתה בהלה אחר בהלה ונוסף על יגוננו מיתת צדיקים הללו, ומקודם נתרץ מדרש, קשה סילוקן של צדיקים לפני מי שאמר והיה העולם יותר מצ"ח קללות וחורבן בהמ"ק דאלו בקללות נאמר והפלא ה' את מכותך וגו' ובחורבן בהמ"ק נאמר ותרד פלאים וגו' ואילו גבי מיתת צדיקים נאמר הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא עכ"ל, ויש לדקדק למה קאמר הלשון קשה סילוקן ולא קאמר מיתתן, ב' יל"ד למה אומר לפני מי שוה"ע ולא קאמר סתם לפני הקב"ה, ג' שסותר לגמ' דר"ה (דף יח ע"ב) דאמר שם ללמדך ששקולה מיתת הצדיקים כשרפת בית אלהינו משמע אבל לא יותר, וגם בגמ' יל"ד למה שקול מיתת הצדיקים כשרפת בית אלהינו, ותו איתא במדרש מכה אשר לא כתובה זו היא מיתת הצדיקים, ויל"ד באמת אמאי לא נכתבה בפרשה גם מכה זו, וכבר הרימותי את ידי לפרשו בטוב טעם ודעת במאמרים שלפנינו, ותו דברי המשורר בתהלים (לד) רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו ה', ופסוק זה צריך ביאור דאם הקב"ה מציל את הצדיק הרעות אינם מגיעים אליו כלל והל"ל מרבות צרות יצילם ה', ותו במ"ר נצבים בשעה ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו התחיל משה

לפייסן וא"ל יסורין הללו אדרבא מקיימין אתכם, ויל"ד אמאי קאמר מאה חסר שתים הל"ל צ"ח ותו למה הוריקו פניהם בקללות הללו שבמשנה תורה ולא בקללות הראשונות שבהר חורב, ותו יל"ד במאי פייסן מרע"ה אדרבא יסורים הללו מקיימין אתכם איך יקיימו אותם היסורים, והע"א פי' משום דחזינן בקללות דחורב היו מ"ט ובערבות מואב הוכפלו צ"ח מכוון במספר הכפל מ"ט, ולהורות נתן ה' דכל איש ישראל מחוייב לתקן את חבירו והוא ערב עבור חבירו, הרי דעל כ"א אזהרה ותוכחה וקללה כפולה א' בשביל עצמו וא' בשביל חבירו ומש"ה באו במכוון מספר צ"ח הכפל של מ"ט, וז"ש כיון ששמעו מאה חסר שתים היה קשה למה דוקא במספר זה וצ"ל ערב עבור חבירו אמרו מי יוכל לעמוד באלו לא די לקבולי אחריות דנפשיה אחריות דאחריני לא ניחא לאינש לקיבולי, ופייסן משה אדרבא יסורים הללו מקיימין אתכם דע"י יראת יסורים הללו יהיה כ"א מוכיח את חבירו ויהיה לכ"א תועלת רב שיוכיחו חבירו ויחזירהו למוטב אלה הם דבריו, והנה אמרינן במס' שבת (דף קיט) אר"י א"ר לא חרבה ירושלים אלא שביזו בה ת"ח שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי ה' ותעל חמתו והשחית עד לאין מרפא, מאי עד לאין מרפא אר"י א"ר כל המבזה ת"ח אין תרופה למכתו יע"ש, והיינו כדאמרן דע"י התוכחה ינצל ממכות והאלות האלה שחבירו יוכיחו ועיקר התוכחה נאה לתלמיד חכם והם ביזו תלמידי חכמים למען לא יוכלו להוכיח ואף אם יוכיחו לא היו דבריהם נשמעים, ובהיות ע"י שמבזים ת"ח אין תרופה למכתם, וראוי לכתוב מה שראיתי להגאון מוהר"ר אליעזר אשכנזי בספרו מעשה ה' פי' על הני קראי פ' חקת וידבר העם באלהים ובמשה וגו' וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים וינשכו את העם וימת עם רב מישראל, ויבוא העם אל משה ויאמרו חטאנו כי דברנו בה' ובך, התפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש ויתפלל משה וגו' ויאמר ה' אל משה עשה לך שרף וגו' ויעש משה נחש נחשת, ויל"ד א' הלא ה' שלח בהם נחשים שרפים והם לא שאלו ממרע"ה רק ויסר מעלינו אה הנחש ולמה לא אמרו את הנחש השרוף, ב' קשה כי הקב"ה אמר למשה עשה לך שרף והשמיט הנחש, ג' אח"כ בא מרע"ה ועשה לו נחש הנחשת וזה נגד מצות הקב"ה, ההוא א"ל עשה לך שרף והוא עשה לו נחש, אך הענין דהקב"ה ראה שחטאו בכפלים נגדו ית' ונגד משה הלקה בכפלים בנחש דאית בהו סכנה בעצמם נוסף לזה שרפים בשביל כבודו של משה ובאו העם אל משה והתודו את עונם חטאנו בה' ובך וידעו כי מרע"ה ודאי יהיה נוח לרצות וימחול חלקו ויסיר ה' מהם את השרף לכן לא שאלו ממנו כי אם התפלל אל ה' וימחול חלקו ויסיר גם הנחש, והקב"ה השיב למשה רבינו ע"ה החלק שלי מחול עשה לך שרף למענך שחטאו לך עשה שרף ושים על הנס וגו' אבל מרע"ה אמר אדרבא חלקי מחול

ויעש את הנחש לכבוד המקום ית' יעש"ה, ואולי משום דאמרינן בפסיקתא דהקב"ה הקפיד יותר על כבוד הצדיק מעל כבודו כדאשכחן בירבעם (מלכים א יג) שעמד ומקריב לע"ג ולא יבשה ידו, וכיון ששלח ידו בצדיק יבשה ידו הה"ד ותיבש ידו יע"ש, ומש"ה בא עונש החמור השרף בשביל כבודו של מרע"ה וה"ט שהקפיד הקב"ה יותר בכבודו של מרע"ה וא"ל עשה לך שרף למענך, וזהו פירוש כל המבזה ת"ח אין תרופה למכתו דאין הקב"ה מוותר כבודו של צדיק, והנה ראיתי כתוב משם האר"י ז"ל דיש בתוכחה תרע"ו אותיות וכנגדן נזכר כ"ו פעמים שם הוי"ה ב"ה העולה כ"ו וכ"ו פעמים כ"ו עולה תרע"א והם ממתקים את הקללות, והטעם לצ"ח קללות כנגד מלקות דלמטה שהם ארבעים ומלקות של מעלה ששים כדאי' אחוי' למט"ט שיתין פולסין דנורא דהוא מלקוח של מעלה ואתו רבנן ובצרי חדא ממלקות של מטה ויתמעט ג"כ חדא ממלקות של מעלה והו"ל יחד,צ"ח דהיינו נ"ח מלקוח דלמעלה ול"ט מלקות דלמטה, ואמרינן במס' מכות (דף כב) הני בבלאי טפשאי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבא דבתורה כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי להו חדא יע"ש, ולפ"ז המבזה ת"ח ואומר מאי אהני לי רבנן אינו ראוי לקבל מה שהקילו חז"ל ובצרי למלקות חדא והרי מגיע לו מאה קללות כנגד ארבעים מלקות שלימות דלמטה וששים דלמעלה, ואותן שתים לא הומתקו בשם הקדוש ב"ה א"כ אין תרופה למכתו וז"ש רבות רעו"ת צדיק, הרצון שגדול ורב הוא מכל רעו"ת בגימ' תרע"ו שהם אותיות שבקללות צדיק מיתת הצדיק כי מכולם מכל הקללות יצילם ה' שמות הקדושים של הוי"ה ב"ה משא"כ מיתת הצדיק היא מכה אשר לא כתובה ולא הומתקה והיא הקשה שבכל הקללות ומש"ה היא חמורה מכל צ"ח קללות שהומתקו, וידוע משחז"ל במס' מנחות (דף כ"ט ע"ב) כשראה מרעה"ש לר"ע ששוקלין בשרו במקולין א"ל זו תורה וזו שכרה א"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני, ופי' מ"ז הגאון והמובהק בת"ח דהנה איתא במדרש מתחלה עלה במחשבתו לברוא את העולם במדה"ד ואחר שראה שאין העולם מתקיים שיתף מדה"ד עם מדה"ר והיינו דאם היה בורא עולם כפי המחשבה לא היה אפשר למיקם שהיא הפגם קשה מאד משא"כ אחר שצירף מדה"ר ברא את העולם באמירה וע"י האמירה הומתק הרחמים, וז"ש ברוך שאמר והיה העולם שברא את העולם באמירה, דלולא זאת לא היה יכול למיקם עלמא אך מ"מ נשארה מחשבה הראשונה של הקב"ה אצל הצדיקים דסביביו נשערה מאד, ומדה"ד מדקדקת אחריהם, וז"ש הקב"ה למרע"ה שתוק כך עלה במחשבה לפני שנשמות הצדיקים נדונים הם על שם המחשבה הראשונה עפ"י מדה"ד וע"ש ודפח"ח, ויעויין בדרוש יוה"כ למ"ז הגאון בס' כתנות אור שמפרש משנה דסוף יומא דאר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם

מטהרים דמ"י הוא בינה דהוא רחמים גמורים בלי שום תערובות יע"ש וכן הוא בתקונים, וז"ש קשה סלוקן של צדיקים שע"י מיתת הצדיק מסלק החרון אף מכל העולם וקשה כל כך למה וצדיק מה פעל לז"א שהוא צדיק בבחינה לפני מ"י קודם שבא הרחמים לשתפה שאמר באמירה והיה העולם רק לפי המחשבה וסביביו נשערה מאד ומה"ט לא נכתב כלל מכה זו של מיתת הצדיקים שלא יומתקו ע"י שמות הקדושים הנ"ל, וז"ש בשעה ששמעו מאה קללות חסר שתים והיינו נגד מיתת הצדיקים שלא בא בפירוש הוריקו פניהם באמרם אם יוקחו ממנו הצדיקים מה התא עלינו ומרע"ה מפייסן אדרבא יסורין הללו מקיימין אתכם שיתעוררו ע"י מיתת הצדיק ויאמרו אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי הקיר ויחזרו בתשובה ושב ורפא לו ואולי גם זה בכלל הפסוק שהתחלנו שאמר ונדמה שם כי ה' הדימנו והיינו שנשתוק שם הוי"ה ב"ה על קללה זו של תעדר הצדיק ומש"ה היא באה שלא הומתקה כאמור. ובזה נבוא לבאר מה שאמור בפסוק שהתחלנו, קוה לשלום ואין טוב, ומקודם נבאר דברי המשורר תהלים (יב) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם, שוא ידברו איש את רעהו שפת חלקות וגו', דהנה ישנו הרבה טעמים במיתת הצדיק ורמ"א כתב פי' הפסוק הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד נאספו באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק הא' אם הקב"ה חפץ להביא רעה על הדור מפני עונותיהם מסלק מקודם הצדיק בכדי שלא יראה ברעה אשר ימצא את עמו ויצטער והפירוש מפני הרעה היינו טרם יבואו ימי הרעה או שיהא סר צלם מעליהם המגן שלהם, והב' שהוא לכפר על עון הדור, והפירוש מפני הרעה כדי שלא תבוא הרעה נאסף הצדיק, ומאן מוכח אם אנו רואים כמה צדיקים מתים ע"כ הטעם שחפץ ה' להביא הרעה מש"ה מסלק הצדיקים מקודם דאם הטעם לכפרת הדור די באחד מהם (וכאמור במדרש דאמר הקב"ה למשה דהמשכן עומד למשכון על עונותיהם של ישראל א"ל תינה בזמן המקדש בזמן שאין בהמ"ק קיים מה תהא עליהם א"ל הקב"ה למשה אני נוטל צדיק מביניהם) וז"ש הצדיק אבד צדיק אחד ואין איש שם על לב, מש"ה אח"כ אנשי חסד נאספו מתים הרבה צדיקים והייני באין מבין כי מפני הרעה נאסף מת הצדיק לכן אח"כ מתו עוד כמה צדיקים ולהורות נתן בלבם שחפץ ה' לשלוח את הרעה אם לא יחזרו בתשובה יע"ש ודפח"ח. וראיתי לפרש בזה דברי המשורר כי יראה חכמים ימותו יחד כסיל ובער יאבדו, הרצון אם אתה רואה חכמים רבים ימותו אז מוכח שהטעם שהרעה עתידה לבוא ויחד כסיל ובער ג"כ יאבדו, וראיתי לש"ב הגאון הקדוש בספר של"ה כתב לפרש הפסוק בתורה חלילה לך להמית צדיק עם רשע יהיה כצדיק כרשע וגו', ויל"ד למה נכתב כ"ף הדמיון אצל הצדיק וגם אצל הרשע, כצדיק, כרשע,

והעלה הוא ז"ל דיש ב' טעמים במיתת הצדיק האחד שילמדו הדור מזה אם בארזים נפלה שלהבת וכו', ומהר ימהרנו למזור בתשובה ושב ורפא לו, וטעם השני כמאמרם על שמואל הקטן ראוי היה שתשרה עליו השכינה אלא שאין הדור ראוי לכך, והיינו כשאין הדור זכאי גם הצדיק לומד קצת מדרכיהם הרעים ומש"ה מסלק הקב"ה את הצדיק בכדי שלא ילמוד מדרכיהם הרעים הרי לשני הטעמים הללו או שהקב"ה חפץ חסד שהרשע יחזור בתשובה עפ"י מיתת הצדיק וישוב בתשובת ויהא ג"כ צדיק או שירא שהצדיק ילמד מעשה הרשע ולשתי סיבות הללו אין מן הראוי להמית צדיק עם הרשע דדי באחת מהנה, וז"א חלילה לך להמית צדיק עם רשע כי הלא לטעמיך והיה כצדיק כלומר הרשע ג"כ יהיה כצדיק שיחזור בתשובה וראוי שימות הצדיק והרשע ישאר קיים ויחזור בתשובה או שאתה ירא כרשע ותהפך הצדיק אז די במיתת הרשע ושוב לא ילמוד הצדיק מהרשע והצדיק באמונתו יחיה א"כ איך שיהיה הפי' אין מן הראוי להמית שניהם הצדיק והרשע יע"ש והוספתי קצת נופך משלי, והנת הע"א ב' בקרא דחלק לבם עתה יאשמו הפי' עפ"י מ"ש במדרש ועתה ישראל מה ה' אלהיך וגו' אין עתה אלא תשובה וכו' והרמב"ם כתב כ"ד דברים מעכבין את התשובה וא' מהן בעלי מחלוקת וז"פ חבור עצבים אפרים הנח לו כשיש להם אחדות אעפ"י שעובדים ע"ג כאנוש הנח להם אבל חלק לבם עתה יאשמו אם אין להם אחדות מיד עתה אעפ"י שבאים לעשות תשובה יאשמו שאין מקבלים מהם תשובה ולדעת הרמב"ם בכ"ד דברים המעכבים מהשמים מונעים מהם דרכי התשובה, ואחר הדברים האלה, הנה יש ג' טעמים למיתת הצדיקים, א' שלא ילמדו הצדיקים מדרכי הרשעים, ב' שיתעוררו הרשעים בתשובה ויתקנו מעשיהם, ג' שחפץ ה' לשלוח הרעה ח"ו על הדור וכנ"ל, וזה פירוש דברי המשורר הושיעה ה' כי גמר חסיד ומת ואבד חסיד מן הארץ דא"ל הטעם פן ילמד הצדיק מן הרשע לעשות כמעשהו דהרי מקרא מלא נאמר ורגלי חסידיו ישמור, וראיתי פי' כיון דהחסיד עושה לפמה"ד דעל שם זה נקרא חסיד הקב"ה ג"כ עושה עמו לפמה"ד ומשמרו מעצת היצה"ר, ואי הטעם שילמדו הרשעים וישובו, גם ז"א שהרי פסו אמונים מב"א שוא ידברו איש את רעהו שפת חלקות וכיון שחלק לבם עתה יאשמו לא יוכלו לשוב, וע"כ כי הרעה עתידה לבוא כטעם הנ"ל א"כ הושיעה ה', וזה שכתוב קוה לשלום ואין טוב ובהעדר השלום א"כ לעת מרפא שתשובה מביאה רפואה לעולם כמאמרם יומא (פו) והנה בעתה, ועוד יש לנו כמה באורים:

(**תשלום הדרשה הדפסנו בפ' עקב**)

(ישעיה נ) **הצדיק** אבד ואין איש שם על לב באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק ינוחו

בשלום על משכבותם הולך נכוחו, בכדי ליישב פסוק זה נקדים ליישב הא דאמרינן במס' ר"ה (די"ח ע"ב) דאמר שם דשקולה מיתת הצדיקים כשרפת בית אלהינו וכו', ואמרתי בנותן טעם לשבת איך הקשו שני דברים הללו זה לזה, ואומר כי שניהם בסוג אחד ממש המה עפמ"ש מהרמ"א לפרש קרא דישעיה (א) ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה דהנה ישראל שגלו מירושלים בדין גלו וכדאיתא במס' נדרים (דפ"א) דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשוהו עד שבא הקב"ה ופירש על עזבם את תורתי, וכן איתא במנחות (דף נג ע"ב) ששאל א"א ע"ה להקב"ה למה הגלית את בני לבין עו"ג א"ל בניך חטאו וגלו וכו' הרי שבדין גלו ישראל מעל אדמתן אבל ציון וירושלים ובהמ"ק לא חטאו כלום ונראה חורבן גוף בהמ"ק שנשרף על לא חמס בכפה כי עצים ואבנים מה חטאו, רק לשכך חמתו שלא יוכלו ישראל ח"ו כי נתחייבו כליה שפך חמתו על עצים ואבנים של בהמ"ק ונחרב ונשרף ובהיות כן כשיבוא זמן לחזור ולפדות ישראל מגלות ולבנות בהמ"ק, ישראל צריכים חסד וצדקה מאתו ית' לרחם עליהם אבל ציון א"צ צדקה כ"א במשפט ודין נותן שתפדה, כי מעיקרא בחנם נחרבה, וז"ש ציון במשפט תפדה זכה בדין גמור שתפדה אחרי כי לא הוטמאה ולא חטאה כלל, אבל ושביה שהם ישראל בצדקה ישובו ולא בדין יע"ש, הנה גם פטירת צדיק הוא לכאורה בחנם כי צדיק מה פעל רע שימות, ואמרינן אין מיתה בלא חטא, רק כ' הזהר פ' פנחס וז"ל בשעתא דיתפסון צדיקיא במרעין או במכתשין בגין לכסרא על עלמא כדין יתכפרון כל חובא דרא מנ"ל מכל שייפא גופא בשעתא דכל שייפא בעקו ומרעי סגייא שיידא עלייהו שייפא חדא איצטריך לאלקאי בגין דיתכון כולהי זימנין דרועא אלקי ואפיקי' מיניה דמא כדין הא אסוותא לכל שייפא גופא אף הכא כולהי בני עלמא שייפין דא עם דא בשעתא דבעי הקב"ה לאסוותא למלמא אלקא לחד צדיקייא בגווייהו בגיניה יהיב אסוותא מנ"ל דכתיב והוא מחולל מפשעינו מדוכא בעונינו ובחבורתו נרפא לנו וגו' ואי אתקף בה מרעין על כל שייפין כדין איצטריך על תרין דרעא לאקזאה אף הכא אי אסגין חובין יקירין על עלמא כדין כל זכאין אלקין למיהב אסוותא על כל דרא, אבל כל כמה דלא אסגי כ"כ חד זכאי אלקי ואינוך בשלמא וכו' יע"ש. הרי דבאמת עפ"י דין ומשפט גם להצדיק אין לו משפט מות כ"א טובי' חטא וזיגוד מנגיד לבעבור חטאינו שלא יותפס הדור ח"ו הקב"ה משכך חמה עם הצדיק הרי מיתת הצדיק דומה ממש לשרפת ב"א כמו דבית אלהינו לא חטא ולא היה לו משפט שרפה וחורבן כלל וכלל רק בשביל כלל ישראל שלא ישלוט בהם מדת הדין לכלותם כן ממש מיתת הצדיק אעפ"י שהוא לא חטא, כדי להגין על הדור שלא יותפסו במדת הדין הוא מת הרי מה מאד צדקו דברי חז"ל במתק לשונם דשקולה

מיתת הצדיקים ממש כשרפת בית אלהינו טעם אחד לשניהם, והנה ראיתי טעם נחמד למה אמרה תורה ליתן מחצית השקל וגם באמת למה כתבה התורה לשון מחצית ולא נאמר חצי השקל, אך הטעם אחר שהצדיק במעשיו מגין על הדור כמו שמצינו בפנחס שנאמר ויעמוד בין החיים והמתים, והנה מחצית יש בתיבה זו ח"י מ"ת ובאמצע עומד צדיק להורות שהצדיק עומד באמצע להבדיל שלא יגישו המות אל החי. והנה יש עוד צדק א' המפסקת בין החיים והמתים והוא צדק לפניו יהלך מצות הצדקה שמצלת מן המות, ושייך ג"כ הצדק שבאמצע מפרדת המות מן החי וז"א הצדיק אבד ואין איש שם על לב שמעלת הלב שעומד באמצע ונותנת חיים לכל הגוף כן הצדיק הנותן חיים לכל הדור הוא העומד באמצע בין ח"י ומת כדאמרן ובהעדרו אין איש שם כי ניטל הלב ופן יגישו חלילה חי ומת יחד וכ"ת דמש"ה אינם משימים על לב באמרם יש לנו צדק אחר המפריד בין החי ומת והיא הצדקה לז"א הלא גם אנשי חסד נאספו ופסקו בעלי צדקה מעתה מאין יבא עזרנו ולהגן בעדנו, אולם זה האיש הקופץ את ידו מליתן צדקה רשע מה הוא אומר מה איכפת לי בחברי כל איש צריך לראות לעצמו הלא כחי ועוצם ידי עשו לו החיל הזה שאני מייגע עצמי בפרנסה אף חברי יטריח כמוני ויפרנס א"ע ואם אין לו מזל מה לי ולו וכי שותפו אני אלה הם דברי הצר הצורר עצת היצה"ר אך בהיות כן אין ראוי שיהיה לו רפואה עם מיתת הצדיקים אחר שלדעתו אין לו שום שייכות עם הצדיק איך בחבורתו ירפא לו דהיינו אם כל שייפין דא עם דא כולא חדא כדברי הזהר שייך לאלקאה לדרעא חדא וכולא גופא יתרפא, משא"כ זה הרשע האומר לענין צדקה שאין לו שייכות להצדיק, איך יתרפא הוא במיתת הצדיק, וז"ש ואנשי חסד נאספו באמרו מה איכפת לי בחברי ואין כל ישראל כגוף אחד ע"ז אומר באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק הלא זהו קושיא גדולה צדיק מה פעל רק מפני רעת הדור יאסף והוא זה ממש באין מבין, וצ"ל כדברי הזהר דכל ישראל כגוף אחד ונתרפא הדור בחבורתו א"כ איך אתה אומר מה לי ולו ואתה מונע מן החסד, וז"ש כי תשא את ראש בני ישראל ונתנו איש כופר נפשו צוה המקום כי תשא יטול ראש ב"י שהוא הצדיק אז עצה טובה קמ"ל מהר ועשה צדקה למען תראה כי כל ישראל אחים ובני אב אחד אנחנו ואז תוכל להתכפר במימת הצדיק, וגם זה בכלל מאמרם שבת (קיח) כל המבזה ת"ח אין תרופה למכתו, כי אחר שהוא מבזה ת"ח איך יתרפא בחברותו אמר שאין לו שייכות עמדו וגם זהו בכלל הפסוק נצבים והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי וגו' לא יאבה ה' סלוח לו, והיינו דכתיב והיה מעשה הצדקה שלום ופי' מהרמ"א דע"י הצדקה עושה שלום בין הקב"ה עם העני, שכל היום עני זה קורא תגר להקב"ה למה נגרע

וכשאתה מפייסו עם הצדקה נעשה שלום ע"ש, ואיתא במדרש מכה אשר לא כתובה זו מיתת הצדיקים, וז"ש והיה בשמעו את דברי האלה אשר לא כתונה רק מפי השמועה היא והתברך בלבבו לאמר שלום שהוא הצדקה יהיה לי לעצמי, אבל להדור לעשות שלום בין המקום ב"ה ובין העני יחדל א"ע ולא יתן צדקה אז לא יאבה ה' סלוח לו ג"כ במיתת הצדיק מאחר דאין לו התחברות עם הצדיק איך יתכפר במיתתו כאמור, ובזה יש לכוון הפסוק בפ' ראה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך וגו' ורעה עינך באחיך האביון וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא ומדקדק האלגזי על הלשון והיה שמשמע שמכבר יש בו חטא אחר וכבר כתבתי בזה פי' נחמד לעיל ולדרכנו י"ל דה"ק דאם יהיה רעה עינך באחיך האביון ולא תתן צדקה לפי שהוציא עצמו מן הכלל להיות כל ישראל כאחד והיה בך חטא אותו חטא שיש לך מכבר בך יהיה ואתה לבד תשא לקבל עונש החטא ההוא ולא תתכפר במיתת הצדיק הואיל ואין אתה מתחבר אליו בנתינת הצדקה כאמור, ובזה יש לבאר קרא דישעיה למשפט והנה משפת לצדקה והנה צעקה דה"ק למשפט כי יבוא ה' למשפט עם הדור והנה משפת רוצים שמיתה הצדיק תהיה מכפרת על הדור כאלו הם נספח יחד זה בזה ויש להם דביקות אבל לצדקה אם בא לקבל ממך צדקה צעקה גוער בו ואומר מה לי ולו ומה שייכות יש לך עמדי:

והנה אמרינן במסכת ברכות (דף ג) אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת לכן מה שמצאתי נדפס באיזה ספר משמו נימא הכא ושלא להיות כטירחא דכדי, אמר שכבר דבריו אמורה וחקוקה בספר אמרתי ליישב עפ"י דבריו קושיא אחת שהקשיתי לחכמי לב. והוא במס' פסחים (ד"ה ע"ב) אמר רבא ש"מ מדר"ע תלת וכו' ש"מ הבערה לחלק יצאת ופירש"י מדקרי לה אב מלאכה, ותוס' פי' דאם ליכא בשבת רק לאו הותרה לגמרי ביו"ט ע"ש וקשה לי מהך דמס' שבת (דק"ו) דמייתי שם הש"ס פלוגתא דר"י ור"ש דלר"ש מקלקל בהבערה חייב ולר"י פטור ונפקא ליה לר"ש מדאסר לן רחמנא הבערת בת כהן. והקשו שם בתוס' מנ"ל לר"ש חילוק מלאכות דמיתורא דלא תבערו לא מוכח מידי דאיצטריך להורות דמקלקל בהבערה חייב וגם דרשא דר"י מאחת מהנה לית ליה לר"ש וע"ש. הרי להדיא דלמאן דדריש דמקלקל בהבערה חייב לא אייתר כלל לא תבערו א"כ מנ"ל לרבא למידק דר"ע ס"ל הבערה לחלק יצאת ודלמא באמת ס"ל לר"ע דהבערה אב מלאכה היא רק דקרא לא תבערו מוקי ליה על מקלקל בהבערה דחייב וחילוק מלאכות יליף ממאחת מהנה או מדשמואל כדמתרצי התוס' לר"ש שם ולא הו"ל לרבא לדייק מיניה דר"ע כי אם דלית ליה לר"ע הבערה ללאו יצאת אבל דדריש לחלק לא מוכח מידי די"ל דדריש לה אמקלקל בהבערה דמחייב. ותו מקשים על פירש"י שם הבערה

לחלק יצאת דלא תימא אם עושה ד' או ה' מלאכות שאינו חייב אלא אחת, ובמס' יבמות (דף ה) פירש"י לחלק יצאת דלא תימא שלא יהא חייב עד שיעשה כל הל"ט מלאכות. וקשה אמאי לא פרש"י בפסחים ג"כ הכי, ונראה דאיתא במס' שבת (דף צו ע"ב), ת"ר מקושש זה צלפחד וכה"א ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש וגו' ולהלן הוא אומר אבינו מת במדבר מה להלן צלפחד אף כאן צלפחד, דברי ר"ע, א"ל ריב"ב עקיבא בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין אם כדבריך התורה כיסתו ואתה מגלה אותו ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק ואלא הא גמר ג"ש וכו' וכתב רש"י בד"ה ואלא הא גמר גז"ש וא"כ לא כסתו התורה דה"ל כמפורש ע"כ רצוני ליישב דלא הקשה מה פריך על ריב"ב דהא ר"ע דריש גז"ש, דהרי י"ל דאע"ג דנפקא מג"ש דהיה צלפחד מ"מ כיון דלא פירשה התורה בהדיא קרי ליה ריב"ב שהתורה מכסה מש"ה פירש"י דג"ש הוי כמפורש, ול"נ לפרש פירכת הש"ס באופן אחר דהנה לכאורה יל"ד למה קאמר ריב"ב לר"ע דאתה מוציא לעז על אותו צדיק והלא י"ל דר"ע סובר דמקושש לש"ש נתכוון שהיו אומרים ישראל שנגזר עליהם שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שוב אינם מחוייבים במצות עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים כדאיתא במדרש והביאו התוס' במס' ב"ב (דף קי"ט ע"ב), וכיון דנתכוון לש"ש מה לעז יש בדבר. אמנם כתב רש"י ז"ל בחומש פ' שלח בפסוק ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו וגו' בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחיללה עכ"ל וזה דלא כדעת המדרש הנ"ל, ובספרי על מס' פסחים כתבתי האמור משמיה דרב האי גאון בעל שאגת אריה ז"ל דהא דדייק רש"י מלשון במדבר דבגנותן של ישראל הכתוב מדבר י"ל באופן אחר והוא עפ"מ שהקשו התוס' במס' פסחים, (דף מו ע"ב) לרבה דאמר הואיל א"כ בטלת כל מלאכת שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה ותירצו כיון דלא שכיח כלל לא אמרינן בו הואיל, א"כ לפ"מ דאיתא במס' זבחים פרק כל התדיר דמילה הוי תדיר. קשה אמאי נהרג מקושש שהיה תולש עצים והא חזי למילה כדתנן ר"א אומר כורתין עצים לעשות פחמין לעשות כלי ברזל בשבת ונימא הואיל. רק ז"א שהרי במדבר לא מלו א"ע כלל, א"כ י"ל דמש"ה איכפל קרא ודייק ויהיו בני ישראל במדבר דזה גרם שנהרג המקושש הואיל ולא מלו א"ע במדבר, אפס לר"ע דאמר כלל גדול כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת ואסור לכרות עצים לצורך מילה בשבת אדחי פי' זה וצ"ל כפירש"י דאתי להורות עם תיבת במדבר בגנותן של ישראל הכתוב מדבר דהיה שבת שניה א"כ ליתא לדברי המדרש הנ"ל שהיה כוונתו לש"ש שהיה אחר מעשה מרגלים. וזה שדייק ריב"ב עקיבא לשיטתך דסברית כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את

השבת א"כ לית לך דמקוששש לש"ש נתכוון א"כ אתה עתיד ליתן את הדין לשיטתך. אך עדיין יש לומר דר"ע סובר דמקוששש לש"ש נתכוון. והא דדייק קרא במדבר הרי דריש לה ר"ע על הגז"ש דהא גופיה קמ"ל דתיתי בג"ש במדבר במדבר שהיה צלפחד והשתא פריך שפיר על ריב"ב ואלא הא גמר ג"ש, וכיון דגמר גז"ש בלא"ה איצטריך תיבת במדבר ושוב י"ל דמקוששש לש"ש נתכוון ואין כאן לעז על אותו צדיק, ועיין במס' ב"ב (דף קיט ע"א) בתוס' ד"ה שנאמר וכו', וז"ל ואם תאמר למה היה מסתפק היה לו לדונו בחנק דכל מיתה האמורה בתורה סתם חנק, וי"ל דמסברא היה לו שנדון בסקילה כעובד ע"ג דבכל דוכתא אמר דדומה שבת לע"ג דהיינו מחלל שבת בפרהסיא לעובד ע"ג וצריך לומר דסבר כרבנן ולא כר"י דאי כר"י דאמר באלו הן הנשרפין (דף עח) עד שיודיעהו באיזה מיתה הוא נהרג וכו' ע"ש. וראיתי נדפס בספר אחד בשם מחו' הגאון מו"ה לעמיל סג"ל ז"ל הנ"ל בדברי התוס' הנ"ל מה שסיימו וצ"ל דאתי כרבנן ולא כר"י, דהנה לכאורה יש לדקדק לפי תירוץ התוספות דחילול שבת חמור כע"ג. קשה אם נאמר כדברי המדרש דמקוששש לש"ש נתכוין למה עשה עבירה גדולה כזו, היה לו לעשות עבירה אחרת ממיתת ב"ד ויהרג עליה והיה העולם יראים יותר ולמה עבר עבירה דחמורה כע"ג וי"ל דמהרש"א הקשה בחד"א איך נאמר דמקוששש לש"ש נתכוין כדי שממנו יראו אחרים שחייבין במצות הלא קיי"ל אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, וי"ל משום דקיי"ל מלאכה שא"צ לגופה בשבת פטור א"כ עפ"י הדין לא היה מגיע מיתה כלל להמקוששש אחר שלא היה כוונתו בשביל שום מלאכה רק כדי להורות את העם א"כ הו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה. רק שהכוונה נעדרה מאת ישראל מש"ה הרגו אותו. וזה לא שייך כ"א בשבת מש"ה הוכרח לעבור עבירה זו דחילול שבת אבל שאר עבירות לא היה יכול לעבור דבאמת אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, רק עבירה זו דחילול שבת לא היה חטא ע"י כלל דהו"ל משאצ"ל. רק עדיין קשה אליבא דר"י דס"ל משאצ"ל חייב מאי איכא למימר למה עשה עבירה חמורה כזו. מש"ה כתבו התוס' דבלא"ה לא אתיא כר"י דהרי ר"י ס"ל עד שיתרה בו באיזה מיתה ודפח"ח. ובזה מיושב קושיתי הראשונה. דהנה רש"י כתב שם במס' שבת דר"ש דסבר מקלקל בהבערה חייב היינו טעמא משום דאיהו גופיה ס"ל משאצ"ל פטור א"כ אין לך מבעיר שיתחייב מאחר דהוא מקלקל דתיקונו הו"ל משאצ"ל ע"ש. ולפ"ז יל"ד מה הקשו תוס' שם מנ"ל לר"ש חילוק מלאכות אחר דאיצטריך לא תבערו על מקלקל בהבערה דחייב, דז"א שהרי בלא"ה מוכח זה אם דרשינן מאלה הדברים אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה בסיני כדאיתא שם (דף ע) א"כ אי מקלקל בהבערה פטור בצרי ליה מלאכה אחת מל"ט מלאכות דהיינו הבערה שהיא

בכלל הל"ט מלאכות מאחר דכל מבעיר מקלקל הוא וכן קשה על הגמ' למה הוצרך למילף מדאסר רחמנא הבערת בת כהן דמקלקל בהבערה חייב. ואמאי לא נילף מאלה הדברים כנ"ל. וצ"ל דמאלה הדברים לא מוכח זה די"ל דמקלקל בהבערה פטור כמו שאר מקלקלים רק דמלאכה שאצ"ל חייב. והנה לר"ע דס"ל מקושש זה צלפחד ע"כ דסובר דמקושש לש"ש נתכוון כדאמרן, וקשה למה עשה עבירה חמורה כזו וצ"ל כתירוץ הגאון הנ"ל דמשום דגבי שבת לא היה חוטא דהו"ל משאצ"ל א"כ מוכח ממקושש דמשאצ"ל פטור, ממילא מוכח דמקלקל בהבערה חייב מאלה הדברים כנ"ל, ואייתר ליה לא תבערו דא"ל ללאו יצאה מדקרי ליה ר"ע אב מלאכה כפירש"י או כפי' התוס' מדמחייבינן לה ביו"ט, אע"כ דס"ל הבערה לחלק יצאת. והנה לא לדרשא קאתינא ובעו"ה צרה אל אחותה.נגשה הנה הראשונות ישמיענה כי ביום שמחת תורה בנתינה נהפך לאבל ויגונה כי בו ביום נח נפשיה דרב נהורא לאומתיה מדברנא מחו' הגאון הגדול מוהר"ר אשר לעמיל נשיא הלוים שהיה ראב"ד ק"ק גלוגא ואח"כ אב"ד ר"מ דק"ק א"ש יותר מעשרים שנה, זקן שקנה חכמה ובינה מילא מקום אבותיו והי' נין ונכד להגאון בעל ב"ח וחתן הגאון בעל נזר הקודש קדש לשעתו הרביץ תורה והעמיד תלמידים הרבה והיה דרשן גדול ומוכיח, שבחו מי מנה ומגו דזכי לנפשיה זכה לאחריני. כי הניח בנו אחריו ממלא את מקומו במעשיו ובמקומו. ע"כ נאמר בו שכיבה נר ישראל ונאבד קברניטה דספינה. והיה מהראוי להספידו מיד ונתעכב מן השמים שלא הייתי בביתי כי הלכתי למדכן חברייא בגלילא: ובשובי הנה איכפל יגוני יגון ואנחה השוברת לבו של אדם מן השמועה הקרובה לבוא הנה. מפטירת הרב המובהק צדיק נשוא פנים ואיש תבונה, דין רפיש ממעונות אריות והררי נמרים שכל בית אבותיו ואחיו גדולי ארץ וצדיקים יסודי עולם הוא המאור הגדול המופלג בתו"י מו"ה אליעזר באנדע שהיה יושב על כסאו הוראתו בקדושה בק"ק בומסלא והגליל אשר נודע שמו שם האחד המיוחד בהדרו אליעזר כי אלהי אביו בעזרו, קדוש מרחם וירא ה' מנעוריו. והנה אמרתי להמתין על יום הזה שהוא אבילות ישנה יום מהומה יום מבוכה יום מר כלענה, כי ניטל בזה היום רבן של כל ישראל אדון כל הנביאים מבחר האנושי מרע"ה הוא היה רועה הנאמן לבית ישראל ומסר נפשו עליהם והיה לנו עמוד הגדול לסמוך. ואף הוא בעונותינו נלכד משיח ה' כנאמר ויתעבר ה' בי למענכם:

בדרך פשוט י"ל עפ"י הא דאיתא במס' מנחות (דף מא) דעל עשה מענשים בעידן ריתחא דוקא, והנה חטא של מרע"ה היה מה שעבר על צווי ה' שאמר ודברתם אל הסלע והוא הכה אותו א"כ עבר על עשה דלאו הבא מכלל עשה עשה. ולא היה מגיע לו עונש ע"ז

כ"א בעידנא דריתחא ובזה פירשתי דברי המשורר (ק"ו) ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם. כלומר שישראל הקציפו להקב"ה והיה בעידנא דריתחא וירע גם למשה דהיה זמן לענוש על מ"ע. וזה שסיים בעבורם כי לולי שהם הכעיסו להקב"ה לא הרע למשה. וז"ש ויתעבר ה' כשהיה מלא עברה בעידנא דריתחא אז בי פגע ג"כ מדה"ד אבל עיקר הריתחא הי' למענכם שאתם הכעסתם להקב"ה. ובזה יש לבאר ג"כ מה שנאמר בפ' ואתחנן וה' התאנף בי על דבריכם והוא על הדרך שכתבנו ויאמר עוד בסיומו דהאי קרא האמור שם. כי אנכי מת בארץ הזאת איני עובר את הירדן השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלהיכם ועשיתם לכם פסל תמונת כל דקשה מה חיבור יש לצווי זה דהשמרו לכם אל האמור מקודם אנכי מת בארץ הזאת איני עובר את הירדן. דהנה הגאון מהר"ם שי"ף כ' בדרושים שלו דמשה רבינו ע"ה חטא באמרו שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים אחד נגד הקב"ה שאמר לשון נוציא ותלה הגדולה בעצמו אף שיש לפרש דקאי על הקב"ה דמרע"ה נתנבא בזה שהיה השכינה מדברת מתוך גרונו מ"מ דאם קאי על הקב"ה לא היה לו לומר נוציא לשון רבים. ועוד חטא נגד ישראל שקרא המורים. והנה כתב רש"י בפ' בראשית נעשה אדם בצלמנו דמש"ה אמר לשון רבים להורות מדת ענותנותו ע"ש, וז"ש מאחר שאנכי מת בארץ הזאת ואיני עובר את הירדן ותהיו סבורים שעונשי הוא מחמת שאמרתי בלשונו יתברך נוציא לשון רבים, ותקשה לכם אם אין דרכו לדבר בלשון רבים למה נאמר נעשה אדם ותטעו לומר חלילה דשתי רשויות יש לכן עמד משה להזהיר להם השמרו לכם פן תשכחו וגו' ועשיתם לכם פסל תמונת כל. רק דבאמת דרכו לדבר בלשון רבים משום ענותנותו ועונשי רק עבור מה שקראתי אתכם המורים. וז"ש שם בתחלת הסדר אתה החלות להראות את עבדך וגו' אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך רק אתה לבדך בראת כל העולם ואין שני עמך. וקשה א"כ למה כתבת בתורתך נעשה אדם וצ"ל משום מדת הענוה א"כ גם אנכי לא חטאתי באמרי משמך נוציא לשון רבים ולא אהני לי תפלתי עדיין ויתעבר ה' בי למענכם בשביל שקראתי אתכם המורים כטעם השני, או יאמר עפמ"ש הגאון בעל גדולי תרומה לפרש הגמ' דמגילה (דף לא) כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו משום דכן דרך המלך והשר להתפאר א"ע בגדולתו ועשרו לפני מלך אחר או שר אחר, אבל אין זה מן הדרך שמלך ושר יתפאר א"ע ברוב גדלו ורוב עשרו לפני איזה עבד ושפל, וז"ש (שמואל ב' ז) ותצא מיכל בת שאול לקראת דוד ותאמר מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הריקים ויאמר דוד אל מיכל לפני ה' אשר בחר בי וגו' ונקלותי עוד מזאת והייתי

שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה. הרצון בהיות אני שפל בעיני כ"כ עד שחשוב בעיני הכבוד שאני מתכבד בפני האמהות, וכן מצינו בהמן שנאמר בו ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי, ויבקש המן להשמיד אח כל היהודים. הענין שישראל הם שפלים בעיני האומות כ"כ כמאמר המשורר תשימנו מדון לשכנינו ואויבינו ילעגו למו. שפסוק הזה הוא קשה הבנה דהל"ל ואויבינו ילעגו לנו. רק הפירוש הוא כך דמנהג העולם כשרואה איש נכבד וגדול מאד עושה מריבה עם איזה שפל הערך הוא לשחוק בעיני הבריות כי ישחקו עליו ויאמרו לו מה לך איש נכבד וגדול להיות לך שום עסק עם איש שפל כזה. וז"ש תשימנו מדון לשכנינו השכנים שלנו או"ה יעשו עמנו מדון ואויבינו הרחוקים ילעגו למו עם שכנינו שעושים מריבה עם אומה שפלה כמונו. וזה שהיה בעיני המן לשלוח יד במרדכי לבדו לבוז משום שהגידו לו עם מרדכי שהוא יהודי ואין זה כבודו אף שינצח היהודים. לכן חשב המן בלבו שיהיה לו קצת חשיבות בדבר הזה ולא לקלון ויבקש המן להשמיד את כל היהודים, ואם ינצח את כל האומה הכללית יהי' לו קצת לתפארת. הרי עכ"פ עינינו הרואות שעיקר החשיבות מה שאדם מראה הוא שייך דוקא בפני אנשי ערכו או גדולים ממנו. אבל לא להפחותים ממנו. והנה עינינו הרואות כי הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו והוא המלך הכבוד יהיה מראה יקר תפארת גדולתו אל שוכני עפר רמה ותולעה. בודאי אין זה כי אם מחמת גודל טובתו וענותנותו. וזה שאמר רבי יוחנן כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה. שהקב"ה הראה לנו גדולתו. שם באותו מקום עצמו אתה מוצא ענותנותו, כי זולת מדת הענוה מה שייכות למלך הכבוד להגיד גדולתו לבשר ודם וכו' ע"ש ודפח"ח ש"י. וז"ש מרע"ה שביקש אעברה נא כי אין בי חטא משפט מות על הלשון נוציא שאמרתי בשמך לשון רבים, כי כן דרכך מצד הענוה כדכתיב נעשה אדם, וכדאמרן, וראיה לזה שהרי אתה החילת להראות את עבדך את גדלך וכי כן דרך האדון להראות הגדולה לפני עבדו. וע"כ משום מדת ענותנותך. ואין בי אשמה ג"כ מה שאמרתי נוציא לשון רבים. ונ"ל עוד בזה דהנה ראיתי במפרשי התורה שני טעמים שנגלה הקב"ה למשה רבינו ע"ה על הסנה. טעם א' שרמז לו שיחיה מאה ועשרים שנה כמנין הסנה. ועוד טעם אחר שהראה לו מדת ענוה שלו, ולא השרה שכינתו על אילנות יפות והגבוהות רק על אילן שפל כסנה. וז"ש אתה החלות להראות את עבדיך את גדלך. דהיינו מצד הענוה הראית לי את גדלך כאמור א"כ י"ל דהיינו טעמא ג"כ שנגלית ג"כ על הסנה ואין צריך לומר שרמז לו שיחיה מאה ועשרים שנה ויוכל לחיות עוד יותר אם כן אעברה נא:

תם הספד חמישי מספר חות יאיר

איתא במס' מ"ק (דף ט' ע"ב) ר"י בן עכנאי ור"י בן גרים תנו פרשת נדרים בי רשב"י איפטור מיניה למחר הדור לאיפטורי מיניה אמר להו הא איפטורינון מנאי באורתא א"ל למדתנו רבינו תלמיד שנטל רשות מרבו ולן באותה העיר צריך לחזור וליטול רשות וכו' עכ"ל. ויל"ד אמאי דייק דתני דוקא בפרשת נדרים וכן למה דייק דלמדו דוקא גבי רשב"י, ונראה לי לתרץ דוקא לרשב"י לשיטתו ומדתני להו בפרשת נדרים הוי שפיר הך דנטלו רשות למחר שנית, ומקודם נבוא לתרץ רש"י במס' פסחים (דף עא) דאיתא התם אמר עולא שלמים ששחטן מעי"ט אינו יוצא בה לא משום שמחה ולא משום חגיגה. משום שמחה אינו יוצא בעינן זביחה בשעת שמחה וליכא משום חגיגה אינו יוצא דהוה דבר שבחובה וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. לימא מסייע ליה והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון או אינו אלא לילי יו"ט הראשון ת"ל אך חלק מאי לאו משום דאין לו במה לשמוח דבעינן זביחה בשעת שמחה. לא כדקתני טעמא מה ראית לרבות לילי יו"ט האחרון ולהוציא לילי יו"ט הראשון. מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו. מיתיבי ההלל והשמחה שמונה ואי איתא לדעולא שבעה הוי, כגון שחל יום ראשון להיות בשבת דבשבת אינו רשאי לשחוט ובע"ש נמי אין רשאי לשחוט משום דבעינן זביחה בשעת שמחה, אמר רב פפא מכבדו בכסות נקיה ויין ישן, רש"י בד"ה והיית אך שמח לרבות לולי יום טוב האחרון אבל יום אינו חייב בשמחה וכבר צווחי קמאי על רש"י ז"ל דסותר למ"ש רש"י במס' סוכה (דף מח ע"א) מנה"מ דיו"ט האחרון חייב בשמחה דכתיב והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון. וכתב רש"י וכיון דאיתרבי לילי יו"ט האחרון שהוא טפל ק"ו היום שהוא עיקר שהוא חייב בשמחה. ונ"ל דהנה דין זה דתלמיד שלן צריך לחזור וליטול רשות מפקינן מדכתיב במלכים (א ח') ביום השמיני שלח את העם, וכתיב ביום כ"ג שלח את העם אלא לתלמיד שנטל רשות ולן צריך לחזור וליטול רשות, והקשה מהרש"א בחד"א אמאי נטלו כלל רשות משלמה המלך שנית כיון דהא דנטלו רשות ביום ח' ע"כ לילך למחר נטלו רשות דבו ביום א"א לילך כיון דהוא יו"ט, ובאמת דאם נטלו רשות לילך למחר א"צ לחזור וליטול ולמה נטלו כלל רשות שנית, וא"ל דנטלו רשות ביום השמיני לילך בו בתוך התהום ואח"כ נמלכו ולנו בתוך העיר ולהכי נטלו רשות שנית הא ההלל והשמחה שמונה ואיך היו יכולים לצאת מהעיר ולבטל השמחה ועיין בדברי הט"ז וש"ך יו"ד (סי' רמ"ב סט"ז) ונ"ל לתרץ בדרך פשוט ב' תירוצים, דלעולם י"ל דנטלו רשות ביום השמיני לילך בתוך התחום, ואי דמבטלין השמחה י"ל דדוקא אי אמרינן אין שמחה אלא בבשר ושלמים אינן נאכלין אלא בירושלים א"כ לא יוכלו

לצאת מירושלים בשמיני כדי שלא לבטל השמחה אלא אי אמרינן כר"פ דמכבדו בכסות נקיה וביין ישן שפיר יוכלו לצאת מירושלים בשמיני כיון דיכולים לשמוח ביין ישן אפי' חוץ לירושלים. ועוד י"ל דאי אמרינן כסברת רש"י דשמחה אינו נוהג אלא בלילה ולא ביום שפיר יוכלו לצאת ביום, א"כ מתורץ שפיר סתירת רש"י די"ל דהיה קשה לרש"י קושית מהרש"א הנ"ל אמאי נטלו רשות ביום כ"ג כיון דכבר נטלו רשות בשמיני לילך ביום כ"ג כיון דבשמיני א"א לילך כיון דחייבים בשמחה, וא"ל דקיימו השמחה ביין ישן כיון דהמקשן פריך מאי לאו משום דאין לו במה לשמוח ע"כ ס"ל דאין שמחה אלא בבשר והאיך יוכלו לצאת בשמיני. אלא ע"כ דשמחה אינו נוהג אלא בלילה ושפיר היה יכולים לצאת ביום ושפיר נטלו רשות שנית ביום כ"ג משלמה המלך, כיון דהא דנטלו רשות בשמיני לילך תיכף בו ביום נטלו רשות ולהכי נטלו רשות שנית למחר ביום כ"ג משום דתלמוד שנטל רשות מרבו ולן באותה העיר צריך לחוזר וליטול רשות. אבל במס' סוכה קאי אליבא דמסקנא דמתרץ ר"פ דמשמחו בכסות נקיה וביין ישן א"כ בלא"ה לא קשה קושית מהרש"א למה נטלו רשות שנית כיון די"ל דמה דנטלו בשמיני רשות דעתם היה לילך בו ביום ואי דחייבי' בשמחה י"ל דשמחה זו דיין ישן היו יכולים לעשות אפי' חוץ לירושלים. וא"כ שפיר י"ל אפי' ביום השמיני חייבין בשמחה וזה ברור. והנה יש לנו הוכחה אליבא דרשב"י דשמחה דשמונה אינו נוהג ביום. דהנה איתא במס' ר"ה (דף ד') כיון שעבר עליו ג' רגלים עובר בבל תאחר ר"ש אומר שלשה רגלים כסדרן וחג המצות תחלה. וכן היה רשב"י אומר רגלים פעמים ג' פעמים ד'פעמים ה' כיצד נדר לפני הפסח ג'. לפני עצרת ה'. לפני החג ד', מאי טעמא דר"ש אין צריך לומר בחג הסוכות שבו דבר הכתוב למה נאמר בזה אחרון. והקשת הרשב"א אכתי מנ"ל כסדרן ואי מדכתיב חג הסוכות הא צריך דהוי אמינא דאינו עובר בבל תאחר עד שיעבור גם שמיני עצרת דכתיב בפרשה דסיים בה והיית אך שמח דמרבינן גם שמיני עצרת וא"כ אם מקריב אותו בשמיני עצרת אינו עובר בבל תאחר כיון דיכול להקריב אותו משום שלמי שמחה. לכך כתיב חג הסוכות בסוף דתיכף שעבר סוכות עובר בב"ת ולא מועיל מה שיקריבם בש"ע א"כ קשה לרשב"י קושיא הנ"ל מנ"ל שיהיה דוקא כסדרן אע"כ מוכח דשמחת שמיני אינו רק בלילה ואינו נוהג ביום ולא מרבינן מקרא דוהיית אך שמח אלא לילה א"כ שפיר מוכח דבעינן כסדרן מדכתיב חג הסוכות. וא"ל דאיצטריך חג הסוכות לאשמועינן דעובר בב"ת תיכף שיעבור סוכות דה"א דאינו עובר בב"ת עד שיעבור גם שמיני עצרת דזה אינו דמאי נפקא מיניה איכא אם נימא דאינו עובר בב"ת עד שיעבור ש"ע ואי דיקריב קרבנו בש"ע ז"א דמתי יקריב כיון דלילה לאו זמן הקרבה הוא וביום

אינו חייב בשמחה ולא יכול להקריבם משום שלמי שמחה ונדרים ונדבות אינם קרבים ביו"ט לר"ש ולמה לי בחג הסוכות, אלא ע"כ דאתי להורות דבעינן כסדרן א"כ מוכח לרשב"י דשמחה אינו ביום בשמיני אלא בלילה א"כ יש לומר דוקא רשב"י לשיטתו אמר דין זה דתלמיד שלן באותה העיר צריך לחזור וליטול רשות משום דלדידיה מוכח דיום השמיני אינו חייב בשמחה לא קשה קושית מהרש"א שהזכרנו די"ל דהא דנטלו רשות בשמיני היה לילך תיכף בו ביום ובתוך התחום ואי דשמחה שמונה י"ל דלא חייב בשמחה בח' רק בלילה ולא ביום, אך לכאורה י"ל דלא מוכח מרשב"י דשמחה דשמיני אינו נוהג ביום ואי קשה מנ"ל דבעינן כסדרן כיון דבעינן קרא דחג הסוכות דעובר תיכף אחר חג הסוכות, י"ל דיליף דבעינן כסדרן מהא דאיתא במס' ר"ה (דף ו' ע"ב) אחד בכור ואחד כל הקדשים כיון דעברו עליהם שנה בלא רגלים רגלים בלא שנה עובר בבל תאחר וכתבו התוס' מדכתיב כל הבכור אשר יולד מלמד דהבכור נאכל כל שנתו כלומר דכתיב בי' תאכלנו שנה בשנה. ושאר קדשים דרוש מדכתיב התם כל ופריך בשלמא רגלים בלא שנה משכחת לה אלא שנה בלא רגלים היכי משכחת לה הניחא למאן דאית ליה כסדרן אלא למאן דלית ליה כסדרן היכי משכחת לה. משכחת לה כדר' שמעיה דאמר עצרת פעמים ה' פעמים ו' פעמים ז'. ומאן תנא דפליג עליה דר' שמעיה אחרים היא דאמרי אין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים. א"כ י"ל דרשב"י ס"ל כאחרים וקשה ליה כיון דקרא שנה בשנה מורה דבשנה בלא רגלים עובר בבל תאחר היכי משכחת לה אע"כ דבעינן כסדרן ומשכחת שפיר שנה בלא רגלים, אך לשיטת רש"י ז"א דרש"י בד"ה הניחא למ"ד דבעי כסדרן כתב וסבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא ופי' דליכא למימר דס"ל בכל מילי כמ"ד דבעינן כסדרן כיון דרשב"י ס"ל פעמים חמשה והאיך משכחת חמשה רגלים כיון דבשנה עובר א"כ מוכח דרשב"י לא ס"ל הך לימוד דשנה בשנה דבשנה בלא רגלים עובר בבל תאחר. וא"כ מנ"ל כסדרן אע"כ מוכח דיום אינו חייב בשמחה ומוכח שפיר דבעינן כסדרן מקרא דחג הסוכות כדכתבנו. וזה שדייק, שתנו בפרשת נדרים בי רשב"י. ולמדן ג"כ דין זה במ"ש רגלים פעמים ג' פעמים ד' וכו' כיצד נדר לפני הפסח ג' וכו'. ומוכח מזה דלית ליה דעובר בשנה בלא רגלים, ומוכח דס"ל דשמחה דשמיני אינו נוהג ביום אלא בלילה מכח קושיא הנ"ל א"כ מיניה מוכח שפיר דין זה דהלכו בשמיני מאחר דלא הי' עליהם חיוב שמחה ביום השמיני כ"א בלילה ושפיר הלכו ביום. ועוד האריך בזה בשלשה אופנים נחמדים והגונים ואין כאן מקומו:

איתא במשנה ברכות (דף כח ע"ב) ת"ר כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו ליה רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהם לחיי עוה"ב א"ל הזהרו בכבוד חבריכם וכשאתם

מתפללים דעו לפני מי אתם מתפללים וכו'. וכבר כתבתי לבאר איך מישך שייך הני תרתי בהדדי ויאמר עוד ע"ד שראיתי בתיקוני זוהר תיקון י"ח וז"ל אר"ש זכאה חולקנא דעילאין ותתאין אינן באסמיכתא לסייע לן הא איהו דאוקמוהו מארי דמתניתין דבר נש דאשתדל בפולחנא דמאריה דכל בריין דעלמא בסייעתא דיליה כמה דאוקמוהו כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, ואפילו שרפים ואופנים וחיות לא איתבראי אלא לסייעתי' וכד בר נש אפיק הבלים ודבורים בצלותא כמה עופין פתחין גדפייהו ופומייהו לקבלא להון הה"ד כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר, ונטיל קוב"ה אלין מלין ובנה בהון עלמין דאיתמר בהון כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה ורזא דמלה ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסד ארץ ולאמר לציון עמי אתה אל תקרא עמי אלא עמי בשותפות וכו' יעש"ה, הרי דע"י התפלה בכוונה נעשה מחר ושותף להקב"ה ואין לך כבוד גדול מזה וז"ש ר"א הזהרו בכבוד חבריכם שיהיה הוא יתב' חברכם ובמה כשאתם עומדים ומתפללים וכו' והן הן דברי המשורר (קכ"א) אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי, דהיינו הרים וקאי על הדין ואין לי כ"א לשאול עזרי מעם ה' מהמתפלל בכוונה שההוא נקרא עם ה' שותף עושה שמים וארץ דבורא ג"כ בתפלתו שמים וארץ כאמור, ובימי התשובה אמרתי שזה פי' המשורר (כ"ב) הושיעני מפי אריה ומקרני רמים עניתני, דהיינו ששואל הושיעני מפי מחמת זכות תפלות היוצאים מפי וכ"ת שהם בלא כוונה לז"א ארי"ה ר"ת אלול ר"ה יום כפור, הושענא רבא, דבאותן הימים תפלתי רצויה שהיא במחשבה טובה ואי' בתיקונים שעם אותן תפלות בכוונה בר"ה ויו"כ עולות בהדייהו תפלות שאר ימות השנה וזה שכתוב מפי היוצא מפי אריה בזמנים הללו הושיעני מסיים ומקרני רמים שהוא השופר הנקרא קרן תעננני, ואולי י"ל בזה ג"כ כוונת הפסוק ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום ע"ד שאמרו ברכות (דף ח) אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי בבבל תמה וכו' כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנשתא אמר היינו דאהני להו וז"א ואתם הדבקים בה' אם אתם עושים כן דביקות עם הקב"ה דהיינו ע"י התפלה שנעשה שותף עמו לנטוע שמים וארץ כאמור אז חיים כלכם היום אף בח"ל דזהו מתן שכר בצדם של המתפללים בכוונה. ואמרתי עוד שז"פ המשורר (יג) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם והיינו ע"ד פי' מ"ז הגאון אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, פירושו דיחטא לשון חסרון כמ"ש והייתי אני ובני שלמה חטאים, ופירש"י חסרים מן המלוכה, ה"ה הכא פירושו דאין צדיק שלא יחסיר אחת ממצות ה', וכדאמרינן ריש מס' זבחים אין לך אדם מישראל שאינו חייב עשה ובמס' מנחות (דף סא) איתא דעל עשה אין מענישין אלא

בעידנא דריתחא יע"ש ועיין במס' ברכות (דף ו' ע"ב) אר"י בשעה שהקב"ה בא לבהכ"נ ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה, ופי' מהרש"א דאי"ש ר"ת אמ"ן יה"א שמי"ה רבא, הואיל ואין מנין עשרה לומר קדיש אין עונה איש"ר יע"ש, וז"ש הושיעה ה' כי גמר חסיד, וכ"ת כיון דאין מיתה בלא חטא מה טעם יש במיתת החסיד, וכ"ת דמ"מ נחסר לו אחת ממצות עשה הא אין מענישין עליו אלא בעידן ריתחא לז"א כי פסו אמונים מבני אדם שאפסו מבני אדם לומר אמן דליכא עשרה בי כנישתא ובשביל זה הקב"ה מיד כועס ואחרי שהוא כועס הו"ל עידנא דריתחא ומעניש על עשה ומשום הכי גמר חסיד. ובדרוש הספד הארכתי בזה:

אמר המו"ל כאשר כל הספר חות יאיר בא בספר ארץ חמדה הזה ואין חסר רק איזה גרגרים לכן נדפיסם עתה המאמרים האלה ובזה יהיה נשלם כל ספר חות יאיר:

*אמר המעתיק אחר מאדמ"ו הגאון מאור הגינה בעל אור חדש נ"י נתן לי רשות להעתיק מכתביו הקדושים המאמרים שבאגדות שבש"ס אשר פירש האור לפני הדורשין ואח"ז לסדר יתר חדושיו בשמעתין על סדר הש"ס וכעת אני עומד בהעתק מילי דאגדה במסכת ע"ז וראיתי כתוב פירוש מספיק מה שהעלה אדמ"ו הגאון נר"ו ברום שכלו הישר והזך על דברי מהרש"א שעמדו בו גדולים ראשונים ואחרונים' ואין פותר אותו אמרתי להעתיקו פה כי מי יודע אם אזכה להגיע בסידור המערכה על הש"ס לדבר זה שגדלו מאד פארותיו ויהא חבור גדול מאד ע"כ העתקתי כאן על פי רשות מכבוד אדמ"ו נר"ו אשר יאמר כי הוא זה בדף יב ע"א ישב לו קוץ בפני ע"ג לא ישחה ויטלנה מפני שנראה כמשתחוה וכו' ואם אינו נראה מותר כו' וצריכא וכו' יע"ש בגמ' וז"ל מהרש"א נראה דלא ניחא לתלמודא למימר לא זו אף זו קתני וכו' ואין להקשות התירא דאינו נראה במעיין למה לי די"ל דתני איידי דלעיל וכו' ובהכי ניחא נמי משום התירא דא"כ איצטריך למתני מעיין ולא סגי בהא דתני פרצופות ודוק עכ"ל ורבים ראו כן תמהו על מהרש"א צדיק מה פעל בדבריו האחרונים אכתי קשה למה ליה למיתני מעיין כלל כיון דהתירא דאינו נראה דידי' מוכח מהנהו דרישא, ואיסורא מפרצופות, ונ"ל עפמ"ש בתוס' בד"ה והאר"י אמר רב וכו' דכוונת הש"ס למוקמי הברייתא אליבא דרב ג"כ. והנה לכאורה יש לדקדק אמאי לא קתני התירא בא"נ בפרצופות כמו דקתני גבי מעיין איידי דרישא ה"נ ה"ל למיתני דרך איידי גם בפרצופות וצ"ל דגבי פרצופות א"א למיתני כלל ואם אינו נראה דהרי לעולם נראה כמנשק מאחר שהוא נותן עליו פיו ממש, ומצאתי ראיתי להדיא הכי בס' פלפלא חריפתא מהתוי"ט שהביא בשם השלטי גבורים הכי ע"ש, ולפ"ז מוכרח דפירושו דאינו נראה הוא בכה"ג דלא מתחזי כמשתחוה או כמנשק דזה א"א לצייר בפרצופות ויתפרש

הברייתא גם אליבא דרב משא"כ אם נפרש הפירוש אינו נראה דלא מתחזי כלל שאין שום אדם רואהו ומתניתא דלא כרב רק כאינך תנאי, הוה הדרא קושיא לדוכתה אמאי לא קתני גם בפרצופות היתרא דאינו נראה דבכה"ג נמי משכחת לה בפרצופות היכא דעומד במקום שאין איש רואה, ולפ"ז הן הן דברי המרש"א שכתב בצחות לשונו ובהא ניחא (ר"ל במה שכתבתי דהתירא דאינו נראה במעיין לא איצטריך רק משום איידי ניחא ג"כ) ואיצטריך למיתני מעיין דאי לא הוה קתני מעיין כל עיקר רק הוה סמוך למילף איסורא דידיה מפרצופות לא הוה ידענא התירא דאינו נראה אי לא נראה כעובד, רק הוה אמינא דהא דקתני ואם אינו נראה פירושו דלא מתחזי כלל דלא כרב אבל השתא דתני היתרא דמעיין משום איידי דרישא קשיא לן אמאי לא קתני גם בפרצופות האי התירא איידי דרישא ומוכרח לומר דפירוש אינו נראה היינו דאינו נראה כמשתחוה דאתיא הברייתא גם כהאי תנא דסובר כרב וא"ש דמשום התירא דאינו נראה בכה"ג דלא מתחזי כמשתחוה איצטריך למתני מעיין ופשוט הוא לפע"ד ע"כ מצאתי בדברי אדמ"ו הגאון נר"ו ומי שמוח בקדקדו יודה לדבריו שכוון האמת כפי' מהרש"א ז"ל:

הדברים האלה באו בספר חות יאיר בדף ע"ד וכל המאמר ההוא הדפסנו בפרשת בראשית והשמטנו שם את סוף המאמר ולמען אהבת השלמות נדפיס אותו כאן).

ויש לפרש עוד ע"פ האמור במס' ר"ה (דף יז) ורב חסד מטה כלפי חסד וכו' דבי ר"י תני מעביר ראשון ראשון וכך היא המדה אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק יעש"ה, ומקשים המפרשים א"כ למה נענש אדה"ר על עבירה ראשונה הא כך המדה שמעביר ראשון ראשון ותי' משום דאדה"ר מין היה וכפר בעיקר אמטו להכי נענש על צווי ראשונה ע"ש, ואני אמרתי ליתן טעם לשבח מדוע ישתנה דין ע"ג משארי עבירות לענין עבירה ראשונה. ונ"ל דהא לכאורה קשה תהוי עבירה ראשונה כמו שניה אצל האדם שהרי לכל העבירות קדמה המחשבה, ותהיה המחשבה נחשב לעון הראשון והמעשה לשני (דעבירות עושים בודאי בכונה שלמה בעוה"ר) רק ז"א דהרי מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה וה"ל המעשה ראשונה ושפיר מעבירה, אך בע"ג גם מחשבה שלה מצרפה למעשה כדכתיב למען תפוש את בני ישראל בלבם, וכדאיתא במסכת קדושין (דף מ) א"כ המעשה של ע"ג ה"ל עבירה שניה מאחר שכבר קדמה להמעשה המחשבה ושפיר נענש אדה"ר על עבירה ראשונה שהיה בה כפירת העיקר וקדמה המחשבה לעשות את המעשה אחר כך כעבירה שניה, ובזה הסברתי היטב דברי הרא"ש ז"ל שפי' בהא דאמרי' שם (דף ד) אני ה' קודם שיחטא דקשה קודם שיחטא א"צ לרחמים, ותי' הוא ז"ל דקאי על המחשבה קודם שיחטא בפועל ואי דמחשבה רעה אינו מצרף למעשה

מ"מ קאי על ע"ג דמצטרפת למעשה והיינו דוקא אי גמר ועשה המעשה אז נענש גם על המחשבה משא"כ אי חישב ולא עשה מעשה אינו נענש ע"ש, וצריך טעם לדבר, אבל לדברינו א"ש דבחישב ולא עשה מעשה ה"ל עבירה ראשונה אע"ג דמחשבת ע"ג נמי נושא מ"מ הו"ל עבירה ראשונה וקמ"ל אף דע"ג חמירא מ"מ גם בה מעביר ראשון אבל אי גמר להמעשה אז עון עצמו אינו נמחק היינו המחשבה וה"ל המעשה עבירה שניה, ובזה מיושב היטב קושית מהרש"ק על הרא"ש מהך דמס' קדושין (דף ה) דפריך ודלמא מהרהר בע"ג הוה דמאי קושיא הרי לא עשה מעשה וגם על המחשבה לא נענש יע"ש, ולדברינו א"ש דיש לומר שכבר קדמו מעשה מקמי הכי דה"ל מחשבה זו עבירה ראשונה, וז"פ ולך ה' החסד שמעביר ראשון ראשון וכ"ת למה לא העביר גבי אדה"ר עבירה ראשונה לזה מתרץ דאימתי עושה חסד זה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו על המעשה לבד אבל על עבירה חמורה כמו ע"ג דמשלם גם על המחשבה בזה אינו עושה חסד זה להעביר ראשון כדאמרן מלתא בטעמא:

או יאמר לדברי הרא"ש הנ"ל דה"ק אחת דבר אלהים שתים זו שמענו, דהיינו ה' ה' וקאי א' קודם שיחטא, וקשה קודם שיחטא אינו צריך למדה"ד ומתרץ מ"מ לך ה' החסד לגבי מחשבה בעבירה חמורה כשאתה משלם גם על המחשבה כמעשהו כמו על המעשה והוא ע"ג דמוותר על המחשבה בלי גמר מעשה כדברי הרא"ש לזכרון:

המאמר הבא הוא בחות יאיר בדף קיא וכל הענין הנדפס בדרוש לשבת תשובה

ואגב דאיירינן לעיל בסוגיא דשבת וב"ק ראוי להעלות ג"כ מה שחידש בנו של הגאון המחבר נ"י בבחרותו ה"ה הרב החריף המופלג מו"ה אלכסנדר זיסקינד נ"י מבראד, אשר יאמר כי הוא זה לשונו:

גם אני הצעיר עמדתי על באור דברי התוספות דשבת (דף קז ע"א) שהעלו דר"ש ע"כ יליף חילוק מלאכות מדשמואל דיליף לה ממחלליה מות יומת אא"ע למזיד תנהו ענין לשוגג, והקשה בס' משנת ר"ע מסוגיא דב"ק (דף עא) דמסיק הש"ס אמרי חברותה כולה משמיה דר"י בטובח ע"י אחר ומסיק דר"ש ס"ל כר"י הסנדלר וקשיא לדידיה פרכת הש"ס שם יכול אפי' שוגג מאי אמרת דכתיב מחלליה מות יומת במזיד אמרתי לך ולא בשוגג הרי ר"ש גופיה דריש להאי קרא דמחלליה לשוגג, וכבר תירץ בזה אאמ"ו הגאון הגדול נר"ו, ואמרתי גם אנכי ליישב קושיא זו דהא לכאורה יל"ד מנ"ל להתוס' דר"ש יליף לה חילוק מלאכות מדשמואל לפמ"ש התוספות במס' שבת (דף ע ע"א) בד"ה על כולן אינו חייב אלא אחת דמש"ה א"א ללמוד מבחריש ובקציר דה"ל ב"כ הבאים כאחד ואין מלמדין א"כ מאי קושיא אליבא דר"ש מנ"ל חילוק מלאכות ודלמא איהו ס"ל ב"כ הבאים כאחד

מלמדין ויליף חילוק מלאכות מבחריש ובקציר תשבות וביותר לפי מ"ש התוס' שם אח"כ אף אי דרשינן לבחריש ובקציר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קצירת עומר שהיא מצוה נלמוד ג"כ מיניה חילוק מלאכות א"כ יאמר לפי מה דאיתא במנחות (דף עב ע"א) דראב"ש לשיטת ר"ע רבו של אביו אמרה וכו' ודריש נמי בחריש ובקציר למעוטי קצירת עומר א"כ ודאי דגם ר"ש הכי ס"ל אך י"ל דע"כ מוכרח דר"ש ס"ל ב"כ הבא"כ אין מלמדין שהרי מסקינן במס' קדושין (דף מג ע"א) דמש"ה לא ילפינן ממעילה דיש שליח לדבר עבירה משום דהוי מעילה ושליחות ביד לב"ה או מעילה וטביחה ומכירה לב"ש ב"כ הבא"כ ואין מלמדין ופריך למ"ד מלמדין מא"ל ומשני דיליף משחיטת חוץ ודריש הוא ההוא למעוטי שליחות לד"ע בכל התורה עש"ה בסוגיא, ועיין במס' זבחים (דף עח ע"ב) דמסיק שם בגמרא דר"ש דמרבה מאיש איש שנים שהעלו לא דריש הוא ההוא א"כ קשיא לר"ש תיתי ממעילה דבכ"מ יש שלד"ע, וצ"ל דהוי ב"כ הבא"כ ואמ"ל, הרי בהחלט מוכח דר"ש ס"ל ב"כ הבא"כ אין מלמדין ולא מצי יליף מבחריש ובקציר, ומקשין התוספות שפיר מל"ל חילוק מלאכות לר"ש, אפס עדיין יש לשאול ודלמא לעולם אימא לך דר"ש ס"ל ב"כ הבא"כ מלמדין רק מש"ה לא ילפינן ממעילה דיש שליח לדבר עבירה דסובר כב"ה והוי מעילה ושליחות יד וטביחה ומכירה ג' כתובים הבא"כ ואין מלמדין לכ"ע, רק גם זאת י"ל דהנה הטעם מאן דס"ל ב"כ הבא"כ מלמדין וג' כתובים הבא"כ אין מלמדין ע"כ הכי הוה דבשביל יתור דרש א' י"ל מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא משא"כ בג' כתובים דאיכא ב' יתורים בקרא לא שייך לומר טרח וכתב לה קרא וכ"כ מהרש"ל בסוגיא דמ"ע שהז"ג דגבי ב' כתובים צ"ל שני יתורים ע"ש ויעוין במס' ב"ק (דף עז ע"ב) דאתמר המוכר טרפה לדברי ר"ש ר"י אמר חייב ור"ל אמר פטור ר"י אמר חייב אע"ג דליתא בטביחה איתא במכירה ר"ל אמר פטור כיון דליתא בטביחה ליתא במכירה דהוקש מכירה לטביחה יע"ש, א"כ לרבא דמשני א"ק וטבחו או מכרו מקיש טביחה למכירה ליכא למימר דה"ל ג' כתובים לר"ש ז"א דמ"מ אין כאן ב' יתורים דהרי במעילה ג"ש דחטא חטא אינו מיותר מידי כפרש"י בקדושין (דף מב ע"ב) דאצטריך לה במס' מעילה לכמה דרשות וגם היקש דטביחה ומכירה אינו מיותר דאצטריך למעוטי טריפה אליביה דר"ש גופיה כסברת ר"ל הנ"ל וכיון דליכא ב' יתורים רק חדא דשליחות יד שוב ע"כ צ"ל בהחלט דר"ש ס"ל ב"כ הבא"כ אין מלמדין ומקשין התוספות שפיר מנ"ל לר"ש חילוק מלאכות, אמנם כ"ז אליבא דר"ל משא"כ לר"י דאמר אע"ג דליתא בטביחה איתא במכירה ושפיר איכא ב' יתורים לר"י בשיטת ר"ש, בשליחות יד וטו"מ א"כ שוב יש לומר טעמא דר"ש בחילוק מלאכות דיליף לה מבחריש ובקציר דסובר ב"כ

מלמדין ומ"מ ליכא למילף ממעילה דיש שלד"ע דה"ל ג' כתובים הבאים כא' וב' מהם מיותרים, וכיון דסוגיא דב"ק אזדא לר"י דמוקי בטובח ע"י אחר מוקי לה שפיר ר"ש כריה"ס ולק"מ קושית משנת ר"ע הנ"ל, ור"ל מוקי לה דכי פליגי חכמים אשארא כמו דמשני ג"כ למ"ד מעשה שבת דרבנן, ובזה מתורץ מה שי"ל מנ"ל לר"י אליבא דר"ש דלא מקשינן מכירה לטביחה לענין טריפה מנ"ל זאת ודלמא אין היקש למחצה, ולדברי א"ש דר"י לשטתיה היה קשה לו קושיא הנ"ל וצ"ל דר"ש ס"ל ב"כ הבא"כ מלמדין ובמעילה ושליחות יד וטו"מ הוי ג' כתובים הבא"כ וב' יתורים כנ"ל א"כ ע"כ אינו מקיש טביחה למכירה דאל"כ ליכא ב' יתורים דאצטריך היקש דמכירה לטביחה לטריפה אע"כ דר"ש לא מקיש כלל לענין זה מכירה לטביחה ורק טביחה למכירה הוא דמקיש לה ודו"ק:

ואלה דברי חתן הגאון הגדול המחבר נר"ו ה"ה כבוד הרב הגאון החריף מוהר"ר יצחק נר"ו מסלאנימא אב"ד ור"מ במדינת ליטא בק"ק אמסטיבווא והסביבה יצ"ו וכבר נדפס משמו חדושים נחמדים בפתיחת אור חדש חלק שני וז"ל, הנה הר"ן ז"ל דייק מדברי הרי"ף פ"ק דקדושין (דף ז ע"ב) במה שכתב שם דכל תיקו דקדושין צריכין גט דה"ל ספיקא דאורייתא מכלל דס"ל להרי"ף דספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא, והרב בעל כפות תמרים כתב דיש לערער בזה על הר"ן דמה הוכחה יש מדברי הרי"ף דלמא הרי"ף ס"ל כסברת הרמב"ם ז"ל דבכל ספיקא אפי' בחתיכה ספק חלב ספק שומן שרי מן התורה לאכילה וחכמים אסרוה וכן ספק מקודשת מותרת מה"ת בלא גט אלא דחכמים אסרוה והצריכוה גט לחומרא מדרבנן והיינו שכתב הרי"ף בלשונו דכל תיקו דקדושין צריכא גט דהוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא עבדינן כלומר דהיינו מדרבנן עבדינן ספיקא דאורייתא לחומרא כמו שסובר הרמב"ם בכל האיסורין ועכ"פ דעת תורה ודעת נוטה של הרי"ף בהא דספיקא דאורייתא לא נודע לנו, ואמרתי לפשוט דע"כ דעת הרי"ף הוא שלא כדעת הרמב"ם רק דכל ספק דאורייתא מה"ת לחומרא דעיין בסוגיא דב"ק (דף עא) בפיסקא גנב וטבח ביום הכפורים אמאי נהי דקטלא ליכא מלקות מיהא איכא יע"ש באריכות, והרי"ף ז"ל מוקי למתני' דגנב וטבח ביוה"כ בטובח ע"י אחר והקשה המהרש"א והת"ח וכל המפרשים דמתני' ע"כ לא איירי בטובח ע"י אחר דאל"כ מ"ש יה"כ משבת רק הברייתא דטבח בשבת מוקמי' לה ע"י אחר ולא מתני' ע"ש, רק דהרא"ש ז"ל מסיים בטעמא דא"ה בשבת פטור משום שחיטה שא"ר דמשמע להרא"ש לפ"מ דמוקמי הברייתא בטובח ע"י אחר גם מתני' מתרצי בהכי והא דקתני בי"כ דוקא היינו משום די"כ שמיעה ראויה היא משום דמעשה יוה"כ מותר אף לריה"ס ומעשה שבת אסור ע"ש, ורבים ראו כן תמהו דמה טעם יש לחלק בין מעשה שבת ליה"כ ומהרש"ל

ביש"ש כתב דק"ו היא מה י"כ עצמו דאסור באכילה וכו', וראיתי להגאון בעל אליהו רבה בחידושיו על ב"ק שכ' דטעמא של הרא"ש הוא דקשה למ"ד דמעשה שבת מדאורייתא הוא ל"ל ולא לכתוב רק כי קודש אלא דהתורה מרמז בזה דהוא קודש דהיינו מעשה שבת ולא מעשה יו"כ קודש. ולכאורה יל"ד מנ"ל להרי"ף והרא"ש להמציא דרש זה ואי מכח יתורא דהוא קשה באמת מנ"ל למעט מהוא יו"כ ולחלק בין יוה"כ לשבת אשר שוים הן בכל ענין וטפי ה"ל למדרש דהיא קודש ואין מעשיה קודש, וכדי לתרץ כ"ז נ"ל דאיתא בילקוט כי תשא כל העושה בו מלאכה יומת ולא בו ובחבירו פי' אם עשה מלאכה בין השמשות שבין שבת ליום כפור לא תימא דחייב ממ"נ או משום שבת או משום יו"כ קמ"ל קרא דפטור ע"ש, והקשה הרב בעל אור יקרות ע"ז ל"ל קרא ע"ז הא ממילא נדע שהעושה מלאכה בה"ש הנ"ל שהוא פטור שהרי מיתת ב"ד שהוא סקילה משום שבת ודאי אין לחייבו דדלמא יוה"כ זה בה"ש וגם מלקות ליכא לחייבו מכח ממ"נ גם זה אינו דדלמא בה"ש זה היה שבת וקי"ל דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו וא"ל דממעט מעונש כרת דה"א שיתחייב עונש כרת ממ"נ גם ז"א דקמי שמיא גליא אי הוא בר כרת או לאו ול"ל קרא ע"ז ע"ש שהאריך המחבר בענין זה ואדוני מ"ו חותני מאור הגולה הגאון נר"ו בספרו א"ח ח"ב במס' פסחים ד"ה הביא קושיא זו ותרצו בכמה פנים ע"ש, והנה אנכי אשתומם על המראה דלע"ד אין כאן אפי' התחלת קושיא דהא איכא נפקותא רבה לענין דינא והוא לענין קרבן דה"א אם עשה מלאכה בבה"ש שבין שבת ליה"כ יביא חטאת ממ"נ שהרי עשה מלאכה ביום שזדונו כרת וכל שזדונו כרת שגגתו חטאת וקמ"ל קרא לפטור מכרת וממיתה א"כ ג"כ פטור מקרבן, רק אחר העיון אמרתי שז"א דאיתא במס' כריתות (דף יט) במתני' חלב ונותר לפניו ואכל אחד מהן ואינו יודע איזה מהם אכל, אשתו נדה ואחותה עמה בבית שגג באחת מהן דאינו יודע באיזה מהן שגג, שבת ויה"כ ועשה מלאכה בה"ש, רבי אליעזר מחייב חטאת ור' יהושע פוטר, א"ר יוסי לא נחלקו על העושה מלאכה בה"ש שהוא פטור שאני אומר מקצת מלאכה עשה היום ומקצת למחר על מה נחלקו על העושה מלאכה בתוך היום ואינו יודע אם בשבת אם ביו"כ וכו' שר"א מחייב ור"י פוטר ע"ש בגמרא ותניא אר"א ממ"נ חלב אכל חייב וכו' בשבת עשה מלאכה חייב ביוה"כ ע"מ חייב א"ל ר"י הה"א אשר חטא בה עד שיודע במה חטא ור"א האי בה מע"ל מבעיא ליה פרט למתעסק ע"ש, וראיתי להקרבן אהרן על התו"כ לפרש על הא דקר"י לא נחלקו על העושה מלאכה בה"ש שהוא פטור היינו דאיתא במדרש ילקוט כל העושה בו מלאכה בו ולא בו ובחבירו א"כ מפורש הטעם דפטור מקרבן מחמת הדרש דבו ולא בו ובחבירו, רק דעדיין הקושיא לרבי יהושע דאית

ליה דאף אם עושה בתוך היום וא"י אם בשבת אם ביו"כ דפטור היינו מקרא דאשר חטא בה עד שיודע במה חטא א"כ מהאי קרא ידעינן בפשיטות ג"כ דהעושה מלאכה בה"ש שבין שבת ליום הכפורים פטור כיון דבה"ש ג"כ ספק כולו מן היום ספק מן הלילה א"כ לא נודע ג"כ עכ"פ אם בשבת אם ביום הכפורים א"כ ממילא פטור מן הקרבן מחמת דרש דאשר חטא בה א"כ קרא דבו ל"ל בשלמא לר"א דסובר דבה אתי לפרש למתעסק אצטריך בו ולא בו ובחבירו לפטור בעושה מלאכה בה"ש שבין שבת ליוה"כ אלא לר"י הדרא קושית האור יקרות לדוכתה. ונ"ל לתרץ דאצטריך קרא דבו לגלות דפטור דאיכא נפקותא גדולה כגון דעשה מלאכת אפיה או בישול או שחיטה וכדומה לזה בה"ש שבין שבת ליוה"כ, וגבי שבת גלי קרא קודש מה היא קידש אף מעשיה קודש דמעשה שבת אסורין באכילה. וכתב הוא להורות דדוקא שבת אבל מלאכת יה"כ מותר א"כ כשעושה אפיה או בישול או שחיטה וכדומה לזה בה"ש שבין שבת ליו"כ אסור התבשיל מספקא דאולי בה"ש כולה מן היום ועיין בשבת (דף לז ע"ב) ת"ר בה"ש ספק מן היום ספק מן הלילה ספק כולו מן היום ספק כולו מן הלילה וא"כ אם כולו מן היום התבשיל אסור שנתבשל בשבת ומעשה שבת אסור באכילה וה"א לאסור מספיקא התבשיל דספיקא דאורייתא לחומרה מדאורייתא קמ"ל קרא כל העושה בו מלאכה בו ולא בו ובחבירו דפטור ממיתה ומכרת ולהורות דהמעשה שנעשה בה"ש מותר ודייק קרא בו דעשיה יהיה בו דוקא ולא בו ובחבירו דהתם כיון דפטור ממיתה ומכרת גם המעשה מותר ובפרט דהאי קרא דקודש סמוך למחלליה מות יומת וע"ש רש"י ד"ה מיתה בעיון ועיין בפני יהושע שרוצה לחלק מחמת ה"ט בין שבת ליום הכפורים אך שאין דבריו מוכרחים כ"כ א"כ לדברינו ה"ט דמ"ד מעשה שבת דאורייתא דדייק קדש מה קדש אסור באכילה ומהוא דאתי לחלק דדוקא מ"ש אסור אבל מעשה יו"כ מותר ולא דריש דהוא קאי על קדש להורות דהוא קדש ואין מעשיו קודש דסובר האי תנא דריה"ס סובר כר"י דילפי' מאשר חטא בה עד שיודע במה חטא שצריך לידע באיזה יום חטא ובה"ש ג"כ ספק דכולה מן היום או מן הלילה וע"כ צ"ל דאצטריך קרא משום דהוא דכתיב גבי קודש לא קאי על קודש רק להורות על מע"ש שאינו אוסר לך במלת קודש ע"ז א"א לך הוא דוקא שבת אבל יו"כ לא וא"כ אצטריך שפיר בו ולא בו ובחבירו דאם עשה מעשה אפי' בה"ש שבין יו"כ לשבת דה"א לאסור מחמת ספק דאולי עשה כולו בשבת לכך גלי קרא דפטור ממיתה ומכרת ולכך המעשה מותר וה"ט דלמ"ד דמע"ש דאורייתא דאליביה סובר ריה"ס כר"י, ולמ"ד מע"ש דרבנן סובר דריה"ס סובר כר"א דדריש מאשר חטא בה פרט למתעסק ואצטריך בו ולא בו ובחבירו לענין עשה מלאכת בה"ש שבין יו"כ לשבת דפטור מקרבן וא"כ תו ליכא

למידק דקודש הוא דכתיב דקאי הוא לחלק בין שבת ליום הכפורים דבשבת מעשיה אסור וביו"כ מותר דמה"ת נחלק בין שבת ליו"כ כיון דבו אצטריך למעט בעושה מלאכה בה"ש שבין שבת ליה"כ דפטור מקרבן אף דבעושה מלאכה בתוך היום וא"י אי בשבת או ביוה"כ עשה חייב לר"א דדריש אשר חטא בה פרט למתעסק אעפ"כ בעושה מלאכה בה"ש שבין שבת ליוה"כ פטור לכך סברא יותר לדרוש דהוא קאי על קודש דהוא קדש ואין מעשיה קודש וא"כ ה"ט דהרי"ף והרא"ש דמפרש דלפ"מ שמסיק הש"ס בטובח ע"י אמר ה"ה דמתני' מיירי ג"כ בטובח ע"י אחר ואתי' מתני' ככ"ע ואפ"ה גנב וטבח בשבת פטור אף ע"י אחר משום דשבת שחיטה שא"ר היא ולא שמה שחיטה ומשום הכי הוי שחיטה שא"ר משום דמע"ש אסורין כריה"ס, ומעשה יוה"כ מותרין לכן ביוה"כ בטובח ע"י אחר חייב על הטביחה כיון דחיוב מיתה ליכא בטובח ע"י אחר ושחיטה ראויה הוי דמותר באכילה המעשה שנעשה ביו"כ דלמ"ד מעשה שבת אסור מדאורייתא הוכרחנו לומר דסובר כר"י דדריש מאשר חטא בה עד שיודע במה חטא וליכא נ"מ בהא דגלי קרא כל העושה בו מלאכה בו ולא בו ובחבירו דלענין קרבן נמי ליכא נ"מ דנדע מאשר חטא בה אע"כ להורות אתי לענין מעשה יו"כ דמותר ולענין מע"ש דאסור והיינו מן דרש דהוא כנ"ל. ואתיא דעת הרי"ף והרא"ש על נכון:

רק דכ"ז אי דעת הרי"ף בהא דספיקא דאורייתא כהנך פוסקים דספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא שפיר איכא למימר דמוכח לר"י דא"ל דרש מאשר חטא בה עד שיודע במה חטא ומיותר קרא דכל העושה בו דמלת בו אתי להורות בו ולא בו ובחבירו דליכא נ"מ גם לענין קרבן כנ"ל רק דע"כ נ"מ אם עשה אפיה ובישול בה"ש שבין שבת ליוה"כ דה"א לאסור מספיקא והיינו משום ספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא אבל אי נימא דדעת הרי"ף כהרמב"ם דספיקא דאורייתא לקולא מן התורה ליכא נ"מ לענין דלא לאסור מספק כיון דספיקא דאורייתא לקולא מדאורייתא וליכא למטעי כלל למימר דיהיה אסור מספיקא וקבעי קרא דבי ל"ל אע"כ דהרי"ף סובר כהראב"ד והרשב"א:

אלה דברי חתן הגאון הגדול המחבר נר"ו ה"ה הרב המאה"ג החריף והבקי כבוד מוהר"ר יצחק סג"ל נר"ו פרענקיל אב"ד דק"ק ליכטען שטאדט וכעת הוא אב"ד דק"ק פלאם וז"ל:

מאחר שנדרשתי מאת כבוד אדמו"ח הגאון הגדול המפורסם נר"ו אחר שדעתו להדפיס דרוש אחד מה שדרש לשבת תשובה בסוגיא דב"ק (דף עא) בתוך ספרו חות יאיר אשר מדפיס כעת בפראג במילי דאגדה ומוסר מפרקי דר"א הגדול ומאחר שנמצא אצלו מגיסי הרבנים הה"ג נר"ם בסוגיא ההיא מה שחידשו ג"כ באותה סוגיא דלתרוצי הוא דעבידי ויקבע בדפוס ע"כ ראוי שגם אנכי אשים את עיוני בסוגיא זו ואני את פי הגאון אדמו"ח

אשמור ואף שטרידנא וקאימנא במס' אחרת עיינתי יום ויומים ואציע דברי מה שהעלה ה' במצודתי לפום רהיטא בענין זה ואם יעלו דברי לרצון לפני הדר גאונו וזכרונו לטובה והטוב בעיניו יעשה, הנה הרי"ף ז"ל הביא אוקימתא חדשה מה שלא נזכר בגמ' רק דמשנתנו מיירי בטובח ע"י אחר ומשום איסור שחיטת שבת נגעו בה דה"ל ששא"ר והקשו עליו הראשונים וגם מהרש"ל ז"ל א"כ מ"ט מחייב תנא דידן בטובח ביו"כ דאי מעשה שבת אסור מסתמא גם יו"כ דהוא בכרת אסור ורצו הפוסקים לחלק בין מעשה שבת למעשה יו"כ, וראיתי בס' משנת ר"ע שהביא משום מ"ו הרב הגאון הגדול מוהר"ר מאיר ברבי ז"ל שהיה אב"ד ק"ק פ"ב להוכיח נגד דעת מהרש"ל דע"כ מוכח מסוגיא דשמעתין דאע"ג דמעשה שבת אסור אבל מעשה יו"כ מותר ויש חילוק ביניהם דאל"כ קשה ל"ל לר' זביד למתלי קושיתו משום דמוקי למתני' כר"מ אמאי לא פריך בפשיטות איך מוקמית לה דר"ש סובר כר"י הסנדלר דמעשה שבת אסור ומה"ט פטרו חכמים דהיינו ר"ש קשה איך קתני במתני' ר"ש פוטר בשני אלו מכלל דבטבח ביום הכפורים מודה דחייב ואמאי הא שחיטתו אסורה משום מעשה יו"כ אלא ע"כ דיש חילוק בין מעשה שבת למעשה יו"כ וסיים דזו ראיה שאין עליה תשובה. ואנכי תלמידו לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דאטו טעמא מאי אנו צריכין למוקי הברייתא בטובח ע"י אחר וחכמים היינו ר"ש וס"ל כר"י הסנדלר היינו משום דמוקמינן מתני' כר"מ ומת ומשלם לית ליה וע"ז קשה למה מחייב ר"מ בברייתא בטובח בשבת ומש"ה צ"ל דברייתא מיירי על ידי אחר וחכמים היינו ר"ש וכר"י הסנדלר אבל אי לא מוקי למתני' כר"מ רק מיירי בשלא התרה בו וכמ"ש התוס' ד"ה בטובח ע"י אחר לא היה צ"ל דמיירי הברייתא בטובח ע"י אחר כלל רק דמיירי בטובח בעצמו ור"מ ס"ל דמת ומשלם וחכמים פליגי וס"ל דאינו מת ומשלם הרי כל עיקר הפרכא של רב זביד לא בא אלא מחמת דמוקי למתני' כר"מ ומסיבה זו צ"ל דחכמים היינו ר"ש וכדאמרן, הרי צריך וצריך ר"ז להתחיל עיקר מי מצי למוקי למתני' כר"מ ומזה נתעורר כל האוקימתא (והנה אדמו"ח היפך בזכותו דר"מ וכתב לי שעיקר הוכחת הגאון הוא דקשה מה לו לר"ז להקשות על צד הדוחק דמוקי למתני' כר"מ ולא כר"ש והא מדפליג בשני דברים מכלל דמודה בקמייתא ומאי קושי' מי לא מצינן למימר דגם ר"ש בהא כר"מ ס"ל דלוקה ומשלם ומש"ה שפיר מודה ר"ש בקמייתא וזה כוונת התוספות בד"ה מכלל דבכולה מתני' מודה, ק"ק מאי דיוק הוא זה כוונתם למ"ש ותמיה לי על מהרש"א ז"ל שהעלה כונה אחרת בדבריהם ואח"ז מצאתי שגם הרב פני יהושע כתב כוונת התוס' כדברי והרי יכול להקשות קושיא עצומה איך מודה ר"ש בטובח בי"כ מאחר דר"ש סובר כריה"ס ומע"ש אסור א"כ גם מעשה י"כ ליתסר אע"כ

דיש לחלק בין מעשה י"כ למע"ש ודפח"ח) אמנם בכל זאת יש לי לפרש הפשט בגמרא להסיר תמית התוס' דבאמת הכי קא קשיא ליה לרב זביד ומי מצי לאוקמי למתני' כר"מ ולא כר"ש דקשה אמאי לא מוקמית למתני' כר"ש דמשום שחיטה שא"ר פטור בטבח בשבת וס"ל כריה"ס דמעשה שבת אסור וכאשר העלה באמת הרי"ף וע"כ מש"ה נאדו חברותא כולא מאוקימתא זו משום דקשיא להו א"כ טבח בי"כ נמי אסור דאין לחלק בין מעשה יו"כ למע"ש קשה א"כ איך משני עכשיו דמתני' כר"מ ובברייתא בטובח ע"י אחר וחכמים היינו ר"ש וס"ל כריה"ס א"כ קשה הא קתני ר"ש פוטר בשני אלו מכלל דמודה בקמייתא גם בטובת בי"כ ואמאי הא לר"ש הוי ששא"ר דאסור מכח מעשה יו"כ כיון דע"כ לית ליה לחלק בין שבת לי"כ ומשני לעולם אימא לך דמעשה שבת ויו"כ שוין ואין לחלק ביניהם ור"ש אינו מודה באמת בטבח ביו"כ רק מודה בטבח ומכר לרפואה הרי דבמסקנא דמע"ש ויו"כ שוין, אמנם כן מה שנ"ל לכאורה ליישב דעת הרי"ף שמסיק דמשנתנו מיירי בטובח ע"י אחר ובע"כ צריך לחלק בין מע"ש לי"כ ובש"ס דילן לא מסיק הכי י"ל דהש"ס לשיטתיה דחברותא אמרי הכי משמי' דר' יוחנן דאזיל לשטתו מצי למוקמי הברייתא בטובח ע"י אחר וחכמים היינו ר"ש, אבל הרי"ף אליבא דדינא הוכרח להביא אוקימתא אחרת. ובזה יש מקום ליישב ג"כ קושית התוס' במסכת מ"ק (דף ג') דפליגי שם ר"י ור"א בחורש בשביעית חד אמר לוקה וח"א אינו לוקה וקאמר שם בש"ס לימא בדר' אבין א"ר אילעא קמיפלגי דאר"א אר"א כ"מ שנאמר כלל בעשה ופרט בלא תעשה אין דנין בכלל ופרט, ומסיק דכ"ע לית להו הך דר' אילעא וכ' התוס' דהמ"ל דכ"ע אית להו לדר"א יעש"ה, ונראה דהנה ראיתי כתובה על הספר משנת ר"ע הנ"ל קושיא עצומה לאוקימתא דסוגיא זו דר"ש ס"ל כריה"ס והרי אמרו בברייתא יכול אפילו בשוגג ת"ל מחלליה מות יומת במזיד אמרתי לך ולא בשוגג, והשתא קשה לפמ"ש התוס' במסכת שבת (דף ק"ו ע"א) דר"ש סובר מקלקל בהבערה חייב ויליף לה מלא תבערו א"כ לא מוכח חלוק מלאכות מזה וגם מקרא דאחת מהנה דדריש ר' יוסי מיניה חילוק מלאכות לית ליה לר"ש, וע"כ ר"ש יליף ח"מ מדשמואל שם (דף ע) דקאמר מנ"ל אמר שמואל מחלליה מות יומת אא"ע למזיד שכבר נאמר כל העושה בו מלאכה יומת תנהו ענין לשוגג יע"ש והשתא קשה אליבא דר"ש דסובר כריה"ס דמע"ש אסור שוגג נמי וליכא למימר דכתיב מחלליה מות יומת במזיד אמרתי ז"א דהרי ר"ש באמת מוקי לה אשוגג כדשמואל יע"ש, ונ"ל שהרי התם במסכת שבת פריך ותיפוק ליה חילוק מלאכות מהיכא דנ"ל לר"נ דתניא לפי שנאמר ויקהל משה אלה הדברים אלו ל"ט מלאכות יכול אם עשאם כולם בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת א' ת"ל בחריש ובקציר תשבות

ועדיין אני אומר על החרישה ועל הקצירה חייב שתים וכו' והקשה רש"י ואמאי לא נימא דחרישה וקצירה ה"ל כדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל וכו' הואיל והכלל בל"ת והפרט בעשה והתוס' השיגו עליהם דדוקא לענין כלל ופרט לבד הוא דאמרי' הכי במסכת מ"ק ע"ש. מעתה י"ל מאחר דחברותא כולה משמי' דר"י הוא דמוקי לה בטובח ע"י אחר ומש"ה צ"ל חכמים היינו ר"ש וס"ל כריה"ס י"ל דר"ש הוא דאמר לה במ"ק אינו לוקה דלית ליה הא דר' אבין וממילא אע"פ שהכלל והפרט אינם שוין רק זה בעשה וזת בל"ת מ"מ דייניגן ליה בכלל ופרט וה"ה בדבר שיצא מן הכלל ומוכח חילוק מלאכות אליבא דר"ש מבחריש ובקציר וכדאי' במס' מנחות (דף ע"ב) דר"א בר"ש בשיטת ר"ע רבו של אביו אמרה הרי דר"ש דריש בחריש ובקציר על שבת ומוכח לדידי' חילוק מלאכות מהכא, רק כ"ז ניחא אי לית ליה דר' אבין ומיושב קושית התוס' דמ"ק דלא מצי למימר דכ"ע אית להו דר"א דא"כ הוי הדק"ל אליבא דר"י דמוקי לדר"ש כריה"ס מנ"ל חילוק מלאכות לר"ש מש"ה צ"ל דכ"ע לית להו לדר"א, וגם שיטת רש"י במס' שבת בדבר שיצא מן הכלל שוה דינו לכלל ופרט מכח קושיא זו אבל אליבא דר' אבין ודסברי כוותי' דליכא למגמר כלל מבחריש ובקציר הואיל והכלל בל"ת והפרט בעשה ממילא ליכא למימר דר"ש סובר כריה"ס דתקשה חלוק מלאכות מנ"ל וצ"ל דברייתא מיירי בטובח בעצמו ופלוגתא דר"מ וחכמים אי מת ומשלם או לאו ומשנתנו איירי בטובח ע"י אחר וכריה"ס ובהא ס"ל לריה"ס כר"ש דששא"ר ל"ש שחיטה בכה"ג וכמ"ש המפרשים והאריך עוד בענין זה:

אלה דברי חתן הגאון הגדול המחבר נר"ו ה"ה כבוד הרב המאה"ג החריף ובקי מוהר"ר משה הלוי אב"ד דק"ק ליבנא בן הרב הגאון המפורסם האב"ד ור"מ דק"ק אייזענשטאט מוהר"ר מיכל הלוי בהגאון הגדול המנוח מוהר"ר לעמיל הלוי זצ"ל שהיה ג"כ אב"ד ור"מ שמה וראב"ד כק"ק גלוגא, וחתן הרב הגדול החריף המנוח מוהר"ר משה מגלוגא בהגאון הגדול המפורסם בדורו מוהר"ר הילמן ז"ל שהיה אב"ד ור"מ דק"ק מי יע"א אשר יאמר כי הוא זה לשונו:

הנה כתב הרי"ף עלה דמתני' וז"ל הא אין לוקה ומשלם אמרי משמיה דר"י בטובח על ידי אחר וכו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש ופי' דבריו דאפ"ה בשבת פטור דשחיטה שאינה ראויה היא כר"י הסנדלר ע"כ, וכונתו דאף לריה"ס דמעשה שבת אסור מ"מ מעשה יו"כ מותר דקרא דקודש הוא קאי רק אשבת והנה הרבו המפרשים לתמוה על הרי"ף, היש"ש והת"ח והמהרש"א בחידושיו, ראשון דהסוגיא דשמעתין אינה מוכחת כן דמשמע דהברייתא מוקמי בטובח ע"י אחר אבל מתני' אתיא כר"מ דס"ל לוקה ומשלם ומיירי בטובח ע"י

עצמו, ב' דא"כ מה מקשה רב כהנא לרב זביד ומי מצית לאוקמי וכו' דהא באמת אתי מתני' כר"ש ומיירי בטובח עי"א ועוד הקשו האיך מצינו לומר טעמא דמתני' דפטור בשבת משום שחיטה שא"ר דהא ת"ק דמתני' ס"ל דחייב בטריפה ובחשב"ע אלמא דשחישה שא"ר ש"ש, ונ"ל דברי הרי"ף והרא"ש דהנה מוח"ז הגאון הגדול בדורו בעל פ"מ ז"ל כתב דמלשון הגמ' דאמר בר מינה דההיא דאוקמא רבי יוחנן בטובח ע"י אחר מזה יש ראיה לדברי הרא"ש דרצה לאוקמי מתני' בטובח עי"א עכ"ל הזהב, ולכאורה היה נראה לומר בפשיטות דהרי"ף והרא"ש לשיטתייהו דהביאו פרק הגוזל בתרא מימרא דר"פ ורבה בכתובות דלר"מ אית ליה מת ומשלם בקנס וקשה לדידיה קושית תוס' מתני' במאי מוקי אע"כ דמוקי בטובח ע"י אחר וכסגנון הזה כ' הרב בעל פ"י ז"ל אולם עדיין יש להקשות דהא באמת הא דהוכרח רבה לחדש דר"מ ס"ל גבי קנס מת ומשלם שם בכתובות מכח הברייתא דטובח בשבת דמיירי בטובח ע"י עצמו ור"מ אית ליה מת ומשלם גבי קנס וק' ממ"נ אי נימא דרבה מוקי מתני בטובח על ידי אחר אמאי לא ניחא ליה לאוקמי הברייתא בהכי ומנ"ל לומר דלר"מ אית ליה מת ומשלם גבי קנס ואי נימא דס"ל מע"ש דרבנן, ודוחק ליה לומר דרבנן פליגי אשארא ולא אטבח בשבת א"כ עדיין קשה קושית תוס' רבה מתני' במאי מוקי לה דליכא למימר כריה"ס ובטובח ע"י אחר דעדיין מה"ת שח"ר היא ואמאי פטור בשבת:

ונראה לבאר בזה הסגנון דבודאי אי מוקמיה הברייתא בטובח ע"י אחר ליתא להאוקימתא דהרי"ף הנ"ל וליכא לאוקמי מתני' בטובח עי"א וזה יהיה כונת הגמ' דאמר בר מינה דההוא דאוקמא ר' יוחנן וכו' היינו באשר שהברייתא צריכת לאוקמי בטובח עי"א דמת ומשלם בודאי לית ליה לר"מ אף בקנס ולכך צריכין אנו לאוקמי המתני' כר"מ דס"ל לוקה ומשלם אבל אי הוי נוכל לאוקמי הברייתא בטובח ע"י עצמו כמו לרבה דאמרי' דר"מ אית ליה מת ומשלם גבי קנס א"ש אוקימתא דמתני' בטובח ע"י אחר כשיטת הרי"ף והרא"ש הנ"ל (וכהערותינו הנ"ל דמתני' מיירי בין במזיד ובין בשוגג ובבא דרישא איירי בטובח ע"י אחר ובבא דסיפא ע"י עצמו) ויבואר בזה על מה שהקשינו לעיל על שיטת הרי"ף, ונתחיל לבאר במאי דמפלגי רב אחא ורבינא דבממ"נ למ"ד מע"ש דאורייתא קרא דהוא במאי מוקי לה ואי מוקי לשום דרשא או אפשר להתיר מעשה יו"כ הדרא קושיא לדוכתה למ"ד מע"ש דרבנן מנ"ל, גם נבאר קושית העולם שהביא כבר מו"ח הגאון מופת הדור בעהמ"ח נר"ו לעיל דלר"ש מנ"ל למילף חילוק מלאכות מקרא דמחלליה דהא אצטריך לאורויי דבמזיד אמרתי לך וכו', דהנה איתא בגמרא דחולין (דף קט"ו) אמר רב אשי מנין לבב"ח שהוא אסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל

שתעבתי לך ה"ה בב"ח ופרש"י ה"ה בב"ת עולמית בכל ענינים בין שבא בעבירה בין שלא בא בעבירה כגון ע"י קטן או עכו"ם מאחר שתעבתי לך אסור עכ"ל, ויש להבין דברי רש"י דמנ"ל דאף שלא נעשה בעבירה אסור משום תועבה וצ"ל מהא דפריך הגמרא שם כלאי זרעים ליתסר וקמשני מדאסר רחמנא כ"כ מכלל דכלאי זרעים שרי וכה"ג בכלאים אמרי' מדא"ר לגבוה מכלל דלהדיוט שרי ואי נימא דלא מקרי תועבה היכא שנעשה בהיתר י"ל הא דא"ר כ"כ היינו אפילו שנעשה בהיתר ע"י קטן או עכו"ם וכה"ג הא דאסר כלאים לגבוה אף שנעשה בהיתר ולעולם כלאי זרעים וכלאי בהמה שנעשה בו תועבה אסורין להדיוט אע"כ דס"ל לרב אשי דאף שנעשה בהיתר מיקרי תועבה, ולכאורה עדיין קשה באמת מנ"ל לרב אשי הא סברא דאף שנעשה בהיתר מיקרי תועבה, ונראה לומר דהיה לרש"י הוכחה מסוגיתנו, דאף דבר שנעשה בהיתר מקרי תועבה עפמ"ש תוס' ד"ה מה קודש וכו' ועיין במהר"ם שי"ף בחידושיו לכתובות שהקשה דהיכי קאמר יכול אפילו בשוגג דהא כבר מוכח דלא ליכתוב לא קודש ולא לכם כקושית התוס' ולפי סברא הנ"ל דדבר שנעשה בהיתר מקרי תועבה מתורץ קושית מהר"ם שיף הנ"ל דהא קושית התוס' בפשיטות לק"מ דלא לכתוב לא קודש ולא לכם דמלא תאכל כל תועבה הוה אסרינן אפי' נעשה בהיתר ע"י קטן או עו"ג והא דמתרצי התוס' דה"א אפילו שוגג היינו לפי האמת דכתיב קרא דמחלליה עדיפא מתרצי דאצטריך להתיר אפי' שוגג ובודאי בלא קרא דמחלליה הוי אמרינן דאתי להתיר בנעשה בהיתר:

רק דזה ליתא דהא עיקר קושית התוספות רק לחזקיה דס"ל לא תאכל משמע רק איסור אכילה אבל לר' אבהו דס"ל דלא תאכל איסור הנאה בפשיטות לק"מ דאצטריך להיתר הנאה, והא חזינן דרב אשי שם בחולין להדיא ס"ל כר"א וא"כ לא מוכח מידי. אכן עדיין יש לומר דהיה לר"א הוכחה אחרת מסוגיתנו. דהנה יש להקשות בין לר"א בין לחזקיה כיון דאיסור אכילה ידעינן מקרא דל"ת כל תועבה רק דהוה אסרינן אפי' בהנאה או אפי' בשוגג וא"כ אצטריך קרא לגמרי להיתר הנאה או שוגג והא אמרינן בגמ' דיבמות (דף עח) דאי עבר להיתרא לא כתב רחמנא, ואיך ס"ד הכא אי עבר ובישל או שחט בשבת דיהיה מותר בהנאה או אף באכילה בשוגג אבל אי נימא כסברת רב אשי הנ"ל דדבר הנעשה בהיתר מקרי תועבה א"כ י"ל דאצטריך קרא להתיר היכא שנעשה בהיתר ע"י קטן או עכו"ם ולא מיירי באי עבר, אולם עדיין י"ל דלא מוכח מידי ואי משום קושיתנו הנ"ל דאיך כתב קרא דאי להתירא יש לדחות ולומר דכיון דהשתא דגלי לן קרא דמותר בשוגג או בהנאה במזיד היינו דגלי לן דמעשה שבת ליתא בכלל תועבה כ"א בב"ח שהיא תועבה גופא כדמסיק בחולין שם וא"כ ממילא לא הוי דאי להתירא דהא פשטא

דקרא אתי לאורויי איסור אכילה במזיד וכן איתא שם ביבמות להדיא דהא דאמרינן דאי להיתרא לא כתב קרא היינו פשטא דקרא יע"ש. אלא דעדיין קשה למ"ד מע"ש דרבנן דדרשינן היא קודש ואין מעשיה קודש ועיקר קרא אתי להיתירא קשה שפיר דהא הוי דאי להתירא אע"כ מוכח היטב דדבר הנעשה בהיתר הוי נמי בכלל תועבה וכנ"ל: (ובזה מבואר מה דיש לדקדק שם בחולין דמקשה אלא מעתה מע"ש ליתסרי דלמא באמת ס"ל לרב אשי כריה"ס ולפ"ד מבואר דע"כ ס"ל מע"ש דרבנן דאל"כ מנ"ל שדבר הנעשה בהיתר מקרי תועבה) ולפ"ז י"ל דבזה פליגי רב אחא ורבינא דמ"ד מע"ש מה"ת ס"ל דע"כ היא קודש קאי רק למעט יו"כ דאי מע"ש דרבנן איך כתב דאי להתירא דלא ס"ל הך סברא לומר דדבר הנעשה בהיתר מיקרי תועבה ומ"ד מעשה שבת דרבנן ס"ל הך סברא דדבר הנעשה בהיתר מקרי תועבה וא"כ בודאי מסתברא דהיא קודש קאי להתיר שבת דלא נחלק בין יו"כ לשבת, רק דעדיין יש להקשות קושיתנו הנ"ל גם למ"ד מעשה שבת דרבנן דהא דכ' קרא דאי להתירא משום דאיכא נ"מ לדינא לענין תשלומין כגון בטובח בשבת ע"י אחר דאי אמרינן דמעשה שבת אסור הוי שחיטה שאינה ראויה ולא שמה שחיטה ואשמועינן קרא דמותר והוי שחיטה ראויה וחייב בתשלומין אלא דכ"ז אליבא דר"ש דס"ל ששחיטה שאינ' ראויה לא שמה שחיט', ונראה דגם לר"מ דס"ל דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה משכחת לה דנ"מ לענין דינא אפי' לענין תשלומין ואדרבה י"ל בזה הוכחה להיפוך דע"כ מוכח דל"ש תועבה היכי שנעשה בהיתר דהנה במהרי"ט ובתשובת ידי אליהו הקשו לרבא דס"ל בתמורה (דף ה) כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א"כ השוחט בשבת לתסרי ונימא שחיטתו לא מהני ותירצו דה"מ דאמרי' דלא מהני בגוונא דמכח זה לא נעשית עבירה כלל למפרע כגון בקדש אחת מנשים הפסולות אבל כגון הכא בשוחט בשבת אע"ג דנימא דלא מהני השחיטה להתיר העבירה כבר נעשית ואין בידו להחזיר בהא לא אמרינן דלא מהני עכ"ד. והנה לכאורה עדיין יש להקשות לפי מאי דאיתא בפסחים (דף עג) דפריך הגמ' למ"ד מקלקל בחבורה פטור ממתני' דהשוחט בשבת בחוץ לע"א דמחייב ג' חטאות מאי תיקן ומסיק תיקן להוציאו מידי אבר מן החי לבן נח, ומו"ח הגאון נר"ו הקשה לפמ"ש הר"מ בפי' המשנה בחולין (דף יד) דהשוחט בשבת דחייב משום נטילת נשמה מיד ששחט ב' הסימנים ועיקר הטעם דשוחט לא מקרי מקלקל כי הקלקול והתיקון באו כאחד, והר"מ פריך שמפרכסת אסור לבן נח וא"כ לבן נח הקלקול בא מיד והתיקון אינו בא עד שימות וא"כ קשה להר"מ לשיטתו שפסק כמ"ד מקלקל פטור ופ' כמתני' דשוחט בשבת בחוץ חייב מאי תיקן דלדידיה א"ל כתי' הגמרא דהקלקול בא מיד, ותי' דהר"מ לשיטתו אזיל

דפסק תקרובת ע"ג אינו מטמאה באוהל וא"כ תיקן מידי טומאת נבלה עכ"ד, ולפ"ז לשיטת הר"מ עדיין קשה השוחט בשבת לתסרי דנימא כ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני והוי שחיטתו שחיטת נבילה והוי שפיר בידו להחזיר דאי אמרינן דהוא נבילה א"כ הוי מלאכת קלקול דלא תיקן מידי ולא נעשית עבירה כלל דמקלקל פטור, וראיתי בס' אחד הביא קושית מהרי"ט הנ"ל דמעשה שבת ליתסרי מטעם אי עביד לא מהני, ותירוץ בפשיטות דהא כתיב היא קודש ואין מעשיה קודש, ודברי טעות הן דהא י"ל דקאי הך קרא דהיא קודש רק על מבשל בשבת וכדומה שגם בס' שער המלך ראיתי כזה, ואולם אי נימא דל"ש תועבה היכא שנעשה בהיתר וקשה קושיתנו איך כתב קרא דאי להתירא ע"כ י"ל דקרא אתי לאשמועינן דנ"מ לדינא לענין תשלומין והיינו אף לר"מ דס"ל ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה מ"מ ה"א דבשחט בשבת שחיטתו שחיטת נבילה ובשוחט ונתנבלה כ"ע מודו דפטור מתשלומין וקמ"ל קרא דאין מעשיה קודש ושחיטתו כשרה וחייב בתשלומין וא"כ הרי מוכח להדיא דל"ש תועבה היכי שנעשית בהיתר דאל"כ קושית מהרי"ט הנ"ל במקומה עומדת ואי דתקשי עדיין למ"ד מקלקל בחבורה חייב וליתא לקושית מהרי"ט הנ"ל מאי נ"מ איכא לענין תשלומין בהא דגלי לן הכתוב דמעשה שבת מותר אי אמרי' בשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, ז"א דמאן מרא דשמעתא דס"ל מקלקל בחבורה חייב ר"ש היא ולשיטתיה ס"ל ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה ואיכא נ"מ שפיר בהא דהתיר הכתוב מעשה שבת דהוי שחיטה ראויה וחייב בתשלומין וכנ"ל:

אכן נראה דעדיין תקשה לר"מ דס"ל ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה איך אשמועינן דאי להתירא ואי דנ"מ לענין תשלומין קשה עכ"פ כיון דמשמעותא דקרא דקאמר אין מעשיה קודש משמע דאשמועינן דמותר באכילה ולענין תשלומין לא תליא בהיתר אכילה וה"ל לאשמועינן רק דלא הוי שחיטתו נבלה ואין זה במשמעותי' דאין מעשיה קודש דהא אי הוי נבלה בודאי ל"ש לאוקמי קודש וא"כ למאי דקיי"ל כר"מ דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה שפיר י"ל כדברינו הנ"ל דטעמא דמ"ד מע"ש דאורייתא דס"ל דליכא למימר מעשה שבת דרבנן דהוי דאי להתירא ומ"ד מע"ש דרבנן ס"ל דאתי לאורויי היכא שנעשה בהיתר דהוי בכלל תועבה:

היוצא מזה דעכ"פ לר"ש דס"ל ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה לדידיה ודאי כ"ע מודו דראוי לאוקמי קרא דהיא קודש להתיר מעשה שבת דמה"ת נחלק בין יו"כ כנ"ל ואי משום דהוי דאי להתירא הא לשיטתיה איכא נ"מ שפיר בהא דמתיר הכתוב באכילה דהוי ש"ר, וא"כ לר"ש בודאי י"ל דמה שנעשה בהיתר לא הוי בכלל תועבה

דדוקא למ"ד שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה מוכח למ"ד מע"ש דרבנן דמה שנעשה בהיתר הוי ג"כ בכלל תועבה משא"כ לר"ש וא"כ לשיטתיה קושית המהר"ם שי"ף הנ"ל במקומה עומדת דל"ל קרא דמחלליה דהא כבר מוכח להתיר שוגג דלא לכתוב לא קודש ולא לכם וממילא ע"כ קרא דהיא קודש אתי להתיר מזיד באכילה ולכך ר"ש לשיטתיה א"ש דמוקי קרא דמחלליה לחילוק מלאכות כנ"ל ומיושב קושית העולם (ולמ"ד מעשה שבת מה"ת לריה"ס דדרש מקרא דמחלליה באמת ע"כ צ"ל כר' אבהו מכח קושית תוס' דל"ל קודש ולכם כנ"ל):

ובזה נבוא לבאר דברי הרי"ף דקאי אליבא דהלכתא דפסק כרבה ורבה י"ל דס"ל דלא ניחא ליה לאוקמי הברייתא בטובח ע"י אחר משום דחכמים היינו ר"ש ולדידיה ע"כ מעשה שבת דרבנן ומ"ט דחכמים דפטרו בשבת אבל המתניתין שפיר י"ל דאתיא כר"מ דס"ל דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה וי"ל שפיר מע"ש מה"ת ולפ"ז באמת י"ל למאי דפסקינן כרבא דהלכתא כוותיה חוץ מיע"ל קג"ם דכל מלתא דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני וגם פסקינן דמקלקל פטור א"כ השוחט בשבת שחיטתו נבילה ומודה ר"מ בזה דפטור מד' וה' משא"כ ביו"כ דממעטינן מהיא קודש בודאי לא מסתברא לחלק במע"ש בין מבשל לשחיטה כיון דמסתמא אמרי' אין מעשיה קודש וכמו דס"ל ע"כ לבעל הספר הנ"ל דמתרץ הכי קושית מהרי"ט הנ"ל ובטבח לעו"ג דפטור היינו נמי בעובדה בתחלת זביחה והוי שחיטה שאינה ראויה דמודה בה ר"מ דפטור משום דלאו דמרא קשחיט משא"כ הברייתא דע"כ בגמר זביחה מירי שעובדה דאל"כ מ"ט דר"מ דחייב ולכך הוצרך לומר דחכמים היינו ר"ש וגם משום שא"ר, וע"כ ס"ל דמע"ש דרבנן כנ"ל, ולכך ע"כ מירי בטובח בעצמו ור"מ ס"ל מת ומשלם והא דמחייב בשבת י"ל דר"מ ס"ל מקלקל בחבורה חייב ושמה שחיטה אבל מתני' ס"ל רק בהא כר"מ דששא"ר ש"ש ומבואר נמי הא דאמר ומי מצית לאוקמי כר"מ וכו' דקאי על הא דקאמר בר מינה וכו' דמשמע דנוכל לאוקמי מתני' בטובח על ידי אחר כמו שהקדמנו וכריה"ס וא"כ מתני' ע"כ אתיא כר"מ דס"ל שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה דלר"ש חייב אף בשבת דה"ל ש"ר דס"ל ע"כ מע"ש דרבנן כנ"ל ואמאי קתני ר"ש פוטר בשני אלו דמשמע דחולק על הנך תרי בבא ומודו באינך ומבואר נמי ממילא קושית תוס' דהקשו שם מה דיוק הוא זה דוק ותמצא הכל על מכונו:

אלה דברי חתן הגאון הגדול המחבר נר"ו ה"ה החריף המופלא מוהר"ר דוד בהרב המאה"ג המפורסם החריף הגדול מוהר"ר צבי הירש בהגאון הגדול חסיד ומקובל פאר

הגולה כבוד מוהר"ר פנחס נשיא הלוי הורוויץ אב"ד ור"מ דק"ק פפד"מ יע"א בעל חיבור הנפלא ספר הפלאה:

בב"ק (דף עא ע"א) שם בתוס' ד"ה אלא למ"ד דרבנן וכו' וא"ת והא משמע לקמן דאפי' בדרבנן פטרינן שחיטה שאינה ראויה וכו' ונראה לענ"ד לתרץ קושייתם בטוב טעם ודעת ונקדים לתרץ מה שתמה מהרש"א ז"ל בשמעתין על שיטת הרי"ף והרא"ש שכתבו דמתני' דידן מיירי בטובח ע"י אחר ורישא דמתני' ג"כ ר"ש היא דס"ל שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה ולהכי בטובח בשבת פטור וסוגיא דשמעתין לא משמע הכי דל"ל לתלמודא לאוקמי מתני' דידן כיחידאה דהיינו כר"מ דוקא דס"ל דלוקה ומשלם יותר ה"ל לשנויי מתני' אליבא דכ"ע רק דמיירי בטובח ע"י אחר, ותו צוותי עליו רבים ככרוכיא דמנ"ל להרי"ף והרא"ש ז"ל דמעשה יוה"כ מותר דהא בכל המלאכות שבת ויום כפור שוין הן ולמה לא ניחא להו כשינויא דהש"ס דקאי גם לפי המסקנא דברייתא דפליגי בה ר"מ וחכמים מיידי בטובח ע"י אחר, ונראה ליישב והוא דהנה המשנה למלך כתב בהל' גנבה פ"ג דכשצוה המשלח להשליח לשחוט בשבת פטור המשלח מתשלומי ד' וה' ע"ש, וכונהו משום דנהי דרבתה התורה דבטביחה ומכירה יש שליח לדבר עבירה היינו רק מצד איסור טו"מ אבל כיון שמעורב בו עוד איסור אחר ממילא אמרי' דאין שליח לדבר עבירה מצד איסור שבת ובטל השליחות לגמרי וה"ל כאלו לא צוהו לשחוט כלל, וכמ"ש התוס' בב"מ (דף עב) בד"ה דאמר לישראל וכו', דהיכא דאין שליח לדבר עבירה אזי בטלו הקדושין היכא שצוהו לקדש לו בעבירה ע"ש וכן פסק הרמב"ם בהל' מעילה דנהי דבמעילה קי"ל דיש שליח לדבר עבירה מ"מ אם אכל השליח בשר עולה פטור המשלח משום שמעורב בו איסור אחר ע"ש. אבל הטור פסק בח"מ (סי' שנ) דאף כשצוהו לשחוט לו בשבת אמרינן דיש שליח לדבר עבירה ולעולם חייב המשלח בתשלומין והיינו משום דס"ל לפטור דלפי מה דקיי"ל כרב ששת דס"ל לעיל (דף סח ע"א) דלא בעינן בטביחה ומכירה אהני מעשיו א"כ ה"נ נהי דהשליחות בטל מצד איסור שבת מ"מ כיון דלא בעינן שיועילו מעשיו והוא צוה לו לשחוט בשבילו בשבת אזי לעולם חייב בשבת המשלח אע"פ שהשליחות באמת בטלה וכ"כ כבוד אא"ז הגאון החסיד מופת הדור מוהר"ר פינחס סג"ל אב"ד דק"ק פ"פ דמיין בספרו ספר הפלאה ע"ש, והנה ע"ד המ"ל הנ"ל לכאורה קשה דלדידיה איך יתכן הברייתי' דמוקי לה הש"ס הכא דמיירי בטובח ע"י אחר דעכ"פ יתבטל השליחות מצד איסור שבת, וראיתי בס' אליהו רבה שכתב די"ל דבאמת הא דפריך הש"ס וכי זה חוטא וזה מתחייב היינו מצד איסור שבת אבל נראה די"ל דלק"מ דודאי לדידן דקיי"ל דחייבי מלקות שוגגין חייבין שפיר איכא

לאוקמי מתני' דידן דמש"ה ביוה"כ חייב דמיירי בשוגג וכמ"ש התוס' בד"ה בטובח ע"י אחר וכו' והא דמשני הש"ס דמיירי הברייתא בטובח על ידי אחר היינו די"ל דהיינו אמוראי דס"ל חייבי מלקות שוגגים פטורים והוצרכו לשנויי תי' זה היינו משום דס"ל כהני אמוראי דפליגי לקמן (דף עב ע"א) על רב אשי וס"ל דכי קא מחייב אהאי פורתא וא"כ מיד בתחלת השחיטה נתחייב המשלח בתשלומין בעוד שהשליחות קיים והאיסור שבת אינו בא רק עד סוף גמר השחיטה וכמ"ש הרמב"ם בפי' המשניות בריש חולין דבתחלת שחיטה הוא מקלקל דפטור ע"ש, וממילא דמתורץ נמי בזה מה שהקשו התוס' בכתובות (דף לג) ד"ה כי קא פטרי רבנן וכו' דלמה קתני כלל הך דינא דגנב וטבח בשבת דהא לר"מ שחיטה שאינה ראויה ל"ש שחיטה וכ"ש במעשה שבת ע"ש, ולפ"ד הללו א"ש דשפיר קמ"ל אליבא דר"מ דלא נימא כיון דטבח בשבת יתבטל השליחות לגמרי ואשמעינן דחוב התשלומין בא מיד בתחלת השחיטה ולאפוקי דלא נימא כיון דכתיב בקרא וטבחו משמע דכולא בעינן וכדס"ל לרב אשי לקמן. ולפ"ז י"ל דהא דלא ניחא ליה לתלמודא לאוקמי מתני' דידן ג"כ דמיירי בטובח ע"י אחר היינו משום דאם נימא דגם רישא דמתני' ר"ש היא דס"ל בעלמא דמקלקל בחבורה חייב א"כ לדידיה הקשה ממ"נ דאמאי יתחייב בטבח בשבת דעכ"פ יתבטל השליחות מצד איסור שבת וכנ"ל וכ"ז לא שייך רק אם נימא דהני אמוראי דמוקי הברייתא דמיירי בטובח ע"י אחר ס"ל כרב ששת דאמר לעיל שם דהמוכר לפני יאוש פטור דומיא דטביחה דבעינן אהני מעשיו דוקא משא"כ לדידן דקי"ל דלא בעינן אהני מעשיו א"כ שפיר אי אפשר לאוקמי הברייתא דמיירי בטובח ע"י אחר משום דלדידן דקיי"ל דמעשה שבת דרבנן וע"כ צ"ל כמסקנת הש"ס דכי קא פטרי רבנן אשארא וקשה קושית התוס' בכתובות שם דמאי קמ"ל לר"מ בגנב וטבח בשבת וא"ל כנ"ל דקמ"ל דאף היכא שצוהו לשחוט לו בשבת חייב המשלח דז"א דכיון דלא בעינן אהני מעשיו ממילא אע"פ שיתבטל השליחות אפ"ה חייב לעולם המשלח בתשלומין רק דמתני' דידן שפיר איכא לאוקמי דמיירי בטובח ע"י אחר והאריך עוד בענין זה:

(המאמר הזה הוא בספר חות יאיר בדף קלה וכל הדרוש נדפס בפרשת ברכה ונשמטו הדברים האלה)

אך בדרוש אמרתי דבמס' שבועות רהיטת הסוגיא אזדא אליבא דר"י דאיהו סובר מקרא נדרש לפני פניו וקשיא לדידיה מת"ת דכתיב למען ירבו וצ"ל דהוא ס"ל דקרא סותר סברת אטו גברי ב"ח מש"ה שפיר הקשו התוס' בשבועות נימא אפכא:

ובזה אמרתי בפתיחה לדרושי בק"ק פראג בבית הכנסת אנ"ש ש"ק פ' תזריע תקמב"ל ליישב לשון הש"ס יבמות (דף עב ע"ב) ואיתיביה ר"א לר"י וכו' לבתר דנפיק א"ל ראיתם לבן פדת שיושב ודורש כמשה מפי הגבורה ע"ש. ויש להבין אמאי קלסו כ"כ בדרוש זה, ונראה דהעולם מתרצים קו' התוס' דיהיו נשים שורפות קדשים בי"ט דידחה עשה דש"ק לאו די"ט, דמאחר דקדשים אין נשרפים אלא ביום וה"ל הך עשה נמי מ"ע שהזמ"ג ונשים פטורות ואזדא לה בנשים גם העשה דשרפת קדשים, רק הא ניחא אי גם ש"ק שלא בזמנם אינם נשרפים אלא ביום כדעת ר"א אבל לר"י דשלא בזמנו גם בלילה לא הוי מ"ע שהזמן גרמא וכמ"ש תוס' בקדושין (דף כט) גבי מילה דכיון דמיום ח' והלאה אין לה הפסק לא הוי ז"ג עש"ה בתוס', והנה מהרא"ם הקשה איך יליף מאיש אביו ואמו תיראו ואת שבתותי תשמרו שלא לציית אותם לחלל שבת, וע"כ מה דכתיב לבסוף העיקר והרי אמרינן הקדים משה שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת מכלל דקרא קמא העיקר. אולם איכא למדרש דלא יחלל שבת בשביל אביו ואמו מדכתיב אני ה' כלכם חייבים בכבודי עש"ה וזה ודאי אי לא דרשינן מסמיכות רק מאני ה' שוב אין לחלק כלל בין לאו לבד או עשה ול"ת שהרי אם מקרא מלא כלכם חייבים בכבודי מכלל דאפילו על שום עבירה לא יעבור בשביל כ"א ואחד, והשתא יובן די"ל ר"א היה לו הוכחה דנותר שצא בזמנו נמי אינו נשרף אלא ביום מכח קושית התוס' דישרפו נשים קדשים ביום טוב וקשה ודלמא כתירוץ התוס' דהיכא דאיכא עשה ול"ת הלאו אלים ואינה דוחה גם הלאו גרידא, וצ"ל דא"א לומר כן דלפ"ז הדרא ק"ל תיראו ל"ל הסמיכות דא"א גברי ב"ח ואי להורות דנשים לא יחללו שבת ז"א כיון דהלאו אלים (בשלמא ר"י לשיטתו דס"ל קרא סותר סברת אטו גברא כאמור) וקשה איך מצי למידרש מסמיכות כלל שהרי חזינן במשה שהקדים שבת להורות נתן דמ"מ אינו דוחה שבת מכלל דקרא קמא עיקר, וזה אמר ראיתם לבן פדת שישב ודרש כמשה מפי הגבורה שבאמת באמירת הקב"ה למרע"ה הקדים מלאכת המשכן ושפיר י"ל קרא אחרון עיקר והארכתי בזה עוד:

גם בדרוש האור תורה שהצגנו פה השמיטו הפועלים גרגיר אחד בסיום אות ח' טרם יתחיל אות ט' יע"ש בדף קלב עמוד ג' אשר שם ידובר מדברי הרא"ש סוף ערבי פסחים דאורחא דקרא לומר על חסר א' מנין ממולא בהגיעו למנין עשיריות, ושם מקומן של דברים אלו וכן צריך להיות:

(**בספר ארץ חמדה הזה נדפס הדרוש בפרשת וישלח**)

אמנם כן בדברי הרא"ש הנ"ל מ"ש דבסכום עשיריות אינו מקפיד אם חסר א' כמ"ש ארבעים יכנו הקשת לי חתני הרב המופלג בתורה וביראה החריף והשנון הנגיד והקצין

כבוד מוהר"ר זלמן במוהרי"ל ז"ל מק"ק קלעצק במדינת ליטא נין ונכד למאור עינינו רמ"א ז"ל ולהגאון ד"ז הרש"ך ז"ל ולהגאון בית הלל ולהגאון מו"ה מאיר ז"ל שהיה אב"ד דק"ק בריסק דליטא בן השר הגדול מו"ה שאול וואל נכד הגאון מהר"ם פאדווי, שהרי בגמ' דסוף מכות איתא להדיא דה"ט דסופגים רק ל"ט דאי הוי כתיב ארבעים במספר הוה לקי ארבעים השתא דכתיב במספר מספר הסוכן ארבעים יעו"ש, ועכ"פ יש ליישב בזה בהא דאמרינן בסנהדרין (דף ג ע"ב) דגם ר"י סבר דבסנהדרי קטנה אין ב"ד שקול רק בסנהדרי גדולה לא בעי יקשה באמת מנ"ל לר"י לחלק בזה ואי משום דלא כתיב כ"א שבעים בסנהדרי גדולה דאתך מוקי ר"י לדרשת בדומין לך מ"מ נימא דבמנין עשירי לא קפיד קרא וסגי בס"ט, וגם בסנהדרי גדולה לא יהיה ב"ד שקול ומנ"ל לחלק, רק י"ל הואיל ובאמת גם במלקות קאמר ר"י שם סוף מכות דלוקה ארבעים הרי דס"ל לר"י דגם במנין עשירית בעי קרא כדכתיב:

ומדי דברי בו אזכיר מה ששמעתי מחתני הרב הנגיד הנ"ל כשהיה אצלי על החתונה זה חמש שנים ליישב קושיא אחת חמורה במס' חולין (דף כד) דפריך יכול שיהיו כהנים פסולים בשנים והלא דין הוא ומה לוים שאין מומין פוסלין בהם שנים פוסלים כהנים שמומין פוסלין בהם אינו דין ששנים פוסלים בהם, ת"ל אשר ללוים, ללוים ולא לכהנים ע"ש, ומקשים העולם לפי מה דאיתא שם ע"ב ת"ר איש מזרעך לדורותם מכאן אמר ר"א קטן פסול לעבודה ואפילו תם ומאימתי כשר לעבודה משיביא שתי שערות ע"ש א"כ קשה ל"ל קרא למעט כהנים מפסול שנים הא בלא"ה מוכח זה דא"א גם בכהנים שנים פוסלים כמו בלוים א"כ לא יוכלו להתחיל ולעבוד עבודה עד כ"ה ושלשים כמו הלוים שאינם כשרים רק מבן כ"ה עד חמשים א"כ קשה איש למעוטי קטן בכהנים ל"ל ת"ל דאפילו בן י"ג עדיין אינו ראוי לעבודה עד שיהיה בן כ"ה ולא אצטריך כהנים למעט מפסול שנים:

ונראה דלק"מ דהרי מבואר בש"ס נדה (דף מו) וכן הוא להלכה בש"ע ח"מ (סי' לה) דקטן פסול לעדות עד שיהיה בן י"ג ויביא שתי שערות וכתב המחבר הגיע לעשרים ולא הביא ב' שערות ונולד בו סימן מסימני סריס הרי הוא גדול ואם לא נולד לו לא יעיד עד רוב שנותיו שהם ל"ו שנה ע"ש א"כ עדיין אצטריך אשר ללוים למעוטי כהנים מפסול שנים, דבלא"ה לעולם אימא לך דכהנים פסולים בשנים כמו לוים ומ"מ אצטריך איש למעוטי כהן קטן בכה"ג שלא הביא ב' שערות ולא נולד בו ג"כ מסימני סריס קמ"ל דצריך להמתין עד שנת ל"ו שלענין פסול שנים כבר הוכשר בשנת שלשים רק בשביל איסור קטנות צריך להמתין עד רוב שנותיו שהוא ל"ו, ובזה ניחא מאי דסיים ומאימתי כשר

לעבודה עד שיביא ב' שערות והלא בשאר מקומות בש"ס שנזכר למעט קטן לא מפורש הוא דפסול עד שיביא ב' שערות ומ"ש הכא דמפרש לה, אבל לדברינו א"ש שבא ליישב הקושיא הנ"ל והאריך עוד חתני בזה הענין:

אבל בבוא עם הספר ביום הראות הקונטרוס לכבוד תלמידי הרב החריף המופלג מו"ה בצלאל רנשבורג נר"ו כאשר בקשתיו שישים את עין עיונו על הדברים טרם יחוקו בדפוס הוסיף נופך מספרו שיחת חולין אשר הוא עודנה בכתובים אצלו וז"ל הרב החריף הנ"ל. מה שמקשים העולם דל"ל קרא למעט כהנים מפסול שנים תיפוק ליה מדכתיב איש למעט קטן, ואס"ד דנפסלים בשנים עד כ"ה איך שייך לכתוב איש למעט קטן הא אפילו כשיצא מכלל קטנות ונעשה גדול עדיין הוא פסול עד כ"ה, ונלע"ד דלכאורה לק"מ דהמיעוט למעט כהנים מפסול שנים עיקרו קאי דלא יהיו נפסלין למעלה מחמשים שנה, וזה פשוט מאד וא"צ לפנים:

אך הא קשיא דלפי זה קשה מה שמקשין העולם עוד ל"ל קרא למעט כהנים דלא ליפסליה למעלה מחמשים שנה הא אהרן הכהן היה יותר מחמשים שנה ועבד (דאין לומר כהן הגדול שאני ז"א דא"כ כי בעי למעבד ק"ו כהנים מלוים נימא כה"ג יוכיח דפסול במום ולא בשנים, דבל"ז י"ל עיקר המעוט אתי להורות דלא ליפסלו בפחות מכ"ה ולמ"ד שנים אבל לפמ"ש לדחות אידך קושיא יהיה עיקרו דהמיעוט אל מעלה מחמשים שנה, וא"כ חד מהנך תרי קושיות העולם ממ"נ קשיא וע"ד זה שפיר הוי קושיא עצומה:

והנלע"ד בישוב קושיא הראשונה דשפיר צריך למעטינהו דלא לפסלו בפחות מכ"ה דס"ד קרא דאיש ממעט קטן שעבד דעבודתו פסולה אף דיעבד אבל כשיצא מכלל קטנות עדיין ס"ד דלכתחלה לא יעבוד עד שיהיה בן כ"ה קמ"ל קרא דלכתחלה כשר כשנעשה גדול, וא"כ הכל מיושב על נכון ודוק, עכ"ל תלמידי הותיק הנ"ל:

בזה תם ונשלם כל ספר חות יאיר:

מכאן עד סוף הספר הכל מכתיבת יד"ק של הגאון מלבי"ם זצ"ל:

רשימה להספד

האבל וההספד יהיה על ארבעה דרכים, (א) אבל איש על רעהו אשר גוע כי ימס לבו בקרבו על אבדן רעהו אשר בדמותו כצלמו, (ב) יגדל האבל על אדם גדול אף כי האיש העומד בגרם המעלות לשם ולתהלה, (ג) יגדל אבל בן על אביו כי עצמו ובשרו הנהו, (ד) יגדל האבל על אבדן מטיבו שגם אם יסע לארץ רחוקה יתעצב, לא על רעהו אבל על עצמו, — אף כי בן על אביו הנודע לתפארת, והרבה להטיב עמו ועודהו צריך לטובתו, יגדל האבל מצד כל האופנים האלה. הן על זה אמר רוח אפינו (א) כי קרוב לנו

עצמנו ובשרנו כאלו הוא רוח אפינו (ב) משיח ה' ואדם גדול (ג) על אבדן עצמו נלכד בשחיתותם (ד) אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים ויש חסרון גם לנו, על זה אמר איכה יועם זהב, יקר מצד עצמו והוא כולל האבל על הנאבד:

עוד נמצא בכי"ק רשימה להספד בלשון ובסגנון אחר:

האבל וההספד ירבה ויפרוץ ע"פ ארבע בחינות, (א) האבל אשר יתאבלו עת ימות מת לאחד משכניהם או מכיריהם, הנה האבל הזה בגדרו האמתי לא בשם אבל יקרא, כי אינו רק רגשות הנפש בצרת רעהו כי נכמרו נחומיו ברעה אשר מצאה לשכנו או מיודעו, (ב) האבל אשר יתאבלו במות אדם גדול העומד לנס אל בני דורו נזר תפארת אל חברת מין האנושי, האבל הזה יחדר במעמקי כל לב מרגיש ותכסהו פלצות, אליו יתעורר כל איש משכיל יקר המאושר ההוא אשר הלך למנוחה ומעלתו, ואיך בהעדרו אבד כל מין האנושי אשר הוא כאחד מהם, אוצר יקר וכלי חמדה, ובזה יתמרמר מאין הפוגות, (ג) אבל כבד אשר יתאבל הבן במות אביו, האח בגוע אחיו, אבל אם על אבדן בנה יחידה, אלה האסורים בעבותות הטבע בעבותות האהבה ימאנו להתנחם עת המות הפריד בינותם (ד) האבל אשר יתאבל אדם על מות מטיבו, אם יאבד ממנו איש המטריפו ומכלכלו ובמותו יאבד כל משען לחם וכל משען מים, הוא העולה על כלנה, השלשה מיני אבל הראשונים ישכחס הזמן מרוב התנחומים, אבל הא ישכחם הזמן מרוב התנחומים, אבל האבל הזה לא ישכח לנצח, כי לפני לחמו אנחתו תבא, לאמר איה בית נדיב. שלשה מיני אבל הראשונים אין להם מציאות רק במות המת, והאחרון הכביד, כי גם אם יתרחק מטיבו ממנו אל ארץ אחרת, אף אם יפנה ממנו אל ארץ חמדה אשר שם ייטב לו בכל זאת יתאבל ויצעק מרה, יען אין מחזיק בידו אף כי אם מת ואבד נצחו ותוחלתו:

ואיך יגדל עתה ההספד אשר בו נקבצו באו כל אלה אופני האבל ארבעתן יחד, בן אשר יקשור מספד מר על מות אביו נותן לחמו ומימיו וכל חית ידו והוא גם הוא אחד מגדולי דורו ונשיא אחיו, אשר במותו אבד אב, גם מחזיק בידו, ותפארת דורו גם יחד, כן האבל הגדול והכבד הזה אשר החריד לבבך בת ישורון, היום הזה אבל כבד הוא לישורון, אבל כבד הוא לך בת יהודה, אל תתני פוגת לך אל תדום בת עינך, ראיתיך היום בת יהודה כאשה צועקת מרה מתאבלת על מות, כהמונים המונים נושאי נהי וקינה, כי נפלה עטרת ראשם על אבדן חכמת הדור וצבי תפארתו, כיתומים ההוגים ומצפצפים כיונים, על הלקח אלוף נעורים, כעניים מרודים מתפלשים באפר בעת נאספו אנשי חסד ואפס עצור ועזוב, כן ציין ירמיה בנושאי קינה על מות המלך האחרון המסולא לישראל בצדק

וכשרון יאשיהו שמו, אומר **רוח אפינו**, ר"ל שנתקשר אליו בעבותות האהבה בעבותות הטבע כמו שיתקשר האדם עם רוחו אשר בלעדו לא יחיה רגע, **משיח ה'** מציין גדולת המלך בעצמו, כי שמן משחת אלהיו עליו, ונזר השלמות על ראשו, נלכד בשחיתותם בשחיתות רשת המות, **אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים**, מציין איך הוא היה לנו משען ומשענה, אשר חשבנו רק בצלו רק תחת ממשלתו נחיה בגוים, ונרים ראש גם אנחנו:

חלק ג

(ירמיה ט יו) **כה אמר** ה' צבאות התבוננו וקראו למקוננות ותבואינה ואל החכמות שלחו ותבאנה ותמהרנה ותשנה עלינו נהי ותרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים, כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו, בושנו מאד כי עזבני ארץ כי השליכו משכנותינו כי שמענה נשים דבר ה' ותקח אזנכם דבר פיו ולמדנה בנותיכם נהי כי עלה מות בחלונינו וגו', דבר כה נאם ה', ונפלה נבלת האדם, כה אמר ה' אל יתהלל וגו', (שמואל א' ד יד) ויאמר האיש אל עלי אנכי הבא מן המערכה וגו' נס ישראל וגו' גלה כבוד וגו', וירגז המלך ויעל על עלית השער ויבך, (שמואל ב יט א) וכה אמר בלכתו בני אבשלום וגו' מי יתן מותי אני תחתיך אבשלום:

יפחד כל איש ממות יען הוא קץ כל בשר, לא כן יתר הצרות יאמר שב שני הוה כפנא ואבבא דאומנא לא חליף, אך במות הטבעי הורגלו לא ממיתה משונה שהפחיד את הנפש, משל למלך שראה שהגנבים וחייבי מיתות הורגלו במיתת תליה ובחר מיתה אחרת למען הפחידם, ואף כי מיתה פתאומית, שלא יוכל לצות בניו וב"ב, אמרו עד יעקב לא היה חולשא, יש לומר משל למלך ששלח את עבדיו למאסר, כשמגיע זמנו לצאת אין חושב על מקום אשר היה, אבל אם לוקט מרגליות חושב על זמנו, באמת האדם פה מתקן הרבה, אבל קודם יעקב שלא היה רק שבע מצות לא תקנו רק כח המדבר ולא הוה חולשא, בשגם הרשעים מה להם להתעכב, אני ראיתי אויל משריש ואקוב נוהו פתאום. (שמואל א כת) איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה (ווי חסרה ארעא דישראל גברא רבא) ויוסף ה' להראה בשילה כי נגלה דבר ה' אל שמואל בשילה. ויאמר המלך אל עבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל, ויקברו את אבנר בחברון וישא המלך את קולו ויבך אל קבר אבנר ויבכו כל העם ויקונן המלך אל אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר וגו'. המון האומה כאיש פרטי, פרטיהם כאברים, כמה דאילנא אית ביה עלין איבין ענפין ושרשין, כן ישראל, עמא דארעא אינון עלין דאילנא, מרי מקרא אינון ענפין דאילנא, מארי מתניתא אינון איבין דאילנא, אבל מארי מתניתא מארי קבלה גופא דאילנא אינון, דאינון דבקין בגופא דאילנא דחיי, זכאין אינון דטעמין

מיניה הם חיים לעלם ולעלמי עלמיא, כמה דגופא אית ביה כמה שייפין מנהון דחיותא תליא בהון, וכן כל חד לפום דרגא אבל ת"ח לבא דגופא אינון, אינון חיין דגופא, הן יש להרגיש על חסרון כל אבר מה שיהיה (אם לא אברים הנפסדים באבוד רשעים רנה לבל יקלקלו ביותר) ויקרא שם המקום קברות התאוה כי שם קברו העם המתאוים, כי התאוה מקלקלת והולכת. כל המתעצל בהספדו של ת"ח ראוי לקוברו בחייו. דרך ב' הצדיק הלך אל מנוחתו, ומה הבכי במות האדם ר' מאיר אומר סוף אדם למות וכו' יש לחשוב על הסוף, אשרי מי שגדל בתורה. רק יללה ובכי לנשארים באופן שאין הבכי על הצדיק רק על הדור ז"ש כי הולך האדם אל בית עולמו וסבבו בשוק הסופדים, צדיק אבד לדורו אבד. התועלת המגיע מן הצדיק א) שמגין על דורו ב) הקב"ה רואה בצדקתו ונתקררה דעתו. וא"כ שר וגדול נפל בישראל דוקא. להם הנפילה לדורו אבד, יבואו שלום ינוחו על משכבותם הולך נכוחו. עד"ש מפני מה מתים צדיקים. שכ"ז שהם חיים אין להם מנוחה מן היצר ובמותם פסק. ז"ש שינוח שם ממה שבחייו הלך נכוחו להתנגד אל עצמו, כי נפל היום הזה דאף שזרח השמש ובא השמש. היום חסר הוא. כי נפל ולא שכב בהליו רק נפל היום הזה. אללי לי כי הייתי כאספי קיץ אין אשכול לאכול, משל מי שיש לו כמה אלפים. אבל מי שנאבד ממנו הדינר האחרון גדול הכאב, במדרש משל למלך שהיו לו עשרה בנים ומתנחם אז גם תמיד אבדת החסד גדולה מורגשת. עד"ש כי יש לכסף מוצא וגו' והחכמה וגו' מלך שמת וגו' כי העושר נשאר, הכתר נשאר, לא כן החכמה אלף נכנסים לתלמוד (חסר ההתחלה) ובזה יש לפרש ה' אלהים נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר. שנתן לו לשון למודים מצד טבעי, רק לעות בעתים רחוקות כי צריך סידור. אבל הלא יעיר בבוקר בבוקר. ובזה אי אפשר לסדר בטבע. ע"ז אמר יעיר לי אזן לשמוע כלמודים שהקב"ה מגיד לו הדברים מסודרים בלשון למודים שא"צ סידור. אחים בהספדאי דהתם קאימנא. דרך א' אינו דומה רואה הצרה לשומע ויותר גדול אשר אליו נוגע. ע"ז אמר אני הגבר ראה עני. עוד יותר אותי נהג לי בעצמי אירע. והנה הנספד עומד בשעת ההספד ורואה הצרה ובזה יתעורר (ב) הצדיק אבד מיתת צדיקים לכפרה, ג' טעמים, א' משל למלך שמרדה עליו מדינה ואין רוצה להרוג כולם ויודע איש אחד אשר כולם ימסרו נפשם עליו הורג אותו וכ"א הוא לו כמיתתו לעומת זה אמר הצדיק אבד. אבידה בעלמא ללא תועלת. כי אין איש שם על לב, ואין נחשב ונוגע להם הדבר, טעם ב' משל למלך שמרדה עליו מדינה הורג הגדול למען יחרדו האחרים. אם בארזים נפלה השלהבת, וכן ע"י מיתת הצדיק חוזרים בתשובה, ע"ז אמר ואנשי חסד הם החבורה ק' גומלי חסד נאספים לא ההמון לתשובה רק הבאים לגמול חסד. באין מבין כי מפני הרעה

נאסף הצדיק. טעם ג' הצדיק שוקל נגד כולם. משל למלך שרוצה לגבות ממדינה כלליית אלף אדומים ומוצאים אצל אחד לוקח ממנו ונפטרים השאר, וכן הצדיק שקול נגד רבים ע"ד כשלשים וששה איש זה יאיר. ע"ד והיה מספר ב"י כחול הים והטעם והיה במקום וגו' עד ועמך כלם צדיקים. הקטן יהיה לאלף. ע"ד ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש. אך זה דוקא אם גובה מן הכלל לא אם גובה מן הפרט, וע"ז אמר ואתם קרבו הנה כי מן הפרט גובה. כי הם בני עוננה ואין מצטרפים לכלל. במעשה דעלי, ויען אנכי הבא מן המערכה. ומן המערכה נסתי היום. ויאמר מה היה הדבר בני ויען המבשר ויאמר נגף ישראל לפני פלשתים וגם מגפה גדולה היתה בעם וגם שני בניך מתו וארון האלהים נלקח. כי א' כי תצא אש פורעניות בשביל רשעים ומתחלת בצדיקים. והטעם שלא יראה בצרת הדור. או שלא יתפצל על הדור. או שפוגע בגדול שבהם כמנהג מלך שמרדה עליו מדינה וממילא אם מת הצדיק תחלה ואח"כ מגפה בעם הוא דבר רע אבל אם המגפה תחלה ואח"כ מת הצדיק סימן טוב שמיתת הצדיקים תכפר, וז"ש ויען המבשר ויאמר שבא לבשר בשורה טובה ואמר נגף ישראל תחלה. ואח"כ מתו חפני ופנחס ויכפרו. ואח"כ נלקח ארון שגם הוא מכפר ונקרא משכון שהוא משכון:

ועז"א אנכי הבא מן המערכה, עתה אקרא בא מן המערכה לא נס כי ע"י מיתת הצדיקים סר מן הסכנה א) **כל אדם** מסוגל בטבעו אל איזה למוד. וטוב שירגיל עצמו אל הלמוד אשר הוא מסוגל אליו. דאז ישאר עליו בטבע. אבל למשל אם הוא חושק ומסוגל למלאכת חרש וחושב. שניכר בו ע"י התשוקה ללמוד זה. והוא מלמד אותו מלאכה אחרת לא ישאר עומד עליו עז"א במשלי (כב) חנוך לנער עפ"י דרכו שהוא מסוגל אליו באופן אשר גם כי יזקין לא יסור ממנה: ב) ע"י התואר החיצוני. ניכר התואר הפנימי מה הוא. עז"א ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים מזה ידעה **ממילא** כי ונחמד העץ להשכיל. לזה כתיב כי טוב וכי תאוה ולא כתיב וכי נחמד וכתיב פעם שני העץ: ג) יש בלמוד התורה ג' מדרגות (א) המקיים מצד שעושה קורדום לחתוך בה (ב) מדרגה למעלה מזו שמוצא עריבות בלמוד מצ"ע (ג) שעושה רק לקיים מצות בוראו ויודע ששכרם לעתיד לבוא, על הא' אמר הנחמדים מזהב שטובים להוצאה מקורדום לפרנסה, על הב' ומתוקים מדבש, על הג' עבדך נזהר בהם בעצמם ויודע כי בשמרם שכרו בעקב לא בעוה"ז:

הצדיק אינו חושק לחטא כי לא הורגל בו. משא"כ רשע שהורגל בחטא קשה לו לפרוש, למשל מי שיושב בטל והולך לטייל כל ימיו. אם ישב ללמוד שעה אחת יהיה לו לטורח. לא כן היגע בתורה מנעוריו ששב אצלו ההרגל טבע שני. ומצד זה במקום שבעלי תשובה

עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד כי להם הדבר קשה יותר ולפום צערא אגרא, והנה מי שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא. שוב אינו חוטא. ממילא הצדיק אינו מקבל כל כך שכר על יתר שנותיו. אבל הרשע ע"י שחטא בילדותו. קשה לו לפרוש בזקנותו. ומקבל על זקנותו (וגם ע"י תשובה מאהבה עונות שבילדותו חוזרות לזכיות כי הם גרמו לו הנסיון בזקנותו) ובזה יובן במשל מלך נתן לעבדיו שק מלא פירות גינוסר אשר אין ערוך לערבותם וצוה לבל יאכלו ממנו. האחד לא טעם מהם כלל, ולא ידע כלל אם טובים או רעים הם נמצא לא עמד בנסיון, רק שמר בתמימות, הב' טעם מהם. וידע כי טעמם ערב עד להפליא, ואח"כ התחרט ונזהר מלאכול עוד, נמצא השני עמד בנסיון שידע ערכם ואעפ"כ נשמר, המלך נתן להשני שכר יותר, ונמצא שגם מה שטעם תחלה שב אצלו לזכות שעי"כ עמד בנסיון יותר גדול, כך הצדיק אינו יודע מהות העבירה כלל, אבל הרשע שיודע ואעפי"כ חוזר ועשה מהעין זכוה, ועז"א במס' סוכה בשמחת בית השואבה שהזקנים היו אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו, כי הם אין להם שכר כל כך על עת זקנותם כי הורגלו בטוב מנעורם ומשתבחים שע"י ילדותם לא בא אל לבם תאוה כלל, ובעלי תשובה אמרו אשרי זקנותנו שכפרה על ילדותנו שנעשה מהעון זכות:

הזקנה לפעמים רע, אם נעשה חלש ואבד ממונו ומוטל על אחרים, או בניו וקרוביו מתים בחייו. נמצא לפעמים תהיה הזקנה לתשלום עונש. אמנם מי שזוכה לזקנה בזכות מצוה. למשל מי שמקיים מצות צדקה שמארכת ימים ועי"ז זכה לזקנה זה לא ייירא רע. כיון שבאה הזקנה לשכר לא להפך ז"ש במשלי (טז) עטרת תפארת שיבה אימתי אם בדרך צדקה תמצא, וז"ש ואברהם זקן ואעפ"כ **וה' ברך** את אברהם בכל ואומר במדרש ע"ז. כתיב עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא. הצדיקים כשצרה באה עליהם משימים על לבם תיכף חטא שחטאו ותולים הצרה מעין החטא, (בפ' מקץ) ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו וגו' (ירמיה לח) שדבר עבד מלך הכושי אל המלך. הרעו האנשים האלה את כל אשר עשו לירמיה הנביא את אשר השליכו אותו אל הבור. וימת תחתיו מפני הרעב. והראיה כי כבר נודע העונש מעין החטא שבעבור שהשליכו אותו למות ברעב הנה העונש כי אין הלחם עוד בעיר:

גם שיהרג אדם ויעשה רעה לרעהו בדין כמו גנב במחתרת או גואל הדם. מכל מקום אם חבירו מפייסו ומבקש ממנו, והוא אינו מוחל לו נענש על האכזריות דהא רבי נענש על שלא חמל על הגדי וצוה לשחטו עם שסוף בהמה לשחיטה (ז"ש בפ' מקץ שהשבטים סברו שבדין היה מותר להם להרוג את יוסף. רק שענשם הוא על האכזריות לבד, וז"ש

אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת. אבל ראובן טען כי גם המעשה בעצמו לא היה כדין. כי לא הותר להם לעשות רע ליוסף. וז"ש הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד. וגם דמו הנה נדרש:

כשאדם רואה בחבירו שעובר עבירה בזדון ובדעת הוא כועס עליו. וכשרואה בחבירז שעושה סכלות אז יצחק ממנו, ומפני הכעס או הצחוק יתבייש חבירו. כי כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת. כשהוא גונב למשל והוא מוכיחו מתבייש כבושת גנב כי ימצא, ופורש מזדונו, וכן כשעושה סכלות שלא בזדון לב חבירו יצחק ממנו ופורש כיון שאין עושהו בזדון. אבל כסיל שעושה עבירה בסכלות ובזדון שלזה חבירו כועס וצוחק בפעם אחת על זדונו וסכלותו. אינו שם על לב. כי אינו פורש מזדונו מפני סכלותו, ואינו פורש מסכלותו מפני זדונו. וז"ש איש חכם נשפט את איש אויל ורגז ושחק (אם צריך לכעוס ולשחוק עליו בפעם אחת) ואין נחת, ע"ז אמרו החכמים טוב מעשה הזדון בהשכל ממעשה הכסיל:

יגדל החטא לפי האדם, מעשה דבני עלי לגדול נחשב החטא לעומת ה', במשל שני חטאים היו בבני עלי אם היה מוכיחם על חטא השני היו חוזרים. ע"ד ורגז ושחק, איש תוכחת וגו' כבושה גנב וגו', ובשוב צדיק מצדקו ונתת מכשול לפניו, שבקש לעבוד ע"ג. שני בני אדם הבטיחם הקב"ה ונתיראו:

הנה אמרו איזה הן יסורין של אהבה כל שאין בהם ביטול תורה כו' ושכרו יראה זרע יאריך ימים, ולא עוד אלא שתלמודו מתקיים בידו. ז"ש זמירות היו לי חקיך בבית מגורי ולא היה לו בטול תורה ע"י יסורי הגירות זכרתי בלילה ר"ל בחשך הצרה שמך ה' ע"ד איזה הן יסורים של אהבה כל שאין בהם ביטול תפלה ומסיק אידי ואידי יסורין של אהבה הם. ואשמרה תורתך זאת היתה לי ר"ל זה שקבלתים מאהבה גרם לי כי פקודיך נצרתי שתלמודו נתקיים בידו. והטעם כי הקב"ה משתעשע בלמודו ותפלה של הצדיק ואיך יבוא עליו יסורין לבטל שעשועיו:

הנה גם ההמונים יכולים לבוא למדרגת ת"ח ע"י שמחזיקים בידו כמ"ש בסנהדרין על מה שאמר ר"א ע"ה אינם חיים לעתיד לבא. והשיב מצאתי להם רפואה ע"י שעושים פרקמטיא לת"ח. ע"ד כי בצל החכמה וגו' ויתרון דעת החכמה, זבולן וישששכר, כי כן הדין שהשומר לפרי דיני כפרי, ובכיצד מברכין מחלק היכא דאם שקלי' לשומר מיית פירא יש לו דין פירא גם לברכה עיי"ש, אבל הע"ה שאין מחזיקים ידי ת"ח אין להם תקנה ז"ש (תהלים א) והיה כעץ שתול אשר פריו יתן. וגם עלהו השומר שלו לא יבול,

ע"ד לבעי רחמי אתכליא על עליא. אבל לא כן הרשעים שהם כמוץ. שהוא שומר שאינו צריך לפרי. כי הרוח ידפנו ויזרנו בנחת ובמזרה. ע"כ לא יקומו חטאים בעדת צדיקים:

רשימה לדרוש ליום א' דסליחות התר"ג:

לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה. כל המזמור (עיין בפנים רשימי תהלים) **שאו שערים** יראת העונש ויראת הרוממות שני טעמים על שופר הארכתי בזה. והנה בימי קדם היה לנו זכות אבות. זכות הקדושים. פירשתי לקדושים אשר בארץ המה וגו' עיין בפנים. עתה אין לנו שום זכות. הפייט ביום ב' מוסף ר"ה אפחד במעשי באבות בטחתי, ופעלם אכלתי, גם זכות אליהו, הוא מקנא בבטול מצות מילה, מה לידידי בביתי, זית רענן וגו', אלי אלי למה עזבתני כמו שהוא בפנים, ואין לנו אלא תשובה, תפלה, וצדקה, תשובה דרשו ה' בהמצאו וגו'. **יעזב רשע דרכו**. החוטא מחמת תאוה. **ואיש און**. מחמת אפיקורסות, הארכתי בזה. פן יש בכם איש או אשה. פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה. והתברך בלבבו וגו'. **כי אז יעשן** תיכף. (בירמיה טו) והיה כי תגיד לעם הזה את הדברים האלה, ואמרו אליך על מה דבר ה' עלינו את כל הרעה הזאת, עלינו דוקא, משיב ההבדל על אשר עזבו אבותיכם וגו', ואותי עזבו ואת תורתי לא שמרו (ידעו שהם פושעים) ואתם הרעותם מאבותיכם והנכם הולכים איש אחר שרירות לבו הרע לבלתי שמוע אלי, ר"ל חושבים כי מותר. ועיקר התשובה עזיבת החמא להבא לא רק חרטה על העבר. קול על שפיים נשמע בכי תחנוני ב"י **כי העוו את דרכם** לעבר, מה מועיל **שובה משובה ישראל** לעתיד וגו' הננו אתאנו לך לעתיד, **התפלה**, פרשת יענך ה' ביום צרה ודברתי על התפלות, ובעל התפלה, וכי תגישון עור לזבוח, על הכהן המקריב, הישא מכם פנים (עיין ליקוטי מלאכי) **הצדקה**. את העני עמך, כפירוש האלשיך, אל תירא כי יעשיר איש, כספם בחוצות ישליכו, נפשם לא ישבעו, איש אשר יתן לו עושר, אם יוליד איש מאה וגו' איש כמתנת ידו. שופטים ושוטרים תתן לך. שמרו משפט ועשו צדקה:

חלק ד

תהלים **באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם** לא עתה. הטעם כי אין נס נעשה אלא לראוים, בוטחים, והם היו בעלי בטחון. **כי לא בחרבם ירשו**. רק בטחו בה' עז"א כי תצא למלחמה על איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך ר"ל שלא תבטח על גבורתך רק אדרבא שתצייר בדעתך ואפי' סוס ורכב אחד הוא עם רב ממך אז לא תירא מהם כי ה' אלהיך עמך המעלך מארץ מצרים, מה שנגזר שעבוד על ישראל על חטא מה אדע, יש אומרים שחטא אברהם והיה דרך עונש, ויש אומרים שהיה שאלתו באיזה זכות אדע והשיב בזכות הגרות לפי זה ישראל שהיו משוקעים בטומאת מצרים.

יש לומר משל למלך שהעניש לשר שלו ונתן בניו לבית הזונות. אם הבן קלקל מלא עונש אביו ומוציאו משם. אבל אם נותן הבן לנסיון וקלקל, הקלקול גורם שלא יוציאו, ממילא אם היה לעונש שאברהם חטא היה ראוי שיצאו קודם הזמן ע"י שקלקלו מעשיהם, לא כן אם לא חטא אברהם לא היו ראוים לצאת. ע"ד הצחות (ישעיה מג כו) ספר אחה למען תצדק, אביך הראשון חטא מאן דאמר שחטא אברהם י"ל דאע"פ שאמר באיזה זכות אדע. מ"מ כיין שהיה ההבטחה לאברהם לא היה לו לשאול, עפ"י המשל שפרשתי הפסוקים במלכים, ועתה הקם נא את דברך אשר דברת לעבדך דוד אבי. ברוך הגבר אשר יבטח בה'. יש פני מיני בטחון בטחון ומבטח, הקב"ה עושה נס בשביל ג' דברים, א' לקיים הבטחה לאבות, ע"ז אמר (ישעיה כ"ה) ה' אלהי אתה ארוממך אודה שמך כי טשית פלא כדי עצות מרחוק אמונה אומן, (ב) למען יראוהו הגוים, ועז"א כי שמת מעיר לגל וגו' על כן יכבדוך עם עז, (ג) להציל העני רצוץ משפט, עז"א כי היית מעוז וגו' כי רוח עריצים כזרם קיר. (ב"ר פי"ב) אין טוב אלא צדיק שנאמר אמרו צדיק כי טוב. (ב"ר פל"ג) מה הרים הללו נזרעים ועושים פירות כך מעשיהם של צדיקים עושים פירות אמרו צדיק כי פרי מעלליהם. (ב"ר שם) ומה תהום הזה לא נזרע ואין עושה פירות כך אין מעשיהם של רשעים עושים פירות. שאילו היו עושים פירות היו מחריבין את העולם וכן בספרי האזינו (פ' שכ"ד) חתום באוצרותי מה אוצר חתום ואין מגדל פירות, כך מעשיהם של רשעים שלולא כן היו מאבדין העולם שנאמר אוי לרשע וגו' אבל מעשיהם של צדיקים עושים פירות ופרי פירות שנאמר כי פרי מעלליהם יאכלו, ובויקרא רבה (פכ"ו) הנוסח מה הרים וכו' כך הצדיקים עושים פירות ומטיבים לעצמם ולאחרים. למה הדבר דומה לפעמון זהב והגיל שלו של מרגליות. כך הצדיקים מטיבין לעצמם ולאחרים שנאמר אמרו צדיק וגו' משפטיך וגו' אף הרשעים אין להם מעשים טובים ואין עושים פירות אלא מצירים לעצמם ולאחרים שנאמר אוי לרשע רע, ובמדבר רבה (פ"ג) צדיק כתמר יפרח מה תמרה זו עושה פירות כך הצדיק שנאמר כי פרי מעלליהם יאכלו, ובירושלמי (פ"א דפאה) ואם גנזת אוצרות שעושים פירות שנאמר אמרו צדיק וגו' ושם הזכות יש לו קרן ויש לו פירות, עבירה יש לה קרן ואין לה פירות. גמול ידיו. והא כתיב ויאכלו מפרי דרכם אלא כל שעושה פרי יש לו פרי, פי' כגון חילול השם שאחרים למדין הימנו:

במדרש אסתר. בפסוק גם ושתי המלכה, מפרש מעולל לשון דקדוק כמו ועולל למו, ד"א לשון זנות, ויתעללו בה כל הלילה. ד"א לשון עלילה, עלילות דברים. ונשים פי' לשון בעל חוב קופצין עליהם כל בעלי חובות, ד"א נשים ממש. (ישעיה ד') והיה הנשאר בציון, בשהש"ר בפסוק התאנה חנטה פגיה. פי' על ימות המשיח שדבר יכלה הרשעים

והצדיקים ישארו. אם רחץ, מדרש נשא (פי"ד) דקאי לעתיד לבוא. וכן במדרש קהלת פסוק שלח לחמך על פני המים ובב"ר פמ"ח. (ב"ר פמ"ד) ויברא אין כתיב אלא וברא כבר היא בריאה ומתוקנת, כי דבורו של השם הוא מעשה. (ש"ר פמ"ט) אני מגין עליכם לעוה"ב בענן שנאמר וברא ה'. במדבר רבה (פכ"א) עתיד ה' לעשות לכל צדיק חופה של ענני כבוד, ועשן החופה למה, מי שעיניו עושנות וצרות בתלמידים בעוה"ז חופתו מתמלאה עשן מלמד שכל אחד נכוה מחופתו של חבירו, שה"ש רבה בפסוק הגידה שסוכה תהיה קאי לעתיד לבוא, וכן במכילתא בא (פי"ד). ושם סוכה ענני כבוד. ושם פ' בשלח **חקירה**, והנה מדברי חז"ל מבואר מן אם רחץ עד קפיטל ה' מדברים לימות המשיח או לעוה"ב, (ב"ר פמ"ח) שמות רבה (פמ"ט) במדבר רבה (פ' י"ד) ופ' בא. ומד' קהלת בפסוק שלח לחמך על פני המים ושהש"ר בפסוק הגידה לי. ובפסוק התאנה חנטה פגיה. וכן במכילתא פ' בא (פי"ד) ופ' בשלח ב"ב (דף עה) סנהדרין (דף צ"ב). (ישעיה ג) להבדל שלי בין נצב ועומד, אטומים פירש הערוך מוכן ומזומן. כמה דתימא והיה טרם יקראו ואני אענה. וכ"ה בשהש"ר, בפסוק דומה דודי לצבי, ומוסיף כמ"ד ונצבת לי שם על ראש ההר וכן הוא בפסיקתא (פט"ו ס"ט)

רשימה להספד

מי זה האיש ירא ה' יורנו בדרך יבחר, ראשיכם אל תפרעו ואחיכם כל בית ישראל, במה אכף לה' אקדם לאלהי מרום, האקדמנו בעולות, ואת שעיר החטאת דרש דרש משה, וירא יושב הארץ וגו'. אבל כבד זה למצרים, אם בארזים וכו' שלהבת וחכה היכי נאמר, בכו לאבלים לא לאבדה. סעו המה וכו'. ויתמו ימי בכי אבל משה. הידעת כי היום לוקח את אדוניך. מה לך פה אליהו, (ירמיה ל) אנוש לשברך וגו' כי לא אלמן ישראל ויהודה וגו' אמך כגפן בדמך (יחזקאל יט) חרב חרב הוחדה וגם מרוטה וגו' או נשיש וגו' ויתן אותה למרטה לתפוש בכף היא הוחדה חרב והיא מורטה לתת אותה ביד הורג, זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי היא ככל נשיאי ישראל מגורי אל חרב היה את עמי לכן ספוק על ירך. ויראני את יהושע הכהן הגדול, הילל ברוש כי נפל ארז (זכריה יא) ושפכת על בית דוד רוח חן ותחנונים והביטו אלי את אשר דקרו וספדו, מלאכי השרת אמרו צדקת ה'. והקב"ה אמר מי יקום לי עם מרעים, שלחה המלכה לראות קברו של משה, העומדים למעלה וכו', כל האומר נח נפשיה דרבי ידקר בחרב אהדריה קרעא אראלים ומצוקים, כד נח נפשיה דר' אבהו אחיתו עמודי דקסרי דמעי, דר' יעקב ב"א איתחמיאו כוכבי בימא. דרב אסי אתעקרא כל אלניא דר' תנחום אתמחי כל אנדרטיא, דר' חייא נחית כיפי דנורא מן רקיע. דרב המנונא נחית כיפי דדברא מן רקיע, דרב

משרשיא טעון דקלא שיצר. ואלישע רואה והוא מצעק אבי אבי אליהו נדמה למשה, גלה כבוד מישראל, שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, מה פרה אדומה, שברי לוחות יוהכ"פ. על מה אבדה הארץ נצחה כמדבר מבלי עובר, במד' מבלי עובר עבירה, ויאמר ה' על עזבם את תורתי, שלשה דמעות, א' על חורבן ראשון וא' על חורבן שני וא' על ביטול תורה. כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו. אמר חמה עזה יש בעולם התחילו כולם לבכות. ור"ע שמח אמר אלמלא אין פשתנו לוקה ואין לרבי יסורין הייתי חושב קבל ר' עולמו, דוקא לא בשביל אחרים. ואל שאול שלא נספד כהלכה, ועל בית הדמים שהרג את הגבעונים. כל המתעצל בהספדו של חכם ושבטים מציאה מצאו, כתיב ויצא לבם, אנו שאבדנו לר' סימון על אחת כמה וכמה. מה טיבו של עדשים שמת אותו זקן אף באותו זקן פגעה מדה"ד. ובקהלת אמר אל תבכו למת כל מי שנאמר בו ויגוע מת בחולי מעים לאמר שהחולי ממרק, אברהם אברהם פסיק טעמא, נאמר בו גויעה, משה משה לא נאמר ביה פסיק טעמא נאמר בו מיתה. הן בעודני חי עמכם. הקהילו אלי כי ידעתי וקראת (מקרה) כי תהיינה לאיש שתי נשים כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, אפשר מי שעוסק במעשה המשכן לא יתעשר ויראו כל העדה כי גוע אהרן, אהרן אוהב שלום:

מה שהנביא אמר בנבואה לרע מהני תשובה, אבלמה שהנביא מקלל מצד עצמו לא מהני תשובה, אבל ההיפוך מה שאומר מצד הנבואה אין מועיל בקשת הנביא רק בקשת האדם מה', אבל מה שהנביא אומר מצד קללתו אין מועיל בקשת האדם לבטל הגזרה אבל מועיל בקשת הצדיק או הנביא, בזה מבואר כי באמת מה שאמר אליהו מות תמות היה דבר נבואה, ומהני תשובה, אבל למה שהשיבו המלאכים אליו היה זה דברי הנביא ולא מהני רק בקשת הנביא. והנה תחלה שר חמשים הראשון לא האמין בנביא וצדיק. ובא לשפטו בדמיונו רק על שהוא איש אלהים. ר"ל שעומד בדת אלהים ותובע על חלל השם. ועז"א איש האלהים. לזה המלך דבר (קשה) רדה השיב אם איש אלהים רק אני, תרד אש, כי הלא צריך גם אתה לתבוע הדת, וע"ז בראשון לא דבר רק לשר חמשים, כי הוא מרד, אבל השני האמין כבר בנביא, ובא להשיב מענה על שקלקל הראשון, ואמר כי לא בא מהמלך להענישו, רק יען כי הוא היה המקלל יכול לבקש רחמים. וע"ז קראו איש האלהים מיוחד בדבר אלהים ויגזר אמר ויקם. אבל באמת אליהו לא היה בזה איש אלהים רק מלאך אלהים, היינו שליחות ונבואה לבד. ע"ז בשני נאמר ויען ויאמר. **יען** על קלקול הראשון. **ואמר** כה אמר המלך (אמירה רכה). מהרה רדה שתרד ברצון מהרה כי בידך לתקן, וע"ז השיב לכל החמשים כי אינו רק מלאך ונבואה לא מעצמו אמר. וע"ז

אמר אליהו אל המלך. אל תחשוב שאני קללתי אותך. רק כה אמר ה' יען וגו' לכן ודבר ה' הוא ואין מועיל תפלתי. **הנביא קודם** שמוכיח עדיין יש תקוה אבל אם מוכיח ואין מקבלים ממנו שוב אין תקנה וז"ש (ירמיה ל"א) אחר שהוכיח לצדקיהו ולא קבל דבריו. וישב ירמיה בחצר המטרה עד יום אשר נלכדה ירושלים והיה כאשר נלכדה. ולא נדע להיכן קאי והיה כאשר נלכדה ירושלים. ולפ"ז שאחר שלא קבלו תוכחתו אמר שירמיה לא רצה לצאת עוד מחצר המטרה להוכיח עוד כי בעיניו כאלו נלכדה כבר ירושלים:

הנה מצות התורה הרבים מאד מצד כללותם, מ"מ גם במצוה אחת שקיים כראוי עשה מה שעליו לעשות, כמ"ש בעקרים (פכ"ט) ומביא ע"ז דברי הרמב"ם. וז"ל מעקרי האמונה כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות. כסדר וכהוגן שלא ישתף עמהם דבר מכוונת העולם בשום פנים אלא שיעשה אותם לשמן מאהבה. הנה זכה בה לחיי העולם הבא, כי עיקר תכלית המצות אינם בעבור עצמן רק לבא בהם לידי יראת ה' וממילא במצוה אחת שעשה כראוי כבר העיד כי בלבו האמונה והיראה צמודים, בהיפוך אפילו מקיים כל התרי"ג מצות חוץ מאחת שכופר בה. ואינו מאמין בה. הוא אפיקורוס, ובזה לא פליגי ר' יוחנן וריש לקיש בסנהדרין דמר אמר למי שלא למד אפילו חק אחד, היינו אם כופר בחק אחד יורד לגיהנם. ומר אמר במי שמקיים רק חק אחד כראוי יקבל שכרו. למשל כי יאמר על רופא שרפא חולה אחד שהיה מסוכן, נאמר ונקיים שזה רופא. שכיון שרפא את זה. כן היה מרפא את השני אם יבא לידו. אבל אם נראה בו שסכל מן חכמת הרפואה דבר אחד, שאינו יודע כמה גידים יש בעין ימין. נאמר כמו שלא ידע את זה כן אינו יודע כל החכמה, ועז"א במשלי **בז לדבר** לדבר אחד מן התורה ואינו מאמין בה **יחבל לו**, **וירא מצוה**, אפילו מצוה אחת שקיים כראוי **ישולם שכרו**:

האדם מורכב משני חלקים שניהם סותרים כ"א מבקש תכלית אחר, כח הבחירה חפשי מוכן להכריע בין שני בעלי הריב. ואיך יכריע. הנה האדם אוהב א"ע בטבעו. היינו שחפץ שמציאותו ישאר קיים. ועתה יש לדון מהו המציאות שלו ? מהו האדם ? וזה מכמה פנים. אם המציאות הוא הגוף. א"כ הנפש אין לה מציאות כלל ונברא לבטלה. כי כלל הוא בכל מה שיש לו סוג והבדל אם תסיר ההבדל ישאר תחת הסוג. והאדם סוגו חי, הבדלו מדבר, אם תסיר מדבר, ישאר בהמה, ומציאות נפש הדבריית לבטלה. לא כן אם עיקר המציאות הוא הנפש והגוף טפל. כמו שעקר מציאות החי בעבור החיים והצומח טפל. ואחר שאדם אוהב מציאותו יש לעשות לתועלת הנפש שהיא עקרו. תאות הגוף ממיתים הנפש לא כן אם יעשה לצורך הנפש יתקיים הגוף. גם אם לא יהיו כל תאוותיו. ממילא יש לבחור לעשות תועלת הנפש שלא יזיק גם להגוף. אדרבא אם ימלא

כל תאות הגוף גם גופו יכלה, אם בטבע מצד ריבוי המותרות. אם מצד העונש ויש לבחור בתועלת שניהם שהוא דרך ד'. (מלאכי) חזקו עלי דבריכם אמרתם שוא עבוד אלהים וגו' ר"ל העובד את המלך יהיה מצד שלש בחינות. או שרוצה בתועלת המלך. כדרך השפל שרוצה לעבוד להנכבד וזה דוקא אם יש חפץ או תועלת להמלך בעבודה זו. עז"א שוא עבוד אלהים שאין לו תועלת מעבודה זו. ב' מצד שמקבל שכר ע"ז אמר ומה בצע. ג' אם יש לו נחת רוח מעבודה בעצמה כמו ששומר פרדס המלך ומטייל בפרדס להנאתו. עז"א וכי הלכנו קדורנית כי עבודת ה' כבדה. ועתה אנחנו כו' ר"ל כי הנה יש טענה שהשם אין משלם שכר לצדיקים לבל תבטל הבחירה אמנם ע"ז היה די או ביסורי הצדיקים: (סוף חסר):

בהא לחמא עניא, הן כאשר נתור ההבדל בין גלות מצרים ובין הגלות האחרון, נראה ההבדל רב מאד במצרים שם ענו אותנו בפרך, בחומר ובלבנים, אבל בגלות הזה, ואף כי בדור האחרון, ובו גם רבו המדינות אשר נתנו לבני ישראל משפט אזרחי הארץ (בירגער רעכט) רמה קרנם בעושר וכבוד ואין חסר להם בין זמן הגלות לזמן הגאולה רק לקיים המצות התלויות בארץ ובהמ"ק, ומדוע עפה ה' ככה בדור האחרון הזה ? הנה הרימותי משל ע"ז, למלך שהיה לו בן יחיד וסר מן הדרך אשר הורהו אביו, ללכת אחרי שרירות לבו, ויגל אותו אביו למדינה רחוקה וימכרהו שם בין הכושים לעבוד בפרך, ויהי בעת צר כי אלצוהו שוביו בכל עבודה בשדה, החל לכתוב אגרות תחנונים אל אביו ויחל פניו כי ירחמהו להשיבו על כנו, כי אז ייטיב מעשיו ולא ישוב עוד לכסלה, ויכמרו רחמי אביו עליו ויפדהו מבית עבדים וישיבהו אל ביתו, וירבו הימים בעת טוב לו שכח את כל הרעה אשר עברה עליו בעונותיו, וירע דרכו כמקדם, וימכרהו אביו לעבד פעם שנית, ובעת צר לו התחיל לכתוב אגרות תחנונים ולבקש מאת אביו שנית כי ישוב ירחמהו יכבוש עונותיו כי אז לא ישכח עוד לעולם ולא יוסיף סרה לנצח, ויאמר אביו בלבו, הנה עתה יבקש ויחנן יען אלצוהו יסוריו ומכאוביו, אבל עת ייטב לו יוסיף לשוב לדרכו הרעה שנית, ע"כ התחכם אביו ויפדהו מיד שוביו בהסתר, וישלח אליו עושר גדול בהסתר עד כי לא ידע כי מיד אביו הגיעהו העשר הזה, ועזבו שם במדינה ההיא להיות שם בעושר ובשלוה עד כי היה טוב לו שם יותר מאשר היה לו בבית אביו, עם מה שלא היה מוחה בידו לעשות כל אשר חפץ ובזה בחן לבבו אם גם עתה ירבה תחנוניו ויבקש כי ישיבהו אביו אל ביתו, אז ידע כי היטיב מעלליו, וכי נכסוף נכסף אל בית אביו, לא מעוני ומחוסר כל רק מתשוקתו אל הטוב והמועיל, ומשנאתו את החפשית ופריקת עול המוסר והדת, ואם עתה ישכח בית אביו, אז יעזבהו שם לנצח, אבל הבן הזה באשר היטיב דרכו באמת

לא נחה דעתו בכל הטוב אשר היה לו במדינה זו (המחבר זצ"ל לא סיים במאמרו איך יתפרש לפי זה מאמר כהא לחמא אבל הדבר מובן כי כה יתפרש, כהא לחמא עניא די אכלו אבהתנא **בארעא דמצרים** אבל עתה הודות לה' שאנו בעושר **כל דכפין** וכו', ועכ"ז אנו מתפללים **השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל** שנוכל לקיים מצות התלויות בארץ **השתא עבדי** ואין אנו יכולים לקיים כל המצות אבל **לשנה הבאה בני חורין** ויהיה סיפוק בידנו לקיים כל המצות), **עבדים היינו** בן חורין לא ישתעבד ואלמלא היו ישראל ראוים לא היו עבדים, כי מצד הנפש לא יקבלו עבדות, אבל יתכן לומר מצרים מעבידים אותם, הם מחזיקים אותם לעבדים לא שיהיה כן, ע"ז אמר, כי גר יהיה זרעך, רק גר לא עבד, רק ועבדום הם יחזיקו אותם לעבדים, ועז"א גם את הגוי אשר יעבידו (הפעיל) דן אנכי, אבל ישראל נשתקעו בטומאת מצרים אומר עבדים היינו דוקא, ואימת היה זה במצרים, שקודם לכן לא היו עבדים אך במצרים נעשו עבדים ע"י מעשיהם הרעים, ע"כ ויוציאנו ה' ביד חזקה קודם הקץ, כי ואלו לא הוציא הרי אני, כי פוקד עון אבות על ארבע דורות, ממילא גם אם אנו חוזרים בתשובה עדיין היה שמור עון אבינו על בני בנינו, אפילו אם היינו כלנו חכמים ונבונים וחוזרים בתשובה, לזה מצוה עלינו:

דרך ב', כי מצד זה גדול נס יציאת מצרים שהיו בלתי ראוים וקודם הזמן, משא"כ כל נס הוא דוקא שראוי לנס ועז"א אפילו כולנו חכמים, כי מצד ד' דברים יחכם אדם (א) קבלה מרבותיו עז"א חכמים, או מבין דבר מתוך דבר, עז"א נבונים, או מצד הנסיון עז"א זקנים, או מצד תורה אלהית, עז"א יודעים את התורה, מכל מקום יציאת מצרים אין נכנס בסוג החכמה כי היה למעלה מן הטבע:

בקל יעשה הקב"ה נס לשני צדיקים משיעשה לאיש אחד, כמ"ש בחולין גבי רבי פנחס בן יאיר ממילא נס אלישע בבקיעת הירדן גדול מנס אליהו שהיה אלישע עמו, אך יען שנחה רוח אליהו על אלישע, ועם רוח אלישע היה לו כפלים ויהיה נא פי שנים ע"י שגם רוחך תלוה אלי, היו שנים, ועז"א ה' אלהי אליהו אף הוא שגם הוא יהיה כן ואבקע מים ליבשה, ועז"א בני הנביאים נחה רוח אליהו על אלישע:

מי שעושה מצוה בעבור פניה אחרת אינו ראוי לנס למעלה מהטבע, רק מי שעושה מצוה בשלמות ראוי לנס למעלה מן הטבע. והנה במעשה דשונמית יהיה זה למה שכבר בארתי שמי שיש לו איזה פניה חיצונית אי אפשר שיעשה לשמה, ממילא אם השונמית היה לה דבר אל המלך או לשר צבא היה לה פניה אחרת ולא היה עושה לה נס למעלה מן הטבע, וע"ז תחלה אמר אלישע, הנה חרדת אלינו וגו' הלא בודאי יש לך בקשה ובעבורה

עשית שאל מה יש לך למלך וגו' רק נס טבעי, וכאשר השיבה בתוך עמי וגו' ממילא עשתה המצוה רק לש"ש אמר מה לעשות לה אפי' למעלה מן הטבע:

חלק ה

(מ"א ה) **ויבואו מכל העמים לשמוע את חכמת שלמה** ממי **מאת כל מלכי הארץ אשר שמעו את חכמתו**, לפעמים תהיה החכמה בשפע עד שישפיע על זולתו בשפע רב שגם האחר ישפיע, וזה היה תשובת משה ליהושע, על קנאתו באלדד ומידד,והשיב הלא נבואתם מצנור של משה, ומי יתן שאהיה בכחי להשפיע להם כל כך עד שיוכלו הם להשפיע לזולתם, וז"ש המקנא אתה לי, הלא קנאתך לי שאני משפיע בשפע גדול, ומי יתן ויהיה שפעי גדול כ"כ עד שיהיו כל עם ה' נביאים מצד שיתן ה' את רוחו עליהם על אלדד ומידד, ובזה יודע יתרון מדרגתם:

חלק ו

(שם ו יב יג) **הבית** אשר אתה בונה אם בדרכי תלך, אמרו כי אם היה דוד בונה המקדש לא היה נחרב מצד זכותו הגדול והבטיח לו אם תלך בחוקותי והקימותי וגו' אשר דברתי אל דוד אביך ואז ושכנתי בתוך עמי ישראל, ולא אעזוב את עמי ישראל, שלא יחרב לעולם:

חלק ז

(מ"ב יב) **ונעמן** היה גבור חיל מצורע וגו' ותאמר אל גברתה אחלי אדוני לפני הנביא אשר בשומרון אז יאסוף אותו מצרעתו וגו', נראה לפרש ועפ"י הידוע שלפעמים הצדיק פועל ע"י תפלה דלפעמים פועל ע"י גזירה שהצדיק גוזר והקב"ה מקיים, ע"ד שפי' כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ, והחילוק בדבר אם עושה ע"י תפלה צריך להניף ידו אל המקום והקב"ה עושה תפלתו, והדבר שע"י גזירה הצדיק מצוה לעשות כך וכך והדבר נעשה ממילא. בזה פרשתי מ"ש במלכים (א יז) ויאמר אליהו התשבי מתושבי גלעד אל אחאב חי ה' אלהי ישראל אשר עמדתי לפניו אם יהיה טל ומטר שלש שנים כי אם לפי דברי, כי אמרו בסנהדרין דאחאב הלך עמו לנחם אח חיאל האלי, ונתוכח עמו אפשר לטותיה דמשה כו', אך החילוק מבואר דמשה אמרה בשם הנבואה, ועצר את השמים והקב"ה מאריך אף, אבל דברי צדיק נתקיים תומ"י, וע"ז הראה לו ראיה דהוא גוזר עצירת טל ומטר ותיכף יהיה ע"י גזירתו, ועז"א כי אם לפי דברי. והנה נעמן ידע זאת שיש כח בנביא לרפאות החולה ע"י תפלה, אבל לא ידע שיש כח בנביא לעשות דבר, ע"י גזירתו, והנערה אמרה לו, שיחל הנביא שבשמרון, אז יאסוף אותו מצרעתו ע"י גזירה, ועז"א ויהי כשמוע אלישע כי קרע מלך ישראל את בגדיו וגו' וישלח וגו' יבוא נא ויודע כי יש נביא

בישראל, העיקר רצה להראות לו כח הנביא וגזרתו, ועז"א וישלח אליו אלישבע מלאך לאמר הלוך ורחצת שבע פעמים בירדן וישוב בשרך לך וטהר, דאף שאין הירדן רפואה אך גזירת הנביא כך היה ויקצוף נעמן וילך, ויאמר אמרתי אלי יצא יצא וגו', כי מתנאי התפלה שיתכוון המתפלל לנוכח מי שהוא מתפלל עליו, כמ"ש ויעתר יצחק לנוכח אשתו, וכמ"ש אל נא רפא נא לה ועז"א אלי יצא יצא, שנית ועמד (דתפלה בעמידה) וקרא בשם ה' אלהיו והניף ידו אל המקום ואסף המצורע, שהקב"ה אשר יתפלל אליו יאסוף המצרע, הלא טוב אמנה ופרפר נהרות דמשק מכל מימי ישראל, הלא ארחץ בהם וטהרתי, כי לא ידע שיש כח בגזירת הנביא, ויגשו עבדיו אליו ויאמרו דבר גדול דבר הנביא וגו' וירד ויטבול וגו' כדבר איש האלהים דייקא לפי דברי הנביא וגזירותיו ועז"א הנה נא ידעתי כי אין אלהים בלל הארץ דייקא כי אם בישראל, שבישראל בעצמם יש כח אלהות לעשות בטבעים כרצונם:

חלק ח

(שמואל ב יט) **וכל** העם ברגליו, תרגום אנש ביתיה, וקשה למה לא פירש כפשוטו כל העם, ותירץ עפ"י דברי המדרש ילקוט שמואל סימן צ"ה, שנידוהו וקבל, דכתיב ויעמוד בית המרחק, ומבואר ביו"ד של"ד (מב"מ דנ"ט) בר"א דברכוהו וישב ר"ע ברחוק ד"א, והורקנוס בנו היה משמשו, הרי דלאחר אסור ולבני בית מותר, ודברי התרגום מבוארים לנכון:

רשומי תהלים

קאפיטל א') **כי אם בתורת ה' חפצו**, יש עובד רק במעשה, וזה גויה בלא נפש, קליפה בלא פרי, ולדברי חז"ל משל לשנים שצלו פסחיהם וכו', זה שאכלו לשם אכילה גסה, ופושעים יכשלו בם, אבל מי שבתורת ה' חפצו במחשבה וגם יהגה במעשה, והיה כעץ שיתן פריו ואז עלהו גם לא יבול, ע"י הפרי צריך להשומר, ועי"ז גם כאשר יעשה במעשה יצליח, לא כן הרשעים רק כמוץ קליפה בלא פרי, מעשה בלא מחשבה, לכן לא יקומו רשעים, וגם החטאים העומדים בעדת צדיקים במעשה הולכים לבהכנ"ס עושים מצות בפועל, כי יודע ה' דרך צדיקים שדרכם פונה למעלה אבל דרך רשעים תאבד:

חלק ט

(שם ח ב) **ה' אדונינו** מה אדיר שמך בכל הארץ, הגם בראשית ההשקפה נראה **שהודך על השמים** כטענת המכחישים, אך **מפי עוללים**, **להשבית אויב** (באמונה), כי לכאורה אטעה, **כי אראה שמיך גבוהים מעשה אצבעותיך** החכמה **כוננת** (הקיום) **מה אנוש**, שפל, אבל **ותחסרהו** עפ"י מ"ש במ"נ ח"א (פס"ט) שקרא לה' עלה או סבה לא פועל, כי

פועל רק הסבה הפועלות, אבל עלה כולל שהוא הסבה הפועלת והצוריית והתכלייית, עז"א בישעיה **לכבודי בראתיו** התכלית **יצרתיו** הצורה, **עשיתיו** הפועל, והאדם גם הוא סבה הצוריית והתכלית כי בדברים הטבעים הצורה והתכלית הם דבר אחד עם שהם שנים במאמר, ולא חסר מאלהים רק שאינו הסבה הפועלת, עז"א **תמשילהו** משל וצורה, **כל שתה תחת רגליו**, לטובתו שהוא התכלית וממילא אדיר שמך בארץ:

חלק י

(שם י) **למה** ה' תעמוד ברחוק, יקל צרת המצר אם יודע כי הגיע זמן החלצו מהצרה, ההרה הקרבה לילד תחיל תזעק בחבליה (ישעיה כז) מ"מ מתנחמת במה שיודעת כי כל עוד שיגדל הכאב כן ימהר הישועה (עד"ש המתענה משבת לשבת) והנה בשתים יש תקוה, למשל מלך נתן את עבדו בבית הסהר, וקוה בעבור הזמן יוצא חפשי, שנית גם בתוך הזמן אם המלך עובר דרך בית הסהר, מקוה שיכמרו רחמי המלך עליו, אבל אם לא קבע זמן וגם אין המלך עובר בשום פעם לפני בית הסהר אזי צרתו כפולה באין לו שום תקוה. וז"ש למה תעמוד ברחוק, זאת שנית תעלים עת הצרה ואין תקוה. בגאות רשע ידלק עני יתפשו וגו' איתא בחובת הלבבות בושתי מפני אלהי שאירא יראת זולתו כי הירא מפני אלהים מן הנמנע שיירא זולתו מפאת שני דברים, א' למשל אחד בא לבית היין בלילה לקנות יין, אמר בעה"ב שירא לילך למרתף יחידי בלילה להביא היין, בתוך כך שמע לסטים באים וברח אל המרתף, שאלהו האיש הלא בתחלה יראת לילך למרתף, השיבו, שוטה לעמת יראת הרג ואבדן מה היא יראה הקטנה של המרתף, כי יראה הקטנה בטלה ביראה הגדולה, כן המתירא יראת אלהים בטלו אצלו כל היראות הקטנות, וז"ש שרים רדפוני חנם, כי מדברך פחד לבי, זאת שנית כי הירא ובוטח בה' יודע שאין דבר יבא אליו לולא גזירת הבורא ואין לו להתירא מפני הדבר רק מפני הבורא, למשל אם רצה להפחיד את בנו, ותלה שבט על המשקוף וכל אימת שראה הבן השבט היה מתירא מהשבט, אמר לו אביו, שוטה, הכי השבט תכה אותך הלא אני המכה, ירא אותי, כי כל הצרות הם שבט ההשגחה, והמתירא מן השבט אין לך שטות גדול מזה, כמ"ש היתפאר הגרזן, כהרים מטה לא עץ, ואיש הזה מורה חסרון באמונתו כאלו יש כח מבלתי אלהים, והירא באמת מפני אלהים באמת הוא נשמר מן הפגעים והמתירא מן הרשע אז נמסר בידו, וז"ש ויירא יעקב מאד, וע"ז ויצר לו, הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כי ירא אנכי אותו, תחריש בבלע רשע צדיק, וזה בא ממנו מהצדיק בעצמו שאין מאמין בה', וז"ש עמו אנכי בצרה, אז אחלצהו, וז"ש מי את ותיראי מאנוש ימות ותשכח ה' עושך, דאם יראת את ה' אי אפשר שתירא כלל מפני אדם, וז"ש בגאות רשע ידלק עני,

יתפשו העניים יחפשו במזמות זו חשבו, מפני שחשבו מזמה זו שהרשע דלקם בגאותו, ושכחו כי הוא רק כשבט ביד ה'. כי הלל רשע על תאות נפשו, הרשע נדמה לו שצדיק הוא ומושל על תאותו, ובוצע, הלל יתהלל הבוצע כי ברך במה שנאץ ה', דומה לו שמברך ה', רשע כגובה אפו בל ידרוש אין אלהים כל מזמותיו אין דורש להבין שכל מזמותיו שאין אלהים כי יחילו דרכיו בכל עת, וכמ"ש בברכות, וע"ז אמר בלבו בל אמוט, ואומר הטעם כי לדור ודור מתקיים אשר לא ברע, הצדיק מתקיים לעולם והוא נחשב בעיניו כצדיק, וכן הוא בישעיה, כי לשונם ומעלליהם אל ה' ובאמת הוא למרות עיני כבודו:

חלק יא

(שם יד) **אמר** נבל בלבו, בארתי בדרוש דרך אסמכתא נגד הכת שבזמנינו, הם היפוך האפיקורסים הקודמים שיצאו לחרבות רעה החקירה, וחקירתם היה סבת תאותם והפקרותם, וחדשי זמנינו כפירתם הוא מסבת תאותם ורצונם בהפקר, וז"ש הנבל אומר אין אלהים אבל כבר השחיתו עלילה מקודם ולא מצד החקירה והפלסופום מכחישים בה', והראיה כי פלסופים הקודמים היו טובים עכ"פ בין אדם לחבירו, כי סבת הפקרותם היה השכל והחקירה, אבל עתה אין עושה טוב כלל, וה' משמים השקיף אם יש בין האפיקורסים האלה משכיל שידרוש ויחקור עכ"פ אחר אלהים להתפלסף עכ"פ, אבל כולו סר ונאלח רק בתאות, והראיה אין עושה טוב, הלא ידעו הרבנים שלהם שאוכלים להם ע"י שלא קראו ה', וע"י שמדיחים את העם מאמונתם, רק הם יראים מהשם ממקומות שעדיין אלהים בדור צדיק, ומבזים את העני השם מחסו בה' וה' הלא עת שיושיע ישראל מגלותם בל תאבד תקוה חלילה, **הלא ידעו**, ר"ל הרשעים אוכלים את ישראל, ומביאים מזה ראיה שה' סר מהם ואדרבא היה להם לדעת מה שאוכלים עמי הוא מחמת שישראל לא קראו ה', והראיה כי שם במקום שאלהים בדור צדיק פחדו פחד ולא יכלו להרע להם:

חלק יב

(שם טז) **שמרני** אל, מבאר איך ישראל בה' בתכלית החסיון והבטחון אמרת לה' וגו' אומר הגם שה' אדני אתה ואינך צריך לשום בריה מ"מ הכי טובתי בל עליך? הכי אין מושל עליך מצד הדין לעשות טוב עמדי? הלא זה מוטל עליך בעבור הקדושים השוכבים בארץ אשר מסרו נפשם על קדושת שמך, בעבור האדירים אשר כל חפצי ומשאלותי ראוי לעשות בזכותם. ירבו. אני שואל בעבור הקדושים. **אשר אחד מהרו**. הם האומות שממהרים ונותנים מהר ומתן לאל אחר בהריגת הקדושים האלה, הם הרבו עצבותם של הקדושים, וא"כ הכי בל אסיך לפניך ה' נסכי דם הקדושים אשר שופך. וכי בל אשא

את שמותם על שפתי לבא בזכותם לבקש שתעשה עמי טובה מצד הדין. **ה' מנת חלקי**. המנה שלי שהוא ה', הוא המנה שהוא חלקי וכוסי המגיע לי מצד הדין. כי אני מסרתי נפשי עליו. ולכן אתה תמכת גורלי ואותי בחרת לעם. **חבלים** ר"ל ה' נעים לי, וגם אני יפה לראוי להיות חלקי ונחלתי. וז"ש שהנחלה שפרה עלי דבר נאה ומתקבל ע"ד אני לדודי ודודי לי:

חלק יג

(שם כה ז) **חטאת נעורי** וגו'. ע"ד בתשובה מאהבה עושים מעונות זכיות וז"ש כחסדך כעת שתעשה עמי חסד ע"י העונות אז זכור לי. או עפ"י מ"ש שמעריכים צדקת מי שרע בטבעו והיה רע מתחלה שלפום צערא אגרא. וזה כחסדך. **טוב וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך** שאלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו. וכן ידרך ענוים. וא"כ השכר הוא באמת רק חסד. רק ה' הבטיח שכר ומצד זה הוא אמת וזה וזה כל ארחות ה' חסד ואמת. למען שמך ה', ר"ל אם נחשוב העון לערך הבורא הוא בלתי בל תכלית וא"א למחול וממילא צריך שתסלח לגמרי. כי אם תחשוב און אין איש שימלט. וזה למען שמך הגדול, עוני רב. וממילא א"א רק וסלחת, ע"ד אם עונות תשמור מי יעמוד. כי אז לא ימצא איש שינצל. ע"ד אם משפט אתה מבקש אין עולם, אם לית את מוותר צבחר ליש עלמא יכיל קאים. **מי זה האיש ירא ה'** עד"ש במדרש עקב. אם הייתי נותן לאברהם אבינו שכר המצות מהיכן היה זכותם קיים לבניהם והאיש שאינו רוצה לאכול מפירותיו בעוה"ז מרויח (א) ששכרו הקרן והפירות שמור לו לעוה"ב, (ב) שמניח זכותו לבנין, וז"ש ה' יורנו שיבחר דרך כזה אשר נפשו ונשמתו תלין בהטוב לעתיד לבוא, וזרעו יירש ארץ בעוה"ז:

חלק יד

(שם כח) **אל** תמשכני עם רשעים דוברי שלום עם רעיהם תן להם כפעלם. כי לא יבינו, ר"ל מדה כנגד מדה שכמו שהם דברו עם רעיהם אחד בפה ואחד בלב. כן יתנהג ה' עמהם, ומה שידמה להם שמראה פנים שוחקות יהיה בלבו להרסם כדי שלא יבנם לעולם ע"י שיתמלא סאתם. כפעלם וכרוע מעלליהם, ר"ל החטא נחשב (א) איכות הפעולה אם ביגיעה אם שלא ביגיעה וזה כפעלם. (ב) תכונת האדם בהחטא, למשל עשיר הגונב מהעני תכונתו יותר רעה וזה כרוע מעלליהם, (ג) המעשה אם הרג והנסבב ממעשיו למשל אם הניח הנרצח יתומים, וזה כמעשה ידיהם, (ד) שישלם לו מדה כנגד מדה, וזה השב גמולם:

חלק טו

(שס ל"ט) **הודיעני ה' קצי**, מסוד קצי, אדעה מה חדל אני, מה הוא בעוה"ז, הנה טפחות וגו' וחלדי כאין. וא"א להשיג השליחות במעט ימים. ואפי' אך הבל כל אדם, גם אשר יהיה ימים רבים וזה חלק היותר מקוה התכלית, עתה אמר חלק המקיימת, אך בצלם יתהלך יש במין האנושי דבר מיוחד שנברא בצלם ויש כח והכנה להשכיל כצבא מרום. ולפי הכנתו שיער לו השמן טוב. ומה שאין משיגו כי אך הבל יהמיון. והפתי הזה יצבור רק כסף. **ולא ידע מי אוספם** אל כלל האנשים. היינו סופן ותכליתן, עתה שראיתי שנברא בצלם מה קויתי לך הוא. כי גר אני מצד הגוף תושב מצד הנפש:

חלק טז

(איוב ט כ"א) **יען** חסרון המקרה שאין פונה אל תכלית, לכן דבר שאין ידוע או שאין לו תכלית, לא יתנועע האדם אליו בבחירה רק במקרה, או יתנועע בעצלות וכבדות כשעור העלם התכלית ממנו כמו במעשה יואב (שמואל ב כ"ד) מטעם זה הגלגלים שהם יותר עליונים מתנועעים בכבדות יותר, כי כל הקרובים לה' יותר משיגים שאינם משיגים מאומה (להאומרים שהם בעלי נפש שכליית) כמ"ש החכם תכלית מה שנדעך שלא נדעך ובמורה (ח"א פנ"ט) לא יתחלפו החכם והכסיל בידיעת השי"ת (כי שניהם אינם יודעים מאומה) רק שזה מרבה בשלילות והרחקות כשיעור חכמתו, ולכן סיבוב הגלגלים כנראה משתוקקים להשיג להדמות לסבה הראשונה. כל הקרוב ומכיר יותר כי זה נמנע. כן יכבד יעצל בתנועתו. ויהיה ערך מהירות תנועתם לפי ערך מעוט השגתם. כי הטעם שתלו זה לפי קרובם יותר לגלגל היומי תתעכב תנועתם העצמיית דחה במ"נ (ח"ב פי"ט וכ"ב) ושלא תקשה מגלגל היומי כי הוא אינו גוף בעובי רק כקרח הנורא לכן תשוקה קטנה תמהר תנועתו. אבל יתר הגלגלים הם גופים בעובי. כמ"ש במ"נ (ח"ג פי"ד) ועוד כי היומי רק חלק מכוכב. ושאר יש להם כוכבים רבים או כוכב, לזה השתדל החוקר לפרסם מהות האושר ולשבחו למען ירוץ האדם אליו. אמנם צריך לדעת תחלה נושא האושר שהוא הנפש כי לא נודע מה היא ואיך תהיה נצחי, עז"א **תם אני** מתאות אבל יען **לא אדע נפשי** לזה **אמאס חיי** כי לא אדע האושר. והספיקות בזה הוא לא ימלט. או כי תהיה רק כה והכנה הוה בהויות הגוף. כמ"ש רוב המעיינים או עצם נבדל מתחברת אליו כמו שחשב טוסטיוס וסיעתו אם באופן הא' הן במותי תמות שכל הוה נפסד, וכבהמה, אם כאופן ב' אומרים א"א לעצם נבדל שיעתק אל זה החומר מחוץ מפני שכל מתנועע הוא גשם, וגם א"א שהיתה מסותרת ומכוסה בחומר ההוא עד זמן שתראה בו. דא"כ ע"כ היתה גם בחומר הראשון שזה נתהוה ממנו וכן בלי תכלית, ויהיה א"כ כל

החומרים ההוים ונפסדים בעלי שכל אנושי, ושאלה זו עצמה במותו אם נעתקת לחוץ או מתכסה כנ"ל. עוד אומרים ממ"נ א"א שהנפשות כולם אחדות מפני שהם בגופות רבות, וא"א שיהיו רבות דהא אינם חומריים, והתשובה אלינו בני ישראל, מה תכלית זאת הבריאה, אם העצם הזה נבדל משכיל גם בעצמו למה ניתנו בחברה או עירוב או שכונה עם החומר. תאב לרע. עתיד למות ואבדון הנפש עמו, עוד ישאל אם יש אוצרות מתחלפים לנפשות כל אומה בפ"ע, א"כ האמונות והדתות מוכרחים להם מצד נפשם וזה א"א. ואם לכולן נפש אחת, א"כ מדוע יהיו הנפשות הזכות הנתונות לאומות (אשר הם בודאי לא ישנו דתם) אבודות. וכן מדוע ינחנו אלו לזכרים ואלו לנקבות הפטורים מן המצות (סוף חסר):

רשימה לדרוש

(משלי ל"א) **אשת חיל מי ימצא**. יבואר בכמה טעמים, וזה שהקב"ה מוריד הנשמה כבודה בת מלך פנימה לעוה"ז השפל, (א) פרשתי ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם ר"ל א"כ קשה למה הי' האדם, אחר שגם תחלה היתה נשמת חיים, אך לנפש חיה שנפש הוא הכח הבחירי לבחור טוב ורע, ובארתי משל אחד למלך שיש לו כמה מדינות ומדינה אחת מעבר לים רחוקים ארץ ציה ושממה, מקום נחש שרף ועקרב, ושם יש לו סגולות מלכים שדה ושדתין, אכל אין מתעורר שם להחזירם אל המלך ושולח לשם א' מבני המלך אשר יכיר בו כי חיילים יגבר לשלול שלל לבוז בז, וז"ש בטח בה לב בעלה הקב"ה ושלל לא יחסר מכחות היולאנים המוכשרים לכנס תחת כנפי השכינה, (ב) מטעם כח הבחירה, וז"ש גמלתהו טוב ולא רע, משא"כ למעלה לא שייך זה שאין שם רע, כל ימי חייה שהיה האדם לנפש חיה ע"ד המלך שרוצה לבחון אהבת עבדו ושולח אותו בין אנשי דמים ומרמה לראות אם יעמוד בצדקתו, (ג) כי יש מצות שכליות וחוקים והנשמה למעלה משכלת החוקים ג"כ והכל שכל אצלה, והקב"ה רוצה שיקיים האדם החוקים, כי בזה נראה שעושה רק מגזרת המלך לבד לא מחמת נטיית שכלו, וז"ש טוב לי כי עניתי בעוה"ז למען אלמד חקיך, והוא במשל מלך שרואה בעבדו שעבדו בכל לב מפני הכירו את גדולתו ושלח אותו למרחוק ויצו עליו חוקים אשר לא ידע טעמם, ואז מבחין כי עושה הכל אך מחמת גזירת המלך, וז"ש דרשה צמר ופשתים, כלאים וציצית והם חוקים, ותעש בחפץ כפיה לא בחפץ שכלה רק בחפץ כפיה, (ד) ע"ד מי ששולח בנו לארץ מרחק למען ירויח לחם חוקו ולא יאכל נהמא דכסופא, וז"ש היתה כאניות סוחר, כי הגוף והנשמה כאניה שמעבירה בעולם הגשמי וכמ"ש המליץ העולם ים זועף, למען בבואה ממרחק תביא לחמה של עצמה אשר רכשה מיגיע כפיה, ואני משלתי

דברי המליץ למלך רחמן שלא רצה להמית וצוה לעבור החייבים מיתה דרך הים הגדול ונתן להם משקלות הם המצות והחוקים,ובאם יעברו שם משתעשעים באור פני המלך, והנוטה בנטייתו להיפך קלה מאד:

לקינות ובין המצרים

(בנדרים דף מד) **אמר** רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי כהחכם ויבין את זאת, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשה עד שפרשה הקב"ה בעצמו על עזבם אש תורתי ע"כ, ומאד יפלא מדוע לא יכלו לפתור, ונראה לי באור דאיתא בעירובין אר"ח מאי דכתיב לכל תכלה ראיתי קץ, אמר איוב ולא פירשה דכתיב ארוכה מארץ מדה, אמר יחזקאל ולא פירשה עד שבא זכריה בן עדו ופירש דכל העולם אחד מג' אלפים ושני מאות לתורה ע"ש, וא"כ לשאר נביאים דלא ידעו דהתורה ארוכה היה וסברו שהתורה רק כמו העולם שית אלפי וא"כ כיון דמדת פורעניות פחותה ממדה טובה א' מת"ק מהראוי שהעונש לא יהיה רק על י"ב פרסה, וארץ ישראל היה ארך ד' מאות פרסה, וזה הוקשה לנביאים מדוע היה עונשם כל כך, וז"ש על מה אבדה הארץ, אבל הקב"ה ידע דהתורה ג' אלפים ושני מאות עולמות, וא"כ שיעור העונש שש עולמות, וז"ש על עזבם את תורתי דייקא:

חלק יז

(בילקוט איכה) **ויקרא אלהים לבכי ולמספד** מכאן אמרו כל ת"ח שיושב ושונה הקב"ה שונה כנגדו, ולכך נאמר קומי רוני בלילה, וצ"ע הא בחגיגה תנא כל העוסק בתורה ולא סמכו על המקרא וכאן הסמיכו על המקרא, ונל"ב עפ"י דאי' במס' ע"ג, י"ב שעות הוה היום וכו' ג' שעות וכו' ובלילה מאי עביד שומע שירה מפי חיות, וא"כ קשה על מ"ש הכא דכל היושב ושונה הקב"ה שונה כנגדו הא שומע שירה מפי חיות, אבל ז"א, דבחגיגה מקשה כתיב שש כנפים וכתיב ד' כנפים, ושני כנפי החיות דנתמעטו הן אותן שאמרו בהם שירה, וכתב מהרש"א משום דאחר חרבן אין שמחה לפניו, וא"כ כיון דקרא קומי רוני בלילה כתיב באיכה וזה אחר חורבן לק"מ דשוב אין שומע שירה מפי חיות, ואי' בגמ' כתיב עוז וחדוה וכתיב במסתרים תבכה נפשי, לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי, וא"כ לפי ההוה אמינא דבבתי בראי ליכא בכי בודאי אומרים שירה, רק לפי המסקנא והכתיב ויקרא ה' לבכי דאף בבתי בראי איכא בכי אין אומרים שירה, ושפיר אמרו ויעל מ"ש דיושב ושונה את הפסוק ויקרא וכל זה ע"ד החידוש והלצה קצת:

חלק יח

(במדרש איכה) **נשקד עול פשעי**, שקד הקב"ה איך להביא הרעה אם אביא בתקופת טבת ימותו מחמת צנה לכך הביא בתקופת תמוז ע"כ. וקשה דלמא משום דלא נתמלא

סאתם, ונראה משום דהמרגלים הלכו רק מ' יום ומהראוי היה להיות לפי שיטת רש"י ק"ס ימים דא"י ת' פרסה על ת' פרסה, א"כ הלכו רק מ' יום ונשאר עוד ק"כ ימים, ואיתא בילקוט י"א יום מחורב שהיה עוד לגבול מדבר פארן י"א ימים א"כ ראוי להיות נוסף לק"ס ימים הנ"ל ק"ב ימים דהיינו י"א יום בחזירתה ובהליכתם לגבול א"כ לפי החשבון יהיה להם לשהות עוד בדרך ארבעה חדשים וק"ב ימים, והיה ביאתם בשני ימים לחדש טבת רק שהיה קפיצת הארץ ובאו בתשעה באב משום דמגלגלין חובה ע"י חייב ויום ביאת המרגלים נקבע בכי לדורות, וא"כ אם היו באים בטבת היה החורבן בטבת ולא היה כן, בכדי שלא ימותו מחמת צנה, וזו פי' בדברי ירמיה שהתרעם מקל שקד אני רואה בתמיה והשיב הטבת לראות ר"ל שהוא לטובה מחמת צנה, ועי"ל לפי הירושלמי דנבקעה העיר בט' תמוז עיין במהרש"א בתענית פי' על הירושלמי א"כ לפי הגמ' דשכינה נתעכבה ששה חדשים במדבר, ואיתא במד' כ"ז שהיה השכינה בארץ לא יכול האויב להתגבר כיון שנסתלקה השכינה נתגבר האויב, ועשר מסעות נסעה שכינה ובמדבר היה מסע עשירי א"כ כיון שנתעכב במדבר ו' חדשים היה המסע למדבר עשרה בטבת דמעשרה בטבת עד ט' תמוז ו' חדשים וז"ש למה נתעכב במדבר והשיב מפני שהיה עת צנה ודוק:

חלק יט

(קהלת ג יד) **ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע וגו'** כל מעשה ידמה להפועל, והשם שהוא פועל שלם בלי השתנות כן יחוייב שמעשיו יהיו בלי השתנות, כי כל השתנות מורה שחסר או יתר בו דבר, וע"כ צריך שישתנה, ומעשי ה' לא יחסרו ולא יוסיפו, וא"כ הלא מהראוי כי מעשה ה' יהיה לעולם לנצח יען כי עליו אין להוסיף וגו' אבל התשובה כי הפועל העושה דבר שעקרו בעבור עצמו צריך שלא יחסר כל בו ולא יעדיף, אבל אם הדבר רק הכנה אל דבר אחר ממילא אין מקפיד אם לא יהיה הדבר בשלמות, כל שהחסרון הזה אשר באמצעים יתן שלימות בהתכלית העיקרי, ואחר שעיקר תכלית הבריאה היא היראה הנותנת שלימות לנפש וא"א שיהיה יראת ה' וכח הבחירה אם לא תהיה הבריאה חסרה, ושמצד החסרון צריך לשלימות ונמצא הבחירה וכח המכריע אם להימין או להשמאיל, לזה נמצא חסרון, וז"ש שמזה מוכח שאלהים עשה שייראו מלפניו:

חלק כ

(שם ד ב) **ושבח אני את המתים שכבר מתו** וגו', הנשמה הבאה לעוה"ז לעבוד עבודת ה', עיקר תכליתה לשוב אל בית אביה כנעוריה ולא החיים הוא העיקר, דאדרבה אנו רואים

כל שהאדם חי יותר הוא מתקרב אל המיתה, ומוכרח שהוא עיקר התכלית (בזה יבואר מה שאמרו ר"מ כשהיה מסיים ספרא דאיוב אמר סוף אדם למות, שעיקר התכלית הוא המיתה, והראיה הכל למיתה הן עומדין, ואם היה החיים התכלית, למה אין מי שיגיע אל התכלית הזה, ולזה אשרי מי שגדל בתורה ונפטר בשם טוב וכו' ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב, דאם היה עיקר התכלית קיום הגוף לא היה האדם מתקרב בכל עת אל המות, וע"כ שעיקר הוא קיום הנפש, ועז"א (ז א) **טוב שם** שהוא קיום הנפש להשאר שמה בעוה"ב **משמן טוב** הוא שמן אפרסמון שבו חונטין את המת להשאר בקיום הגוף, והראיה כי **ויום המות** מתחיל **מיום הולדו**, בכל יום ויום מתקרב אל המיתה, ולפ"ז אין להתעצב במות המת, ואדם ת"ח אשר נפטר בשם מן העולם, אדרבה הנה שב אל מקום מנוחתו, ועז"א כי הולך האדם אל בית עולמו וסבבו בשוק הסופדים זה דבר סותר, ועז"א טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה, למשל איש אחד בא לאיי ים רחוקים לסחור שם חדש ימים ולשוב לביתו, ובבואו ארש שם אשה, ולקחה על זמן שישהה, ועשה סעודת אירוסין בשמחה רבה, ועבר שם פקח אחד וראה גודל השמחה והמחולות שעשו על המשתה, לקח את בני המשתה והוליכם אל חוף הים, והראה להם כי שאר הסוחרים אשר באו חדש ימים מקודם שבים אל מחוז חפצם וראו כי גם זה אחרי עבור ירח ימים ישוב לביתו, ולשמחה מה זו עושה, ונהפכה שמחתם לאבל. כן האדם הבא אל מלון אורחים העוה"ז על ימים לא כבירים, ונושא כאן אשה ואז תשמח בתולה במחול אם ישים אל לבו כי אחרית שמחה תוגה וסופו לשוב לביתו (וז"ש בברכות פ' אין עומדין) א"ל רבנן לר"ה זוטא בהלולא דרבה בר"ה לישרי לן מר אמר הכי ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן, ר"ל כי הזכיר כי שמחה זו אינה עולמית (ז"ש לב חכמים בבית אבל ולב כסילים בבית שמחה) וע"ז טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה, כשהולך מבית משתה שאז מדומה שכאן הוא קביעות וישיבה שיש בה קיום, ילך תיכף אל בית אבל ויראה כי זה סוף האדם, והנה למשל איש אחד שמע כי יש מקום אחד אשר בו כל התענוגים שבעולם ושם יתענג בכל עונג והוא פורש מביתו לצאת אל המקום להתענג שם בנועם עולם, אבל אין לו על הוצאה להשתהה שם, וצריך להשכיר עצמו בדרך להשתכר על הוצאה, והוא עוסק בדרך בדברים בטלים ומבלה זמן רב בדרך ואינו פועל שיהיה על הוצאה ואין מגיע למחוז החפץ כלל, הנה זה אך לריק יצא מביתו כיון שלא הגיע למקום העונג, ולא זכה לראותו כלל, כמ"ש המליץ. אם קצר מסעי ומהלכי אל מחוז החפץ מי יובילני במעברות כי ארכו לי שם הימים, וגבר החכם יראה בכל עוז למהר לעבוד עבודתו בזריזות בדרך כדי שיגיע מקודם למחוז החפץ, כי למה יבלה זמנו בדרך, והכסיל שמבלה

כל שנותיו בדרך ואין מגיע למחוז חפצו, עליו נאמר עמל הכסילים תיגענו, כי לא ידע ללכת אל עיר, וכן הענין הנשמה הבאה לזה העולם להשתכר מצות ומע"ט שיהיה לה על הוצאה שתוכל לראות בנועם מתמיד, אז מבלה שנותיו בהבל אך לריק יגע ולא הגיע לחפצו. והנה הצדיק שעשה כל שליחותיו בימים מעטים ולמד כל התורה בימים מעטים ממילא מסתלק למחוז חפצו. כיון שא"צ לו להשאר עוד בדרך. ומי שמתעצל ועדיין לא עבד עבודתו מוכרח להיות יותר עד שישלים עבודתו, אך אלה חיים של צער הם דמוטב היה לתקן מלאכתו בשנים מעטות והיה ממהר אל מחוז החפץ. עד"ש יגע ומצא תלמיד זה לכ"ח שנה מה שלא מצא תלמיד אחר במאה שנים. וז"ש **ושבח אני את המתים** שלפי הראוי היו מתים עתה. וע"י שהשלימו מעשיהם קודם כבר מתו **מן החיים אשר המה חיים עדנה** שהיה להם למות כבר לשוב אל בית חייהם אלו היו משלימים עבודתם רק שע"י שלא השלימו עבודתם הם חיים עדנה יותר על הזמן. בהנ"ל מבואר מ"ש בישעיה (סה) לא יהיה משם עוד עול ימים וזקן אשר לא ימלא את ימיו כי הנער בן מאה שנה ימות, והחוטא בן מאה שנה יקולל, יל"ד הכפל, עוד יל"ד וזקן הוא בטעם מפסיק. ונראה כי בזמן הזה ימצא זקן שהוא עול ימים עד"ש ושנות חיים ושלום יוסיפו לך. וכי יש שנים שאינם של חיים אלא וכו'. כי ימים של בטנה הם ימים של מיתה ואין נחשבים, ומצד זה יהיה הזקן נער בימים, אבל לעתיד לא יהיה עוד עול ימים לזקן ר"ל זקן שהוא עול ימים, מצד אשר לא ימלא את ימיו בעבודת השי"ת זאת לא ימצא אדרבה כי הנער בן מאה שנה ימות, גם נער שימות יאמרו שמת בן מאה שנה, ע"ד שספדו לר' בון כי יגע ומצא לכ"ח מה שצריך למצוא למאה שנים ועד"ש ראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה:

חלק כא

(**דרך ב'** כי הצדיק נפטר לכפר עון הדור, ב) שנפטר שלא יראה בצרת הדור, ג) שלא יהיה מגין על הדור, לטעם ב' יבואר מ"ש באבנר בן נר כנפול לפני בני עולה נפלת. לטעם ג' יבואר מ"ש בישעיה (ס"ר) פגעת את שש ועושה צדק בדרכיך יזכירוך, הן אתה קצפת ונחטא בהם עולם ונושע, ונהי כטמא כלנו וגו' ואין קורא בשמך. וז"ש שמשבח המתים שמתו ע"י החיים שהם חיים עדנה לכל ג' טעמים הנ"ל):

חלק כב

(שם ח) **יש אחד ואין שני**. הוא השכל שאין לו ריע כמו התאוה והדמיון שכחותיהם ועוזריהם רבים ומתפשטים בכל הגוף. **גם בן ואח אין לו** כי קורבה מצד הגוף אבל מצד הנפש אין שום קורבה במציאות, ולמי אני עמל ומחסר נפשי מטובה, ר"ל וא"כ אשאל למי אני השכל עמל ומחסר נפשי מרוחניות מטובה המיוחדת לה:

חלק כג

(שם ו א) **יש רעה אשר ראיתי תחת השמש וגדולה היא אלי וגו'**, המלך החכם מצייר משל ונמשל, תחלה הציב משל, **איש אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו וגו' זה הבל וחלי רע הוא**. וזה דבר הנודע לכל בני אדם, כי זה האיש עמל לריק ובהלה, עתה לוקח נמשל, הלא עיקר האדם הוא הנפש וכחותיו והגוף רק לבוש בה, תתכסה מערומיו, הוא רק עבד עבדים לשרתה, ועיקר תכלית חייו לעבדה ולשמרה, והיא אין לה הנאה מכל חמדת הזמן והבליו, ואם הוא ייגע כל ימי חייו לצורך הגוף, וגם השכל והנפש יהיו עבדים לצורך הגוף אשר אין להם שום הנאה מזה (כמ"ש בפסוק יש אחד ואין שני הוא השכל ע"ש) ונפשו הרוחניית לא תשבע ואין לה שום הנאה מן העשר וחמדת הזמן. **אם יוליד איש מאה ושנים רבות יחיה ורב שיהיו ימי שניו** ור"ל ויהיה אצלי רב ודי שהשנים הזמניים של עוה"ז הם יהיו ימי שניו, ולא יבקש שנים נצחיים בעוה"ב, **ונפשו לא תשבע מן הטובה**. שהנפש אין לה שום הנאה מתענוגי הזמן, **וגם קבורה לא היתה לו**. שלא הנין לו דבר שישמרנו בעת הקבורה, צדק אשר לפניו יהלך ויגן בעדו לשמרו **אמרתי טוב ממנו הנפל** שלא היה ביכלתו לעשות טוב לנפשו ונשמתו כלל, **כי** הנפל הזה **בהבל בא ובחשך שמו יכוסה**. וזה החסרון שיש בהנפל, אבל יש לו מעלה, **כי גם שמש לא ראה ולא ידע** ולא היה ביכלתו לראות שמש, וא"כ **נחת לזה מזה** שהיה ביכלתו לראות אור, כי בהבל בה ואין בו ממש מצד התחלתו ובחשך ילך אין בו התמדה מצד קצה חייו האחרון. **ואלו חיה אלף שנים פעמים וטובה לא ראה**. ר"ל טובת הנפש הרוחניית **הלא אל מקום אחד הכל הולך** וסוף מורכב יתפרד:

(**שם ח א**) מי כהחכם ומי יודע פשר דבר. **שרם בואו להציע את השאלה הזאת הסוערת כסער מתחולל קורא הוא אל החכמים מי מהם היודע פשר דבר בין ב' הסעיפים האלה המכחישים זא"ז והם הידיעה והבחירה**. אם ימצא חכמת אדם שתאיר פניו ועוז פניו ישונא **אל עבר פני השאלה לבא עד תכונתה ופני השאלה ישונא, ובזה מתחיל להציע את דבריו**. (**ב**) אני פי מלך שמר ועל דברת שבועת אלהים. **יאמר אחר שהידיעה הקדומה מקפת את כל פרטי המעשים העתידים הלא תתחייב ותכריע את העושה אל המעשה ההוא ואם בכל פעולה אשר אעשה לא אני העושה, רק אני פי מלך שמר באשר כן הוכרחתי לעשות מצד ידיעתו הקודמת, ותפס המליצה, כי על דברת הפעולה אשר אני עושה כבר קדמה שבועת אלהים, שאני מושבע ועומד לעשות כן, יען שכן ידע היודע האמתי, כי כן אעשה בעתיד**, (**ג**) אל תבהל מפניו תלך אל ותעמד בדבר רע כי כל אשר

יחפץ יעשה **יאמר הנה מעתה בבואו איזה פעולה לידך, אל תבהל לחשוב תחבולות על הפעולה אם לעשות או לחדול, כאילו מפניו תלך להיות ברשות עצמך. ובכח בחירתך, וכן אל תעמוד בעת שיבא לידך דבר רע, ותעמוד על עמדך מלעשותו, כי כל זה לא יועיל, כי כל אשר יחפוץ יעשה והרי אתה מוכרח מצד חפצו הקדום בידיעתו אחרית דבר מראשיתו**: (ד) באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה **תפס בזה משל נמרץ. כי כבר ימצא מלך שאינו שליט בעבדיו לעשות עמהם כחפצו. רק כל דבר מלכות יחתך עפ"י יודעי דת ודין וראשי העצה. ובזה יתכן לבקש תחבולות לבטל גזירותיו ע"י שרי המדינה בשלא יסכימו עמו. אבל במקום אשר דבר המלך בעצמו שלטון ועשה המלך כרצונו באין מוחה. אז מי יאמר אליו מה תעשה, ובכן מי יעיז לבקש תחבולות במעשיו מה יעשה או לא יעשה ומי יבא אחרי דבר המלך הגדול אשר כבר עשהו** (ה) שומר מצוה לא ידע דבר רע ועת משפט ידע לב חכם **סובב על אופן דבריו לאמר מי שהוא שומר מצוה ועושה אחת ממצות ה' לא יתכן לומר שהוא שומר את המצוה ועשה מ"ע. או נשמר ממצות ל"ת, רק לא ידע דבר רע שלא ידע כלל לעשות דבר רע, ואין ביכלתו לעשות רע כלל. כי כבר הוכרח לעשות המצות מפאת הידיעה הקודמת, וכל לב חכם ידע כי לכל פעולותיו אשר יעשה יש עת קצוב ליום הכסא המוגבל מראשית קדומים בו יוכרח לפעולה הזאת, וגם יש משפט וגבול עד כמה תתפשט הפעולה הזאת. בכמות ובאיכות ובמשך התמדתה בזמן** (ו) כי לכל חפץ יש עת ומשפט. **היינו לא לבד לפעולות אדם נקבע להם עת וגבול ידוע אבל גם לכל חפץ העולה על רוחו כבר הוכן מראשית. עת קבוע לחפץ ההוא. ומשפט וגבול ידוע, כמה ואיך, ומתי יחפוץ לעשותו עד שיצדק לומר כי** רעת האדם רבה **וגוברת** עליו **לא שהוא מתגבר על מעשה הרע ועושהו בבחירתו. אך להיפוך שהרע מכריחו לעשותו מצד ידיעה הקדומה הגוברת עליו** (ז) כי איננו יודע מה שיהיה כי באשר יהיה מי יגיד לו **באר בדבריו ההכרח אשר בארוהו הפילוסופים המעיינים בזה הענין. באמרם שא"ת שאין השם יודע את הכל בידיעה קדומה חלוטה רק שעדיין יש טבע האפשריות ביד האדם לעשות או לחדל. א"כ ע"כ תצטרך לשלול כל הידיעה מיוצר כל כי לא יתכן שאחר שיבחר הפועל לעשות פעולתו תתחדש להשם אז ידיעה מחודשת, כי כן בחר ועשה, וישוב ריבוי הידיעה והחידוש ההוא אל עצמות ידיעתו שהוא עצמותו יתברך, וזה מבואר הביטול, וז"ש שא"ת שהשם אינו יודע מה שיהיה בעתיד א"כ אשאלך כאשר יהיה הדבר ההוא אח"כ מי יגיד לו ? הלא התחייב ריבוי ושינוי וחידוש בידיעתו שהוא עצמותו יתברך.** (ח) אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח ואין שלטין ביום המות ואין משלחת במלחמה ולא ימלט רשע

את בעליו, ע"כ גוזר אמר כי אין אדם שליט ברוח החפץ שלו למנוע כלל מן הדבר אשר יחפוץ, וגם ביום המות אין שלטין לפעולת מאומת, וכן במלחמה הנוצח והנופל בחרב, ההרוג וההורג, כולם כבר יצאו והיה בהכרח ידיעת היודע מראשית אחרית, ומצד זה לא ימלט רשע את בעליו, כונתו, כי בעת בא ליד האדם מעשה רשע הלא טבעו ימניעהו מעשותו בעבור שיודע כי הוא מעשה רשע, אבל עפ"י הנחה הזאת אין כח ביד הרשע מצד שהוא מעשה הרשע שבעבורו תמנע את בעליו מעשותו כי כבר ידע השם כי זה האיש יעשה זאת בלי ספק. (ט) את כל זה ראיתי ונתון את לבי וגו' עת אשר שלט האדם באדם לרע לו, ר"ל כי לא לבד שגזר כן בפעולות אשר יעשה האדם לעצמו, אבל גם בדברים היוצאים אל זולתו כמו עת שישלוט האדם באדם להרע לו אין לו בזה שום עון כלל, כי מוכרח הוא במעשיו, וחבירו כבר מוכן להרצח על ידו מקדמי עולם. (י) ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו, וממקום קדוש יהלכו וישתכחו בעיר אשר כן עשו גם זה הבל בזה העמיד קוטב השאלה הזאת ויסודה, כי לא יצא ע"ז מצד החקירה במהות ידיעתו יתברך וכבר יודע כי מי כל בשר אשר יגבול ידיעת השם גומר עד פה תבוא ולא תוסיף, אלא כי בא ע"ז מצד המוחשות אשר רואה את הרשע מצליח והצדיק מעונה ביסורין, ועז"א ובכן ראיתי רשעים אשר לפי רוע מעשיהם ופשעיהם היו ראוים להיות קבורים מכבר והם הולכים ובאים ומצליחים, וממקום קדוש יהלכו שכולם משבחים אותם כאלי יהלכו ממקום קדוש וקיימו כל התורה כולה, אבל וישתכחו בעיר כמת מלב, ולא יזכרו מיד הצדיקים אשר כן וכדין עשו, כמ"ש למה הצדיקים דומים בעוה"ז כמו ששרפו כל התורה, ולמה הרשעים דומים כמו שקיימו כל התורה, וזאת הטענה העיקרית אשר הסבה את לבו בעיון הראשון לומר כי אין אדם שליט במעשיו כי מוכרח הוא על כל דבר פשע גם על מעשה הצדק באופן שאין לו שכר מאומה ואין דין וחשבון, אבל לא התמהמה רגע בדעה הנפסדת הזאת, והכה על קדקדו תוך כדי דבור,לומר גם זה ההכרח הבל, ואין בידנו לא משלות הרשעים ולא מיסורי הצדיקים ראיה על המאמר להכחיש שכר ועונש דין וחשבון כמו שיבאר (יא) אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע (יב) אשר חטא עשה רע מאת ומאריך לו כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלהים אשר ייראו מלפניו*, אומר תחלה סבה כוללת על שאין השם מעניש לרשע תיכף בעוה"ז, כי אדרבא זה ראיה ברורה על הבחירה הגמורה החפשיית אשר ביד האדם, והוא בעצמו הסבה לזה להאריך לרשע עד בא קצו, כי אם היה מעניש לרשע תיכף בעת עשותו מזמת לבו לא היה במציאות כלל שיבחר האדם בדרך רע אחר שהיה יודע כי תיכף ענוש יענש ונתן בפלילים, והיתה הבחירה

בטלה כלל, ובזה לא היה מקום גם למעשה הצדק ויראת השם כלל, אחר שגדר יראת ה' הוא שיירא אותו יראת הרוממות שאז נקרא ירא ה' משא"כ אם נמנע מן החטא בשביל פחד העונש לא את ה' הוא ירא רק א"ע וכמו שביאר זה באורך בעקדה (שער ד) בביאור העשרה מאמרות, וז"ש אשר אין נעשה פתגם המלך ועונש של מעשה הרעה מהרה הסבה לזה הוא כי על כן מלא לב ב"א בהם ימלאם לבבם לעשות רע, משא"כ אם היה מענישם תיכף הלא בהכרח לא יוכלו לעשות רע ותבטל הבחירה אשר חטא עושה רע מאת ומאריך לו מבלי להענישו תיכף, הסבה לזה כי גם מזה בעצמו יודע אני אשר יהיה טוב ליראי אלהים ויהיה שכרם גדול יותר מאד, יען אשר ייראו מלפניו יראת הרוממות, משא"כ אם היו מעניש תיכף לא ייירא יראת ה' רק יראת עצמן. אמנם הגם שהסבה הזאת מספקת בגוף הדבר מדוע לא יעניש ה' לרשע, כי זה הכרח לתת מרוצה חפשיית לכח הבחירה ומעגליו, עדיין לא ינוח הדעת בזה, כי ישאל בין כך וכך לקתה מדת הדין ? הלרשע לעזור וליראי ה' יוכיח, ואיה עונש ושכר המובטח בשכר מצות ועונש עבירות, שכר ועונש זמני נוסף אל השכר הרוחני, ומדוע לא מלא ה' את דברו לתת לנו השכר הגשמיי ג"כ כאשר הבטיח בתורתו. והנה שומה בפי על ענין זה משל נפלא בו יתראה הענין באספקלריא המאירה ולישרי לב שמחה, מלך אחד היה לו ב' עבדים, הא' היה נאמן לפניו ואהבת נפשו אהבו, והשני היה רע מעללים וישנאהו, ויצו המלך את שניהם לעשות לו איזה דבר גדול לצרכו ויתן את שכרם, שכל מי משניהם אשר יחפץ ויצליח לעשות הדבר ההוא כרצונו ילבישהו בעדי מלכות, וירכיבהו על סוס המלך ויקרא לפניו אברך, גם הזהיר את שניהם על ענין אחד שלא יעשהו, והזהירם שכל מי שיעבור על פקודתו לעשות הדבר אשר שנא יפשיטהו ערום ויכסהו בבלויי הסחבות, ויקראהו בן מביש ומחפיר, והעבדים האלה גם שניהם הצליחו לעשות העבודה ההיא אשר צוה אותם לעשותה ככל אשר היה חפץ לב המלך, אבל לעומת זה מרו את דבריו באזהרה אשר הזהירם שלא לעשות את הדבר אשר שנאה נפשו, חלפו חק ויעשו הדבר הזה נגד רצונו, ויהי היום והמלך היה עם שני עבדיו ביער במדבר ויצו למשרתיו לקחת את העבד אשר אוהבו, ולהפשיטו ערום ולכסותו בגדים טלואים ובלואים ולבזותו ולקללו, ופל העבד אשר שנא צוה שילבשהו בעדי מלכות ולהושיבו על סוס המלך וצניף הכבוד כדור יצנפהו צנפה, ויתמהו משרתי המלך איש לקראת רעהו ובעיני העבד הנאמן רע, ויצעק חמס, הזה שכר עבודתו וברית אהבתו, לבכר את בן השנוא על פני בן אהובו הבכור, אחר ימים רבים היה יום השוק בעיר המלוכה אשר התאספו כל בני המדינה רבים ונכבדים, ויצו המלך לקחת את העבד אשר שנא, ולהפשיטהו ערום ויחף כמשפטו וליסרו בכל

רחובות קריה, ואת העבד האהוב, שם עדי יקר על ראשו, וירכבהו בלבוש מלכות לפני כל ההמון הגדול הזה וקראו לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו, אז נודע משפט המלך וחכמתו כי רבה היא כי באשר היה מזכרת לתת לכל אחד את שכרו וענשו כאשר הבטיח להם והיה לזרא בעיניו לעשות את כל הכבוד הגדול לשונאו, ובוז הגדול הזה לבן משק ביתו, ע"כ הקדים ושילם הגמול לאויבו והעונש לאוהבו, ביער בערבה, אשר הכבוד הזה שנעשה לו אז מאפס ותהו נחשב, אם מפני שלא היה בו ממש, כי לא ראהו שום אדם רק קוצי המדבר והברקנים, ואם מפני שלא התמיד, כי לקה אח"כ כיס הקצף וישתה לרויה לפני רבים עמים, וכן הבזיון שעשה אז לאהובו ג"כ הבל הוא משני טעמים אלה משא"כ הכבוד הגדול והחרפה הגדולה שנעשה לשני אלה בתוך עיר המלוכה זה נכתב למזכרת לא ימחה לנצח:

מעתה מי היודע אז מחשבת המלך ותחבולותיו, בשדה יער, בשפכו כוס הכעס על יקירי, ואת אויבו יברך בכבוד מדומה ? הלא יאמר טוב אחרית דבר מראשיתו כי הכבוד הזה הנעשה לבן מביש ומחפיר הוא לו תכלית הבזיון והקלס. והוא העד השנאה אשר שנאו המלך וחושב מחשבות להענישו. והכעס שכועס על אוהבו להכלימו לפני עצי היער. הוא תכלית האהבה, ואות התפארת, כי ילבש בגדי מלכות והצמידים בשער בת רבים! וכן יעשה המלך הגדול אשר לו המלוכה, לעבדיו יושבי שפל אשר הבטיחם רב שכר לשומרי מצותיו, ובזיון וקצף לעוברי רצונו, ולא ימלט כי גם עבדיו הצדיקים אשר אהבה לא ויחטא באחת ממצותיו, אשר עבורם התחייבו ענש המיועד, וגם הרשעים לפעמים יעשו אחת ממצות ה' ומוכרח לשלם שכרם, ושני אלה לא לרצון לפניו. לכבד את אויביו ולהבזות את אוהביו בעולם הרוחני בעיר מלכותו אשר שם הכבוד, כבוד נצחי, והבוז הוא כלמת נצח, וע"כ חלק את השכר והעונש בין שני המקומות. ומקדים לשלם גמול לרשע פה בעמק הבכא. בעולם החומרי אשר כולם פגרים מתים. פה יעטרוהו בגדולת הצלחת הזמן המדומה, העושר והכבוד הכוזב אשר אין בו ממש בעצמותו, כי כל הזמן שרשו ויסודו כוזב תהו ובהו. וגם לא יתמיד, כי כמעט רגע והוא על גדיש ישקוד וירד שם שאינו והמונו אל ירכתי בור. ואל עבדו הנאמן ילביש פה בלויי הסחבות יפשיטהו ערום ויתנהו לבוז בעיני גולמיס אובדים אשר תמס יהלוכו. ומי אשר עינים לו לבחון את הכבוד וההצלחה הזמניות כי תהו הנה. וכל הסמל והבוז אשר ימצא בה ג"כ אפס ואין. הלא יתעצב מאד על יקר הזמני הארוג מקורי עכביש. מוצהב במסוס נוסס עץ נרקב המאיר באישון לילה ואפלה מנודח, וישמח אל בלויי הסחבות אשר ילבישהו הזמן. והוא כחתן יכהן פאר. הוד והדר בבית אלהים במלכות הנפש, די לעלמין לא

תתחבל, וע"ז דרשו חז"ל על הפסוק. טוב כעס משחוק. טוב כעם שכועס הקב"ה על הצדיקים בעוה"ז משחוק שמשחק עם הרשעים בעוה"ז. כי ברוע פנים ייטב לב, כי הכעס הזה בעונש הזמני הוא אות האהבה הגמורה להטיב אחריתם בעולם הנצחי, והשחוק שמשחק עם הרשעים. באמת אך שחוק הוא, הבל ואין בו מועיל בשישתגע לפני אבני השדה אשר בשפל לאמר, כי בביתי הון ועושר, והוא כטיט חוצות בעיני הנפש הרוחניות אשר הוא האדם העקרי, היא לא תדע דבר מן ההבלים האלה ולא תצער על העדרם. והוא אות כי שנוא הוא בעיני ה' ומשלם לו על פניו ולהכריתו עפ"י המשל הנזכר, וז"ש במאמר הנ"ל (יג) **וטוב לא יהיה לרשע** בחן את הטובות הזמניות מצד שני הנסיונות אשר בארתי. (א) כי טוב לא יהיה לרשע שאין הטוב בו הויה עצמיית, כי איננו רק בכח הדמיון לבד (ב) **ולא יאריך ימים** שלא יתמיד לנצח, והוא דומה בשני ענייניו **כצל** שאין בו ממש בעצמו. גם אין לו התמדה. גם כי דרך הצל שכל שהצל מתארך יותר הוא סימן שכבר רפה היום לערוב. וכשבא עד תכלית האורך. פתאום ישקע השמש ואיננו, כן כל שהרשע מתגדל יותר הוא סימן מפלתו, בעבור **אשר איננו ירא מלפני האלהים** ומצד זה ידלה מים נאמנים לאמר כי (יד) יש הבל אשר נעשה על הארץ. אשר יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים וגו' אמרתי שגם זה הבל ההבל הזה שאנו רואים שמגיע אל הצדיק בעוה"ז כמשפט הראוי לרשע, ואל הרשע כמשפט הצדיק. אינו הבל אמתי, רק יתיחס ההבל הזה על הארץ בלבד בעוד לא ראו אור השכר הרוחני אשר יתנו לצדיק בקרית מלך רב בחיים שאחר המות, שאין אחריו מות, והרשעים יהיו דראון עולם במות שאחר החיים שאין חיים אחריו, אמרתי בהשקפת האמת וראיית העתיד שגם זה הבל. ומה יתרון מולך בחזיון לילה, ובטרם בקר והנה חלום, וכדרך שאמר אסף (תהלים ע"ג ב) ואני כמעט נטיו רגלי וגו' כי קנאתי בהוללים וגו' ואמרו איכה ידע אל וגו' עד אביא אל מקדשי אל בית מקדש מלך בעולם הנצחי. אבינה לאחריתם. כי אך במלקות תשית למו, שע"י הטובות הזמניות שנתת להם הפלתם למשואות, כי יעופו ההצלחות האלה כאשר יעוף החלום ע"י היקיצה בעת אשר בעיר המלוכה צלמם תבזה. ואני רואה אז כי בער הייתי בהתלוננני על ההצלחות, כי הלא אז אחזת ביד ימיני ובעצתך תנחני לבחור דרך החיים האמתים ונתת לי עוז בעולם החומרי למען ואחר כבוד תקחני בעולם הנצחי: (י' א) **זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח. יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט** אומר כמו שזבובי מות יבאישו ויביעו את השמן המרוקח וממולח בבשמים יען שהריח שבו הוא מקרה קלוט אותו מן הבשמים, מה שלא יהיה כן בשמן המור אשר הריח עצמו לו. כי לא יתפעל מן הזבובים המתים. כן יקר וכבד מחכמה, מחכמה מכבוד,

היינו מחכמה הנסבבת מכבוד, ר"ל החכמה אשר שקד בה בעבור השגת הכבוד שאז השיג את החכמה במקרה ע"י אהבת הכבוד שהוא אצלו באמת, החכמה המקרית הזאת תכבידה סכלות מעט, שאם תלוה אליה מקרה הסכלות תכביד כף המשקל ותכריעהו לרוע וכעוף תתעופף חכמתו: