תנ״ך · דרשות ודרושים · בינה לעיתים

בינה לעיתים חלק א

רבי עזריה פיגו

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בינה לעיתים חלק א

רבי עזריה פיגו

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/בינה-לעיתים-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

חלק א - דרוש א לראש השנה 4

חלק א - דרוש ב לראש השנה 19

חלק א - דרוש ג לראש השנה 35

חלק א - דרוש א ליום שני של ראש השנה 48

חלק א - דרוש ב ליום שני של ראש השנה 58

חלק א - דרוש ג ליום שני של ראש השנה 70

חלק א - דרוש ד לראש השנה שחל להיות בשבת 85

חלק א - דרוש א לשבת תשובה עת תשובת השנה 93

חלק א - דרוש ב לשבת תשובה 104

חלק א - דרוש ג לשבת תשובה 121

חלק א - דרוש ד לשבת תשובה 143

חלק א - דרוש ה לשבת תשובה 162

חלק א - דרוש ו לשבת תשובה 175

חלק א - דרוש א ליום א של סוכות 185

חלק א - דרוש ב ליום א של סוכות 195

חלק א - דרוש ג ליום ב של סוכות 204

חלק א - דרוש ד לשמיני חג עצרת 211

חלק א - דרוש א לימי חנוכה 222

חלק א - דרוש ב לימי חנוכה 229

חלק א - דרוש א לפורים 236

חלק א - דרוש א לשבת זכור 247

חלק א - דרוש ב לשבת זכור 253

חלק א - דרוש א לשבת הגדול 261

חלק א - דרוש ב לשבת הגדול 270

חלק א - דרוש ג לשבת הגדול 277

חלק א - דרוש ליום ראשון של פסח 285

חלק א - דרוש ליום שני של פסח 291

חלק א - דרוש לשבת וחול המועד של פסח 300

חלק א - דרוש א ליום ז' של פסח 309

חלק א - דרוש ב לשירת הים 318

חלק א - דרוש ג ליום ח' של פסח 327

חלק א - דרוש א לראש השנה

עת משפט דרוש ליום המקודש ראש השנה התחלת עת וזמן ימות השנה. ובו פלס ומאזני משפט לה' מסכת ראש השנה פ"א (יז ב) - ר"א רמי כתיב ולך ה' חסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב יג), בתחילה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ולבסוף ולך ה' חסד:

כרוזא קרי בחיל וקל קרנא משרוקיתא, יריע אף יצריח בתקיעת השופר, מפרסם ואומר הנה יום בא היום הקדוש הזה, אשר בו הוא יתברך עומד לדין עמים, ויחדיו למשפט נקרבה כלנו יחד לפני כסא כבודו ליתן דין וחשבון על כל המעשים אשר נעשו בכל ימות השנה, למען יצא הפסק ותודע הגזרה מבית דינו הצדק לטוב לנו כל הימים. והוא אמרנו במזמור היום - תקעו בחדש שופר בכסא ליום חגנו כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב (שם פא ד ה). ולפי שעורי הקצר יכוין בזה, כי מהדברים הזרים ורחוקים מההקש השכלי הוא לצייר אצלו יתברך ויתעלה ישיבה בדין וליחד לזה יום פרטי. כי לחכמתו וידיעתו הבלתי בעלת תכלית מה צורך לכל זה, הלא ברגע אחד צופה ומביט ויודע הזכאי והחייב, האם יצטרך חלילה להצעת טענות או לקבל עדות וכיוצא מהפרטים הנדרשים במשפט לדעת היכן הדין נוטה. הס כי לא להזכיר שום חסרון מאלה לפני גדולתו. ואם לא נוכל להשיג הטעם והסבה שרצה בכך בעצם, והוא נסתר מנגד עינינו בהשכלתנו, ולכן אמר תקעו בחדש שופר, להכריז ולפרסם כעין הזמנה לדין. ותהיה אם כן התקיעה בענין שהוא נעלם ומכוסה משכלנו הנעשה בי"ט החג הנורא הזה. וההעלם והכיסוי שאמרתי הלא הוא כי באמת חק לישראל הוא משפט, וגם הוא אצל ישראל דבר חק נעלם הטעם ובלתי מושג כיתר החקים, היות משפט לאלהי יעקב, שאלהי עולם ה' יתברך יכנס במשפט לדין ולשפוט אישי המין האנושי כעין השופטים האנושיים חלילה, אשר הם לחולשת השגתם יצטרכו להכנות ותכסיסי המשפט. אלא שכך הסכימה וגזרה חכמתו יתברך לסבה ידועה אצלו. וההוראה השטחית שיוכל השכל לקבל קצת הנה שהיה כן בערכנו לתועלת האנשים, ישתדלו להכין עצמם באופן יצאו זכאים בדינם. כאשר יתבאר לפנינו בדרושים הבאים בס"ד. ונכלל עוד בכוונת המשורר ע"ה מה שאז"ל ברבה פ' ואתחנן (ב ט) א"ר יוחנן כשמתכנסין מה"ש לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה אימתי יו"כ, הקב"ה אומר להם מה אתם שואלים אני ואתם נלך אצל ב"ד שלמטה, מנין דכתיב אשר לו אלהים קרובים אליו (דברים ד ז), אשר לו אומה קרובה אין כתיב כאן אלא אשר לו אלהים קרובים אליו, הוא וכל פמליא שלו. ולא נכנס עתה בבאורו רק נראה מפשוטו כי אפילו ממלאכי מעלה נעלמה ידיעת יום הדין והמשפט מתי הוא, אם לא

כשירצו ישראל לפרסמו, כי להם לבדם נתנה רשות לקבעו כחפצם. ולכן אמר תקעו בחדש שופר, הודיעו והכריזו ע"י תקיעה זו בדבר שהוא מכוסה ונסתר ובלתי ידוע ליום חגנו איזה יום הוא. וזה כי חק לישראל הוא וגו', הדבר נמסר לישראל ונתן בידם לתקן ולקבוע המשפט והדין של אלהי יעקב, יהיה ביום אשר מאתם יצא חק ודת ודין ונמוס שיהיה ולא ביום זולתו:

ואולם משפט זה, ואם ענינו נעלם ונסתר מעיני הבחנתנו כאשר אמרנו, מ"מ לנו יש לדעת כי אם היות כי אנו נדונים בין לענין הנפש בין לענין הגוף והממון וכל שאר הדברים, כאשר אנו אומרים ועל המדינות בו יאמר איזו לחרב ואיזו לשלום איזו לרעב איזו לשבע וכו', עכ"ז בדרך כלל הכל יקרא דיני נפשות בעצם וממילא נמשך גם כן באגב דיני הממונות, כמו שאמר נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים וכו' שהוא כולל את הכל, וע"כ יהיה בדין זה הבדל עצמי ועיקר מוחלק ומשונה מדיני הממונות. כי בבואנו לדין על ריב ממון לחייב את החייב ולזכות את הזכאי, לא יפסק הדין לפטור או לחייב אלא כפי מה שיראה הדיין מעצמות הענין בעינו, אם הוא אמת שחייב אותו הממון או לא. ולא ישתנה הדין ולא יקבל שום תוספות ומגרעת מפאת מהות או איכות או גדר איזה א' מהנדונים. כי בענין ממון, מאוד החמירה תורה שיעמוד כל אחד בשלו ולא יהיה לאחד משל חבירו אפילו שוה פרוטה, יהיה מי שיהיה. ודבר גדול דבר החכם ע"ה במשלי (יז טו) באמרו - מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת ה' גם שניהם. כי כמו זר יחשב ישמיענו בחכמתו היותו יתברך תועב מי שיטה המשפט מעול וחומץ בהצדיקו הרשע והרשיעו הצדיק, ומה נשאר עוד לאיש הבליעל. ומלת שניהם למה. ולדעתי רצה בזה, כי בפרק א' דיני ממונות (ו ב) דרשו על הפסוק הקודם שאמר פוטר מים ראשית מדון ולפני התגלע הריב נטוש (משלי שם יד), ר"ש בן מנסיא אומר שנים שבאו לפניך לדין עד שלא תשמע דבריהם או משתשמע דבריהם ואינך יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם צאו בצעו, משתשמע דבריהם ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להם צאו בצעו, שנאמר פוטר מים ראשית מדון. וא"כ כשכבר השיג הדיין והוחזק אצלו מי מהם חייב ומי מהם זכאי אין לו עוד מקום להשתדל אחר הפשרה. אע"פ שהיה נראה לכאורה שבכל זמן היא טובה ורצויה שמתווך ביניהם ומשלימם, מ"מ לא הורשה בכך, הואיל ועכשיו הוא יודע בודאי שנוטל מזה ונותן לזה. והוא אמרו מצדיק רשע וגו', הלא אמרתי שבתחילת הריב קודם ידעך מאומה תוכל להשבית המריבה ע"י הבצוע, אך כשכבר ידעת והבנת שזה רשע בדינו וזה צדיק בדינו ותרצה לפשר ביניהם, שהרשע לא יצא רשע ומחוייב מכל וכל, אלא שיהא ג"כ צדיק וזכאי באיזה דבר, וגם למי שהוא צדיק

וזכאי לא תרצה להצדיקו במחלט אלא תרשיעהו ג"כ בחלק מה. שזה הוא ממש עצם הפשרה, באופן שלכל אחד מהם יקובצו בו שני הענינים גם יחד, כי בפעם אחד הוא צדיק ורשע זכאי וחייב. דע לך כי לא חפץ ה' באלה ותועבת ה' הוא גם שניהם, גם בהיות שני הדברים יחד להצדיק ולהרשיע בנושא א', כי כל שיש כאן דרא דממונא לא יסכים ה' אלא במה שמחייב יושר הדין כפי הענין עצמו. וכ"ש שלא יתחלף כלל ולא יקבל שום שנוי מצד הנדון עצמו לאיזה סבה שתהיה:

אכן יש ענינים אשר לא יבחנו בהם שורשי הדבר כפי עצמותו בלבד, אלא יתבונן וישגיח השופט החכם בדבר אחר שהוא באמת עצמי ועיקרי להצדיק את המשפט. למדנוהו מדברי אדוננו דוד ע"ה, בבא אליו נתן הנביא והציג לפניו אותה ההמצאה, מהאיש העשיר שלקח כבשת האיש הרש ועשאה לאורח הבא לו. אמר הכתוב - ויחר אף דוד באיש מאד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מות האיש העושה זאת ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה ועל אשר לא חמל (שמו"ב יב ה ו). וכבר הרגישו המפרשים ז"ל איך הפריז על המדה להכפיל ענשו בגוף ובממון, דקים ליה בדרבא מיני'. והיינו יכולים ליישב, כי הוא לא אמר חי ה' כי ימות וגו' בלשון עתיד כמו שאמר הכבשה ישלם וגו', אלא אמר בן מות האיש, וכוונתו אם היינו רוצים לעשות הראוי כפי הענין, אם שאין הדין כך, הנה הוא בן מות שחייב למות בעבור מעשה מכוער כזה, אבל איני גוזר שימות אלא אהיה רחום בדין ואוותר שלא יהיה כאן אלא תשלומין שישלם הכבשה ארבעתים וגו':

אבל אני מדייק עוד מלת מאד, שאמר ויחר אף דוד באיש מאד. ולמה הוצרך לומר בן מות האיש וגו', יאמר בן מות העושה זאת. ותחלה אמר העושה זאת בסתם ואח"כ עקב אשר עשה את הדבר הזה, ולא אמר עקב אשר עשה זה:

אמנם במעשה הזה יש מקום לדונו באחד משני פנים. אם כפי גוף המעשה עצמו, שהוא לקיחת הכבשה של העני בלי חמלה, ובבחינה זו לא יתחייב כאן אלא עונש של ממון. אבל כשיחקור מהות ואיכות מי הוא אשר עשה זה הפחיתות, שלא אלצהו ההכרח והצורך, כי הוא איש עשיר כבד מאד במקנה צאן ובקר הרבה. הנה לאיש הזה אין להסתכל באיכות הפעולה, אלא באיש הפרטי העושה אותה, כי כפי הפלגת עשרו נחשב אצלו שפלות זה לעון פלילי חמור ומחייבו עונש כבד וקשה. וזה הוא ויחר אף דוד באיש מאוד, שעם שחרה לו על הפעולה יותר חרה לו על האיש הפועל. ע"כ אמר המלך המצודק בשבועה חי ה' כי בן מות הוא האיש מצד עצמו העושה זאת, דרך כלל, מבלי נחפש לפרט הדבר הנעשה בכל חלקיו. כי אמנם מצד המעשה עצמו, מבלי הביט

אל עושהו, היה די לו שישלם את הכבשה ארבעתים, עקב אשר עשה את הדבר הזה, בבחינת הדבר הזה המושגח כפי עצמו וכפועל הבלי חמלה זה יספיק לעונשו, אבל אני נשבע שלסבת ערך האיש העושה זאת הוא בן מות, כאמור וחיה לא יחיה. מיד אמר לו נתן ע"ה אתה האיש (שם ז), ולא באר לו מיד הענין, אלא אתה הוא באמת האיש אשר אמרת. כי מפאת האיש ראוי לעונש גדול כפי רוב עשרו, כן אתה, כי הלא הוא יתברך העשירך בכל אשר חמדת, כי משחך למלך ונתן לך בית אדוניך ונשי אדוניך, ולאיש אשר אלה לו נחשב עון פלילי הקטן שבקטנים בענין זה. ואז התחיל לפרש לו החטא, מדוע בזית וגו' (שם ט):

הנה כי כן מתבאר כי על הדרך הזה דיניו יתברך לפעולות אדם, כאשר יעלו במשקל ופלס לדון ולגזור עליהם מה שיאות מהתגמול. לא יהיה הדבר נשפט כפי ערך המעשים עצמם בלבד, במספרם כמשפטם וכפי איכותם, אבל עוד עיני הבחנתו יתברך תחזינה מישרים ערך ואיכות האיש העושה הפעולות ההם מי הוא. כי יש בו דרכים ישתנה בהם שנוי עצמי משפט הדין וגזירתו לאיש פרטי א' מזולתו. ועם שתהיה פעולה א' עצמה, יהיה השכר או העונש בלתי שוה בפחות ויתר, כפי השתנות וערך הפרטי הפועל אותה: והוא המכוון לאליהוא כשאמר לאיוב - כי פועל אדם ישלם לו וכארח איש ימציאנו (איוב לד יא), אמר כי הן אמת הוא יתברך ישלם בכללות לאדם, הוא המין האנושי, הפועל שיעשה, אין גם א' יבצר ממנו תשלום מה שיעשה ויפעל, אך לא לעולם יהיה תשלום הפעל הא' עצמו שוה לכל פרטי מין האדם, אלא כארח איש ימציאנו, כפי ערך וארח ודרך איש מאישי המין בבחינת עצמו, כן הוא יתברך ימציאנו אליו השכר ההוא או העונש מאותו הפועל שעשה. וע"כ גם אם תראה שנים שעשו פעולה אחת עצמה בלי שום התחלפות ותראה גמולם מתחלף מאד, לא תייחס חלילה שום עול בדיניו יתברך. וזה הוא מה שהמשיך מיד ואמר - אף אמנם אל לא ירשיע ושדי לא יעות משפט (שם יב). כי הוא יתברך ראה בחכמתו שבבחינת זה הפועל הפעולה הזאת יאות לו זה התשלום ובבחינת הפועל האחר יתכן לו תשלום זולתו. וכן על זה ההקש, שהפעולה היא משוערת כפי הפועל אותה:

וכן אני מבין מה שכתב הנביא ישעיהו עליו השלום סימן ס"ה (ז) - עונותיכם ועונות אבותיכם יחדו אמר ה', אשר קטרו על ההרים ועל הגבעות חרפוני ומדותי פעולתם ראשונה אל חיקם. הנה לכאורה היה מקום תלונה ותרעומות לישראל אשר בימים ההם, כי אם נגזרה עליהם גזרת הגלות ואבדתם מעל הארץ הטובה ושאר יסורין, אשר הכל בא עליהם בעונותיהם העצומים, ובפרט על העון החמור מהע"ז כנודע, הלא גם אבותיהם

אשר היו לפניהם חטאו בעון ההוא ממש של ע"ז. ולמה א"כ נשתנו אלו מאלו, שעל הבנים באה הגזרה ולא על האבות, ע"ד שקונן ירמיהו ע"ה אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו (איכה ה ז). ע"כ בא הוא יתברך להשקיט המבוכה ע"ז ואמר עונותיכם ועונות אבותיכם יחדו וגו'. אמר הוא יתברך, כי א"א להכחיש שהאמת הוא כי עונותיכם ועונות אבותיכם הלא הם יחדיו נצמדים ומקושרים ושוים והיו לאחדים, כי כמוכם גם הם קטרו על ההרים וגו' ועבדו ע"ז. אכן תדעו, שאיני מעניש כפי עצמות וחומר הפעולה עצמה בלבד, לפי מה שהיא, אלא ומדותי פעולתם ראשונה וגו', קודם שאגזור ואפסוק הדין אני משער ומודד הפעולה אל חיקם, אל חיק העושים אותה, שאבחין כפי בחינתם בחיק הפועל עצמו, שראוי להסתכל בו ולייחס מדת ושיעור הפעולה אל מדרגת ואיכות האיש העושה אותה, אשר תחשב חמורה וקשה בחיק איש אחד וקלה וממועטת בחיק איש אחר. ובהכרח מזאת המדה, המורכב מפעולה ואיש פועל, ימשך היות התגמול משתנה מזה לזה, אשר הדבר תלוי בשקול אל דעות יתברך שמו. וא"כ ראתה חכמתו יתברך כי לבנים נכונה הגזרה זו ולא לאבות, ואין להפליא מזה. והתבונן במה שיסד מסדר תפלתנו ביום הקדוש הזה - כי זכר כל היצור לפניך בא ואתה דורש מעשה כלם, כאלו אמר כשאתה בא לשפוט את האנשים על מעשיהם, תחלה בא הזכר לפניך מכל היצור, כל נוצר ונוצר מה הוא בעצמו, ומשם אתה חוקר ודורש המעשה עצמו של כלם, וע"פ ההרכבה זו אתה פוסק את הדין:

ועינינו הרואות מה שבא באותה ברייתא דפרק לפני אידיהן (ע"ז יז ב), כשנתפסו ר' אליעזר בן פרטא ור' חנינא בן תרדיון, א"ל ר' חנינא אשריך שנתפסת על ה' דברים ואתה נצול אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני נצול, שאתה עסקת בתורה ובגמילות חסדים ואני לא עסקתי אלא בתורה בלבד. והקשו ובגמילות חסדים לא עסק והתניא וכו', ומסיק מיעבד עבד כדבעי ליה לא עבד. ששניהם עסקו בגמילות חסדים והיו שוים בפעל המצוה הזו, והועילה לר' אליעזר להצילו מסכנת מות ולא הועילה לר' חנינא ונגזרה עליו. והיה הטעם בזה, לא מפני שום יתרון או חסרון בג"ח עצמו, שזה גמל הרבה וזה מעט, כי לא תירץ כן בגמרא. ואולי היה יותר בכמות של ר' חנינא משל רבי אליעזר. אבל הסבה היתה שנערך הדבר כפי מה שהיה העושה, ורבי חנינא אע"פ שגמל הרבה עדיין לא עשה כדבעי ליה, והוא ממש ומדותי פעולתם אל חיקם אשר אמרנו:

ואמנם עם היות שאחרי שהדבר כן היתה שורת הדין מחייבת שיהיה זה כולל ושוה, בין כשבחינת מדרגת האיש הפועל תגדיל או תמעיט חובתו כמו אשר תרבה או תקטין זכותו, מ"מ מצאנוהו יתברך שמו בוחר לעמו ישראל לעולם הצד אשר יועילם יותר

וירחיק מהם מאד מה שיוכל לגרום להם תוספת חיוב או גרעון זכות, כאשר ראינו במאמר אשר פתחנו בו, כי כבר ראית מה שנדחקו בעלי התוס' ז"ל לקושי הבנתו: ולדעתי יכוין, למה שכתבנו במקומו, בטעם מה שבא בדברי מרע"ה בריבוי הקללות ואצל הברכות הוא מקפץ ועולה, ואמרנו כי בעונשים אינו נותן שום עונש מוקדם אלא אחר שכבר קדמו לאדם פעולות העבירות, אז אח"כ נותן לו הש"י העונש הראוי להם על כל מה שעשה. ולפיכך נתבארו העונשים כלם הבאים אחר המעשה, כאשר דקדקנו מאמרו (עקב אשר) [כי] לא שמעת וגו' (דברים כח סב), אבל אצל המעשים הטובים מקדים ונותן לו שכר קודם פעולת המצוה, כאמרו ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך כי תשמע וגו' (שם כח ב). ואעפ"כ גם אחר המעשה נותן לו עוד שכר מושלם ומופלג, אלא שהשכר הקודם אינו כל כך בהפלגה כיון שעדיין לא עשה מאומה. וזה הוא שא"ר אליעזר בתחלה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, אתה יתברך שמך בתחלה קודם המעשה תשלם לאיש כמו על המעשה עצמו, כאלו כבר עשה אע"פ שלא עשה. וא"כ לפי זה ולבסוף לך ה' חסד, מה שאתה נותן לו מהשכר בסוף אחרי עשות המעשה הטוב, לחסד גמור יחשב, כי לפי האמת פרוע ועומד הוא ממה ששלמת לו בתחלה. כי בלי ספק באיזה דבר כל שהוא שנתת לו יש בו די והותר לתשלום כל מה שיוכל להיות ראוי לו מהשכר, אלא שגדלה מדת טובו להפליא חסדו עמו גם לבסוף. וזה לנו סימן מובהק ואות מוכיח על מה שאמרנו. כי לעולם ירצה הוא יתברך תועלת הנדון שיזכה בהשפטו בכל הצדדין שאפשר, ודטבא לי' עביד לי', אם לא עם יחידי סגולה כר' חנינא בן תרדיון ע"ה שמדקדק עמהם כחוט השערה. ועתה יש לנו לבקש אם אלו הדברים אשר בהם יבחן האיש העושה איזו פעולה, להגדיל שכרה או להמעיט עונשה כפי יושר המשפט האלהי המיוסד על צד החסד והחנינה, ונא' כי עם היות בחינות רבות נמצאו אצל הפועל, בהגדיל מעלות הפועל להרים או להשפיל ערכה, הנה אנחנו נכללם לג', יהיו כמו סוגים, יכנסו תחתם הפרטים:

הבחינה הא' היא מקרית, להעריך הפעל אל האדם איש כפי שניו, כי במעשה המצות כמה וכמה יגדל נא כח העובד את ה' ית' בהיותו רך בשנים בזמן בחרותו מאשר בהיותו זקן גם שיבה זרקה בו. והוא מה שאמרו חכמינו ז"ל בפ' לפני אידיהן (ע"ז יט א), אשרי איש ירא את ה' (תהלים קיב א), אשרי איש ולא אשה א"ר עמרם אמר רב אשרי שעושה תשובה כשהוא איש. ויש בזה מקום דקדוק כי קודם מאמר זה הביאו פסוק אשרי האיש אשר לא הלך, שהוא הראשון שבספר תהלים, ודרשו בו מה שדרשו, וא"כ למה לא בנו עליו ג"כ שאלתם זו אשרי האיש ולא אשה:

ויש לי לישב זה, במה שאמרו ברבה פרשה פנחס (כא יא) ותקרבנה בנות צלפחד (במדבר כז א), גדולה להן גדולה לאביהן גדולה למכיר וגדולה ליוסף שכן יצאו מהם נשים חכמניות וצדקניות (הן) [מה] וכו'. ומסיק חכמניות הן שלפי שעה דברו, שהיה מרע"ה יושב ודורש בפ' נחלות, אמרו לו אם כבן אנו חשובים תנה לנו אחוזה כבן אם לאו תתיבם אמנו, מיד ויקרב משה את משפטן לפני ה' (שם ה), צדקניות הן שלא נשאו אלא להגון להם וכו'. וצריך לדעת מה גדולה היא זו לאביהן ולהורם, היכן נמצא בפ' ויכוח זה שלהם אם כבן אנו וכו':

אמנם יראה לי כי כבר נודע מה שנחלקו בסוטה (כ א) בן עזאי ור' אליעזר, שבן עזאי אומר חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה וכו' ור"א אומר כל המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה תפלות. וכבר הכריע ר' יהושע כר"א, באמרו רוצה אשה בקב ותפלות מתשעה קבין ופרישות. ונמצא א"כ שכשהאב מלמד תורה לבתו ומושך לה מזה שנכנס בה ערמימות ונטפלה בתפלות הקולר תלוי בצוארו, ואליו תתייחס האשמה שלמדה תורה, שלא היה נזהר בדברי ר' אליעזר ור' יהושע, כי על הרוב הוא כמעט דבר טבעי בנשים להמשך זה מזה, ורחוק רחוק הוא תמצא באשה חכמת התורה ושתהיה ג"כ פרושה ואוחזת במדת הצניעות והצדקות. ואם המצא תמצא אשה שלמדה אביה תורה ועכ"ז לא תזיק לה כלום לענין התפלות, אלא אדרבה נתוסף בה יושר וכשרון המעשה לגדור עצמה מן התפלות, זה ודאי שבח גדול לה וגם לאביה שידע ללמדה תורה באופן שלא יזיק לה עד שיאמר עליו שלמדה תפלות. וע"כ אמר כי בנות צלפחד אלו גרמו גדולה להם וגם לאביהן ואגב אמר למעלה עד יוסף ע"ה. כי התורה שלמדן אביהן לא עשתה בהן שום רושם לרעה, אלא אדרבה עם היותן נשים היו בהן שני הדברים, שלא יקובצו יחד כפי המורגל, דהיינו היותן חכמות ודורשות בתורה בעומק שרשי דינים. וגם צדקניות ששמרו גדר הצניעות, שהמתינו כ"כ זמן לבלתי הנשא אלא להגון להם. עם שמדרך למוד התורה, להרחיק מהם צדקות זה ולהרגילן אל התפלות. ובאר מחכמתן והעמיקן ביסוד הדין שאמרו אם כבן וגו', כי הן אמרו אבינו מת במדבר ובנים לא היו לו (שם ג), וא"כ מה להן לכפול עוד ולומר כי אין לו בן. ולמה תחלה אמרו בלשון עבר לא היו לו, ואח"כ כי אין לו בן שהוא לשון הווה. ולמה התחילו בבנים רבים, וסיימו בבן יחיד. ומה זה שאמר ויקרב משה את משפטן, הל"ל את שאלתן או את דבריהן וכיוצא:

אבל רז"ל ירדו לסוף דעת חכמתן, כי כאשר היו חכמות ויודעות שורשי דיני התורה וראו שהוא יתברך צוה על היבום לחשוכי בנים, למען הקים שם המת ע"י הבן הנולד מהיבום, לזה אמרו גלוי וידוע הוא שאבינו מת ואז בשעת מיתתו לא היו לו בנים זכרים

כלל, ואנו תמהות למה יסכלו בתי דיני ישראל שיגרע ויחסר הקמת שם המת ממשפחתו ע"י היבום, שהבן אשר יולד יקים את שמו בישראל. וכי תאמרו זה הוא כשאין לו זרע כלל לא בן ולא בת אבל עכשיו שהשאיר אחריו אתכן שאתן בנותיו אין עוד מקום ליבום, שאתן עתה במקום בן. על זה נאמר כי אין לו בן, אנחנו בנותיו שנשארנו ממנו, אין אנו עתה נחשבות לבן לפטור אמנו מיבום. שאם הדבר כן שאנו נחשבות כבן לענין יבום כמו שהוא האמת, א"כ צריך שיועיל זה לנו לענין הירושה והנחלה, ולפיכך תנה לנו אחוזה. באופן שהן לא דברו כעין בעלי דינין, תובעי תביעה בסדור טענות, אלא בסכינא חריפא חתכו הדין ופסקו ההלכה במשפט קצוב, כדת מה לעשות. ולפיכך מיד ויקרב משה את משפטן לפני ה', לא הקריב טענה או תביעה, אלא הקריב משפט ודין שהן שפטו וצדקו בשפטן להלכה פסוקה. והסכים הקב"ה על ידן ואמר כן בנות צלפחד דוברות וגו' (שם ז). והיה זה באמת כדבר מתמיה יוצא מהמרוץ הטבעי, שעל הרוב ההתחכמות לנשים בעסק ולמוד התורה היא להן להפסד ונזק. ולא בלבד שאינן מצוות בלימוד התורה, כדילפינן בפ"ק דקידושין (ל א) מולמדתם אותם את בניכם (דברים יא יט) ולא בנותיכם, אבל אדרבה לא נכון לעשות כן מפני שקרוב להפסד ורחוק מן השכר:

מעתה אדוננו דוד ע"ה אמר פתח מזמוריו - אשרי האיש אשר לא הלך וגו' כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה (תהלים א א ב). הפליג בגדולת אושר השלם, אשר התרחק מן העברות, ורק כל ישעו וכל חפץ שם בלמוד ועסק התורה בהתמדה ושקידה רבה יומם ולילה. ואלו לא היה מדבר אלא בענין ההתרחק מן העונות, היה כלול בזה כל מין האדם בין איש בין אשה, שהשוה הכתוב אשה לאיש בכל מצות לא תעשה. אבל כיון שעיקר גזרתו על הודעת האושר הוא במה שחתם על ההתעסקות התמידי בלמוד התורה, שזה אמנם לא יתכן לאשה כאשר הוכחנו, ע"כ באו דבריו על צד הדקדוק הגמור אשרי האיש וגו', דוקא לאיש ולא לאשה. כי לא יצדק ולא יתכן עלי' לומר אשרי אשה שלא הלכה וגו' כי אם בתורת ה' חפצה ובתורתו תהגה יומם ולילה. כי לא יאות לנו להלהיבן ע"ז, דחמירא סכנתא מחורבא דנפיק מינה: אך במה שאמר אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד, שאינו מדבר בלמוד התורה כי אם ביראת ה' כל היום ובשמירת מצותיו, תפול התמיה בענין, וכי ביראת ה' ושמירת מצותיו הרק אך באנשים דבר ה' בהיותם זכרים, הלא גם בנשים דבר. כי עם היות יש מקצת מצות שהן פטורות כאותן שהזמן גרמן, מ"מ במה שנוגע אל היראה, וגם ברוב מצות עשה וכל מצות לא תעשה, אנשים ונשים שוים, ולמה אמר אשרי איש ירא וגו'. והשיב שאין הכוונה בשלילה הנמשכת ממלת איש לשלול את הנשים, אלא להזהיר את האדם על הזמן המובחר אשר

יגדיל אושרו ומעלתו בהתעסקו בה בדרכי השלמות. והוא בזמן הבחרות, כשהוא איש בתוקף כחו, אשר יטהו לבלתי סבול עול ההשתעבדות אל העבודה וההכנעה:
זה הוא מאושר בעצם, ושכרו כפול ומכופל, כי טעם זקנים יש בו ואין זמן הבחרות עושה שום רושם אצלו:
ולפיכך אמר המלך החכם ע"ה - שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט (קהלת יא ט). וההרגש מבואר, שהיל"ל שמח בחור בבחרותך או ילד בילדותך. ולמה לא אמר גם כן בלשון צווי והטיב לבך בימי בחרותיך, כמו שאמר שמח בחור וכן והלך בדרכי לבך וגו':
אמנם הלהיב בני אדם להשתדל בהשגת השלמות, יותר ממה שיהיה כפי ערך שניו. ואמר בדרך הפלגה, אתה הילד הרך שמח מאד כאשר היה מטוב תכונתך להגיע לגדר היותך בחור בהיותך עדיין במצב ילדותך, שאינך עושה מעשה ילד ינוקא פתיא, אלא כבחור שהוא יותר גדול בשנים מאד, ויועיל לך זה שעשית בימי ילדותך כי נעשה קנין בך. ויטיבך לבך בימי בחורותיך, כשתגיע לימי הבחרות ממש, אז אין לחוש שלבך ירע לך להטותך לדרך רעה, כטבע זמן הבחרות בעת רתיחת הדם. אלא יטיבך לבך בימי בחורותיך, ידריכך אל הטוב, כי כבר נעשה בו כמעט טבע מחמת ההרגל והקנין שקנה מימי הילדות. וא"כ אוכל לומר לך בטח והלך אז בדרך לבך וגו', כי ודאי לא יהיה אלא לדרך טובה ולא לרעה ע"ד מה שפירשו באמרם ז"ל (מו"ק יז א) ילבש שחורים וכו' ויעשה מה שלבו חפץ. ודע כי על כל אלה, לא בלבד על הפעולות אלא גם על כל אלה, כפי ערך השנים מהילדות והבחרות. יביאך האלהים במשפט, להגדיל שכרך כפי ערכן.
וזו הבחינה הא' נמשכת מהזמן והשנים, קראנוה מקרית להיות הזמן מקרי: הבחינה השנית היא טבעית מצד מזג האדם. כי נודע שכפי ההמזגה אשר בלחותיו ואיכיותיו כן תהיה הנטיה בטבעו אל הטוב או אל הפכו, ואשר יתגבר לדרוך מהלך השלמות ולהתרחק מן הפחיתות, בהתקומם נגד נטיית טבע מזגו, זה יוסיף להגדיל מעלתו ושכרו כפול ומכופל. ועד ממהר, בשהלך שמואל הנביא עליו השלום למשוח את דוד עליו השלום אמר הכתוב - וישלח ויביאהו והוא אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי ויאמר ה' קום משחהו כי זה הוא (שמו"א טז יב). ואז"ל בילקוט, קום משחהו כי זה הוא, רבי שמואל בר נחמני אמר זה הוא בעולם הזה וזהו לעולם הבא, לפיכך הוא מקלס להקב"ה בעשרה מאמרות ה' סלעי ומצודתי וגו' (תהלים יח ב). וצריך לדעת מה הכוונה באמרו זה הוא בעולם הזה, כי בשלמא לעולם הבא ניחא שהוא משבחו היותו בן העה"ב בעבור צדקו וחסידותו, אבל שהוא בעה"ז מאי רבותיה דדוד כי זה כל האדם הוא בעה"ז. ונראה

כי הם ז"ל הרגישו כיון שהוא יתברך כששלח לשמואל ע"ה אל בית ישי אמר לו ומשחת לי את אשר אומר אליך (שמו"א שם ג), למה הוצרך עתה לומר באורך קום משחהו כי זה הוא, יספיק לומר קום משחהו וממילא ידע שזה הוא אותו שאמר לו. ואגב דייקו טעם קימה זו, ובמקום אחר דרשו משיחי עומד ואתה יושב קום משחהו וגו', וכאן דרשוהו בענין אחר כי מפני שאמר תחלה והוא אדמוני אמרו בב"ר (סג יא) ששמואל נתייירא אמר זה שופך דמים כעשו וכו'. ירצה שמלת והוא כאלו יאמר, כאשר היה מאז עשו אדמוני שופך דמים מנטיית טבעו, והוא ג"כ אדמוני כמוהו שופך דמים, ונצטער שמואל על זה. ולא נתפייס ר' שמואל בר נחמני ע"ה במה שאמרו שם שהשיבו הש"י עם יפה עינים שהורג מדעת סנהדרין וכו' שהכתוב מוכיח שדבר ה' הוא קום משחהו, אבל אמרו עם יפה עינים וטוב רואי הכל מדברי הנביא הוא בהמשך מבלי שום הפסק, לפיכך הבין רשב"נ כי הפסוק מניח סבה למה שאמר יתברך לשמואל קום משחהו וגו'. והוא כי מה שתניח הוראת תכונת דוד ע"ה וטבע מזגו, הוא היותו נוטה אל החמריות בשני הכחות המבטלים השגות השלמות, שהם הכעסני והתאוני. כי להורות על הכעסני הוא אדמוני, בעל האדומה נוקם ונוטר ובעל חמה. ועל התאוני הוא יפה עינים וטוב רואי, כלים רקים ופוחזים ואמצעיים מוכנים ומכינים לפחיתות התאוה. ובלי ספק זה יפחיד את שמואל ויעציבהו וישאר נבוך נופל על פניו וכפוף הקומה. ויקרה לו כמו שקרה ליהושע ע"ה במלחמות העי בראשונה, כשנפלו ישראל, אשר מרוב צערו נפל על פניו עד שאמר לו יתברך קום לך וגו' (יהושע ז י), כן כאן מסתמא הוא מקום להיות נכפף ושפל הקומה מצער מה שהיה רואה, מתכונת נטיית המעותד למלוכה. אז אמר לו ה' קום משחהו, אל יפלו פניך ואל תשפיל קומתך, משחהו בלי שום פחד וחששא, כי מה שאתה חושב עליו לפחיתות ולגרעון מרוע טבעו, זה הוא עלויו ועיקר שבחו. כי זה הוא בעוה"ז, האיש הוא מצד עצמו והרכבתו שקוע בעה"ז ונוטה בטבע אל המדות העולמיות שבכאן, וזו היא גדולתו ויקר תפארת כחו, שהרי הוא לעה"ב, שהוא מתרומם ומתגבר על טבעו ואינו משתמש ממנו למה שנוגע לדברי העה"ז. אלא הוא לעה"ב מכריעו, לכשתהיינה הנטיות הללו מודרכות במה שיגיעוהו אל העה"ב בדברי עבודתו יתברך. ופי' כי זה הוא, רצונו, זה שבכאן שנראה לך היותו פה לפניך למראה עיניך נאחז בעה"ז ונראה מוחש לפניך, יצדק עליו לשון הוא, כאלו אינו כאן, אלא נעלם במקום שאין העין שולטת בו, הוא העה"ב, ואיננו פה עמך, כי הוא מטה את עצמו וטבעו ממה שהוא מרעה לטובה: ובזה מובן לי מה שאמר שלמה המלך ע"ה - צינים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם (משלי כב ה). כי הוא רחוק לחשוב יצוה בחכמתו על השמירה מהקור והחום,

וישים זה בגדר שומר נפשו. אלא יראה לי, כי הוא מבואר שכל בנין השלמות מיוסד על שני עמודים, שהם ההתעסק בפועל דרכי המעלה ומעשה המצות והמנע והתבטל ממה שהוא מגונה ומוזהר ממנו יתברך, וזה הוא כללות מצות עשה ומצות לא תעשה. והוא מבואר, כי להתעסק ולפעול בחלק המעשה, צריך התעוררות שיחממהו וילהיבהו על כך. ולהשמר מעשות כל רע, צריך להפך צד קרירות שיצננהו ויבטל ממנו ההתעוררות על הרע. ואולם אם נטיותיו הטבעיות תהיינה בשתיהן על ההפך, כי חם לבו בקרבו כאש בוער מעוררו אל מעשה הרעה מהרה לעבור על כל מצות ה' אשר לא תעשינה, וכנגד זה מת לבו בקרבו והיה לאבן דומם קר וצונן בלי שום חמום והתעוררות אל מעשה המצות המעשיות, הלא זה כחו לאלהיו באשר יגביר את שכלו להפוך את שתיהם לטוב, שלא תשארנה כפי טבען, אלא כל א' מהן תתהפך כחמר. הקרירות שמבטלו מן המעשה הטוב, שיהיה לקרר הכח הכעסני והתאוני שאמרנו. והחום, לחממו ולהעירו להיות עמלו בתורה ובמצות. אז ודאי אין קצה למעלתו. ועל זה אמר צינים פחים, כשהצינים והפחים, שהם הקור והחום, הם בדרך עקש ופתלתול, שנמצאו מוטבעים באדם להטותו מהדרך הישר, שהצנה תקררהו לבלתי עשות שום מצוה והחום יעוררהו אל מעשה העבירות. הנה האיש חיל, ששומר את נפשו ומבקש להצילה מני שחת, ירחק מרחק רב מהם. כי ילך מנגד בשתיהן אל הקצה האחר, ויבחר את הצינים להגינו מן העבירות ואת הפחים לעוררו על המעשים הטובים. וכמה יבא על נכון כפי פי' זה לפרש ע"ד החדוד (ואם אינו כפי ענין הסוגיא) מה שאז"ל פרק מי שמת (קמד ב) ובכתובות (ל א) ובדוכתי אחריתי, א"ר חנינא הכל בידי שמים חוץ מציניס ופחים שנאמר וכו'. כי על הדרך שבארנוהו הוא ממש המכוון במאמר האחר (ברכות לג ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. וכן הוא כאן שהצינים פחים, המוטבעים בדרך עקש לרעה, אינם בידי שמים להדריכם אל ההפך לטובה אלא הם ביד האדם (ובחירתו) [ובבחירתו] הוא יתגבר עליהם והיה לו לשם עולם ולתוספת שכר. הבחינה הג' היא חיצונית, בהיות האדם מוסת מאחרים, אשר באיזה אופן שיהיה יפתוהו וידריכוהו בדרך לא טוב וירחיקוהו מהשגת השלמות, והוא לא יתפעל מאומה מפני פתוים והסתתם, ורק את נפשו ישמור בכל המוטל עליו לעבודת קונו, הנה שכרו אתו בלי ספק, עצום מאד יותר מאד הרבה מאשר לא יהיה שום התנגדות מזולתו. כי אמת הוא, יש מסיתים הרבה אשר אין כחם יפה בהסתם, כי לא יחכמו לעשותה בערמה, ובקלות ינצל האדם מהם. ועליהם אמר החכם ע"ה - איש חמס יפתה רעהו והוליכו בדרך לא טוב עוצה עיניו לחשוב תהפוכות קורץ שפתיו כלה רעה (משלי טז כט ל). אמר, כי איש החמס מעול וחומץ יפתה רעהו

ומבקש להסיתו לעשות רע, אך הוא נעדר השכל שאינו יודע והוא בלתי פקח בטיב הדרך הצריך לעשות ההסתה כתקנה, שלא ירגיש המוסת שדעתו לפתותו. אלא והוליכו בדרך לא טוב, הוא מוליך ומדריך עסק זה מהפתוי בדרך שאינו טוב ומועיל להשיג מבוקשו ולבא עד תכלית כוונתו, וזה כי הוא עושה תנועות ומעשים שבנקל ירגיש וידע האחר שדעתו לרמותו בפתויו. כי הוא עוצם עיניו, כדי לחשוב לדבר דברים שהם מנגדים האמת או מה שירצה. וקורץ שפתיו בתנועות משונות, מורה שאינו מסיח לפי תומו ביושר לבב אלא בהערמה תוך ומרמה. וזה ודאי כלה רעה, הוא מכלה ומשחית וגורם ההעדר למציאות הרעה והרשע אשר חשב להוציא לפועל בפתויו. כי בראות זה כל השנויים האלו בתנועותיו ידע נאמנה שכלו מרמה, ובנקל יוכל להשמר ממנו לבלתי הנקש ממאמרו, ולא יגדל נא כח קלוסו ושבחו להפלגה גדולה. אך יש מיני מסיתים ומדיחים ערומים כנחש, יודעים לפתות ולרצות בהוראות תמימות וכשרות לבב ולהנאתו ולתועלתו של המוסת, ואם זה יעצים כח תבונתו וחפצו הטוב לעמוד נגדם ולהכיר רמאותם, ומתחזק בשלמות לבלתי יחטא, זה יעצור בעצמו, ואיישר חיליה: ועל זה הזהיר החכם עצמו ע"ה סי' י"ד (ו ז) באמרו - לך מנגד לאיש כסיל ובל ידעת שפתי דעת חכמת ערום הבין דרכו ואולת כסילים מרמה. דבר פשוט הוא, שהאולת והכסילות הנאמרים פה, וברוב ספרי שלמה ע"ה, לא על העדר השכל או מציאות השטות והשגעון ממש נאמרו, אלא על ההמעדה מדרכי השלמות שאין לך חסרון דעת גדול הימנו. וכבר הורו זה ז"ל בפ"ק דתענית (ט א) שאמרו אשכחיה ר' יוחנן לינוקא דר"ל דיתיב ואמר אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו (משלי יט ג), יתיב רבי יוחנן וקא מתמה אמר מי איכא מידי דכתיבא בכתובים ולא רמיזא באורייתא. א"ל אטו הא מי לא רמיזא והא כתיב ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלהים לנו (בראשית מב כח). דל עיניה וחזא ביה, אתיא אימיה אפיקיתיה א"ל תא מקמיה דלא ליעביד לך כדעבד לאבוך:

ויש לדקדק, אפשר לא קרא רבי יוחנן עד עתה פסוק זה, ואיך לא נתעורר עד עתה ששמעו מפי התינוק לתמוה עליו. עוד בפסוק שהביא היכא רמיזא החלוקה הראשונה שאולת האדם היא תסלף דרכו, כי כאן לא אמר אלא שיצא לבם ויחרדו באמרם שה' עשה זאת, והוא סיפא דקרא ועל ה' יזעף לבו, אבל מה שאמר אולת אדם תסלף דרכו שהוא העיקר, לא מצאנוהו בפסוק זה של תורה. וגם צריך לדעת מה פשעו של התינוק, שר' יוחנן דל עיניה לראות בו, כי כבר ידוע שבנותנו עיניו בו יגיע עד שערי מות והיה מסתכן, אם לא שהצילתו אמו. ולמה יומת, מה עשה בשהניח דעתו של רבי יוחנן למצוא לו סמך מן התורה:

ונראה לי דלישנא דגמרא הוא דיתיב ואמר אולת אדם וגו' ולא אמר הוה יתיב וקרי וגו'. כי התינוק הזה לא היה קורא זה הפסוק אדעתא דקריאה, כמי שקורא בספר משלי, אלא היה אומר בדרך אמירה בעלמא, לענין הלמוד והגזרה הנלמדים ממנו מחסרון האדם, שהנזק שהוא גורם לעצמו מייחסו אליו יתברך. ולאשר כבר ידע ר' יוחנן ע"ה מתינוק זה שהוא חריף ובקי, כמו שקדם לו מהויכוח בפרשת עשר תעשר, על כן תמה ממנו. דבשלמא אם היה קורא פסוק זה בתורת קריאה, אין שום תביעה עליו למה לא היה קורא פסוק של תורה, כי נאמר עכשיו הוה פרקיה דמשלי ובפרק זה. אבל מכיון שאמר אותו בדרך אמירה, לענין ההודעה והלימוד, יש לתמוה מחריפותו, דודאי ליכא מידי בכתובים, אין שום לימוד והודעה בכתובים שלא קדם זכרו בתורה. ואם כן אמאי שביק ללמד זה הלמוד וההודעה מן המקום שבו נרמז בתורה, והלך לו אצל הכתובים. אז א"ל התינוק, החשבת שסכלתי המקום אשר בתורה נרמזה גזירה זו ושבעבור כן לא הזכרתיה, הלא היא כתובה בפסוק ויצא לבם וגו' כדמותה כצלמה למעמיקים בו. כי יקשה אומרו ויצא לבם ואחר כך ויחרדו, שהדבר הוא להפך, תחלה באה החרדה ומחמת החרדה והפחד הלב יוצא, ולא היה ל"ל אלא ויחרדו איש אל אחיו ויצא לבם:

אבל הכוונה, כי הכתוב מעיד שהאמת הוא כי הם גרמו לעצמם כל אלה, לפי שיצא לבם מהם והלך לו הלב השופט בשכל וביושר לעשות ולהתנהג במה שראוי, ונכנסה בהם רוח שטות לב עקש ופתלתול שהטה אותם אל ההפך בכל מה שעשו, ומזה באה להם אותה המבוכה. אמנם הם לא הכירו זה אלא חרדו איש אל אחיו ואמרו מה זאת עשה אלהים וגו', ואם כן ידעתי אני ידעתי רמז זה, והיה לך להתבונן שאם לא אמרתי הדבר מפסוק של תורה והלכתי אל הכתובים, לא לחנם עשיתי זאת. והיינו, מפני כבודן של השבטים ע"ה שלא להזכיר מה שהם בפרטות נפלו בחסרון זה, ואמרתי פסוק משלי, שהוא סתמי כולל אינו נוגע בכבוד שום פרטי מסוים ורשום. ואולי גם אביו דהע"ה קדמו בזה, כשאמר תמותת רשע רעה ושונאי צדיק יאשמו (תהלים לד כב), מפני הדר יקרו ית' רצה לכנות עליו שלא להזכיר בו שם אשם חלילה, אף על פי שיהיו דברי הרשע. ולמד מנתן הנביא ע"ה שאמר לו אפס כי נאץ נאצת את אויבי ה' בדבר הזה וגו' (שמו"ב יב יד), שהכוונה כלפי מעלה וכנה ותלה הדבר על אויביו. כן אמר כאן תמותת רשע רעה, מה שממית הרשע ומכלהו היא הרעה והרשע שהוא עושה ובעונו ימות, אך בעונות הדור היה מרשע האנשים להטיל האשמה ולהאשים לשונאי ה' לומר שהוא עשה את הרעה הזאת, והכוונה אליו ית' שהוא צדיקו של עולם. וזה ממש אולת אדם תסלף דרכו וגו'. ואלו היה התנוק אומר בניחותא, הא נמי רמיזא, לא היה מקפיד רבי יוחנן, אבל מאופן

לשונו שאמר כמתמיה אטו הא מי לא רמיזא, כאלו הוא מקנטרו, על האופן שאמרנו, לזה חרה אפו בו וזכתה אמו והצילתו. א"נ כוונת ר' יוחנן ע"ה מעיקרא היתה כדאמרן מי איכא מידי וכו', לתמוה על הילד שהניח הכתוב שבתורה, אבל לא שנעלם ממנו היכן נרמז. ומתשובתו אטו הא מי לא רמיזא, נראה שהבין שרבי יוחנן בדרך שאלה אמר מי איכא וכו' שלא היה יודע היכא רמיזא בתורה, והנער בא להודיעו כאלו מחדש לו דבר זה. ולא נזהר כמו שהוזהרו תלמידי ר"א ע"ה, כששאל מה חדוש בבה"מ והשיבו תלמידך אנו וכו' (חגיגה ג א), אבל אירע לו כר' יוסי בן דורמסקית שא"ל פשוט ידך וקבל את עיניך (שם ג ב). אף כאן לפי שחשדו לר' יוחנן שלא ידע רמז זה וכאלו בא ללמדו כדבר מחודש אצלו, בקש להביט בו, אלא שאמו היתה זריזה ונשכרה. ויצא מזה שהאולת והכסילות הנאמרים בענינים אלו המכוון בהן הוא על חסרון המעשה:

ועל זה אמר בפ' אשר אנו בו, לך מנגד לאיש כסיל. מה שתהיה תפארתך להחזיק בשלימות אינו בלבד בהיותך לבדך, מבלי היות שם איש חסר השלמות המדריכך בדרך לא טובה. אלא לך מנגד לאיש כסיל, ואתה בכח שכלך הטוב תתקומם לבלתי התפתות אחריו. ואם אינך מכיר ויודע שפתי דעת, שלא תדע שפתי הדעת באמת איפה הם, כי גם זה מערים ומרמה ותחשבהו לפי דבריו לחכם שבחכמים ושלם שבשלמים, אומר לך חכמת ערום הבין דרכו ואולת כסילים מרמה, מה שהוא עיקר החכמה באיש ערום ודק השכל אינו לידע ביחיד ולהכיר מה שהוא בעצמו, כי מי לא ידע בכל אלה, אלא החכמה החשובה לערום הוא להבין דרכו של עצמו. וגם האולת של הכסילים כשהיא במרמה שהם מרמים להעלים אולת רשעתם, לשיחשיבוה אדרבא לחסידות וחכמה, ואתה תבין ותכיר זה לבלתי האמין בו ושלא להתפעל מדבריו, זו היא החכמה האמיתית של הערום ובכחך זה ודאי תגדיל שכרך הרבה מאד:

והכלל העולה מכל אשר אמרנו, כי שלשת חלקי הבחינות האלה הכוללות מרבים תשלום וגמול לשלמים. אם כפי ערך מעוט השנים, ואם כפי טבע נטיית מזגו המנגדו, ואם כפי המייעצו ומעוררו מן החוץ אל החפץ. שלשה אלה מצאנום נזכרים ונקבצו להם ז"ל ברות רבתי (ו ז) על פסוק ליני פה הלילה, במאמר זו נוסחו - א"ר יוסי ג' הם שבא יצרן לתקפן ונזדרזו עליו כל אחד ואחד בשבועה, ואלו הן יוסף ודוד ובועז, ומביא הראיות לכלן. ובמקום אחר כתבנו בבאור כל חלקי המאמר בס"ד. וכאן לענייננו הוא מובן בכללותו, ששלשה הם, אשר אם אולי היו נוטים מהדרך הישר היה לכל אחד צד התנצלות מא' מהבחינות האמורות, וזה הוא שבא יצרן לתקפן, דהיינו שבא לתת תוקף ואומץ ההתעצמות להקל מעליהם עון ההמעדה לכל אחד מא' הטענות האלה השייכה

לו, ועם כל זה בטוב טעמם נזדרזו עליו בשבועה ולא עמדה לפניו הסבה המביאתו לידי חטא. כי יוסף ע"ה היה לו ההתנצלות מצד השנים, בהיותו בתוקף בחרותו נכון למועדי התאוה, ובלי ספק היה כסוי חטאה בלתי נחשב לחמור. הלא ראינו מה שאז"ל ברבה (פז ח) על פ' ולא שמע אליה, מטרונא שאלה את רבי יוסי אמרה לו אפשר יוסף בן (י"ח [י"ז] שנה היה עומד בכל (אומצו) [חומאו] והיה עושה הדבר הזה. הוציא לפניה ספר בראשית והתחיל קורא לפניה מעשה יהודה ותמר ראובן ובלהה, אמר מה אלו שהם גדולים וברשות אביהם לא כסה עליהם הכתוב זה שהוא קטן וברשות עצמו עאכ"ו. הרי שהיה הדבר קל הנפילה מאד לפי מיעוט השנים וראוי לחפות עליו, ועכ"ז הוא התאמץ בגבורה ועשה מעשה זקנים על ידי השבועה, כי ע"כ זכה לכל מה שזכה: ודוד ע"ה הוא פשוט מאד שמזג טבעו היה מכריחו כמעט אל הנקמה מאשר הוא אויב לו ומבקש רעתו, בהיותו אדמוני, כאשר הובא למעלה. והוא בתקפו שלט על עצמו ונשבע שלא להנקם. ובעז ע"ה בא לו התעוררות מזולתו, מנועם אמרי רות ע"ה אשר הוצק חן בשפתותיה באמרה ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה (רות ג ט). ומה גם בהיות כאן כמה הוראות של מצוה, היה קל מאד לשמוע עצה ולקבל דבריה בעת ובעונה ההיא. ומ"מ כדי לעשות המצוה יותר בשלמות, מבלי שום צד גנאי ודופי, זרז את עצמו בשבועה והמתין עד שעת הכושר:

ומכל זה נתבאר מכוונו כי הוא יתברך אין עיקר משפטיו ודינו על גוף הפעולות והמעשים עצמם, אלא בהבחנת וערך העושה והפועל, כפי מה שהיתה נטיית רצונו אל ההפך, מצד הג' סבות שאמרנו. ונחתום בדברי החכם קהלת ע"ה באמרו - ועוד ראיתי תחת השמש מקום המשפט שמה הרשע ומקום הצדק שמה הרשע אמרתי אני בלבי את הצדיק ואת הרשע ישפוט האלהים כי עת לכל חפץ ועל כל המעשה שם (קהלת ג טז יז). הניח ההבדל אשר בין בית דינו ית' הצדיק לבתי דיני בו"ד. ואם שלא תגיע ידיעתנו לשניהם בשוה, כי מי עמד בסוד ה' להשיג עין בעין סדר ואופן משפטו ודינו ית', אלא שאנו באים לידי הכרה זו על צד התוכחות מכח טענות שכליות, אבל מה שנעשה בב"ד התחתון אנו יודעין מהנסיון בראייה חושית. ולכן אמר ראיתי תחת השמש וגו', ר"ל מה שהוא תחת השמש כאן אצל התחתונים אני ראיתי ממש בחוש העין. והוא שבמקום המשפט אשר שמה ישבו כסאות למשפט לדין ולגזור מה שבא שמה לפניהם שיוכלו לשפוט, הוא גוף המעשה כפי מה שהוא ומה שיוכלו להשיג מענינו, אבל נמנע מהם לירד לסוף דעת העושה הרשע, להבחין ערכו שיהיה משוער עם הפעולה, כי אין זה בחיק האדם להשיגו על אמתתו. ואפילו במקום הצדק, שירצו לעשות דיניהם מצודקים

וישרים בתכלית, לא יעברו מזה, כי לא יגיע שמה ולא יושם לפניהם אלא הצעת הרשע עצמו. אמנם לפניו יתברך אע"פ שעין לא ראתה ולא השיגה בחוש שום דבר ממנו, מ"מ אמרתי אני בלבי, משקול הלב ומהכרע הטענות הצודקות כפי עוצם חכמתו הבב"ה, כי את הצדיק ואת הרשע ישפוט האלהים. הוא ית' שופט ומשגיח לא אל פעולת הצדק והרשעות מופשטים מצד עצמם, אלא את הצדיק ואת הרשע שהם פועלי הצדק והרשע, אותם ממש הוא שופט כפי מה שהם, וכפי בחינתם במה שהם פועלים. וזה כי עת לכל חפץ ועל כל המעשה שם, ירצה שם לפני בית דינו הצדק יובאו שני ענינים יחד. כי יושגח על עצם הפועל, כפי חפצו בערך מה שהיה בו מהחפץ והרצון בעשיית המעשה, שזה אמנם יתחלף בפחות ויתר כפי מה שיש בו מההתנגדות מצד הסבות שאמרנו. וגם יושגח על גוף הפעולה עצמה, באופן שיקובצו הפועלים, שהם הצדיק והרשע בבחינת חפצם ונטייתם, עם המעשה עצמו, וישוערו יחדו לשפוט צדק הגמול הישר. וזה כל פרי דרושנו:

חלק א - דרוש ב לראש השנה

דרוש ב' ליום א' דראש השנה פרק יו"ט של ראש השנה (לב ב) - אמר ר' אבהו אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה אין אומרים לפניך ישראל שירה בר"ה וביוה"כ, אמר להם אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרין שירה. קבוץ ההפכים בנושא אחד הוא מהדברים היותר קשים שיוכל השכל לצייר, כי יחשיבהו כמעט לנמנע, וכבר דברנו על זה במקום אחר. והוא מבואר כי מהסותרים העצמים המנגדים זה את זה הם השמחה והדאגה או עצבון, כי לא יוכלו להמצא יחד בפעם א' על ענין אחד עצמו. הלא נראה כי גדלה צעקת המשורר עליו השלום בשם האומה באמרו - על נהרות בבל שם ישבנו וגם בכינו בזכרנו את ציון על ערבים בתוכה תלינו כנורותינו כי שם שאלונו שובינו דברי שיר ותוללינו שמחה שירו לנו משיר ציון (תהלים קלז א ג), אמר כי אנחנו היינו יושבים על הנהרות ההם בוכים ונאנחים בעבור זכירת ציון עיר קדשנו כמה ירדה פלאים. והנה הערבים הם אילני סרק שאינם עושים פירות, אשר דרכם להיות גדלים בין עצי היער או בנחלים ולא בתוך העיר עצמה, כי לא תהיה תפארתה כי אם בכל עץ עושה פרי, ואמנם משחרבה ציון והיתה לבמות יער אינה מן הישוב גדלו בתוכה הערבים במקום האילנות הטובים. ולפיכך על ערבים בתוכה, על כי היו בתוך עיר ציון הנזכרת ערבים, כאלו היא מגרש שדה או יער, ולא עיר מושב, שאין אילנות גדלים בה. בעבור זה תלינו כנורותינו לבלתי עוד נגן בהם.

ואולם היה מרשעת האויבים השובים אותנו לשאול לנו שאלה נמנעת, והיא שנאמר להם דברי שיר ולא מענינים משמחים, אלא שמה שהוא תוללינו היללה והעצבון שלנו היא ממש תהיה השמחה, שנשמח ממה שהוא עצם הדאגה ונקבץ ההפכים מה שא"א: ואין ספק כי אין דבר יטריד יותר המחשבה לאדם ויפסידה ממה שיהיה, בהיותו מעותד ליגמר דינו, ומה גם אם הוא בדין נפשות, כי לבו בקרבו המס ימס לאמר מה יהיה ממנו ואיך יצא משפטו. וכ"ש אם המשפט לאלהים הוא, לדונו על מעשיו לזכות או לחובה חלילה. ומנהיגן של ישראל רבן יוחנן בן זכאי ע"ה לעד, אשר בראותו תלמידיו געה בבכיה ואמר אלו היו מוליכין אותי לפני מלך בו"ד וכו' (ברכות כח ב). ומי לנו גדול משמואל הנביא ע"ה ואמר לשאול - למה הרגזתני להעלות אותי (שמו"א כח טו), ופירשו בו בויקרא רבה פ' (פ"ו) [כ"ו] שהיה שמואל סבור שהוא יום הדין ונתייירא והעלה למשה ע"ה עמו, שאין אלהים אלא משה שנאמר ראה נתתיך אלהים לפרעה (שמות ז א), והרי דברים ק"ו מה שמואל שכתוב בו וידעו כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה' (שמו"א ג כ) ע"י שהיה סבור שהיה יום הדין נתיירא אנו עאכ"ו:

וכמה יבא על נכון עם דבריהם ז"ל אלו מאמר הכתוב - ויאמר לה מה תארו ותאמר איש זקן עולה והוא עוטה מעיל וידע שאול כי שמואל הוא וגו' (שם כח יד), כי כיון שכבר אמרה אלהים ראיתי עולים (שם יג) מה לה לאמר מלת עולה, כי על שאלת שאול מה תארו יספיק להשיב איש זקן. וגם מלת והוא מיותרת, ולא היל"ל אלא איש זקן עוטה מעיל. אכן יראה כי היא אמרה אלהים ראיתי עולים דהיינו משה ושמואל כדפי' רש"י ז"ל, ושאול ע"ה לא צייר יהיו שנים עולים כפשט דבריה אלא אחד בלבד, ולכן שאל מה תארו של האיש ההוא העולה. אז השיבה לו דע כי מלבד האיש אשר אתה שואל עליו יש איש זקן עולה הוא מרע"ה, שהוא באמת זקן ממש בן מאה ועשרים, כי שמואל ע"ה היה בן נ"ב ולא יתואר בזקן ממש, אלא כאשר זקן שמואל (שם ח א) כאלו היה זקן, באופן שיש כאן איש זקן שהוא עולה, ולא כמו שחשבת שאין עולה אלא שמואל. והוא, כלומר ואמנם אותו אשר אתה שואל עליו מה תארו, הנה הוא עוטה מעיל שהוא שמואל. וספרה הנבואה שעם כל דברי האשה האלה ידע שאול כי שמואל הוא לא נכנסה בו ידיעה כי אם משמואל אבל ממרע"ה לא הרגיש מאומה. ומ"מ ראינו שמואל ע"ה פחד ורגז מיום הדין ולמדונו לעשות ק"ו על עצמנו:

ומה לנו להתרחק מענינו, הנה לפנינו היום האדיר הזה שעליו אמרו במאמרנו מפיו ית' אפשר מלך יושב על כסא דין וישראל יאמרו שירה. כי יום פחד ורעדה היום הזה מאימת הדין איך יפול דבר ולא יום שירה בשמחה רבה. וקול השופר יוכיח, אם יתקע

שופר בעיר ועם לא יחרדו. ומכל זה נלמוד כי ימים אלו של ר"ה ויוה"כ בהיות האדם נדון בהם צריך שימלאו מתניו חלחלה מפני פחד ה' ומהדר גאונו בקומו לשפוט את הארץ ולא עת שירה היא. ומה גם כי ששון ושמחה לא יצדק בם באשר לא ידע האדם מה ידובר בו, ולא יוכלו להתחבר בו שני ההפכים האלו מגור מסביב ושמחת לבב. וע"כ יש מקום התעוררות לאשר מצינו סותר לזה, מה שהוא מוסכם מכל המחברים ז"ל שאוכלים ושותים ביום זה בשמחה ובטוב לבב. ונתייסד ע"פ מאמרם ז"ל בירושלמי פ"ק דר"ה (ה"ג) על פ' כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו (דברים ד ז) איזה אומה כאומה הזאת, בנוהג שבעולם אדם יודע שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל שערו שאינו יודע היאך דינו יוצא, אבל ישראל אינו כן אלא לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים שערם ואוכלים ושותים ושמחים יודעים שהקב"ה עושה להם נסים. יראה מזה שראוי להרחיק מהלב מורך או מורא מהדין ושלא יכנס בו שום ספק או חוסר ידיעה איך יצא דינו, אבל יהי נכון לבו בטוח שיעשה לו הקב"ה נסים להצדיקו בדינו. וגם שיעשה הוראות ופרסום על זה בהרבות השמחה ע"י אכילה ושתיה ומלבוש וגלוח, שכל אלו הם פעולות המוכיחות ומכריזות טוב לב. ובאיזה אופן יכילו בכפי קטן שני ההפכים המתנגדים האלה, התפעלות הפחד ושמחת ההשקט. וראיתי לרב בעל יפה מראה ז"ל נתעורר על זה, יעויין בספרו. והנה על סתירת מאמרנו גרידא עם ההוא דירושלמי היינו יכולים לתרץ בשנבין תחלה במאמר מי הכניסם למלאכי השרת לחקור על ישראל אם אומרים שירה או לא, כי מה להם בכך. וגם למה הוצרך ית' לומר וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפני, כי היה מספיק לומר אפשר מלך יושב על כסא דין וישראל אומרים שירה. כי מפני היותם עומדים לדין לפניו יתברך ראוי שלא יאמרו שירה אלא יהיו נרתעים ונשברי לב מפחד הדין, אבל היות ספרי חיים וספרי מתים לפניו איזה הקפדה יש בזה. אמנם לדעתי זה תלוי במה שארז"ל בשמו"ר (כג ח) על פסוק אז ישיר משה אמר רבי יוחנן בקשו המלאכים לומר שירה לפני הקב"ה באותו הלילה שעברו ישראל את הים ולא הניחן הקב"ה, א"ל לגיונותי נתונים בצרה ואתם אומרים לפני שירה. וכיון שיצאו ישראל מן הים באו המלאכים להקדים שירה אמר להם הקב"ה יקדמו בני תחילה, ולמה כך, אמר הקב"ה למלאכים לא מפני שאני משפיל אתכם אני אומר שיקדמו תחלה, אלא מפני שבו"ד יאמרו תחילה עד שלא ימות אחד מהם אבל אתם כל זמן שאתם מבקשים אתם חיים וקיימים. משל למלך שנשבה בנו והלך והצילו, והלכו בני הפלטין מבקשין לקלס למלך ובנו מבקש לקלסו, אמרו לו אדוננו מי יקלס תחלה, א"ל בני מכאן ואילך מי שרוצה לקלס יקלס, כך כשיצאו וכו'. וההרגש בזה מבואר

כי מעיקרא אמר שטעם קדימת ישראל אינה להשפיל המלאכים, אלא אדרבא לגרעון ישראל מפני שהם בו"ד ואפשר שימותו עתה קודם שיאמרו השירה. ואח"כ מביא משל המלך שהוא מקדים הבן לבני פלטין, שהדבר נראה לעינים כי בעבור שהוא משפילם לפני בנו החשוב וחביב אצלו יותר מהם הוא רוצה שיקלס תחלה. ואין כאן טעם חי או מת כי בענין זה כלם שוים. וא"כ אין משלו דומה לנמשל כלל. כ"ש שלא היה צריך למשל, שכבר באר כוונתו בדברים פשוטים. אבל יראה דאדרבא המאמר עצמו נתכוין להודיע שאין הדברים כן, כי הוא שאל למה כך דהיינו מה טעם יש לקדימת ישראל והשיב אמר הקב"ה למלאכים וכו', כלומר דע בעיקר טעם הדבר הנה הוא ית' כשדבר עם המלאכים א"ל טעם אחר להפיס דעתן שלא היה זה מחמת שפלות ערכן אלא בעבור היות ישראל בו"ד, זהו מ"ש להם, אך האמת הוא לדידן כמשל המלך שמקדים הבן לבני הפלטין ליתרונו עליהם כי לא יכנס מי שאינו בן בגדר מי שהוא בן. וכן אנחנו בגדר בנים אצלו ית' לגבי המלאכים, ולכוונה זו הוא אומר שיקדמו לומר שירה. ובפי' אמרו בפ' (הזרוע) [גיד הנשה] (צא ב) אין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה שנא' ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים (איוב לח ז). ועוד למדנו מהמאמר שאין הקב"ה רוצה שישירו לפניו בשעת קלקול או צרה, כאמרו לגיונותי נתונים בצרה וכו'. ולא תאמר שזה דוקא בעבור ישראל הנאהבים שהיו בצער ואילו היו הצרות מגיעות לרשעים היה מקבל השיר בשמחה, כי אין הדבר כן, אלא ממדת טובו יתברך כביכול מצטער אפי' מאבדן רשעים כי לא יחפוץ במות המת, ובהדיא אמר פ"ק דמגלה (י ב) אין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים, וארשב"נ א"ר יוחנן מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה (שמות יד כ), באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה א'ל מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני, נראה בפירוש שאפי' בזמן מפלת הרשעים ועכו"ם אינו רוצה שיאמרו שירה לפניו כי לא יחפוץ בהשחתתם: ובזה נבאר מאמרנו, כי לאשר ידעו מלאכי השרת שאין להם רשות לומר שירה לפניו יתברך אלא אחר שישוררו ישראל תחלה, ועתה בימים הנוראים האלה היו רוצים לומר לפניו שירה מתייחסת לענינא דיומא ולא היו יכולין מפני שעדיין ישראל לא אמרו שום שירה והלל מכוון לעצם היום כשאר הימים טובים, לפיכך שאלו מלפניו ית' למה אין ישראל אומרים שירה בר"ה וביוה"כ, כי הם נוגעים בדבר זה, שמהעדר וחסרון שירת ישראל מגיע הפסד גם להם שלא יוכלו לשורר על ככה כדרכם. והשיב הוא יתב' כי אין זה לשום סבה נוגעת לישראל עצמם, אלא שהיה כן מרצונו ית' וחפצו שלא ישוררו לעת כזאת לפניו, כי לא נופל יום זה מעת שהיו לגיונותיו בצרה. כי הלא המלך יושב

על כסא דין, והרי יש כאן ספרים פתוחים לפניו של חיים וגם של מתים, שהם הרשעים הנכתבים ונחתמים למיתה, ואיך יסבול היותו רואה אל הרשעים בצרה גדולה שנדונו למיתה שלא כרצונו ית' ויאמרו לפניו שירה, לפיכך מנע מהם ההלל כי הוא צוה כך מצד חסידותו ית'. אבל לא בעבור שיהיו ישראל עצמם יראים וחרדים מפחד ופסק גזירת הדין, כי אדרבה הם לעצמם ששים ושמחים בהיות לבם בטוח יעשה להם אות לטובה כי יפליא חסדו עמהם בנס הכפרה. והוא המכוון במאמר הירושלמי: והרב בעל יפה מראה ז"ל לא רצה בגירסת ספרינו שהמאמר הוא על הפסוק ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים (דברים ד ח), אלא כתב הגי' כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו (שם ז), דמהאי קרא דייק בדברים רבה פ"ב הא דאמר התם כשמתכנסים מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה וכו'. ואי משום הא יש ליישב, דאה"נ דהתם בדב"ר דריש קרא דאלהים קרובים אליו לפי דרשתו, אבל הכא קאמרי בענין זה בסוף המאמר מ"ט כביכול אינו משפט לאלהי יעקב משום דאינו חוק לישראל, דאלמא ענין של קביעות יום הדין הוא ע"פ דברי ישראל נסמך על פ' חק לישראל הוא. והיינו כעין קרא דאשר לו חוקים ומשפטים שירצה לפי זה שהחוקים והמשפטים לשישב ה' למשפט הוא מסור לישראל ובידם. ואם אפשר לקיים גירסת הספרים ושלא למחקם נכון הדבר, כאזהרת ר"ת ז"ל. ויש לי מהדיוק בשאמר דהא אצל הנוהג שבעולם אמר שתי חלוקות שהם שחרות המלבוש והעטיפה וגדול השער, ובישראל מוסיף עוד חלוקה שלישית והיא השמחה באכילה ושתיה, וא"כ גבי הנוהג שבעולם היל"ל ג"כ והם עצבים לא אוכלים ולא שותים. ואפשר לומר כי בענין היות האדם נדון על איזה דבר יש ג' בחינות ראויות לשית לב עליהן:

הבחינה הא' היא חוץ ממנו, מפאת האחרים אשר ידעו או ישמעו גזר דינו, שאם יזכה לכבוד יחשב לו כי יחזיקוהו לאיש ישר ונקי, ואם יתחייב נגע וקלון ימצא כי תגלה חרפתו בקהל להחזיקו לאיש און ורע מעללים:

והב' למה שנוגע בעצמו, שאם יצא זכאי ינצל מהנזק שהיה יכול לבא עליו בגופו או בהפסד ממונו, כפי חלוף הענין אשר עליו דנין אותו, ואם יצא חייב אוי לו כי כלתה אליו הרעה להיות נזוק או בגופו או בממונו:

והג' היא יותר פנימית ועצמית למה שיש בינו למקום, כי אם הוא זכאי או זך הוא בלי פשע ונקה האיש מעון, אך אם הוא חייב אשום אשם לה' יתראה הנפש ההיא עונה בה:

ועתה אמר כי בנוהג שבעולם מדרך האדם ההמוני, אשר לא יחיה אלא דרך האנושית ואת העולם נתן בלבו בלבד, כי בהיות לו דין לא יביט אלא אל שתי הבחינות הראשונות

ומהן יעשה עיקר. כי מפני פחדו ממה שישיגהו מהבושה אם יצא חייב, ע"כ הוא לובש שחורים, שהיא הוראה חיצונה חוץ ממנו, שהבגדים החשובים אות על הכבוד והפחותים על ההפך. ועוד יתפעל מהבחינה השנית הנוגעת לעצמו מהיזק גופו אם יתייסר או יפסיד ממונו, ועי"ז יגדיל שערו שהוא כעין אבלות הוראה על מרירות לבו. אך לא יעלה על זכרונו כלל מה שהוא העיקר, על סרחונו לפני המקום ב"ה, כי לא יחשוב זה לכלום ולא יעשה שום הוראה על ככה. אמנם העם הנבחר ישראל קדושים ישימו לראש פינה הבחינה הזאת השלישית, ויורו בטחון גדול על חסדו יתברך שיעשה עמהם גם הנצחון והכפרה. ולא בלבד ילבשו לבנים על הנוגע לכבוד וגם יגלחו שערם על אשר לא יוזקו כלל בגוף וממון, אבל גם יאכלו וישתו וישישו בשמחה שישמחו השמחה האמתית על היותם מנוקים מעון לפניו ית', כי הם בטוחים יצא דינם לזכותם ויוצדקו בהשפטם. והוא מאמר מרע"ה כי מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים, מי הוא הגוי אשר הוא בטוח ונכון לבו היות החוקים והמשפטים אשר יעשה הוא יתברך בקומו למשפט מכוונים לו להנאתו ולטובתו, לזכות ולא לחובה, כי כן הם יודעים נאמנה היות חפצו יתברך:

והמשורר ע"ה קיים כל זה באמרו - ה' מה רבו צרי וגו' רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה ואתה ה' מגן בעדי כבודי ומרים ראשי (תהלים ג ב ד). כי הצרים והאויבים שלו היו אומרים לא תהיה לו תשועת מצדו ית', יען בהשפטו יצא רשע ויהיה חייב בדינו. והוא ע"ה משיב כי אדרבה הוא בוטח בחסדו ית' ויודע נאמנה יזכהו בדינו ויהיה לו נצחון עד שלא יהיה לו שום צער ודאגה. אבל ישמח על כל שלשת הדברים האמורים, כי על כל הנוגע לעצמו אמר, אתה ה' מגן בעדי ולא יגע בי רעה. ועל הנוגע אל קלון הבריות, כבודי. ועל הדבר העיקר והראשיי מצד היותו נקי לפניו יתברך שזה דבר נוגע אל הנפש, ומרים ראשי, אתה נותן רוממות אל מה שהוא אצלי ראש וראשון לכל הדברים האחרים, כמו שאמרנו היות זה נשכח מלב הכת ההמוני. וא"כ רצה הוא יתב' יפרסמו ישראל הבטחון הזה מנצחונם, ע"י הוראת שמחה יתירה, כמי שאין לו שום ספק על הדבר. כי כבר ידוע היות הלב באדם כעין נביא נאמן ואמתי להודיע ולהגיד לו מה שיקרהו מן הטוב או הפכו, כי אם חרד וירא או מתעצב הוא הוראה איזה רע לו צרה מעותדת לבא עליו, ואם הוא שמח ועלז הרי כמבשרת בשורות טובות. ע"ד מה שאני מפ' מאמר הלל ע"ה, כששמע קול צוחה בעיר שאמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי, ועליו הכתוב אומר - משמועה רעה לא ייירא נכון לבו בטוח בה' (תהלים קיב ז), כאשר הובא בברכות (ס א). וכבר צווחו עליה קמאי ז"ל איך היה משתבח על זה, כאלו היה נשען על

רובי זכיותיו שלא יתנו המשחית לבא אל ביתו, ואין זה מענותנותו של הלל הזקן ע"ה. והם ז"ל פירשו, שהוא מצד מדת הסבלנות שהנהיג את בני ביתו כמוהו לבלתי הרים קול על היסורין אלא לקבלם בסבר פנים יפות. ועם שהענין עצמו אמתי ונכון, לא ידעתי איך יצדק עליו על נכון פסוק משמועה רעה לא ייירא וגו'. אבל אני אומר כי נתכוון למה שאמרנו, שכששמע קול הצוחה לא הרגיש בעצמו שום התפעלות מעצבון או מורך לבב רק היה נח ושקט ושאנן, מזה נתאמת לו שזה ודאי אינו בתוך ביתו, שאלו היה כן לא יבצר לבו מהורות זה ע"י איזה התפעלות של מורא ודאגה. והוא ממש מה שאמר הכתוב משמועה רעה לא ייירא, כשתגיע לאזניו איזו שמועה של רעה לא ייירא ולא יפחד שמא יהיה על דבר נוגע אליו, וזה כי נכון לבו בטוח בה', לפי שהלב שלו אינו מצטער ולא דואג על כלום, אלא הוא נכון ובטוח בה' בהשקט ובבטח זה הוראה עצומה על כי תמוש רעה מביתו ולא תקרב באהלו. ובהפך זה, אם לבו בקרבו המס ימס ויאחזהו רעד, הלא דבר הוא, דאע"ג דאיהו לא חזי מזלו חזי:

וע"כ ביום הדין הזה הרחיק ה' מישראל כל מין עצבון ודאגה, למען יהיו בטוחים על הנצחון ולא יהיו חוששים שמא יצאו חייבים חלילה, שלא יאמרו כאיוב - יגרתי כל עצבותי ידעתי כי לא תנקני (איוב ט כח), אמר שהוא ירא מאד ומתפחד מכל העצבות והדאגות אשר הוא רואה בעצמו, כי צר לו מאד על היותו עצב, יען מצד עצבות זה אני ידעתי שלא תנקני בדיני ואצא חייב, כי על כן אני עצב, שאל"כ לא הייתי עצב אלא שמח וטוב לב. כמו ישראל בר"ה, להיותם בטוחים בלי שום מין ספק: ואמנם מאיזה צד יש להם בטחון זה, ומאין ידעו נאמנה כי הוא יתברך חפץ לעשות בו נסים להצדיקם עכ"פ ולזכותם בדין ולא לחייבם, והיכן הודיעם היות זאת כוונתו בביאור. יתבאר זה במה שנאמר, כי עם היות דרך ישרה לפני איש לבלתי נטות ימין ושמאל מקום שלמותו, והוא בשיתו שומו תמיד לנגד עיניו יום הדין הגדול ולא ישכח המשפט האלהי, אשר בכל שעה ובכל רגע הוא מעותד להיות מבוקש ונדרש על כך לתת חשבון מכל מפעליו, ובזה ישתדל להמצא מוכן ומזומן להשיב שואלו דבר, באופן שבהשפטו יצא צדיק. מ"מ לא רבים יחכמו לירד להסתכלות זה, כי התעלמות יום המות אשר לא ידע האדם עתו גורם התרשלות, בחשבו עוד היום גדול ולכל זמן לתקן המעות לבנות ולנטוע וכיוצא. ובני עליה מועטים הם אשר קיימו ספיר גזירתם ז"ל - שוב יום א' לפני מיתתך, שוב היום שמא תמות למחר (שבת קנג א). אשר על כיוצא באלו אמר לדעתי המשורר ע"ה - אשרי שומרי משפט עושי צדקה בכל עת (תהלים קו ג). אמר כי מאושרים הם באושר האמתי, אותם אשר הם תמיד שומרים מצפים ומחכים המשפט האלהי בכל שעה ובכל

רגע, שיחשבו שמא עתה יזמינם השופט כל הארץ ב"ה לבא למשפט לפניו. וע"כ הוא עושה צדקה, דברים המצודקים של יושר וכשרות המעשה בכל עת, ובצדקתו יחזיק ולא ירפה בהתמדה, למען יהיה תמיד מזומן אל המשפט אשר שומר ומצפה ולא ימתין ליום מחר. אכן רוב ההמון אינם מעמיקים בזאת ההשערה, וזכרונם לא בא לפניהם, ויום המות נשכח מהם, כאלו לא יהיה ולא יבא אלא לזמן מסויים כפי חפצם ורצונם:

ואז"ל בפרק במה מדליקין (לא ב) דרש רבה בר רב שילא מאי דכתיב כי אין חרצובות למותם ובריא אולם (תהלים עג ד), אמר הקב"ה לא דיין לרשעים שאינן חרידין ועצבין מיום המיתה אלא שלבם בריא להם כאולם, והיינו דאמר רבה מאי דכתיב זה דרכם כסל למו (שם מט יד), יודעים רשעים שדרכם למיתה ויש להם חלב על כסלם, שמא תאמר שכוחה היא מהם ת"ל ואחריהם בפיהם ירצו סלה (שם). ופירש"י ז"ל חרדים ועצבים נוטריקון דחרצובות. כאולם, שפתחו פתוח ורחב. זה דרכם כסל למו, כלומר יודעים הם שזה דרכם, דהיינו קבורה, אבל כסל למו כליותיהם מחופים בחלבים מהשיב אל כליותיהם מחשבת סופם, ושמא תאמר מחמת החלב שכחוה והרי הם שוגגין ת"ל ואחריהם, את העתיד לבא לנפש אחרי אבדם, בפיהם ירצו סלה ויספרו תמיד ואעפ"כ אינם חוזרים ע"כ. ומה שפי' ז"ל על כסל למו, נראה דחוק בלשון המאמר ויש להם חלב: ולי אפשר לדייק מאי לא דיין וכו', כאלו היות לבו בריא כאולם הוא דבר נוסף ורבותא לגבי שאינם חרדים ועצבים, וכפי הנראה היינו הא, כי מי שאינו חרד ועצב הרי לבו בריא כאולם ולמה תלה הדבר אל היום היל"ל שאינם חרידים ועצבים מהמיתה עצמה. אמנם נודע כי פחד וחרדה ומורא ומגור וכיוצא בהם, כלם שמות נרדפים, כמו מי ירא וחרד שכמעט ענין אחד להם, והעצב והצער וכיוצא בהם ענין אחד. והוא מבואר שלא יפול שם מורא או פחד על מה שהוא מוכרח עכ"פ שיהיה ואינו תחת האפשרי בלתי היותו. כאלו תאמר המהלך בדרך יחידי עם דמדומי חמה סמוך לשקיעתה ורב ממנו הדרך, לא יתכן לומר שהוא מתיירא וחרד שיבא הלילה, שהרי הלילה עכ"פ יבא. אבל יצדק לומר שהוא מצטער ונעצב על ביאת הלילה כי היה חפץ שלא יבא כ"כ מהרה. אולם המגור והמורא והחרדה נאמרו על הדבר האפשר להיות ושלא להיות, כי הגנב ירא מענשו לפי שהוא באפשרות שיבא לידי עונש וגם אפשר שינצל ממנו, וכן גבי שאול נאמר ויירא ויחרד לבו מאד (שמו"א כח ה). והנה במות יש שתי בחינות, הא' הוא המיתה עצמה, והב' זמנה. ופשוט הוא כי במות עצמו אין מקום לומר שהאדם ירא וחרד שמא ימות, כי בריא לו שלא יוכל להמלט ממנו, אבל מה שיאמר בו הוא הצער, שהוא מתפעל בהסתכלו שעל כרחו צריך שימות. ואצל זמן המיתה הוא להיפך, שאין

כאן יום ידוע בודאי מתי ימות, ולכך שייך לומר בו שהוא מתירא וחרד ומתפחד שמא ימות היום או למחר, שכבר אפשר שלא יהי כן אלא ביום אחר. והגיע מצדקות השלם, כי עם היות יום המיתה מסופק ואפשרי, הוא מחשיבו למוכרח וודאי כאלו בלי ספק ימות למחר, וע"כ לא בלבד הוא חרד אלא ג"כ נעצב. שהעצבון יפול על הדברים הודאים, כאמרו ויתעצב אל לבו (בראשית ו ו), ועתה אל תעצבו (שם מה ה), וכאלה רבים. וחרדה ועצבון זה גורמים להם היות כל ימיהם בצדקות ובתשובה ובמע"ט כאילו מיתת מחר היא ודאית. ועתה אמר לא דיין לרשעים שאינם מכת הצדיקים שיהיו חרדים ועצבים מיום המיתה, להחשיב כאלו יש יום ידוע בודאי שימותו בו, למען יחרדו ממנו ויתעצבו על כך להשתדל לשוב אל ה' קודם בואו, אלא שהם מרשיעים עוד, כי אפי' לאפשרי לא יחשבו המיתה עצמה, לפחות להיות לבם ירא ומפחד שמא יום מחר ומחרתו יגיע זמנם וקרב קצם. אבל אדרבה לבם בריא וחזק להם בהרחבה כפתחו של אולם, כי מורים כאלו הוא ודאי וידוע להם שלא יגיע היום ההוא לעולם ולא יפחדו ולא ייראו ממנו. ואמרו שבזה תובן היטב כוונת מימרת רבה יודעים רשעים שדרכם למיתה ויש להם חלב על כסלם, כי הוא דבר טבעי שהמצטער מאיזה הפעלות, או צער או דאגה או מורא ופחד וכיוצא, ומה גם בהיות הרע בתמידות, הוא מתיך שמנונית האדם ומכחישו עד דבקה עצמו לבשרו וכל גופו יבש היה כעץ. והנה אלה רשעים שהם יודעים שדרכם למיתה, כי בכל יום תמיד הורה להם הנסיון שא"א להמלט ממנו, ועכ"ז יש להם חלב על כסלם, הם דשנים ורעננים מלאים שומן במקום שהיה ראוי המס ימס ומשמן בשרם ירזה מפחד יאחזם ורעדה, והם לא שתו לבם לזאת כלל, אין זה אלא מן המתמיהים:

ואולי ע"ד זה נאמר בפירוש כי אין חרצובות למותם ובריא אולם. כי אמר על צד מליצת המשל, אילו היו למות שלהם חרצובות וקשר הרבה, שהיה כמו אסור וקשור בכבלי ברזל ולא יוכל להתנועע לצאת ולבא אצלם, אז היה מקום להיות לבם בטוח בלי שום פחד ומורא. אבל מהתימה הוא כי אין חרצובות למותם, אין למות שלהם שום חרצובות וקשרים שיעכבוהו, ואעפ"כ לא יפחדו ולא ירהו, ולבם בריא כאילו לא יוכל לצאת ממחיצתו לעולם. וכל זה גורם מהיות בלתי ידוע ומפורסם הזמן המוגבל למיתה, שאילו ידעוהו מקודם באמתתו לא היה נמצא מי שיתרשל בבקשו תקונו. הלא תראה מה שאמרו עבדי פרעה אליו, הטרם תדע כי אבדה מצרים (שמות י ז), והמתרגם ז"ל פי' העד כען לא ידעת וכן רש"י ז"ל העוד לא ידעת, ולפ"ז מלת תדע היא דחוקה. ולדרכנו יאמר, בכל המכות שעברו היתה מהן מכה שלא ידעת אותה קודם בואה, ומהן שקדמה לך ידיעה עליהן ע"י התראה וכבר היה בידך להמלט ממנה בהכנעך לשמור מצותו יתברך.

ועל אותן שלא ידעת מהן תחלה לא הוה איכפת לן, לפי שלא היו אלא מכות פרטיות שאינן של כליה ואבדן גמור. אמנם יש בידו יתברך להביא אבדה מוחלטת על מצרים מבלי השאיר לו שריד, ובשלמא אם היית בטוח שקודם בא הסכמתו להאבידם תדעהו תחלה, אז היינו אומרים נכון הדבר להתעכב מלשלחם, כי כשירצה להאביד נדעהו טרם היותו, ונוכל לתקן בהודות צוויו. אבל זו מנין לך, הטרם תדע, האם יש לך הבטחה שתדע טרם וקודם הפועל עצמו שאבדה מצרים, באופן יהיה מקום לתקנו, הא ודאי אינו כן, כי אולי תבא האבדה פתע פתאום ואין מרפא, ע"כ שלח את האנשים: ונמצא כי העדר ידיעת הזמן המוגבל בכל אלו הדברים, גורם מניעת או התרשלות בקשת התיקון והתרופה. וע"כ היה מהמצאות המלכים ושופטי ארץ לבקש תחבולות על האנשים הנדונים במשפטיהם, לבל יתחכמו למצוא טענות או דברים אשר יהיו מועילים לזכות בדינם. כעין מאמר החכם ע"ה - מזרה רשעים מלך חכם וישב עליהם אופן נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן (משלי ב כו כז). אמר כי המלך החכם וערום בדעת כשתפסו בבית הסהר סיעה של רשעים על רוע מעלליהם, אינו מניחם שיהיו כלם יחד במקום אחד זה אצל זה, אלא הפזר ומזרה אותם אחד הנה ואחד הנה, למען לא יתייעצו יחד לכוין דבריהם זה עם זה וישעו בדברי שקר, וגם למען לא יוכלו לדבר עם שום בריה, משיב עליהם אופן. וכל זה הוא להיות המלך בו"ד ולא יוכל לדעת אמתת הענין מה שבלב כל אחד ואחד אם טוען שקר לעקל או לעקלקלות, שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות, ולפיכך יערים לבקש איזה הדרך הישרה לבלתי יהיה להם מקום לשקר. אבל הוא יתברך שמו לא יצטרך כלל לכל זה, כי הנשמה עצמה של האדם היא הנר של ה' יתברך והיא מאירה לו לראות ולדעת כל מה שבתוך פנימיותו, וחופש כל חדרי בטן, לא יוכל להעלים ממנו שום דבר. והגיע עוד מתחבולות האנושיים, לבלתי הודיע אל הנשפט אימתי יתעסקו בדינו לחקרו ולדרשו ולשפוט משפטו, אלא יניחו הדבר כאילו לא יזכר ולא יפקד, והנשפט מתייאש ולא ישים לבו על דינו. עד אשר פתע פתאום ברגע יקראוהו ויתעסקו בדינו, למען מתוך הבהלה והתכיפות מבלי שום קדימת ידיעה לא ימצאו ידיהם ורגליהם לבקש אופנים שונים לזכות בדיניהם, כאשר היה אלו היו יודעים תחלה היום המיועד למשפט:

הן לה' אלהינו בעל הרחמים יתברך דרך אחרת רחוקה מאד מזה, כי לאשר חפץ חסד הוא ורוצה להצדיק בריותיו ולזכות את ישראל בדינם, ע"כ קבע יום פרטי וידוע בכל שנה ושנה, אשר בו כונן למשפט כסאו, יהי' גלוי ומפורסם לכל איש ואיש, למען יהיה להם זמן לעשות כל ההשתדלות וההכנות הבאות מצדו להשיגם הנצחון והכפרה ולא

יוכרע לכף חובה חלילה. והרמז על זה בא בדברי המשורר ע"ה באמרו - משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה בקום למשפט אלהים להושיע כל ענוי ארץ סלה (תהלים עו ט י). והכוונה מבוארת לומר, אתה האל ית' השמעת והכרזת מן השמים זמן הדין והמשפט מתי תרצה, וגרם זה כי עם היות הארץ יראה, כטבע מי ששומע הגיע זמנו לגמור דינו, מ"מ באותו הרגע עצמו שקטה נחה, והיה לה קורת רוח מסבת ההשמעה הזאת עצמה, כי היא הוראה מוכחת שבקומו יתב' למשפט אין כונתו ודעתו אלא להושיע כל ענוי ארץ ולזכותם לעולם ושלא יתחייבו, כי ע"ד כן מודיעם ואמר להם שרוצה לדונם שאל"כ היה שותק ודן דינם פתע פתאום כפי חפצו:

והוא מה שאמרו ז"ל בפ' ערבי פסחים (קיט א) א"ר כהנא משום ר' ישמעאל בר' יוסי מאי דכתיב למנצח מזמור לדוד, זמרו למי שמנצחים אותו ושמח, בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד, מדת בו"ד נוצחין אותו ועצב אבל הקב"ה נוצחין אותו ושמח שנאמר ויאמר להשמידם לולא משה בחירו וגו' (שם קו כג), וא"ר כהנא משום ר' ישמעאל בר יוסי מ"ד וידי אדם מתחת כנפיהם (יחזקאל א ח), ידו כתיב, זה ידו של הקב"ה שהיא פרושה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מפני מדת הדין. ור"ש ע"ה מפני שהרגיש היאך מוכיח מפסוק ויאמר להשמידם שהוא שמח, כי הפסוק הוא ספור דברים ואין בו שום גלוי של שמחה, לכן כתב לולא משה בחירו אלמא משתבח ביה קרא במשה וקרי ליה בחירו משום דשכך חמתו, אלמא שמח הוא בכך, ע"כ השתדל ע"ה בכל כחו לתקן זה. ועדיין נראה שלא יצא הדוחק, כי סוף סוף דברי המשורר הם שקורא למשה ע"ה בחיר ה' אבל היכא רמיזא שהוא יתב' שמח בשבחו:

ולע"ד נראה כי הם ז"ל הרגישו בכתוב, שבכל מקום שנא' לולא כך וכך היינו שאותו הדבר מנע וגרם שלא יהיה כלל הענין שהיה מעותד להיות, כאמרו לולי ה' שהיה לנו וגו' אזי חיים בלעונו (תהלים קכד ב), שהיות ה' לנו מנע ובטל ממנו בליעת הזדים. וכן לולא אלהי אבי אלהי אברהם היה לי בעזרי כי עתה ריקם שלחתני (בראשית לא מב), דהיינו שכיון שהיה בעזרו נמשך שלא שלחתני ריקם. וכאן איך אמר ויאמר להשמידם לולא משה בחירו, כי בשלמא אם הי' אומר על פועל ההשמדה עצמה שלולא משה היה משמידם חלילה, ניחא כי מפני משה לא השמידם. אבל כאן לא הזכיר אלא האמירה שאמר להשמיד, ואיך יובן שאמר להשמיד לולא משה שעכב, כאילו משה סבב שלא יאמר להשמידם, והלא אין הדבר כן, שמשה ע"ה לא מנע האמירה כי כבר אמר ה' להשמידם ולא בטל אלא פועל ההשמדה. ועוד יש דיוק בפסוק, כי כפי טבע הלשון היל"ל לולא משה בחירו אשר עמד או שעמד, כמו לולי ה' שהי' לנו. ע"כ א"ר כהנא בשם

רשב"י ע"ה שני מאמרים סמוכים. כי הוא יתברך בענין אחד עצמו עושה שני דברים, אשר הא' מהם הוא מתרחק בדינו מאד מאדם ממדת בו"ד, ובאחד כב"י עושה עצמו כאחד האדם, מבלי הביטו אל גדולת אלהותו שתתעלה, והכל לתועלת עמו בחירו. הא' כי אינו כבו"ד שנוצחים אותו והוא עצב, אלא אדרבה הוא ית' מורה שמחה עצומה להיות נצוח, ונותן סימנים מובהקים ומפורסמים ע"ז בדבריו הנעימים שרומז בם היות דעתו ורצונו שינצחוהו:

במעשה העגל, הניחה לי ויחר אפי בהם (שמות לב י), וכדבריהם ז"ל (ספרי ואתחנן) תופס היה בו אלא שפתח לו פתח וכו'. שדבריו אלה מורים באצבע, שיכלה אותם אם יניחהו אבל אם לא יניחהו לא יכלם ולא ישמידם. ורומז בזה, שהוא תאב ורוצה שיעכב על ידו ושישמח אם ינצחהו. וע"פ דבריו אלה שהבין משה ע"ה מצא מקום להכנס בתפלה. וזה אמרו ויאמר להשמידם לולי משה בחירו, שהקב"ה אמר כל אלה הדברים, היותו מוכן להשמידם ולכלותם לולא משה בחירו שחושש ממנו שמא ימנענו מזה, שאם יעכבנו אז לא ישמידם. ולפי ששמע משה ע"ה דברים אלו והבינם, עמד בפרץ לפניו, וישם הענין בפעל להשיב חמתו מהשחית ולנצחו למען ישמח ה' בנצחון משה, כי כן מדתו יתברך שלא כמדת האדם. ויש בחינה אחרת בענין שהוא מתנהג כאדם ולא במעלת האלהות, והיא המחילה עצמה וקבלת הבעל תשובה. שכפי מדת הדין בהשכלת גדולת האל יתברך יוצר כל, אשר אין לו שום התייחסות אפילו ציורי אצל האנוש האנוש, איך יכופר באשר ערב אל לבו לחטא נגדו ולמרות עיני כבודו. כי לא איש הוא כמוהו לשיתפייס בדברי רצוי ותשובה. אבל מגודל חסדו מתנהג בזה כאלו היה כב"י אדם כמוהו, ומתפייס בתחנוני השב וכובש מדת דינו לקבלו בתשובתו. וזהו וידי אדם, זו ידו של הקב"ה וכו', כי ידו יתברך הגדולה והנוראה לבלתי תכלית נעשים כב"י יד אדם לקבל בעלי תשובה ופורש אותם מתחת כנפי החיות, מפני שמה"ד מקטרגת ע"ז ומעכבת מלקבלם. אלא שברצותו יתב' לזכות את ישראל נכנס עמהם לפנים משורת הדין. ולמען יצדקו ויתהללו בהכנת עצמם לכל המצטרך, פרסם וקבע זמן המשפט יתחיל ביום ר"ה ויתמיד עד יום הגמר דין, שהוא היום הקדוש הנתן לכפרה. כי כל אחד ואחד צריך לראות את עצמו כאלו הוא מהבינונים שחציו זכאי וחציו חייב, אשר הם תלויים ועומדים עד יה"כ. מעתה אם הוא יתברך עושה את שלו להעיר לנו אזן, נעשה גם אנו את שלנו להזדמן עצמנו להשתדל ולבקש כל הדרכים הנאותים והשייכים להשיג הגמר דין לזכותנו:

וכאשר נחקור על ההכנות הצריכות לזה, נמצא כי מלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא. וזה כי כאשר ידע האדם את עתו כי קרוב יום משפטו ודינו, יכין עצמו לג' דברים עצמיים. הא', יעיין עיון נמרץ בכל שטרי מכתבי טענותיו, בדקדוק פרטי להיות בקי ויודע כל הטענות המצדיקות אותו שיוכל לסדרם ולהטעימם אל השופט מבלי ישכח או יכשל באחד מהם. והב' הוא, שיבקש מליץ יושר ידבר טוב אל השופט בעבורו ולהגיד לפניו יושרו. הג', ישתדל אם יוכל לרצות ברצוי כסף השופט עצמו בתת לו מתנה או דורון כפי חפצו. ואם לא יוכל לתת אל השופט עצמו, יחקור איזה אהוב אשר השופט חפץ ביקרו והנאתו, ואליו יתן המתנה ההיא, אשר בהוודע זה אל השופט יחשבה כאלו קבלה הוא עצמו. הן אלה ג' דרכים מורגלים במשפט האדמה, וגם אנחנו עדת ישראל המיועדים אל המשפט האלהי עשה נעשה ההזמנות המוטלות עלינו להשיג ממנו יתברך גמר דין של חיים כחפצו ורצונו:

והם ג' כנגד הג' האמורות. הא', עיון ודקדוק בסדר תפלתנו ובקשתנו שתהיינה שגורות בפינו כהגון וכתקון, בעבור יהיו לרצון אמרי פינו ומכוונים בהגיון לבנו הפנימי, וע"ד שאמרו בירושלמי פרק סדר תעניות אלו על פסוק - היערוך שועך לא בצר (איוב לו יט), רשב"ל אומר אם סדרת תפלה לא תהא מצר בפיך אלא הרחב פיך ואמלאהו. (ופשוטו) [ופשוטם] של דברים כמו שפירשם הרב בעל יפה מראה ז"ל שכשתסדר תפלה לפניו יתברך לא תהא מצר פיך למעט בשאלתך ובטח בה' כי ימלא משאלותיך. ואפשר ג"כ שיכוין לומר, אם קודם שהתפללת לפני ה' אתה סדרת התפלה שעיינת בה ונתכוונת לשתהיה סדורה לפניך, אז בשעת התפללך אתה מובטח שלא תהא מצר פיך, לא תכשל בה ולא יהי פיך מדבר בגמגום וצרות כמי שאינו בקי, כי אתה מרוב הסדור שסדרת אותה הרחב פיך ואמלאהו, תאמר בהרחבה ובקלות גדול, כי הדברים הם שגורים ומורגלים בפיך, ובזה אמלא שאלתך:

והב' בקשת המליצים אשר יליצו לפניו יתב' בעדו. וכבר ביארו ז"ל המשל והנמשל בפ' במה מדליקין (לב א), עלה למטה ונפל יהי דומה עליו כאלו העלהו לגרדום לידון שאם יש לו פרקליטים גדולים נצול ואם לאו אינו נצול. ואלו הם פרקליטים של אדם, תשובה ומעשים טובים. ואפילו תתקצ"ט מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות נצול שנאמר אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף וגו' (שם לג כג). ור"א בנו אומר אפי' תתקצ"ט באותו מלאך לחובה ואחד לזכות נצול שנאמר אחד מני אלף. וראוי להבין אומר פרקליטין גדולים מכלל דאיכא קטנים, ומאן נינהו קטנים. ולמה האריך לומר ואלו הם פרקליטין של אדם, יאמר בקיצור ואלו הן תשובה ומע"ט. וגם צריך לקרב אל הדעת

ענין מלאך אחד שיהיו בו תתקצ"ט לחובה וא' לזכות. ויראה לי בהבנתו, כי דבר מוסכם הוא היות במלאכי מעלה מליצי יושר ומטיבים לדבר לפניו יתב' לבקש רצון על עם ישראל אם בכללות ואם בפרטות, ואלו עושים כן על צד החסד מטוב מדתם. אמנם יש עוד מליצים אחרים טובים מאלה, בערך היותם מועילים יותר אל האדם, והם מ"ש התנא ע"ה באבות (ד יא) (רבי יעקב) [רבי אליעזר בן יעקב] אומר העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד וכו'. כי הישראלי בעשותו מצות ומע"ט נבראים מהם מלאכים אשר הם שלו וקניינו ממש, והם הפרקליטין האמתיים שיוכלו להליץ בבטח ובחזקה בעדו, כי כל עצמם אינם נבראים אלא לתכלית זה, והם מעשה ידיו. ובזה נבין מה שאמר הכתוב אצל יעקב ע"ה - ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלהים ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלהים זה ויקרא שם המקום ההוא מחנים וישלח יעקב מלאכים לפניו וגו' (בראשית לב א ג). וכבר נודע דרשתם ז"ל שהיו שתי מחנות של מלאכים של חו"ל ושל א"י. ואני אומר כשנדייק אומרו מחנה אלהים, למה לא אמר סתם מלאכים. אבל הכוונה לדעתי, כי יעקב ע"ה מעולם לא היה חסר להיות מלאכים תמיד סביבו שומרים אותו בכ"מ שהוא, בין בארץ בין בחו"ל, והם המלאכים שנבראו ממדותיו וממעשיו הטובים שהיו אצלו כילידי ביתו ומקנת כספו. והם נקראים מלאכי יעקב, שלו ממש כי הוא עשאם. ואמנם כאשר הלך לדרכו רצה יתברך לכבדו, ושלח אצלו כת של מלאכים מהמשרתים לפניו יתברך, אשר אלו הם מלאכים של האלהים מהעומדים למשמר עבודתו ב"ה, ואינם של יעקב. והוא ע"ה כשראה הכירם היטב שאינם כמותם שהיו עמו, ואמר זה הוא מחנה של אלהים הבא מחדש, ולא כמו האחרים שהיו עמו עד עתה, שאינו מחנה אלהים אלא מחנה שלו. ולכן מקום זה ראוי להקרא מחנים, של שני מחנות, מחנה מלאכי אלהים ומחנה מלאכי יעקב. ואולם כשרצה לשלוח מהם אל עשו אחיו, לאו אורח ארעא לשלוח לעבודתו מאותם שהם של השם יתברך ששלחם אצלו לכבדו, אלא שלח יעקב מאותם מלאכים שהיו לפניו, שהם כמו עבדיו ומשרתיו להיותם שלו. והוא המכוון במאמר אשר אנחנו בו, כי להנצל האדם ולהיות צדיק בדינו צריך שיהיו לו פרקליטין, ולא מהקטנים אשר יקראו קטנים אצלו הפרקליטין מבחוץ ממלאכי מעלה שהוא לא בראם, אלא פרקליטין גדולים. ואלו הם אשר יקראו גדולים, הם אותם שיהיו פרקליטין של אדם, שהם מהאדם, שהוא עצמו הכינם ונקראו שלו, דהיינו תשובה ומע"ט, שמהם נבראו מלאכים מליצים בעדו, ואפילו יהיו נגדו כמה קטגורים, אם יהיה עליו מלאך מליץ אחד מאלה, הוא נצול בעבורו. והוסיף ר' יוסי הגלילי, כי אפילו בעשות אדם מצוה שאינה כלה בתכלית השלמות, כי ימצאו בה חלקים הרבה אשר לא לרצון יהיו, ויש בה חלק

אחד מכוון אל השלימות, יספיק החלק ההוא להכריע את כל המצות לכף זכות. וההקש ע"ז להפך. ונמצא א"כ התשובה והמעשים טובים הם הסנגורים פרקליטים ומליצים שצריך האדם להזמין שיליצו בעדו: הג' הוא הדורון אל השופט יתברך. ואם לא נוכל לתת לו מאומה, כי מה מידך יקח, נבקש היותר קרובים אליו אשר הוא חפץ בהנאתם ותועלתם, הלא המה העניים המרודים, כי הוא ית' קרוב אליהם מאד, וערבה לו הרבה כי יטילו מלאי לכיסם ויענקום בצדקה רחבה, ויחשבה לו צדקה כאלו היא נתונה אליו. כאמרו - מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו (משלי יט יז). ולא נאריך עתה בזה כי במקומו בחלק עת לחננה נדבר בו בס"ד. אם שלש אלה נעשה יהיו לבנו בטוח כי חסדו יתברך יגבר עלינו להצדיקנו במשפטנו, כי בשלשתם הוא חפץ לטובתנו, ורחוק הוא מבקשת חובתנו: ובזה אני מפרש מה שאמרו ז"ל בנשא רבה פ"י חכו ממתקים (שה"ש ה טז) זה הקב"ה, ראה מה הוא אומר כי כה אמר ה' לבית ישראל דרשוני וחיו (עמוס ה ד) ויש לך חיך מתוק מזה, חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ במות הרשע וגו' (יחזקאל לג יא) ויש לך חיך מתוק מזה, ובשוב רשע וגו' (שם ח יט) אין לך חיך מתוק מזה. ויש לדקדק בכונת הפסוקים האלה שמביא, ולמה בשנים הראשונים אמר דרך שאלה יש לך חיך מתוק מזה, ובג' אמר בהנחה מונחת אין לך חיך מתוק מזה. אמנם יראה כוונו אל הג' ההכנות האמורות, אשר עם קלותם מתרצה ומתפייס הוא יתב' בחסדו ומצדיק הרשע באמצעותם. על התפלה אמר - כה אמר ה' דרשוני וחיו, בואו לדרוש את ה' בתפלה ותחנון, כאמרו ותלך לדרוש את ה' (בראשית כה כב) דרשו ה' בהמצאו קראוהו וגו' (ישעיה נה ו) הלא עם אל אלהיו ידרוש וגו' (שם ח יט). וע"י דרישה זו שהיא התפלה תחיו ממיתה משונה. והוציא התפלה בלשון דרישה, להעיר אזן על העיקר האמור, שצריך לדרוש ולחקור בה ולעיין בדקדוקיה. ועל הפרקליטין שהיא התשובה אמר - חי אני אם אחפוץ וגו' כי אם בשובו מדרכיו, מה שאני חפץ מהרשע הוא שיביא פרקליטין גדולים שהם ישובו מדרכיו הרעים וע"י תשובה זו חיה יחיה. ועל הצדקה - ובשוב רשע וגו' ועשה משפט וצדקה וגו', והוא מבואר. והפליג לומר בחלוקות הראשונות יש לך חיך מתוק מזה, כי רחוק הוא אצל שופטי ארץ שיאמר לבעל דין שיעיין היטב במכתביו לשיהיה בקי בהם, או שיבקש להביא פרקליטין וסנגורים טובים וכיוצא, כי בדברים אלו יש מקום חששא שמראה השופט היות לבו נוטה לזכות לזה וכן לא יעשה. אבל מ"מ אינו מהנמנע, שכבר אפשר ימצא מי שאומר כן בחשבו שלא יחשדוהו אלא ידינוהו לזכות, כי הוא מזהיר לבעל דין מה שיאות אליו להורות ולהודיע צדקות דינו, וסוף סוף אם טענותיו לא יספיקו יחייבהו. אלא שיש פני' לכאן ולכאן, ולפיכך בדוחק יהיה

שום שופט אומר כן בנקל, והוא יתברך אמר בפרסום דברים אלו. וא"כ נאמר על דרך התמיהה, היש לך חיך מתוק מזה. אמנם החלוקה השלישית, שיאמר השופט לבעל דין תן ממון לפלוני קרובי כי בזה יש לי נחת רוח ואחשוב כאלו קבלתי אני, זה ודאי לא ימצא מי שיאמר בפומבי. כי דבר פשוט הוא שזו שאלת שוחד גמור ופשיטא שיחשדנו שומע, שירצה לעוות משפט בעבור השחד. והוא יתברך לא יחוש על זה כלל, אלא אומר בפירוש תנו צדקה לנשברי לב הקרובים אלי. בזה שייך לומר להנחה קיימת שלילה מוחלטת, אין לך חיך מתוק מזה. שלא ימצא כזה לעולם אם לא בהחבא מי שרוצה לעוות באמת אדם בריבו. וא"כ בו יתברך חכו ממתקים: וסיים שלמה ע"ה באמרו - וכלו מחמדים זה דודי וזה רעי בנות ירושלים (שה"ש ה טז), איני מבין כוונתו, כי תחלת דברי הכנסיה היו דודי צח ואדום דגול מרבבה (שם י) שכללה בזה שתי מדותיו יתב' כנודע, צח ולבן מצד הרחמים והחסד, ואדום מצד הגבורה והדין. ונמשכה לספר מתואריו עתה שאמרה חכו ממתקים, להפליג עוצם חסדו וטובו מהצדדים הנאמרים. וסיימה עתה, אל תחשוב כי דוקא בהיותו בגדר צח מתנהג בחסידות ורחמנות אז יאמר עליו שחכו ממתקים, אבל כשיתנהג ע"פ מדת הדין בהיותו אדום אז הוא מתאכזר חלילה ואינו ממתקים. ויהיה אם כן מתוק ונחמד ונעים קצתו וקצתו לא, חס ושלום. כי דעו לכם כלו מחמדים, כל מדותיו השלמות בין צח ובין אדום כלו מחמדים, וראוי לחמוד ולהתאוות את הכל מידו הקדושה. כי הלא ידענו נאמנה הוא רחום בדין ודטבא לן עביד לן, ותכלית הרוגז אינו אלא חסד גמור ורחמים פשוטים לטוב לנו כל הימים. וכשם שהוא מורה אהבה עזה במדת הטוב, כך הוא מפרסם חבה יתרה במדת היסורין. כי זה דודי וזה רעי, בא' מהן מתנהג עמי כדוד חושק, זה דודי, ובאחרת כריע אהוב נאמן דבק מאח, כלם שוים להנאתי ולטובתי: ואם ככה הוא עושה לנו נדעה בינינו מה טוב חלקנו כאשר נזמין עצמנו לכל ההכנות האלה. למען בבא היום הגמר דין יקראו לפניו זכיותינו בלי שום מנגד ומפקפק, ונוכל לומר לפניו בטח מה שאמר המשורר ע"ה - מלפניך משפטי יצא (תהלים יז ב), שנשאל ישפוט משפטנו בבטחון גמור בלי שום חשש וספק. כי ע"כ קדמנו לברוח מכל מה שיוכל לגרום קטרוג חלילה כאשר קיימנו דבריו יתברך, כפי מה שיובנו מדבריהם זכרם לברכה במדרש שחר טוב, דבר אחר, מלפניך משפטי יצא, א"ר לוי א"ל הקב"ה על חנם בראתי סנהדרין לך ודון לפניהם. א"ל דוד רבש"ע, כתוב בתורה ושוחד לא תקח והם מתיראים ליקח שוחד ולדון אותי, אבל אתה שאתה נוטל שוחד מן הרשעים תשובה ומע"ט ותפלה, מלפניך משפטי יצא. ונדייק בו, היכן נרמז בפסוק ענין זה של שחד, ומנין להם שהשחד הוא תשובה ומעשים טובים ותפלה. אבל

יראה לי, כי נתעוררו בכתוב אמרו - עיניך תחזינה מישרים (תהלים שם), ומה הוצרך כאן לתלות הראיה בעינים אחרי אשר הוא פשוט ונודע, יאמר בדרך קצרה חזה או ראה מישרים. ולהטעים יישוב דקדוק זה המציאו להמליץ הענין כאלו עבר ויכוח בינו ית' ודוד, שדוד השתדל להיות נשפט מבית דינו הצדק לאשר יוכל לשחדו בלי שום חשש, וזה כי השחד מנעתו תורתנו הקדושה מהדיינים בלאו גמור, ובא טעמו בצדו, לא תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים (דברים טז יט), שהשוחד איכותו הוא להסיר הראות מעיני החכמים והשופטים, שלא יוכלו לראות כלל בדרך ישרה מה שהוא האמת הגמור בדין ההוא, אלא יהיו עיניהן סמויות מצדקות החלק שכנגדו ומחובת הנותן השחד, דלא חזו ליה חובה: ודוד ע"ה אמר כי הוא רוצה לתת שחד נקי ומותר אליו ית' מג' דברים, והם תשובה ומע"ט ותפלה. כי כן הקדימה בפסוק הקודם באמרו - תפלה לדוד שמעה ה' צדק (תהלים שם), תשמע מפי הכל שהם מכריזים ומודיעים הצדקות וחסידות שבי ממעשים טובים שאני עושה. וגם הקשיבה רנתי (שם), הצעקה גדולה ומרה אשר אני צועק על חטאתי שהוא עיקר מעיקרי התשובה. וגם האזינה תפלתי (שם), אשר אני מתפלל לפניך. כל השחד הזה קח ממני, ועכ"ז אומר לך, מלפניך משפטי יצא, אחר אשר נתתי לך שחד גדול כזה. ואין כאן חשש שלא לשפוט אותי אחרי קבלת השחד מטעם הכתוב כי השחד יעור עיני חכמים, כי לא יתכן ציור ענין זה בגדולת אלהותך. אלא עיניך תחזינה מישרים (שם), עיני צדקות דינך האמתי לעולם יראו מישרים, היושר והאמונה, ולא יתפעלו כלל מקבלת השוחד חלילה. וגם אנחנו כדברים האלה נאמר לפניו יתברך, שפטה משפטנו וקבל ברחמים וברצון את כל הזמנותינו אשר הכינונו בלב שלם וכתבנו בספר זכיות לחיים טובים ולשלום אמן:

חלק א - דרוש ג לראש השנה

דרוש ג' ליום א' של ראש השנה מסכת יומא (פו ב) - אמר ר"ש בן לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות להם כשגגות שנא' שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך (הושע יד ב), האי עון מזיד וקרי ליה מכשול, איני והא אמר (ר"ש) [ר"ל] גדולה תשובה שזדונות נעשות להם כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו וגו' (יחזקאל לג יח), ל"ק כאן מאהבה כאן מיראה:

החכם שבחכמים עטרת תפארת למלכי יהודה שלמה עליו השלום, אחר אשר הפליא לעשות בבנין המקודש בכמה וכמה פרטים ממינים שונים, כוללים רמזים עליונים ותחתונים נפלא בם המבין צפוני סודות, נאמר בו - ויצר את שני העמודים נחשת שמונה

עשרה אמה קומת העמוד האחד וחוט שתים עשרה אמה יסוב את העמוד השני (מלכים א ז טו). ומסיים הענין באומרו - ויקם את העמודים לאולם ההיכל ויקם את עמוד הימני ויקרא את שמו יכין ויקם את עמוד השמאלי ויקרא את שמו בועז (שם כא). ומלבד בקשת ודרישת הכוונה בעמודים עצמם וטעם שמותם יכין ובעז, יש לי בפסוק הראשון ג' הרגשים, לא יבצר מלשית לב עליהם. האחד אמרו ויצר את שני העמודים וגו', כאלו הם שני עמודים ידועים ומפורסמים מכבר שנזכרו קודם לזה, ואנחנו לא שמענו ולא ראינו בא זכר למו כלל ועיקר עד הנה. וזה החלם להזכר ולהפקד, וא"כ אין מקום לומר את שני העמודים. ומה שיאות מעצמות הענין שיאמר ויצר שני עמודים נחשת, כי עתה הוא התחלת עמודים אלו. והב' לשון ויצר, כ"א הוא על פעל המעשה היל"ל ויעש את שני העמודים וגו', כאשר אמר אחר כך ויעש את העמודים ושני טורים וגו' (שם יח). ואם הוא שעשה בהם ציורים להדור ולתפארת הפעולה, א"כ תחלה היה ראוי שיאמר עיקר המעשה שעשה שני עמודים ואח"כ שצייר אותם. והג' באלו המדות, כי באחד אמר מדת הקומה שהיה י"ח אמה ובאחד מדת הסבוב שהוא י"ב. ולמה ייחס מדה זו של י"ב לחוט ובלשון יסוב שהוא פועל, ולא אמר סתם וי"ב אמה סבוב העמוד השני, כמו שאמר בראשון י"ח אמה קומת העמוד וגו':

ונאמר כי עם היות אינו מדרכי לחזור אחר רמזים וצורות בפשט המקראות, הן עתה יראה כי לא נוכל מלט מלנטות בזה קצת מדרכי הפשט. והוא כי ידענו היות הנהגת העולם והדרכתו ממנו יתברך על אחת משני דרכים. אם כפי מה ששם בהן המרוץ הטבעי המסודר מהוראת השמים וכל צבאם, ואם בהשגחה פרטית אלהית כפי רצונו ית' בכחו המוחלט היכול על כל דרכי ההנהגה הטבעית, וכמאמר המשורר ע"ה - ה' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה (תהלים קג יח). כי הוא יתברך מנהיג עולמו ורועה אותנו, שהוא הכנת הכסא, וזה אם באמצעית השמים וחייליהם כפי מה שהשפיע בהם טבע מסודר לחייב באלו התחתונים מה שיורו בתנועותיהם ובמצבם. וזה הוא בשמים, היינו ע"י השמים ובאמצעותם הוא מכין כסא הנהגתו. ואם בהשגחה מוחלטת מכחו הגדול אף נגד הטבע והריסתו, כי יתגבר עליו ברצונו הגמור לבטלו כאשר יראה בעיני גדולתו. וזה הוא ומלכותו בכל משלה, כי בהוד מלכות ושבט ממשלה הוא אדון ומושל בכל אף בשמים וטבעם לכל אשר יחפוץ. והוא מבואר, כי זאת השגחה ההשגחיית שהוא מפורסם היותה פרטית על ישראל היא נמשכת אחר הפעולות האנושיות, כי מהם יסובב התגברותו יתברך להדיח הטבע אם להכריעו לטובה בכשרון המעשים ואם להפך בהפך חלילה: וכבר רמז לזה באמרו - תנו עוז לאלהים על ישראל גאותו ועוזו בשחקים (שם

סח לה). כי לפי שאמרו ז"ל כשישראל עושים רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה. וכן אני מבין מאמר הכתוב - דבקה נפשי אחריך בי תמכה ימינך (שם סג ט), ירצה בהיות נפשי מטוהרה שהיא דבקה ללכת אחריך לשמור חקיך ולרדוף אחר מצותיך, אז בי תמכה ימינך, נפשי זאת בהיותה נתונה בקרבי היא תומכת ונותנת סעד כביכול אל ימינך הנאדרי בכח, שתוכל לפעול פעולות ההטבה החמודות אצלך, כי זכות מעשי מסייעתם ואין צד עכוב מפאת קטרוג הדין. ע"כ אמר כאן - תנו עוז לאלהים, כי תחלה אמר - לרוכב בשמי שמי קדם הן יתן בקולו קול עוז (שם סח לד), שהוא יתברך רוכב על שמי השמים ומנהיגם אל אשר ירצה, כרוכב הסוס אשר במתג ורסן ירכיבהו בעל כרחו כאשר יחפוץ אם לרוץ ואם להתעכב נגד רצון הסוס, כן הוא יתברך רוכב השמים ומבטל סדר תנועותיהם הטבעיות כי יגער בהם ויתן בקולו קול עוז להבעיתם בעוז קולו. ועתה מדבר עם בני האומה תנו עוז לאלהים, אם תרצו שהוא יתברך יעשה זאת ברכיבת השמים להתגבר עליהם, אתם תנו עוז וכח לאלהים, כביכול תוסיפו לתת כחכם לו שיוכל להתאמץ בזה ע"י מעשיכם הטובים. ואל תחשבו חלילה היות זה חסרון בחקו יתברך לשאול מכם עוז וסיוע, כאלו תש כחו מבלעדיו ושבזה ימעט ערכו וחשיבות גדולתו בעיני הבריות תחתונים ועליונים, כי אין הדברים כן, אלא עם ששואל זה על ישראל גאותו ועוזו בשחקים, הדר גאונו במקומו עומד אצל ישראל ועוז ידו היא מפורסמת אצל השחקים, ולא יגרום זה ח"ו שום זלזול וקלות, כי אדרבא נורא אלהים ממקדשיך, מוראו ופחד גאונו מצד קדושותיו לא זזו ממקומם. ומה שהוא שואל מישראל עוז לא מפני שהוא צריך שיתנו לו ישראל עוז וכח, כי הלא הכל יודעים שאדרבה הוא הוא הנותן עוז ותעצומות אל העם, ובידו כח וגבורה לגדל ולחזק לכל ואיך יצטרך לעוז זולתו, אלא שהיה זה ממדת טובו כי עם היות העוז בא ממנו אל העם רצה לשאול אותו מאת העם לפארם ולרוממם, למען יזכו אל הטוב בזכותם:

וזה הוא ברוך אלהים, ישתבח שמו שכך היה ממדת חסדו, וכל זה ע"ד - רוכב שמים בעזרך (דברים לג כו):

נמצא העולם מתקיים בשתי הנהגות אלו והן הן עמודיו שעליהם הוא עומד. כי ההשגחה האלהית הפרטית נאמר בה - וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן וגו' (שמות יג כא), ועל ההנהגה השמימיית נאמר - עמודי שמים ירופפו (איוב כו יא). ועל כלם אמר - נמוגים ארץ וכל יושביה אנכי תכנתי עמודיה סלה (תהלים עה ד), שהיה העולם ומלואו כלו נמוג אלמלא העמודים האלה שהן ההנהגות האמורות המעמידים ומקיימים אותו, באופן ששני עמודים האלו ענינם מפורסם ונודע לכל. מעתה החכם מכל האדם

שלמה המלך ע"ה רצה לחקוק זכרונם ולהשאיר רישומם אצל הכל. ועל כוונה זו בדרך צורה ודמיון המציא להם דוגמא ומשל בעמודים של מתכת נחשת, למען הרואה אותם בדמותם וצלמם שעורם ושמותם יעלה על זכרונו ההנהגות הרמוזות בהם וידע כי יש מנהיג לעולם:

וזה אומרו - ויצר שני העמודים נחשת, פירוש שני העמודים הידועים בהנהגת העולם שהם הטבעי המסודר מצבא השמים וההשגחי מהרצון והיכולת האלהי, הנה צר אותם על צד הצורה והדמיון בעמודים של נחשת. ולהעיר על הכוונה הצוריית הזאת, בא השעור במדות קומת האורך ומדת הסבוב. כי הקומה היא הוראה על התייצבות והתקומם בגבורה, שהיא הנהגת ההשגחה בעוז ותעצומות. ובא שעורה י"ח אמות, לרמוז אל חי העולמים יחודו של עולם ב"ה, כי הוא לבדו חי אמיתי, ובו נשבע האיש לבוש הבדים במראית דניאל ע"ה באומרו - וישבע בחי העולם (דניאל יב ז). וגם כי השגחה זו היא כלה חס"ד שעולה במספר קטן י"ח. והסבוב הוא חוט שנים עשרה אמה, אשר החוט הזה הוא מכוון לגלגל המזלות שנים עשר, שהוא כעגולה סובבת באזור כל כדורי כוכבי לכת. והדבר ידוע כי מאלו המזלות באה מסודרת כל ההנהגה השמימיית הטבעית כפי המערכה בשבעה ככבי לכת. ונקראו בשם, הימני יכין. שהעמוד המיומן ימין ה' רוממה, זה כחו שלא כדרך הטבע אשר לא ישפיע כלל אם לא תקדם לגמרי הכנת המקבל. אמנם הוא יתברך ייטיב וישפיע אפי' לבלתי מוכן, כי הוא בטובו יחנן האדם לתת לו ג"כ ההכנה לקבל השפע, כנודע ממה שפירשו קדמונינו ז"ל בפסוק - חן וכבוד יתן ה' (תהלים פד יב). והשמאלי שהוא עמוד ההנהגה הטבעית, המכונה בשמאל לחוסר שלמותו לגבי הימין השלם, קראו בועז. לאשר הטבע לא יפעל מאומה בחפץ ורצון, אלא הוא מוכרח לעשות עכ"פ מה שהוטבע בו וסודר עליו מתחלת הבריאה לא יוכל לשנותו. וזהו בועז, שיש בו העוז והכח וגבורת הממשלה השולטת עליו, שהוא החק ההכרחי הנתן לו לא יעברנהו ולא יפנה אנה ואנה. על דרך מה שאמרנו על הן יתן בקולו קול עוז: ואחרי ההקדמה המאומתת הזאת, נוציא ממנה טוב טעם ודעת אל סבת הסכמתו ית' ורצונו ליחד היום המקודש הזה ליום משפט לאלהי יעקב, בו ידין עמים. עם כי אין ספק בכל עת ובכל שעה ובכל רגע בבית דינו הצדק שמה ישבו כסאות למשפט, מ"מ בחר לייחס הדין הכללי ביום פרטי זה מזולתו. והיה זה כן אצלי לפי דרכי הפשט, בעבור כל גויי הארץ המתפקרים להתפתות מטענות חקירתם הכוזבת באמרם כי אחרי אשר הוא יתברך מסר הנהגת העולם אל הסדר הטבעי המוגבל מפאת המערכות, משם ואילך עולם כמנהגו נוהג, כפי מה שהוטבע בו בשעת הבריאה, כי ע"ד כן בראו שלא

ישתנה, ואין כאן שום הנהגה אחרת אלהית מסודרת מצד המשפט והדין הישר ומרצונו יתברך. ואולם רצה להורות ולהודיע כי עם היות המרוץ הטבעי הוא המקיים העולם, השאיר הוא יתברך לעוצם גדולתו הכח והממשלה לכלכל דבריו במשפט ישר ולעשות כרצונו אף בסתירת והריסת הטבע. והוא מה שאמר אדוננו דוד ע"ה - אמרו בגוים ה' מלך אף תכון תבל בל תמוט ידין עמים במישרים ישמחו השמים ותגל הארץ וגו' (שם צו י). יאמר, פרסמו ואמרו בתוך העכו"ם, המכחישים ממשלתו וגבורתו יתב' והשגחתו שלא יאמינו כי לו חלק בדרכי הטבע אחר בריאתו, ותודיעו להם שאין הדבר כן, אלא הוא יתברך מלך ומלכותו בכל משלה. כי אף תכון תבל בל תמוט, אף שהוא דבר אמת אין להכחיש שהוכן העולם על מתכונת משמרת סדור טבעי שלא ימוט ולא ישתנה מצד עצמו, מ"מ ה' יתברך ידין העמים ושופט אותם בצדק ומישור כפי מעשיהם, וגוזר עליהם מה שירצה אפילו בביטול הטבע המסודר בשמים ובארץ:

ואל תחשוב יהיה צד עצבון או התפעלות בדרך משל אל השמים והארץ בהבטל סדרם מפאת הדין האלהי, כי אדרבא ישמחו השמים ותגל הארץ בהתקיים רצונו יתב' בדינו הצדק, כי זה כל חמדת לבבם. כמו שאנו אומרים בברכת הלבנה - אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם ששים ושמחים לעשות רצון קונם פועל אמת ופעולתו אמת וגו'. ירצה, אמת הוא כי האל יתב' המציא בריאת השמים וצבאם ונתן להם חוק וזמן לשמור סדר טבעם מבלי שום שינוי, ועכ"ז הם ששים ושמחים כשיעשו רצון קונם וחפץ בוראם ית', אפילו יהיה הפך טבעם, באשר הוא פועל פעולת האמת והצדק במשפט ישר ואמתי. הנה כי כן צוה וסידר בחכמתו הנפלאה והעמוקה, שביום הנורא הזה, אשר עלתה הסכמת רוב גדולי חכמי ישראל עם סברת ר"א הגדול ע"ה שבתשרי נברא העולם, בו ביום עצמו יוקבע יום דין ומשפט לפניו יתברך, לומר ולפרסם כי הבריאה עצמה והטבע המסודר ממנה הכל משועבד ונכנע אל המשפט האלהי בעת ובעונה הזאת עצמה. והוא מה שסדרו לנו קדמונינו הקדושים ע"ה בברכות מוסף היום, לומר שלשה פעמים - היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם, כאילו נכריז היותנו מחזיקים בכל תוקף באמונת פנה זו העקרית, דבתלתא הויא חזקה, שהאמת הוא כי היום הזה הוא יום בריאת העולם וסדור טבעו ואעפ"כ היום הזה עצמו ה' ית' יעמיד במשפט כל יצורי עולם לדונם ולגזור עליהם כפי מעשיהם, ואם שלא יסכים עם מה שסודר מטבע הבריאה:

ובזה אני מבין דברי המשורר ע"ה, אשר היו קשים לכאורה, באמרו - למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך (שם קיט צא), כי לאיזה יום רמוז חוזר מלת היום. ולפי דרכנו ירצה,

כי תחלה הניח בריאת שמים וארץ והעמדת מצב טבעם, באמרו - לעולם ה' דברך נצב בשמים (שם פט), שדברו ית' אשר צוה בשמים לשמור טבעם הוא נצב ומתקיים בהם לא ישנו אותו. וכן בארץ, לדור ודור היתה אמונתך (שם צ), שנתת התכוננות לארץ, שזה היה בשעת הבריאה, כוננת אותה בסדר טבעה ועמדה כן תמיד, באופן שכלם שמים וארץ שומרים משמרת עבודתם בתנועתם ופעולותיהם כפי מה שהכין אותם ית' כשבראם. אכן למשפטיך עמדו היום, לסבת משפטיך ודינך שאתה שופט היום, קמו ולא עשו פעולתם כלל היום הזה עצמו שאתה כוננת אותם, הוא יום הבריאה, שבו עצמו ישבת לכסא שופט צדק וכלם התעכבו ועמדו בלי שום תנועה ופועל, ע"ד - שמש בגבעון דום וגו' (יהושע י יב), לשמור ולעשות כפי גזרתך במשפטך היום הזה. לפי שהכל עבדיך, כלם הם עבדים שלך ומשועבדים לגזר דינך אפי' היה הפך טבעם:

הן עתה אשר הונח לנו למונח קיים אמתת זה המשפט האלהי בעצם היום הזה וטעמו בצדו, ראוי שנאמר כי אין שום ספק לעת כזאת כבר יצא לאור משפטנו ובטחנו בחסדו ית' על ידי תפלותינו נגזרו עלינו גזרות טובות ונכתבנו לחיים בספרן של צדיקים. ואמנם מה שיאות לנו להזכיר ולהזהיר הוא, כי מכאן ואילך מוטל עלינו להתבונן ולחשוב מחשבות לבלתי ידח ממנו ח"ו הגזר דין הטוב כאשר חשבנו נגזר, אלא נבקש לקיימו ולאשרו. וגם מקביל לזה, אם חלילה וחס היתה הגזרה לחובה לפי הכרעת העונות, נשתדל לבטלה ולהפכה לטובה. ונשים בלבנו דבר הנביא ירמיהו ע"ה בשמו ית' סי' י"ח שאמר - רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוץ ולנתוש 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 להיטיב אותו. ויש לדייק בג' שנויים שבאו בין חלוקת הרעה לחלוקת הטובה. האחד, שברעה אמר ושב הגוי ההוא מרעתו ובטובה אמר ועשה הרע בעיני, ולא אמר ושב הגוי ההוא מטובתו כמו שאמר הנביא יחזקאל ע"ה בשוב צדיק מצדקתו וגו' (יחזקאל לג יח). השנית, ברעה אמר ונחמתי על הרעה אשר חשבתי ובטובה אמר על הטובה אשר אמרתי. השלישית, ברעה אמר לעשות לו ובטובה אמר להיטיב אותו, החליף מלת לעשות במלת להיטיב, וכן מלת לו במלת אותו המורה על העצמית. ונדייק אמרו מרעתו אשר דברתי עליו, ומהראוי לומר מרעתו אשר עשה:

ויראה לי בכונתם, כי האחד מהטענות שהמציאו המתפקרים להכחיש מעלת סגולת התשובה בבטול הגז"ד הוא כעין מה שטוענים אצל כח התפלה ותועלתה, כי אם קודם שיתפלל האדם לא היה מסכים הוא ית' להספיק צרכו ודי מחסורו ואחר שהתפלל נעתר

לקולו וחפץ לתת את שאלתו, א"כ נשתנה חלילה מלא רוצה אל רוצה, מה שלא יאות בחק שלמותו ית'. ומזה נקיש אל הגז"ד או היעודים לטובה או להפכו, לא יצוייר שינוי הגזרה או היעוד בשום אופן מתחלף. וכבר הכה על קדקוד סברא זו הרב בעל העיקרים ז"ל במאמר ד' פי"ח באמרו כי כמו שההשפעות השמימיות יושפעו על המקבל בשיכין עצמו לקבלם ואם לא יכין הוא מנע הטוב ממנו, שאם נגזר עליו שיצליחו תבואותיו והוא לא זרע, סכלותו מנע הטוב ממנו. כן גזרת ה' בטוב או ברע הוא כשלא ישנה האדם את עצמו, שאם ישנה במעשיו גם כן ישתנה ההשפעה מאליה והגזרה מתבטלת. ולעולם רצונו יתברך עומד וקיים במצב אחד בלי השתנות, וכמאמר החכם ע"ה רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום (משלי יט כא), כלומר אם יתכן לייחס רבוי והתחלפות מחשבות הוא בלב האיש דוקא, שאינו עומד תמיד על מחשבה אחת, פעם יחשוב זה ופעם הפכו, אבל מחשבתו יתברך ועצתו לעולם אינה אלא א' יחידה, והיא עצמה לעולם תתקיים בלי שום השתנות. עם שנראה הענין מתחלף, אינו אלא עצה אחת, והיא בלי חלוף ותמורה, רק הכנת המקבל נשתנית:

וגדולה מזו אמר איוב - הן יעצור במים וייבשו וישלחם ויהפכו ארץ (איוב יב טו). ותוכן הכוונה בדבריהם ז"ל פ' ד' ראשי שנים, עתים לטובה כיצד, הרי שהיו ישראל רשעים גמורים ופסקו עליהם גשמים מועטים, לסוף חזרו בהם להוסיף עליהם א"א שכבר נגזרה גזרה אלא הקב"ה מורידן בזמנן על הארץ שצריכה להם. עתים לרעה כיצד, הרי שהיו ישראל צדיקים גמורים בר"ה ופסקו עליהם גשמים מרובים, לסוף סרחו לפחות מהם א"א שכבר נגזרה גזרה אלא הקב"ה מורידן שלא בזמנן על הארץ שאינה צריכה וכו'. באופן שבשני דרכים הקב"ה מייסר לחטאים בענין הגשמים. אם מעיקרא, שגוזר עליהם למונעם או להמעיטם. ואם כאשר צריך לשלחם מפני שנגזר כן, מונע תועלותם בהוריד אותם על ארץ מתחלפת מאותה הראויה שצריכה להם. והוא אמרו - הן יעצור במים וייבשו, עוצר את השמים ולא יהיה מטר שכך גזר בעונות הדור. ואם אולי ישלחם לפי שנגזר כן תחלה ואח"כ סרחו, הנה יהפכו ויחליפו הארץ, שילכו לארץ שאינה צריכה עד שלא יועילו. וא"כ לעולם דעתו יתברך ורצונו עומד על מצב אחד, והשתנות בא מתכונת המקבלים. והוא בחכמתו ממציא שיתקיים דברו ואין שם שום שינוי או חלוף. והם הם דבריו ע"י ירמיהו ע"ה, כי יש חלוקות במאמר הנזכר. בזמן שהם חוזרים בהם ממה שהיו הן לטובה הן להפכו, גורמים שהגזירה עצמה נשארת כמות שהיא ומ"מ הכונה והמחשבה ותכלית הגזירה תשתנה ותתהפך מרעה לטובה ומטובה לרעה. ויש עוד חלוקה אחרת, שהצדיק אינו שב ומתנחם מהטובה שעשה אלא שאחר עשותו טובות

פתהו יצרו וחטא, זה בלי ספק לא יאבד הזכיות הראשונות שהרי לא התנחם עליהם. ואם אמרו על גזרת הגשמים המרובים שהקב"ה מורידם שלא בזמנן ועל הארץ שאינה צריכה באופן שלא נתקיים תכלית כוונה הגזרה הטובה, הוא מפני שתחלה היו צדיקים ולבסוף סרחו, דהיינו ממש שחזרו בהם, וכההיא דתוהה על הראשונות שאבד את הראשונות. אבל כשלא חזרו בהן לא אבדו הזכיות, וממילא גם כוונת הגזרה הטובה שנגזרה עליהם במקומה עומדת. ואם אח"כ עשו עבירות אינם אובדים המצות כנודע והוא יתברך ידע מה יעשה. ובזה יפורשו הכתובים, כי אמר יתברך רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש וגו', כי היתה כך הגזרה לרעה לפי שהיו רשעים גמורים. ואח"כ שב הגוי ההוא, שנחם על העונות הראשונות ועשה עליהם תשובה, אז לבטל הגזרה עצמה שנגזרה א"א, אבל מה שיעשה יתברך הוא שינחם על הרעה אשר חשב לעשות להם, המחשבה שהיתה לו עליהם שיענשו ויהיה להם הפסד או נזק וכיוצא, זה יתבטל, עם שתשאר הגזרה עצמה במקומה ממעוט הגשמים או כדומה:

ואמנם כשהיו צדיקים ואדבר ואגזור על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע, והם לא שבו ממעשיהם הטובים ואינם תוהים על הראשונות אלא שעושים הרע בעיני ויעברו עבירות, הנה בזה לא אחזור בי ולא אתנחם ממחשבת הטובה שהיתה לי בגזרה, כי עכ"פ אני אעשה שתגיע להם ההטבה, כיון שהם לא חזרו בהם ממה שעשו. אפס כי לאשר עשה הרע בעיני, אני אשוב ואתנחם מגוף הגזרה הנאמרת, שאם נפסקו עליהם רוב גשמים אני אעצרם ולא ירדו. ונמצא שאין כאן התנחמות אלא ממה שדברתי בדבור חיצוני ולא ממה שחשבתי. וזה כדי להיטיב אותם למען אסבב שיהיו הם עצמם טובים, כי מתוך הוראה זו החיצונית מעצירת גשמים וכיוצא יתנו לב ממה שיראה לפנים, ולכאורה מה שנראה בעונש, ויאמרו על מה זאת עשה האלהים לנו הלא על כי חטאנו לו והרענו מעשינו, ואז ייטיבו דרכם ויהיו צדיקים וטובים. ומצד אחר אני אעשה שתתקיים המחשבה הטובה של הגזירה, בשביל הזכיות שלא נאבדו. וכאן לא שייך לומר לפחות מהם א"א שכבר נגזרה גזרה וכו' דלא נאמר כן אלא כשיפחות לרעה, דאלו לטובה פריך בגמרא לטובה מיהא לקרע גזר דינייהו ולוסיף עלייהו ומשני שאני התם דאפשר בהכי, דאלמא לטובה שפיר דמי לקרוע הגז"ד אי לאו בדאפשר שלא לקרע. וא"כ הכא שמכוין לטובה לעשות אותם טובים ע"י מעוט הגשמים, הוא מוכרח לקרוע הגזרה דרוב גשמים דלא אפשר בלאו הכי, שאם ירדו רוב גשמים כמדובר בגזירה לא ייטיב אותם, שלא ישימו לב על העונות שעשו ולא יחזרו למוטב. ואם יקיים דברי הגזירה ויבטל מה שחשב שירדו על

ארץ שאינה צריכה, א"כ אבדו זכותם הראשון שלא תהו עליו, ולא הועילה להן כלל זאת הגזרה. הא לא משכחת לה לקיים את שניהם אלא בקיום המחשבה ובטול הדבור:

ואולם מחלוקת האנשים הרשעים שהיו תחלה צדיקים ותהו על הראשונות לא דבר, כי לא יזכרו ולא יפקדו. ונמצא א"כ שלעולם הוא יתברך ברחמיו דטבא לנא עביד לנא, ובגזרת הרעה אם לא תתהפך מסגנון דבורו, לפחות תתבטל כוונת הנזק. ומה שאמר ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו ולא אמר מרעתו אשר עשה כמ"ש יחזקאל ע"ה - ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה, תוכן הכוונה כדבריהם ז"ל במאמר. ומבלי האריך בדיוקים נאמר כי תוכן הדברים שהושע ע"ה מירי בתשובה מיראה ויחזקאל ע"ה מאהבה, הוא מוכרח מעניני הכתובים. כי הושע אמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, והוסיף עוד קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד ב ג), אשר זה הפסוק יקשה אצלי מב' פנים: הא' שאם כבר אמר שובה ישראל עד ה' אלהיך למה חזר לומר קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. ואם רצה ללמדם אופן התשובה איך יאמר, א"כ לא הי"ל אלא שובה ישראל וגו' ואמרו אליו וגו', וכל מה שקדם קחו עמכם וגו' הוא ללא צורך. ומה גם אמרו קחו דברים וגו', כי ודאי אם יאמרו כל תשא עון וגו' א"א בלי שיקחו דברים: הב' אמרו ונשלמה פרים שפתינו, כי לא ימלט אם שעונותיהם היו מאותם שחייבים עליהם קרבן, כגון שהיו שוגגים, או שאין להם קרבן כגון מזידים. אם הא', למה ישלמו במקום פרים השפתים ישלימו חיובם ויביאו קרבנם, כי בימי הושע ע"ה בהמ"ק היה קיים. ולא על העתיד אחר החורבן היה מדבר אלא עם ישראל שבאותו הדור, כאמרו אשור לא ישיענו (שם ד). ואם הב', איך יאמר שבמקום פרים ישלמו השפתים, והלא אין מקום לתשלומי פרים כלל ולא שייך בזה קרבן לשלם תמורתו שיח שפתים. ונראה זה הרגש עצמי חשבתי לא נתעורר זולתי עליו:

והכל יתיישב על נכון בדברי ר"ל ע"ה שבתשובה מיראה זדונות נעשו כשגגות. כי הנביא ע"ה אמר שובה וגו' אחר הפסוק שקודם זה האומר - תאשם שומרון כי מרתה באלהיה בחרב יפולו עולליהם ירוטשו והרותיהם יבוקעו, שהפליג להגזים בעונש יסורים קשים על כובד אשמם, ומיד אמר שובה ישראל עד ה' אלהיך, שלהנצל מאלו הרעות המיועדות יעשו תשובה. א"כ היא תשובה מיראה, שאינם מתעוררים מעצמם לשוב אלא מחמת האיום והגזום. וע"כ אמר כי כשלת בעונך, עם שאינה התשובה השלמה תועיל לך שיתחשב לך מכשול כשוגג שלא מדעת, מה שהוא באמת עונך במזיד. ועתה כיון שנשארו כאן עדין השגגות צריך להעבירם גם הם לגמרי מלפניו יתברך, באופן שתהיה

כפרה החלטית. ואולי תחשוב כיון שהם בגדר שגגות יהיו בדינם כחטאים שחייבים עליהם קרבן, ולא יספיקו אמרים לכפרם אלא יצטרך להביא עליהם הקרבנות השייכים, לפיכך אמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה', מלבד התשובה הראשונה שבשבילה סלקתם המזידים מן העונות עוד תשובו מחדש על השגגות, וזה בדברים בלבד בעלמא בלי קרבן, עם היותם בגדר שגגות. ואם תאמרו אליו יתברך בתוספת תשובתנו זאת תשא העון מכל וכל, אפילו מהשוגג שנשאר קיים מהפעם הראשונה. ועם שלפי גדר השם שיש להם שנקראו שגגות היה צריך להביא פרים ולהקריב קרבנות, מ"מ נשלם שיח שפתותינו במקום פרים מפני שסוף סוף לפי האמת אינם ממש השגגות האמורות בתורה הנעשות בהעלם ידיעה, אלא קראם שגגות להקל ענינם:

אכן הנביא יחזקאל ע"ה סימן י"ח אמר - ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ויעש משפט וצדקה הוא את נפשו יחיה ויראה וישוב מכל פשעיו אשר עשה חיה יחיה לא ימות. וגם פה הדיוקים מבוארים, כי אחרי אמרו ובשוב רשע מרשעתו מה צורך לומר אשר עשה, כי פשוט הוא מאד שמהרשעה שעשה הוא שב ולא מהרשעה שלא עשה. ומה הוא דקאמר והוא, יספיק את נפשו יחיה. ולמה חזר אח"כ ואמר מכל פשעיו ותחלה לא אמר מכל רשעתו. וגם כפל זה, חיה יחיה לא ימות, למה. אבל כשידבר על התשובה מאהבה, כדקאמר ר"ל ע"ה ופירשו כמין חומר, כי אמר הנביא כשיעשה הרשע תשובה, ולא מפני פחד הרעה והעונש ששמע או ידע, אלא נתעורר מסבת עשותו הרשע עצמו כי רע ומר בעיניו שעשה הרשעה ההיא, והיה חפץ שמעולם לא היתה יוצאת רשעתו זאת מתחת ידו, שזה ודאי הוא השב מאהבה ולא מיראה. הנה עליו יאמר באמת שהוא עצמו המחיה את נפשו כי הוא מטוב השכלתו נתעורר לשוב. משא"כ השב מיראת העונש שאינו הוא המתעורר מעצמו, אלא בא ההתעוררות מזולתו, ביעוד והודעת העונשים המעותדים לבא. וא"כ זכה זה שעשה מאהבה, בראותו בעין שכלו מה שיאות לו ולפיכך עשה תשובה מכל הפשעים בהחלט מכל וכל לגמרי, שלא נשאר בשום א' מהם קצתו בהעביר הזדונות ושישארו שגגות, אלא שב מכל הפשעים לחלוטין בכל חלקיהן, ולפיכך נמשך לו שחיה יחיה ולא ימות: והענין הוא, כי אפי' נגזר דינו למיתה דהיינו שנתחייב בדינו כדפירשו התוספת ז"ל בההיא דנכתבים לאלתר למיתה, לא יהיה כאותם שאמרנו כשנגזרו גשמים מועטים וחזרו בהם להוסיף עליהם אי אפשר מפני שנגזרה גזרה אלא הקב"ה מורידן בארץ הצריכה וכו', באופן שמה שנגזר למיתה דהיינו מעוט הגשמים במקומו עומד, שהגשמים הם מועטים, אלא שמכל מקום הם לו לחיים מצד זמן ומקום ירידתם, ונמצא שהוא חי שבא לו התועלת, עם שהמיתה לא זזה ממקומה שהיא הגזרה

עצמה. ואמר הנביא ע"ה כי הנלבב הזה, השב מאהבה, שגרם הסתלק כל העון והפשע לגמרי מבלי השאיר שום רושם ממנו אפי' של שוגג, לפיכך יזכה שגם כל הגזרה תתבטל ותתעקר מכל וכל, שיחיה ויתהוה בהיותו חי, ולא שימות, דהיינו שתתקיים הגזרה ויבואו לו החיים מצד ההמצאה האמורה, אלא שיקרע הגז"ד לגמרי ויוסיפו לו גשמים בהרוחה גשמי רצון ברכה ונדבה. ומה שנא' להוסיף עליהם א"א שכבר נגזרה גזרה, אינו אלא לשב מיראה, שיש לו בזה התיחסות עצמי מכוון ממש מדה כנגד מדה. כי בשובו מיראה נעש' שגגות מזדונות, שאין זה אלא שהסיר רוע הכוונה והמחשבה אשר בעון, שע"כ נקרא מזיד, ונשאר שוגג בלי אותה הכוונה שהוא פועל בלתי מזיק ומפסיד. ולעומת זה ג"כ הוא יתברך כשגזר עליו מיעוט גשמים, שהכונה שם ג"כ מחשבת נזק והפסד לענשו, עתה מסלק הוא יתברך הכוונה בלבד והמחשבה של הנזק ונשארה הגזרה בענינה בלתי מפסדת, כדרך הגשמים המעטים על הארץ הצריכה להם בלבד. והיינו דברי ירמיה ע"ה - ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו, כשהגוי ההוא יעשה תשובה לא מפני התעצבו מצד המעשים הרעים שעשה כי נחם על עשיית עצמם, אלא שב מיראה מצד רעתו וצרתו אשר אני יעדתי לעשות לו, כי בידעו כך פחד ורעדה קרהו ושב מיראה, הנה בזה הסיר המחשבה הפוסלת מהעונות שהיו זדונות ועשאן שגגות, אף אני אעשה זאת לו שאתנחם מהמחשבה בלבד שחשבתי להזיקו בגזרת דיני ותשאר הגזרה במקומה במיעוט גשמים, כי לא זכה שתתבטל לגמרי. מה שאין כן השב מאהבה שאפי' שמץ שוגג לא נשאר לו. ואולי נמליץ ע"ז על צד החדוד פסוק שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול (תהלים קיט קסה), דמדקאמר שלום רב מכלל דאיכא שלום שאינו רב אלא קטן, והי ניהו. ומאי אין למו מכשול, כי לא ידענו במה יכשלו שהוצרך להבטיחם לא יהיה להם מכשול. אמנם כבר התבאר כי שלום שלום לרחוק (ישעיה נז יט) נאמר על השב בתשובה, שהיה רחוק ממחיצתו ית'. ואם הוא שב מיראה יהי השלום חסר מעט, כי עדיין יש אצלו השוגג, כי מהעון המזיד עשה מכשול. אבל לאוהבי התורה, אמר המשורר ע"ה, שיש להם שלום רב גדול וגמור לפי שאין למו מכשול, לא נשאר אצלם המכשול והשוגג מהעון כי אדרבה נעשה זכות:

ואחרי הדברים והאמת האלה חל עלינו חובת באור כובד עונותינו בתשובה שלמה לפניו ית'. יתעשת האלהים לנו ויגזור עלינו לטובה. ואם ח"ו נגזרה גזרה להפך, נשתדל שתקרע מכל וכל ותתהפך לטוב לגמרי. וזה בשנחפשה דרכינו תחלה ונסתכל כי גדלה מאד אשמתנו ונעשו כל חטאתינו קשים כגידים מצד ג' בחינות. וביאור זה כי אז"ל במדרש רבה (דב"ר א יג) ה' אלהיכם הרבה אתכם וגו' (דברים א י), למה ברך אותם ככוכבים,

מה הכוכבים הללו מעלות ע"ג מעלות כך הם ישראל מעלות ע"ג מעלות. מה הכוכבים הללו אין להם חקר ולא מנין כך ישראל אין להם חקר ולא מנין. מה הכוכבים שליטין מסוף העולם ועד סופו כך ישראל. בכוונת אלו השלש דמויים והתיחסתם בכתוב, ולמה בב' חלוקות ראשונות אמר מה הכוכבים הללו ובג' אמר מה הכוכבים שליטים וכו', ולא אמר מלת הללו. נאמר כי כבר התפרסם, יתחלף הדבר אשר הוא עצמי מאשר הוא מקרי ועל צד ההזדמן בג' עניינים. האחד במהותו, בהיותו שומר סדר נאות ויחס נכון בחלקיו, שלא נפל בו הבלבול והמבוכה, זה מורה שנעשה בדעת רצוני והיותו בעצם ולא במקרה. הב' ברבוי, כי המקרה וההזדמן לא יפול על הרוב אלא בקצת דברים ועל המעט, מה שאין כן הנעשה בעצם וראשונה כי יתרבה עד מאד. הג' בהתמדה ואורך הזמן, שזה יורה ודאי על העצמית, שהמקרה לא יתמיד. ועתה ראה כי אהבתו ית' לעמו ישראל היא בלי ספק עצמית בתכלית ולא מקרית במה שחוברו לה שלשת התנאים האלה בדמיון הכוכבים. ועל טוב הסדר אמר, מה הכוכבים הללו מעלות על גבי מעלות כך ישראל לא היה ענינם מבולבל אבל חפץ ית' יהיו מודרגים מעלות מעלות, אם בכהנים לויים ישראלים, וכמה מעלות טובות אחרות ומדרגות יש בהם, מנייהו מלכי ואפרכי וכו'. ועל הרבוי אמר, מה הכוכבים הללו אין להם חקר ולא מנין כך ישראל כו', כי קיים הבטחתו לאבותינו הקדושים ע"ה להרבות זרעם כעפרות תבל. ועל ההתמדה אמר, מה הכוכבים שליטים מסוף העולם ועד סופו כך ישראל וכו', כי הן אמת שמים כעשן נמלחו ואלה הכוכבים הנראים עתה עתידים ליבטל, אבל מ"מ כבר הבטיח יתברך ואמר - כי כאשר השמים החדשים גו' כן יעמוד זרעכם ושמכם (ישעיה סו כב), כי יהיו שמים חדשים שיתמידו וממילא יהיו בהם כוכבים שיעמדו לעולם, ושכן יעמוד שם ישראל וזרעם לעולם, ע"כ אמר מה הכוכבים בסתם ולא אמר הללו. אבל בלי ספק הכוכבים שייכא בהם השליטה מסוף העולם ועד סופו, דהיינו מתחלת הבריאה עד סוף זמן העולם, שמעולם לא יחסרו הכוכבים מלשמש ברקיע, אלו או אחרים במקומם, כן ישראל תהיה בהם ההתמדה והקיום. וכאן לא אמר כן ישראל שליטים מסוף העולם ועד סופו, כמ"ש בחלוקות האחרות כך ישראל מעלות מעלות כך ישראל אין להם חקר ולא מנין, יען בחלוקה זו אין הדבר במוחלט ככוכבים אשר שלטנותם התחילה מתחלת בריאת העולם ומתמדת עד סופו וקצו, אבל שלטנות ישראל אמת הוא שתהיה עד סוף העולם ותכליתו, עם שלא יהיה תמיד במצב אחד בתקפו מ"מ לא יפסק לגמרי עד לא יסור שבט מיהודה וגו' כדבריהם ז"ל, אך לא התחילו מתחלת הבריאה. לפיכך סתם הענין ואמר כך ישראל שדומים להם במה ששייך לזה, והכתוב מספר אחד לאחד. כי לענין המעלות

והמדרגות אמר - ה' אלהיכם הרבה אתכם, דהיינו שעשה אתכם רבים במעלה, כמו רבי המלך (ירמיה מא א). ולענין הרבוי במנין אמר - והנכם היום ככוכבי השמים לרוב, באר שבחלק זה מדמה אותם לכוכבים לענין הרבוי במנין בהפלגת המספר. ועל ההתמדה אמר - ה' אלהי אבותיכם יוסף עליהם ככם אלף פעמים, כי יוסיף להתמיד לעתיד עוצם ברכה פעם אחר פעם לעולמי עד זמן ארוך. ולהרחבת ולהגזמ' האריכות אמר - אלף פעמים. וכ"ת היאך אתה מבטיח להתמדת הברכה כמה פעמים והרי לשתחול הברכה צריך הכנה במתברך שיהיה ראוי לקבלה, כמה שבקש יצחק ע"ה כשרצה לברך בנו, ומי יודע אם בכל פעם תמיד תהיה בנו ההכנה הנאותה לקבלה, לזה אמר - ויברך אתכם כאשר דבר לכם, דע שלעולם חסרון ההכנה לא יעכב מלברך אתכם כרצונו ית', כי הלא תהיה הברכה שיברך אתכם כדמות ודוגמת מה שדבר לכם במעמד הנבחר במ"ת, כי אז עם בלתי היותכם מוכנים לקבל שפע דבורו ית', כנודע מכמה חסרונות היו בכם כדבריהם ז"ל שהיו סומין וחרשין וכו' ועכ"ז בא לכם הדבור האלהי וכלכם שמעתם קולו, כן יברך אתכם בכל פעם, אף בלתי היותכם מוכנים, כי הוא ית' נותן גם ההכנה כמדובר לעיל - חן וכבוד יתן ה' (תהלים פד יב):

באופן שג' דברים אלו, מהות ועצמות הענין מצד עצמו, וריבוי המנין במספר, והמשכת הזמן בהתמדה, מורים על ההתחזקות בעצם ושאינו במקרה. ומכל אלו הצדדים, כמשא כבד יכבדו ממנו עונותינו המרים, ואשמים אנחנו עליהם בשיקובצו בהם שלשתם. ועליהם תפש אליפז את איוב סימן כ"ב ואמר - המיראתך יוכיחך יבא עמך במשפט הלא רעתך רבה ואין קץ לעונותיך כי תחבול אחיך חנם ובגדי ערומים תפשיט. כי אמרו מיראתך יוכיחך הוא קשה ההבנה, כי איך יוכיחנו מהיראה שלו. גם גזרת בגדי ערומים תפשיט משולל הבנה, שהערומים הם בלי לבוש ואין להם בגדים ומה שמץ בגד יפשיט מהערומים, שאם יש להם בגדים להפשיטם מהם הרי אינם ערומים. אמנם יראה, כי בסוף המענה הראשון של איוב אמר - כי פחד פחדתי ויאתיני ואשר יגרתי יבא לי (איוב ג כה), נתרעם על שבאו לו יסורים וצרות מאותו הדבר עצמו שהוא היה גר ומתפחד ממנו. ואליפז השיבו מיד על אותו מענה, אבל לא יכול להשיב פעם א' על כל פרטיו אלא מעט מעט. ועתה השיבו על פרט זה ואמר, אם הוא ית' מוכיח אותך ומייסרך ממה שאתה ירא שמביא לך הדבר עצמו אשר יגרת ממנו, אינו עושה לך בזה שום עול, אלא במשפט ישר ובדין אמתי יבא עמך. כי הלא כמשא כבד יכבדו עונותיך מכל ג' הצדדים שאמרנו, אם מפני רבויים, כי הלא רעתך רבה, ויש בו רבוי במספר במאד מאד. ואם בזמן התמדתם לזמן ארוך, אין קץ לעונותיך, אין לעונותיך זמן מוגבל בקץ ותכלה כי אתה מתמיד והולך

זמן אמר זמן. ואם לחומר עצמותן, הגיע ג"כ לאותן אשר כב"י הוא ית' סלק מאצלו הכח למחול עליהם ולכפרם. כי אינם בלבד ממה שבינך למקום אלא גם בינך לבריות, כי אתה חובל אפילו באחיך בשרך ולוקח ממנו עבוט חנם, עם בלתי היותך נושה בו משאת מאומה. ולא זו בלבד אלא שאתה עובר על גוף מצוה זו של העבוט, כי כסות לילה שהוא זמן שבני אדם הם ערומים ממלבושיהם ומתכסים בבגדים השייכים למטה, כאמרו כי היא כסותו לבדה היא שמלתו לעורו במה ישכב וגו' (שמות כב כו), והוא חיוב גמור להחזירה בלילה, אתה אינך עושה כן, אלא אדרבה באכזריות גדול תפשיט אותן הבגדים מהם בזמן היותם ערומים, שהוא בלילה, וא"כ צדק ית' בשפטו אותך בתוכחות על עונות כאלה. וכל זה יצדק אצלנו להסתכל בכל פרט ופרט מאלו, הסתכלות עצמי, למען נוכל לבקש ממנו ית' יגזור עלינו גזרות טובות לעבדו שכם אחד, אמן:

חלק א - דרוש א ליום שני של ראש השנה

דרוש א' ליום ב' של ר"ה על נדבת עיר קדשנו ותפארתנו תוב"ב. שנת הנוגע בכם נוגע בבבת עינו לפ"ק. המקום ההוא ה' יראה פרק יום הכפורים (פו ב, כ"ה בע"י) - א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם שנאמר חיה יחיה (יחזקאל יח כא):

מכמה וכמה פנים ואופנים שונים מצאנו ראינו, היה חפצו ורצונו ית' שכל איזה ראשית והתחלת דבר מה יהיה לחלקו ואליו לבדו יתייחד. למען הכל ישועבד לעבודתו בעיקר ומיטב ענינו, שהוא ההתחלה, כי משם ואילך אין הדברים כל כך בגדר החשיבות, כאשר אני רגיל לפרש בכוונה זו אמרו - ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה וגו' (בראשית ד ה), כי מה טעם יקובל הבל ולא קין מאחר ששניהם הושוו בהבאת המנחה וכל אחד הקריב ממה שהיה לו. ומה הוא מקץ ימים, כי לא ידענו לאיזה גבול חוזר קץ זה ולמה לנו לידע אימתי היה: אמנם הכתוב הודיענו סבת דחיית קין ומנחתו וקבלת הבל ומנחתו, כי הם גרמו לעצמם. וזה כי קין הורה פחיתות חפצו ומעוט השתעבדותו באמת ובאמונה אליו ית', במה שלא נזדרז בהתעוררות עצמו למהר ולהקדים בהבאת המנחה הזאת תכף ומיד, בראשית פרי אדמתו קודם שיתהנה הוא מהם, אלא ויהי מקץ ימים, אחר זמן רב שכבר נתרבו הפירות על פני חוצות והוא מלא כרסו מהם לכל אות נפשו, עד שכמעט קץ בהם, וזה הוא מקץ ימים. אז נזכר להביא לה' מנחה מפרי האדמה, ממה שנזדמן לידו, שאפילו עתה לא השתדל להביא

מהמשובח והמובחר שבפירות אלא סתם מפרי האדמה, איך שיהיה. אבל הבל הביא מהבכורות, הפרי הראשון שנולד מצאנו יחדו לו ית'. וגם בחר מחלביהן, היותר טובים שבהם. ולפיכך שעה אל הבל ולא אל קין. כי הראוי והמחויב הוא שהראשית מהכל יהי שלו ית', אחרי היותו יתעלה שמו ראשית כל הראשיות, וממנו מקור ההתחלה אשר לא ישוער אצלה שום גבול לראשית התחלתה:

ואמנם בדרך כלל הדברים העיקריים אשר בקש ממנו ראשיתם הם ג', כפי חלקי ההצלחות והטובות אשר ישיג האדם בזה העולם, שהם הג' המפורסמים בני חיי ומזוני כדבריהם ז"ל. וזה לפי שאלו ההצלחות מזיקים מאד ומטרידים האדם בבקשת השלמות, כשישתקע בהם להנאתו ומשימם לעיקרי אושרו. וכדברי המשורר ע"ה - פלטה נפשי מרשע חרבך ממתים ה' ממתים מחלד חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם ישבעו בנים והניחו יתרם לעולליהם (תהלים יז יד). חלה פניו ית', יפלטהו מהאנשים אשר הם ידו ושבט אפו יתברך וכלי זעמו. כי אלו הם מתים מחלד, שאינם שמים על לבם אלא החלד, זה העולם ליהנות ממנו, ולא יזכרו כלל מהעולם העתיד. כי שמו כל מגמתם ואין להם חלק ונחלה אלא באלו הג' ההצלחות הזמניות. אם לחיי, חלקם בחיים. החלק שלהם הוא בחיים שיחיו חיים ארוכים וירבו ימים על האדמה. ואם למזוני, וצפונך תמלא בטנם, הם רוצים שהטוב הצפון אצלך שגנזתו לצדיקים לעתיד לבא, תתנהו להם בעה"ז בשפע טובה שתמלא בטנם לצבותו בהפלגת מזונות. ואם לבנים, ישבעו בנים, שיהיו שבעים מבנים, שיולדו להם כ"כ בנים עד שיהיו שבעים מהם לרבויים. באלו הדברים השפלים ידבקו, שהם פחותי הערך וישוו בהם לכל שאר הב"ח להיותם כלם גשמיים וחמריים. אבל העיקר השרשי, אשר הוא היתרון ותוספת שלמות לאדם שהוא האושר הנפשיי, זה יניחהו לעולליהם רכי השנים. כי יאמרו שלהם לפי רכות ימיהם שהם בתוקף כחם, יאות לסבול צער וטורח הסגופין וההרחקה מתענוגי העולם. אבל הם, שבאו בימים ותש כחם, נפטרו מידי חיוב זה כי לא יוכלו שאתו, וצריך שישתדלו לשמור הבריאות וכיוצא מהטענות המזוייפות, ובזה מפסידים שלמותם:

ע"כ רצה ית' לתת תקון על זה. ובזה על שלשתם יתנו ראשיתם והתחלתם לה'. כי על חלק הבנים שואל ממנו כל בכור זכר עד אשר יפדה, ובמדבר נפדו הבכורות על ידי הלוים, כאמרו בפרשת במדבר (ב יג) כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי יהיו אני ה'. כי אמרו לבסוף אני ה', יראה היותו נותן הטעם שאמרנו, כי לו יאתה היות שלו הבכור הנולד קודם האחרים, לאשר הוא ית' עצמו הראשון והקודם לכל נמצא. וזה הוא לי יהיו אני ה', ראוי שיהיו לי

הבכורות הקודמים. יען כי אני ה', הרי אני כב"י כיוצא בו קדמון לכל דבר אשר נברא. ואולם בחלק המזונות שהם מצד העושר ושופע הממון, הוא מבואר כמה הקפיד על ראשיתם. בבכורים, מראשית כל פרי האדמה (דברים כו ב). בחלה, ראשית עריסותיכם (במדבר טו כ). בגזיזה, ראשית גז צאנך (דברים יח ה). ראשית דגנך ותירושך וגו' (שם), ורבים כאלה:

ודרך כלל אמר החכם ע"ה - כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך וימלאו אסמיך שבע ותירוש יקביך יפרוצו (משלי ג ט י). ומהראוי היה יאמר כבד את ה' בהונך, אלא לפי שאז"ל בג' דגטין (ז ב) על פסוק ועניתיך לא אענך עוד (נחום א יב), אמר מר זוטרא אפילו עני המתפרנס מן הצדקה יעשה צדקה. לא אענך עוד, תני רב יוסף שוב אין מראין לו סימני עניות. לכן נאמר כבד את ה', בתת צדקה בעבורו ולשמו יותר ממה שהוא ההון והממון שלך. כי אם היותך עני, אם תתן כפי ערך הונך לא תתן כלום כי אין לך שום הון, אבל אתה עם כל עניותך תתן, שהוא ודאי יותר מממונך ומראשית כל תבואתך. ותזכה שימלאו אסמיך שבע, שאין מראין לך עוד סימני עניות, כי מה שעד עכשיו היה אסמיך דבר הסמוי מן העין כי עין לא ראתה בהם טובה אלא רוב עניות, עתה ימלאו שבע מרוב כל טוב:

ומגדולת ערך המצוה הזאת, מה שיש להתעורר בדבריהם ז"ל פרק לפני אידיהן (ה ב), א"ר יוחנן משום רבי בנאה מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים (ישעיה לב כ), אשריכם ישראל שבזמן שהם עוסקים בתורה ובג"ח יצרם מסור בידם ולא הם מסורים ביד יצרם שנ' אשריכם זורעי על כל מים, ואין זריעה אלא צדקה שנ' זרעו לכם לצדקה (הושע י יב) ואין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נה א). כי הנה בכמה מאמרי ז"ל אנו רואין הוקשו ונזכרו יחד שתי מעלות אלו יחד תורה וג"ח. וכן אמרו במקום אחר (ב"ק יז א) ע"ז הפסוק כל העוסק בתורה ובג"ח זוכה לנחלת שני שבטים. וגבי בני עלי (ר"ה יח א) בזבח ובמנחה (שמו"א ג יד) אינו מתכפר אבל מתכפר הוא בתורה ובג"ח, ורבים כאלה, הלא דבר הוא. ואגב אורחין יש מקום הרגש באומרו אשריכם ישראל, כי זה אינו מן הצורך, כיון שכל עיקר דרשתם אינה אלא לפרש כי זורעי על כל מים שמדבר על התורה ועל ג"ח, יאמר בסתם העוסק בתורה ובג"ח יצרו מסור וכו', שהרי רבי יוחנן עצמו ע"ה אמר בפ"ד אבות נזיקין (יז א) ע"ז הפסוק בשם רשב"י כל העוסק בתורה ובג"ח זוכה לנחלת שני שבטים. גם מלת שבזמן היא מיותרת, שיספיק לומר כשהם עוסקין וכו'. והיותר זר הוא כפל, יצרם מסור בידם ולא הם מסורים ביד יצרם, כי פשיטא אם הוא מסור בידם לא יצוייר יהיו הם מסורים בידו:

והנראה בבאורו כי רבי בנאה ע"ה דקדק בכתוב כנוי אשריכם זורעי וגו', למה לא אמר סתם אשרי האיש זורע על כל מים, כמו אשרי כל ירא ה', אשרי האיש, אשרי דרכי ישמרו, ורבים כאלה. ויישב זה כי נתכוין הכתוב למה שדרשו ז"ל בהשותפין (י ב) על פסוק צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת (משלי יד לד) כל צדקה וחסד שהאומות עכו"ם עושים חטאת הוא להם, שאינם עושים אלא להתגדל בם בכדי שתמשך מלכותם ולהתייהר וכו'. ונמצא שצדקתם וחסדם היא מצוה הבאה בעבירה, מצד כוונתם הנפסדת בה, משא"כ בישראל שעושים המצות כתקנה לשמה, בלי שום תערובת כוונה פוסלת. וזה הוא אשריכם ישראל, אושר גדול ועצום יש לכם עם ישראל בפרטית אשר איננו נמצא ביתר האומות עכו"ם, והוא שבזמן שאתם עוסקים בתורה ובג"ח כלומר ברגע זה עצמו שאתם מתעסקים באלה המצות להתייגע בעסק התורה ולהוציא ממונכם לג"ח, על כרחו של יצה"ר המנגד תמיד בהוצאת הממון לזולתו ובטורח הרבה אשר בזה הוא מסור בידכם ונכנע לעשות הפך רצונו, הנה בעת ובעונה הזאת עצמה ובזה הזמן אינכם ג"כ מסורים בידו לאמר כיון דסוף סוף אתם מוציאים ממונכם ומטריחים עצמכם יהיה זה לכם לפחות לכבוד ולתפארת וליתר הפניות המדומות, ויהיה בזה ג"כ צד הפקת רצון היצר, ותהיו אתם מסורים בידו כשם שהוא מסור בידכם, לכן אמר שאין הדבר כן בישראל, כי המצוה אצלם היא שלימה בכל צדדיה מכוונת אליו ית' שלא כדרך העכו"ם: ונמצא בזה מפרש כוונת הנביא ע"ה אשריכם וגו', בכנוי אשריכם אתם ישראל דוקא ולא העכו"ם זולתכם, כי כשאתם זורעים צדקה וג"ח על מי התורה, שתתעסקו בשתיהן בכבישת יצריכם, אתם משלחים ומטרידים מכם וממחשבתכם רגל השור והחמור, הוא היצה"ר. שלא תעזבוהו שיכניס אפילו רגל א' בזה בדבר קטן ובשום מחשבה, שאינכם מסורים בידו כלל, ואינו מתערב בכאן לכשיהיה לשם יוהרא החסד הזה או ע"מ שיקרא רבי או תכלית אחר חיצוני. אכן רשב"י ע"ה בב"ק לא נחית לדקדוק זה ולבאר הסגולה הזאת הנמצאת דוקא בישראל, אלא כוונתו לפרש בלבד ענין הזריעה והמים והשור והחמור שהם שכר אלה המצות, ולכך אמר בסתם כל מי שעוסק וכו': ואולם ההתיחסות אשר לשתיהם אלו, תורה וג"ח בהצמדם יחד, אחשוב היה כן מפני סגולה עצמית נמצאת בשתיהן, תדמה האחת לחברתה דמיון גמור. והוא כי בכל א' מהנה יקרה ממש מה שיקרה לאם המניקה את בנה, כי כל אשר ירבה התינוק לינק ולהיות מוצץ החלב מן הדדין כן ירבה ויפרוץ החלב בדדיה, ואם תפסיק מלהניק גם החלב מתמעט. ואם כי לפי שעה ימלאו דדיה ויהיו כנפוחים, עוד מעט ייבשו וישארו שדים צומקות, ואדרבא החלב המלא מבלי צאתו החוצה יתעפש ויפסד וייגרום היזק רב. כן ממש יקרה בעסק התורה

ובג"ח. כי בענין הלמוד הוא מפורסם, שבהיות החכם משפיע לזולתו ומלמד אחרים בהאי שעתא הוא עצמו המושפע כי יוסיף בחכמתו, כאמרם ז"ל (תענית ז א) ומתלמידי יותר מכלם. והוא מאמ' שהמע"ה - לתת לפתאים ערמה לנער דעת ומזימה ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבולות יקנה (משלי א ד). ומלת לקח תובן כפשוטה עם האמור, כי יחשוב האדם שהיותו מלמד לקטנים תקרא זו נתינה לאחרים, שהם כלם מקבלים ולוקחים ממנו והוא אינו רק נותן ומשפיע, לזה אמר כי אין הדבר כן, אלא שבהיותו נותן מחכמתו אל הנער ואל הפתאים ומלמדם ערמה ודעת ומזימה, הנה הוא השומע ומוסיף, הוא לוקח יותר ממה שהוא נותן. והנבון הוא קונה התחבולות יותר ממה שהוא מקנה לאחרים, כי בהיותו מלמד מתרבה אצלו השפע ויוסיף חכמה על חכמתו:

ובזה תובן אצלי המשנה שבפרק ד' דאבות, רבי אליעזר בן שמוע אומר יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך וכבוד חבירך כמורא רבך ומורא רבך כמורא שמים. והדייוקים מבוארים באלו החלוקות. אלא לפי שבפרק א' דתענית (ז א) א"ר חנינא הרבה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכלם, ע"כ א"ר אליעזר בן שמוע יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך, כיון שמצד התלמיד אתה למד יותר ונמצא כאלו אתה מושפע ממנו, א"כ ראוי שכבודו יהא חשוב וחביב אצלך כעין הכבוד שלך. כי כמו שהכבוד שלך הוא מוטל עליו חובה להיותך רבו ומלמדו, כן בערך זה כבודו מוטל עליך להיותו רבך. וכבוד חבירך, עם היותו שוה לך בחכמה, כיון שאתה לומד ממנו יותר ממה שלמדת מרבך, לכן צריך שתנהוג בכבודו כמורא רבך. ואצל רבך ממש, אל תאמר כיון שבהיותי תלמידו הוא למד ממני יותר ממה שאני לומד ממנו הרי הוא חייב במוראי יותר כמו שאני חייב במוראו, אל תעש זה ההקש וההמשכות, אלא תירא ממנו על דרך מוראו ית', ותחשוב כי כמו שהוא יתעלה שמו הוא משפיע גמור ואינו מושפע כלל, כך על זה האופן תדין השפעת רבך אצלך, היותה השפעה גמורה מבלי שיקבל ממך מאומה. כי על האמת מה שנא' עליו היותו למד ממך, הוא במקרה דרך העברה לא שבאמת אתה משפיע לו כלום. אלא הוא על דרך היונק שאמרנו, שגורם התרבות החלב בשדי אמו עם שהיא באמת נותן ולא מקבל:

ודומה לזה ממש הוא הענין השני מהג"ח, כי כל עוד שירבה לתת ממנו לעניים יוסיף תת כחו לו ויתרבה עשרו. וכמה הפליג ע"ז החכם ע"ה באמרו - יש מפזר ונוסף עוד וחושך מיושר אך למחסור (משלי יא כד). כבר נודע כי עיקר השלימות בכל מעלה מהמדותיות תלוי באמצע, לבלתי נטות לשום א' מהקצוות, לא אל קצה היתרון ולא אל קצה החסרון. האמנם למדנו הרמב"ם ז"ל כי יש מהם שיצדק ללכת בה אל קצה היתרון, כעין הענוה

וכיוצא. וגם בכלן, אם באולי נתרחק מהאמצע תהיה הנטיה יותר אל הקצה המוסיף במעלה. ועתה למדנו שהע"ה כי בהוצאת הממון, עם היות הפזרנות קצה רע מ"מ יש ממנו שהוא טוב מאד, כשהוא לשמים להטיב את העניים יפליג לעשות המצות בפזרנות ולא יספיק לו בלבד להיות נדיב שהוא המעלה האמצעי. כי דע לך שיש מפזר ונוטה אל קצה היתרון בנתינת הצדקה, ונוסף עוד ממונו ומתרבה עשרו בסבת פזרנות זה. ואם תראה שבהיותו מפזר הוא בזה חושך ונמנע מהיושר, שאינו הולך אל האמצעי שהוא היושר האמתי בכל המדות המעולות, הנה אינו נמנע וחושך מהיושר הזה אלא למה שהוא לצד המחסור, שהוא מתרחק מקצה החסרון להיותו בלי ספק רע מאד, ומתקרב אל הפזרנות שהוא קצה היתרון, כי נמשך ממנו תועלת התוספת והרבוי כאמור: ולא בלבד בהיותו אמוד בנכסים בהון ועושר רב, אלא אפי' בהיותו מצומצם ודחוק יפתחו לו בזה שערי הרוחה. והצרפית תוכיח:

וכ"ת הרי הנסיון המוחש לא יסכים ע"ז, כי כמה וכמה ראינו גומלי חסדים ובעלי צדק בתכלית ממונם חסר ונכסיהם הולכים ומתמוטטים, ואיה איפה שפעת החלב בעבור היניקה. כבר הניחו דעתנו בזה רבותינו הקדושים ע"ה בפ' מציאת האשה (סו ב) בההיא דבתו של נקדימון בן גוריון שראה אותה ריב"ז מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביין, ואמר לה בתי ממון של בית אביך להיכן הלך, והשיבה לו לא כדין מתלין מתליא מלח ממון חסר. וקא מתמה בגמרא, ונקדימון לא עבד צדקה והתניא וכו', ומשני אב"א לכבודו הוא דעבד אב"א כדבעי ליה למעבד לא עבד. ומסיק א"ר אלעזר בר צדוק אראה בנחמה אם לא ראיתיה שהיתה מלקטת שעורים מבין טלפי סוסים וקראתי עליה מקרא זה - אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך (שה"ש א ח), אל תקרא גדיותיך אלא גויותיך. כי לאשר שלמות המצוה יכלול שני ענינים, אם גוף הדבר בעצמו לא יחסר שום חלק מחלקיו, ואם בטוב הכוונה. הנה בנפול איזה חסרון מא' מהנה, אין המצוה כתקנה ולא ימשך השכר המקווה ממנה. ולפיכך אם הנותני צדקה לא יצליחו כלום, אז הוא מפני חסרון הכוונה הרצויה שתהיה לה איזו פניה חיצונית, או שעם היותם עושים הרבה, אולי אינם מגיעים לשעור הראוי להם עם שיראה בעיניהם שעושים המוטל עליהם די והותר. אכן בהצטרף שני הענינים יחד, ודאי תעשה הצדקה מה שהוא מטבעה כעין היניקה. אולם זה רמז רבי אליעזר בר צדוק כשקרא עליה פסוק זה אם לא תדעי לך וגו', כלומר אם אינך יודעת איך יחסר לחמך. צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך, התדמי ועשי כמעשה הצאן אשר תניק הגדיים שלה ותתן להם מחלבה ובזה דדיה מתמלאים חלב. גם את(ה) תרעי את גדיותיך הם העניים המוצרכים ויושפעו

מזונותיך. הן כל אלה הדברים אנכי דובר באזניכם היום, על דבר המצוה העצומה אשר הזמין ה' יתּ' בחסדו לפני כבודכם היום הזה, להחיש מפלט לעניים המרודים תושבי ירושלים עיר הקדש תוב"ב, אשר מרוב צרות ולחץ אויביהם הדוחקים אותם בחזקה על סך גדול ונורא, הוכרחו גם הם, לרבות שלוחיהם בכל תפוצות גלות אחיהם אנשי גאולתם, להוציא ממסגר נפשם ולהצילם ממוקשי מות. והיה מזכות הקהל הקדוש הזה להזמין לכם זאת המצוה ביום האדיר והקדוש הזה, אשר בו אנו שואלים בתפלתנו אליו יתברך יכתבנו לחיים אשר נכללו בזה כל מיני גזרות טובות כנודע. ובאנו לזה בשני אמצעיים, הא' בהזכיר זכות עקדת יצחק ע"ה והב' במצות השופר. ואני אומר כי יש עוד אמצעי שלישי מופלג וגדול מאד להשגת החיים האלו, והיא מצות הצדקה המעולה. כי רואה אני היות יחס עצמי לג' אלו יחד זה עם זה ולשלשתם עם הצדקה, כי המספר קטן בכולם שוה. החיים עולה י"ט, ונזכה גזר דין החיים במצות שופר שגם הוא עולה י"ט. ובזכות יצחק אבינו ע"ה אשר מספרו ג"כ י"ט, שעליו אנו אומרים כי אתה אבינו וגו' (ישעיה סג טז). ומצדנו נוספת עליהם מצות צדקה חשובה ומעולה מאד, שגם מספרה י"ט. ונתרבה חשיבותה להיותה אל המקום ההוא המקודש בארץ וירושלים שגם היא בחשבונה עולה י"ט, אשר עיני ה' אלהינו בה תמיד, כאשר רמזתי בנושא המקום ההוא ה' יראה, כי הוא יתברך רואה בכל עת ובכל רגע המקום ההוא ומשגיח עליו בפרטות. ועתה בהיותם בעמק הצרות, ה' יראה בעוני המקום ההוא להעלות לו ארוכה ומרפא ע"י חסדי מעכ"ת בהרחבה יתרה, כפי המקום לקדושתו, וכפי הזמן היום המקודש הזה, וכפי הנושא תוקף הצרות המתרגשות עליהם הידועות אצל מעלתכם:

ואחר היות היום תחלת וראשית השנה ועל הארץ ההיא נאמר - עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה (דברים יא יב), אם כן נכבד את ה' מהוננו ומראשית כל תבואתנו ונסתכל במה שאמר ית' ע"י נביאו ישעיה ע"ה - שמע אלי יעקב וישראל מקוראי אני הוא אני ראשון אף אני אחרון (ישעיה מח יב). ואשער בכוונתו ע"ד מי הקדימני ואשלם (איוב מא ג), שדרשו זכרונם לברכה (ילקו"ש שם) מי הפריש פאה עד שלא נתתי לו שדה מי הפריש תרומה ומעשר עד שלא נתתי לו גורן וכו'. ועל זה אמר הסכת ושמע ישראל ושים לבך על דבר גדול, כי לפי האמת בכל מה שאתה עושה ונותן בעבורי מעולם אינך המתחיל, כי לא תתן כלום משלך, שלעולם אני מקדים לתת לך תחלה עיקר הדבר שאתה נותן לי לשמי ממני, באופן שאני תמיד הראשון והמתחיל ואיני חייב לך כלום. ועכ"ז אף אני אחרון, אני מצרף בזה ג"כ היותי אחרון, כאלו אתה התחלת והקדמת אותי

לתת בעבורי ואני אבא אחריך לשלם לך מה שעשית תחלה. וכל זה יובן ודאי בהיות הנתינה מהראשית, על הדרך שאמרנו היות כוונתו יתברך מהצלחת המזונות:
ואמנם בחלק החיים גם כן הוא מבואר, כי מכל חיי האדם בחלוקי זמני שנותיו, מהעליה והעמידה והירידה, הוא יתברך דורש מעמנו באזהרה יתרה על שנות הבחרות לשעבדם לעבודתו ולעשות רצונו, כי הם העיקר בהפלגת השלמות. וזה מפני מה שנודע, כי יגדל ערך כל מין פועל להיות יקר יותר מזולתו בהמצא שם התנגדות ודבר מעיק, וע"צ ההתקוממות מעצים כחו לנצח את המעכב והצליח ועשה מה שירצה. וזה דבר נתעלה בו אלהינו מרחם ית' שמו בהיות רחמיו כובשים את כעסו, שעם היות שם קנטור וקטרוג מצודק מפאת הדין וקו המשפט, הוא מתגבר ועושה צדקה וחסד ואינו נותן מקום אל המשפט החרוץ. כאשר פירשתי ע"ד זה פסוק - (בדרך) [בארח] צדקה אהלך וגו' (משלי ח כ) עם פסוק - האף תספה צדיק עם רשע וגו' חלילה לך וגו' (בראשית יח כד), יעויין בהספד על מוהר"ר ר"י הלוי זלה"ה. ועל דרך יתעלה הבחור ורך השנים בהתחזקו בשלמות בזמן הזה בראשית ימיו, לאשר יקשה אצלו הדבר מאד להתנגדות טבעו אשר יסכים להסתת יצרו ופתויו אם לא ביד חזקה יתגבר עליו בכח שכלו וינצחהו. והוא הנרצה לכלב ע"ה כשאמר ליהושע ע"ה - עודני היום חזק כאשר ביום שלוח אותי משה ככחי אז וככחי עתה למלחמה ולצאת ולבא (יהושע יד יא). כי לאשר הקדים, שבשלחו אותו היה בן ארבעים שנה ולעת כזאת הוא בימי הזקנה בן פ"ה. עתה אמר כי בכל זמן מאלו נמצא בו מהשלמות שעור מה שיספיק לשינתן לו ההר ההוא. כי הן עתה, עם היותו בזמן הזקנה אשר מדרכה לבלתי התעורר הכח התאוני והכעסני ואינו מן התימה כשלא יטה אל החומריות, אין הדבר כן, כי יש לי עתה כח והתעוררות הנלחם בי להחטיאני כמו שהיה לי אז בימי הבחרות ואני נוצחו וכובשו ע"י מלחמה, שיתקומם שכלי עליו. וגם אז בימי הבחרות, עם היותו זמן רתיחת הדם, היה לי כח ותגבורת השכל כמו שהוא עתה בימי הזקנה ונצחתי הנטיה הטבעית, באופן ששוו לטובה ככחי אז וככחי עתה לענין המלחמה משני היצרים. וכן הוא ג"כ במלחמה החיצונית לצאת ולבא נגד האויבים, ואם כן תנה לי את ההר וגו' (שם). וכבר נשתבחה אמנו שרה בכיוצא בזה כי על פסוק ויהיו חיי שרה הביאו פסוק יודע ה' ימי תמימים (תהלים לז יח), ודרשו (ב"ר נח א) כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים בת עשרים כבת שבע לנוי בת מאה כבת עשרים לחטא, אשר נתחבטו כל כך גדולי המפרשים ע"ה בהבנת דברים אלו, כאשר הובא באורך ביפה תואר. אבל במה שאמרנו יובן על נכון אין כאן מקום להאריך:

ומכאן למדנו גודל מעלות ההתגברות להשלים חוקו בזמן הבחרות, שהוא ראשית חיי האדם. ועל זה אני מפרש מה שאמר קהלת ע"ה - בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנך ידך כי אינך יודע איזה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים (קהלת יא ו). הנה אז"ל (יבמות סב א) דרשוהו על הלמוד אם למדת תורה בנערותך למוד תורה בזקנותך וכו'. ולי בזה ב' דיוקים, הא' למה תחלה אמר בבקר באות הבי"ת ואח"כ אמר ולערב בלמ"ד יאמר ג"כ ובערב, והב' למה התחיל בלשון חיוב זרע וסיים בשלילה אל תנח, היה לו להשוות בשניהם לשון חיוב. גם במה שחתם ואם שניהם כאחד טובים, יראה הלשון כבד ומלת כאחד מיותרת, שיספיק לומר ואם שניהם טובים: אמנם יראה כי הוא ע"ה אמר במשלי (ט יא) - כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים, והוא מבואר הדיוק כי מאמר ימיך יורה שכבר הם לו ואם עתה ירבו עדיין אינם ימיו, והיל"ל ירבו לך ימים כמו בסיפא יוסיפו לך שנות וגו'. וכן אמרו שנות חיים, וכי יש שנים שאינם של חיים. אבל ירצה, כי ע"י התורה ימשך כי הימים אשר הם כבר לך, עם בלתי היותם רבים כי אתה עדיין נער ובחור יהיו רבים, כי תהיה זקן עם היותך רך בשנים. ע"ד שאמר ראב"ע (ברכות יב ב) הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות וגו', שאמר ע"ה על עצמו שעם היותו כ"כ חכם עד שיהיה נחשב בחכמתו כאלו הוא בן ע' שנה, וכפי רוב חכמתו ראוי היה שידע טעם מספיק לנצח החכמים בענין הזכרת יציאת מצרים בלילות, ועכ"ז עדיין לא בא לכלל ידיעה זו שיוכל לנצח לחכמים בענין יציאת מצרים בלילות והוצרך לדרשת בן זומא ע"ה. באופן שמצד רוב החכמה אשר בו היה זקן בא בימים אפי' בהיותו בחור ובשנים מועטות, ונמצא שהיה בזמן אחד נער וזקן גם יחד. וכן אמר כאן בי ירבו ימיך, בכל איזה סך של ימים שיהיה לך לעולם יהיו רבים. אלא שרבוי ימים אלו אינו ממש בפועל ימים של חיים, כי אם רוחניים מצויירין אצל השכל. ועתה אומר לך עוד, שגם דרך שכר יוסיפו לך שנות של חיים ממש, שתחיה עוד שנים רבות. ובעבור זה הזהיר בקהלת ואמר בבקר זרע את זרעך וגו' ע"ד (אבות ב ד) אל תאמר לכשאפנה אשנה, הנני מצוה לך ומזהירך שהעסק אשר יש לך לעשות בזריעת התורה והשלמות תשתדל לעשותו במהירות, בבקר אור בתחלת ימיך ובבחרותך, ואל תתרשל להמנע ממנו עתה ולהניחו לזמן הערב ימי הזקנה, לומר כשאכנס ואבוא בימים שהשכל יותר מיושב לפי רוב השנים אז אעסוק בתורה, השמר לך אל תניחהו לאותו הזמן. כי אינך יודע איזה יכשר וגו', לא תוכל לדעת איזה מהזמנים הוא יותר נאות והגון לדעת אל הלמוד ושמא לא תפנה. ע"כ הוי זריז ונשכר להקדים בימי הבחרות, ואז אם תזכה להשיג החכמה והמושכלות אשר בזה תשיג מדרגת היותך נקרא זקן בהיותך בחור,

באופן שתהיה בחור גם שב גם ישיש בזמן אחד, בחור בשנים וזקן לפי רוב חכמתך ושלמותך כמה וכמה טובה. וזה הוא ואם שניהם כא', אם הבקר והערב האמורים שהם הבחרות והזקנות יתחברו שניהם יחד בהצמדם בזמן אחד, שזה אמנם יצדק בהיותך יניק וחכים, ודאי הם טובים עד מאד, וזה לא תשיגהו אלא בהתעסקך בזמן הבקר כאמור: הלא על זה היה מתאונן הנביא ירמיה עליו השלום בשם ישראל באמרו - כי אחרי שובי נחמתי ואחרי הודעי ספקתי על ירך בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי (ירמיה לא יח). ולפי שעורי יכוין בזה למה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק החליל (נג א) תנו רבנן יש מהם אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה, ויש מהם אומרים אשרי זקנותנו שכפרה על ילדותנו אלו בעלי תשובה, אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו. נראה בבאור שהילדות שהיא בחטא מביישת את הזקנה, ועם היות שאח"כ בזקנה הוא שב ומכפר על מעשה הילדות מ"מ עברה עליו אותה הבושה ולא יבצר ממנה, כיון שהוצרכה הזקנה לכפר על הנערות. ועתה מתאוננת הכנסיה על שני דברים אירעו לה, הא' כי לא קיימה מאמר הנביא הושע ע"ה - שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך (הושע יד ב), שאחד מכונותיו היא שובה תכף ומיד כאשר נכשלת בעון כשלון בלבד, קודם הנפילה בו, ולא תמתין עד גמר העון וכ"ש שלא יתעכב עד שנותו בו פעם אחרת, כי אז נעשה לו כהיתר כדבריהם ז"ל. לכן אמרה - השיבני ואשובה כי אתה ה' אלהי (ירמיה לא יז), החזירני בתשובה לפניך, כי אמנם אני מצד עצמי אין דרכי בכך להנחם מיד בהתחלת העון ולא אפי' תכף אחרי הפעם הראשונה, אלא אחרי שובי וחזרתי על העון ושניתי את טעמי לחטא עוד בו אז נחמתי. ונמשך עוד מזה רע עצמי מתמיד בו, שאם תחלה היה הדבר נעלם ונסתר בלתי נודע אצל בני אדם, עתה נמצא שאני ספקתי על ירך ועשיתי תשובה אחרי הודעי, אחרי היותי נודע אצל אחרים בסרבנותי ונתפרסם כובד עווני, ואיכא חלול השם בדבר חלילה:

והדבר הב', כי מלבד היות זה לי לבושה גדולה שבאה אלי החרטה וההתנחמות אחרי שובי לעשות העון, הנה אפי' היתה התשובה תכף ומיד בפעם הראשונה מ"מ כבר יש שם בושה ממציאות העון שהוצרך אח"כ לעשות תשובה כדי לכפר עליו, ונמצאת הבושה כפולה ומכופלת משני הצדדין. וזה הוא בושתי וגם נכלמתי, הוכפלה לי חרפה וכלימה, כי הוצרכתי בימי הזקנה שאז נשאתי וכפרתי על חרפת חטאת הנעורים, שהייתי מן הכת גרועי השלמות שאומרים אשרי זקנתנו שכפרה על ילדותנו, ולא זכיתי להיות מן הראשונים השלמים אשר כח להם לומר אשרי ילדותנו שלא ביישה

את זקנתנו. ולנו לעינים לאות ולמופת על שלם שבשלמים שבכת הזאת, הוא מעלת החכם השלם כמהר"ר איסטרוקין שו"גי זל"הה אשר בעונותינו באה אלינו שמועת פטירתו בעיר אלהינו הר קדשו תוב"ב. וזכותו יעמוד עלינו להדמות אליו בעוצם כשרותו מתחלתו ועד סופו, אשר בלי ספק קיים מה שאנו בו לתת אליו יתברך ראשית בכורי חייו ושנותיו והוסיף אומץ בשלמותו עד סופו. ועתה בנים בחורי חמד, אומר לכל אחד מכם בחור שא עיניך וראה מה אתה בורר לטוב לך, למען חייך תן לו יתברך ראשית ימיך ואחריתך ישגה מאוד, ותכתב לחיים עם כל ישראל, כי זה כחנו לאלהינו היותנו דבקים בו מימי הנעורים, כאמרו זכרתי לך חסד נעוריך וגו' (ירמיה ב ב), הוא יזכרנו לטובה אמן:

חלק א - דרוש ב ליום שני של ראש השנה

דרוש ב' ליום ב' דראש השנה ה' יראה אשר יאמר היום תנחומא - ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם (בראשית כב יא), למה ב' פעמים שהיה ממהר והולך לשחטו. ויאמר אל תשלח ידך אל הנער, א"ל מי אתה אמר ליה מלאך א"ל כשאמר לי קח נא את בנך הקב"ה בעצמו אמר לי ועכשו אם הוא מבקש הוא יאמר לי. מיד ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית, שלא רצה לקבל מן הראשון:

אחד מייחד שבעשרה טעמים אשר נאמרו במצות היום הוא מה שנתפרסם בפי הכל, כדי לזכור עקדת יצחק ע"ה ע"י שופר של איל. והמובן הפשוט על זה שבאמצעות השופר נעורר רחמיו יתברך שיעלה זכרון העקדה לפני כסא כבודו, וזכירת הפועל השלם ההוא יגן עלינו להכתב לחיים טובים ביום הדין הזה. וכבר נראה כן ממה שאמרו בגמרא (ר"ה טז א), אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני. ואם הענין כן לכאורה הוא דבר זר, יבא צווי מוחלט ממנו יתברך למצוה פרטית שנעשה לפניו דבר שבו יזכרנו לטובה, באופן שיהיה פועל עצמות המצוה השתדלות תועלתנו, מבלי שיבחן בה צד עשית נחת רוח לפניו יתברך להורות אות שרות או השתעבדות, כאשר בא במלכיות שאנו ממליכין אותו עלינו. וכן בזכרונות, אנו מפרסמין פרטיות השגחתו והיותו זוכר את הכל. ועל אלה יצדק שם מצוה, כי יש בכללה ענינים נוגעים כב"י להגדלת קדושתו יתברך. אבל השופר כפי טעם זה בעינו להזכיר זכות עקדת יצחק, הלא בזה לכבוד עצמנו אנו דורשין לעזר ולסיוע מלאות ה' משאלותינו ואין בזה שום דבר שרות או עבודה אליו יתברך, ואיך יבא עליו צווי מהמצוה יתברך. ויקשה יותר

אמרם מעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמכם, כי איך תספיק זכירת העקדה להחשב כאלו עקדנו עצמנו:

ומה שאחשוב בזה הוא, כי עיקר הכוונה אינה להזכיר לפניו יתברך זכות העקדה למען בזכות הפעל המעולה ההוא שעשו האבות הקדושים, הבן להזבח ואב לזבוח, נשיג התכלית אשר אנו מבקשים היום. אבל יסוד הזכירה היא לעצמנו, להעלות על ראש הסתכלותנו כמה וכמה יחוייב לנו להחשיב חשיבות עצמי ההצלחה האמתית, שהוא הצלחת הנפש היקרה ע"י שלמותה והתעצמותה בהפקת רצון יוצרה ית', ולבלתי החשיב למאומה כל מחמדי תבל והצלחותיו, ואפי' חיי עצמו לאפס ותוהו יחשבו לו לפי עבודת האל, כאשר אנו אומרים בכל יום תמיד בפ' היחוד - שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו ד). ואומר אני בהתקשרות הפסוקים, היותו יתברך נעלם ונסתר ובלתי מושג ממנו כלל ולא נודע רק אמתת היותו נמצא, אבל לא תכנס בציורנו שום ידיעה ממהותו. וכבר נודע כי האהבה תסובב מחמת מה שמשיג האוהב מעצם הנאהב, אם מצד מה שישכיל וידע מענינו דרך הסתכלות, או מצד מה שירגיש ע"י חושיו מהיופי או ערבות הקול או חן הדבור או תנועת הגוף או תוכן האברים, וכמה ענינים כיוצא באלו. אבל לא תפול אהבה על אשר לא ידע או ראה ולא השיג ממנו מאומה, כי במה תחלה אהבה זו:

והנה אמרו בשוחר טוב על פ' לדוד ברכי נפשי את ה' (תהלים קג א), מעשה באדם אחד שאמר לר"ג באיזה מקום הוא נתון, א"ל איני יודע, אמר לו וזו היא תפלתכם וחכמתכם שאתם מתפללים לפניו בכל יום ואין אתם יודעים מקומו, אמר לו שאלת ממני דבר שהוא רחוק מהלך ת"ק שנה הריני שואל ממך דבר אחד שהוא נתון אצלך ביום ובלילה ואמור לי באיזה מקום הוא נתון, אמר לו ומי הוא, א"ל זו הנפש שנתונה אצלך אמור לי באיזה מקום היא נתונה, א"ל איני יודע, א"ל תיפח רוחיה דההוא גברא מה זאת שהיא נתונה אצלך אין אתה יודע מקומה ואתה אומר לי דבר שהוא רחוק מהלך ת"ק שנה וגו'. נמצא שקושי השגת מקומו וגדרו יתברך הוא ממין ודוגמת ענין הנשמה, אשר לא נודע מקומה איה ובאיזה חלק מהגוף היא נתונה. ובזה תתקרר דעתנו קצת מהתעלמות ידיעתנו בו יתברך:

ואולי נמליץ על זה מאמר שלמה ע"ה - נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן (משלי כ כז). אמר מה שהוא כעין נר של ה' שמאיר לנו בחשכת המיית לבנו על העדר השגת מקומו יתברך הלא היא נשמת האדם החופש כל חדרי בטן, כי כבר יקרה גם לו עם נפשו ונשמתו, בהיות האדם הזה חופש ומבקש כל חדרי בטן לדעת איזה מקום מנוחתה

ומאומה לא ימצא, עם היותו יודע ודאי כי היא עמו ובחיקו תשכב. כן יקרה לנו עמו ית', כי נדע נאמנה אמתות מציאותו עם שנעלם ממנו איה מקום כבודו. וע"ז אמר מרע"ה הסכת ושמע והבן ישראל כי מציאותו יתברך אלהותו ואחדותו הוא אמתי תכלית האמתות לא יסופק כלל, ותתחיב לאהבה אותו אהבה עזה ונאמנה. וכי תאמרו איך נאהבהו והוא נעלם מהשגתנו, ובאיזה אופן יאהב האוהב את הנאהב הבלתי ידוע אצלו ואינו מכירו. אל תספק בזה, כי תאהבו בכל כחות הנפש אשר לך אשר לא ידעת מקומה ולא השגתה. והם, החיונית אשר מושבה בלב, וזה הוא בכל לבבך. והצומחת, היא הנפש כנודע. ובכל מאדך, הוא החלק המאודיי. והיתרון אשר בך מיתר הב"ח היא המשכלת. ומצד ההדמות וההתייחסות הזה כבר תשוער אהבה ממך אצלו יתברך. ונכלל בזה פשוטן של דברים שיגיע מגדר האהבה עד שימסור גופו וממונו וכל אשר לו לעבודתו יתברך, כי כל אשר ישיג הנה מהצלחות העולם הבל המה. וזה נלמד ממעשה העקדה, כי כנפש הבן וכנפש האב בזוי בעיניהם כל עניני זה העולם. והבן החביב אשר בא להם לעת זקנתם בדרך נסיי, ובלי היות להם זולתו ממלא מקומו ולא יקוו עוד אחר אחריו מההכרח הטבע, עכ"ז השליכו הכל אחרי גיום ורק את נפשם שמרו להציל והשאיר לה אחריה ברכה והצלחה האמתית ע"י שמירת מצותיו ית'. את זה נראה ונתון את לבנו ביום זה הגדול והנורא ונביט אל צור חוצבנו אשר למדנו כפעלו ונסכים בדעתנו הסכמה עצמית להדמות לו, ושאם יבא עת וזמן שיזדמן לנו לעשות קרבן מעצמינו ובשרנו נעשה כן גם אנו. ונתעורר על זה באמצעות השופר המזכיר עקדת יצחק. הנה אז בהיות זאת כוונתנו ומחשבתנו בתקיעתו, הוא ית' יזכור לנו עקדה זו המותפסת בציורנו והזדמנותנו לעשות כן אם נצטרך, ויעלה לנו כאלו עקדנו עצמנו ממש, כסגולת כל מחשבה הטובה שהקב"ה מצרפה למעשה:

ולמען תתחזק בדעתנו המחשבה הזאת בכל תקף, כמה חויבנו לבזות כל טוב העה"ז ולהשליכו מעל פני חמדתנו כי מהבל ימעט, ולהתייסד בלבד בהצלחת הנפש ואשרה, נזכיר הטענות היותר עצמיות המורות ע"ז בביאור מאמרם ז"ל בירושלמי פ"ק דר"ה, א"ר סימון כתיב רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו (תהלים מ ו), לשעבר רבות עשית מכאן ואילך נפלאותיך ומחשבותיך אלינו. א"ר לוי למלך שהיה לו אורלוגין כיון שעמד בנו מסרו לו וכו'. ובהבנת משליו לדעתי היתה בכלל כוונתם ז"ל ללמד ולהורות מכח הכרחיות שאין מקום לתלות האושר האמתי בהצלחות העה"ז, אלא הוא מוכרח היותו בהצלחות הנפש ע"י קיום התורה ומצותיה. ועשה יסודו על דברי דהע"ה באמרו - רבות עשית אתה ה' אלהי וגו', כי בהרגישו מלת אתה היותה

מיותרת אחר אמרו עשית לנוכח, פירשו הפסוק מקושר עם הקודם אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ושטי כזב (שם ה), שאמר בבאור היות האיש מאושר דוקא כאשר שם ה' מבטחו, דהיינו שכל תכלית תקפו והבטחתו אינה אלא הוא יתברך עצמו שמקוה הדבוק האלהי. זה האושר המוחלט המושג ע"י שלימות הנפש המושג בכחו ועוצם ידו, ואין לזה מקום אלא באמצעות התורה אשר חנן לנו ה'. ולא פנה אל רהבים ושטי כזב, טובות העה"ז והצלחותיו המדומות. ובאר זה באמרו רבות עשית אתה ה' אלהי, ירצה לשעבר קודם היותנו משתעבדים לקבל עול מצותיך כדי להשלים את נפשנו, וכל ישענו וכל חפץ היה רבוי הקנינים והצלחות העה"ז, הן אמת היינו משיגים אותם, אבל לא היה לייחס מקום אלינו. כי רבות עשית, אמנם היה הכל בא מצדך ובגזרתך המוחלטת ואתה היית העושה ולא אנו, כיון שהיית גוזר עשיר או חכם או גבור, שכל הצלחות אלו בידי שמים הם. אבל מכאן ואילך אחרי שנכנסנו בברית עמך לעבדך בלבב שלם ולשמור מצותיך, אין ענין זה תלוי בך ית', דאלו צדיק ורשע לא קאמר. אלא נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, נפלאותיך הגדולות כנסים הנוראים שעשית במעמד הנבחר אשר בו עמקו מחשבותיך העצומים, הם מחשבות התורה ומצותיה, הלא לנו הם ובידינו תלויה השמירה להשיג אושרנו:

ועתה כל א' מהשלמים אלו ע"ה אמר טענה אחת להכריח היות האושר תלוי בענין הנפשיי ולא בקניני העה"ז. והם שש טענות כוללות נכנסו תחתיהן פרטים רבים - הא' כי כל טובות העה"ז הם משועבדות אל הזמן, ולכן אין להם העמדה וקיום, וכמאמר החכם ע"ה - לכל זמן (קהלת ג א) וכדבריהם ז"ל (מד"ר קהלת ג יא), הואיל ועתים עתים הם לכל וכו'. וכל זה הוא להיותם באים מפאת הסדור השמימיי אשר בהיותו סובב הולך פעם יציץ פעם יעלם והוא כלה ואובד. מה שאין כן ההצלחה הנפשיית כי בבואה מפאת התורה הקדושה, הנה השומר אותה יצא מתחת יד הזמן והוא למעלה ממנו ואינו משועבד אל ההוראות השמימיות כלל כי הכל תחת רגליו. והנביא ירמיהו ע"ה אמר כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה (ירמיה י ב). אם הדברים כפשוטם שלא ילמדו דרך הגויים במה שהם נחתים מאותות השמים, באו הדברים מכופלים, מה שהיה יכול לומר בקצור מאותות השמים אל תחתו כדרך הגויים עכו"ם. אבל לדעתי אמר הענין וסבתו, כי מה שהגוים עכו"ם משועבדים אל מבטי השמים והוראתם הוא בעבור דרכיהם, כי לא ישמרו דרך השלמות הנפשיי וע"כ רחקה מהם ההשגחה הפרטית ממנו ית' ונשארו מסורים אל הטבע והמשפט המערכיי. וע"כ אמר הנביא ע"ה לישראל בשמו ית' אתם אל תלמדו אל דרך הגוים, שרע ומר לעשות

כמעשיהם הפחותים. ובזה אל תחתו כלל מאותות השמים, כי המתרחק מהדרך הרע ובוטח בטובו ית' אין לו חלק בשמים. כי אמנם העכו"ם מה שבאמת יחתו ויש להם ממה לירא ולהפחד הוא מהם עצמם. ע"ד מאמר החכם ר' עזרא ז"ל רעדה אחזתני ממני אוי לי כי מריתי. כן הגוים עכו"ם האלה, מה שיש להם מקום מן הרתת והפחד הוא מהמה ממש, מהדרכים המקולקלים אשר הולכים בם. כי בזה השמים שמו אותותם אותות בהם, מה שלא יהיה כן לכם אתם הדבקים בה' ובלתי לומדים דרכם הרע. וע"ז א"ר לוי למלך שהיה לו אורלוגין שהוא דמות כדורי השמים וגלגליהם, שמהם התנועה וממנה הזמן. כשבא בנו הם ישראל מסרה לו, שהזמן והשמים מסורים בידם, והם אינם משועבדים להם:

הטענה השנית, כי מלבד היותם משועבדים אל ההפסד מפאת הטבע וההוראה השמימיית הנה אין בהם שום בטחון, לאשר בכל מקום שהם אינן במקום המשתמר מבני אדם גם בני איש, כי פתע פתאום גנבים יבואו לו או שודדי לילה ויגנבו כל אשר לו וישאר ערום ועריה. משא"כ ההצלחה הנפשיית, כי היא בטוחה שמורה ועומדת לא תגע בה יד. ועל זה א"ר יוסי משל למלך שהיה לו שומרה וכיון שעמד בנו מסרה לו, כי מה שיצטרך שומרה לשמור הכרמים מן הגנבים זה נמסר לישראל עצמה כי הם שומרים את עצמם כשנעשו בנו ע"י שמירת התורה:

הטענה הג', כי אפילו בהיות קנינו וממונו של אדם ברשותו אינו שליט עליו ולא אדון לו כי הכל תחת ממשלת השר או המלך, אם חפץ רגע אחד יטול כל אשר לו ומי יאמר לו מה תעשה. משא"כ בהצלחה הנפשיית, כי אין אדם שליט בה אלא בעליה. וכמשל הרב בעל חובת הלבבות ז"ל מהמלך ששאל לעשיר כמה היה ממונו וכו'. וע"ז א"ר אחא למלך שהיה לו טבעת וכיון שעמד בנו מסרה לו. כי הטבעת היא הוראת השלטנות הגמור והמוחלט, כענין ויסר המלך את טבעתו וגו' (אסתר ג י):

הטענה הד', כי כל העושר והנכסים אשר לאדם אינו מתהנה מהם ממש אלא ממה שיקנה בו ממאכל ומשתה ומלבושים וכיוצא, נמצא לעולם כל הקנינים הם אמצעיים וכלים להשיג דבר אחר. ולא יקרא ודאי אושר מה שאינו מכוון לעצמו אלא לאמצעי. אבל ההצלחה הנפשיית היא עומדת לעצמה ואין לה תכלית אחר זולת גופה. וע"ז א"ר חייא לנגר שהיו לו כלי נגרות שאינם אלא כלים, שאין תכליתם לעצמם כי אם לעשות בהם מטה ושלחן וכסא, וכשבא בנו ישראל מסרם לו, שהכל יהיה בידו מבלי בקשת תכלית אחר:

הטענה הה', כי בכל אלה הטובות הזמניות אם יצבור כעפר כסף לעולם אין אדם ממלא תאותו מהם, כדברי החכם ע"ה אוהב כסף לא ישבע כסף ומי אוהב בהמון לא תבואה וגו' מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון (קהלת ה ט יא). ואמרו ומי אוהב בהמון לא תבואה, הם דברים קשי ההתך, ולמה אמר אם מעט ואם הרבה יאכל בלשון עתיד. ויראה לי כי הפליג לדבר בהודעת פחיתיות והבל הנבהל להון ואינו שמח בחלקו, כי באהבת הכסף לא ישבע לעולם מהכסף. והגיע מחמדתו, עד שיהיה מי שיאהב ויכסוף בהמון שלא תהיה תבואה ותהיה שנת בצורת ותחסר התבואה בעולם, כי לרוב חמדנותו הוא מלא אוצרותיו בר ולחם ומזון לייקר השער ולמכור את שלו הרבה וע"כ אוהב ומתאוה שלא תהיה תבואה בעולם. וכמה רחוק הוא מהעובד אדמה, אשר אומר ברוך ה' יום יום ואינו חושב בלחם ליום מחר שירויח הרבה ושירבה ממונו. וזה מתוקה שנת העובד, הוא ישן שינה מתוקה פנוי מהמחשבות ונקי הרעיון, בין שליום הבא יהיה לו מעט לאכול או הרבה אין זה ממה שיטרידהו לשתנדד שנתו בחשבו איך אעשה כי אין לי לאכול מחר אלא מעט, יען לא יעלה על מחשבתו שום דבר מזה. אבל העשיר תדד שנתו מעיניו בחשבו היות שובע בעולם והוא מלא תבואה על כל גדותיו ויצטרך למכרה בזול. וזה והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון, וזה גרם לו כי כל טובות העה"ז אינן מספיקות למלאת תאותו. משא"כ הצלחת הנפש, כי בכל מה שיגיע לחלקו נפשו שבעה והיא מלאה כל טוב וכל א' וא' שש ושמח במוכן לו, כמאמרו במשלי (ח כא) להנחיל אהבי יש ואוצרותיהם אמלא. וע"ז א"ר יצחק למלך שהיו לו אוצרות וכיון שבא בנו מסרם לו, כי בהיות האוצרות מלאות לא יחסר כל בהן והוא שבע רצון:

הטענה הו', כי פעמים הרבה העושר ורוב הצלחות הם מזיקים לאדם וגורם לו היותו איש מכאובות וידוע חולי, כי ברבות טובתו ירבה בתענוגות בני האדם ממאכל ומשתה ויתן לנשים חילו, עד כי יפסד מזגו ונפל למשכב וימות בלי חמדה, כאמרו עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה יב). משא"כ ההצלחות הנפשייות, כי עץ חיים היא התורה וכלה תערב לנפש. והוא מה שאמר שהמע"ה - ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה (משלי י כב), והכוונה מבוארת. וע"ז אמרו רבנן משל לרופא שהיה לו נרתק של רפואות וכשעמד בנו מסרו לו, כי יראת ה' היא ההצלחה הנפשיית שמש צדקה ומרפא בכנפיה מתוק לנפש ומרפא לעצם:

הנה מכל ששת הטענות האל ומהפרטים הנמשכים מהם התבאר כמה חוייבנו להניח חיי שעה בעבור חיי עולם, ולהדמות לאבותינו הקדושים ע"ה שלמדונו ענין זה בעקדה.

ולכן אנו תוקעים בשופר של איל למען ישאר רשומו נכר בקרב לבנו, ונלכה עד כה נקרבה הלום להלאה מחיי העה"ז ולא נשאר פה מוטבעים בטיט היון ההצלחות האלה: ובעיקר עוצם שלמות העקדה הזאת והפלגת זכותה נוסיף לקח, בהקדימנו כי יש עוד כמה מהגדולות שבשופר. והוא מה שיעורר אל המוכיחים ותופסי התורה, להרים קול בדברי תוכחות וכבושין להישיר את העם ולהחזירם למוטב לשוב מדרכם הרעה, ועושים בזה ממש כעין קול השופר המפחיד הלבבות בעוצם הברתו. והוא מה שצוה יתברך לנביאו ישעיהו ע"ה באמרו - קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה נח א). אשר ראוי לדייק בו למה הוצרך לומר לו קרא בגרון כי בלי ספק צריך שהקריאה תהיה בגרון, להיותו הכלי המיוחד להשמיע הקול שא"א זולתו, וא"כ יאמר סתם קרא אל תחשוך. ועוד מהיכי תיתי שיחשוך, עד שהוצרך לומר לו אל תחשוך. גם דמיון זה כשופר הרם קולך למה, דנראים הדברים כפולים: ונאמר בכוונתו, כי הנה כאן היה מצוה לנביא להוכיח את ישראל ולפרסם להם את חטאיהם ופשעיהם אשר בהכרח הם דברי קנטורין, וחש פן יהיה ישעיהו ע"ה נכוה בפושרין ממה שקרה לו על אמרו ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב וגו' (שם ו ה), שנענש ע"י אחד מן השרפים, ושמא בעבור כך יסרב מלומר לישראל פשעיהם וחטאיהם שיהיה כאלו קורא אותם פושעים וחוטאים, ויחוש פן יצא מפיו איזה דבר בלתי הגון. ע"כ אמר לו אל יפחד מזה, כי אז נענש לפי שדבריו היו באים מלבו, שהוא מעצמו אמרם ונמצא הוא המדבר בעצת שכלו, ולכן הי' ראוי לעונש על כי מלאו לבו לפגוע בכבוד האומה מדעתו, מבלי היותו מצווה ממנו יתברך. אבל עתה בזה אינו כן, כי לא ידבר כלום מדעתו אלא הוא בא בשליחות ה' ואשר ישים אלהים בפיו אותו ידבר, והוא לא ימציא שום דבר מלבו ושכלו. נמצא שהגרון בלבד הוא הקורא ומרים קול אבל לא עצמות הנביא. והרי הוא ממש ככלי הנגון אשר ביד המנגן כי הכלי מאליו אינו משמיע הקול אבל הכל בא מאת המנגן. ותהיה דומה לשופר וכמוהו תשמיע קולך, כי השופר הוא כלי דומם וכפי מה שתוקע בו התוקע כן יוצא קולו עב או דק, באופן שהקול יתייחס בעצם אל המשמיע לא אל השופר עצמו. כן אתה לא יוכלו להאשימך על מה שתאמר להם מדברי כבושין וקנטורין, כי אינך המדבר ואין הקול יוצא ממך אלא ממני יצאו הדברים, וגרונך כשופר ואני התוקע. ואם כן הגד בלי שום חשש לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם:

והתחיל לפרט קצת מהם שיש לו מן התרעומות ואמר - ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וגו' (שם נח ב). ויראה כי בכלל דבריו נתכוון להוכיחם ממחשבה כוזבת אשר היתה בהם, והוא שלא היו מחשיבים לכלום מעתה המצות לעשותם בפועל, אלא כל

מגמתם היתה העיון וידיעת הדברים בלבד ובזה נפשם חפצה ולא במעשה, וכי הלמוד אצלם תמורת המעשה. וידמה שבזה השיגו השלימות עד שבזה יוכלו לדרוש מאת ה' ולהתפלל אליו בכל צרכיהם, שהוא ידרש להם בנקל. וזה הוא ואותי יום יום ידרושון, הם דורשים ומתפללים אלי, כמו ותלך לדרוש (בראשית כג כב), ובחפשי על איזה זכות יתלו רואה אני כי דעת דרכי יחפצון, כל ישעם וכל חפץ אינו אלא בידיעת הדרכים שלי בתורתי שהוא הלמוד, ויחשבו כי זה יספיק להם ויועיל כאלו עשה בפועל מעשה הצדק והיושר ושלא עזבו כלל משפטי ה'. אך אומר ה', אין דעתי נוחה בכך ולא באלה חפצתי. אלא ישאלוני משפטי צדק (ישעיה שם ב), ירצה אם ירצו לשאול ולחקור במשפטי צדק שלי ולבקש מלפני להאיר שכלם לדעת ולעיין בהם ולהשתלם בחלק העיון, יעשו ויצלחו. אך בתנאי שג"כ קרבת אלהים יחפצון, יהיה להם חפץ ורצון להתקרב אל האלהים שאין מתקרבים אל האלהים אלא בענין האלהים, כדברי החכם החבר ז"ל, והיינו המעשה. כאשר היה מסקנת ר"ט ור"ע ע"ה (ב"ק יז א) כשנשאלה שאלה בפניהם למוד גדול או מעשה גדול, נענה ר"ט ואמר למוד גדול, נענו כלם ואמרו למוד גדול שהלמוד מביא לידי מעשה:

וכבר נודע הספק בזה, כיון שהלמוד מביא לידי מעשה נמצא המעשה במדרגת התכלית אצל הלמוד, שהוא אמצעי להביא אליו, ואיך יהיה האמצעי מעולה וגדול מן התכלית. ועוד שר"ט אמר מעיקרא שהמעשה גדול, ור"ע כשאמר שהלמוד גדול היה מאמר סתמי ולא נתן בזה שום טעם והכרח, ואיך ולמה חזר בו ר"ט ע"ה מסברתו והסכים מיד עם ר"ע תלמיד חבר שלו:

ואפשר לי לומר כי מתחלה נחלקו איזה מהם גדול כי ע"ז היתה השאלה, ובאמרם נענו כלם ואמרו למוד גדול, היינו ששניהם אמרו טעם זה לקיים כל אחד סברתו. וזה כי שניהם נענו והסכימו יחד שלמוד גדול שהלמוד וכו', יראה שהלמוד מה שהוא גדול ויש לו גדולה הוא להיותו גורם ומביא לידי מעשה, שזולתו א"א לעשות המעשה בשלמות, וכל אחד מהם לוקח טעם זה לזכותו. כי היות דבר אחד גורם דבר אחר יאמר על שני פנים. הא' בדרך סבה שהיא גורמת מסבובה, כמו האב שהוא סבת בנו ומביאו לעולם ועלת העלות ית' שמו שהוא סבת כל הנבראים, ובבחינת זאת אין ספק שהסבה והעלה היא גדולה מהסובב והעלול:

ועל כן אמר ר"ע שהלמוד מביא לידי מעשה, דהיינו שהיא סבת המעשה ממש והוא נולד ועלול מהלמוד, ולפיכך גזר מעיקרא שהלמוד גדול מן המעשה:

והב' בדרך כלי ואמצעי, כמו הפטיש והמעצד וכיוצא אשר נאמר כי הם גרמו לטבעת והכסא ושאר כלים שיהיו כלים, כי זולתם א"א לעשותם. אבל הוא מבואר שאינם בגדר הסבה העצמית אלא הם אמצעיים והטבעת היא התכלית, ונמצאת הטבעת גדולת המעלה מאלו הכלים תכלית העלוי. ומצד זה א"ר טרפון שהלמוד מביא לידי מעשה, דהיינו שהוא גורם לבוא אל המעשה כמו כלי ואמצעי לכך. וזו היא הגדולה שבלמוד עצמו, כעבד מלך. ואם כן נמצא המעשה הוא התכלית וממילא הוא גדול מהלמוד המביאה אליו, כיון שהגדולה אשר ללמוד בעלמא הוא מצד היותו כלי ומביא אל המעשה. והוא יתברך הכריע אל האמת כי המעשה הוא העיקר באומרו קרבת אלהים יחפצון. מה שלא היה כן דעת אותו הדור שהיו עוזבים המעשה וכל מגמתם היתה אל הידיעה והעיון, אשר על כן צוה לנביא יוכיחם והחשיב זה להם לפשעים וחטאים:

ואמנם יש עוד רעה חולה מזו אצל חטאים בנפשותם, אשר יסמכו על מאמר רחמנא לבא בעי (סנהדרין קו ב) ויאמרו כי יספיק לב טוב למאמין בו יתברך ולהדבק בהכרת שרשי מציאותו ואמונותיו, אך המעשה החיצוני לא יועיל ולא יזיק כלום אפי' יהיה נגד חקי האלהים ומשפטיו, כל שאינו עושה כן מחמת מעוט אמנה או להכעיס חלילה אלא לפנים אין בכך כלום. ולשלול כל זה ולהזהיר את ישראל על ככה, הקדים הוא יתברך להודיע את אשר יהיה באחרית הזעם בגלותנו הזה על הדרך האמור, באמרו למשה רבינו ע"ה - הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ וגו' ועזבני והפר את בריתי וגו' והסתרתי פני מהם וגו' ומצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים (דברים לא טז יח). אשר נתקשו בזה איך אחר אמרם הלא על כי אין אלהי בקרבי וגו' שהוא ממש וידוי ותשובה אומר מחדש ואנכי הסתר אסתיר פני וגו', וחלילה לומר שאלהות זה הוא חול. ומוהר"ש הלוי ר' אלקבץ ז"ל באילת אהבים שלו פי' כי הוא יתברך שולח יסורין בחוטא להעירו אל התשובה ואחר שובו אז מיסרו מחדש לטהרו ולזככו מעונותיו: ולי אפשר כי הוא יתברך מגיד מראשית את כל התלאה אשר תמצא את ישראל בגלות הנמהר הזה, מהדבר העקרי הנוגע אל הנפש. כי יקום העם הזה וזנה וגו', שיעבוד עכו"ם בהאמינו בתועבות ההם ויעזוב תורת ה' והפר את בריתו בכל עבירות קלות וחמורות, עד שיגרום חרון אף ה' בם וכו'. והנה אם מחמת היסורים יבאו להכרת האמת שסבת רעתם היתה בעבור מה שסר מלבם זכרון מצותיו יתברך וגם על הפשעים והעונות אשר עשו בהפרת ברית ועזיבת הדת, אז טוב להם. כי בידיעה זה יקל עליהם לחזור למוטב, לידע את רבם ולכוון

לעבדו שכם אחד ולהתרחק ממעשיהם הרעים, ובזה תסור מהם חמת ה'. אך לא כן הוא כי אז יאמרו שסבת כל רעתם לא היתה כי אם מה שאין אלהיהם בקרבם, כי לפי שהיה ה' חוץ מלבם ורחוק מכליותיהם בקרבם שלא היו אז מכירים אלהותו, ע"כ באה להם הצרה ההיא אבל לא בעבור מעשים הרעים שעשו בחלול שבתות והפרת אות ברית קדש ומאכלות אסורות וכיוצא:

אכן עתה הם מאמינים אמונה שלימה בו יתב' וכי הוא אלהי האלהים ומכירים זה בלב שלם ולו לבדו נותנים האלהות. וע"כ כל מה שיעשה במעשים החיצונים אשר לא כתורתו אין בזה כלום כיון שהכל הוא לפנים ולבם נכון עמו. ואע"פ שיראו עצמם כמשתחוים לאלילים לא בא זה מלבם אלא לפנים בלבד, על דרך בבקר תאמר מי יתן ערב וגו' (שם כח סז). ע"כ אמר הוא יתברך כי אז יעשן מחדש אפו ויסתיר עוד פניו ממנו ביום ההוא. וזה לא בעבור עיקר הע"ז עצמו כיון שאינם מאמינים בה, אלא בעבור כל המעשים הרעים שהם עושים, באשר הם פונים פנייה בעלמא חיצונית אל אלהים אחרים. כי עם שאין כאן אלא פנייה לפנים וכוונתם לשמים, מכל מקום מעשיהם אינם רצויים. ולא תספיק טוב הכוונה כשיחסרו המעשים מצד העושה אותם:

וכי תאמר בלבבך הלא כל התורה מלאה כי אין חפץ לה' אלא במחשבה טובה, ושהוא יתברך מצרפה למעשה עם שלא יצא לפועל. ועקידת יצחק תהיה לנו לעדה, כי הספיק רצון אברהם אבינו ע"ה וחפצו הטוב להחשב כאלו שחטו בפועל. ומאז ועד עתה מזכירים זכות זה לפניו יתברך והוא מהגדולים שביסודות תפלת היום באמרנו ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור וכו', הלא תבין כי יישוב דבר זה מבואר מעצמו ויפורש יותר בהביננו ויכוח אברהם אבינו ע"ה עם המלאכים, כפי מאמרנו אשר לנו בו ד' הרגשים מוכרחים. א' באמרו שאברהם שאל למלאך מי אתה הוא. דבר זר מאד להאמין שאברהם ע"ה אשר הורגל כל כך לנבואה שאחד מגדריה הוא על ידי מלאך, ובזה היה רוב שמוש נבואתו, עתה לא יכיר המלאך עד שיוצרך לשאול לו מי הוא. כי בשלמא ליום שלישי למילתו שלא הכירם ניחא לפי שבאו בדמות אנשים או ערביים, והם עצמם השתדלו להראות לפניו באופן לא יכירם, אבל כאן בא בצורת מלאך ממש כיון שקראו מן השמים, ואיך נעדרה הכרתו מאברהם נאמן ביתו:

הב' אחר אשר אמר לו היותו מלאך איך סרב במאמרו, וכי היה חושדו שיאמר לו שקר, והלא ודאי אין ביד המלאך לדבר שקר ודבר כזב, כי השקר בא מצד הטבע החמרי ויצר לב האדם רע מסיתו ומדיחו ומעוררו לשקר לאיזו סבה חיצונית, אבל המלאך הרוחני לא יוכל לשקר, ורוח שקר הנאמר אצל נבות אינו ענין לכאן, ולמה אם כן לא האמין

בדבריו. ואין זה דומה לנביא אשר בבית אל שהשיב את איש האלהים והאכילו ונענש מפני שהאמין לו נגד צווי ה', כי שם היה איש בעל חומר, ואיש האלהים היה לו לחוש שלא לבטל מה שצווה לו מאת ה' מפני מה שאומר איש בשר ודם, כי סוף סוף יוכל לכזב כאשר באמת ראינו כחש לו. אבל המלאך לא אדם הוא לשקר:

הג' איך אפשר לומר שאברהם אבינו סרב במאמר המלאך הראשון עד שבא השני, והרי ראינו כי מיד שאמר לו אל תשלח ידך אל הנער תכף העלה את האיל תחת בנו, שנראה בביאור כי במקום שחטו את בנו שחט את האיל ולא עשה לבנו מאומה כמאמר המלאך: הרי כי כיון שלא קבל מהמלאך הראשון, בטענה שתחלה אמר לו הקדוש ברוך הוא בעצמו ואם מבקש יאמר לו הוא עצמו, למה אם כן קבל מהמלאך השני, כי מה תוספת מעלה יש לו על הראשון. הרי אפילו יבאו מאה פעם אחר פעם לעולם הטענה במקומה עומדת שהדבור הא' היה מהשי"ת ולא אתי דבור מלאך ודחי צוויו יתברך. באמת אלו הם אצלי ד' הערות עצמיות צריך לשית לב להן. ואגב אורחין נדייק אמרו שהיה ממהר והולך לשחוט וכו', למה תלה הדבר במהירות ולא בשחיטה עצמה והיל"ל שהיה רוצה לשחטו וכו':

ובישוב כל זה אני אומר כי דיוקי הפסוקים רבו - הא' למה הוצרך המלאך לקרא אברהם אברהם עד שהשיב לו הנני, והוזקק לאמירה אחרת ויאמר אל תשלח ידך וגו', היל"ל ויקרא מלאך ה' אל אברהם מן השמים ויאמר לו אל תשלח ידך וגו' כאשר עשה בפעם השנית. הב' כפל אל תשלח ידך ואל תעש לו מאומה, כי נראה הכל דבר אחד. ג' מה שנתחבטו כל המחברים ז"ל באמרו עתה ידעתי, כיון שאין התחדשות ידיעה חלילה אצלו יתברך. ד' שבפעם הראשונה הוסיף מלת ממני, ובשניה לא אמר אלא את בנך את יחידך. ה' למה הוצרכו שתי קריאות נפרדות, כיון שבדבור השני לא דבר אלא מענין זכות אברהם ע"ה שלא חשך את בנו, היה יכול לכלול הכל בדבור הראשון ולומר עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני ויען אשר עשית את הדבר הזה ברך אברכך וכו', ובזה לא היה צריך לומר פעם אחרת ולא חשכת את בנך את יחידך:

ו' למה הוסיף בפעם הב' לומר נאם ה', והלא כל האמירות נאם ה' הם. ז' מה היתה כוונת א"א ע"ה באמרו ה' יראה וגו', כי נראים דברים סתומים: ע"כ על כל הרגשים האלה אמרו ז"ל, כי המלאך בראותו מהירות וזריזות א"א ע"ה ושלא יאחר בפעל השחיטה, נכמרו רחמיו ואמר לא עת האריך בדברים אלא צריך בתכיפות ומהירות גדול להבעית את אברהם לבל ישים בפועל מחשבתו כ"כ במהירות אלא שיתעכב מעט, כאשר נבאר.

וזהו קוראו אברהם אברהם, כי בהיות איש אחד פועל פעל מה וחבירו קוראו בכפלים ובקול גדול פלוני פלוני יספיק זה לעכבו כרגע, והרי הוא כאלו יאמר לו אל תתמיד בפעל ההוא. ולכן אמרו שהיה ממהר וכו', כי לא כוון אלא לעכב המהירות אבל לעכב ממש השחיטה לא היה לו עתה יכולת בידו נגד צוויו יתברך. ואברהם נבהל מזה החדוש ואמר לו מי אתה, ירצה בלי ספק אני מכירך היותך מלאך רוחני, אבל אני שואל ממך באלו הדברים אשר אמרת באיזה גדר אתה והאיך נקרא אותך, אם מלאך סתם שיצאו הדברים מדעתך ומרצונך בלי צווי ה' או אתה שליח ה' ונמצאת אומר כל זה ע"פ דבריו יתברך. והשיב לו מלאך, כלומר איני שליח ה' אלא ממני יצאו הדברים כמו מלאך מלא רחמים כי נכמרו עלי רחמי. כאשר יסד הפייט ויהמו כל מלאכי מרכבה. אז אמר אברהם אלו היית אומר דברים אלה בשם ה' הייתי מטה אזני לשמוע ולעשות, כי ידעתי ודאי לא איש אתה לומר בשם ה' אשר לא צוה, אבל כיון שאתה אומר זה מעצמך, הנני, כלומר עדיין במקומו אני כאשר בתחלה, לא אזוז מדעתי לשחוט את בני כאשר צוני, עד אשר יבא צווי מאת ה' עצמו על ההפך: וכראות המלאך אבירות תשובת אברהם ושעכ"פ היה רוצה לשוחטו, אמר לו אל תשלח וגו', ירצה אל תחשוב שכוונתי בדברי למנוע ממך הכל וכל השחיטה, כי ודאי היה זה נגד מצות ה' איך אבטל צוויו, אלא כוונתי שלא תעשה זה כל כך במהירות אלא שתתעכב מעט, ולכל הפחות קבל ממני דבר זה ותצא כעת מידי כל חשד כי בשב ואל תעשה אינך חוטא כלום. ולכן אל תשלח ידך אל הנער לשחטו, כאשר אתה רוצה. וגם אל תעש לו מאומה, להורידו מעל המזבח, אלא המתן כמעט רגע עד צאת מאמר מאת ה'. כי היה מיחל בא יבא ולא יאחר, לפי שהיה בדעתו להתחנן לפניו יתברך ככה, כאמרו - מתחננים לאל בעד שר צבא אנא תנה פדיום וכו'. וא"ל המלאך על עצמו, עתה מתוך זה אני מכיר ויודע באמת היות יראת אלהים תקועה בלבך. יען לא חשכת את בנך את יחידך ממני, כי אפי' ממני מצדי ומדבורי אליך לא החשבת מאמרי לכלום ולא רצית בדבורי לחשוך את בנך ולמנעו מהקרבה:

אז אמר אברהם, כיון שאיני עושה שום מעשה נגד מאמר ה', כי אני מניח יצחק על המזבח במקומו, אין כאן אלא מעט עיכוב זמן שאין בזה כל כך חששא. ובין כך ראה אותו האיל, ולבלתי היות יושב ובטל העלהו לעולה תחת בנו, ר"ל למטה מהמקום אשר היה שם בנו עקוד. כי יצחק ע"ה היה על המזבח מלמעלה, והקריב את האיל למטה ממנו, למען אם ישחט את בנו ג"כ ישים האש תחת שניהם ויהיו גם יחד עולות כליל לה'. ומיד התפלל לפניו יתברך ואמר ה' יראה אשר יאמר היום, ירצה הנך יתברך שמך רואה ומביט הדברים הנאמרים אלי היום הזה אשר ודאי גורמים לי מבוכה, על כן אחלי

יכונו לפני גדולת אלהותך בהר ה' יראה, כלומר בהר הזה יראה השם יתברך עצמו בצוויו ובמאמרו להורות לי המעשה אשר אעשה. כי כיון שהוא בעצמו אמר לי מתחלה, עכשיו אם הוא מבקש יאמר לי. ואז נגלה אליו מלאך ה' שנית וא"ל בי נשבעתי וגו', רצונו אין עתה כפעם הראשונה, שמה שאמרתי לא היה נאם ה' וע"פ דברו אלא מדעתי ורצוני, כי בפעם הזאת נאם ה' היה ובשמו אני אומר לך, כי שני זכיות נמצאו בידך עתה - הא' כי יען אשר עשית את הדבר הזה האחרון, מהסרוב שלא רצית לשמוע בקול המלאך שהדעת היה לבטל השחיטה לגמרי ולהוריד הבן. וגם מעיקרא לא חשכת את הבן, אלא היית נכון ומזומן כאשר צוך ה' להקריבו. על כן על כל כוונתך הטובה יתן ה' שכר בכפלים כאלו הקרבתו בפועל וכו':

מעתה הדברים פשוטים ונגלים, כי כל זכות א"א ע"ה היה על כי מחשבתו הרצויה הוא היה רוצה לשימה בפעל, ולא בדעתו לשתספיק לו הכוונה בלבד. כי נכון ומזומן היה לעשות ולפעול ולא בא העכוב מצדו, אלא שהוא יתב' מנעו באופן שהיה מוכרח שלא לעשות. וממילא ג"כ כל הכוונות והמחשבות הטובות אשר לא יעשה האדם בפועל מבלתי יכולת, או לאיזה סבה מכרחת, ודאי הם רצויות אצלו יתברך כאלו נעשו ממש. אבל מי שיש לו חפץ לעבוד ה' ולבו נכון וחסר המעשה מצדו, אם מעצלה או מחמדה וכילות או מורך לבב וכיוצא, ודאי מחשבה זאת לאו כלום היא ולא לרצון תהיה לפני ה'. הנה כי כן נדעה נרדפה לדעת לעשות מעשים רצויים לפניו יתברך ולהרים מכשול מדרך עמנו וכשופר נרים קולנו להוכיח במישור על קצת דברים אשר אין אנו נזהרים בהם כראוי:

ובתקננו הדרכים המעוקשים גם הוא יתברך יראה היום בעניינו וישמע קול תפלתנו לקבלה ברצון. וזהו המכוון בנושא ה' יראה אשר יאמר היום. ישים עיני השגחתו לטובה לראות מה שאומרים כל ישראל היום הזה בתפלתם. וכאשר אנו בונים הנהרסות בתקון המעוות, גם הוא יבנה חרבות ירושלים. באופן שבהר ה' יראה במקום הנבחר, אשר בעונותינו היום הוא הר שמם כי הסתיר ה' פניו ממנו, כבוד ה' עלינו יראה. ימהר יחישה מעשהו במהרה בימינו. אמן כן יהי רצון:

חלק א - דרוש ג ליום שני של ראש השנה

דרוש ג' ליום ב' של ראש השנה היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם. אם כבנים אם כעברים. אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים. אם כעבדים עינינו לך תלויות עד שתחננו ותוציא לאור משפטנו איום קדוש:

כמו שקיום הגוף והעמדתו אינו אלא על ידי המאכל והמזון, כן המין האנושי והעולם כלו אי אפשר להתקיים מבלי התשובה בכל פרטיה. והוא מבואר ופשוט, כי כאשר תחסר אל הגוף פרוסת לחם ודי ספוק מזונו הרי הוא מת מוטל ברעב, כדברי המשורר ע"ה - רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף (תהלים קז ה). ונתכוין במלת גם, כי שני עמודים הם חיות האדם, החום הטבעי והלחות השרשי, וידוע הוא כי המאכל הוא המקיים עיקר החום הטבעי והשתיה היא המקיימת הלחות השרשי. ועל הרוב מהתגברות האחד יחלש האחר, כי כאשר יתקומם החום הטבעי ייבש בחומו הלחות השרשי, וזה מביא לידי צמא, וכשהלחות השרשי מעדיף על החום הטבעי, הוא נחלש ומתקרר וירעב אל האכילה להמיר מה שנתך ולהחזיק חומו. ולכן הוא מהרחוק ימצאו שני הענינים גם יחד פעם אחד, רעב גם צמא. ואם יקרה כן, היא הוראה ששני ענינים אלו כל אחד פועל בחברו זה בזה וזה בזה ויש שם סכנה עצומה. וזה הוא רעבים גם צמאים, בהיות מתפעלים משני הפכים אלו, שהם רעבים שזה בא מצד חסרון החום הטבעי וגם מתחבר לזה היותם צמאים מחמת חולשת הלחות השרשי, הנה זה הוא לפי שהנפש בהם תתעטף, הנפש שלהם היא מתעטפת בהם עצמם. שכל כח וכח ממנה מתעטף ומתערב באחר ונשארו שניהם מתפעלים ונחלשים ומגיעים אל שערי מות, וצועקים אליו יתברך עד כי הוא ברחמיו ממלא חסרונם. כי השביע נפש שוקקה ונפש רעבה מלא טוב (שם ט), שהשוקקה מחמת הצמא, שלשון זה נאמר על היובש ותאות הלחות, כאמרו פקדת הארץ ותשוקקה (שם סה י). ונפש רעבה מלא טוב, להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב על ידי המזון ההכרחי, כי יוסיף תת כחו להם להיותו משען ומשענה אל עצמות החיים:

ואבינו הזקן ע"ה אמר למלאכים - ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעבורו כי על כן עברתם על עבדכם ויאמרו כן תעשה כאשר דברת (בראשית יח ה). וכבר נדחקו המפרשים ז"ל במאמר כי על כן עברתם. ואחשוב בהבנתו, כי אברהם רצה לומר למלאכים על הדרך שאמר המלאך לאליהו זכור לטוב - קום אכול כי רב ממך הדרך ויקם ויאכל וישתה וילך בכח האכילה ההיא וכו' (מלכים א יט ח), שהאכילה נותנת כח באדם ומעמידתו על רגליו להתחזק במהלך הדרך. ורז"ל אמרו (בהכונס) [בהחובל] (צב ב) ובהמקבל (קז ב), שתין רהוטי רהיט ולא מטי לגברא דמצפרא כריך. והוא אמרו ואקחה פת לחם, שתאכלו באופן שיסעד ויתחזק לבכם. ואחר האכילה הזאת תעבורו, כי תוכלו לעבור ולילך לדרככם בכח האכילה הזאת, מה שלא הייתם יכולים לעבור הלאה בלא אכילה מחולשת הדרך, שעליו נאמר ענה בדרך כחי (תהלים קב כד). כי

הלא ידעתי גם כן שעל כן עברתם על עבדכם, כי בשביל ובעבור דבר זה שהיא האכילה היה בכם כח שעברתם על עבדכם ובאתם עד הנה. כי מתחלה השכמתם לאכול ולפיכך עברתם בלי חלישות כח, כי בזולת זה לא הייתם יכולים לעבור אל המקום הזה, ואם כן גם עתה עשו כן. וסעדו לבכם פת לחם, כדי שתוכלו אח"כ לעבור מכאן ואילך. והם השיבו לו ע"פ דרכו, כן תעשה כאשר דברת, היה נאה דורש ונאה מקיים, כמו שאתה מדבר אלינו ומייעצנו שנאכל כדי לסעוד הלב ולהתחזק, עשה כן גם אתה ואכול למען תחזקנה ידיך ויהיה לך כח אל הטורח והעמל אשר אתה עושה. ומה גם באותה שעה שהיה מראה סימני חולשה מחמת היום השלישי למילה. וכיוצא בדברים אלו אמר האיש חותנו של הלוי בעל הפילגש בגבעה - סעד לבך פת לחם ואמר תלכו (שופטים יט ה). והמשורר ע"ה אמר - המה יניעון לאכול אם לא ישבעו וילינו (תהלים נט טז). ירמוז למה שאמרו יש שני דברים שהאחד סבה לאחר, התנועה והאכילה. כי כשהאדם אינו מתעורר לתאוב האכילה והוא קץ בה מחמת מלוי, יתנועע בהליכה אנה ואנה כי זה יגרום הבשול ויביאהו לידי תאוה ורעב. וכשהוא שבע מהאכילה יהיה לו כח להתנועע ולהלוך, וכן חוזר חלילה. וזה אמרו על הרשעים - ישובו לערב יהמו ככלב ויסובבו עיר (שם טו), שמתמידים לטרוח בהליכה ולסבב העיר. ואין זה מטוב לב ששונאים הבטלה והמנוחה, אלא המה יניעון מתנועעים כדי לאכול יותר לתאבון מחמת התנועה, אבל אם לא ישבעו שלא יאכלו כדי שבעם אז הם לנים ושוכבים שלא יוכלו ללכת מחמת חולשה, ונמצא שהם עושים מהמסובב סבה שמתנועעים כדי לאכול. אבל אברהם ע"ה אמר להפך שיאכלו כדי להתנועע ולילך ולעבור. על הדרך הזה תהיה חשובה מזון כל האדם לתמכו ולסעדו ולהחזיק בקיומו ואף בקיום כל העולם כלו, כי זולתם לא תצוייר התמדתו. וע"פ זה המונח אני מבין דברי קדמונינו ע"ה מסדרי התפלות בתקנם לומר בעצם היום הזה היום הרת עולם וכו', אשר הצגנו בפתיחת הדרוש. ולא אאריך בכל הדקדוקים כי אם במה שאמר היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם, שאם הבנתו היא כפשוטו על היות יום זה יום דין ומשפט לשפוט בו כל מעשי בני האדם, יש בזה ג' הרגשים:

הא' כיון שכל עצמו של יום זה הוא מזומן לכך מתחלתו לסופו למה אמר יעמיד במשפט בלשון עתיד, כאלו עדיין לא הגיעה השעה להכנס למשפט, והלא כבר התחיל במשפט הזה מראשית היום ולא היה לו לומר אלא בלשון הווה היום מעמיד במשפט: הב' שהוסיף לשון ארוך ובלתי צודק עם האריכות, שהיה מספיק לומר היום ישפוט כל יצורי עולם. וגם אינו צודק, כי אלו לקח לשון הבאה היתה מתיישבת מלת במשפט עם הבי"ת,

כמו ואותי תביא במשפט (איוב יד ג), ואל תבא במשפט וגו' (תהלים קמג ב), אבל בלשון העמדה תבוא יותר על נכון אות הלמ"ד, לומר יעמיד למשפט, כמו למשפטיך עמדו היום (שם קיט צא):

והג' אומרו כל יצורי עולם, שנכללו כאן כל הנבראים כלם. כי היות מעמיד למשפט אינו אלא למין האנושי אשר יקובל חשבון מעשיהם אם צדקו ואם הרשיעו, אבל לבלתי פועלים ברצון ובחירה לא שייך דין ומשפט. עם שממשפט בני האדם תמשך אל יתר היצורים גזרה אם לטוב אם להפכו, מכל מקום כאן לא ידבר אלא על היותו מעמיד בדין, שזה אמנם לא יאמר אלא להבחנת המעשים:

על כן אומר שהכוונה בזה על דרך מה שאמר יתברך על ידי נביאו ישעיהו ע"ה - ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה (ישעיה נא טז). והענין הוא כי הן אמת תכלית כל הבריאה היתה התורה ושמירת מצותיה, והן הן עמודי העולם כמאמרו - נמוגים ארץ וכל יושביה אנכי תכנתי עמודיה סלה (תהלים עה ד). אכן העמודים האלה היו מעותדים אל ההתמוטטות, להיות האדם נכון למועדי רגל ומזומן לחטא נגד התורה ומצותיה. ונמצאו העמודים רופפים ונוטים אל הנפילה וכמאמר המשורר ע"ה - לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו ימוטו כל מוסדי ארץ (שם פב ה). כי בהחסר התכלית בתורה ובמצות שהם העיון והמעשה, שמבטלים העיון במה שלא ידעו ולא יבינו וגם יחסרו כל טוב המעשה, כי בחשכה יתהלכו כאמור - והיה במחשך מעשיהם (ישעיה כט טו), מיד מוסדי ארץ ועמודיה יתמוטטו ולא יעמדו על עמדם והעולם הולך ואבד. וזה נכלל במה שאמר - אם עונות תשמר יה ה' מי יעמוד (תהלים קל ג), אם אתה יתברך תרצה לשמור ולהחשיב העונות לעשות מה שראוי להמשך מהם, מי מכל הנבראים שיוכל לעמוד ולהתקיים, כי לא בלבד יפילו את העושה אותם כי גם כל הנמצאים יבוטלו בעבורם. לפיכך המציא הוא יתברך תמורת התכה זו, מזון ומסעד בו יתוקן מעוות החטאים והעונות המאבדים את העולם, היא התשובה המחזרת את האדם לאיתנו הראשון, אף תכון תבל בל תמוט. ונמצאת התשובה מעמדת את העולם ומקיימתו. ומדבריהם ז"ל למדנו כן שאמרו בפרקי ר"א, עד שלא נברא העולם היה הקב"ה בלבד ועלה במחשבתו לברוא העולם והיה מחריט לפניו את כל העולם ולא היה עומד. למה"ד למלך שרצה לבנות פלטרין שלו אם אינו מחריט בארץ יסודותיו ומובאיו אינו בונה, כך הקדוש ברוך הוא היה מחריט לפניו את כל העולם ולא היה עומד עד שברא את התשובה:

ומבלי האריך בהערות אומר כי כוונתם ז"ל מבוארת עם מה שאמרנו. כי הוא יתברך כבר היה מחריט לפניו כל העולם, שתחלה ציייר בחכמתו הנפלאה דפוס העולם בכל חלקיו, היא התורה כאמרם ז"ל, בי נסתכל הקב"ה ובראַ העולם. ולפי שאמרו ששה דברים קדמו לבריאת העולם יש מהם שנבראו ויש מהם שעלה במחשבה וכו', על כן הקדים ר' אליעזר ע"ה לאמר עד שלא נברא העולם היה הקדוש ברוך הוא ושמו לבד, ירצה שאין דעתו כדעת המדרש שיש דברים נבראו ממש קודם בריאת העולם, כי אין הדבר כן, שקודם עד שלא היה העולם היה הקב"ה ושמו לבד ולא נברא שום דבר פרטי קודם הכולל. אלא כשעלה על מחשבתו לברוא את העולם ולהוציאו לפועל, היה מחריט ומצייר לפניו כל העולם בכללו שהיא התורה, כי בה היה מביט ומסתכל כדי לבראו, שע"י התורה ומצותיה יצא לאור תכלית הבריאה. אך ראה כי אפי' ע"י החריטה והתורה הזו לא היה עומד ומתקיים, מפני שהחמריות יגרום לבטל התורה והמצות ויפיל הכל. עד שברא והמציא התשובה, לכלא הפשע ולהתם חטאת, כי בה יעמיד העולם על עמדו וכי ירוץ מרוצתו לא יכשל. נמצא כי התורה תחלה ואח"כ התשובה שמביאה הסליחה והכפרה, הם המעמידים צבאות מעלה ומטה ובזולתם לא היה לעולם קיום. והוא רצון הפסוק שביארנו - ואשים דברי בפיך, אומר ה' לישראל שמתי דברי בפיך הם הד"ת שנתתים בפיך, למען לא ימושו מפיך ומפי זרעך עד עולם. וגם אחר כך כשתעבור עליהם, בצל ידי כסיתיך, הוא ידו של הקב"ה הפרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מפני מה"ד כמאמרם ז"ל אשר בארנוהו במקומו בס"ד. וזה הוא בצל ידי כסיתיך, כי אין היד מגולה ונראית אלא נכסית מפני מדת הדין, רק הצל והבבואה הוא העושה רושם. והיה זה כן לתועלת כללי לכל העולם ופרטי לישראל. לעולם, כדי לנטוע שמים וליסוד ארץ, לעשות יסודות ועמודים שלא יתמוטטו ויתפוררו מחמת העונות. ולישראל, שאוכל לומר להם אחר התשובה עמי אתה. שאם לא היתה התשובה היה העולם חוזר לתהו ובהו ולישראל יאמר להם לא עמי אתם חלילה, לפיכך אמר מיד התעוררי התעוררי וגו', תקח התעוררות לשוב בתשובה לקיום לעולם:

ועתה יגדל נא כח התשובה מכח הבריאה מצד מה, כי הבריאה המציאה כל היצורים והתשובה שמביאה הסליחה גורמת קיומם והעמדתם. זאת היתה עמו יתברך לקבוע יום זה לדין ומשפט, למען יתקע שופר בעיר וכו' ועם יחרדו ויתעוררו אל התשובה, ואז יקבלם הוא יתברך בחסדיו כי ירבה לסלוח, ומתוך כך יתן העמדה לעולם (ויתבסמו) [ויתבססו] יסודותיו. והוא הנראה במה שאמרנו היום הרת עולם וכו', יאמר הנה היום הזה הוא יום יצירת העולם ובריאתו. אך לא יספיק זה, כי אין היצורים בו יכולים לעמוד

ולהתקיים מפני חמת חסרון שמירת התכלית בתורה ובמצות, והרי הוא מסוכן אל הנפילה. אמנם זאת תקותנו כי היום הזה עצמו הוא יתברך יעמיד, יתן העמדה וקיום לכל יצורי עולם שיעמדו על עמדם ולא ימוטו. ויהיה זה במשפט ובדין, שלא יוכל שום קטרוג נגד זה. ולא שבאמת הוא כן, כי ודאי על כל פנים אין כאן אלא חסד ורחמים פשוטים, יען אנו באים עתה לפניך יתברך בתשובה לבקש גזר דין של זכות אם כבנים אם כעבדים. אם אין זכות תשובתנו מספיק בשלמות, יקדמונו רחמיך כרחם אב על בנים. ואף אם נהיה כעבדים המשמשים את הרב ועובדים עבדותנו, מכל מקום אין אנו מייחסים לעצמנו שום זכות להשיג כלום בדין ומשפט. כי עדיין עינינו לך תלויות עד שתחננו, על צד החנינה והחמלה. אלא שאתה יתברך ממדת טובך תוציא לאור משפטנו, כאלו אנו זוכים על צד המשפט. ועל ידי זה אמרנו שבמשפט ובדין תעמיד היום ותקיים כל היצורים שבעולם, על ידי תשובתנו. וכל שכן שהיא מעמדת על עמדו ומקיימת את השב עצמו, כדרך המזון המסעיד את הגוף ומקיימו. ואמנם ליותר התייחסות המשל עם הנמשל, נרחיב ההדמות ביניהם להורות היות התשובה פועלת בקיום האדם מעין ודוגמת מה שיפעל המזון בקיום הגוף. וזה כי המאכל הוא פועל בהעמדת וקיום הגוף באחד משלשה דרכים. אם במהותו ועצמותו, כמו הלחם והבשר ודומיהם אשר הם זנים ומפרנסים הב"ח בעצם וראשונה, שהוא לוקח החלק היסודיי אשר בו ומתחלק לכל חלקי הגוף, כל אחד ואחד לפי מה שהוא הבשר והדם העצמות והגידים וכל יתר פרטיו, שזה הוא מזון טבעיי:

הב' מה שפועל באיכותו, כעין הסמים התרופיים אשר יחממו בחומם לאשר הוזקו מחמת הפכו ויקררו בקרירותם לאשר נחלו מתגבורת החום, אשר אלו לא יעשו פעולתם בעצם הדבר מהנזון ממש, אלא כפי האיכות שיש בו. כי על כן הורגלו בקאשיי"א ובמן לסדר לחולה שיסעוד ויאכל שעה אחד בקרוב אחר שלקח אותם, למען לא יקחם הטבע למזון עצמי, אלא שיפעלו באיכיותיהם להריק הליחה הגוברת:

הג' מה שיפעול בסגולה נעלמת הטעם והסבה, שאין אנו משיגים עצמותם ואיכותם אבל הנסיון הורה לנו פעולותיהם לתועלת הגוף ולהנאתו:

ואולי נבין בזה מה שאמר הכתוב אצל חוה - ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל וגו' (בראשית ג ו). והדיוק מבואר בו, למה בשני החלוקות הראשונות אמר מלת כי ובשלישית לא אמר אלא ונחמד העץ. ואם מלת כי הראשונה נמשכת עד הסוף, אם כן לא יצטרך לומר וכי תאוה הוא לעינים ויספיק ותאוה הוא. אבל עם מה שהקדמנו יאמר כי דברי פתוי הנחש עשו בה רושם.

לפי שאז בחכמת הטבע לא היתה נופלת חוה מאדם, והרגישה והשיגה מצד מראה עיניה אשר ראתה בעץ ההוא כי נכללו בו שני הענינים הראשונים. שהוא בעצמותו טוב ומספיק להיות מאכל סתם, דהיינו לזון ולפרנס ולסעוד ככל מאכל בעלמא אשר מיסודו הוא מסעדיי, וראתה גם כן כי הוא באיכותו מלבד ההזנה יועיל אל העינים לזכות הראות וכיוצא, וראוי להיות נתאב בעבור העינים. ושני דברים אלו ראתה אותם והשיגתם כי הם טבעיים ובהסתכלות והתבוננות בכל פרטי העץ השיגה עצמו וטבעו, כאשר השיגו גם כן טבעי כל הבעלי חיים. כי על כן קרא אדם לכל אחד שמו, שכל זה תלוי בחכמה ובחקירה. אך העיד הכתוב שיש עוד בעץ ענין שלישי, והוא היות נחמד לתת השכלה לאדם ולפתוח לו פתחי חכמה. אולם לא נודע באיזה אופן פועל כן, כי לא בא מסבת טבעיית שנוכל להשיגן בראיית האילן אחר החקירה בפרטיותיו, אבל היא סגולה נעלמת בו, ועדיין לא בא הנסיון לפרסם על זה. ולכן אין לומר בזה וכי נחמד העץ להשכיל, שאם כן היה חוזרת למלת ותרא הנאמרת בתחלה, ואין זה כן, כי היא לא ראתה דבר זה לא על ידי חכמת הטבע ולא בנסיון:

אלא אמר ונחמד העץ להשכיל, שהם דברי הכתוב מפיו יתברך שמעיד ואומר היות גם כן בעץ סגולה זאת להביא ההשכלה:

וכמה יומתקו בזה דבריהם ז"ל החתומים במדרש (ב"ר יט ז), אמר ר' יוסי בן זמרא ג' דברים נאמרו בו, טוב למאכל ויפה לעינים ומוסיף חכמה, ושלשתן בפסוק אחד ותרא האשה וגו'. כי לא נודע מה הודיענו ואיזה חדוש הוסיף בכתוב. אלא שירצה שג' דברים אלו הנאמרים בכתוב, לא שראתה האשה את שלשתם. כי אמת הוא ששלשתם נאמרו בו בכללות, באו מאמרים מורים על ג' דברים אלו, אבל לא היה האומר אחד בשלשתם, רק שנאמרו שלשתם בפסוק אחד יחד. אלא שהעדות והאמירה עליהן היתה מוחלקת שהאשה עצמה ראתה וידעה השנים הראשונים והשלישי הוא עדות התורה שתתעלה ואח"כ הנסיון הוכיח כן:

והן אמת כי כמו כן התשובה היא פועלת בשב להחיותו מעין המזון המחיה ומתמיד החיים, כאמרם זכרונם לברכה פרק יום הכפורים (פו ב, כ"ה בע"י), אמר רב שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם שנאמר חיה יחיה (יחזקאל יח כב). ובאריכות לשון זה מארכת ימיו ושנותיו של אדם, אפשר כי רבי יונתן סבר לה כר' עקיבא ע"ה בפרק (הבא על יבמתו) [החולץ ליבמתו] (נ א) שאמר את מספר ימיך אמלא (שמות כג כו) אלו שני דורות זכה משלימים לו לא זכה פוחתין לו, וכשנאמר בחזקיהו והוספתי על ימיך (מ"ב כ ו) משלו הוסיפו לו. וכבר הורה זה חזקיהו ע"ה עצמו

שאמר בתפלתו - אני אמרתי בדמי ימי אלכה בשערי שאול פוקדתי יתר שנותי (ישעיה לח יא), ירצה מריש הוה אמינא שאלך לשערי שאול וימות בהכרתת ימיו שיגרעו מהם, ואחר כך ראיתי שפוקדתי ועלה זכרוני לפניך על יתר שנותי, על השנים שעדיין נשארו מהם לחיות נתפייסת שאחיה אותם ולא יחסרו ממני. ויראה כי דוד המלך ע"ה גלה דעתו לפסוק כרבי עקיבא ע"ה בזה באמרו במזמור ס"א - ימים על ימי מלך תוסיף שנותיו כמו דור ודור, אני מחלה פניך שתוסיף ימים על ימי המלך. ואין הכוונה הוספה ממש מיותרת ונוספת על השנים שנקצבו לו, אלא שנותיו השנים שלו כמו שהם, של דור ודור, הוא ממש לשון שני דורות דנקט רבי עקיבא, אלו יושלמו לו ולא יחסר מהם:

ולדעתי יסוד פסוק זה הוא על דברי משה רבינו ע"ה בסוף פרשת המצות - למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ (דברים יא כא), רוצה לומר כפי מספר הימים שנגזרו מן השמים בחיי הדרים על הארץ שישלימו אותם. היא דעתיה דרבי יונתן ע"ה באמרו גדול כח התשובה ונפיש זכותה שהיא מארכת ימיו, דהיינו שהיא גורמת שלא תקצורנה שנות הרשעים, אלא מארכת הימים והשנים שהם שלו, של האדם שכבר נפסקו עליו, משלימים אותם לו שלא יכרת בחצי ימיו. וסמך ראייתו על פסוק יחזקאל ע"ה שאמר - והרשע כי ישוב מכל חטאתיו אשר עשה ושמר את כל חקותי ועשה משפט וצדקה חיה יחיה לא ימות (יחזקאל יח כא). והוא מבואר הכפל בחיה יחיה והיתרון בלא ימות. אבל נראה כשהרשע ישוב בתשובה מחטאתיו יזכה בזה שחיה יחיה מה שיש לו, מהחיות שנגזר לו ונפסק עליו יחיה אותם בשלימות, והיינו במה שלא ימות בלא עתו, כמו שהיה מעותד בעבור עונותיו, אבל יתקיים בחיים הקצובים לו כעין המזון המקיים את הגוף:

האמנם כי אין מקום לצייר יהיה פועל התשובה בחיי האדם על כל הדרכים עצמם אשר יפעל המאכל בקיום חיי הגוף. כי אם אמרנו תהיה כמזון הטבע, אשר יתן החיות בעצמותו ומהותו, איככה נוכל לומר שהאיש אשר יחטא ואשם ועשה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ונתחייב על ככה משפט מות, שתספיק התשובה בוידוי וחרטה וכיוצא, למחות כעב פשעו ולהעביר חטאתו כאלו אינו ויעצים כחו להחיות המת. כי מה התייחסות יש לזה עם זה ומה דמות דרך הטבע נערוך לו, כאשר האריכו המפרשים ז"ל בזרות ענין זה. ואפילו כל עונש ויסורין שבעולם יחייב השכל שלא יספיקו, כאשר השיבה החכמה בששאלוה חוטא מה ענשו ואמרה חטאים תרדף רעה (משלי יג כא), ולכל הפחות הנפש החוטאת היא תמות (יחזקאל יח ד) כתשובת הנבואה:

וכמה הכיר והשכיל זה היטב אדוננו דוד ע"ה כשבא אליו נתן הנביא ע"ה במלאכות ה' ואמר לו - אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר בהעותו והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם (שמו"ב ז יד), מיד אמר לפני ה' - מי אנכי ה' אלהים ומי ביתי כי הביאותני עד הלום ותקטן עוד זאת בעיניך וגו' ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם ה' אלהים (שם יח יט). כי הוא יתברך הבטיחו לכונן כסא ממלכת זרעו עד עולם שיגדיל הצלחתו, וזה ודאי הוא כשיזכה. ועוד הוסיף כי לא בלבד כשזרעו ילך בדרך תמים ולא יחטא יהיה עמו, אלא אפילו בהתיצבו על דרך לא טוב הוא יתברך יתנהג עמו כאב עם הבן, במה שכשיעות ויחטא לפניו לא ייסרהו כפי הראוי בעונש אלהי נערך אל גדולתו יתברך אשר אליו חטא. אלא והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם, אתן לו יסורין ותוכחת אנושיות של בני אדם שלא יכנסו בגדר הקושי אלא כפי האנושית:

ועל זה הפליג דוד המלך ע"ה לתת תודות אליו יתברך על שני החלקים. ועל הראשון אמר מי אנכי ומי ביתי כי הביאותני עד הלום, איזה זכות ורבו יתירא השתכחת בי ובביתי שהביאותני עד הלום, אל ההצלחות אשר יעדתני הנתנות לזכאי. ולא זו בלבד כי היה דבר קטן בעיניך מה שדברת על ביתי וזרעי בהיותו זכאי ובלתי חוטא, שאז הוא קרוב אליך, כי גם הוספת לדבר לטוב על בית עבדך אפילו למרחוק, לזמן היותר מרוחק ממך, שהוא בהעותו, כי רחוק ה' מרשעים, שהבטחתו לבלתי יסר אותו כפי הראוי לו בעונש אלהי אלא בשבט אנוש. והנה זאת תורת ומשפט האדם החמרי השפל שימתין לחוטא נגדו עונש זמניי כל שהוא ולא בתכלית הקושי. אבל החוטא נגדך יתברך שמך היה ראוי לעונש עצום תמידי ונצחי, וכל שכן שלא היה ראוי שהתשובה תועיל לכפר לחלוטין החטאים והעונות והפשעים ולא ישאר שום רושם מהם. ועם כל זה הוא יתברך מקבלם ומעביר על פשע, כאלו היה כביכול אדם כמוהו. כאשר בארתי על מאמרם ז"ל (פסחים קיט א) בפסוק וידי אדם מתחת כנפיהם (יחזקאל א ח), זו ידו שהיא פתוחה לקבל שבים וכו':

ועל זה אמר הנביא ישעיה ע"ה - פרשתי ידי כל היום אל עם סורר ההולכים הדרך לא טוב אחר מחשבותיהם (ישעיה סה ב). הפליג הוא יתברך בהודעת מדת טובו שהוא פורש ופושט ידו לקבל בתשובה, אפילו לפושעים במזיד בהיותם עם סורר שאי אפשר להקל בענשם ולבלתי האשימם כל כך. וזה כי הפועל איזה פעולה פתע פתאום, מבלי יקדם לו זמן מה להתבונן ולחשוב עליה במתון, לא יתעצם כל כך ענינה הן לטוב הן להפכו, כי תתייחס כמעט אל הקרי וההזדמן. כי על כן רצה יתברך להקדים הצווי לאברהם אבינו עליו השלום על שחיטת בנו ולהרחיק לו המקום אחר שלשת ימים למען לא תתייחס

אליו לפעולה פתאומית מבלי הסתכלות ויישוב, אלא שעשאה בעצם אחר העצה הנכונה וההתיישבות הצריך והסכים לקיים מאמרו יתברך. על כן אמר כאן כי אלו ודאי הם עם סורר, שהרי לא הלכו בדרך הרע באופן שיוכל להתלות במקרה מפני הפתאומיות בלתי שום טוב הסתכלות, כי אדרבה היה כן שהלכו בדרך לא טוב אחר מחשבותיהם אחר שקדמו להם על ככה מחשבות רבות, שזה הוא הרע היותר גדול שבעון. והוא המכוון להם ז"ל (יומא כט א) בהרהורי עבירה קשים מעבירה. ואעפ"כ פרשתי ידי לקבל תשובתם. זה ודאי הוא שלא באופן טבעי:

ואם אולי נוכל למצוא איזה התייחסות שתפעול התשובה בשב להדיח מעליו רעת עונותיו, הוא מצד האיכות. על הדרך אשר הסמים התרופיים הם באיכותם מעבירים ומסלקים האיכות הרע אשר בליחה, המחטיאם המביאה וגורמת החולי, כן התשובה יש לה איכות מספיק להעביר ולסלק האיכות הרע אשר בנפש החוטא, שהוא סבת וגרמת החטאים ועונות. והוא כי לא על חנם נקראו המון העונות בשם זדונות כשהם נעשים מרצון ומתכונה רעה, אלא לפי שעיקר שרש הוייתם הוא מפאת זדון וגובה לב. כי יחם לבבו בהכנס בו חום נכרי, ויתגאה לבלתי החשב לכלום חומר העון והוא מבזה ודש ברגליו העונש אין פחד אלהים לנגד עיניו, ובזה הוא חוטא ברצונו. וזה בארו אותו הנביא מלאכי עליו השלום באמרו - כי הנה היום בא בוער כתנור והיו כל זדים וכל עושה רשעה קש ולהט אותם היום הבא אמר ה' צבאות אשר לא יעזוב להם שרש וענף (מלאכי ג יט). הוא הדבר אשר דברנו, כי לאשר להבת חמימות הזדון והגאוה מוליד ההתגברות בעונות, יעד לענוש מדה כנגד מדה, שיבא יום בוער כתנור אשר בו כל זדים הבוערים כאש וכל עושי רשעה, שנמשך פועל הרשע מן הזדון הזה, יהיו כקש לפני אש וילהט אותם היום הבא, באופן תהיה אש אוכלת אש, וימצא בזה שלא יעזוב להם שרש וענף, יכלה ויפסד השרש שהוא הזדון המפריח ומצמיח הענף, הוא מעשה הרשע ופועל הרע, ויחדו יסופו הסבה והמסובב:

מעתה לבטל ולהריק האיכות הרע הזה, מהגאוה וגודל לבב, תועיל באופן נפלא התשובה אשר עיקר איכותה להוליד הכנעה ושברון לבב אל השב, ישפילנו עד הארץ וסר ממנו זדונו ורום לבבו, אז טוב לו ויקובל ברצון לפניו ית'. ומתורת רבותינו הקדושים ע"ה אנו למדין כן שאמרו בפרק ארבעה ראשי שנים (יז א), אמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו שנאמר נושא עון ועובר על פשע (מיכה ז יח), למי נושא עון למי שעובר על פשע. א"ר אחא בר חנינא אליה וקוץ בה, לשארית נחלתו (שם) ולא לכל נחלתו, למי שמשים עצמו כשירים:

וההרגש מבואר איך היה מפרש אמרו עובר על פשע של והאיש המעביר על מדותיו, ופשט הכתוב הוא שחוזר אל השי"ת שהוא נושא עון וגם עובר על פשע:
ויראה לי כי הם ז"ל הרגישו בכתוב, שאלו אמר מי אל נושא עון ועובר על פשע כמוך, אז היה מובן שאמרו נושא עון וגו' חוזר אל ה', כלומר איזה אלוה יש שעושה פועל זה בהיות נושא עון וגו' כמוך. אבל כיון שהקדים לומר מלת כמוך ואח"כ נושא עון, מובנו הוא שירצה, מי הוא אל שיהיה כמוך וישוה לך במה שאתה נושא עון וגו', וא"כ נושא עון ועובר על פשע הם תוארים אליו יתברך, ולפי זה הוקשה כיון שבמדבר עמו לנוכח מי אל כמוך, איך המשיך הדבר בלשון נסתר לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו וגו', הי"ל לא החזקת לעד אפך וגו'. על כן הבינו כי הכתוב הוא כעין שאלה ותשובה. שמדבר עמו יתברך ואמר מי אל כמוך, אתה האל יתברך שמך, עם שאין ערוך אליך מי ידמה לך ומי ישוה לך, מ"מ על צד העברה מי יוכל לומר שהוא כמוך כב"י בהיותו עושה כמעשיך וכגבורותיך והולך בדרכיך. ובאה התשובה נושא עון וגו', נוכל לקיים שהוא כמוך ודומה לך האיש המעולה אשר נשבר לבו בקרבו מרוב ההכנעה והוא שפל בעיניו, עד שאפילו לאשר יקניטהו במרד ובמעל יסבול וישא ולא ישיב כלום. אלא מעביר על מדותיו, שנושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו ולא החזיק לעד אפו וגו'. הפליג בשבח המעולה הזה, כי מארבע מדות שאמרו בדיעות (אבות ה יא), קשה לכעוס וקשה לרצות יצא שכרו בהפסדו, נוח לכעוס ונוח לרצות יצא הפסדו בשכרו, קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד, נוח לכעוס וקשה לרצות רשע. הנה הוא לא בלבד אינו משתי הדיעות הרעות שהם נוח לכעוס וקשה לרצות או קשה לכעוס וקשה לרצות, אלא אפילו מכת נוח לכעוס ונוח לרצות שיצא הפסדו בשכרו שמתוך שכר קלות הפיוס אין קלות הכעס נחשב לכלום, עכ"ז אינו אלא מחלק החסיד לעשות לפנים משורת הדין, להיות קשה לכעוס ונוח לרצות. וזה הוא נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו, ליתר אחיו אשר יקניטוהו אינו כועס עליהם אלא שותק וסובל נושא עונם ופשעיהם. ויש לו גם כן החלק האחר, שלא החזיק לעד אפו, אם אולי הכריחהו האונס לצאת ממחיצתו להכנס בכעס, אינו מחזיק אפו וכעסו זה לעד להיות קשה לרצות, אלא הוא נוח לרצות ומיד הוא מתפייס ומעביר כעסו. וכל זה כי חפץ חסד הוא, רוצה הוא להיות מאותו החלק הנקרא חסיד, נוטה אל החסידות לפנים משורת הדין, ולא יספיק לו שיצא הפסדו בשכרו. איש כזה ודאי יוכל להקרא שהוא כמוך, לפי שהוא נושא עון ועובר על פשע כאשר גם אתה ישתבח שמך אל נושא היית תמיד. ולאיש כזה שהוא נכנע בזה האופן תקבלהו בתשובה ותעביר על כל פשעיו, כשיחטא וישוב בתשובה תקבלהו ברצון טוב,

כי הוא הסיר השרש והיסוד של החטא שהוא הזדון: וזה הוא ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ותשליך וגו', ירצה כשזה האיש ישוב בתשובה לפניך ה', לא מבעי יזכה לעצמו אלא גם כלנו יחד נזכה בעבורו לכפרה כללית, כדברי המשורר ע"ה תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם (תהלים צ ג). והוא כמ"ש ז"ל (יומא פו ב) גדולה תשובה שאפילו יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם שנא' ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו (הושע יד ה), מהם לא נאמר אלא ממנו. וכן אני מבין מ"ש ישעיהו ע"ה - יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח (ישעיה נה ז), בקש מהרשע היחיד שיעשה תשובה למען ייטיב לו ולזולתו, כי ישוב אל ה' וירחמהו שיסלח לו, וגם אל אלהינו של כולנו כי בעבורו ירבה הסליחה, יתן סליחה מרובה לכלנו:

הם דברי דוד המלך ע"ה אליו ית', אפי' כשכל בני אדם הם בחוץ ממחיצתך בעבור פשעיהם, הנה אתה תשב אנוש, עם היותו יחיד, עד דכדוכה של נפש, שעושה תשובה ואפי' בשעת מיתה, ואתה בחסדך אומר בעבורו שובו בני אדם, כל המין האנושי המגורשים מגבולי, שובו אתיו אל מקומכם הראשון להיות עמי במחיצתי. והן דברי מיכה ע"ה ישוב ירחמנו, זה האיש המעולה ישוב בתשובה וירחם את כלנו ויכבוש כל עונותינו, כי אתה יתב' בזכותו תשליך במצולות ים כל חטאתם. וכ"ז משרש סבלנותו וענותו להעביר על פשעיו ולא ישיב דבר ולא יבקש להנקם חלילה. ועתה באר רבי אחא העיקר והיסוד תל שכל המעלה המדותיית הזאת תלויה בו לשתהיה אמתית על מתכונתה, באמרו אליה וקוץ בה לא לכל אלא למשים עצמו כשירים:

ויובן זה במה שספרה הנבואה בענין רחבעם כשבאו ישראל לשאול ממנו יקל עולם והשתעבדותם - ויועץ המלך רחבעם את הזקנים אשר היו עומדים את פני שלמה אביו בהיותו חי לאמר איך אתם נועצים להשיב את העם הזה דבר. וידברו אליו לאמר אם היום תהיה עבד לעם הזה ועבדתם ועניתם ודברת אליהם דברים טובים והיו לך עבדים כל הימים. ויעזוב את עצת הזקנים אשר יעצוהו ויועץ את הילדים אשר גדלו אתו אשר העומדים לפניו ויאמר אליהם מה אתם נועצים ונשיב דבר את העם הזה וגו' (מלכים א יב ו ח). ועם כי רבו הדיוקים בכתובים לא נעורר אלא ג' או ד'. הא', השנויים שבאו בין דברי רחבעם לזקנים לדבריו אל הילדים. כי לזקנים אמר איך אתם נועצים ולילדים אמר מה אתם נועצים, לזקנים אמר להשיב ולילדים אמר ונשיב, לזקנים אמר את העם הזה דבר ולילדים אמר בהפך דבר את העם הזה. הב', אמרו עומדים את פני שלמה אביו בהיותו חי, כי ודאי לא עמדו לפניו בהיותו מת. הג', אריכות ועניתם ודברת אליהם,

ובאחד יספיק. הד', בכפל אמרו עצת הזקנים אשר יעצוהו, כי כיון שאמר עצת הזקנים פשוט הוא אשר יעצוהו:

ונאמר בבאורם, כי כבר ימצאו סבות לפעמים יניעו לאדם לבלתי תת מענה ולבלתי השיב לאחד המדבר עמו כלום. ואחת מהעצמיות שבהן הוא מעוט ערך האחר בעיניו והחשיבו אותו בלתי ראוי לקבל תשובה ממנו, כי הוא פחות ונבזה אצלו ולא יכנסו בערך אחד לבא לידי ויכוח יחד. אמר החכם במשליו - אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה (משלי כו ד), רצה בכפל גם אתה, כי אין ספק שהכסיל כשהוא מדבר עמך ומצפה ממך מענה לשון שתשיבהו על דבריו, הוא מפני היותו מחשיב את עצמו שוה לך ושהוא כדאי שתשיבהו כאשר ידבר איש אל רעהו. ואם אתה עושה כן שתשיב לו על דברי אולתו, תורה כי כמו שהוא משוה ערכו לערכך ושהוא חכם כמוך כן גם אתה תשוה ערכך לערכו להפך שאתה כסיל כמוהו:

ולכן העצה הנכונה היא שלא תענהו כלל כמו שהוא אולתו שמייחל ממך מענה לשון, ובזה תורה שאינך מחשיבו לכלום. והפסוק הסותר לזה נתבאר במקומו. ועתה המלך רחבעם בראותו את עצמו ברום המדרגה וההצלחה ושאותם האנשים ערב את לבם לבא לפניו באותה שאלה, חשב כי כפי גודל מעלתו ומיעוט ערכם אצלו ולהורות שאינו מחשבה לכלום, ל"מ שלא היה רוצה למלאות רצונם, אלא שהם בלתי ראויים לשום תשובה ועניה אלא להוציאם מלפניו בלי שום מענה לשון לא לטוב ולא לרע. כי לכן אמר להם לכו עוד ג' ימים ושובו אלי וגו', ולא אמר ואשיב לכם, כי לא היה בדעתו להשיב להם כלום. ומ"מ לא רצה לעשות זו מבלי עצה ושאל את פי הזקנים ואמר איך אתם נועצים וגו', לא שאל על מהות התשובה מה תהיה ואיזה דברים יאמר, כי זה היה אצלו למונח קיים ופשוט שאם יש מקום לתשובה תהיה בדברים קשים כגידים. אבל אמר איך אתם נועצים להשיב, האיך נראה בעיניכם שאתנהג לענין השב תשובה לעם הזה. אם יתכן להשיבם דבר איזה דבר שנסכים לומר, או הם ראויים לבזותם ולבלתי החשיבם לכלום במה שאין להשיב להם שום דבר ותשובה כלל:

אז השיבו לו הזקנים כפי עומק דעתם באמרם, אנו נשיב על שאלתך וגם נייעץ לך כהוגן אף מה שלא שאלת, והוא כי לא מיבעי יאות לך לתועלתך לתת להם מענה לשון ושלא להוציאם בפחי נפש בלי שום תשובה, אלא נוסיף עוד לך שהתשובה צריך שתהיה מענה רך בדברים ערבים. וזה הוא אם היום תהיה עבד לעם הזה, שתכבוש את יצרך להיות כעבד ועבדתם ועניתם, שתתן להם מענה שלא לשלחם בלא כלום, וגם הדברים עצמם תדבר אליהם דברים טובים בחמלה וחנינה בשובה ונחת, בזה יהיו לך עבדים כל

הימים. נמצא א"כ שהיו כאן שתי עצות. א' על מציאות התשובה אם ישיב אם לא, ובענין זה הוא נתייעץ עמהם. והב' במהות התשובה, אשר היתה עצה מאתם שהם יעצוהו על כך מעצמם שנדרשו ללא שאלו. וספרה הנבואה, כי מאלו השתי עצות לקח רחבעם וקבל העצה שהוא בקש מהם בענין מציאות התשובה, והסכים לעשות כדבריהם לבלתי הוציאם ריקם בלי שום תשובה. אבל האחרת שהם נתנו מעצמם לא ישרה בעיניו, וזה הוא ויעזוב את עצת הזקנים, עזב אותה העצה שהם יעצוהו מבלי שהוא נתייעץ עמהם על כך. וע"ז שאל את הילדים ואמר מה אתם נועצים ונשיב וגו', אשאל מכם מה יהיה מהות ועצמות התשובה איזה דברים נשיב להם, כי אמנם לענין עיקר מציאות התשובה אם נשיב אם לא נשיב איני מכניס זה בספק ובשאלה. ונשיב דבר לעם הזה, כבר הנחתי בעצמי למוסכם שנשיב להם תשובה עכ"פ, ואיני מבקש אלא מה אתם נועצים שתהיה התשובה. והיה מה שהיה בדבר עזות כעצת הילדים:

ולמדנו כי יש צד שלא ישיב האדם ולא יענה כלום למתפקר נגדו ולא מצד ענוה והכנעה, אלא אדרבא מגודל לבב, כי יראה בעיניו לא יאות לו לכבודו להשיבו כלום, בהיות המרחק רב בין מדרגת ומעלת עצמו לשפלות ובזיון האחר. ע"כ אמר ר' חנינא לשארית נחלתו למי שמשים עצמו כשירים, מה שאמרו שהמעביר על מדותיו וסובל העלבון ואינו משיב כלום מעבירין על פשעיו, אין זה אמור בכל אדם שנוכל לחשוד אולי עושה כן ברמות לבו, אלא דוקא למי שמשים עצמו כשירים, כי הוא בעצמו נבזה בעיניו ומחשיב עצמו לשירים ומותר, שאינו כדאי להשיב כלום לקוטן ומעוט ערכו אצל המקניט ואצל כל אדם, זה ודאי נקרא בעצם מעביר על מדותיו, ויש לו קנין ההכנעה שקנה איכות המעלה הזאת בתכלית. והוא בעל תשובה אמתי, באופן שמצד האיכות הנקנה בתשובה אפשר לומר שתחיה בעליה ותקיימהו. אכן גם בזה לא יתקרר השכל, כי עם שזה יקנה בקנין מעלת הכניעה ושברון הלב, מה יתקן שברון רוח זה מה שכבר פגם בעונות שנאף וחלל שבתות ונשבע לשקר וכיוצא. כי הן אמת תועיל לו לעתיד שלא יחטא, אבל שיכופר מה שכבר קלקל לשעבר, אין לזה מבוא אצל הדעת האנושי:

אשר ע"כ צריכים אנו לומר ולהסכים כי מה שהתשובה פועלת בשב להעמידו על עמדו ולהשיג כפרתו הוא על הדרך הג', שתפעול בסגולה פרטית שנתן יתב' בתשובה הכח העצום הזה. ואנחנו לא נדע ולא נשיג סבתה וטעמה האמיתי, אלא בחסדו ית' וברחמיו הפשוטים כמאמר הנביא ירמיהו ע"ה - שובה משובה ישראל נאם ה' לא אפיל פני בכם כי חסיד אני נאם ה' לא אטור לעולם (ירמיה ג יב). כי לפי שאמר הכתוב ישא ה' פניו אליך (במדבר ו כו) יהפך פניו כלפי אצלך, אינו דומה שואל שלום חברו בתוך פניו

כשואל מן הצדדין, אלא ישא ה' פניו אליך, יהפוך פניו אצלך כמה דאת אמר ופניתי אליכם (ויקרא כו ט). ע"כ אמר כאן אע"פ שאתם נזופין מחמת עונותיכם, כשתשובו בתשובה לא אפיל פני בכם, לא יקבל אתכם בהפלת פנים כרוצה להביט למטה לבלתי הסתכל בפניכם, כשואל שלום מן הצדדין, אלא ישא את פניו ולא יפילם. וכה יעשה מצדו מפני שהוא חסיד, על צד החסד והחנינה לא שכח התשובה יחייב כן: ואל זה כיון הנביא הושע ע"ה באמרו - ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו (הושע יד ה), יאמר אע"פ שאמרתי שובה ישראל וגו' קחו עמכם דברים וגו', ואתם הרביתם לעשות תשובה בכל פרטים האמורים, מכל מקום אין בכל זה דבר מספיק בסבות עצמיות מחייבות בטענה שכלית לקבל אתכם בסבר פנים יפות ולהשיג כפרה, אלא הוא יתב' אומר ארפא משובתם, אמת הוא שאני ארפא אותם ממשובתם ואמחול להם, אבל אין זה מתחייב בטעם מספיק מתשובתם, כי אם שאני ארצה לאהוב אותם בתורת נדבה מרצוני הגמור בלי שום סבה. אלא ששב אפי ממנו, ומאליו מעצמו מבלי נשיג איך ולמה, כי נעלם הטעם בזה כאשר הוא בכל דבר מסוגל:

והמשורר ע"ה אמר בקיום ענין זה - רחוק מרשעים ישועה כי חקיך לא דרשו רחמיך רבים ה' כמשפטיך חייני. ירצה כי הרשעים החטאים בנפשותם אשר לא יאמינו בשום דבר שלא נגלה טעמו ונודעה סבתו אצל השכל, ימאנו לשוב בתשובה על עוונותם כי לא יוכלו להשיג בשכלם שום טעם וסבה שע"י תשובתם תבא להם תשועה ממה שפשעו ועוו לפניו יתברך. וזה הוא רחוק מרשעים ישועה, דבר רחוק הוא מהרשעים וחוץ מדעתם וסברתם היות להם ישועה שיוכלו להושע מרשעם לפי שנעלם מהם טעם הדבר. וגרם להם זה לפי שהם חקיך לא דרשו, אינם דורשים החקים ולא ירצו בם על אשר לא נגלה טעמם, ומזה נמשך שכל מה שאין לו טעם מבואר ימאנו בו. ולפיכך יכחישו תועלת התשובה להושיע הרשעים השבים, כי הוא ממש חק לא משפט ומכלל החקים הוא. אכן לא ידעו האמללים האלה כי אין זה בטבע אלא בסגולה, שרחמיך ה' הם רבים ומדת החסד היא גוברת:

עם כל זה אחלה פניך ה' שעם היות דבר זה חק אתה כמשפטיך חייני, תחייני כאלו היה מהמשפטים, שבדין ומשפט תחייני וכאלו אני זכאי לכך בטעם נכון כי ע"כ הרשינו עצמנו לומר היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים על הדרך אשר פרשנוהו. והוא הנרצה אצלנו בדרושנו זה. ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

חלק א - דרוש ד לראש השנה שחל להיות בשבת

דרוש לר"ה שחל להיות בשבת פסיקתא - וה' נתן קולו לפני חילו (יואל ב יא), בר"ה. כי רב מאד מחנהו, אלו ישראל. כי עצום עושי דברו, שהוא מעצים כחן של צדיקים לעשות רצונו. כי גדול יום ה', יוה"כ. ונורא מאד ומי יכילנו, שלשה ספרים נפתחים וכו':

נתן השכל במין האנושי מאת מקור החכמה ובעל הרחמים יתברך שמו והשפיעו בכח גדול וביד חזקה כ"כ, עד כי מלאו לבו פעמים רבות להמציא המצאות מלאכותיות, יתדמו אל פעולות הטבע. וגם מה שיחסר בו הכח הטבעי, אם מצד חולשת החומר וחסרון ההכנה וכיוצא, ישתדל לתקנו ולהביא תמורתו ע"י איזה המצאה ותחבולה מוצאת משכלו, עד אשר לא יורגש בו מה שחסר מן הטבע. הלא ראינו חלושי הראות, אשר מצד חסרון מה נופל בחומר העינים לא יוכלו להביט למרחוק, ואפילו מקרוב קצור קצרה ראייתם, והספיק השכל האנושי להמציא כלי הזכוכית, שמים אותם על החוטם כנגד עיניהם ומסתייעים ונעזרים מהם להרחיב כח הראות, כל אחד ואחד לפי מה שהוא חסר בפחות ויתר. וכן בשפופרת של קנה חלול, כההיא דר"ג בפ"ד דעירובין (מד א) שכבר הייתי מסתכל והיינו בתוך התחום וכו'. ואולי על שלילת זה החסרון נמליץ דברי איוב שהיה משתבח בעצמו כשאמר - אשר אני אחזה לי ועיני ראו ולא זר כלו כליותי בחיקי (איוב יט כז). הוא ממש מן הקצה אל הקצה ממה שנאמר על יעקב ע"ה - ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות (בראשית מח י), שהכוונה בכפל לומר שגברה כ"כ החולשה בכח ראותו מחמת הזקנה עד שלא בלבד כבדו עיניו מצד עצמם, בהחסר מהם הראיה הטבעית, אלא גם לא יוכל לראות בשום אופן אחר. כי אפי' אם ירצה להעזר ולהסתייע בכלים מחוץ, לא לעזר ולא להועיל היו לו. אולם איוב אמר בהפך זה, כי מצד טבעו היה כח ראותו חזק כ"כ שלא היה לו צורך לשום עוזר מחוץ, אלא אשר אחזה לי, אנכי הוא הרואה לעצמי בחוש שנתן לי מהטבע בלבד, ועיני עצמם הם הרואים ולא אצטרך לזר, דהיינו איזה עוזר חיצוני לשתפו עם עיני לסייע הראות, וא"כ טבעי מצד עצמי הוא חזק מאוד אין בו שום חולשה. ועתה אני רואה כי כלו כליותי בחיקי, ויש לי כמה וכמה חלאים רעים ונאמנים. ודאי לא מצד מזגיהם, אלא ממה שאמרתי לעיל דעו איפה כי אלוה עותני וגו'. כי זה היתה כל כוונת תכלית דבריו, להורות כי הוא יתברך יסרו מאד ביסורין קשים בהיותו בעצמו בריא אולם:

וראינו מזה כמה יש יכולת במלאכה לתקן החסרון הטבעי בחוש הראות, וההקש בזה ליתר החסרונות כגון הפסחים וחתוכי הרגלים וכיוצא. ולא זו בלבד, אלא אפילו מה שיחסר לו מהחלק השכלי עשה יעשה לו צד תקון, כאשר היה הענין בתגבורת השכחה,

יעשה השתדלות לזכור הדברים כנודע מהמצאת הזכרון המקומיי, כמאמר יוסף ע"ה אל שר המשקים - כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך ועשית נא עמדי חסד והזכרתני אל פרעה וגו' (בראשית מ יד). יאמר כי למען יעלה בדעתו להזכירו לפני פרעה ולא ישכחהו הוא מבקש ממנו שעתה תכף ומיד יושיב זכרונו ויחקהו אתו עמו בדמיונו וציורו כאשר ייטב לו, ר"ל ימציא הוא להעמיד ולייחס ענין יוסף לאיזה דבר מורגל אצלו, המזדמן על הרוב לנגד עיניו, שעל ידו ובראותו אותו יזכור את יוסף וממנו ימשך להזכירו אל פרעה בבא שעת הכושר. וספר הכתוב כי לא נעשתה מחשבתו בזה, יען לא זכר שר המשקים את יוסף, לא עשה לו שום זכירה מקומיית, וממנו נמשך כי שכחהו מלהזכירו לפני פרעה:

מעתה אם בדברים הטבעיים השייכים אל הגשמיות ישתדל האדם לתקן חסרונם בתמורות וחלוף דבר בדבר, מה יעשה בדברים הרוחניים ובעניני שלמות נפשו התלויים בקיום המצות האלהיות, שיצטרך על כל פנים לעשות סימנים והמצאות לבלתי תשכחנה ממנו, כענין הציצית שנאמר בו וראיתם אותו וזכרתם (במדבר טו לט). וכבר מצינו מגדלת ענותנותו יתברך נתרצה להמשיל הצורה ליוצרה ונטיעה לנוטעה, כי ברצותו לחקות ולהרשים בלבנו חיובנו בכבודו ובמוראו, שם נגד עינינו מה שהוא מורגש ומוחש לנו מכבוד האב, באמרו בן יכבד אב וגו' ואם אב אני איה כבודי וגו' (מלאכי א ו): ובזה אבין מה שנתרעם מישראל ע"פ משה רבינו ע"ה באמרו - צור ילדך תשי ותשכח אל מחוללך (דברים לב יח), כי הכפל והשנויים העירוני לחשוב בכוונתו כי צור זה הוא ע"ד מאמר הנביא ע"ה - שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור חוצבתם וגו' (ירמיה נא א). ירצה הן אמת כי להעמידכם על אמתת גדרו יתב' מה הוא לכם, שתשיגו אופן חיובכם אליו, ודאי א"א כי לא תוכלו להשיגו, אך מ"מ אתן לכם כעין דוגמא ומשל ממנו תבואו להבין קצת ענין זה. וע"כ שמעו אלי ושימו לבכם, אתם הרודפים הצדק והטוב המבקשים את ה', שתבקשו ותדרשו לדעת את ה' יתברך מה הוא לכם. הנה לבא לידי פתח הכרה זו, הביטו וראו הצור אשר חוצבתם ממנו, הוא אביכם הזקן ע"ה, אשר כמה וכמה מהטובות יש לו עליכם, לאשר יצאתם ממנו והוא השרש הנכבד שלכם אשר הביא אתכם לעולם בהיותכם מקודם נעדרי המציאות. ואם ככה אתם חייבים לצור, שהוא סבה שלכם להיותכם מסובבים ועלולים בחלק החומרי, כ"ש לסבה האמיתית יתברך שמו, אשר ברא אתכם בריאה מוחלטת מהאפס הגמור והוא סבת צורתכם התמימה. באופן שעל ידי זכירת חיובי האב הגשמי, יבא לזכור ולידע הפלגת החיוב בלי שום ערך לאב האמתי בוראו יתברך שמו, ובא זה ולמד על זה. אך

הבן מחפיר ומביש, אשר לא דמה ולא עלה על לבו גדר ומעלת אביו עליו, מועד הוא אל הנפילה בשכחת האדון העיקר יתב' שמו. והיא תלונת ה' צור ילדך תשי וגו', אין להפלא איך נוקשת בדבר חמור כזה לבלתי העלות על לבך פחד ה' והדר גאונו, כי הלא אם על המפורסמות ומורגשות לנגד עיניך לא שמת לבך, שהצור אשר ילדך ממש הוא אביך המוליד אותך, שאפילו הדת הטבעית מכריחתך לבלתי יזוז מנגד עיניך כל מה שאתה מחוייב ושכחת אותו, מזה נמשך ג"כ ששכחת אל מחוללך, האל שבראך הוא האב האמתי. ואם הוא נעלם ממך, היית זוכר אותו ע"י זכרון אביך המוחש:

ועינינו הרואות כי בכל מצות התורה בפרט פרט מהן, אם המצא תמצא איזו מניעה לאדם שלא יוכל לקיימה, או מחסרון כח או מפאת הזמן או המקום וכיוצא, עשה יעשה איזה דבר תמורתו, ירמוז או יתדמה קצת לאותה המצוה, שלא תתבטל מכל וכל. הלא ידענו כי מגדולי מצותיה היא התפלה אליו יתברך, אשר עיקרה הוא הדבור בפה ולחתוך הדברים בלשונו לפניו יתב', ומכל מקום בהיות איזה עכוב שלא יוכל לבטא בשפתים, ישתדל שלא להמנע מכל וכל מלהתפלל, ותהי תמורתה התפלה הלביית. כאשר עשתה חנה ע"ה, כי בהיותה מרת נפש ולא יכלה להשמיע קולה, כתוב בה - והיה כי הרבתה להתפלל וגו' וחנה היא מדברת על לבה (שמו"א א יג), כאשר פירשתי במקום אחר בס"ד. ורבותינו הקדושים ע"ה, כי ראו גרמו עונותינו חורבן בית קדשנו ופזורנו לבין האומות אשר לא נוכל לקיים כמה מצות הנוהגות בזמן הבית, ובפרט במועדי ה', המציאו קצת דברים יהיו לזכרון על אותה מצוה שלא תעקר לחלוטין, כאלו תאמר תמורת הקרבן פסח צונו על האפיקומן אשר בקצת דברים הוא דוגמתו. וכעין זה ברמזים אחרים:

ונתן לבנו מה בא מקום התרועות ביום המקודש הזה שבת ור"ה, אשר באה מצות התורה לשמוע קול שופר בכל ראש השנה כפי עצם הסודות הכמוסים בו, והיום הזה נתבטלה התקיעה להיותו שבת קדש. איך ולמה לא צוונו ז"ל איזה ענין פרטי שנוכל לעשותו היום לרמז ותמורת השופר שלא תתבטל המצוה מכל וכל. כי אמנם זכרון הפסוקים המדברים בעניני השופר הנאמרים במוסף היום, אין זה שום תוספת עצמי יספיק להרשים חלוף דוגמת מצות התקיעה עצמה, כי גם ביום שתוקעים אומרים אותם: ולמען תת איזה יישוב בזה נעמוד על סוגיית הגמרא בריש פ"ד דר"ה (כט ב), דקתני יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש תוקעין ולא במדינה. ובגמרא מנא ה"מ, אמר רבי לוי בר חמא א"ר חמא בר חנינא כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה (ויקרא כג כד) וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט א), ל"ק כאן בי"ט שחל להיות בשבת כאן בי"ט שחל להיות בחול. אמר רבא אי מדאורייתא היא במקדש היכי תקעינן ועוד הא לאו

מלאכה היא דאיצטרך קרא למעוטי, אלא מדאורייתא מישרא שרי ורבנן הוא דגזור ביה וכו'. ופירש רש"י ז"ל זכרון תרועה ולא תרועה אלא פסוקים של תרועה יאמרו, עד כאן. וקשה לי מאי רומיא איכא בפסוקים אלו דאיצטריכינן לאוקמי קרא דזכרון תרועה בי"ט שחל להיות בשבת. דהא חיובא דמלכיות זכרונות ושופרות מדאורייתא הוא, כדאמרינן בגמרא רחמנא אמר אידכר, ושיילינן בברייתא מנין שאומרים מלכיות זכרונות ושופרות, ר' אליעזר אומר דכתיב שבתון זכרון תרועה זכרון אלו זכרונות תרועה אלו שופרות, ורבי עקיבא אומר שבתון לעשיית מלאכה זכרון אלו זכרונות תרועה אלו שופרות וכו'. דכ"ע מיהת האי זכרון תרועה לחיוב אמירת זכרונות ושופרות הוא דאתא. וא"כ לא קשיא קראי אהדדי, דלעולם הא והא איתא ותרווייהו צריכי, יום תרועה לתקוע ממש וגם זכרון תרועה להזכיר הפסוקים בפה. ומי אמר לו שזכרון תרועה היא גזרה שוללת, שלא תהיה תרועה ממש אלא מקראות של תרועה, אין זה אלא תוספות על התרועה. ואם באמרו זכרון תרועה ישלול התרועה ממש, מי יעכב על ידנו שלא נאמר ג"כ שיום תרועה הוא שולל, לומר יום תרועה ממש ולא זכרון פסוקים בעלמא, וא"כ השתא דמוקי האי קרא בי"ט שחל להיות בחול, לא נזכיר מקראות של תרועה. ואגב אורחין נדייק, כיון שעיקר הסתירה בפסוקים הוא ממ"ש באחד זכרון תרועה ובאחד יום תרועה, למה האריך להביא בשניהם מלות לבלי צורך דהיינו בראשון מלת שבתון הקודמת ובשני הוסיף יהיה לכם, והיה מספיק לומר כתוב אחד אומר זכרון תרועה וכתוב אחד אומר יום תרועה: ונראה כי רב חמא ע"ה לא יכחיש הדרשה המוסכמת מרבי אליעזר ורבי עקיבא ע"ה כי זכרון תרועה בא להעיר על הזכרונות ושופרות, אבל דקדק כי אם לא נתכוון הכתוב אלא לזה יפלו ג' הרגשים. הא', כי כיון שיש ג' ענינים מלכיות זכרונות ושופרות למה הזכיר בלבד הזכרונות והשופרות ולא נזכרו המלכיות. הב', כיון שזכרון תרועה הם ב' חלוקות למה לא אמרם בויו"ו העטף זכרון ותרועה. הג', הואיל וזכרון היא בבא בפני עצמה לא היה לו לנקד הכ"ף בשב"א הבא על הסמיכות, אלא הי' לו לנקד זכרון הכ"ף קמוצה ודגושה, כי בזה הוא מוכרת. ועוד כי בפסוק הראשון אמר יהיה לכם שבתון זכרון תרועה ולא הוסיף עוד יהיה שנית, כאשר עשה בפסוק השני של יום תרועה כי אמר מקרא קדש יהיה לכם יום תרועה יהיה לכם:

ועוד יש בזה הרגש עצמי כי מלת שבתון דרשה ר"ע ע"ה שהלכה כמותו לשביתה ממלאכה, והכריח הדבר שבו פתח הכתוב בתחלה, וכדפרש"י ז"ל דכך יפה לדרוש הואיל והוא ראשון במקרא והשביתה ראשונה לכולם. ולפ"ז בפסוק יום תרועה שמר יפה סדר זה מכל וכל, בין בעשה בין בל"ת שכתב מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה

לא תעשו יום תרועה וגו', הקדים איסור המלאכה לצווי התרועה כפי הסדר הנאות. אבל בפסוק זכרון תרועה לא עשה כן, אלא כתב שבתון זכרון תרועה מקרא קדש ואח"כ אמר כל מלאכת עבודה לא תעשו, ומהראוי היה להקדים כל מלאכת עבודה לכל השאר. על כל אלה גזר רבי חמא כי הכונה בכתוב הוא לומר בפירוש שאין לתקוע תרועה ממש ביום זה, אלא ראוי לשבות ולהמנע ממנה. וזה הוא בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה, כלומר במה שנוגע ליום הראשון של חדש השביעי ובמצוה השייכא בו שהיא תרועת השופר, מה שראוי שיהיה לכם הוא שבתון, שתשבתו ותמנעו עצמכם מתרועה זו. ולהעיר שלא על השביתה הכוללת מכל מלאכה ידבר אלא על פרטיות השביתה ממצוה זו, סמך מלת שבתון לזכרון תרועה, לומר תשבתו מן התקיעה ולא תעשו אלא זכרון לתרועה, בפסוקים ומקראות לבד, ולא יום תרועה ממש. ואילו במקום אחר אמר יום תרועה יהיה לכם, שיהיה ממש יום של תרועה בהויה עצמית, וקשו קראי אהדדי. אלא שהראשון מדבר בשבת שמזכירין ולא תוקעין, והשני בחול שמריעין ממש: ואם נרצה לדייק, למה האריך בקושיא לומר כתוב אחד אומר וכתוב אחד אומר, יאמר בקצור כתיב יום תרועה וכתיב זכרון תרועה דהיא היא וכן דרכם ז"ל על הרוב, אפשר לנו לומר דמעיקרא הבינו הדברים כפשוטם דבר"ה בעי קרא תרתי, תקיעת השופר והיינו קרא דיום תרועה וגם זכרון הפסוקים והיינו זכרון תרועה, ולא רמו קראי אהדדי. אלא כונת קושייתו היא, דכיון דאצטריכי הני תרתי מילי בזמן אחד, למה נאמר יום תרועה בכתוב אחד לבדו וזכרון תרועה בכתוב אחד לבדו, נפרדים מאד זה מזה כאלו הם ענינים חלוקים. וזה הוא כתוב אחד אומר וכתוב אחד אומר היה לו לאמרם יחד ולקשרם בכתוב אחד כיון ששניהם צריכין. ותירץ כי אגב ארחיה נתכוון הפסוק להודיענו בחלוק הכתובים, שיש זמן שאין בו אלא זכרון תרועה בלבד דהיינו כשחל להיות בשבת שאין בו תקיעה. ואלו היו נאמרים שני הענינים גם יחד היינו מבינים שלעולם יצטרכו שניהם:

ויש קצת התעוררות לפירושנו זה בירושלמי שאמרו המאמר הזה בזה הסגנון, כתוב אחד אומר יום תרועה וכתוב אחד אומר זכרון תרועה הא כיצד, בשעה שהוא חל בחול יום תרועה בשעה שהוא חל בשבת זכרון תרועה מזכירין אבל לא תוקעין. והדיוק מבואר, שאם כוונת הקושיא היא מסתירת הפסוקים, נמצא בהכרח שהבין בקושייתו דזכרון תרועה היינו שמזכירין ולא תוקעין, דבלאו הכי אין כאן שום סתירה, וא"כ למה הוצרך לפרש בתירוצו בשעה שהוא חל בשבת זכרון תרועה, שהבאור הוא מזכירין ולא תוקעין, הרי גם מעיקרא בקושייתו הבין כן, ולא היה לו לומר אלא דקרא דזכרון תרועה מיירי

בשבת ותו לא מידי. אבל במאי דאמרינן יבא על נכון, דמתחלה לאו קראי אהדדי קא רמי אלא למה נאמרו שני ענינים אלו אחד בכתוב אחד ואחד בכתוב אחר. והודיע בתירוצו, דקרא דזכרון תרועה היא גזרה שוללת כדדייקינן ממלת שבתון שיהיה שם זכרון תרועה דהיינו בשבת, אבל יום תרועה אין בו שלילה דמיירי בחול כי אין בכתוב שום גלוי למעט בו הזכרון, ונשארו דרשות החכמים במלכיות זכרונות ושופרות במקומם:

ונחזור א"כ למה שנתעוררו, כיון שזכרון הפסוקים הוא כולל בין בחול בין בשבת איך יצוייר תתבטל מכל וכל התקיעה בשבת ולא יהיה לך איזה דבר חלופה, ישמש לרשום בלבנו תמורת התקיעה. ורואה אני כי בנבואת יחזקאל ע"ה בא ההתר לספק זה, במה שאמר לו ה' יתב' - ארץ כי אביא עליה חרב וגו' וראה את החרב באה על הארץ ותקע בשופר והזהיר את העם וגו' (יחזקאל לג ב ג). ובאר לו הנמשל - ואתה בן אדם צופה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר והזהרת אותם ממני באמרי לרשע רשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש ואתה כי הזהרת רשע מדרכו לשוב ממנה ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת (שם ז ט). ויש לדייק, למה בפסוק הראשון אמר הוא רשע בעונו ימות ובשני אמר הוא בעונו ימות ולא אמר רשע. וכפי הנראה יותר היה ראוי להקרא רשע בפסוק השני, אחרי אשר הוזהר לשוב ולא שב, ממה שהיה בראשון שלא הוזהר כלום. ומה הכונה במלת מדרכו שהקפיד להזכירה כמה פעמים:

אמנם הוא מבואר, כי כל מה שיקדם אל גמר ותכלית המעשה יקרא דרך, שהוא אמצעי ומבוא להגיע אל התכלית המבוקש, וכמאמר המשורר ע"ה - צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו (תהלים קמה יז). כי להורות גדולות חסדו יתב' וכי רבתה מדת טובו ורחמיו על מדת דינו הצדק, אמר כי מנהג חנינתו להטיב לנו הוא, כי בדרכים שהם האמצעיים וקודם בא אל עצם הפעולה והמעשה ממש הוא מתראה צדיק שחפץ הצדק והדין הגמור, דהיינו שעושה הגזמות ומחריד חרדה גדולה כאלו רוצה להעניש ולקנוס ע"פ קו הצדק ולא זולתה. אמנם זה הוא דוקא בדרכים עד שלא בא אל המעשה, אבל בבא אל המעשים ממש בשעת מעשה הוא חסיד גמור, מתחסד עמנו בתכלית החסד והרחמים ולא יעשה משפט קצוב כפי מה שיחייב הדין:

ויאמר עתה הוא ית' לנביא ע"ה, כי נתנהו במקום צופה למען יעשה המעשה עצמו שעושה השופר, אשר בתקעו יזהיר העם ויציל נפשם ממות כן הנביא כשופר ירים קולו להזהיר את העם למען ינצלו מהחטא, לא בלבד שישובו אל ה' אחר שחטאו, אלא שיזהרו אפילו מן הדרך עצמו קודם שיחטאו בהיותם דורכים מהלך ודרך החטא, יזהרו

ממנו וימלטו את נפשם מליפול ברשת העון. ואם אולי אתה לא עשית כן, כי לא דברת להזהיר רשע מתוך דרכו, באופן שכבר עבר הדרך ונכשל בחטא כי לא עשית לו שום הזהרה. הנה בזה גרמת שתי רעות, האחד כי בהכרח ימות ויענש בעונו, כי עונו יגרום לו העונש הראוי, ועוד כי מאחר שלא באה לו ממך שום אזהרה או מזכרת על מה שראוי לו, הנה בבא עליו צרה וצוקה לא ישים אל לבו לשוב אל אלהיו, ולפחות שימות זכאי ואל ימות חייב. אלא הוא רשע בעונו ימות, כשימות בעבור עונו ימות ברשעו, עודנו רשע מבלי עשות תשובה, על בלי היות לו שום התעוררות קודם על ככה. אבל כי הזהרת רשע שישוב מדרכו ממש קודם גמר מעשה, והוא לא שת לבו לזאת כי לא שב מאמצע הדרך אלא הוציא מחשבתו לפועל ועבר העבירה, הנה תרויח שעם היות עכ"פ לא ינצל מהעונש כי בעבור עונו ימות, הא מיהא בלי ספק הדברים אשר דברת להזהירו והזכרת לו יראתו יתב' יכנסו בלבו כארס ויעשו לו איזה רושם, שלפחות בשעת מיתתו וקבלו העונש יזכור מה שאמרת לו, ולא יבצר מלהרהר תשובה בלבו, ולפיכך כשימות בעונו לא ימות רשע כאשר בתחלה, ויהיה לך בזה זכות. נמצא א"כ שהמזהיר את העם ומדריכם בדרך טובה לעבודתו יתב' הוא מעין תוקע בשופר ומחריד את השומעים, למען ילמדו ויראו את ה':

מעתה נאמר, כי ביום שבת קודש אשר לא נוכל לתקוע שופר ממש, יהיה תמורתו האריך קצת יותר מהנהוג בדברי כבושין ותוכחות ולדרוש בתורת אלהינו על תום לבבנו ונקיון כפינו, כי זה באמת תקיעה אמתית, מתייחסת אל תכלית הכוונה שיתחקו בזה חקוי עצמי בנו הדורשים והמוכיחים כאלו שמענו קול שופר ממש. ע"ד מ"ש הנביא ע"ה - כל יושבי תבל ושוכני ארץ כנשוא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו (ישעיה יח ג), כלומר אתם היושבים בתבל אשר עשיתם שטנה גדולה ודירת קבע בארץ הלזו הנשמה, כאלו שכחתם הדירה האמתית אשר היא ממעל לשמים. הנה לתקן זה כנשוא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו, כעין ודוגמת הרושם שעושה בכם הרמת הנס וקול השופר המחריד אתכם בשעת מלחמה ותבקשו בכל הבא מידכם להנצל מאויביכם, כן ממש תהיה ראיתכם פני החכמים המוכיחים אתכם ושמיעתכם קול דרושיהם. כי מהם תראו לעשות כמעשיהם ובקולם תשמעו לשמור ולקיים ככל אשר ילמדו ויזהירו אתכם, למען יתעוררו ג"כ רחמיו יתברך להטות משפטנו היום נגד פני החסד והרחמים, ולא ידין אותנו בשורת הדין המוחלט. והוא הנרצה במאמרנו אשר הוא מעצמו מוקשה מראשו לסופו, וכבר נודע מה שפירשו בו רבים מהמחברים ז"ל. והנראה לי בפירושו, כי נודע ממאמרם ז"ל על פסוק וכל צבא השמים עומדים וגו' (דהי"ב יח יח) כי מלכותא דרקיעא

כעין מלכותא דארעא, ודומה לסנהדרין שאלו מלמדין זכות והללו מלמדים חובה. וע"ז אמר המשורר ע"ה - כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים (תהלים עה ח). יראה כשהש"י רוצה להכנס לדין בהיותו מוקף מב"ד הגדול פמליא של מעלה, לא כל הדעות שוות אלא זה ישפיל וזה ירים, יש מי שישפיל ויחייב בלמדו חובה ויש שירים ויגביה לזכות בהיותו מלמד זכות, ואח"כ הקב"ה גוזר ומסכים עם הכת הנראה לגדולת חכמתו. והכוונה במאמר, כי כמו שבסנהדרין בדיני נפשות מתחילין מן הצד, ואין הגדול שבכלם אומר תחלה סברתו כי לא ימצא אחריו מי שירצה להשיב על דבריו ולסותרם, כן בב"ד של מעלה כב"י, כל כת וכת אומרת תחלה לזכות או לחובה ואח"כ הוא יתב' מסכים עם אחד מהם. האמנם הודיענו הכתוב כאן כפי פירושם ז"ל, כי בר"ה אין הקב"ה חפץ להתנהג בענין זה, אלא הוא נותן קולו לפני חילו, משמיע קולו ומודיע סברתו וחפצו לזכות את ישראל קודם שידבר שום דבר חילו, הוא צבא השמים העומדים עליו מימינו ומשמאלו, הם מלאכי מעלה הסובבים בית דינו הצדק, כי לא יניחם לסדר דברי טענותיהם לפניו כמנהגם:

והסבה בזה, כי רב מאד מחנהו, אלו ישראל, כי עתה ביום זה אינו משפט פרטי ליחידים או מקצת מן העם, אלא הוא דין כללי לישראל כלו דנפיש זכותייהו. ושמא אם יניח הדבר לטענות בעלי הדין, אולי ימצאו טענות חזקות על קו היושר להכריעם לכף חובה חלילה. וזה כי אפילו יהיו בהם צדיקים עושי דברו ית' ומשלימים רצונו, מ"מ ימצא בעל הדין מקום לחלוק ולהמעיט זכותם, במה שידענו שהוא יתב' מעצים כחם של צדיקים לעשות רצונו שכל מה שהם עושים מהצדק והיושר לעבודתו יתב' הוא מסייעם ועוזרם ונותן להם כח על כך, והיה מתמעט בזה כח זכותם. ע"כ אינו רוצה להניח הדבר לבוא לידי ויכוח, אלא הוא קופץ ומקדים ליתן קולו וגזרתו לטוב להם, קודם שיפתחו צבאות מעלה לחובה, כי חפץ חסד הוא:

וכדי לעשות איזה פועל המתייחס לשופר, אזכיר למעלתכם מה שהוא מוכרח לתועלת הקבוץ ותקון הקהלה הקדושה יע"א. כי לאשר בעונותינו הצליח מעש' שטן ויצאה בינינו אש הקטטה והמחלוקת ורבתה השנאה הכללית עד שנכנסה ג"כ בקרובים ובין אחים תפריד, ע"כ צריכים אנו עכ"פ לכבות הלהבה הגדולה הזאת ולהכרית השרש המר והרע הזה ולרדוף אחרי השלום הכללי והפרטי בכל תוקף. ונזכיר במה שחתם התנא ע"ה כל סדר משנתו במאמר - אר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנא' ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום (תהלים כט יא). וכוונת שם כלי זה בהיותו מחזיק הברכה עם ראיית הכתוב אני אומר כי הוא מבואר

מגדר המקום, היותו בהכרח לעולם גדול מהמתקומם, כי לא יצוייר יכנס שום דבר גדול במקום אשר יהיה צר וקטן ממנו. והנה הברכה היא ריבוי ושפע הטובה. ולפי שאז"ל בפרקי דחסידי שאין ישראל יכולים לקבל לא רוב טובה ולא רוב רעה, ואמרו בפ' חלק (ק ב) כשם שהקב"ה נותן כח ברשעים לקבל פורענותם כך נותן כח לצדיקים לקבל שכרם, דהיינו משום שרוב הטבה וההשפעה שהיא עצם הברכה קשה להם לסבלה וצריכים כח ממנו יתב' לעמוד בה. ע"כ פי' ר"ש בן חלפתא ע"ה, מה הוא הכח הזה שנותן ה' לישראל שיוכלו לקבל הברכה ושפע הטובה, והוא שלא מצא שום כלי שיחזיק ויהיה בו בית קבול להכניס בו הברכה ורבוי הטובה אלא השלום. כי השלום רבתה כ"כ גדולתו, שהברכה עם היותה עצם הרבוי היא מתקוממת ונכנסת בתוך כלי זה של השלום והוא מכיל אותם, באופן שבאמצעותה יכולים ישראל לקבל רוב הטובה עם כל רבויה. וזהו ה' עוז לעמו יתן, הקב"ה נותן כח עוז ותעצומות לישראל עמו לקבל רוב הטובה, ובאיזה אופן הוא זה, במה שהוא מברך את עמו, מכניס הברכה בכלי גדול ממנה שמניחה בתוך השלום עד שבזה לא יקשה להם רבוייה. והוא הנרצה בברכת כהנים שמתחיל ביברכך ומסיים בשלום, והוא מבואר. על כן אחי ועמי הכינו מקום אל הברכה לשתחול עליכם והחזיקו במעוז השלום. ובזה אנו חותמים מה שרצינו בעת ובעונה הזאת בחלק עת משפט. והתהלה לה' יתברך:

חלק א - דרוש א לשבת תשובה עת תשובת השנה

דרוש א' לשבת תשובה עת וזמן נאות לשוב אל ה' מעבירות כל השנה אשא אי שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם. פרק יוה"כ (פו א, כ"ה בע"י) - א"ר חמא בר חנינא גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם שנאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם (ירמיה ג כב). רב חמא בר חנינא רמי כתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם וכתיב ארפא משובותיכם, לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה:

הליחה הרעה, המחליאה את הגוף ומביאה אותו לידי סכנת מות, תצא ממנו ויתרפא החולה באחד מב' פנים. אם מפאת הטבע, כי יעצים כחו ללחום עם החולי וינצחהו ובזה ידחה הליחה הרעה ההיא, אם ברעי אם בשתן או בזעה או בדם מן הנחירים וכיוצא. ואם מפאת ההרקות וההקזות ודומיהן, כי ישתדל הזריזות האנושי לעזור את הטבע ולהספיק מה שיחסר:

ואולי על זה אמר הנביא ירמיהו עליו השלום - אין דן דינך למזור רפאות תעלה אין לך (ירמיה ל ס). באר שאין צד תרופה אנושית להם, לא מצד הדברים החיצונים הנכללים

בשם מזור, וגם רפואות תעלה אין לך, מינך ובך מצד עצמך וטבעך. דומה למה שאמר הנביא ישעיהו ע"ה - מכף רגל ועד ראש אין בו מתום פצע וחבורה ומכה טריה לא זורו ולא חובשו ולא רוככה בשמן (ישעיה א ו). להורות מניעת הבריאות מפאת חוזק הטבע, אמר מכף רגל ועד ראש אין בו מתום. ידענו כי על הרוב כל חליי הראש ומכאובים הם, אם מפאת עצמו או מפאת האצטומכא שמעלה אדים ועשנים עד הראש ויביאוהו לידי כאב. כי יש התייחסות לאלו האברים יחד ובקל יכול להתפעל האחד מהאחר, ולפיכך אפשר ג"כ שבנקל יסייע הטבע להכניע הסבה ולדחות הכאב והחלי. אמנם הוא דבר קשה ובלתי מורגל, שמאיזה הפסד או עפוש שיהיה באברים התחתונים אשר לצד מטה ימשך חלי או כאב אל הראש. ומה גם מצד הקצה האחרון שהם הרגלים, ומהחלק יותר שפל שבהם דהינו הכפות. כי להיות המרחק רב והדרכים בלתי מכוונים, בלי ספק לא היה מגיע ההתפעלות אל הראש, אם לא לסבה חזקה ועצומה מאד. והוא מבואר לפ"ז שודאי הטבע נחלש מאד ולא יעצור כח להשיבו אל הבריאות, כיון שגבר כ"כ העפוש שעבר מעבר כל האברים מלמטה למעלה והגיע עד הראש. וזה הוא מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, והוא באור מה שסיים לומר כל ראש לחלי וכל לבב דוי. כי אלו החליים שבראש ושבלב לא נתהוו מצד האברים הפנימים, אלא שמכף הרגל שהוא הקצה התחתון אשר למטה באדם משם עלה והגיע עד הראש באופן שבלי ספק נגע בכל מה שבינם, וא"כ אין בו בעצמו מתום ושלמות הבריאות מצד טבעו, וגם תרופות חיצוניות לא היו שם. כי הלא פצע וחבורה ומכה טריה לא זורו וגו', שהם הדברים הנעשים ע"י ההשתדלות האנושי, באופן שנמצא חסר הבריאות וקרח מכאן ומכאן: ככה יעשה בתחלואי הנפש אשר הם ליחות רעות ונפסדות לכל עון ולכל חטאת. כי אין חלי כחלי הנפשות בהמרותן אמרי קדוש יתב' שמו. והוא המכוון אצלי בפסוק המשורר ע"ה באמרו - ואומר חלותי היא שנות ימין עליון (תהלים עז יא), ירצה אמרתי גמרתי כי החלי שלי האמתי הנה הוא החליף ועשה איזה שינוי מה, שהוא ימין עליון, שהוא השלימות המיומן והטוב במה שהוא טוב. ובהיותי משנה ומחליף הימין הזה, אם הימין ואשמאילה, זה הוא חליי הגמור בהיותי בזה מלא ליחות רעות מכמה עונות ופשעים. אכן יש ויש כח באדם להוציאם ולדחות ממנו, אשר דחיה לו אינם אלא עצם התשובה, המריקה ומוציאה כל עון ואשמה ופשע ושב ורפא לו:

וזה יהיה באחד משני מיני תשובה. או תשובה מאהבה, כי יגבר כח שכלו מעצמו בהתבוננו כמה המרה לבוראו יתברך. ובהכירו גודל אשמותיו, יתעורר לידע במה הוא מחוייב לשוב אל ה', מבלי שום פניה אחרת כי אם מרוב גדלו ומעלתו, ועל כן יעשה

תשובה שלימה. והיא באמת תרופה טבעית. או אם לא יגיע התחזקות שכלו מעלה זו יעשה תשובה מיראה, שהיא באמת תרופה חיצונית, כי בראותו יסורין ממשמשין ובאין עליו או על זולתו יירא מפחד פתאום ומורא זו תכריחהו לעשות תשובה ולהבדל מהעונות:

ועל שני מיני בריאות הנפש האלו אמר החכם ע"ה - מעוז לתום דרך ה' ומחתה לפועלי און (משלי י כט), ירצה מה שהוא מעוז ומחסה לאיש תם וישר, להחזיקו ולהעמידו על קו השלימות לבל ימוט ממנו, איננו משום סבה או פניה חיצונית אלא דרך ה' להיות הדרך הזה דרכו יתברך אשר הוא תכלית הטוב, זה יספיק לו להחזיקו במעוזו ובשלמותו. האמנם לחסרי הדעת ובלתי שלמים ופועלי האון, המעוז שלהם שנותן בהם התאמצות להתרחק מן הרע ולהתקרב אל הטוב, אינו היות זה דרך ה', שהוא הטוב במה שהוא טוב, אלא המחתה, חתת אלהים מגור מסביב. כי יחתו המה ויפחדו מן היסורין, ומחתה זו מועיל להם למעוז להחזירם למוטב. כי פחותי הלב לא יתעוררו להתרחק מן החטא, אלא בראותם אחרים מתייסרים בכיוצא בזה, על דרך - אך תיראי אותי תקחי מוסר וגו' (צפניה ג ז):

ובזה ידוקדק מה שאמר הכתוב אצל שואלי הבשר - ויקרא את שם המקום ההוא קברות התאוה כי שם קברו את העם המתאוים (במדבר יא לד), כי מהראוי היה לקרוא המקום קברות המתאוים כיון שהאנשים המתאוים נקברו שם ולא התאוה. אך יאמר כי שארית ישראל אשר ראו בעיניהם כמה נענשו העם המתאוים, כי בשביל תאותם לקברות יובלו, שם פחדו פחד ובטלו מהם כל תאוה פן יארע להם כמותם. באופן שבאותו רגע היו שני קברות, התאוה עצמה שנקברה ונאבדה מתוך הקהל ורחקו ממנה, והיה זה לפי ששם קברו את העם המתאוים, והמה ראו וחשו לעצמם:

והן אמת כי גברו חסדיו יתב' עם האומה הישראלית וכל טצדקי דאפשר לרפאותם מתחלואיהם הוא עושה עמם על הצד היותר טוב. הלא נראה מה אמרו פ"ק דמגלה (יג ב), אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש (אסתר ג א), אחר מאי, אמר רבא אחר שברא הקדוש ברוך הוא והקדים רפואה למכה, דאר"ל אין הקדוש ב"ה מכה לישראל אא"כ מקדים ובורא להם רפואה בתחלה שנאמר כרפאי לישראל ואח"כ ונגלה עון אפרים (הושע ז א), אבל אומות עכו"ם אינן כן אלא מכה אותן ואח"כ רופא אותם שנאמר ונגף ה' את מצרים נגוף ורפא (ישעיה יט כב), בתחלה נגף ואח"כ רפוא. ויש להרגיש בטעם שאלת אחר מאי, כי בפירוש ספר הכתוב שבתחלה היה ענין בגתן ותרש ואח"כ גדל את המן. ואם הכוונה לשאול על היתור, כי מסדר הענינים ככתבן ממילא נדע שזה

המאוחר היה אחר הקודם, אין בלשון אחר מאי זה המשמעות, ולא הי"ל אלא מאי אחר וכיוצא. אבל אמרו אחר מאי, משמע שהיא שאלה לידע הדבר הקודם מה הוא. ועוד בעיקר הדבר במה נתעלו ישראל מן העכו"ם, כיון שצורך הרפואה אינו אלא אחר המכה וסוף סוף בין ישראל בין העכו"ם הם נרפאים בזמנן, מה לי שתהיה הרפואה מוקדמת או לא, הרי בשעה שהיא חלה שניהם שוים:

ואגב אורחין נדייק מה בריאה היא זו ולא הספיק לומר שמקדים להם רפואה. ונאמר בישוב דבריהם, כי הם ז"ל הרגישו כי מאמרו אחר הדברים האלה נראה שתכף אחר מעשה בגתן ותרש גדל המלך את המן, ומה גם למאן דאמר כל מקום שנאמר אחר סמוך, והדבר תמוה איך נואל בשגעון גדול כזה. כי כבר נודע קצף סריסים אלו היה לראותם גדולת מרדכי שהיה יושב בשער המלך כדבריהם ז"ל (ילקו"ש אסתר), ואין ספק שהמלך בבקשו הדבר ונמצא, ודאי עשה חקירה לדעת סבתו ע"י יסורין וכיוצא ונודע לו שהיה לסבת גדולת מרדכי. ואיך א"כ עתה לא שת לבו לזאת והגדיל את המן מעל כל השרים ולא נכוה בפושרין לומר שמא מתוך כך יתייעצו כל השרים נגדו, אחרי שהגדיל את זה על כולם. ואם כשהיו שנים איתרחש מלתא שנצל מידם, עכשיו אם יהיו כולם גם את המלכות יקחו מידו. והיינו דקא מתמה אחר מאי, כאלו יאמר הסתכל אחר איזה דבר עשה זה השטות, כי בהיות אחר בגתן ותרש אין לך סכלות גדול מזה. והשיב שהיה זה כן בהשגחה אלהית, ולא שנמשך מעשה גדולת המן מחדש אחרי היות מעשה בגתן ותרש בפעל, אלא אדרבה ענין בגתן נמשך ממעשה המן במחשבתו יתברך. כי לפי שידע היות כוונת המלך להגדיל את המן ומשם תמשך הסכנה העצומה הידועה לישראל, והוא ית' לא יכריח בטול הבחירה, לכן סבב שיוקדם סמוך לו ענין בגתן לברוא להם רפואה: והכוונה בזה, כבר השרישונו ז"ל בפ' במה מדליקין (לב א) באמרם לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר, נראה שכשבא כבר החולי על האדם אין לו מקום להפטר ממנו אלא א"כ יש לו זכות, ואם אין בידו ודאי לא יתרפא אלא על ידי תשובה. והיינו דאמרינן פ' אין בין המודר (מא א), אמר רבי אלכסנדרי א"ר חייא בר אבא אין החולה עומד מחליו עד שמוחלין לו על כל עונותיו שנאמר הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי (תהלים קג ג). והוא מבואר עם האמור, כי כיון שבחלותו צריך זכות להפטר, ממילא בשיש לו עונות בהכרח צריך שיעשה תשובה ועי"ז מוחלין לו, וא"כ כשעמד מחליו ע"כ לומר שנמחלו לו עונותיו מחמת זכות התשובה דבלאו הכי לא היה מתרפא. אמנם זה הוא בפרטים ואישי העם, אבל בכללות האומה הקב"ה מתחסד עם ישראל בזכות הרבים באהבתו אותם. שאילו היה הדבר כן בכללותם, אם

ח"ו היה בא עליהם איזו מכה ולא חזרו בתשובה, חלילה לא היתה להם תרופה. ובצרת המן שהיו ישראל נענשין על אותן העבירות שעשו ולא מצאנו להם תשובה, לא היה להם פתח תקוה ח"ו. לזה הקב"ה מפליא לעשות בהיותו בורא בריאה חדשה בעולם, והוא שקודם בוא המכה עליהם, שעדיין אינם צריכין להביא זכות ולהפטר, בורא הרפואה לאותה המכה העתידה לבא, ובהיותה כבר ברואה היא תפעל פעולתה. והיא ממש רפואה נבראת מהאין, כי שאר הרפואות הן מיש, להיותן באות מצד הזכות שמביא האדם או התשובה שעושה, אבל זאת היא ברואה מהאין והאפס המוחלט. כי בלי שום זכות ותשובה היא לעת כזאת, אפי' יש שם עון, כי לית דין צריך בשש. וזו היא מעלת ישראל. והוא אמרו כרפאי לישראל, כשאני מרפא לישראל שאקדים להם הרפואה, אז ונגלה עון אפרים, אע"פ שאח"כ יגלה עון אפרים, לא יהי זה מונע או מעכב הרפואה כיון שכבר היא ברואה. אבל באומות עכו"ם אינו כן אלא מכה אותן ואחר כך מרפא, ובזה נשארה רפואתן כדרך שאר החולים שאם יש להם זכות ורפואה מתרפאין, ולא זולת. והפסוק עצמו הורה כן באמרו - ונגף ה' את מצרים נגוף ורפא ושבו עד ה' ונעתר להם ורפאם, ירצה מכיון שדרך ה' עם מצרים ויתר האומות העכו"ם לנגוף תחלה ואח"כ לרפאות, מזה נמשך שעכ"פ צריך שישובו אל ה' ואז יעתר להם וירפאם, אבל בלאו הכי לא. אשר נראה מכל זה שיש לישראל רפואה מבלי הרקה, שהיא התשובה מהעונות. אך אמנם הוא מבואר כי אין הדבר כשטחיותו שאין צריך להם תשובה כלל, כי בלי ספק לא ינקו לחלוטין זולתה, אלא שלפי שעה אין מקום להתעכב ולהמתין מפני סכנת הצרה. אבל בהכרח יביאם השי"ת לידי מרוק העונות מעט מעט עד שיעשו תשובה, כי ביום פקדו יפקוד והמה ישובו אל ה' ותהיה תשובה או מאהבה או מיראה כאמור:

ואולם עם היות כל אחד מהנה מקובלת אצלו יתברך, ובכל אחד ישיג האדם מחילה וסליחה וכפרה מבית דינו הצדק, מ"מ תתעלה מאד התשובה מאהבה על הנעשית מיראה, כדמיון ג' יתרונות שיש לרפואה הבאה מן הטבע על הרפואה המלאכותית: הא' כי התרופות הנעשות ע"י המלאכה אינם ודאיות. לפי שהרופא לא ידע ידיעה אמיתית איכות הליחה, אלא בדרך השערה, כפי מה שיחשוב מפאת האותות והמקרים וכיוצא, ועליה יסדר ההרקות וההקזות. וכבר אפשר לו לטעות ולהחליף ממש מדבר אל הפכו. כי בחשבו היות החולי מחמת חמימות ירפא אותה בדברים קרים, ובאמת היתה מסבת קור וצנה, וזה יביא החולה לידי סכנה ואולי ימיתהו. וכן להפך. אבל רפואת הטבע היא אמתית ודאית, כשיתעורר להתחזק על החלי ולסייע את החולה לא ידחה אלא מה שהוא באמת מזיק, ובזה אין בפעולתו שום סכנה. וכיוצא בזה התשובה הבאה מפני

יראת היסורין שמביאה לידי חפוש, כיון שאין זה מהתעוררות פנימי שכלי, כבר אפשר שיעשה תשובה על עון שיראה בעיניו היותו סבת היסורין וישכח העון אשר הוא באמת סבתן העצמית:

ונוכל להמליץ זה במאמר התנא עליו השלום (אבות ד יא), תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות. כי אין ספק שהתריס הוא להגין מהכאת האויב שכנגדו בשומו אותו למול החרב או הדבר המכה, אבל אין בזה שום הבטחה ודאית שינצל בכולם, שכבר יקרה ירים התריס לצד מעלה בחשבו שהאויב בא להכותו על הראש, כי כן נראה לו מאופן תנועתו והאחר יערים וימהר להכריעה לצד הרגלים, וההקש בהפך. כן הוא ממש ענין התשובה והמע"ט בהיותן בפני הפורענות, שברצותו להנצל מהפורענות ומהעונש יעשה אותם, אולי לא יכוין ממש אל העון עצמו וחוסר המעשים הטובים הגורמים אותו. משא"כ השב מאהבה, כי לאשר לא יעוררהו אלא חשק הטהרה מהעונות אשר לו, הנה הוא יודע החטא שמניעו להצטער עליו וישוב אל ה' וירחמהו. וכבר הורה זה המשורר ע"ה באמרו - כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד (תהלים נא ה), לומר שלא בא לו שום העלם מאיזה מפשעיו, כי כל אחד מהם הוא תמיד לנגד עיניו, ולפיכך ידעם לשוב אל ה' עליהם כראוי. וביאור מלת אני, שהיה מספיק לומר כי פשעי אדע, אני אומר עם הפסוק הנמשך לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי וגו' (שם ו) כי כוון בזה למאי דרמי רב יהודה בשם רב (יומא פו ב), כתיב מכסה פשעיו לא יצליח (משלי כא יג) וכתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהלים לב א), ל"ק כאן בחטא מפורסם כאן בחטא שאינו מפורסם, רב זוטרא בר טוביה אמר כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו. לכן אמר דוד איני מכריז ומפרסם הפשעים שלי, אלא אני בלבד יודע אותם ולא זולתי. וחטאתי אינו אלא נגד עיני, כי קיימתי בעצמי אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. לפי שנקבצו יחדו שני הטעמים הגורמים להעלים אותם ולא לגלותם. הא' כי לך לבדך חטאתי, היה החטא במה שנודע ביני למקום בלבד ולא ביני לחבירי. והב' שלא היה חטא מפורסם שעשיתי בפני אחרים, אלא הרע בעיניך עשיתי, אתה יתברך עיניך ראו ולא זר ואין איש יודע מזה. לפיכך ראוי שפשעי אלו אני אדע אותם בלבד, משום כבוד שמים. ומ"מ אגב ארחיה הודיע כי לטוב התעוררותו על התשובה מצד האהבה, שהקים עולה של תשובה, היו כל עונותיו גלוים לפניו ולא טעה בחשבונו כאשר יקרה לרופא ע"י תרופות חיצוניות:

היתרון השני, כי התרופות המלאכותיות אע"פ שיהיו מיוחסות ממש אל הליחה המחליאה, כי הכירה הרופא וצדק בה בשפטו, מ"מ הן מחלישות הגוף וימעיטו כחו,

לאשר עכ"פ לא יריקו בצמצום הליחה הרעה לבדה מבלי שום תערובת, כי אגבה יורק ג"כ חלק מהליחות הטובות המבריאות את הגוף, וזה סבת החלישות ותשות הכח. משא"כ ההרקה הטבעית, כי בהתחזק הטבע בחכמת בוראו לא יריק אלא מה שיזיק את הגוף, ואת היותר המועיל לא יאסוף אליו הביתה בכח המחזיק אשר בו, ובזה לא יגרום שום חולשה. כן הדבר בתשובה בבואה מהתעוררות חיצונית שאינה מאהבה, יקרה בה שלפעמים כדי לדחות ממנו איזה פחיתות או מדה רעה יצטרך להתרחק גם כן מן המעולה ולהתרחק ממנה:

ויובן זה במאמר אליהוא - ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי (איוב לג כז). והוא מבואר הקושי אמרו ולא שוה לי, כי איך יצוייר שהיותו חוטא ומעוות היושר ישוה לו ויועילהו, שיוצרך לומר ולא שוה לי. אמנם למדנו הרב ז"ל ברביעי משמנה פרקיו, כי בנטות האדם אל תכונה אחת רעה, לא יוסר ממנה אם ילך מיד אל המצוע שהיא המעלה השלימה. אבל צריך שילך אל הקצה האחר, אע"פ שהוא יוצא מגדר השלמות, ובזה ישוב מעט מעט אל האמצעי השלם. כאשר המשילו אל העץ העקום, שאם ירצה לעשותו ישר לא יספיק שיגיע אותו תכף אל הישרות, כי מיד ישוב אל עקמימותו, אבל צריך לעקמו אל הצד ההפכי, ואז מאליו יבא להתיישר. ועל זה אמר אליהוא, כי האיש המדוכא ביסורין בהשגחתו ית' מחמת עונותיו, אם ירצה לעשות תשובה, צריך שישור אל אנשים, יראה ויביט אל אנשי השלמות וישתדל להדמות אליהם ולהיות כמותם ולא להתמיד במידותיו המגונות. על דרך מ"ש שהע"ה - מדרכיו ישבע סוג לב ומעליו איש טוב (משלי יד יד), כי מי שהוא חסר השכל וקצר הדעת ישבע וישאר מסתפק ומתהנה מאד מהדרכים שלו, והוא שבע ומפויס מהם להיותם בעיניו טובים ונכוחים. אבל האיש הטוב איננו שבע מהדרכים שלו, ולעולם חושב את עצמו ואת דרכיו לבלתי שוים מאומה, אבל ישבע ממי שהוא עליו, מעולה ממנו ויותר ממדרגתו, מהדרכים של זה הוא שבע ועושה אותם. לכן אמר ישור ויביט אל אנשים השלמים, לעשות כמעשיהם:

ולמען תהיה התשובה מוחלטת, צריך שיתודה ויפרט עוצם עונותיו. ויאמר שעצמו וגברו כ"כ עד כי באמת חטאתי ובקשתי דרך להנצל ולסור מן החטא והתכונה המגונה, ולקחתי עצת הרמב"ם ז"ל בזה שלא ללכת אל האמצעי הישר, אלא אדרבא הישר העויתי, מה שהוא הישר האמתי שהוא האמצעי העויתי והטיתי אל הקצה האחר, למען יועילני להדריכו אח"כ אל הישר. ועכ"ז לא שוה לי, כי היה כח החטא כ"כ גדול שאפילו בלכת אל הפכו לא הועיל כלום. אמנם הדבר מבואר שאם ההתעוררות השכלי הוא המגיע

האדם לבקשת השלמות מעצמו, ברצותו לבחור הטוב במה שהוא טוב מאהבתו אותו, ואין כאן שום פחד ומורא יכריחנו על כך, הנה זה בלי ספק לא יצטרך כ"כ הכנות או הרחקות לבא אל יושר המעלה, כי בקל יתקרב אליה ויתרחק מן התכונה הרעה, מבלי ילך אל הפכה ממש:

היתרון השלישי, כי בהיות התרופות החיצוניות פועלות על צד ההכרח, וכמעט ע"י אונס, זה יגרום לחולה כאב הבטן או עלוף או מצוקות או רוע לב וכיוצא. אבל הרקת הטבע היא בשובה ונחת, נעשית מאליה על הצד היותר טוב, ולא יקבל הגוף שום התפעלות ממנה. וכענין זה היא התשובה בהיותה מאהבה, לא תכבד העבודה על האדם ואת הכל יעשה בשמחה וטוב לבב, משא"כ בהיותה מיראה, יהיה הכל עליו למשא כבד כמי שעושה מכח הכרח בעצבון ובדאגה. וזה הוא המבחן האמתי לדעת מי יעורר האדם אל השלמות, ועליו אמר דוד ע"ה - חקרני אל ודע לבבי בחנני ודע שרעפי וראה אם דרך עוצב בי ונחני בדרך עולם (תהלים קלט כג). יאמר בפי' החקירה האמתית, לדעת כוונת הלב מה היא, עם שאתה יתברך תדעהו, שלא כדרך העולם, כפי השגחתך הנפלאה, כי תכיר הפנימיות מבלי שום הוראה חיצונית, מ"מ אשאלך תראה בראיה חיצונית ענין זה. במה שתראה אם יש בי איזה דרך של עצבות ודאגה בפעולותי, כי אז ודאי לא יהיו שלמות. אבל בהיותן בהפך רחוקות מן העצב וקרובות אל השמחה, משם יודע יושר לבי ושרעפי כי רק האמת והשלום אהבתי. ובאופן הבחנה וחקירה זו, נחה אותי ותתנהג עמי כדרך העולם, שזה הוא המבחן שלהם. עם היותך בלתי צריך לכך, כי בזה תודע הסבה ע"י המסובב וידיעתך השלמה היא ידיעת הסבה בעצמה. וכמה הכיר יתברך טוב לבב ישראל במעמד הנבחר שהיה לבם שלם עמו עד שאמר להם מי יתן והיה לבבם זה להם וגו' כל הימים וגו' (דברים ה כו), וזה על אמרם נעשה ונשמע, כאשר פירשתי על מאמר למה נמשלו ישראל לתפוח (דרוש מב):

ויש עוד יתרון רביעי עולה על כולם. כי כשהתרופה היא ע"צ ההכרח ע"י סמים מחוץ, אולי לא תספיק להריק כל הליחה הרעה לחלוטין, כי שמא לא נתן השעור הראוי ושמא נשאר עדיין חלק מה ממנה והוא מעותד אל התחדשות החולי, ולא יתמיד הבריאות. אבל הנעשית ע"י הטבע מבלי שום הכרח, תנקה את הגוף לחלוטין ותדחה מכל וכל הליחה הרעה, באופן שיתקיים הבריאות לימים רבים ולעתים רחוקות, ולא יוסיף לדאבה עוד. וכבר יקרה לתשובה מיראה, כי יען איננה שלמה כראוי, לא תספיק להסיר מכל וכל כתם העונות וישאר רישומם נכר, והוא מעותד אל הנפילה מחדש. אבל כשהיא מאהבה, לא נשאר עוד שום רושם לכל עון ולכל חטאת ולא ישוב עוד לכסלה, כי באהבתו את

ה' בצדקתו יחזיק ולא ירפה. וע"ז באו שתי מימרות של ר"ל ע"ה, זדונות נעשות כשגגות זדונות נעשות כזכיות ופירשו כאן מאהבה כאן מיראה. ואין הכונה בלבד לענין השכר, אבל יכוין לענין ההתמדה וההתחזקות אל הטוב או אל הפכו. כי בהיותם מיראה, עדיין ישארו העונות כאלו הן שגגות שלא נמחו בהחלט, ואז השגגות האלה יגרמו עונות אחרים, עם היותן קלות, כי עבירה גוררת עבירה, כאשר פירשתי פסוק שגיאות מי יבין מנסתרות נקני גם מזדים חשוך עבדך וגו' (תהלים יט יג). וכשהיא מאהבה, יתהפכו כאלו הם זכיות במציאות, ואז יתמיד להשתלם יותר כי מצוה גוררת מצוה:

ובזמן ירמיהו ע"ה שעשו התשובה הגרועה באו לידי מדה זו. ואמר בשמו יתברך - שמוע שמעתי אפרים מתנודד יסרתני ואוסר כעגל לא לומד השיבני ואשובה כי אתה ה' אלהי (ירמיה לא יז). אמר יתב' כי בזמן תשובת ישראל שמע מהם יותר משמועה אחת, והיו שמועות שונות כי היה בהם מתנודד ומתנועע ומתחלף בלתי עומד על מצב אחד קיים, כי פעם שמעתיו היותו שב בתשובה מתחרט על עונותיו ועושה כל דברי התשובה, ופעם שמעתי ממנו ההפך מזה, חוזר לסורו ומחזיק במעשה תועבותיו בידו. והוא עצמו מבאר הסבה להתנגדות זה בלתי קיום מצב השלמות, והוא יסרתני ואוסר כעגל לא לומד, היתה התשובה מיראה. כי לאשר יסרת אותי ביסורין, על זה לקחתי מוסר ונתעוררתי לשוב בתשובה, ונמשך מזה שהייתי כעגל לא לומד עדיין להשתעבד אל העול, ומפני זה חזרתי על העונות הראשונים. וע"כ אחלה פניך תכין לבי להשיבני התשובה האחרת, שאינה אלא בעבור הכרת היותך אלהי ושאני מחויב מצד זה להשתעבד לך ולא לסבה אחרת:

ולכוונה זו לדעתי אנו אומרים בברכת השיבנו וכן באבינו מלכנו של ימים אלו, החזירנו בתשובה שלימה לפניך. כלומר משני מיני תשובה שיש, אחת מאהבה והיא השלמה ואחת מיראה שהיא הפחותה, תראה שתהיה לנו מעיר להשיג התשובה השלמה האהובה, לא האחרת, ויהיה זה לפניך. אשר הכוונה תובן בדבריהם ז"ל בב"ר (פד יח) על פסוק וישב ראובן אל הבור (בראשית לז כט), והיכן היה, ר"א אומר בשקו ובתעניתו. כשנפנה הלך והציץ לאותו הבור הה"ד וישב ראובן אל הבור, א"ל הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת בתשובה תחלה, חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה תחלה, ואיזה זה הושע שנ' שובה ישראל עד ה' אלהיך (הושע יד ב). והקושי נגלה לעינים, האיך אמר אתה פתחת בתשובה תחלה ואנחנו קבלנו מרבותינו ע"ה שאדם וקין עשו תשובה. וכן אמרו שהנביא הושע ע"ה פתח בתשובה תחלה, והלא כמה נביאים קדמו לו באזהרה זו מזמן משה רבינו ע"ה:

ואני מדייק כבדות לשון זה, פתחת בתשובה תחלה ולא הספיק לומר התחלת לשוב, וכן אמרו לא חטא אדם לפני. אמנם ידוע מקבלת רז"ל (שבת נה ב) שהאומר ראובן חטא אינו אלא טועה, כי לא שכב ממש עם בלהה חלילה כשטחיות הכתוב, אלא שבלבל יצועי אביו. וזה נחשב לחטא לפניו יתברך בלבד, כפי מה שעמקו מחשבותיו, כי בעיני האנשים לא היה כאן עון אשר חטא. והיה מחסידות ראובן ע"ה, כי אם היות דבר זה בלתי נחשב לעון אצל האנשים ולא בא אליו שום התעוררות אלהי מהפחדה או גזום או יעוד יסורין כלל, מ"מ הוא מעצמו היה המתחיל ונזדרז מאליו לעשות תשובה. כי היא היתה מאהבה, ולא לשום תכלית אחר. ומחמת מה שהרגישו ז"ל היכן היה, פירשו וישב ראובן שהיה שב בתשובה. ולכן אמר לו הוא ית' מעולם לא היה אדם שחטא לפני, שהוא חטא לפני בלבד ולא אצל האנשים, ועם כל זה עשה תשובה אלא אתה. כי אדם וקין חטאו חטאים עצומים גלוים אצל הכל. והנה אתה הטבת לעשות, כי פתחת בתשובה אתה מעצמך תחלה, קודם שהעירותך על כך באיזו תוכחה או יעוד עונש. כמו שהיה לאדם וקין, כי אלו הנחתים מעולם לא היו שבים. וא"כ היתה תשובתך המעולה והשלמה, כיון שהתחלת בה מטוב תכונתך. לפיכך אשלם לך שהנביא הראשון אשר יצוה על מין זה מהתשובה, שתהיה תחלה ולא מאוחרת, יהיה הושע ע"ה, כי הזהיר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, כלומר תיכף ומיד אשר כשלת בעון תצרף ותחבר עמו התשובה, שאז ודאי היא מאהבה. ואל תמתין שיהיה לך איזה התעוררות ע"י יסורין כמאמר משה רבינו ע"ה - בצר לך ומצאוך וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' (דברים ד ל), ועל דרך זה שאר הנביאים מכח יסורין מזהירין על התשובה:

הכלל העולה מכל דברינו, כי תכלית התשובה המעולה היא הנעשית מאהבה. כי בהיותה מיראה, עם היותה מקובלת לפניו ית' בחסדו הגדול על צד הרחמים, מ"מ אינה בגדר השלמות ונשארה כעין הרפואה הבלתי טבעית:

וכבר כללו רז"ל במאמרנו כל הענין הזה משני מיני התשובה וקראום בשם רפואה על יסוד הפסוק, ואמרו גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם. אשר לדעתי רמי בר חמא בא לפרש מאמרו זה עם מאמרו השני, מסתירת הכתוב ויישובו, כאן מאהבה כאן מיראה. ששני מיני התשובה מועילים, אלא שהאחת מעולה מהאחרת. ולכן אמר גדולה היא התשובה ועצם כחה עד מאד, שהרי לעולם בכל אופן שיעשה אותה האדם מביאה לו רפואה ואינה חוזרת ריקם, עד שתתחלף בפחות ויתר. ובאר זה רמי בר חמא עצמו, כי יש סתירה בכתוב וצריך ליישב כאן מאהבה כאן מיראה שאפילו בהיותה מיראה אומר ה' יתברך שירפא משובותה א"כ לעולם הוא מרפא. מלבד שיכלול ג"כ מה שאמרו

באלה הדברים רבה (ב ז) על פסוק כה' אלהינו בכל קראנו אליו (דברים ד ז), שערי תפלה פעמים פתוחים פעמים נעולים, אבל שערי תשובה לעולם פתוחים, שנמשלה לים. וזה הוא המביאה רפואה לעולם בכל זמן, כי אין שעריה נעולים בשום זמן. ובזה היא גדולה כלומר יותר מן התפלה, כי בזאת הבחינה היא קטנה ממנה כיון שאין שעריה פתוחים לעולם. ומ"מ הנלבב החרד אל דבר ה' יבחר ויקרב התשובה מאהבה, לעשותה בלב שלם ובנפש חפצה לשם שמים באמונה, כי היא חיינו ואורך ימינו. ועל זה רמזתי בנושא - אשא אל שמים ידי, יאמר כל אחד לעצמו להיות ידיו נשואות השמים לפניו יתברך בתשובה ומע"ט, כי בזה יוכל לומר שהוא חי לעולם, משיג החיים הנצחיים בהשגת הכפרה:

ולהתנצלות כללות האומה, אם אולי יחסרו כל טוב ולא יעשו די חיובם בהחלט, אמרתי כי גלוי וידוע לפני כסא כבודו, כי לא מחוסר חפצם ותכונתם היתה זאת להם, כ"א מפני חמת המציק אשר לא יתנם השב רוחם ונשמתם לעשות חובותם לפניו. ובמסתרים תבכה נפשם לעשות בחשאי ובהחבא כאשר יוכלון, ובם נתקיימה חתימת הקללות - בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר מפחד לבבך אשר תפחד וממראה עיניך אשר תראה (דברים כח סז). כי שתים רעות צרות צרורות ילחמו בנו תמיד במצור ובמצוק במקומות האונס וההכרח הידוע אצל בני ישמעאל. האחד התעוררות הלב אשר יפחד מפני פחד ה' ומהדר גאונו, מאשר הם חוטאים בפרסום ובגלוי. להראות העמים והשרים כי הם משתחוים לעבודתם, ואת אליליהם הם עובדים שהם שמש וירח, כאשר הם מכריחים אותם, ואת ה' אלהי אבותם עזבו מקור מים חיים. ולכן יתאוו ויאמרו, בבקר מי יתן ויבא הערב, כי באישון לילה ואפילה אוכל לעשות איזה מעשה יהודי לעבודת קוני בהחבא שלא יראני שום אדם מחוץ. ואולם בהפך זה, מאשר יראה בעיניו כמה וכמה יסורין קשין מרים כגידים עושים למתיהדים שאינם עושים כמעשיהם, וכמה מיני מיתות משונות הרוגים ושרופים על ככה, אז יתאוו מי יתן בקר, למען עשות בפרסום לעיניהם כמעשיהם ולא יחזיקוהו לאיש עברי. והפסוק עצמו מבאר הענין, בבקר תאמר מי יתן ערב לעשות מעשה יהודי בסתר, וזה מפחד לבבך אשר תפחד מבוראך יתברך. ובערב תאמר מי יתן בקר לעשות בגלוי כמעשה ישמעאל, וזה ממראה עיניך אשר תראה מה שעושים לאחיך המוחזקים ליהודים. מעתה הוא יתברך יגאלנו שנית לעיני כל חי למען נוכל להיות יראי שמים בסתר ובגלוי, במה שיביא משיחנו בן דוד ע"ה אשר הקים עולה של תשובה, כדבריהם ז"ל פ"ק דע"ז (ה א) מ"ד נאם הגבר הוקם על, שהקים עולה של תשובה. ולדעתי אין כוונתם לפרש הוקם שהוא מבנין הפעל כאלו

יאמר הקים מההפעיל, ולא מלת על כאלו אמר עול, שא"כ היו אומרים אל תקרי כדרכם ז"ל, אבל הכוונה להניח הכתוב כפשוטו, ולא באו אלא לומר איך דוד ע"ה משבח את עצמו לומר שהוקם על ושנתנה לו מעלה רמה, כי אין זה מדרכו ע"ה, לזה אמר שכונתו לומר, שהוקם למעלה והשיג מעלה רמה וגבוהה בעבור שהקים עולה של תשובה. כי זה כחה של תשובה להגביה מקום בעליה, שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ורצה לומר זה להלהיב לבבות החוטאים שישתדלו לעשות תשובה מעולה, להשיג מעלה זו, כאמרם (ע"ז ה א) שאם חטא יחיד אומרים לו וכו'. ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ה'. אמן:

חלק א - דרוש ב לשבת תשובה

דרוש ב' לשבת תשובה השיבנו ה' אייך ונשובה חדש ימינו כקדם: בראשית רבה פ' כ"ב - ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך וגו' (בראשית ד ט), משל לאפרכוס שהיה מהלך באמצע פלטיא מצא הרוג ואחד עומד על גבו א"ל מי הרגו א"ל אנא בעי ליה גבך ואת בעי ליה גבי א"ל לא אמרת כלום. משל לאחד שנכנס לגנה ולקט תותים ואכל והיה בעל הגנה רץ אחריו א"ל מה בידך א"ל אין בידי כלום א"ל והרי ידיך מלוכלכות, כך א"ל קין להקב"ה השומר אחי אנכי א"ל הקב"ה הא רשע קול דמי אחיך צועקים וגו'. משל לאחד שנכנס למרעה וחטף גדי אחד והפשילו לאחוריו והיה בעל המרעה רץ אחריו א"ל מה בידך א"ל אין בידי כלום א"ל והלא הוא (מפנה) [מפעה] אחריך, כך אמר הקב"ה לקין קול דמי אחיך וגו'. מהאותות העצמיות אשר אשר יורו סכנת החולה, וכמעט מרחיקים התקוה באפשרות רפואתו ובריאותו, הוא, כאשר יראה הרופא היות חליו כבד וחזק מאד והוא לא ירגיש שום צער וכאב כלל ומדמה בנפשו היותו כאחד הבריאים ואינו מחזיק את עצמו בגדר חולה. ישפוט בצדק, כי גדל כח הארס בפנימיותו ונתחזק עליו כל כך עד שהחליש ובטל הכח המרגיש אשר בנפש, ולכן אינו מתפעל מגודל החלי, ואין לקוות מזה אלא אפיסת החיים, פתע ישבר ואין מרפא. כי יקרה לו כמקרה השכור וכגבר עברו יין, שאבדו ממנו שפיטת שכלו ונעדרה הרגשתו מלהצטער, אפילו מהמכות אשר דרכם להכאיב (ולהאדיב) [ולהדאיב], שאין לך רעה גדולה מזו. כאשר אמר עליה שלמה המלך ע"ה - למי אוי למי אבוי וגו' (משלי כג כט), ובאר שכל החסרונות האלו יקרו למאחרים על היין לבאים לחקור ממסך, ירצה כל זה יקרה לאותם אשר הם להוטים כ"כ אחר בולמוס תאוות שכרות היין עד שכשילכו לקנותו לא ימהרו לקחת תכף ומיד מן הראשון הבא לידו איך שיהיה, אלא הם מאחרים ומתעכבים על היין במתון מתון, לבקש ולהשיג

היותר טוב ומובחר. ולבאים לחקור ממסך, הם באים לעשות חקירה ודרישה פרטית אם נתנסך במים, כי לא ירצוהו אלא שיהיה חי בחזקו ובתקפו. לאלו נוכל לומר שיש להם אוי ואבוי וגו', לפי שיתבלבלו בהרגשתם ובחושיהם בין החיצונים, כי עיניך יראו זרות (שם לג), כי מן היין ימשך הזנות ויתן עיניו בנשים זרות אצלו, כאמרו - ולמה תשגה בני בזרה (שם ה כ). ובין הפנימיים, ולבך ידבר תהפוכות (שם כג לג). וחתם באמרו - הכוני בל חליתי (שם לד), שלא יגיע לו כאב מהמכות שהכוהו ולא ירגיש בהם, ואף אם הלמוני בל ידעתי כלום מזה, כאלו לא עשו לי מאומה, ואדרבא אתאוה מחדש מתי אקום ואוסיף אבקשנו עוד, שאין לך רעה גדולה מזאת. ואם כן כשכבדות החולי יגרום גם כן בטול הרגשה זאת ומונע התפעלות הכאב, ודאי הוא אות מועד המיתה. לא כן כאשר החולה הוא נכאב ומצטער מהחלי ומרגיש ומתפעל מתוקף חשקו, אז אולי יש תקוה ישוב לבריאותו ע"י התרופות וטוב ההנהגה. וע"ז אמר הנביא ירמיהו ע"ה - מבליגיתי עלי יגון עלי לבי דוי (ירמיה ח יח), יאמר מה שמבליג לי וגורם אצלי התחזקות להיות לי תקוה על יגוני שאיני מתייאש לחלוטין מן הרפואה, הוא כי עלי לבי דוי, שהלב החיוני בכח הרגשתו הוא דוה עלי, יש לו כאב, והוא מתפעל ומרגיש המדוה וצער החלי הזה ואינו כמי שאינו מרגיש. על כן אוחיל, אוכל לשוב לבריאותי בטוב ההשתדלות:

וכבר ראינו אצל הרפואה במלאכת הידים, כי כשיפול עפוש באיזה אבר אשר קצת מבשרו נשחת ונעדר ממנו הליחות השרשי ונתבטלה הרגשתו, שאפילו ינקבו שם בכמה מחטים לא יצטער כלום, אז האומן הבקי ישתדל שלא יתפשט העפוש ההוא בשאר אותו האבר וביתר האברים. וזה כשיחתוך מן הבשר על ידי ברזל או ישרוף באש או בסמים מקדיחים, עד שיגיע לחלק בשר חי, שיכאב ויצטער בהגיע החתוך לאותו הבשר. ומן אז והלאה, ישתדל לרפאותו על ידי תחבושת וסמים מועילים. אבל כל זמן שהוא רואה שאין האיש נכאב ומתפעל הוא חותך והולך, כי אין סימן להיות הבשר חי ומוכן לקבל רפואה אלא מתוך הכאב. והוא לדעתי מה שאמר אליפז לאיוב - כי הוא יכאיב ויחבש ימחץ וידיו תרפינה (איוב ה יח), ימשיל יסוריו יתברך אל איוב למין זה מהרפואה, כי תחלה הוא יתב' משתדל להביא כאב בחלק הבשר החי, ועי"ז ההסתכלות יחבוש, ישים התחבושת, כי לולא שקדמה ההכאה לשוא היה התחבושת ולבלתי הועיל. ובאר באיזה אופן הוא מכאיב וגורם הכאב, והוא ימחץ וידיו תרפינה, שהוא מוחץ ומכה ממש במקום שעושה בו חבורה שהוא מרגיש באותו הצער. ונמצא בזה שידיו ממש העושות המחץ ההוא והחותכות הם עצם הרפואה ועיקרה, שאלמלא עשו כן, בבטול ההרגשה והכאב בטלה גם כן תקות השגת הבריאות. וכמה יהיה זה לנו למושכל למודי אצל החלי

הגדול הקורה לנפשות החטאים, כי אם הוטבעו כל כך העבירות עד שאינם מרגישים עוד בחסרונם ולא יחשיבו את עצמם לחוטאים והיותם אשמים, אבל ידמו בנפשם כי שלמים הם ולא ימצאו בם עון אשר חטא, אלו ודאי מעותדים אל ההפסד והכליון, מבלי תוחלת ישובו אל גדר הצדקות וכשרון המעשה. כי איך ישוב רשע מדרכו הרעה, אם רעה בעיני אדוניה איננה אלא כמה וכמה טובה:

ועל זה היה מתרעם הוא יתברך על ידי הנביא ירמיהו ע"ה באמרו - כה אמר ה' היפלו ולא יקומו אם ישוב ולא ישוב מדוע שובבה העם הזה ירושלים משובה נצחת החזיקו בתרמית מאנו לשוב הקשבתי ואשמע לא כן ידברו אין איש נחם על רעתו לאמר מה עשיתי כלו שב במרוצתם כסוס שוטף במלחמה (ירמיה ח ד ו). והם פסוקים קשי ההתוך ובפרט אמרו אם ישוב ולא ישוב, ומהו משובה נצחת. אבל ירצה כי לפי שאפשר להיות לישראל צד תלונה מתוקף צרותיהם כי יראו בנופלים בלי תקומה אם היותם עושים תשובה מעונותיהם. לכן בא יתברך להודיע כי צדק בשפטו, ולא עביד דינא בלא דינא חלילה, שהם גרמו לעצמם, כי אין תשובתם תשובה של כלום ולאפס ותהו היא חשובה. וזה הוא היפלו ולא יקומו, אם אתם רואים שיפלו ואינם קמים כי מפלתם כבדה מאד, תדעו כי הסבה היא אם ישוב ולא ישוב. היתכן יעשה תשובה, כי נראה לעינים היותו שב ולפי האמת אינו שב כלל, ואותה תשובה היא הבל וריק. ובאר הענין, מדוע שובבה העם הזה ירושלים משובה נצחת, למה היתה כזאת שהם השובבים ומהראוי הוא שמחמת משובתם יהיו הם הנצוחים והמתחייבים בדינם, ואדרבה הם שובבים במשובה נצחת, שרוצים תהיה משובתם היא הנצחת ושיזכו בדינם. וזה כי לפי האמת הם מחזיקים בתרמית, נעשה אצלם דבר מוחזק ואוחזים בו וממאנים לשוב, שלא בא מרצונם לעשות תשובה ואינם חפצים בה. כי ישרה בעיניהם דרכם הרעה, כאלו היה התרמית טוב וישר להחזיק בו. זה הוא האמת הגמור מעצמות ענינם. אמנם הקשבתי ואשמע, כשאני מקשיב דבריהם. לא כן ידברו, אינם מדברים כן כמו שאני אומר לא יסכימו להודות לדברי שאינם רוצים לשוב, כי אדרבה הם עושים תשובה ומתחרטים על רעתם. אבל בטוב ההבחנה זאת החרטה אינם באה מחמת הכרת רוע המעשים, שידעו נאמנה היותם רעים וצר להם ודואגים על עצמות דפיים וגנותם. כי אין איש נחם על רעתו, לסבה שיאמר באמת כמתעצב מה זה עשיתי רעה גדולה כזו. כי הם אינם חושבים עשו מאומה רעה אבל הם שבים ומתנחמים לא מרצונם. אלא כולם שב במרוצתם כסוס וגו', היא להם תנועה הכרחית כמרוצת הסוס השוטף במלחמה שע"י אונס ומחמת הכאות הרוכב עליו הוא אנוס ומוכרח למהר במרוצתו. ואם כן היא תשובה גרועה וחסרה מאד ויצדק עליה

מה שאמרתי ישוב ולא ישוב, כי הם שבים ואינם שבים בזמן אחד. כיון שלפי האמת אינם מתפעלים מעצם החטאים, כמו שאמר אחר כך - גם בוש לא יבושו והכלם לא ידעו (שם יב): ואולם אדוננו המלך דוד ע"ה אמר מקביל לזה - הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד (תהלים נא ד). ופשוטן של דברים מורה כוונתו שהוא שבקש ממנו יתברך כבוס וטהרה החלטית מעונותיו, כי איננו מאותם שלא ירגישו בחטאם אלא הוא יודע פשעיו ואין חטאו נסתר מנגד עיניו. ולפי שמלת אני נראית מיותרת כיון שמדבר בעדו במלת אדע, אני מבין זה במאמרם ז"ל פרק יוה"כ (פו ב), אמר רב יהודה אמר רב רמי כתיב מכסה פשעיו לא יצליח ומודה ועוזב וגו' (משלי כא יג) וכתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהלים לב א), לא קשיא כאן בחטא מפורסם כאן בחטא שאינו מפורסם. רב זוטרא בר טוביה אמר כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו:

ולכאורה קשה דלא רמי קראי אהדדי, דכי אמר שלמה ע"ה מכסה פשעיו לא יצליח הוא על החוטא עצמו אמר שאם יכסה פשעיו ולא יתודה עליהם ודאי לא יצליח, ואביו ע"ה באמרו אשרי נשוי פשע כסוי חטאה ידבר אצלו יתברך כי אשריו ואשרי חלקו של האיש אשר חטא ופשע וזכה שאח"כ השי"ת נשא ומחל פשעו וכסה על חטאיו, שלא הזכירם עוד והעבירם מעל פניו, אם ע"י תשובה שלמה ואם ע"י רחמיו וחסדיו. והוא ע"ד - נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה (שם פה ג). שהוא ית' המכסה ולא האדם החוטא, וא"כ אין כאן שום קושיא:

ואפשר לומר, כשנדייק הביאו סיפיה דקרא ומודה ועוזב ירוחם, כי לענין רומיא דקראי אין צורך אלא לרישא דקרא דאמר מכסה פשעיו לא יצליח. אלא שעיקר קושייתו היא, כי מפסוק משלי נראה שכל מה שישיג החוטא בתשובתו וודויו הוא שירחמהו עליו מן השמים לבלתי התאכזר עליו בעונש חטאיו, דהיינו השגת מחילת העון. ולא בלבד כשאין התשובה שלמה אלא אפילו בהיותה בשלם, שבפנים יהיה הדבר כן שאומר מכסה פשעיו לא יצליח וגו'. כי אם ידבר במי שאינו שב כלל אלא מכסה הפשעים בבלתי התודותו עליהם, לא יתכן לומר על זה שלא יצליח, דמהיכא תיתי לו הצלחה. אלא שהכוונה אפילו מי שעושה תשובה אבל היא גרועה ואינה בשלמותה, כי בהזכירו פשעיו הוא מכסה אותם, נותן להם כסות עינים וצד התנצלות למעט באשמה כעין שאול ע"ה, הנה זה יחשוב יהיה מצליח בזה וישיג מבוקשו, ואין הדבר כן כי לא יהיה מצליח בתתו איזה כסות לפשעיו. אכן המודה אותם ועוזבם כמות שהם, מבלי תת להם שום התנצלות ופני ההראות, שאז אין תשובתו גרועה, הנה בזה ירוחם ממנו ית', שיתמלא

עליו רחמים. אשר המובן מרחמים אלו הוא שיסלחו לו עונותיו, כאמרו - ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו וגו' (מיכה יא יט), כרוב רחמיך מחה פשעי (תהלים נא ג), וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח (ישעיה נה ז), ורבים כאלה. אבל לא שיהיה לו בזה אושר נוסף, שגדר האושר הוא השגת מעלה רמה יאושר בהצלחה יתירה. ואילו דוד ע"ה אמר - אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, שהנשוי פשע וכסוי חטאה הוא מאושר שיזכה למדריגה גדולה זו מהאושר:

והרי זו סתירה מאב לבן. והשיב כי הכל בא במשפט במשקל, כאן בחטא מפורסם, שכשהיה החטא בפרסום שיהיה בזה מעוט כבוד שמים, מלבד עצמות החטא בעצמו, כי לאשר חטא בפרסום הוצרך ג"כ להתוודות בפרסום. והוא מה שאמר הכתוב - כי עוני אגיד אדאג מחטאתי (תהלים לח יט), ירצה כשאני מגיד ומפרסם העון שלי אני דואג ומתעצב מהגדה זו ומהפרסום, יותר מהחטא עצמו, להיות בזה המעטה בכבוד שמים. ע"כ הלואי יספיק לו מה ששב והתודה לשירחמו עליו לעבור על פשע ולמחול אשם, כי היה עונשו כבד מאד. ותדע דבפרק לפני אידיהן (ה א), גבי אם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד וכן אם חטאו רבים וכו', אמרינן וצריכא דאי אשמועינן יחיד משום דלא מפורסם חטאיה אבל רבים דמפורסם חטאייהו אימא לא צריכא. אלמא היות החטא בפרסום היה מחייב שאפילו כפרה לא תהיה לו, וא"כ רחמים גדולים הם שיתכפר, וכ"ש שאין מקום לאושר. אבל כשלא היה החטא מפורסם שלא היה כאן זלזול כבוד שמים, אז ישיג בתשובתו הטובה לזכות גם כן אל מעלת האושר, בהיותו נשוי פשע: ולדעתי נרמז זה בדקדוק הכתוב, שאם נשוי פשע כסוי חטאה הם שני ענינים נרדפים, הי"ל לומר בוי"ו נשוי פשע וכסוי חטאה, אבל מאמרו כסוי חטאה בלא וי"ו העטף נראה שהוא תנאי, לומר אשריו ואשרי חלקו של הנשוי פשע שכשיומחלו לו עונותיו יגיע גם כן אל גדר האושר. אך זה הוא בהיותו כסוי חטאה, שחטאו היה מכוסה ובלתי מפורסם, כי בזה לא הוצרך גם לפרסמו בוידויו, והיה בזה נחת רוח לפניו יתברך שלא נתמעט בכבודו. ורב זוטרא אמר באופן אחר, כי הוא יתברך מחשיב יותר מה שאדם עושה לחבירו ממה שחטא נגדו. ולפיכך בעבירות שבין אדם לחבירו כשמפייסו ומגלה לרבים מה שחטא לו, מסתייע שנמחל לו ברחמיו יתברך, אבל לא שיזכה גם כן לאושר. ובעבירות שבין אדם למקום היה מחסדיו יתברך, להראות מדת טובו בהוסיף חן וכבוד לשבים אליו, שיהיו גם כן מאושרים:

ואיך שיהיה שטחיות הדברים אינו זז ממקומו, כי דוקא באחד משני ענינים אלו יש מקום להודיע חטאיו ולגלותם. או שאינם נוגעים אליו יתברך כי אם לחבירו, או אם

אפילו הם בינו למקום דוקא כשהם מפורסמים וידועים, אבל בהיותם נעלמים אין כבודו יתברך שיתגלו ע"י וידוי. והוא מאמר המשורר ע"ה - כי פשעי אני אדע (תהלים נא ה), ירצה הפשעים שלי אני דוקא אדעם ולא שום אחר זולתי, וחטאי אינם תמיד אלא נגדי ולא נגד אחרים, שאיני מתודה עליהם ברבים, לבלתי פרסמם. כי יש לי סבה לעשות כן ושלא לגלותם, לכל הסברות ואליבא דכ"ע. כי לסברת רב זוטרא שאמר דדוקא בעבירות שבין אדם לחבירו מכסה פשעיו לא יצליח, הנה אני לך לבדך בלבד חטאתי ולא לאחרים. ולסברת רב שמחלק בין חטא מפורסם לשאינו מפורסם, אני כשעשיתי הרע היה בלבד בעיניך, שאתה לבדך ידעת בו כי אין נסתר מנגד עיניך, ולא שלטה בו עין זולתך. ולכן על כל אלה גם כן איני מפרסמם אלא אני לבדי יודע בם, שלא למעט בכבוד שמים חלילה אם יהיו גלויים:

ובזה אבין פסוק קשה אצלי, כשבא נתן הנביא ע"ה בשליחות אצל דוד המלך ע"ה על ענין בת שבע אמר הכתוב - ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה'. ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות (שמו"ב יב יג). אשר הוקשה למפרשים ז"ל איך אמר חטאתי לה' כאלו לא חטא לזולתו יתברך, והלא גם לאוריה חטא. ולשון העביר חטאתך הוא כבד, שלא אמר נשא או מחל וכיוצא. ופירושם ז"ל ידוע. ומלת גם מה ענינה. וכבר פירשתי הפ' במקום אחר. אך עתה נתחדש לי בו לפי ענייננו, כי נתן א"ל בשמו יתברך בסיום דבריו - כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש (שם יב), שיורה עם היות חטאו זה מכוסה ונסתר ובלתי מפורסם היה רוצה הוא יתברך לפרסמו ולגלותו לעיני הכל. ועל ענין זה אמר דוד לנתן, כחס על כבודו יתברך, חטאתי לה', כלומר אילו לא היה כאן חטא אלא לבריות לא הייתי חושש כלום מפרסומו כי סוף סוף אין בזה דבר נוגע אלא לבשר ודם. אבל אשר רע עלי המעשה הוא, כי הרי חטאתי לה' ויש כאן חטא אליו יתברך, וכיון שחטא זה הוא בסתר ולא נתפרסם, האיך רוצה הוא יתברך לפרסמו ולהודיעו לרבים, כי יש בזה המעטת כבודו חלילה, ולמה יסכים שיהיה צד חילול, כי מזה אני דואג מאד יותר מהעון עצמו, כאשר אמרנו למעלה, ויותר ארצה תהיה ידו בי בכמה מיני יסורין מבלי שיתפרסם הדבר. אז השיב לו נתן, גם ה' העביר חטאתך לא תמות, אבל תצטער על זה בחשבך שהעון עצמו אינו נודע עדיין ברבים, כי אין הדבר כן, והוא שכבר אמרו ז"ל (ע"ז ד ב) לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד וכו': והוא מבואר שאם היה חטא דוד נשאר בהעלמו ובלתי נודע אצל ישראל, לא היה מקום כלל כזה, כי האיך יאמרו כלך אצל יחיד בדבר שהוא מכוסה. על כן היה מההכרח, שעם היות דוד ע"ה כשעשאו עשאו

בסתר ולא בפרסום, מ"מ הוא יתברך גלגל הענין, באופן שנתפרסם אצל הכל לבעבור סבב השגת זה התועלת, לתת פתחון פה ליחיד החוטא שילמוד מדוד לעשות תשובה ויתקבל. והם הם דברי נתן, גם ה' העביר חטאתך, אתה חס על כבודו יתברך ובעבור כבוד שמו אתה מבקש שלא יוודע החטא ע"י גלוי העונש להיות החטא נודע לו, ואני אומר כי גם הוא יתברך נתלוה עמך כב"י בהניחו אותך לחטוא והעביר חטאתך, עשה שחטאתך יעבור לפני כל ישראל שידעו כולם שחטאת ונתפרסם הדבר, למען ילמדו ממך, ואם כן לא תמות:

וכמה שמח לבי ויגל בכוונה זאת אשר המצאתי במה שעלה אחר כך בזכרוני דבריהן ז"ל בפ"ק דסוטה (ג א), תניא היה ר"מ אומר אדם עבר עבירה בסתר הקב"ה מכריז עליו בגלוי שנאמר ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו (במדבר ה טו) ואין עבירה אלא לשון הכרזה שנאמר ויעבירו קול במחנה (שמות לו ו):

ולפי זה יבא על נכון פירושנו, גם ה' העביר חטאתך, שהכריז עליו בגלוי לפרסמו כאמור, אבל פרסום זה היה לכוונה מתחלפת מהפרסום שאמר ר"מ על העובר עבירה בסתר, כי ר"מ ע"ה דבר בעובר עבירה בסתר, כאותה האשה הפרוצה שהיא מסתרת עצמה ומתכוונת שלא יתפרסם הדבר למען תוכל לעשות העבירה בלי שום עכוב ומונע שאם יתגלה לא תוכל עשוהו כאשר תרצה, או למען לא תתבזה ברבים וחסה על כבודה, או מפחד העונש שייסרוה ויחמירו בענשה וכיוצא מהכוונות הנפסדות, הסתר כזה מכריזו הקב"ה בגלוי, למען לא יחרוך רמיה צידו ותגלה חרפתו בקהל וילבש בושת וכלימה:

אבל המלך החסיד עליו השלום מה שבקש לעשות בסתר לא היה לשום סבה מאלו אלא לכוונה רצויה. כי להיותו רואה את עצמו נלחם מיצרו בכל תקף וירא כי יכול לו, בחר ברע במעוטו ובקש לפחות שלא יהיה בזה חלול ה' בפרסום העון, שיהיה בסתר ובהעלם שלא למעט בכבוד שמים. ולפיכך זכה שיפרסמנו הוא יתברך ויעביר חטאו נגד כל ישראל לכוונה מעולה גם כן, לפתוח פתח של תשובה ליחיד החוטא. וזה הוא ה' העביר חטאתך, שהכריז עליו, אבל לא כאותו שמכריז עליו בגלוי לרעתו כמו הסוטה כדי להמיתה. כי אתה לא תמות, כי לטובה נתכוונת בהסתר זה. ומכל זה נמצינו למדין, כי התקנה המוכרחת לחוטא היא להרגיש בעצמו היותו חוטא ושנפשו לא מטוהרה. ולא שיחשוב את עצמו לשלם ונקי מן החטא, כי זה הוא עצם קלקלתו ומאביד ממנו התקוה לשוב אל הש"י, עד אשר יכיר חטא וידע ויודה על חסרונו. ולנו לעינים מה שאירע לקין, כי כל עוד שהיה מכחיש ומעלים חטאו באמרו - לא ידעתי השומר אחי אנכי (בראשית ד י), גרם קללה לעצמו שנאמר לו ארור אתה מן האדמה וגו' (שם יא).

עד שהכיר והסכים במציאות החטא שאמר גדול עוני מנשוא (שם יג), כי אז רחמוהו מן השמים וגזר יתברך לכן כל הורג קין וגו' (שם טו):

ונבא אל באור הענין במאמרנו אשר הדיוקים בו מבוארים, אם מצורך ג' משלים ואם שלא אמר בשני ובשלישי ד"א, כדרכם במדרשים. כי כן הבין הרב בעל יפה תאר ז"ל שהם ג' משלים נפרדים כל אחד לעצמו, ופירש שבראשון נעשה קין תובע ובאחרים מכחיש ואמר לא אמרתי כלום. ואין זו טענה להפטר, דמ"מ כיון שאתה הרוצח ודאי אדרשנו מעמך וכו' ואני מדייק עוד, שבמשל הראשון אמר המשל בלבד ולא הנמשל מענין קין ובשנים האחרים כך א"ל קין וכו'. ועוד מה איכפת לן אם האפרכוס מהלך באמצע פלטיא או מהצדדים:

ואומר בפירושו, כי הם ע"ה רצו בדרך כלל לפרש אמרו קול דמי אחיך בלשון רבים, מלבד פירושים אחרים. כי להיות הדם הוא הנפש והיתה הנפש האנושית כלולה מהשלשה כחות הידועות, הצומחת והמרגשת והמשכלת. על כן רצה יתברך להגזים ולהפליג בחומר העון שעשה קין בהרגו את אחיו, כי הזיקו בג' כחות נפשו שקראם כולם בשם דמים. ועל זה באו ג' משלים במעמד שלשתם, כלהו איתנהו גם יחד בזה העון. ואין כאן ד"א בהשנות המשל או השתלש כמשל אחר, אלא הם שלשה משלים כל אחד לאחד מאלו הכחות שבנפש. כי על המשכלת, שהיא מה שעליה יקרא האדם אדם, מיוחד ומובדל מיתר בעלי הכחות הנפשיות, אמר משל למוצא הרוג וכו' שהיה המוכה איש הרוג ממין האדם שהוא כן מצד הנפש המשכלת. ועל הצומחת אמר משל לנכנס לגנה וגנב תותים, שהשחית בחלק הצומח. ועל המרגשת והחיונית אמר משל לנכנס למרעה וחטף גדי וכו', שהוא במין הב"ח. באופן שפגם והשחית כל ג' חלקי כחות הנפש, ועל כולם אמר יתברך קול דמי אחיך:

וע"כ על המשל הראשון אינו יכול לומר הנמשל כך אמר וכו', כי עדיין לא יצדק לומר דמי לשון רבים עד בא גם המשל השני. ואמנם בדרך פרט הרגישו אמרו מה עשית, כי מה מקום עתה לדברים אלו, כאלו היא שאלה עוד, יאמר מיד קול דמי אחיך וגו' מבלי הקדימו מה עשית. ויספיק מה שאמר תחלה בדרך שאלה אי הבל אחיך כדי להכנס עמו בדברים:

לכן המציאו שהוא כמשל האפרכוס שמוצא ההרוג וההורג בצדו, שעם היות הדברים ברורים ומוכח מלתא טובא שזה הרגו, עכ"ז הוא כופר ומכחיש בהמצאתו באמרו אנא בעי לה גבך, שאז האפרכוס ודאי מלעיג עליו ואומר לו לא אמרת כלום ואינך יכול להכחיש, והרי יש ראיות ברורות מכריחות שאתה הרגת אותו. ומוכיח לו זה האפרכוס

במה שהוא מביא לו משלים על הענין, שאומר האיך אתה יכול להכחיש והרי זה דומה למלקט תותים שרשומן ניכר בידים, וכן לגונב גדי שהוא עצמו צועק בהיותו אחריך, וא"כ גם אתה לא אמרת כלום כי הענין מוכיח את עצמו שאתה היית ההורג. מעתה כך הוא הנמשל אצל קין, כי הוא היה מבקש לכפור באמרו לא ידעתי השומר אחי אנכי, כלומר אתה תובע אותו ממני, בהנחה קיימת שיש לי דין שומר עליו ונתחייבתי לתת חשבון ממנו, ואני אומר כי איני יודע אם אני הוא השומר שלו, כי אולי לא עלי שמירתו. ואגב אורחיה בקש להסתיר ולהכחיש היות הוא ההורג. ועל זה השיבו יתברך מה עשית קול דמי אחיך, ירצה מה זה הדבר אשר עשית בהכחשתך ומה הועלת במה שכפרת, היתכן יאמנו דבריך ותוכל להחזיק בהכחשה, הרי שור טבוח לפנינו ולכלוך הידים ופעיית הגדי יוכיחו כי קול דמי אחיך, שהם הג' כחות צועקים וגו'. ועתה שאתה כופר ובלתי מודה התפעלות מחלי חטאך ראוי אתה לקללה יותר מהפעול עצמו. ודע כי ארור אתה מן האדמה אשר פצתה וגו', ירצה נראה בעיניך שהאדמה היא בעוזרך, כיון שסייעה אותך בזה הפועל שפצתה את פיה והבליעה בתוכה הדמים, אבל דע לך כי אדרבה ארור אתה מן האדמה, תהיה ארור ומקולל שתגיע לך האירה והקללה מן האדמה עצמה שפצתה את פיה לקחת דמי אחיך שנהנית מזה, הנה ממנה ומאתה תבא לך הקללה. וזה כי אתה תטרח בעבודתה להוציא ממנה פרי, והיא תהיה בעוכרך שלא תוסיף תת כחה לך ושחתה כל טרחך ויגיעך, ותלך נע ונד. עד שנתעורר להודות על הרגשו והתפעלותו באמרו - גדול עוני מנשא, והוקל ענשו: ואכן התעוררות זה לבא אל גדר הרגשה בחטאים כדי לעשות התשובה הנאותה עליהם, יש בו מדריגות שונות זו למעלה מזו, נתבארו בדברי החסיד הרב בעל חובת הלבבות ז"ל בפרק אחד משער התשובה וכללם בד' אופנים:

הראשון ומעולה שבכולם הוא, כשיתעורר האדם מעצמו, מבלי (מונע) [מניע] מחוץ, אלא מטוב תכונתו והכירו כמה נתחייב לבלתי התמיד לעבור את פי ה' בוראו יתברך, לעוצם גדולתו הבלתי משוערת. כי זה מורה יושר לבו, כיון שמרצונו הטוב עושה כן ואינו ממתין לשום מעורר מחוץ. ועיקר הפעולה תתייחס ותתלה אל הפועל אותה מצד עצמו, ותהיה חשובה הרבה מאד, הן לטוב הן להפכו, יותר מאשר היא נעשית מצד התעוררות זולתו. וזה מבואר בשני הענינים, ר"ל בפעולות הרע ובפעולות הטוב. אם ברע נבין בזה ענין קשה בתורתנו הקדושה, כשבאו ישראל בשטים חטאו ישראל בזנות עם בנות מואב וגם נצמדו לבעל פעור הן המדיניות. וראינו הקפיד יתברך לצוות על נקמת מדין באמרו - צרור את המדינים והכיתם אותם וגו' כי צוררים הם לכם בנכליהם

אשר נכלו לכם וגו' (במדבר כה יח), ואלו על המואביות לא מצינו שום הקפדה ולא צוה יתברך לעשות להן מאומה, והלא תחלת החטא היה בהם והעיד הכתוב - ותקראנה לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וישתחוו וגו' (שם ב), ולמה נפטרו מן העונש. וטעמי המפרשים ע"ה כתובים בספריהם:

אבל אצלי הטעם מתבאר מאד בכתוב שאמר - וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב ותקראנה לעם וגו' ויצמד ישראל לבעל פעור (שם א), כי מה טעם במלת ויחל, יאמר בקצור ויזן העם אל בנות מואב. וגם מה הכוונה בלשון ויצמד, ולא אמר ויעבוד או וישתחו וכיוצא מלשונות העבודה לעכו"ם. אלא שהכוונה, כי אמת הוא שבשתי האומות חטאו ישראל, במואב ובמדין, אבל לא היה אופן וסבת חטאם שוה בשתיהן, כי המואביות לא היו הן המעוררות מעצמן בהתחלת ההסתה לישראל עד שישראל נתפתו אח"כ מדבריהן והדחתן, אלא אדרבה ויחל העם לזנות אל בנות מואב, העם היה הוא המתחיל והמעורר הזנות אל בנות מואב. כי עם בני ישראל התחילו לדבר על לב בנות מואב להשמע להם, וכיון שבאה ההתחלה וההתעוררות מצד העם, אז בנות מואב גם כן עשו את שלהן, ומתוך הזנות שנתעורר מישראל מצאו מקום להביאם לידי ע"א וקראו אותם לזבחי אלהיהן וכו'. אך בבעל פעור לא היה הענין כן, כי לא התחילו ישראל לעורר ולעשות שום פעולה עם המדינים, אלא ויצמד ישראל לבעל פעור, היינו שבעל פעור הם המדינים הם היו עיקר להסית ישראל ואז נצמדו ונטפלו ונתחברו ישראל להם, כטפל הנמשך ונגרר אחר העיקר, ואינם ישראל הפועלים, כי אם ויצמד מהנפעל שהם היו נפעלים מבעל פעור להיות בחברתם. ומאחר שהפעולה תהיה נדונת מצד סבתה, לפיכך למדינים שהם היו המסבבים ומעוררים הרעה ההיא צוה עליהם צרור את המדינים. וביאר הטעם, כי צוררים הם לכם וגם הם הצוררים האמתיים דוקא, במה שהם היו המתנכלים בהמצאות להחטיאכם, משא"כ המואביות שאתם הייתם גרמא בנזקיכם ולא הן, ולכן אין להאשימם כ"כ כיון שבא ההתעוררות מכם. וממילא יתבאר גם כן כמה וכמה תתעלה מדריגת הנלבב אשר מטוב התעוררות יתנועע להכיר חטאיו ולהשתדל בתקון עותתם. וע"ז אמר הנביא הושע ע"ה בשמו יתברך - ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו (הושע יד ה). וכבר הרגישו ז"ל בקושי השנוי מרבים ליחיד, ואמרו ביומא (פו ב) גדולה תשובה שאפילו יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם וכו': ולכוונה זו יפורש פסוק יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וגו' (ישעיה נה ז). כי בעשותו תשובה מדרכיו המקולקלים מוחלין לו ברחמיו יתברך, וזה הוא וישוב אל ה' וירחמהו, וגם ייטיב לכולנו אנחנו הרבים, ואל אלהינו כי ירבה לסלוח, יגרום שתהיה

הסליחה רבתי הכמות לכלנו המרובים כפרטים. וכך הוא לדעתי מאמר המשורר עליו השלום - תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם (תהלים צ ג), אתה האל יתברך משיב בתשובה לאנוש בדרכים הידועים אצל חכמתך עד שיהיה נדכא ונשבר לב, ואז ע"י תשובתו של זה הפרטי אתה אומר לרבים שובו בני אדם אלי והכנסו במחיצתי, שבשביל תשובת היחיד מכפר לכל המין האנושי:

אבל לפי דרכי אמר ארפא משובתם וגו' כי ראינו למשורר עליו השלום אמר במזמור רצית ה' ארצך וגומר, אספת כל עברתך השיבות מחרון אפך שובנו אלהי ישענו והפר כעסך עמנו (שם פה ד). והקושיא בזה מבואר, כי כיון שכבר אמר השיבות מחרון אפך, שאין חרון אף בעולם, מה זה יבקש עוד והפר כעסך עמנו. והמובחר מדברי המפרשים ע"ה בזה הוא שידבר בשם אנשי הגלות הזה, מחלים פניו יתברך, כאשר שבת שבותינו לשעבר והשיבות מחרון אפך בגלות הקודם, כן עתה בגלות האחרון שובנו והפר כעסך עמנו. ולי אפשר בדקדוק מלת השיבות מההפעיל שפי' הרד"ק ז"ל היות אפך הפעול, והכוונה כי חרון אפו יתברך יסתלק ויתהפך מרוגז לרחמים באחד משני פנים, כפי איכות וערך הזכות אשר במרוחם או במרוחמים. דאי נפיש זכותייהו, אם ע"י מע"ט או ע"י תשובה שלימה מעולה שנעשים מהתעוררותו הטוב כאשר אמרנו, שהיא נקראת באמת תשובה מאהבה, אז החרון אף הבא מצד מדת הדין נסתלק מעצמו, כי גם מה"ד מאליה תתרצה ותתפייס להסכים על המחילה, מבלי יצטרך נצחון כח תגבורת החסד והרחמים שיכריח את הדין על כך. אבל אם התשובה היא בלתי שלימה, ואינה באה מהתעוררות רצוניי פשוט אלא מצד זולתו, אז צריכה להתאמץ מדת החסד כדי לנצח ולהכריח למה"ד לבלתי תנגד על הסליחה והכפרה ותתגבר להסיר האף והחמה אשר אם לא היה בזה ההתגברות במקומם היו עומדים. וזה הוא מה שהורגל לומר שיכבשו רחמיך את כעסך, שהוא ממש שיתקוממו הרחמים על הכעס ויכבשוהו. אפס כי לא תהיה תפארתן של ישראל ולא של השבים, בזה האופן של סילוק האף והחרון, אלא באופן הראשון. והן הן דברי המשורר ע"ה, הלא אתה יתברך אמת הוא שאספת כל עברתך וחמה אין לך עוד, אך אסיפת זו היתה גרועה כי זו העברה, לא הלכה מעצמה אלא ע"צ ההכרח, שאתה השיבות את האף והדין ועשית אותו שלא יחרה, באופן שאתה הוא העושה הכל, ולא יתלה שום דבר בנו לומר שאנו ג"כ מצדנו גרמנו בטול החרון. ואין זה ממה שאנו רוצים וחפצים אלא שובנו אלהי ישענו, כאלו יאמר החזירנו בתשובה שלימה לפניך למען נהיה כלנו שותפים אתה יתברך ואנו בהפרת הכעס, שנזכה להיות לנו חלק בסלוקו, באופן שתפר כעסך יחד עמנו ולא אתה לבדך. והוא מאמרו יתברך

ארפא משובתם וגו', אין ספק שע"י תשובתם, כמו שקדם קחו עמכם דברים וגו', ארפא משובתם ואמחל עונותיהם, עם שאני הוא המעיר ואומר שובו וגו'. אמנם מה שאני חפץ מאד ואהיה אוהב אותם הוא נדבה, שתהיה תשובתם נדבה מנדבת לבם מחפצם ורצונם המוחלט, בלי שום סבה אחרת מניעה. כי אז בזה שב אפי ממנו, האף שלי לא אצטרך אני להשיב אותו ע"י כבישת הרחמים את הדין בתנועה הכרחית, אלא שב אפי ממנו ומאליו, ששורת הדין תתן מעצמה הסתלקות האף לטוב זכות להיות תשובתם בתורת נדבה. והיא מדה כנגד מדה, הם שבו אל ה' מעצמם וגם האף מסתלק מעצמו. וזו היא החשובה שבמעלות התשובה. ויש עוד מדריגה שניה למטה מזאת והיא כאשר יבוא התעוררות ע"י אחרים, מצד תוכחה או הודעה או הפחדה שידרשו ברבים ויוכיחו ויזהירו על התשובה, או באיזה אופן אחר חיצוני יניעהו על ככה, כגון בקריאתו בתורה הקדושה ובספרי הנביאים והחכמים ע"ה וכיוצא, גם זה תועיל לבלתי יענש על פשעיו שנתנו למחילה. ומזה הצד היתה תשובת אנשי נינוה, כי אחרי אשר יונה ע"ה הלך שם והתחיל להכריז עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת, מיד רעדה אחזתם, ונזדרזו על התשובה והועילה להם כדברי הכתוב - וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה (יונה ג י). והן אמת כי בכל מה שנאמר בטעם חרון זה של יונה ע"ה ומה שהרע לו על שנחם האלהים על הרעה, לא נתקררה דעתי החלושה. וחשבתי בזה בדקדוק אמרו - וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות ולא עשה, כי אחר שנחם מלעשות ודאי הוא שלא עשה. גם בדברי ההכרזה, איך אמר דרך ספק מי יודע ישוב, וכי אין זה פשוט שישוב כל שאין שם מהדברים המונעים קבלת התשובה. והכפל באמרם מי יודע ישוב ונחם האלהים ושב מחרון אפו ולא נאבד, כי הוא מבורר שאם ינחם וישוב מחרון אפו פשיטא שלא יאבדו. ומה טעם בכפל מדרכו הרעה ומן החמס. וגם קשה שאמר תחלה איש מדרכו הרעה, כנוי אל האיש היחיד, ואחר כך ומן החמס אשר בכפיהם, בכינוי אל הרבים. ומהראוי היה יאמר ישובו מדרכיהם הרעים וגו' ולא תהיה מלת איש מיותרת. ועוד יש מהדיוק שהם אמרו וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם, כי נראה שהם שני דברים דרך רעה וחמס הכפים, ובו יתב' אמר שראה מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה ולא הזכיר מן החמס:

ונראה לומר כי בטוב ההתבוננות נמצא היות רעת אנשי נינוה, שעליה נגזרה עליהם גזרה, כעין רעת אנשי דור המבול, כמו שנאמר שם קץ כל בשר בא לפני (בראשית ו יג) כן אמר כאן כי עלתה רעתם לפני (יונה א ב), וממילא שאם שם היתה הרעה העיקרית כי מלאה הארץ חמס מפניהם, כאן ג"כ מה שעלה לפניו ית' מהרעה הוא היותם

חומסים זה לזה. ועי"ז יצאה ההתראה מאתו ית' - עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת (שם ג ד), כי תהיה הפוכה כמו רגע כמהפכת אותם הדורות שנהפכו בעבור החמס, דהיינו מהרעות אשר בינם לבין חבריהם מהעול והחמס, כי על זה היה מקפיד הוא ית'. ואע"פ שהיו בהם ג"כ מהרעות שבינם למקום, מ"מ להיותם בני נח לא חש הקב"ה עליהם כעוברים על דת אלהית אלא בזה שנוגע לאנושית. שלא שמרו המשפט הטבעי והפרו חק ההנהגה המדיניית, המחוייבת לכל מין האדם במה שהוא אדם, אפילו לא יהיה בעל תורה אלהית. ועל זה שלח להכריז עוד מ' יום ונינוה נהפכת, שהוא עונש שייך ומוגבל למדינה בעלת עול וחמס. למען בהפחדה זו יחתו ויתקנו העוות הזה, בתת מקום להנהגה הישרה שיעמוד כל אחד בשלו בהחזרת הגזל והעושק, כי זה כל פרי תכלית התקון בזה. וספרה הנבואה, כי האנשים האלה בשמעם הקריאה, עם היות לא נזכר בה שום דבר מהנוגע במה שבינם לבין המקום אלא לתקון הקבוץ המדיני, מ"מ הם מעצמם שמו על לב לשוב אליו ית' גם מהדרכים הרעים אשר לכל אחד ואחד מצד עצמו, מבלי בחינה היותו משותף עם זולתו במדינה. וזה הוא וישובו איש מדרכו הרעה, שישוב כל אחד כפי מה שהוא איש בפני עצמו, ממה שהיא דרכו פרטית, הרעה שהוא מה שכל אחד ואחד חוטא אליו יתברך, וזה הוא העיקר. ואח"כ גם מהחמס אשר בכפיהם, שזהו בשתוף הרבים, בבחינת היותם מדיניים. ונרויח בזה כי אילו לא היינו משגיחים אלא למה שהעירתנו הקריאה, שהוא בהשבת החמס אשר בכפים, לא הועלנו בזה אלא לתקן הקבוץ שלא ישאר נשחת ונפסד ונצול מענשו יתברך שחרה אפו על זה, אבל עדיין היינו מעותדים אל האבדון, שהוא העונש הנפשיי, בעבור הדרכים הרעים שבינינו ובינו יתב'. ועכשיו בשובנו משתיהם, לא בלבד ישוב האלהים מחרון אפו המעותד לבא עלינו בעברה וזעם וצרות רבות על העול וחמס, כי גם לא נאבד באבדון הנפש לסבת דרכינו הרעים נגדו ית':

ועוד אני אומר בזה כי למדנוה ז"ל בפ"א דר"ה (יז ב), עתים לטובה כיצד, הרי שהיו ישראל רשעים גמורים בר"ה ופסקו עליהם גשמים מועטים, לסוף חזרו בתשובה להוסיף עליהם א"א שכבר נגזרה גזרה אלא הקב"ה מורידן בזמנן על הארץ שצריכה לה הכל לפי הארץ וכו'. הרי שהגזרה הרעה אינה מתבטלה מכל וכל אלא שהקב"ה מקיימה היכא דאפשר ומגלגל שימשך ממנה התועלת האפשרי, עם שלא תהיה הטובה מוחלטת לגמרי אילו היתה הגזרה מבוטלת לחלוטין, וכמו שאני מפרש בפסוק רגע אדבר על גוי וגו' (ירמיה יח ז). ואין ספק שיהיה כן על הרוב, אבל מ"מ לפעמים כשתהיה תשובה מעולה ושלמה מאד, ובפרט כשיעשנה האדם מעצמו בהתעוררות רצוניי כפי המדרגה

הראשונה אשר אמרנו, אז תוסיף תת כחה לגרום בטול הגזרה בהחלט ולא ימשך ממנה שמץ נזק או הפסד כלל. הוא מה שאמרו אלו האנשים בהכרזתם, שתחלה יתחילו לשוב מעצמם ממה שלא הזהירם הנביא ע"ה, שהוא איש מדרכו הרעה כאמור ממה שבינם למקום, ואח"כ מן החמס שהוזהרו עליו. כי מי יודע, אולי נזכה בזה שאע"פ שדרכו יתב' בהתנחמו על הרעה שגזר מ"מ אינו מבטלה לגמרי ולעולם יש שם קצת הפסד ואבדה, שמא עתה מפאת התעוררותנו זה ישוב האלהים ונחם בשובו מחרון אפו ויהיה באופן שלא נאבד כלום, שלא תהיה כאן שום אבדה אפילו קטנה בעבור קיום הגזרה. וכן היה, כי ראה האלהים מה ששבו מדרכם הרעה, מה שראה בפרטות והשגיח בו לא היה שובם מהחמס אשר בכפיהם, כי זה כיון שהוזהרו עליהם בתוכחת מגולה לא היה מוסיף עליהם שום יתרון מיתר הגזרות שאינם מתבטלות לגמרי. אבל כיון שראה כי שבו מדרכם הרעה, כי זה עשו מעצמן בלי תוכחה על כך, שהורו רצון גדול וחשק נמרץ לעשות רצון קונם. לפיכך נחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות להם, והיה התנחמות גמור ובטול מוחלט שלא עשה מאומה לא מעט ולא הרבה. ואלו גבי ישראל בעגל לא נאמר אלא וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו (שמות לב יד), מבלי יוסיף לומר ולא עשה, כי שם לא היתה התשובה נכבדת כזו. ולפיכך נחם על הרעה אשר דבר לעשות, שלא נתקיימה הגזרה ממש על אופן העונש הקשה שאמר, אבל סוף סוף לא פטרם בלא כלום רק בעשיות איזה דבר ובפירוש אמר וביום פקדי וגו' (שם לד):

המדרגה שניה היא יותר פחותה מזו שבדברים לא יוסר ולא יספיקו תוכחות להחזירו למוטב, עד אשר יראה באחרים כיוצא בו מהחוטאים, יגיע אליהם העונש האלהי ביסורים קשים, יאחזהו רעד פן יהיה נענש כמוהו ושב ורפא לו. כדרך מה שאמר החכם במשליו - על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב והנה עלה כלו קמשונים כסו פניו חרולים וגדר אבניו נהרסה ואחזה אנכי אשית לבי ראיתי לקחתי מוסר (משלי כד ל לב). כי ממה שראה הפסד והשחתת הכרם של האחר, בעבור עצלותו וחסרון לבו, לפיכך לקח מוסר מזה והרחיק ממנו העצלות. וטעם כל אלו הכפלים אחזה אנכי אשית לבי ראיתי וגו', יראה לי שבעברו על אותו השדה והכרם ראה תחלה, בחוש הראות שלו, היותו נשחת ונפסד במלוי הקוצים ובהריסת הבנין, ומיד שת על לבו לדעת הסבה מי גרם ומהיכן בא זה ההפסד. ואז ראיתי והשגחתי הענין, כי בשביל עצלות בעליו ומעוט השקפתו הגיעתהו הרעה הגדולה הזאת, ומזה אני לקחתי מוסר. והבגדים הצואים מהרפיון הסירותי ממני במעט שנות מעט תנומות וגו':

ועל זה נתרעם הוא ית' מבית יהודה כשאמר לירמיהו ע"ה - הראית אשר עשתה משובה ישראל הולכה היא על כל הר גבוה ואל תחת כל עץ רענן ותזני שם ואומר אחרי עשותה את כל אלה אלי תשוב ולא שבה ותרא בגודה אחותה יהודה וארא כי על כל אודות אשר נאפה משובה ישראל שלחתיה ואתן את ספר כריתותיה אליה ולא יראה בוגדה יהודה אחותה ותלך ותזן גם היא וגו', עד ויאמר ה' אלי צדקה נפשה משובה ישראל מבוגדה יהודה (ירמיה ג ו יא). ואמרו כי על כל אודות וגו', הוא מבואר היתור, כי היה מספיק לומר וארא כי על אשר נאפה וגו'. גם למה הוצרך לומר ותלך ותזן, כי אין העיקר אלא הזנות ומה לו להזכיר ההליכה:

אבל אחשוב שהכוונה במה שהזכיר כאן העונש הזה שלחתיה ואתן את ספר כריתותיה, כי מה שייכות יש לו לענין היסורין והצרות שהביא ה' ית' על ישראל בעבור פשעיהם. אלא כי הוא ידוע שהרופא הבקי ואומן יבקש לרפאות הסבה הראשונה שמביאה החלי ולשרש אחריה, וממילא החלי מתרפא. כאשר עשה שר הרופאים לאותו שהי' לו כאב בידו, והיו משימים לו שם הרטיות ביד והיה הכאב עובר מעט לשעה ושוב היה חוזר. והרופא הבין הדבר מהיכן בא מעיקרו, שהוא הליחה יורדת דרך השבילים שבגידים ששרשם מאחורי הראש בצד העורף, והניח שם הרטיות הצריכות ונתרפא. כן הוא יתב' יודע שכל רעת ישראל בחטאיהם היה בסבת היותם בועטים מרוב הצלחה וטובה, בהיותן יושבים על אדמתם שאז הולכים לתענוגיהם לטייל בגנות ובפרדסים, וזה ממשיך אחר הזנות ויתר העונות. וכן אמר בפי' הראית אשר עשתה משובה ישראל, אם נסתכלת לראות ולהבין שרש הדבר ממה שעשתה משובה ישראל. הלא הוא, כי הולכת על כל הר גבוה ותחת כל עץ רענן מטיול אל טיול בתענוגות בני האדם, להיותה יושבת שקטה בארצה, ומזה נמשך ותזנה שם:

והתרופה הנכונה לזה היא, להסיר אלו הסבות השרשיות ולגרשם ולטלטלם מהארץ, שלא תשיג עוד נחלת שדה וכרם, כי בזה לא תלך עוד לא אל ההרים ולא אל הגבעות ותחת על עץ רענן, ויבטל גם כן המסובב שלא תזנה עוד. וכן עשה בגלות עשרת השבטים ששלחם מארצם, והיה מהראוי שחלק שבט יהודה וחביריו יראו זה ויקחו מוסר שלא ללכת לאלו הטיולים, כדי שלא ימשכו ג"כ אחר הזנות. ואמר יתברך כי לא כן היה, אלא ראיתי כי על כל אודות אשר נאפה וגו', כי לפי האמת בשביל הסבות העצמיות שגרמו נזקי ישראל, שנאפו ועברו כמה עבירות, שהסבות הן מה שהלכו לאותן המקומות מהתענוגים שאמרתי למעלה. ושע"כ שלחתיה וגרשתיה מארצם ונתתי לה ספר כריתות שהגליתיה לבין העכו"ם, להסיר ממנה אלו העדונים, למען לא ימשכוה אל

הזנות. ועכ"ז לא יראה כלום מאלו הדברים ולא לקחה מוסר משלוחי ישראל, להבחין הכוונה בשלוחים אלו:

ותלך, הלכה גם היא באותם המהלכים והטיולים. ואז גם היא זנתה, כי אותה ההליכה עשתה את שלה. וא"כ נתחייבו בדינם יותר בוגדה יהודה וצדקה ממנה משובה ישראל, כיון שיהודה לא נתעורר לשוב גם בראותה יסורי אחותה, עם היות זה מין תשובה בלתי שלמה. והמדרגה הג' שפלת הערך מכלם היא, כשלא הספיק כל זה להעירו עד בא היסורין אל עצמו, בצרות נוגעות אליו מאיזה מין שיהיו, אז יעור משנתו והקיץ מתרדמתו וירוץ אל רפואת התשובה. ועם כל פחיתותם גדלו חסדיו ית' ויקבלנה, והוא רחום יכפר:

וזה הוא לדעתי מה שאמר יתברך למשה רע"ה בסוף ימיו - הנך שוכב וגו' וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים (דברים לא טז יח). וכבר צווחו על זה, אם הם מודים ואומרים הלא על כי אין אלהי וגו', שהוא החלק העיקרי בתשובה, איך בשכר זה אמר ואנכי הסתר אסתיר פני מהם וגו' שהוא ממש העונש שאמר תחלה והסתרתי פני מהם וגו'. ואני בזולת זה המקום פירשתי בזה פירושים שונים בס"ד. ועתה אומר במה שיש לדייק אמרו הסתר אסתיר פני ביום ההוא וגו', ולא אמר ממי תהיה ההסתרה הזו, כי לעיל אמר והסתרתי פני מהם שפירש ההסתרה תהיה מהם, אבל כאן סתם הדבר:

ויראה לי דקושיא מעיקרא ליתא, והכתוב פי' ההסתרה ממי יסתיר, ומובנו הוא ממש להפך. והכוונה כי אע"פ שבעבור פשעיהם יסתיר פניו מהם וימצאוהו רעות רבות וצרות, ומפני צוק העתים כי יצר לו אז יתעורר להכיר אשמיו ומרדו ויודה ויאמר כן, ביום ההוא ולא קודם, הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה. ומהראוי היה לא תועיל לו תשובה זו, כיון שהיא שלא בעתה ומחמת ההכרח, אלא שישארו רעותיו ופשעיו בעבודתו הנכרית בתקפם וחזקם לפניו ית' להתמיד בעונשם. מ"מ אמר יתב' אני אעשה בקשת דוד ע"ה - הסתר פניך מחטאי וכל עונותי מחה (תהלים נא יא), שהסתר פנים מהחטאים היא ממש מחות העונות, שמעביר מכנגד פניו ולא יביט עוד בהם. כן אנכי הסתר אסתיר פני על כל הרעה, תהיה ההסתרה על הרעה שעשו, שלא יראה ברעתם שעשו בפנותם לאלהים אחרים ולא יזכרו עוד אותם העונות, כאלו לא היו, כי תועיל תשובה זו ולא תשוב ריקם:

ויש עוד מדרגה תחתונה מכל אלה אשר תרד מטה מטה, והיא אותו אשר כל ימי היותו על אדמתו, בעוד בחיים חייתו, לא נזכר מעולם ולא עלה על לבו לצאת ידי חובתו בהכרת חטאיו ולשוב אל קונו, עד עת בא הנקודה האחרונה. כי קרב קצו ויום מיתתו עומד לנגד עיניו, אז תפקחנה עיניו העורות ועשה יעשה מה שיבא לידו מהתשובה. והיא גם היא לו תצלח ועשתה פרי להשיג ממנו ית' חסד הכפרה, כי חסיד הוא בכל מעשיו. ועל כיוצא באלו אמר המשורר ע"ה - אוילים מדרך פשעם ומעונותיהם יתענו כל אוכל תתעב נפשם ויגיעו עד שערי מות ויזעקו אל ה' בצר להם ממצוקותיהם יושיעם (שם קז יח יט). אמר הביטו וראו מהפלגת טובו יתברך כי אותם אשר הם חטאים בנפשותם, שנקראו אוילים ושוטים מחמת דרך פשעם שאין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח שטות, ואח"כ כשסר מהם רוח שטות זה הם מתענים בעצמם, שיש להם ענוי וצער בדאגה גדולה מהעונות שעשו, כי הם מתחרטים מהם. אלא שהם באים לידי מדה זו בזמן מאוחר מאד כשהם כבר מוטלים על מטתם, קרובים אל המיתה, שבטלה מהם היכולת להתענות מתענוגי העולם. כי כל אוכל תתעב נפשם, וא"כ מה שמתענים על העונות שיושבים בתעניות עליהם הוא מבלתי יכולת לאכול, וכבר באה שעת המיתה, ומשורת הדין אין לקבלם. עכ"ז ויצעקו אל ה' והושיעם מהמצוקות שלהם, כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות, יש לו הרבה אופני פדיון ממינים שונים. שאינו בלבד לבני עליה השבים בכל לבם מאליהם, אלא הוא יפדה את ישראל מכל עונותיו, על כל פנים באופן יהיו נקיים. אלו הם ד' חלוקי כפרה שזכר הרב בח"ה:

ואמנם עם היות כל אלו התשובות האחרונות פחותות הערך ואין להם דמיון עם הראשונה, בהיות האדם הוא הקודם מעצמו והמתעורר אל התשובה, אעפ"כ בהיותנו בטוחים על הפלגת חנינתו יתברך מלאנו לבנו לשאול ממנו שאלה קשה בפסוק אשר התחלנו בו, באמרנו - השיבנו ה' אליך וגו', לומר ידענו ה' כמה וכמה גרע כח ההכרה אצלנו שאין אנו מתעוררים להיות הקודמים והמתחילים לעשות התשובה המוכרחת לנו, אלא אנו צריכים שיבא ההתעוררות מצדך יתברך שאתה תשיבנו כפי הדברים הידועים אצל עומק חכמתך ואז נשוב. ועכ"ז אנו מבקשים מגודל חסדך חדש ימינו כקדם, שנשיג תועלת מתשובה זו בהתחדשות ימינו, לא כשבים באחור ועכוב אחרי שבא התעוררות ממך, אלא כקדם, כאלו היתה תשובה זו קודם בא שום התעוררות ושהיינו אנחנו המתחילים ומקדימים מעצמנו לעשותה:

חלק א - דרוש ג לשבת תשובה

דרוש ג' לשבת תשובה אשר אז נתקבצו בעירנו בעונותינו מלחמה ורעב וחלאים רעים.
ה' אלהיך ההולך לפניך הוא יהיה עמך. נדרים פרק ואלו מותרים (כ א). תניא ובעבור תהיה יראתו על פניכם (שמות כ יז), זו בושה. לבלתי תחטאו (שם), מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא, מכאן אמרו סימן יפה לאדם שהוא ביישן. אחרים אומרים כל המתבייש לא במהרה הוא חוטא וכל שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני:
מעיקר פרטי החיוב אצל הרופא המבקר את החולה הוא להתווכח ולגלות דעתו על אותו החולי בד' דברים - הא' בהכרת מהות החולי ולקרא לו שם בגדרו האמתי, אם יש שם קדחת יומית או שלישית או רביעית או תמידית או דקה וכיוצא:
הב' לחקור על סבת החולי לידע מאיזו ליחה גוברת נתהוה, אם מהלבנה או האדומה או השחורה וכיוצא:
הג' להגיד וליעד מה שנראה לו יהיה מהחולי ההוא, אם יתרפא בנקל או יתארך, או אם הוא חולי ממית בלי תרופה. הד' לסדר התרופות הצריכות ולתת הנהגה נכונה להבריא את החולה:
ומצאתי את הנביא ירמיהו ע"ה רומז לזה באמרו - כי כה אמר ה' אנוש לשברך נחלה מכתך אין דן דינך למזור רפאות תעלה אין לך (ירמיה ל יב יג). המשיל צרות ישראל לחולי כבד, אשר הוא רע ומר בכל הד' צדדין שאמרנו. כי לענין שם החולי וגדרו, זה שמו אשר קרא לו השי"ת, אנוש, שהוא כאב חזק ועצום. ואם לענין הסבה, נחלה מכתך, המכה שלך באה מסבה קשה וכבדה והיא היותה דרך נחלה וירושה מקדמוניך, שהחולי הבא בירושה הוא קשה כנודע. ואם לענין היעוד והשפיטה אם תתרפא או לא, הנה אין דן דינך למזור, אין מי שידין וישפוט שיהיה לך מזור ותרופה עולמית. ואם לסדר לך סמים תרופיים והנהגה נאותה להבריאך, אין מקום לזה, כי רפאות תעלה אין לך, אין מציאות שום מין רפואה שתועיל לך:
והנה אנחנו היום עדת קהלתנו בעירנו זאת, כלנו מחוללים מפשעינו מדוכאים מעונותינו. כאשר אנו רואים בעינינו השנה המשונית הזאת, מטה עז מקל ושבט נוגש ורצועה מתוחה עלינו אין חולי כחולינו. ולהיות עתה זמן רפואות הנפשות בימים קדושים האלה, הנה בשבת זה של תשובה קודם בוא היום האדיר, חל עלינו חובת הרחבת הדבור בארבעת פרטים אלו. אולי יחנן ה' ושב ורפא לנו בהפליא חסדו עמנו להמציא לנו מחילה סליחה וכפרה על כל עונותינו, כי זו היא הרפואה האמתית אשר

אנחנו מבקשים. ועם שנתפרסם מאד דבר זה ונתבאר בכמה מקומות, כאשר הבאנו בדרושים הקודמים, היות הכפרה נאמרה על התרופה, מ"מ נזכיר מאמרם ז"ל בשלהי כתובות (קיא א) אר"א כל הדר בארץ ישראל שרוי בלי עון שנ' ובל יאמר שכן חליתי העם היושב בה נשוא עון (ישעיה לג כד), א"ל רבא לרב אשי אנן בסובלי חלאים מתנינן לה. א"ר ענן כל הקבור בא"י כאלו קבור תחת המזבח כתיב הכא מזבח אדמה תעשה לי (שמות כ כא) וכתיב וכפר אדמתו עמו (דברים לב מג):

וראוי להרגיש מה חדש לנו ר"א יותר ממה שהוא פשט הכתוב, כי הוא מבואר מאמרו העם היושב בה נשוא עון שהדר בא"י שרוי בלא עון דהיינו פשטיה דקרא. ועוד כיון שמביא ראיה מפסוק זה למה שנה מלשונו, דקרא קאמר נשוא עון והוא האריך לומר שרוי בלא עון. ועוד במה שאמר אנן בסובלי חלאים מתנינן לה, כי כפי הנראה משמע שבא לסתור ראית ר"א שהיא כמו שפירש"י ובל יאמר שכן חליתי כלומר אל יתרעם לומר צר לי כי כולם נשואי עון, וע"ז אמר רבא שאין לו מזה ראיה דאנן בסובלי חלאים מתנינן לה, וקשה דמה בכך, הא אפילו יפורש על סובלי חלאים עדיין ראיית ר"א היא מתחזקת מסוף הפסוק שאומר להדיא העם היושב בה נשוא עון, ויהיה הפי' לא יאמר שום אדם שסבל חולי, יען העם היושב בה הוא נשוא עון ולכן אינם באים לידי חלאים. ועוד מאי איכא בין ר"א לרב ענן שאמר כאלו קבור תחת המזבח, דהיינו ודאי שעונותיו מכופרים, וא"כ הוא הוא מ"ש ר"א שרוי בלא עון. ויש לדייק ג"כ על רב ענן, למה הוצרך לג"ש לראית דבריו שהוא כאלו קבור תחת המזבח שהכוונה על כפרת העונות הרי מספיק לזה פסוק וכפר אדמתו עמו, כי ממנו נקח ראיה שהאדמה תכפר על עמו. והמחזיק זה ההרגש הוא מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' מלכים וכן הקבור בה נתכפר לו וכאלו המקום שהוא בו מזבח כפרה שנאמר וכפר אדמתו עמו, הנה שהבין הכוונה כמו שאמרנו ושפסוק וכפר לבדו יספיק לראיה ע"ז. וא"כ למה הוצרך רב ענן לג"ש דמזבח אדמה:

ונאמר בישוב כל זה, כי גודל מעלת הקבור במקום קדוש נתפרסם עד גדר שאין הפה יכול לדבר. ודי לנו להורות זה מה שראינו מהפלגת השתדלות אבינו הזקן ע"ה לבקש אחוזת קבר במקום המעולה מערת המכפלה, כאשר בא באורנו על הפסוקים במקומו בע"ה, ומזה נמשך לכל יוצא חלציו אחריו לבקש ג"כ בכל תוקף להקבר בארץ הקדושה: האמנם יש בזה שתי מדרגות אשר נתבארו שם במעשה הובא מעולא דהוה רגיל דהוה סליק לא"י נח נפשיה בח"ל, אתו אמרו ליה לר' אלעזר אמר אנת עולא על אדמה טמאה תמות (עמוס ז יז), א"ל ארונו בא, א"ל אינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו אחר מיתה.

נתבאר מזה כי מעלה יתרה יש למי שבחייו הוא בא"י על אשר הוא שם אחר מותו: והנה אלו השלמים ע"ה בארו לנו כל אחד מה היא המעלה שיש לכל אחד מהם כפי מדרגתו. כי ר"א אמר כפי שטתו, כל הדר בא"י דהיינו שמחייו דר שם שקולטתו מחיים, הנה זה תגדל מעלתו. כי לא מיבעיא אלו היה חוטא יתכפרו לו עונותיו אלא יזכה עוד שיהיה שלם בלי עון, כי קדושת המקום תגרום לו להצילו מן החטא כנודע מאוירה דא"י, באופן שלא יהיה בו שום רושם של עון לומר שחטא ואח"כ נתכפר כענין הבגדים אחר התכבסם. וזה הוכיח מהפסוק שאמר ובל יאמר שכן חליתי וגו', וראייתו היא מתחלתו ועד סופו בפרשו אותו כלו נמשך. ויראה השוכן ודר בירושלים לא יקרה לו כעין החולה שיתרפא מן החולי, שעכ"פ כבר היה החולי בו קודם שנתרפא, אלא כמי שלא היה בו חולי מעיקרא. כן זה לא יאמר חליתי מחולי הנפשות והעונות והעם היושב בה נשוא ומחול מהעון, אחר היות שם מציאות עון, אלא לא יהיה שם שום עון כלל ועיקר שיצטרך למחילה. הנה שעיקר ראייתו היא מהתחלת הפ' בהיותו מפרש חליתי על חולי הנפש, לכן אמר רבא לרב אשי אנן בסובלי חלאים מתנינן לה וא"כ אין לו משם ראיה של כלום, כי ע"כ כיון שחליתי הוא ממש כפשוטו אין סוף הפ' נמשך כדברי האומר, אלא הכוונה לא יסבלו חלאים שם יען העם היושב בה יכופר מעון: ואולם רב ענן בא לפרש זכות אותו שקולטתו ממיתה ולא דר בה מחיים, וע"ז אמר כל הקבור בא"י כאלו קבור תחת המזבח, לומר כי עם היות אינו מאותו הכת אשר לא יחשוב לו עון כלל, לפחות יהיה נשוי פשע כסוי חטאה, ולז"א כאלו קבור תחת המזבח, שאותו המקום מכפר לו. כי שם כפרה מונח היות שם חטא קודם ואינו מורה על ההעדר. והוא מ"ש הנביא ירמיהו ע"ה - בימים ההם ובעת ההיא וגו' יבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאנה כי אסלח לאשר אשאיר (ירמיה נ כ). והוא מבואר הכפל, ולמה בעון אמר איננו ובחטאות אמר לא תמצאנה, ומהו כי אסלח לאשר אשאיר:

אבל כבר נודע מכח התשובה שזדונות נעשו כשגגות. ועם היות שזה נאמר בשב מיראה, דאלו השב מאהבה נעשו לו כזכיות, מבואר הוא דמעוטא דמעוטא הם השבים מאהבה ורובם ככלם שבו מיראה, ונמצאו עונותיהם הנעשים במזיד מתחלפים לחטאות אשר בשגגה, דהיינו שהקב"ה מסיר מהם הצד המכביד האשם, שהוא הידיעה והרצון והחפץ, ונשארו בלבד הפעולות עשויות שלא במתכוין בשוגג. וז"ש כי בזמן העתיד, אשר מפני חמת המציק ישובו בני ישראל אל ה' אלהיהם, הנה אז יבוקש את עון ישראל לראות אם יש שם עון ממש במזיד. והנה איננו, אין לו שום ישות והויה כי כבר הלך לו, ונשאר במקומו חטא בשוגג. ואחר היותם במדריגת חטאים יבוקשו ג"כ החטאים, ועל

אלה לא אומר ואינם כי ישנם וישנם ולא הלכו להם ממש, אלא שלא ימצאו אותם, עם היותם במציאות. וזה לסבה, כי אסלח לאשר אשאיר, אני אסלח ואכפר לאותו החלק ששאיר מהעון החמור. כי סלקתי ממנו היותו זדון, והשארתיו חלק מועט שהם חטאים. ולשארית זה אני אסלח, ולפיכך לא ימצאוהו, עם שאינו נעדר כמו שהיה העון. א"כ הסליחה והכפרה היא אות על מציאות החטא אלא שהוא מתכפר. וזה ישיג מי שלא זכה אלא לקבורת א"י:

ולפי שמפסוק וכפר אדמתו עמו אין שום הכרח אם ידבר מחיים או לאחר מיתה, לכן הביא הג"ש דמזבח אדמה, כעין רמז כי המזבח מה שמכפר הוא בקרבן אחר מיתת הבעל חי הנקרב תמורת האדם החוטא, וא"כ גם וכפר אדמתו עמו ידבר אחר מיתת האדם, שאדמת הקדש תהיה לו כמזבח כפרה. והרמב"ם ז"ל לא נחית עתה במימרא זו לחלק בין דר בה לקבור בתוכה לענין כפרה או שרוי בלי עון, ולפיכך הביא הראיה הנראית לו פשוטה ממשמעותיה דקרא, כנודע מדרכו ז"ל. ויצא לנו מזה כי לכלוך העונות יקרא חולי וממילא נשיאת העון וכפרתו היא הרפואה ממש:

מעתה בואו ונחשוב הארבעה דברים שאמרנו היותם ראוים להסתכל בכל החלאים, ונדעה נרדפה לדעת אותם בתחלואינו אלה, ונא' כי הגדר האמתי והשם העצמי הראוי לכנות לחולי הכולל אשר אנו בו, היא הסתרת פניו יתברך ממנו, כי אין לנו חולי מכאיב וצרה גדולה מזו. הלא כה דברו של אדוננו משה ע"ה בפרשת היום - ועזבני והפר בריתי וגו' וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה וגו' (דברים לא טז יח). וכבר דברתי בפי' פסוקים אלו בס"ד וכעת אני אומר מיוסד על משאז"ל פ"ק דחגיגה (ה א) מאי רעות רבות וצרות, אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו. ויש לדייק מה טעם שנעשו צרות זו לזו. אמנם יובן הענין אצלי במה שנדייק בכפל ועזבני והפר את בריתי, וכן ועזבתים והסתרתי פני מהם:

אך הוא מבואר, כי חטאות האדם הם משני סוגים הפכיים ומנגדים זו לזו בב' קצוות רחוקים. הקצה האחד הוא הרפיון והעצלה הבאה מהלבנה, אשר תגרום התרשלות ומניעה מעשות מה שהוא מוכרח ומחוייב לעשותו. והקצה האחר הוא להפך, ההתחזקות והתעצמות הבא מהאדומה, המעוררות לעשות בפועל פעולות בלתי ראויות. באופן שהראשון בא מקרירות יתירה, והשני מחמימות עודף ומרובה. ואולי נמליץ ע"ז מאמר איוב על הרשעים - ציה גם חום יגזלו מימי שלג שאול חטאו (איוב כד יט), כלומר

הנה מצד אחד יש להם ציה גם חמימות גדול ונמרץ שהם מתלהבים לעשות רע כאלו אש ידליקם, ומצד אחר יש להם קרירות כ"כ גדול לבלתי עשות שום פועל מעולה וטוב, עד שנראה כאלו הם גוזלים מימי השלג הקרים. ונמצאו חוטאים בשני הפכים אלו, להענש בעונש השאול והגהינום. וכיון שהחטאים הם משני אלו הסוגים, בלי ספק ג"כ העונשים מכוונים על שניהם. כי על העדר המעשה הראוי יעדרו מהרשעים הטובות וההצלחות, ועל מעשה הרע רעה תבא עליהם:

והוא מה שאמר הכתוב כמגיד מראשית אחרית - וקם העם הזה וגו' ועזבני והפר את בריתי. שתים הנה קוראות עונותם, האחת שיעזבוני, שלא ישתתפו עמי לעשות כמעשי ללכת אחרי, והב' והפר את בריתי, שיפר הברית בעשות עבירות אשר לא תעשינה. על כן יחרה אפי בו ביום ההוא, לשלם להם על פי מדותם. כי על אשר עזבו אותי, לבלתי עשות המחוייב להם, גם אני אעזבם והסתרתי פני מהם, שלא אשפיע עוד להם הצלחה ואמנע מהטיבם כאשר בהיותי עמהם. ובהפך זה על אשר הפרו בריתי, שעשו שלא כהוגן, אף אני אעשה זאת להם שיהיו לאכול, שיאכלום אויביהם במכת חרב והרג ואבדן, באופן שימצאוהו לפי זה רעות רבות וצרות. דמדלא קאמר רעות וצרות רבות, מורה שהכוונה בדבריהם ז"ל צרות זו לזו, ירצה ימצאום רעות רבות במספר ובאיכות והרעות הרבות האלה יהיו נגדיות וצרות זו לזו, כדברי התוס' (חגיגה שם) קרירא לעקרבא חמימא לזיבורא. כן הוא יתברך כב"י יהי קר ויתרשל מהם לעזבם ולהסתיר פניו בהעדר הטובה, וחס להמציא להם רעות ושיהיו לאכול. ולפי האמת הרעות הבאות אליהם מהאויבים אינן באות בהשגחתו יתב' בכוונה מכוונת מאתו, אך תגיע מרשעת ישראל שלא ירצו לייחס פרטיות עונשיהם להשגחה רצונית אלהית, אלא יתלו אותם אל המקרה או הטבע או הוראות השמים. ויאמרו על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, שהשי"ת סלק השגחתו ממני, ע"כ באו אלי הרעות האלה בסבות אחרות לא בכוונה פרטיית בגזרה מסודרת ממנו. ולפיכך אז מחדש אעשה הסתרה כפולה בעבור הרעה הזאת אשר עשה עתה, במקום היותו פונה אלי ולהכיר העונש הבא ממני פנה אל אלהים אחרים, דהיינו לתלות הדברים לסבות אחרות זולתי מקריות טבעים או שמימות או בחירות אנושיות וכיוצא. הנה כי כן זה הוא מצב חליינו וזה שמו אשר יקראו לו, היותו יתברך בהסתר פנים עמנו ועזבנו לבלתי השפיע עלינו טובה וכל שפטיו הרעים הדביק אחרינו, חליים רעים וקול תרועת מלחמה מהאויבים ורעב של בצורת, עם הכבדת עולים וארנוניות והיינו לאכול:

ועתה נלכה נא דרך בקשת הסבות וחקירת שרשן ומדוע כל זאת באתנו. ובחפשי על הדבר הזה נזדמן לידי מאמרם באיכה רבתי (א כא) על פסוק שרתי במדינות האומר, כי בליל תשעה באב נכנס אברהם אבינו לבית קדשי הקדשים ואחזו הקב"ה בימינו והיה מטייל עמו ארוכות וקצרות, א"ל הקב"ה מה לידידי בביתי, אמר ליה רבוני בני היכן הם, א"ל חטאו והגליתים לבין האומות, א"ל לא היה בהם צדיקים, א"ל עשותה המזימתה, א"ל היה לך להסתכל בטובים שבהם, א"ל סוגיהון בישין דכתיב עשותה המזימתה הרבים (ירמיה יא טו), א"ל היה לך להביט בברית מילה שבבשרם, א"ל חייך כפרו בה שנאמר ובשר קדש יעברו מעליך (שם) ולא עוד אלא שהיו שמחין במפלתן אלו על אלו דכתיב כי רעתכי אז תעלוזי (שם) וכתיב שמח לאיד לא ינקה (משלי יז ה). אם המעשה היה כך ראוי לנו לדייק בו. אחד אם ביאת הזקן ע"ה היתה לדעת על בניו, כי ידע מגלותם, מה לו לילך אל בית המקדש, ילך נא אליו יתברך אשר ידבר עמו ככל אות נפשו בכל מקום שהוא. ב' בשאלתו יתברך מה לידידי בביתי אחר שטייל עמו ארוכות וקצרות, ושאלה זו היתה ראויה לישאל מיד תיכף לכניסתו קודם הטיול. ג' דהבנת טיול זה וכוונת ארוכות וקצרות מה היא. ד' בלשון שאלת אברהם אבינו ע"ה בני היכן הם, כי ה' שואל לו מה לו בביתו והוא משיב בשאלה אחרת. ואם כוונתו להשיב שעל זה בא לדעת מבניו, יאמר דרך תשובה לבקש את בני באתי וישאל היכן הם. ה' אם כשאמר לא היו בהם צדיקים השיב יתברך עשותה המזימתה, מה זו הוסיף עוד היה לך להסתכל בטובים שבהם, וכי לא הם צדיקים לא הם טובים:

ונאמר כי כוונתם ז"ל להמציא כעין ויכוח ומשא ומתן שעשה הוא יתברך בעוצם חכמתו, בינו לבין עצמו, בחלקי הסותר על דברת העונשים שגזר על ישראל בעונותיהם, אשר נכללו בשתי צרות עצומות, הא' חורבן הבית הקדוש והב' גלות וטלטול עמו. ואמר כי בליל תשעה באב, שבו היה מעותד הבית ליחרב, נכנס א"א בבית קדשי הקדשים, ר"ל שנכנס ועלה במחשבתו ית' זכר א"א בענין בית המקדש, ובחכמתו הנוראה תפשו בידו כלומר החזיק בדרוש זה. והיה מטייל עמו ארוכות וקצרות, דהיינו שהיה נושא ונותן בצדדין פעם לזכות פעם לחובה, כי היה מסדר בדעתו הנפלאה הטענות הנופלות בזה. והנה בענין בית המקדש גמר אומר מעיקרא שאין צד ינצל בזכות אברהם כי מה לו בביתו, שלא מצינו הבטיחו הקב"ה כלום על הבית, וא"כ אין לו מקום תרעומת על חורבנו. אבל ראה דיש לו צד תלונה על גלות ישראל מהארץ, כי הוא יתברך הבטיחו להנחילה לזרעו עד עולם, והם חוץ ממנה. וזה הוא בני היכן הם, כלומר יהיה צד לאברהם שיתלונן לומר בני היכן הם, שאינם בארץ כאשר הבטחתני. ושוב אמר יתברך

שאין לו לטעון כן, כי תשובתו בצדו, שעונותיהם גרמו הגלות, ובזה האב הזקן יתפייס כי הוא עצמו ברר הגלות. חזר עוד לחשוב, אולי יטעון כדרכו אם יש בהם צדיקים דרך כלל ינצלו השאר בזכותם כמאמרו בסדום, זה אינו, כי עשותה המזימתה, הם רעים וחטאים לפניו ית'. אח"כ בא לפרטים וצדד עוד, אולי יטעון, עם שאפשר לא ימצאו בהם צדיקים שהמשמעות הוא בינם למקום ולפיכך אמר כשולל לא היה בהם וכו', מ"מ היה לך להסתכל באותם אשר הם טובים בהם בינם לבינם, כי בלי ספק מצד האנושית וגדר האדם, חוייב עכ"פ שקצתם יהיה בהם שלמות מדיני בינם לחבריהם לקיום הקבוץ, ויספיק זה להצילם. והשיב סוגיהון בישין, הסוג שלהם הוא רע ומר, כי עשותה המזימתה הרבים, שבמנין הקבוץ שהוא חבור הרבים השחיתו והתעיבו מאד, כי איש את רעהו חיים בלעו ויאכלהו בכל פה. וזה פרט עון אחד. עוד הביא עון פרטי אחר, כי שמא יאמר היה לך להביט בברית מילה שבבשרם, שעם היות תאות חוש המשוש כבד מאד, מ"מ הם שמרו אות ברית קדש ולא טמאוהו, ואתה יתברך תביט הברית שהוא עדיין בבשרם, ולא נסלק בנאוף וזנות. גם ע"ז תשובתו בצדו, כי הפרו ברית חלפו חק ובשר קדש יעברו מעליך. ולבסוף הזכיר עון שלישי, מהשנאה התקועה בלבם עד ששמחין במפלתן אלו על אלו. ובצרוף שלשתם יחד נחתם גזר דינם, מבלי שום התנצלות:

ועתה אליכם אישים, ישישים ובחורים וזקנים יחדו, ממלכת כהנים וגוי קדוש, לכלכם בשם ה' אקרא, יחדו למשפט נקרבה, נחפשה דרכינו ונחקורה. אם אולי בימים האלו בזמן הזה היה רוצה אבינו הזקן ע"ה להליץ בעדנו לפני בוראנו יתברך, למען סלק מעלינו אפו בשלשת השפטים האמורים, איזה התנצלות היה מוצא עלינו לפניו יתברך. הלא אדרבא שלשת גופי עבירות אשר גרמו חתימת הג"ד לגלות המר הזה, כולם נקבצו באו בקהלתנו. ובטוב ההסתכלות כל אחד מהן היא סבה עצמית לאחת אחת מצרותינו ומכאובינו. כי תחלואי בני עמנו אשר חלה ה' בם, ובעונותינו יצאו מהם מה שיצאו, נוכל לקיים בטח כי הסבה הקרובה היתה העון הפלילי מהפרת אות ברית קדש המחולל בנאוף וזנות, כמאמרם ז"ל (ב"ר כו י) כל מקום שאתה מוצא זנות אנדרלמוסיא באה לעולם והורג רעים וטובים וכו' וא"כ מזאת הסבה באו החלאים:

והתבונן מה שאמר שלמה ע"ה בחכמתו - נואף אשה חסר לב משחית נפשו הוא יעשנה נגע וקלון ימצא וחרפתו לא תמחה (משלי ו לב לג). ופי' הדברים מיוסד על הא דתנן פ' הכל חייבים (ט א), ר"ש בן מנסיא אומר איזהו מעוות לא יוכל לתקון זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, א"ת בגונב וגוזל יכול הוא להחזירו ולתקן, ותניא ר"ש בן מנסיא

אומר גונב אדם או גוזל אפשר שיחזיר גנבתו וגזלתו יתקן אבל הבא על א"א ואסרה על בעלה נעדר מן העולם והולך לו. נראה מבואר, כי בשאר העבירות יש מקום לאדם לתקן את אשר עוות ולהציל את נפשו מני שחת אבל עון העריות אין לו תקנה עולמית, בין הוליד ממנה בין לא הוליד, כי הוא נעדר מן העולם ונפשו עליו תאבל. ולכן אמר נואף אשה מבואר הדבר ונגלה מאד כי הוא חסר לב ואבד שכלו. כי הוא משחית נפש הוא יעשנה, דבר רגיל ונהוג הוא שכל מי שהוא משחית את נפשו באיזו עבירה שתהיה, הוא בעצמו יעשנה, יש בידו לתקנה ויוכל לעשות בריה חדשה בלי שום השחתה, אבל זה שהוא נואף אשה כמה רעות ימשכו לו. כי כאן בעה"ז יהיה ענשו מזומן שימצא נגעים וחלאים רעים עם קלון מתמיד, והיותר קשה הוא כי חרפתו לא תמחה, אינו יכול לתקן והוא נעדר מן העולם ועוד חרפתו לא תמחה, א"א לו להכחיש גוף המעשה כי היא חקוקה באות ברית מילה שבבשרו כי חזרה לו הערלה כשהיתה קודם שנמול. והערלה ההיא אשר חרפה היא לנו, כדברי בני יעקב, א"א למחותה ולהעבירה ממנו. ונכלל ג"כ באמרו וחרפתו לא תמחה, כי לפי האמת חוש המשוש חרפה היא לנו, אלא שע"י מה שיפעול בו האדם בעצם השכל לשמור מצותו יתברך ולקיום המין, זה הוא כסות עינים להסיר ולהעביר החרפה הזו, וזה שהוא נואף אשה אשר לא כדת נשארה עליו אותה חרפה לא תסור ממנו. אמור מעתה כי עון זה אשר איננו מבוער מבינינו הוא היה בעוכרינו לסבב כל החלאים ומיתות אנשים הרשומים, כטבע הזנות ההורגת רעים וטובים:

ואמנם התמעטות הממון בגזרות המסים והארנוניות, אחזה אנכי אשית לבי באה אלינו הצרה הזאת על עון פלילי עצום ורב הורגל בינינו ונעשה לנו כהיתר, והוא האיסור הגדול של רבית המוטבע בהרבה מעשירי דורנו ממינים שונים. וזה דרכו כרקב יבלה וכעש אוכל עצמות הממון, עד בלתי השאיר לו שריד. תנו דעתכם במה שאמרו פרק איזהו נשך (עא א), תניא ר"ש בן אלעזר אומר כל מי שיש לו מעות ומלוה אותם שלא ברבית עליו הכתוב אומר כספו לא נתן בנשך ושוחד על נקי לא לקח עושה אלה לא ימוט לעולם (תהלים טו ה), הא למדת שכל המלוה ברבית נכסיו מתמוטטין, והא קחזינן דלא קא מוזפי ברבית ומתמוטטין, אר"א הללו מתמוטטין ועולין והללו מתמוטטין ואינן עולין: אינני רואה שום תוספות חדוש בדברי ר"ש על פי' הפסוק. ואם נאמר שבא לשלול סברת ר"ג באלו הן הלוקין (כד א), שבהגיעו למקרא זה היה בוכה אמר מאן דעביד לכלהו הוא דלא ימוט הא דעביד חדא מנייהו ימוט, א"ל ר"ע אלא מעתה אל תטמאו בכל אלה (ויקרא יח כד) בכלהו אין בחדא מנייהו לא אלא בכל אלה בחדא מאלה הכא נמי עושה אלה אחד

מאלה, ואתא רשב"א לומר דמשמעותיה דקרא הוא כר"ע דבאחד מאלה לא ימוט, ואהכי קאמר דהמלוה שלא ברבית עליו הכתוב אומר וכו'. א"כ יקשה במאי דכתבו התוס' הא חזינן דלא עבדי הכי ומתמוטטין, וא"ת דלמא משום שאר עבירות הכתובות בפר' ושוחד על נקי לא לקח, וי"ל דחזינן צדיקים גמורים נמי דמתמוטטין, א"נ לר"ע צריך דדריש בסוף מכות עושה אלה עושה אחד מאלה לא ימוט ע"כ: ותירוץ השני הוא תמוה בעיני. דנהי דנוכל לומר שאין כוונתם דגמרא פריך ממש לר"ע גופי' שבא במכות ולא נזכר כאן כלל אלא דפריך לרשב"א דסבר כסברת ר"ע, מ"מ קשה דכפי תירוצם זה משמע דמעיקרא כשהקשו דלמא משום שאר עבירות וכו' היו מבינים דסוגיא דהכא אזדא דעושה אלה ר"ל עושה כל אלה, דאי לאו הכי לא מקשו מידי. ואתמהא איך אפשר לאסוקי אדעתין דרשב"א יבין עושה כל אלה, הא איהו קאמר המלוה מעות שלא ברבית עליו הכתוב אומר וכו' דאלמא לדידיה ע"כ ההלואה שלא ברבית לחודא סגיא לשלא ימוט לעולם, ואיך א"כ יש שום מקום לקושיית התוס'. ובעל לחם אבירים דייק במאמר מנלי' ללמוד שכל המלוה ברבית נכסיו מתמוטטין, דלמא ה"ק קרא כשמלוה שלא ברבית ודאי לא ימוט אבל המלוה ברבית אינו ודאי שלא ימוט דאפשר נמי שיתמוטט אבל אינו מוכרח. ועוד נדייק אריכות זה מי שיש לו מעות וכו', יאמר בקצור המלוה מעותיו שלא ברבית עליו הכתוב אומר וכו':

ויראה לי דרשב"א ע"ה בא להודיענו פירוש הכתוב היותו בזולת מה שיובן מפשוטו, כי כפי הנראה כוונתו הוא לומר שאותו אשר כספו אינו נותנו ומלוהו בנשך ותרבית אלא עושה ממנו איזה משא ומתן אחר, בהיתר שאין בו איסור, זה בריא לו שלא ימוט לעולם. על זה אמר רשב"א שאין הדבר כן לומר שתספיק שלילת ומניעת ההלואה ברבית להבטיחו שלא יתמוטט, אע"פ שאינו עושה איזו מצוה פרטית בהם המגינה על זה. אלא הענין הוא שמי שיש לו מעות מדודין, אשר היה יכול להרויח בהן בהוציאו אותם בסחורות המועילות, והוא לא כן יעשה, אלא מלוה אותם בחנם שלא ברבית וחונן בהם דלים להלותם בשעת דוחקן, ע"ז דוקא הוא שאמר הכתוב כספו לא נתן בנשך לא ימוט, כי הוא נותנו ממש שלא בנשך. אבל לא לומר שיספיק לו שלא ילונו בנשך, דא"כ לימא קרא לא נתן כסף בנשך דהוה משמע שלא נתן כלל, אבל מדקאמר כספו לא נתן בנשך, משמע דכספו אשר נתן לא נתן בנשך אלא בהלואת חן וחסד:

ולפי זה נמצאו בממון ג' חלוקות. הא' הקצה האחד הטוב, שיש לו מעות ועושה בהם פועל מעולה להלוותן מבלי קחת מהם רבית. והב' הקצה האחר הפכו, שמלוה המעות ונוטל מן הלוה רבית, שעושה עבירה חמורה. הג' היא ממוצעת, שיש לו מעות אבל אינו

מתעסק בהם להלוותם ברבית אלא נושא ונותן בהם פרקמטיא, שאין בזה לא מצוה ולא עבירה. והנה הכתוב אומר שהעושה מצוה להלוות שלא ברבית שכרו אתו שודאי לא ימוט לעולם. ונפיק מינה דיוקא, שאם אינו עושה מצוה זו בהלואה בלא רבית אין לו ג"כ זה הבטחון שלא יתמוטטו נכסיו, דאפשר הכי ואפשר הכי:

וממילא איכא למידק, דכשהיה בקצה האחר הרע, שילוה ממש בנטילת רבית, צריך ג"כ לילך בהדרגה שודאי יתמוטטו נכסיו, ומש"ה קאמר הא למדת שכל המלוה ברבית נכסיו מתמוטטין. והשתא הכי פריך, והא קא חזינן דלא מוזפי ברבית וקא מתמוטטין. וע"ז הקשו התוס' דלמא משום שאר עבירות וכו', כלו' נהי דכפי דברי רשב"א דקאמר דהמלוה שלא ברבית אין נכסיו מתמוטטין מוכח דאע"ג דאית ליה שאר עבירות דקרא תספיק חלוקה זו דכספו לא נתן בנשך לשלא ימוטו נכסים, היינו דוקא כשנתן שלא בנשך כדאמרן, אבל כשלא נתן, דהיינו שלא הלוה ברבית שאין כאן אלא העדר, אינו מוכרח שלא ימוט דכבר אפשר דמשום שאר עבירות דקרא ימוט: וע"ז תירצו ב' תירוצים. הא' דחזינן צדיקים גמורים נמי שאין בידם שום חטא ומתמוטטים. והב' דהך דהכא אזדא כר"ע דאחד מכל אלו קאמר, וא"כ כי היכי דבהלואה שלא ברבית תספיק לשלא ימוט ה"נ כל אחד וא' מכל אלו סגיא לאגוני שלא ימוט, ואנן חזינן דלא מוזפי ברבית גורם להם שמתמוטטין אע"פ שהיתה בידם א' מהנך. ותירץ הללו מתמוטטין ועולין וכו', דהיינו הנהו דלא מוזפי ברבית, והללו דמוזפי ברבית מתמוטטין ואינן עולים, אבל הראשונים דמוזפי שלא ברבית עליהם אמר הכתוב לא ימוט לעולם, כלומר לעולם אפילו שעה אחת לא ימוט כלל וכלל לשיצטרך אח"כ לעלות:

אם כן עינינו הרואות סבת אבדת הממון הוא בשביל איסור הנשך ועון התרבית. ואיה איפוא בעירנו זאת טענת א"א ע"ה להסתכל בטובים שבהם, כאשר פירשנו שיסתכל באותם שהם טובים בינם לבינם עם חבריהם, אם מלאה הארץ מציצת דם עניים מוצרכים הבאים לידי הכרח הלואה מן העשירים, ויאכלו בדי עורם בכמה מיני רבית קצוצה מפורסמת וגלויה. והורגלה כ"כ בעבירה זו, עד שדשו בה רבים ולא החשיבוה לכלום. ואלו יצוייר יראו סיעת אנשים ישראלים יקרבו למקולין של נכרים ויראו אותם בפרהסיא אוכלי בשר החזיר השקץ והעכבר יאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים, וסוף סוף אינו אלא לאו אחד גרידא שחייב עליו מלקות, וכאן רואים לעינים כמה מלוי ברבית, אשר נכללו בה שש עבירות למלוה כנודע ומהם ללוה לערב ולעדים ולסופר, והחרש יחרישון אין פוצה פה ומצפצף. ומה נאמר מהמתכשרים בעיניהם לבלתי נגוע בקצה האיסור הזה אך עושים משכנתא על הבתים ומלוים עליהם מעות, והם דרים בתוכם בלי שום

נכוי וגם משכירים לאחרים עד החזיר להם כל מעותיהם לגמרי וחושבים היותו מותר לחלוטין, וזה באמת רבית גמור מדאורייתא כפי מסקנת גדולי הפוסקים ז"ל. ואם באנו לדבר בעניני הקאמב"ייוש, עם שיש בקצתם צד היתר, כמה וכמה מינים יש שהם באיסור גמור ובהם נכשלים הכשרים שבסוחרים שלא מדעת. וריב לי עמהם, מדוע בעינים כאלו לא ישאלו פי המורים, יודיעום דרך זו ילכו לבל יכשלו בה. ולחתימת זה יספיק שנאמר מה שאמרו (ב"מ עא א), מביאים עדים ולבלר וקולמוס ודיו וכותבין וחותמין פלוני כפר באלהי ישראל, רחמנא לצלן ולישזבן:

דעו איפוא א"כ אלופי כי צרעת זו היתה גרמא בנזקנו מאבדת הממון ולכתו לטמיון. ואולם הצרה השלישית מהמלחמה המפחדת אותנו כאשר הוא מפורסם הלא סבתה גלויה ומפורסמת בסוף דבריו יתברך, שהיו שמחין במפלתן אלו על אלו. כי גבר בתוכנו שנאה תקועה בלבנו איש לרעהו עד לא יוכל דברו לשלום, רק רע כל היום בקטטות ומריבות קנאה ושנאה ותחרות, אבדה האהבה ונכרתה מפיהם. ונתקיים בנו מאמר שלמה המלך ע"ה - שנאה תעורר מדנים ועל כל פשעים תכסה אהבה (משלי י יב), אמר כי הפחיתות הזה של השנאה גורמת עונות נמרצות ופשעים גדולים מהם, כי אולי אם לימים חלפו למו עברו איזה דברי ריבות ומדנים שכבר נשכחו מלב וישנו להם, עכשו השנאה תעורר אותם ותקיצם ותביאם אל הזכרון להגדיל השנאה. ואמנם על כל הפשעים החמורים הנמשכים מן השנאה יש עוד פשע גדול להכנס בגדר הכפויי טובה, שאם אולי לשעבר היתה אהבה עזה ביניהם כאחים ולא יתפרדו, הנה השנאה הזאת תכסה ותעלים האהבה הקדומה ותשכיחנה מן הלב למען לא יתפייס בעבורה להשקיט השנאה, באופן שהרע המזיק תעוררהו והטוב המועיל תכסהו ותעלימהו. היש לנו רעה מזאת כי ימצא בינינו מי שכל פניותיו ומחשבותיו אינם אלא לגרום נזק לזולתו, כאיש צר ואויב, לאשר הוא שונא לו ומבקש רעתו לעשות מה שידע יכאיבהו יותר, ע"ד מה שעשו אויבי ירמיהו ע"ה, שכתוב - לכו ונחשבה על ירמיהו מחשבות כי לא תאבד תורה מכהן ועצה מחכם ודבר מנביא לכו ונכהו בלשון ואל נקשיבה אל כל דבריו (ירמיה יח יח). המתרגם ע"ה ויתר המפרשים פי' ונכהו בלשון, שנלשין עליו ונמצינו מכין אותו בלשוננו, והוא פי' מתוק:

ואני אחשוב כי הרשעים הללו, בשנאתם לירמיהו ע"ה, היו חפצים לעשות הרע היותר גדול שיוכלו, ואלו היה בא מידם להרגו ממש היו עושים אבל פחדו פחד מהב"ד שמא יעשו ע"פ התורה להמיתם או לנקום נקמתם באיזה אופן שיהיה. ע"כ התחכמו לבקש תחבולה לעשות עמו רעה, תהיה לו מרה ממות, מבלי נגוע בו. ולכן אמרו לכו ונחשבה

על ירמיהו מחשבות, ירצה מה שיאות לנו כדי להנקם ממנו הוא לבקש רעתו ע"י מחשבת תחבולות בלבד ולא בפועל, כי אם נעשה לו איזו פעולה ממש בידינו, הן לא תאבד תורה מכהן ועצה מחכם ודבר מנביא, אשר באיזה אופן יענישנו על מה שנעשה לו, אבל על המחשבה מי יוכל להעניש עליה. וא"כ ההכאה שנעשה לו לא תהיה הכאת הגוף להסיר את נפשו, אלא נכהו ממש בלשון, נתן לו הכאה עצומה בלשונו, שידבר בלשונו ואנחנו לא נקשיב ולא נשמע כלום מכל דבריו, נמצא לשונו מדברת לבטלה על העצים ועל האבנים מבלי שומע, ותהיה זו א"כ הכאה נמרצת בלשונו, אשר יצטער יותר ממאה מיתות, כי הוא הפך אשרי המדבר על אזן שומעת:

האמנם כי בחלק השפיטה והיעוד להודיע ולהגיד מה יהיה אחרית ותכלית הצרות והרעות האלה, לא לנו לדבר בכמו אלו הענינים. כי ידיעת אמתת העתיד נעלמה מעיני כל חי בלתי לה' לבדו יתברך שמו, אשר ידע נאמנה מה די ליהוי בתר דנא. אך מה שיאות לנו הדבור בו בהשתדלות האפשרי, הוא לחקור על התרופה העצמי והמכוונת להסיר ממנו כל חולי וכל מדוה ולשרש אחר עיקרי סיבות חטאתינו, ולבקש איזה ענין כולל מועיל ומספיק לכל המצטרך לשלמות נפשותינו:

ונאמר כי בעמדנו על תכונת יסוד התרופות הגופניות, מצאנו בבאור ישתנו הרפואות שנוי עצמי כפי השתנות מזג החולה והתחלפות החלאים למיניהם, לא ראי רפואה של זה כשל זה. ודבר נגלה הוא כי אשר ירצה לשמור קיום בריאותו לבלתי יפול בחולי, והחולה אשר יבקש להסיר חליו מעליו ולחזור על קו הבריאות, אין סדר הנהגתו של זה כסדר הנהגתו של זה, ומה שיועיל לאחד יזיק לאחר. כדברי הרמב"ם ז"ל בשמונה פרקיו מהאיש ההמוני, כשיראה הרופאים שהשקו לחולה מסוכן סמי הקולוקינט"יה ואיסקמוניא ופסקו מהם המזון ונרפאו מחלים ונמלטו מן המות, יאמר אם אלו הדברים מרפאים החולי כ"ש שיעמידו הבריא על בריאותו. והתחיל לקחת אותם והתנהג בהנהגת החולים, שהוא יחלה בלי ספק. וממנו יובן על ההפך, שהנהגת הבריאות שהוא תלוי בסדר נכון לאכול ולשתות כל המצטרך ממאכלים מספיקים להחזיק כח הבריאות ולהתעמל קצת ולעשות איזו תנועה וכיוצא מהדברים, אם ירצה החולה לעשות כן להחזיר בריאותו אל קדמותו, בלי ספק יסתכן ויקרב אליו המיתה. כי צריך שכל אחד ואחד יעמוד בשלו, החולה בסמי רפואתו והבריא בהנהגת בריאותו, ולא יכנס הא' בגבול חברו:

אכן בענין רפואת הנפש אין הדבר כן. כי אם היות יש מעלות פרטיות להנהיג האדם על קו השלמות, וגם אחרי אשר נשקע בחטאים ובפחיתיות יש ויש אופנים שונים

להחזירו למוטב כפי גדר ויחס הפחיתיות והחטא, הנה עוד נמצא מגדולת תורתנו הקדושה תתן סדר והנהגה נכונה והגונה, שאפילו דבר אחד בשיהיה נשמר באופן הראוי יספיק להועיל, בין להנצל מהכנס בחטאים ועונות בין לשוב אל מצב התשובה השלמה בהמעדתו חלילה, ויהיה כולל בתועלתו לכל עון ולכל חטאת מאיזה מין שיהיה: וכבר הראו לנו אמתת זה הדבר במ"ש ז"ל בסוף פ' כ"ז משמות רבה, ד"א שמעו דבר ה' (ירמיה ב ד) הה"ד שמעו ותחי נפשכם (ישעיה נה ג) היאך חביבין ישראל שהוא מפתה אותם, אמר להם אם יפול אדם מראש הגג כל גופו לוקה והרופא נכנס אצלו ונותן לו רטיה בראשו וכן בידו וכן ברגלו ובכל אבריו נמצא כולו רטיות, אני איני כן אלא רמ"ח אברים באדם הזה והאוזן אחד מהם וכל הגוף מלוכלך בעבירות והאוזן שומעת וכל הגוף מקבל חיים הה"ד שמעו ותחי נפשכם, לכך נאמר שמעו דבר ה' בית יעקב (ירמיה שם):

ומלבד מה שנבין הרגשו בפסוקים ואיך הבינם יחד נדקדק ג"כ מה היא ההקדמה הזאת היאך חביבין ישראל וכו', יאמר מיד בקצור אמר להם אם יפול וכו'. ועוד למה פרט ראשו וידו ורגלו, כי הכל נכלל במ"ש כל איבריו ומה הוא זה שדייק דבידו ורגלו קאמר. וכן מה שלא אמר באברים אלא כללם עם הרגלים, שאמר ברגליו ובכל איבריו. ועוד אמרו נמצא כולו רטיות הוא לבלי צורך, כי ודאי אם נותן רטיה בכל אבריו פשיטא שנמצא מלא רטיות:

ונראה כי הם ז"ל דקדקו אמרו שמעו דבר ה' וגו', דמאי דבר כיון שאח"כ אומר הענין, יאמר בקצור שמעו בית יעקב כה אמר ה' מה מצאו וגו'. ואמרו שידוייק זה עם פסוק שמעו ותחי נפשכם, דקשה בו מאי ותחי נפשכם, שמעו וחיו מיבעי ליה, כמו דרשוני וחיו (עמוס ה ד) וכיוצא. וע"ז פירשו כי הפסוק בא לשלול אופן רפואת הגופות שאין כן ענין רפואת הנפשות. וירצה כי מדרך בני אדם על האדמה כשהם מצוים צווייהם לעבדיהם יצוום בלשון התנשאות, בכבדות גדול וביד רמה, דרך שלטנות, ואינם מדברים דברים רכים להטות לבם במתיקות אל שמירתם. אך הוא יתברך לאשר גדלה אצלו חבתן של ישראל ואהבתן, לפיכך לא הספיק לו הרבות להם תורה ומצות, אלא גם רצה לתועלתם להלהיבם ולהמשיכם בדברים ערבים לשישמרום, וזה ע"י טענות מבוארות, והוא אמרם ראה היאך חביבין ישראל שהוא מפתה אותם וכו'. כי אמר להם שאדם הלוקה בכל גופו תקשה רפואתו מג' פנים, אם מצד הפועל ואם מצד המתפעל ואם מן האמצעיים עצמם. כי מצד הפועל, הנה אין החולה הוא בעינו יכול לרפאות את עצמו אלא הוא מוכרח לטרוח לבקש את הרופא והרופא נכנס אצלו. ואם מצד האמצעיים שהם התרופות עצמן, אלו היה מין רטיה א' עצמה מועילה לשים אותה בכל אבר ואבר

המוכים היה הדבר קל, אבל אינו כן כי להיות האיברים משונים ומתחלפים במזגם, זה נוטה אל הקרירות וזה אל החמימות זה אל היובש וזה אל הליחות, מזה נמשך שצריך ג"כ מיני רטיות משונות. שנותן רטיה בראשו כפי טבע הראש וכן בידו כפי טבעה, כי כמו שבראש שם הרטיה המתייחסת לו כפי מזגו כן גם כן השניה בידו, וכיוצא בזה ברגל ובכל אבריו. ואם מצד המקבל, כי הוא נמצא כולו מלא רטיות, ובלי ספק אפילו היו כל הרעות כלן ממין א', הוא מתפעל מאד ומצטער בעצמו מהיותו ממולא על כל גדותיו פצע וחבורה. והמכוון בזה בנמשל הוא כי שלמות קיום המצות תלוי בג' דברים - הא' והוא העיקר, הוא הכוונה ותכלית בעשיית המצוה, שתהיה נעשית בהשכלה ובהבחנת חשיבותה וערכה, ע"ד (אבות ב א) והוי מחשב הפסד מצוה וכו', ולש"ש מאהבתו אותו יתברך בלי שום פניה אחרת. הב' פועל המעשה עצמו, שיהיה בשלם שבפנים מבלי שום פחת או חסרון:

הג' ההשתדלות והחריצות והזריזות הנמרץ אשר בו עושה המצוה, זה הוא תנאי עצמי בעשייתם. וכשהאדם מתרחק מדרכי השלמות ונוטה אל הגשמיות ימנעו ממנו ג' ענינים אלו ויחסר כל טוב. וע"ז אמר בדרך משל, כי מי שנפל מראש הגג, דהיינו שהיה בצד העליונות והרוממות בהדבקו בפעולות המעלה, וזה נפל ממדרגה הנשאה הזאת וירד אל שפלות החומר למטה לארץ, יפסדו בו ג' הדברים האלה ויצטרך להם רטיה. אם אל הפסד כוונתו וחפצו ורצונו ושפיטת מחשבתו, שזה הוא בראשו, מושב המוח והשכל המנהיג הגדול לזה. וגם ליד, שהוא הכלי הפועל כל המעשים. וגם ברגל ובכל איבריו, שהם הוראת החריצות וההשתדלות לרוץ במהירות ובחריצות ובהתעסקות כל איבריו. והתבונן במה שאמר המשורר ע"ה - חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך (תהלים קיט נט). והכוונה שלא היה כעשאל שנאמר עליו - ועשאל קל ברגליו כאחד הצבאים אשר בשדה וירדוף עשאל אחרי אבנר ולא נטה ללכת על הימין ועל השמאל מאחרי אבנר ויפן אבנר אחריו ויאמר האתה זה עשאל ויאמר אנכי ויאמר לו אבנר נטה לך וגו' (שמו"ב ב יח כא). זכורני בימי נערותי שמעתי על אמרו קל ברגליו כאחד הצבאים, שהכוונה היות קלותו של עשאל במרוצתו, בהמית מבלי עצת השכל, רק תנועת הרגלים בלבד, כעין הצבאים אשר ירוצו בלי שום השכלה: ואני מבין בזה מה שיש עוד מהדיוקים בפסוקים. תחלה מאי אשר בשדה, דמאי איכפת לן שיהיו בשדה או בעיר. ועוד מה זה שהקדים ויהיו שם שלשה בני צרויה ותכף אמר ועשאל קל ברגליו וגו', כאלו יש בזה איזה התייחסות. ועוד אמרו ולא נטה ללכת אל הימין וגו', ומה הכוונה באריכות זה, כי מאמרו שרדף אחרי אבנר היה מובן שלא נטה

לשום צד. ושאלת אבנר האתה עשאל אין בה טעם, האם נחשוב לא היה אבנר מכיר את עשאל. ומלת זה מיותרת:

אבל הכוונה להאשים את עשאל על מרוצתו זאת לרדוף אחרי אבנר, אשר בלי ספק היתה בלי שום השכלה והבחנה, כי הלא שם היו שלשה בני צרויה גם יחד וביניהם יואב ואבישי, אשר כל אחד מהם לבו כלב הארי ומשכילים בכל עצת תועלת המעלה, ולו היה צד ראוי והגון ברדיפה זאת לא היו הם נמנעים מלעשותו. אבל עשאל מה שעשה הוא במנהגו, כי בשגעון ינהג שמדרכו הוא קל המרוץ מהיר ונבהל לרוץ, אך לא שתתיחס המרוצה אל השכל. אלא הוא קל ברגלים בלבד, שהרגלים הם ההולכים והרצים ולא השפיטה השכלית. והוא דומה בזה לאחד הצבאים שהקלות בהם הוא טבעי. ואלו היה כעין הצבאים אשר בישוב, סוף סוף היה מקום לחשוב היות ריצתם נעשית בכוונה ועצה נכונה לברוח מבני אדם הרודפים אחריהם שלא להלכד במצודתם. אבל הוא כצבאים אשר בשדה, כי בהיותם שם במקומם הטבעי בסבכי היער ורודף אין, הם רצים אנה ואנה מבלי שום סבה, רק כפי מנהגם להיותם תמיד במהירות התנועה, כן היה עשאל. וזה סבב שפתע פתאום נתעורר הוא ורדף אחרי אבנר ולא נטה וגו', ירצה לא היה בהליכתו זאת שום צד מחלקי הסותר שנתיעץ וחשב תחלה הדבר והפכו, אם יאות ללכת או יותר טוב להמנע שהוא המכוון בימין ובשמאל, כי הכל עשה בלי שום הבחנה. וכראות אבנר תנועה זו של תימה, אמר האתה זה עשאל. כי מן הפסוקים נראה היות אבנר מתכוין מאד לבלתי עשות שום דבר מעציב את יואב או שיצטער בו, כאמרו - למה אככה ארצה ואיך אשא פני אל יואב אחיך (ש"ב ב כב):

אמנם זה יובן ודאי כל זמן שגם יואב לא יפר ברית אהבה עמו והוא לא שונא לו ומבקש רעתו, אבל אם יתברר לו כי יואב צודה את נפשו לקחתה, כבר הותרה לו הרצועה לבלתי שאת את פניו כלל. ועל זה שאל האתה זה עשאל, יאמר תגיד לי האמת האם עתה במרוצתך זו ובזה הפועל האתה עצמך הוא שנוכל ליחס לך הענין, או אם שלחך אחיך יואב, שאז אינך אתה עשאל, אבל אתה יואב כיון שעל פי צוויו אתה בא ובשליחותו. ואם אתה בא בדבר אחיך איני חייב לו עוד שום אהבה ואככה ארצה ומיד, אך אם באת מעצמך אז אשא פניו ובעבורו לא אשלח ידי בך, כי אחשוב פעולתך כפועל נער קטן ראוי לחמול עליך. ועשאל השיב אנכי, ולא אמר כן או הן וכיוצא אלא אנכי, כלומר אני אני הוא הרודף מעצמי, ולא בעצת צווי זולתי, ואיני צריך שתרחם עלי בעבור אחרים כי ריב לי עמך. אז אמר לו אבנר נטה לך וגו', ירצה חשוב חשבונותיך היטב בחלקי הסותר שיש בזה. אבל הוא לא קבל עצה, כי לא היה שכלו המדריך אותו אלא הרגלים

היו הולכים מעצמם. וע"כ אמר דהע"ה כי הוא לא כן היה, אלא חשבתי דרכי, תחלה אני מחשב היטב הדרכים אשר אלך בהם ואח"כ אני משיב רגלי אל עדותיך, שאני הוא המדריך ומניע הרגלים, ע"ד - וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם (בראשית כט א), לומר שיעקב ע"ה הוא היה המעלה ומסיע את רגליו שילכו אל המקום אשר היה שם רוח שכלו לילך, ולא היה נשוא מהרגלים כפי הרצון המשולח. והם הם דברי דוד ע"ה - ואשיבה רגלי אל עדותיך, שקודם התחילו אל התנועה היה זה במתון ובמחשבה ראויה, אך אחרי כן בהתעסקו במצוה עצמה אז היה (בזהירות) [בזריזות] ומהירות גדול, כי חשתי ולא התמהמהתי, ירצה כשעלתה ההסכמה ממני ללכת אל המצוה, לא אחרתי שום זמן כלל מלשיב הדבר בפועל, אלא תכף ומיד, מהרה נכנסתי בה, וזה הוא חשתי. וגם בעשייתה שמתי חריצות גדול לעשות בהשתדלות נמרץ ולא התמהמהתי, בהיותי שומר מצותיך:

ועתה אמר מאמרנו במשלו, כי האדם הנאחז בסבך הארציות, שנפל מגג מעלת השלמות, צריך לו תרופה אל ג' הענינים האלו. לראש, בעבור המחשבה. וליד, בעבור המעשה. ולרגלים ושאר כל האברים גם יחד, המורים על ההשתדלות והחריצות. אך לא תהיה תרופתו כעין תרופות מכות בגוף, שיקשה בעינם מפאת הג' דברים שאמרנו, כי כאן לא יצטרך לרופא חוץ ממנו, להיות הדבר תלוי בעצמו בלבד. ולא יוכרח למינים שונים מהתרופות והרטיות, וגם לא שיתמלאו כל איברי גופו מהם, אלא בדבר קל מאד יקבל כל הגוף חיים והוא השמיעה באוזן. וזה שמעו ותחי נפשכם, לומר ממש ההבדל שיש בין רפואת וחיי הנפש לרפואת חיי הגוף, כי הספיק בלבד השמיעה. וזה דוקא לשתחי נפשכם הרוחנים, לאפוקי המכות הגופניות שלא תספיק רטיה אחת או איזה דבר קל להחיותו אלא צריך לרטיות רבות. ונמצא א"כ זה מגדולי סימני אהבתו יתברך לישראל, כי למען המשיכם בעבותות אהבה לעשות מה שייטב להם, רצה מלבד עצם הצווי לצרפו בדברים המושכים את הלב. ולכך אמר - שמעו דבר ה' בית יעקב, שלא בלבד תשמעו מצותו יתברך במה שהוא מצוה אלא שמעו ג"כ הדבר אשר הוא יתברך מדבר לכם. היא הטענה הנעימה והמתוקה אשר בה הוא כאלו מפתה וממשיך אתכם, להכריחכם בדברים המתיישבים על הלב, לעשות רצונו. נמצא א"כ ממה שאמרנו היות לנו ארוכה ומרפא, כולל כל מיני מכות ותחלואי נפשנו, אם נטה אוזן לשמע'. וגדול כחה בב' הענינים, אם להציל מן החטא שלא יבא לידי עבירה, ואם אחר שחטא להביא למוטב להחזירו לדרך נכונה. ואולם התרופה הזאת הקלה וכוללת היא המדה המעולה של הביישנות, כי היא מפתח עצמי ואמתי לכל דלתי השלמיות כלם, מגן וצנה לכל

מיני החטאים. יען כי אשר מסוה הבושה על פניו בקנין אמתי אי אפשר לו לחטוא, כי יתבייש ויכלם, אם מהבריות אם ממנו יתברך הרואה אותו במצפונו ובנעלמו:

כי זו היא הבושה האמתית אם הוא ביישן בקנין. הלא זה הדבר אשר אמר במאמרנו וראוי להתעורר עליו, כי כיון שהוא דורש מתחלה יראתו על פניכם זו בושה אלמא הוא מבין דיראה זו היינו בושה, וא"כ היכי קאמר תו מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא, דמשמע דיראתו דרישא דבק עם לבלתי תחטאו דהיינו יראת חטאו, ולא הי"ל אלא שהבושה מביא לבלתי יחטא או להמנע מן החטא. ומה הכוונה בזה הסימן שאמרו שהוא יפה:

ועוד קשה מאי איכא בין אחרים לת"ק, דמאמרו אחרים אומרים משמע דפליגי, וכפי הנראה כולם אמרו דבר אחד. כי אם הבושה מביא לידי יראת חטא ודאי שנזהר ונשמר מלחטוא, והיינו ממש לא במהרה הוא חוטא שאמרו אחרים:

וכאשר נתבונן בלשון אחרים יקשה אמרו לא במהרה הוא חוטא דמשמע דוקא במהרה ובזמן קרוב אינו חוטא אבל אחר זמן רחוק יחטא, וזה רחוק מאד בסברתם ושנאמר דבהא פליגי את"ק, דאטו מי לית להו לאחרים דרשא דקרא לבלתי תחטאו שאי אפשר להכחיש. ואינהו נמי אמרו (נדרים כ א) מי שאין לו בשת פנים בידוע שלא עמדו וכו', דהיינו ודאי מדרשא דעל פניכם וכו'. וגם סגנון לשונו לכאורה הוא בלתי מסודר, שאמר לא במהרה הוא חוטא, שהכוונה מבוארת שהבושה תגרום שלא יבא לידי חטא, וא"כ לא הי"ל הוא חוטא בלשון הווה, אלא לא יחטא לשון עתיד. ומה מרבה במלת כל. ולמה נקט לשון מתבייש, ולא אמרו הביישן כלישנא קמא, ואח"כ אומר מי שאין לו בושת פנים ולא אמרו שאינו מתבייש. והנראה בבאורו כי הם ז"ל הרגישו בפ' תחלה מה שהוא מבואר, כי היראה היא מיוחדת אל הלב או הנפש להיותה הפעלות פנימי, אבל על הפנים לא שייך לשון יראה, והי"ל תהיה יראתו בנפשכם או בלבבם, כמו לא יירא לבי (תהלים כז ג) וכיוצא. ועוד יקשה כי כיון שעתה היה המעמד הנבחר, מקור ושרש לכל עיקר השלמות, ודאי שראוי לתקוע בלבם העבודה ביותר שלם שבפנים שתהיה העבודה מאהבה גמורה ולא מיראה. ומכיון שהם אמרו - ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות (שמות כ טז), שהורו היותם דואגים ויראים מפחד המיתה, איך אמר משה ע"ה שבא אלהים בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, דמשמע שסבת בא האלהים הוא למען לא יחטאו וימנעו מן החטא מחמת היראה שנכנסה בלבם, וזה ודאי ענין בלתי ראוי בעת ובעונה הזאת. לזה פירשו שאין המובן כן אלא אדרבא להפך. כי לפי שהם אמרו פן נמות שהורו מורא ופחד מעונש המיתה, אמר להם מרע"ה אל תיראו אין חפץ לה' בזו היראה שאתם

יראים רועדים וחרדים מפחד עונש המיתה, אלא אדרבא בא האלהים למען תחליפו יראה זו במין יראה אחרת הכי נכבר ויקר מאד. והוא בעבור תהיה יראתו על פניכם, שהיראה שתתיראו ממנו לא תהיה פנימית ממורך לבב ופחד שום עונש, אלא מורא חיצונית הנכרת על הפנים, היא הבושה והכלימה מהדר גאונו יתברך, שתחשבו תמיד היותו רואה ומביט בכם ותכסה כלימה פניכם. והיא בושה נאמרה בלשון יראה. לפי שלמדו מכאן שהבושה מביאה לידי יראת חטא, לומר שהיראה האמתית לא תהיה מהעונש הנמשך מהחטא אלא היותה מהחטא עצמו, כי תיראו מפועל החטא למה שאתם בושים ונכלמים ממנו בהעשותו. ועל כוונה זאת, כדי שתקבע בכם בושה זו ויראת החטא, בא האלהים. מכאן אמרו סימן יפה הוא לאדם שהוא ביישן, כי מאחר שהשם יתברך השריש בישראל במעמד הקדוש ההוא מעלה זו של הבושה, א"כ כשנראה אדם אחד שהוא ביישן נשפוט ונדע מיד שהוא מזרע ישראל הנבחר, שנכתר בכתר זה מן הוא והלאה:

אמנם אחרים חולקים עם תנא קמא בזה, שאין לעשות גזרה מקיימת מן החיוב, אלא בהפך מן השלילה. וביארו זה כי אינו מההכרח שכל מי שהוא ביישן יחוייב לומר שהוא סימן אמתי היותו ישראל ולא זולתו. כי הלא מדת הביישנות היא ממעלות המדות שנמצאו ג"כ ביתר האומות, וגם בהם שייך לומר כל אדם, יהיה מי שיהיה בין מישראל בין מזולתו, שהוא מתבייש לא במהרה הוא חוטא. הכוונה כי נודע במדות האנושיות היות המעלה תלוי באמצע ולהתרחק מכל אחד מהקצוות, לא בלבד מקצה החסרון אלא גם מקצה היתרון. כאלו תאמר בנדיבות צריך לברוח מן הכילות שהוא קצה החסרון, וגם מן הפזרנות שהוא קצה היתרון. וכן בגבורה, וכיוצא בה:

אך יש מעלות שהנטיה בהן אל אחד מהקצוות, כאשר למדנו הרמב"ם ז"ל בענוה. ולזה נתכוונו אחרים במדת הביישנות, שהיא קרובה אל הענוה. ואמרו כל המתבייש לא במהרה הוא חוטא, ירצה כל המתנהג במדה זו שאינו ביישן סתם, שמובנו הוא הגיעו לגבול מה מהביישנות, אלא הוא מתבייש והולך ותמיד מוסיף בבושה שמתבייש ביותר, אל תחשוב שזה הוא כשאר הקצוות של היתרון ביתר המדות, שהוא חוטא בהיותו אוחז בקצה ההוא, כי זה של הבושת אינו חוטא כ"כ במהרה, בהיותו מתנהג והולך בתוספות הביישנות. הן אמת כי סוף סוף ימצא בא לגבול שהוא בלי ספק חוטא בו, והוא כשיגיע לגדר הבושה בכל הענינים שאפילו בלמוד או במעשה ומצות, זה ודאי קצה רע שיצדיק עליו לומר שהוא חוטא ביתרון ביישנותו, כאמרו (אבות ב ה) ולא הביישן למד, וע"ז אמר (שם ה כג) הוי עז כנמר לעשות רצון אביך שבשמים. אבל בזולת זה, כל אשר הוא מוסיף בביישנות לא נאמר עליו היותו חוטא, כי היא לו גדר וסייג ורסן לבלתי יחטאו,

וזה דבר כולל לישראל ולאומות. וע"כ אין להחליט הגזרה שהביישן הוא סימן יפה לאדם להורות על שהוא מזרע ישראל. אולם מה שיוחלט בו המאמר הוא השלילה, שמי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני. כי זה ודאי א"א שימצא שום יוצא ירך יעקב ע"ה שיחדל ממנו לכל הפחות בושת הפנים, אשר היה תכליתו יתברך להנחיל ישראל במעמד הר סיני. כי אפילו ימצא שום ישראלי יתקפנו יצרו לחטא ותחסר ממנו הבושה הפנימית המסורה ללב, לכל הפחות לא יבצר ממנו מהיות לו בושה על הפנים. והאיש אשר אפילו בפניו מורה עזותו ולא יכלם מפני רואיו, ודאי לא מזרע ישראל הוא. הא להם זרע ברוכי ה' העם בחר לו יה, כמה גדלה מעלה מדת הביישנות ועד היכן ידה מגעת, כי גדול כחה להרחיק אדם מן החטא ומצילתו שלא יחטא. ומה גם אחר שחטא, כי תכף אחר הודעו מיד יבוש וגם יכלם וחיש מהרה ישוב אל ה' ונמצאת כל רפואתו תלויה בבושה המרפאת כל תחלואיו וסולחת לכל עוניו. הלא זה הדבר אשר דבר עזרא הסופר ע"ה במאמרו - אלהי בשתי ונכלמתי להרים אלהי פני אליך וגו' (עזרא ט ו), כאשר פירשתי במקום אחר בס"ד: בואו אחי, בואו ריעי ותנו לה' אלהיכם כבוד. בושו והכלמו מפניו, וכלנו יחד לכו ונשובה אל ה', כי הוא טרף וירפאנו כאשר נחדל ממעשינו ומעושק ידינו. ועיקר שהכל תלוי בו הוא ההשבון הגמור מן החמס אשר בכפנו, כי זה הוא מה שערב מאד לפניו יתברך באנשי נינוה ואל זה הביט בהנחמו עליהם. כי הסכימו תחלה - וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם. כי להיות קשה להשיב גזל הנאכל וכההיא (דפ' הרבית) (ב"ק צד ב) באותו שבא לעשות תשובה שאמרה לו אשתו אפילו אבנטך אינו שלך וכו', לכן היה מהתחכמות מלך נינוה ושריו לבלתי הכריז להמון העם להשיב כל מה שחמסו מזולתם אפילו אינו בעין, כי בזה יחדלו מכל וכל, אבל שישובו לפחות מן החמס אשר עדיין הוא בכפיהם בעין שלא נאכל. אבל הם שהיה לבם שלם, לא עשו כן, אלא אפילו גזל מריש ובנאו בבירה וכו', כדבריהם ז"ל. גם אנחנו נחלץ להשיב ולהחזיר כל אשר בידינו כל איסור:

ואל יקשה בעינינו זה, כי בגדולה מזאת היינו מחוייבין, אפילו לוותר משלנו ומה שהוא ממוננו ממש כדי לעשות לפנים משורת הדין. הלא נראה מה שאז"ל בפ' האומנין (פג א) רבה בר בר חנה תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימייהו, אתו א"ל לרב, א"ל הב להו גלימייהו, א"ל דינא הכי, א"ל אין למען תלך בדרך טובים (משלי ב כ), יהיב להו גלימייהו, א"ל עניי אנן וטרחינא כולי יומא וכפינן, א"ל זיל הב אגרייהו, א"ל דינא הכי, א"ל אין ואורחות צדיקים תשמור (שם). כפי הנראה מפשוטו כי כשאמר גם בחלוקה השנית זיל הב להו, הוא מעין הראשונה דהיינו לפנים משורת הדין. וקשה

דבשלמא מעיקרא דמייתי למען תלך בדרך טובים ניחא כדפירש רש"י ז"ל לפנים משורת הדין, כי דרך טובים יתפרש כן, כמו ועשית הישר והטוב (דברים ו יח), אבל מאידך דמייתי מואורחות צדיקים תשמור, הא צדיק לאו חסיד הוא דליעביד לפנים משורת הדין, דצדיק משמע שאינו עושה אלא הדבר המצודק: וכבר היינו יכולים לומר ע"צ החדוד, כי לזה השגיח רש"י ע"ה כשאמר ואורחות צדיקים תשמור סיפיה דקרא הוא. כי כיון שאין זה פסוק זר ורחוק, כמו בדברי הימים, שאז דרכו ז"ל לומר פסוק הוא בדה"י, אבל זה הוא בתחלת משלי ושגור בפי הכל, ומתחלה מייתי רישא, למה הוצרך רש"י להודיענו דהוא סיפיה דקרא. אלא דשמא כוון לזה, שהוקשה בעיניו דצדיקים לא לפנים משורת הדין עבדי, והיכי מייתי מיניה. להכי קאמר דמכריח כן משום דבבא זו סיפיה דקרא הוא ואם איתא דהכוונה היא ממש כפשוטיה, למה שהוא מצודק מן הדין דוקא, יקשה דהא קאמר ברישא שילך בדרך טובים שהוא לפנים משורת הדין, שהזהיר על דבר גדול, ואיך יאמר בסיפיה דבר שהוא יותר קטן ממנו. דבשלמא אם היה אורחות צדיקים תשמור רישא דקרא, היינו יכולים לומר לא זו אף זו קאמר, אבל השתא דהוא סיפיה דקרא, ע"כ לפרושי נמי מלפנים משורת הדין, ורבותא אשמועינן, דל"מ ילך בדרך טובים שלא ליקח מה שהזיקוהו, אלא גם יתן להם משלו אע"פ שאינו מחוייב. ועדיין קשה לי בשתי החלוקות כי הוא שאל לרב דינא הכי, לומר האם מן הדין הגמור יתחייב בכך, והוא השיב אין דמשמע כן הוא הדין, ומייתי מקרא דלפנים משורת הדין ראוי לעשות כן, אלמא לאו דינא היא, וא"כ היכי קאמר אין, לא היל"ל אלא לא ומיהו למען תלך בדרך טובים כתיב:

ואפשר לי לומר, כי כיון ששלמה ע"ה הוא מזהיר לאדם ומייעצו לעשות לפנים משורת הדין, וכשבא להזהיר על כך אמר למען תלך בדרך טובים ואורחות צדיקים תשמור, כלומר עשה אתה מה שהוא דרך הטובים והצדיקים. משמע שעשות לפנים משורת הדין אצל הצדיקים והטובים הוא דרכם ואורחותם כדבר נהוג. נמצא א"כ שמה שיקרא לפנים משורת הדין הוא לגבי שאר העם, דאלו גבי הטובים והצדיקים הוא דרכם ומנהגם וחזר אצלם כדין גמור. וע"כ אמר לרבה בר בר חנה שהיה אדם רשום, אין דינא הוא לגבך, שמחוייב אתה לעשות לפנים משורת הדין, כיון שעל כיוצא בך אמר שלמה היותו דרך הצדיקים והטובים. ואם ככה הזהירנו ולמדנו שלמה ע"ה וראינו רב שחייב לרבה בר בר חנה לשלם שכר על מה שהפסידוהו, מה נעשה אנחנו במה שאנו חייבים מן הדין המוחלט, מאשר הוא בידינו ממון זולתו אשר לקחנו מהם שלא כדין, ובפרט מעניני

הרבית הגמור ומאותם הקאמביו"ש אשר יפול בהם האיסור, כי באמת מאנה הנחם נפשי על עונות כאלה:

ולא אשקוט ולא ארגיע עד אשר בסיוע אלהי ובעזרו מקדש אשתדל בכל כחי החלוש לעקור המעשה הרע הזה מקרבנו. הוא ברחמיו יסייענו לעבודתו על דבר כבוד שמו, כי בעשותנו כל אלה יאר פניו אתנו ולא יהיה עוד בהסתר פנים והעלמת עינים, כי יפיג כעסו ושב מחרון אפו. ויקויים בנו פסוק המשורר ע"ה - אספת כל עברתך השיבות מחרון אפך שובנו אלהי ישענו והפר כעסך עמנו (תהלים פה ד). והוא מבואר הקושי, שאם אמר שכבר אסף כל עברתו ושב מחרון אפו, מה נשאר עוד מהכעס שחלה פניו יתברך הפר כעסך עמנו. גם מלת עמנו היא בלתי מתיישב, ויותר היה צודק ממנו או מעלינו וכיוצא. אמנם כבר הבאנו לעיל מכח גדלות התשובה שזדונות נעשות לו כשגגות, ושוב הוא יתברך מוחל החטא השוגג הנשאר מן העון. כאשר בארנו על פסוק כי אסלח לאשר אשאיר (ירמיה נ כ). והסתכל כי לפי זה בעשות האדם התשובה, נמחק העון לחלוטין מצד שני פועלים. הא' הוא האדם השב, כי הוא בתשובתו מחליפו ממזיד לשוגג ואח"כ הש"י מוסיף עוד מדיליה להעביר ולסלוח גם השוגג הנשאר והוא החטא: וכמה ימתק לחכי לפי זה מה שנאמר אצל דוד ע"ה אחר אמרו אל נתן חטאתי לה', ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות אפס כי נאץ נאצת את אויבי ה' בדבר הזה גם הבן הילוד לך מות ימות (שמו"ב יב יג יד). כי יקשה על זה אטו עון בת שבע ודמי אוריה קרי להו חטאת, גם ה' העביר פשעך או עונך מיהא מיבעי ליה. ומה מרבה באמרו גם ה' העביר. ולמה הוצרך כאן לכנות נאצת את אויבי ה' וגו' כפירש"י ז"ל, והלא כמה פעמים נאמר לשון זה בלי שום כנוי, עד אנה ינאצוני (במדבר יד יא), נאצו את קדוש ישראל (ישעיה א ד), ורבים כאלה: ועם מה שאמרנו הענין מובן. כי כאשר בא נתן ע"ה במלאכות ה', והוכיח את דוד ע"ה בהודיעו לו העונשים המעותדים לבא עליו על כל מה שעשה. ומזה התעורר להודות על חטאיו ולעשות תשובה, כאמרו - חטאתי. אין ספק כי עם היות תשובה זו מעולה עד מאד, מ"מ כיון שהוא ע"ה לא נתעורר עליה מעצמו אלא עתה, אין ספק שאינה בתכלית השלימות הגמור להחליף העונות לזכיות. אבל הועילה לשזדונות נעשו לו ונהפכו לשגגות. והפוך זה, דוד ע"ה הוא העושה אותו תיכף באמרו חטאתי, באופן שלא נשאר כאן אלא חטאת בלבד. ע"כ אמר נתן - גם ה' העביר חטאתך, ירצה כמו שאתה עשית מצדך להעביר העון המזיד, והעמדת אותו בגדר חטאת, גם ה' יתברך עשה את שלו, והעביר החטא שנשאר לך ולא תמות. ומהראוי הי' שלא ימשך מזה שום צד עונש, לא לך ולא לזולתך, כיון שאפילו החטא העביר ממך.

אפס כי לפי שאתה מעצמך חתכת הדין במשפט חרוץ, וכאשר המצאתי לפניך משל ההלך עם הכבשה אשר גזלה ממנו האיש העשיר וטבחה, נתכעסת מאד ונתקצפת על אויבי ה' ומחללים שמו בפועל מגונה כזה, באמרו - ויחר אף דוד באיש מאד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מות האיש העושה זאת וגו' (שמו"ב יב ז), באופן שבזה הדבר עצמו נאצת את אויבי ה' וגזרת דין עונש מיתה עליהם. איך יתכן ימשך מזה חלילה חלול ה', לומר משא פנים יש, שמה שהוא עצמו גזר בחשבו עשאו זולתו לא יעשה לו בהמצא היות הוא החוטא. לפיכך לפטרך בלא כלום אי אפשר, אלא גם הבן הילוד לך מות יומת. כמו שחתכת הדין וגזרת מיתה על העשיר. ומסתייך תגרום תשובתך והעברת החטאת כי לא תאונה אליך רעה כלל בגופך. נמצא שע"י התשובה משתתף האדם עם הקב"ה בסלוק כל העון לגמרי. השב, להגיעו לגדר חטאת, והוא יתברך, למחול גם החטא. אבל אם אין כאן תשובה חלילה כראוי, ויגיע הדבר להמחל ברחמיו ובחסדיו יתברך הגמורים, לא יהיה א"כ לאדם שום מגע יד במחילה זו אלא הכל הוא ממנו יתברך לחלוטין, בין הפוך העון לחטא בין מחילת החטא. כמאמר הנביא ע"ה - אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך לא אזכור (ישעיה מג כה). והוא מבואר עם האמור, שהוא יתברך עושה הכל בכפלים, מבלי היות בזה חלק לישראל כלל על בלתי שובם בתשובה. ובאמת אין זה ממה שיערב לנו, כי אדרבא נהיה כמאן דאכיל דלאו דיליה וכו', אבל פנייתינו ותאות לבנו הוא, נכנס גם אנחנו לפחות בשותפות עמו יתברך. והן הנה דברי המשורר ע"ה בשם האומה - רצית ה' ארצך וגו' (תהלים פה ב), יאמר לשעבר כשרצית ארצך ושבת שבות יעקב בימים שעברו, היה זה כן כי אתה יתברך שמך ברוב חסדך ולמען שמך הגדול והקדוש שיתקדש ויתעלה רצית כן, והכל בא מצדך וממך הכל, כי נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה (שם). לא היינו אנחנו מעבירים העון ואתה יתברך החטא, אלא שניהם באו מידך, נשאת עון וגם כסית כל החטא לגמרי. ומזה נמשך, שאספת כל עברתך והשיבות מחרון אפך (שם). וכל זה אינו שוה לנו להגדיל שמחתנו. אבל מה שאנו רוצים ומחלים פניך ית' שובנו אלהי ישענו (שם). החזירנו בתשובה שלמה לפניך למען בזה תבא להפר כעסך יחד עמנו בחברה ובשותפות, כי אתה ית' תכפר החטא אשר ישאר אחרי הפכנו העון לשוגג. וכל אשר אמרנו יובן בנושא שלנו - ההולך לפניך הוא יהיה עמך, בכמה פנים שונים אמרתים להמשיך לבות החרדים אל דבר ה'. הוא יהיה עמנו כאשר היה עם אבותנו להטות לבבינו אליו אכי"ר:

חלק א - דרוש ד לשבת תשובה

דרוש ד' לשבת תשובה שם ה' אקרא קהלת רבתי (ז ד) - תנא ג' שמות נקראו לאדם הזה, אחד שקראו לו אביו ואמו ואחד שקראו לו אחרים ואחד שקראו לו בספר תולדות ברייתו. רבי פנחס אמר אדם חביב בשמו ואיני יודע כאיזה מהן בא שלמה ופירש טוב שם משמן טוב (קהלת ז א):

לכל הדברים אשר במציאות הוקבעו שמות מיוחדים, איש לא נעדר מלקרוא בשם פרטי המורה כמעט על מהותו וגדרו. לא יתואר כשהוא הסכמיי בלבד, מבלי התייחסות עצמי על הדבר ההוא. וכבר שובח ע"ז אדם הראשון, ביתרון הכשר חכמה על המלאכים, באשר שם שמות בארץ לכל החי ולכל הבהמה ולכל העוף וגו' כדבריהם ז"ל (ב"ר יז ד). כי לא יוכל ודאי לקרא להם שמות אמתיים מבלי התחכם בהכרת טוב מהותם טבעם וגדרם, כל אחד ואחד כפי מה שהוא ובמה יבדל מזולתו. וזו אצלי מכוונת הכתוב שאמר - ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו (בראשית ב יט). כי אמרו אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, הם דברים כבדים צריכים הבנה. ולדעתי ירצה, כי עצמת חכמת האדם אשר רצה יתברך להודיע בקריאת אלו השמות, הוא במה שיקרא לכל אחד שם בו יודיע גדרו במה שיבדל מזולתו, אם בסוג ואם במין, ולא שיקרא שום שם כללי יהיו משותפים בו מינים שונים. והמשל בזה כי כל אשר בו רוח חיים, הם משותפים בחיות ולא יבדלו זה מזה אלא בענין אחד פרטי, כאלו תאמר האדם בהשכלה העוף בהתעופפות, וכן כל כיוצא בזה. וא"כ ה' יתברך הביא את כולם לפני האדם לראות מה יקרא לו לכל אחד ואחד, בפרטות שם מיוחד כפי הבדלו. ואמנם כל אשר יקרא לו האדם בדרך כלל נפש חיה, דהיינו בעל חי סתם, בזה לא היה מורה שום חכמה בהכרת גדר המינים. כי הלא נפש חיה הוא סוג כולל לכל הבעלי חיים והוא שמו של האדם עצמו, כי גם בו שייך לומר שהוא נפש חיה, שכן קראו הכתוב - ויהי האדם לנפש חיה (שם ב ז). ובמה יודע איפוא באמרנו נפש חיה, על מי ידבר: אולם הוא נתחכם לפי מה שיאות, ולא קראם נפש חיה סתם, אלא ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית הארץ, שכל מין ומין קרא שם מיוחד יודיע בו הבדלו מזולתו, וזה כל פרי חכמתו. והן האדם אשר היה מתחלף ונבדל מכל החי ומכל בשר במהותו ועצמותו, ידמה בפניו כאחד ממלאכי השרת, כדרשתם ז"ל. נשלם בו עוד הדמיון למלאך בענין השם הראוי לו, כי כמוהו, כמלאך השרת, נקרא בשם משתנה בענייניו מיתר הנבראים. והוא כי במלאך ראינו כשנתאבק עם יעקב ע"ה אמר הכתוב - וישאל יעקב ויאמר הגידה

נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי ויברך אותו שם (שם לב כט), כי מלת נא היא מיותרת והיה מספיק לומר הגידה שמך, ומנוח ששאל ג"כ על שם המלאך לא אמר אלא מי שמך (שופטים יג יז). אך למדונו רז"ל על פסוק זה שאין למלאך שם קבוע תמידי אלא הוא משתנה בשמו כפי איכות הפועל אשר הוא עושה באותו שליחות. ויעקב אבינו ע"ה היה נבוך ומסתפק על איזה ענין נשתלח אליו מלאך זה, ומה יהיה תכלית פעולתו זאת אם לטוב אם למוטב לו. וכדי לבא לכלל ידיעה זה, נתחכם במה שידע שהמלאך נקרא בשם בכל פעם כפי פעולתו, ולפיכך שאל לו הגידה נא שמך, הגד לי עתה השם שיש לך בעת ובעונה הזאת. וחשב בלבו כשיאמר לו השם שיש לו עכשיו, ממנו ידע על מה נשתלח. והמלאך ירד לסוף דעתו ואמר למה זה תשאל לשמי, כלומר למה אתה שואל על שמי בנוסחא זו ולא בסתם, כבר הבינותיך אל תבקש יותר, די לך שאברך אותך ואודה לך על הברכות. אכן מנוח אשר עם הארץ היה לא ידע מאומה מהשתנות השמות, ושאל סתם מי שמך. ואמר לו המלאך למה זה תשאל לשמי, וכוונתו בהפך ממה שאמר ליעקב ע"ה, והוא למה תשאל בנוסח זה על הסתם כי נסכלת בשלא שאלת בל' נא. וכבר פירשו ז"ל (ב"ר עח ז) אמרו והוא פלאי שהשם הוא כפי הפלא, משתנה מפעם לפעם. הלא כה דבר ה' באדם ולא על שם העצם אברהם ויצחק אנו מדברים, שאין לו שום יחס והתקשרות עמו אלא בהסכמה או על איזה מקרה וכיוצא, אבל בשם הראוי לו על מה שהוא מתעצם כי כפי פעולותיו כן יתחלף שמו: והוא מה שאני מבין במאמרנו ושערתי בכוונתם ז"ל, כי האדם יהיה שמו כפי מה שהוא בנטייתו וקנין פעולותיו, אם אל הטוב או אל הפכו חלילה. ואמנם בא האדם לנטות לכאן או לכאן לאחד מג' סבות אשר יתייחסו לחיצוניות:

הא' ממה שהושפע לו מפאת מולידיו, כי כפי מה שהיה בהם מהמעלה או מהפחיתות כך הם משפיעים בולד המתהוה מהם, כי הם מולידים בדומה להם. והתבונן במה שאמר הכתוב - וישמע את דברי בני לבן לאמר לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה (בראשית לא ב). כי מלבד הכפל, יקשה אמרו תחלה כל אשר לאבינו, שלא יצא כלום מן הכלל, ואח"כ אמר ומאשר לאבינו, שהוא מקצתיי. אבל ירצה, כי רמאות וערמת לבן היתה נודעת גם לבני ביתו, כאמרם ז"ל (ב"ב קכג א) שאמרה רחל ליעקב אבא רמאי הוא וכו'. ועתה כשראו בני לבן הפלגת עושר יעקב ע"ה, דמו לא היה זה בקנין מעולה וישר אלא שלהיות יעקב בן רבקה אחותו של לבן הארמי, ורוב בנים דומים לאחי האם, השפיעה בו כל רמאות וערמת לבן ונשתתפה על ערמת עצמו, כי הכי קרא שמו יעקב ובזה היה יותר רמאי מלבן, וגזל כל ממונו ממנו. וזה הוא לקח

יעקב כל אשר לאבינו, לקח ושאב כל מה שהוא עצמי באבינו שהוא הרמאות, ונמשך מזה שיכול לו. ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה ועשק ממונו, כי נשפעה בו התכונה הרעה מאמו אחות אבינו שהיא הסבה הראשונה:

והב' מצד הוראת המזל. כי כפי מצב הכוכבים בשעת יצירתו או הולדו, כן יהיה בו כח שמימיי לאחד מהנטיות ומפאת ההתמזגות אשר בכחותיו שהם מושפעים כפי העת מצבא השמים. והם מבוא גדול בפעולות, כאשר הוא מפורסם מטבע ההרכבה: והג' ממה שיקנה מחברת האנשים וההרגל בהם, כי ילמוד ממעשיהם בהתמדת השתתפו עמהם. ואמר שהע"ה - גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית (משלי כח כד), כי היותו נופל בגריעות גדול כזה לגזול אביו ואמו אשר הוא חייב כ"כ להם, ואינו מרגיש בחסרונו שאומר שאינו פשע, זה בא לו מפני שהוא חבר ושותף תמידי לאיש משחית רע מעללים, ומרוב הרגלו אצלו שב בו הדבר לטבע ואינו מרגיש ברעתו: ואולי נתכוון בזה במה שאז"ל בענין בן סורר ומורה (סנהדרין עב א), וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין אמרה תורה יצא לב"ד ויסקל, אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה שסופו מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא ויוצא בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב. וע"כ אמר מי שהוא גוזל משל אביו ואמו, ולא משל אחרים, ואומר שאין בזה פשע חמור עם שיש כאן פעולה מגונה מהגזלה מ"מ כיון שסוף סוף הוא כאלו גוזל משל עצמו שסופו לירש אותם לא יקרא פשע ממש להענש עונש מיתה, דע לך שאין הדבר כן, אלא מעתה ומעכשיו הרי הוא חבר ושתוף לאיש המשחית האנשים ומלסטם את הבריות, וחשוב אותו כאלו אתה רואהו בחברתו, כי לא ימלט מהיותו כן:

ואיך שיהיה, על כל אלה הג' סבות אמרו בתוספת' שלנו כי ג' שמות נקראו לאדם, ירצה שמחמת ג' ענינים יקרא האדם שם לעצמו, דהיינו הוראת גדרו ומהותו על פי מדותיו. הא' שיקראו לו אביו ואמו, כי כפי מה שהיה בהם מהטוב או הרע כן השפיעו בבן והולידו בדמותם כצלמם, ולפיכך נקרא לו שם נמשך מהם. והב' מה שקראו לו אחרים, שהוא מה שקנה מצד הרגל חברת זולתו כי התמיד עמהם ולמד ממעשיהם. והג' שקרוי לו בספר תולדת ברייתו, שהוא מה שהוטבע בו מטבע התולדת ומהויית מזגו וזמן ברייתו כפי המשפט המערכיי. ואמר רבי פנחס כי האדם חביב בשמו, ר"ל הדבר היותר יקר ונכבד באדם הוא שמו המורה על גדרו האמתי. שאין לך דבר מעולה מהקנין אשר יקנה בשלמות אשר עליו יצדק שמו האמתי. אבל איני יודע איזה מהם, מאלו השלשה, מי מהם המובחר אשר בו יתפאר בסבת השגת שלמותו. בא שלמה המלך ע"ה ופי' שאינו

בשום אחד מהם, כי סוף סוף הן סבות חיצוניות בערך עצמות האדם, כי לא הוא גרם לעצמו מה שבא לו מפאת שלמותו. אבל מה שיתפאר בו ויהיה טוב שם משמן טוב, כשבא ונמשך משמן טוב, הוא השכל, שנאמר בו ושמן על ראשך אל יחסר (קהלת ט ח). כי כשהאדם יגביר שכלו על חומרו, שאפילו יחוברו שלשת הסבות לנטותו מן הדרך הטובה, כי מולידיו לא היו טובים והיה בחברת רשעים וכוכבי נשפו הטביעו בו נטיה אל הפחיתות, ועכ"ז הוא בשמנו הטוב ושכלו הצלול יתקומם על הכל ויכריח את עצמו אל המעלה. זה ודאי קנה שם טוב לעצמו, כי הוא ולא אחר עשה לו את החיל הזה: ומאמר קהלת ע"ה קיים את הגזרה הזאת באמרו - טובה חכמה עם נחלה ויותר לרואי השמש כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה (שם ז יא יב). כבר נודע מה שפירשו הראשונים ז"ל שידבר במיני ההשגה מושכל מקובל ומוחש: ואנו לפי מכוונו נפרש. כי הן אמת, החכמה כשהיא מצורפת עם נחלת אבות, שמטבע המולידים הנחילוה אל הנולד והשפיעוה בו, היא טובה. וכן הוא יותר לרואי השמש, לאשר הם רואים בשמש ראש הכוכבים וחוזים ומביטים בהוראתו, שמצד המערכה נשפעת החכמה בו, יהיה מותר לו. ובענין זה יהיו שוים החכמה והכסף וכצל זה צל זה, כשהם באים מהסבות האלה שהם טבעיות ולא בחיריות. אבל מה שיהיה באמת יתרון דעת החכמה, שתתעלה על השאר, הלא הוא כאשר החכמה תחיה לאשר הוא בעליה ממש, אדון שלה וגביר ושליט עליה, שבא מכחו ועוצם רצונו והשתדלותו ולא כשכח אחר מעורב בו בלבד מזולתו. ע"ד מ"ש במקום אחר - כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (שם ט י), והוא מובן מעצמו. וזה הוא השם האמת שהאדם קונה הוא לעצמו שנקרא שם טוב כפי גדר פעולותיו הרצויות, וידמה בזה למלאך, לבלתי היות לו שם קבוע אלא משתנה ומתחלף הן לטוב הן להפכו באשר הוא שם איכות מעשיו:

על זאת ישתומם כל חוטא והמס ימס לבו בקרבו, כי עונותיו ילכדונו לאבד שמו הטוב, ועשה יעשה לו שמות משונים לבשת וגם לחרפה. על הדרך אשר אמר ירמיהו ע"ה - לא פשחור קרא ה' שמך כי אם מגור מסביב (ירמיה כ ג), כן לכל רשע יורשמו שמות מגונים, יכנו אותם בהם להורות על רוע מעלליהם. אוי לה לאותה בושה. וכאשר חפשנו על השמות הרעים אשר נתגנו בהם הרשעים מצאנום כלולים בששה משמותם. שלשה מהם גופניים מטילים דופי בחומר, וג' רוחניים נוגעים בחלק היקר יותר ונכבד היא הנשמה: הא' נקרא החוטא נגוע מצורע מוכה אלהים איש מכאובות, ודרך כלל הוא חולה בכל גופו מפני היותו חוטא לאל יתברך, שהוא החולי האמתי אשר אין חולי זולתו נחשב לכלום. כאשר אני רגיל לפרש אמרו - ואומר חלותי היא וגו' (תהלים עז יב), יעויין

במקומו. וכבר ידעת מאמרם ז"ל בהשותפין (טז ב), רבי אליעזר המודעי אומר אצטגנינות גדולה היתה לו לאברהם בלבו, שכל מלכי מזרח ומערב משכימים לפתחו. רשב"י אומר מרגלית טובה היתה לאברהם אבינו תלויה בצוארו, שכל חולה שראה אותה מיד נתרפא, ובשעה שנפטר מן העולם נטלה הקב"ה ותלאה בגלגל חמה. ופי' בו הרשב"א ז"ל שהחכמה דומה לאבנים טובות ומרגליות ואברהם ע"ה הנהיג והרגיל תלמידים הרבה בצוארו, רצוני בדבורו, שכל חולה נתרפא, ששכשלמד אלו הענינים ואמתתן גיירן וכו', דהיינו שרפאם מחולי רעות אמונתם. ואחריו נמשכו רוב המפרשים ע"ה. ואני מדייק כי במאמר ר' אליעזר אמר אצטגנינות גדולה היתה לו לאברהם אבינו בלבו, מה הנה כל הפרטים האלה לו לאברהם בלבו יאמר בקצור היתה לאברהם שכל מלכי וכו':

ואומר בפירושו, כי אברהם ע"ה הורה תכלית שלמותו ונאמנותו עמו ית' בדבקות ואהבה תמימה, במה שהשתדל תמיד בהשלמת בני דורו להטיב להם כפי כח אפשרותו, למה שתהיה הצלחת נפשם, ובקש להשריש בלבם פנת אמתת השגחתו ית' הפרטית, ולהרחיק מהם הטלת הדברים הרמוזים אל הטבע ואל ההוראות המערכיות, ולא מפני סכלו אופן ההשתלשלות מאלו הסבות. ולזה אמר תחלה ר' אליעזר המודעי, כי אדרבא א"א ע"ה נתעלה על כל בני דורו בחכמת האצטגנינות וידע משפט הכוכבים והוראותיהם יותר מכל זולתו. אבל לפי שידיעה זאת היתה מזקת לאחרים, היה מחסידותו להעלים ענינים אלו לבלתי גלותם לאשר היו מבקשים אותם ממנו, אע"פ שהיו גדולי הדור שרים ומלכי ארץ, כי ידע משרש חכמה זו יצא צפע כפירת ההשגחה לאשר לא ישתמש ממנה כראוי. וזה הוא אצטגנינות היתה לו לאברהם בלבו, כלומר חכמת האצטגנינות היתה לו לבדו צפונה בלבו, דלבא לפומא לא גלי, ולא היה מודיעה לזולתו. והיתה כ"כ גדולה, שאפילו כל מלכי מזרח ומערב היו משכימים לפתחו למען ילמדוה ממנו. ואולי אמר מלכי מזרח ומערב ולא אמר סתם, ויותר כולל, כל מלכי העולם, לרמוז שאפילו המלכים החכמים הבקיאים בטיב המזרח והמערב שהם גבולי חכמת התכונה, היו מכירים עוצם יתרון א"א ע"ה עליהם ומשכימים לפתחו ללמוד ממנו. ועם כל זה הוא ע"ה יטמינה בלבו ויכחידנה תחת לשונו:

ובהפך זה באר רשב"י ע"ה, כי במקום העלמת חכמת האצטגנינות היתה לו מרגלית טובה, שהיא ידיעה והכרה אמתית בפרטות ההשגחה האלהית, אשר היכר זה הוא בלי ספק הטוב במה שהוא טוב. וידיעה זו לא היתה טמונה בלבו אלא היתה תלויה בצוארו, מפרסם ומכריז ומודיע לכל, דעו איפוא כי כל הבא עלינו הן לטוב הן להפכו אינו מהכרח מצב הכוכבים ומבטם המושג באצטגנינות, אלא גבוה מעל גבוה משגיח

בפרטית על כל דרכי בני אדם ומשכירן ומענישן כרצונו הפשוט. עד שכל חולה מי שבא עליו חלאים ונגעים ממש כשראה אותה מרגלית, שהיה מכיר ומודה כי מידו יתברך היתה זאת לו למרוק עונותיו, מיד היה מתרפא, שלא היה מייחס חליו אל הטבע או המערכה, וע"י זה מפשפש במעשיו וחוזר בתשובה ומתרפא. וכשמת א"א ע"ה הפליא ה' חסדו לישרי לב שתלה המרגלית הזאת בגלגל חמה, שמאותו הדבר עצמו שהוא המפורסם בהוראות משפט המערכיית, הוא השמש ראש הכוכבים, ממנו יבא להכיר ההשגחה בטוב ההתבונות בכמה פלאי פלאים המורגשים ממנו כנודע, ויבא לכלל ידיעת היותו יתברך אדון ושליט עליו ומשדד טבעו כרצונו. כמו שאמר אליפז לאיוב - הלא אלוה גובה שמים וראה ראש כוכבים כי רמו (איוב כב יב), וכוונתו הלא לאמונה צריך להודות בהכרח שהאל יתברך הוא גובה השמים שולט עליהם ומכניעם. ולמען תדע זה ראה אותו, שהוא ראש הכוכבים שרמו, הוא השמש, כי מתנועותיו זריחתו ושקיעתו וכל יתר פרטיו תכיר גבהו יתברך עליהם. ולא יצאו הדברים גם מסמל הבנתן הנאמרת מהרשב"א ז"ל, שהחולה הוא שם נאמר לגנאי על החוטאים המתפקרים: וכמאמר הנביא ישעיה ע"ה - מכף רגל ועד ראש אין בו מתום וגו' (ישעיה א ו), שהכל נאמר למשל על רבוי החטאים והעונות והפשעים:

השם השני הוא בעל מום וממולא דופי באיבריו בהיותו נקרא עור חרש פסח, וכיוצא מאלו השמות המורים על חסרון נמצא באברים, בהיותו משחתם בהם מום בם, יתייחסו לו מומים כאלו מחמת העונות, כדברי החכם ע"ה במשליו - יוסר לץ לוקח לו קלון ומוכיח לרשע מומו (משלי ט ז). כי יש מי שפי' במה שאמר אח"כ - אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך (שם ח), שרמז למוכיחים את הלץ אשר מדרכו יבעוט בתוכחות כשיוכיחוהו בפירוש לומר שיש בידו עבירות, אלא יוכיח בפניו לחכם וישמע הלץ ויקח מוסר מבלי יהיה לו עליך שנאה:

ואמנם לדעתי בפסוק יוסר לץ הודיענו למוד יותר נכון בהמצאת התוכחה, ולא יצטרך לבקש חכם או זולתו לבדות עליו חטאות אשר לא כן, אלא בינו לבינו יוכל ליסרו ולהוכיחו מבלי יוכל לשנאתו באומר לו מדוע ככה עשית. אלא כשידע חסרונות הלץ והרשע מה הם, אז היוסר והמוכיח יתלה בעצמו החסרונות ההם, כאלו הוא נכשל בהם ומתחרט עליהם. וזהו יוסר לץ, מי שהוא באמת יוסר לץ כראוי, הנה הוא לוקח לו לעצמו ותולה בו הקלון והחרפה שיש ללץ בפעולותיו המגונות, ובזה מבין. וממילא הוא מוכיח לרשע המומים שלו במעשיו הרעים, כי יכנסו דבריו באזניו, בידעו שכל מה שמצטער המוכיח בעבור מה שאומר שעשה, הוא ג"כ עשהו ולו יאה ההתעצבות ההוא כמוהו,

וישוב מרשעו עד יסור ממנו מומו. הלא זה דברי צופר לאיוב - אם און בידך הרחיקהו ואל תשכן באהלך עולה כי אז תשא פניך ממום והיית מוצק ולא תירא (איוב יא יד טו). באר לו כי נתגלו מומיו על פניו בהיותו חוטא בעיון ובמעשה ולא יוכל להסירם אם לא בתקנו את שניהם. על המעשה אמר, אם און בידך הרחיקהו, שתרחיק מפעל ידיך מה שהוא און. ועל העיון, ואל תשכן באהלך עולה. האהלים הם בתי העיון, כאמרו - איש תם יושב אהלים (בראשית כה כז), וישששכר באהליך (דברים לג יח). כי אז בעשותך כן תשא פניך ממום, תעביר מהפנים המומים הנרשמים בהם ולא באופן אחר. כי תשאר בעל מום רע בחסרון נכר באיברים, עד שיקראוך בשם עור או חרש ויתר החסרונות כאמור. והנביא ישעיה ע"ה בלעגו על מפתחי הפסילים אמר - לא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם (ישעיה מד יח). והדקדוק מבואר, שאם מלת טח חוזרת אל עיניהם שהם טוחות, הי"ל טחו בלשון רבים. ואפשר לומר בכוונתו, כי המשורר ע"ה בהתווכחו עם הכופרים בהשגחה - ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב (תהלים צד ז). כי הם ברשעתם ירחקו הידיעה וההשכלה בו יתברך בטענה מזויפת לקוחה מהטבע המוטבע באדם, אשר לא תבוא לו הידיעה אלא באמצעות החושים. כי תחלה ישתמש מהמוחש החיצוני ומשם אל החוש המשותף, וממנו אל המדמה והמחשבה וכו', עד בואו לכלל ידיעה וחקירה. אבל אם הוא חסר בהתחלת החושים לא יוכל להשיג מהשכל שלם, וכאמרם מי שיחסר לו חוש מן החושים תחסר לו ידיעה מן הידיעות. ולפי זה יאמרו ודאי לא יראה יה, כי כיון שאינו בעל גשם ואין לו החוש לראות בו לא יוכל לראות, וא"כ ממילא לא יבין, כי אין לבא לכלל ידיעה והבנה תמימה אלא בשיקדם הראות. והוא ע"ה השיב להם - בינו בוערים בעם (שם ח), כלומר שוטים שבעולם איך תרצו אתם לחקור ולהתבונן בנפלאות תמים דעים לדעת אופן ידיעתו איך תתהוה. דלא תוכלו לידע בו איזה דבר, כאשר תדעו מעניני העם אשר על פני האדמה. בינו בוערים, ירצה מה שיאות לכם הבוערים להבין להשיג, הוא בעם, באחד העם הגופניים שכמותכם. וכן אתם הכסילים, תחקרו בעצמכם איך ובמה ומתי תשכילו ותבואו לכלל השכלה, אם קודם ראיית החוש או אחר וכיוצא, אבל בו יתברך ויתעלה, מה שמץ דבר תוכלו להשיג, אם תהיה בו או לא כי איך יראה וישמע בלי חושים. די לכם שתדעו דרך כלל בהכרח הטענה, האם אפשר שהוא יתברך שנטע האזן היתכן שלא ישמע, ואם מי שיצר העין היאמן שהוא עצמו לא יראה, ודאי א"א לצייר כן, אלא שנדע נאמנה שהוא רואה ושומע. וכן אמר שלמה המלך ע"ה - אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם (משלי כ יב), יאמר הנח' מאומתת הוא שהעין אשר באדם היא רואה והאוזן בו היא שומעת, וכן

היא גזרה מוסכמת שהשי"ת הוא עשה וברא את שניהם האוזן והעין. וא"כ לא נצטרך לבאר התולדה הנמשכת ומוכרחת משתי תולדות אלה, והיא שה' ודאי שומע ורואה, כי לא יתואר באלוה בורא ויוצר האוזן והעין וכן שאר כל החושים, אם הוא עצמו לא יהיה בו הראות וכן השמיעה יותר בעצם וראשונה, וממילא גם כן הידיעה וההשכלה בלי שום חסרון:

ועתה אמר הנביא ע"ה, מתלוצץ על הפתאים הקדמונים עובדי עכו"ם וכו' שיאמרו הצילני כי אלי אתה, איך עלה כך במחשבתם לייחס אלהות לעכו"ם ולא יבינו האויליים האלו האומללים, כי טח, הסמל הזה והוא אטום ונסתם, מראות עיניהם, משיוכל הוא לראות עיניהם וכן מהשכיל לבותם, כי איננו רואה את כל מאומה ואינו משכיל מה שיש בלבותם של האנשים. כי כן הוא מגדולת האל האמתי שנא' בו - אני ה' חוקר לב (ירמיה יז י), וכל יצר מחשבות מבין וגו' (דהי"א כח ט), וא"כ הבל המה מעשה תעתועים:

ואין פשוטן של דברים יוצא ממקומו, שקראם בעלי מומין חסרי ראות העינים וכעורים יגששו קיר. ורז"ל אמרו באיזהו נשך (עא א) תניא א"ר יוסי בא וראה סמיות עיניהם של מלוי בריבית, אדם קורא לחברו רשע יורד עמו עד לחייו, והם מביאים עדים ולבלר וקולמוס ודיו וכותבין וחותמין פלוני זה כפר באלהי ישראל. כאלו יאמר אם אותם הרשעים הם מסמים את עיניהם ומעוורים את עצמם מלראות ברעתם, אתה לא תעשה כן, אלא אדרבא בא ופקח עיניך וראה סמיות העינים שלהם למען לא תהיה סומא כהם חלילה:

השם השלישי אמרוהו ז"ל בפ"ג דברכות (יח א), ר' חייא ור' נתן הוו שקלי ואזלי בבית הקברות, הוה שדי תכלתיה דרבי יונתן, א"ל רבי חייא דלייה שלא יאמרו למחר הם באים אצלינו ועתה מחרפים אותנו, א"ל ומי ידעי כולי האי והכתיב והמתים אינם יודעים מאומה (קהלת ט ה), א"ל אם קרית לא שנית ואם שנית וכו' ואם שלשת לא פירשו לך יפה כי החיים יודעים שימותו (שם) אלו צדיקים שבמיתתן קרויין חיים שנאמר ובניהו בן יהוידע בן איש חי וגו' (שמו"ב כג כ) אטו כולי עלמא בני מתי נינהו אלא בן איש חי שאפילו במיתתו קרוי חי וכו' והמתים אינם יודעים מאומה אלו רשעים שבחייהם קרויים מתים שנאמר ואתה חלל רשע נשיא ישראל וגו' (יחזקאל כא ל), ואב"א מהכא ע"פ שנים עדים או (ע"פ) שלשה עדים יומת המת (דברים יז ו), חי הוא אלא המת מעיקרא:

ואיכא למידק, דממה שא"ר יוסי ומי ידעי כולי האי משמע שהוא מודה היותם יודעים איזה דבר אלא דלא ידעי כולי האי, והרי קרא דמייתי הוא אינם יודעים מאומה, וא"כ

היל"ל ומי ידעי מידי. ואגב ארחין נדייק ג"כ, מה לו לרבי חייא לדרוש רישא דקרא כי החיים יודעים שימותו, כיון דר' יונתן לא הוקשה לו אלא אסיפא דוהמתים אינם יודעים מאומה:

ואפשר כי ממה שאמר לו ר' חייא כדי שלא יאמרו למחר באין אצלנו ועכשיו וכו', נתכוון למה שאמרו בסמוך גבי אושפיזכתיה דזעירי דשכיבה דא"ל לזעירי זיל ואמרי ליה לאמא תשדר לי מסרקא בהדי פלניתא דאתית למחר וכו', דאלמא ידעי גם העת מתי מסור למיתה מי שהוא מעותד למות. וכלשון הזה עצמו אמר ר' חייא, להגזים הענין על ר' יונתן שלא יהא לועג להם, כדי שלא יאמרו למחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין וכו', כלומר מי יודע אם ח"ו נגזרה גזרה של מיתה ליום מחר, והמתים ידעו ויאמרו הלא מיתה קרובה כי ביום מחר ממש הן באין אצלנו ועכשיו הם מחרפין אותנו. וע"ז הקשה ר' יונתן כי בשלמא לומר שהם מרגישים עתה הלעג העשוי להם בהווה ניחא, אבל מה שאמרת שהם יודעים גם העתיד, ובדקדוק למתי יהיה יום המיתה שיאמרו למחר הן באין אצלנו, אין מקום שידעו כולי האי, כי הכתוב אומר והמתים אינם יודעים מאומה. ואין ספק שעיקר קושיתו היא מדברים אלו שמדברים על המתים שעליהם הוא מקשה, אבל כח הקושיא הוא דסמיך אירישא דקרא דקאמר כי החיים יודעים שימותו, רצונו אפי' החיים כל מה שהם יודעים מהמיתה אינו אלא שימותו, שודאי הם עתידים למות, אבל לא יוכלו לידע מתי ובאיזה יום. אמנם המתים אינם יודעים מאומה, כי אפילו ידיעה זו שעתידים החיים למות אינם יודעים אותה בהיותם מתים, לפי שהוא דבר עתיד. דמסתמא סיפיה דקרא קאי אענינא דרישא, וא"כ איך אמרת שיאמרו למחר הם באים אצלנו:

ור' חייא ע"ה הבין הדברים וקצץ בנטיעות שרש הקושיא שהוא תחלת הפסוק, וביאר שאין הבנתו כמו שחשב, אלא אלו צדיקים שיוכלו להקרא חיים בזמן המיתה, מפני שהמיתה גרמה להם החיים. כי לפי שיודעים שימותו, ונותנין לבם אל המיתה, מושכין ידיהם מהעבירה, א"כ המיתה היא החיים שלהם. ובהפך זה הרשעים, בזמן החיים יוכלו להקרא מתים. כי לפי שלא שתו לב אלא אל החיים, מבלי הרגש ושום שכל והבן במיתה, כאלו לעולם לא ימותו, לא משכו ידיהם מן העבירות. א"כ חייהם היא מיתתם, ויצדק עליהם שם מתים בהיותם חיים, כאשר הביא מפסוק יחזקאל ע"ה - ואתה חלל רשע נשיא ישראל, שמסיים הכתוב - אשר בא יומו בעת עון קץ. והוא מבואר, כי קראו חלל ונהרג להיות רשע, וזה אשר בא יומו האחרון ועת פקודתו להיות מת, לא במיתה עצמה אלא בעת עון קץ, בעת עשות העון והעבירה הוא הקץ והסוף אצלו שאין לו עוד חיים: הסכת ושמע דברי המוכיח הנאמן שלמה המלך ע"ה, בהזהירו להשמר מאשה

זרה ומנכריה, הלא היא הסתת היצה"ר כזונה המפתה בני אדם להחטיאם ביפיה, הגזים הדבר באומרו - אל ישט אל דרכיה לבך ואל תתע בנתיבותיה כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה (משלי ז כה). אני מזהירך לבלתי התפתות אחריה, כי הלא זה דרכה בהחטיאה בני אדם, מפלת אותם חללים פגרים מתים, שנקראו בשם מתים בעבור עונותיהם אפי' בהיותם חיים, ולא חללים ממש שנהרגו בפועל וניטל מהם החיות הטבעי וחסר כחם ורוחם ימות ויחלש. כי עצומים הם כל הרוגיה, הרוגים האלה הם עצומים, חזקים כראי מוצק וכחם בריא אולם וחיים הם יותר מהאחרים, אלא שנקראו בשם הרוגים ומתים בהשאלה, להורות גנאי מעשיהם הרעים. כי הם גופים וגולמים הולכים על הארץ בלי חיים וכאלו הם רשעים קבורים ובאו. ועליהם אמר הכתוב יומת המת, המת מעיקרא, שבבא עליהם המות גברא קטילא קטיל. כי לא מת אדם חי אלא אדם מת, שכן נקרא ברשעו:

וכמה נתיירא מזה הנביא יונה ע"ה באמרו - ועתה ה' קח נא את נפשי ממני כי טוב מותי מחיי (יונה ד ג). ומלת ממני, מיותרת. וגם איך אמר טוב מותי מחיי. אמנם ירצה כי המתגבר על עצמו וכובש מדותיו, לבלתי התפעל ממה שלא יאות, הנה זה הוא אדון וגביר על נפשו והיא מסורה בידו ונקרא בעל נפש, כאמרו - ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה (משלי כג ב), כי הוא מונע אותה ומכריחה כפי רצונו הטוב. אבל הבלתי כובש, שהוא נשמע ונכנע אל ההתפעלות, אינו הוא השליט על נפשו והרי הוא ביד זולתו. ע"ד מה שפירשנו בפ' ואכלת ככל אשר תאוה נפשך, דרשהו במקומו. ויונה ע"ה היה חושש כי שמא מרוב הצער וההתפעלות חלילה יצא מגדר שלמותו עד שלא יוכל לשלוט בנפשו, באופן שיעשה מעשים אשר לא יעשו, ויהיה מת בחייו. ע"כ שאל ממנו ית' קח נא, בעת הזאת עתה. את נפשי ממני, בעודה ברשותי, שתקחנה ממני ומידי קודם שתכנס תחת רשות בעל ואדון נכרי, שאז תקחנה ממנו ומידו לא ממני. והסבה בזה, כי טוב הוא לי שיהיה מותי, המות שלי, יהיה נמשך מן החיים, שמתוך היותי חי (אמרתי) [אמיתי] שהוא בעודני מחזיק בתומתי, ולא שיהיה מותי מתוך היותי כבר מת מעיקרא, כמו יומת המת. שאם ח"ו אסרח אקרא מת הן בעודני חי. ולכן טוב מאד זה המות עתה, מבלי שום עכוב. הן אלה קצות דרכי השמות הרעים הנאמרים על הרשעים, והם נותנים טעם לפגם אל הגוף היותו חולה ובעל מום כי הוכה בסנורים, וגם הוא נופל מת כחלל חרב. ואולי לשלשתם רמז הנביא ע"ה כשאמר בשמו יתברך - דרכיו ראיתי וארפאהו ואנחהו ואשלם נחומים לו ולאבליו (ישעיה נז יח). באר כי ע"י התשובה, שעליה דבר למעלה, הקב"ה יתקן שלשת החסרונות האלה. וזה הוא דרכיו ראיתי, הסתכלתי בדרכיו

שלו כי שב אלי, כאמרו - שלום שלום לרחוק ולקרוב (שם יט). וע"כ אתקן מעוותיו והסירותי את שמות המגונים ממנו, כי אם היה חולה אני ארפאהו. במקום היותו סומא ממשש בצהרים כאשר ימשש העור, אני אנחהו בדרך לא יכשל. ובמקום היותו מת, אשר הוא מתחלף משאר מתי עולם, כי כל המתים אחרים מתאבלים עליהם אבל הוא אינו מתאבל על עצמו כי מת הוא, אבל זה בהיותו מת בחייו הוא משתתף עם אחרים באבלותו. והנה אני אשלם נחומים גם לו גם לאחרים המתאבלים עליו, כי אנחמהו:

ואמנם יש עוד ג' שמות כעורים, נוגעים אל העצם ואל השרש העקרי, הוא דופי הנפש ופגם הרוח, אשר אין ספק לא יכנסו אפילו בערך רחוק אל הנוגע לחסרון החומר. וזה כי הנפש והגוף שניהם פועלים ומתפעלים, ומבואר הוא שאין ערך ודמיון לפעל הנמשך מהנפש עם הפעל הנמשך מהחומר. והוא הנרצה במאמר הנביא ישעיהו ע"ה - הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם אז יבקע כשחר אורך וגו' ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע וזרח בחשך אורך ואפלתך כצהרים (ישעיה נח ז י). והנה רז"ל בהשותפין (ט ב) אמרו על זה הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך באחד עשר וכו': ואני מפרש, כי לא בלבד יעד לו בכמות הברכות אלא גם באיכותן, לא ראי זה כראי זה. כי הצדקה עם כל עוצם מעלתה, והיותה נמשכה מהתעוררות הרוח, סוף סוף נושאה היא פועל חמרי יתייחס אל הגוף. וע"כ אמר הלא פרוס לרעב לחמך וגו', כשתעשה כל ההטבות האלו לעניים והמוצרכים, וסוף דבר מבשרך לא תתעלם, כל הבא מפאת חלק הבשר והגשם בכלים הגופנים לא תתעלם מהם, ואתה עושה עמו פעולות גופניות, כי בזה גם הגוף של העני מקבל התועלת, אבל לא תכנה בזה פעולה נפשיית. ודאי שכרך הרבה מאד, אך לא תעצור כח לקבל רוב טובה פעם א' פתע פתאום, אלא מעט מעט בהדרגה. כי יקרה לך כמי שהיה במקום חושך, לא יוכל לצאת מיד למקום אור גדול, כי תכהינה עיניו מראות. וכן אתה יבקע אורך כעין השחר שאחר אפלת הלילה, שאין השמש נגלה מיד על הארץ בתוקף אורו, כי לא יוכלו הבריות לסבלו, אלא הוא הולך ואור קימעא קימעא, כך יהיה האור וההצלחה שלך. אמנם אם תפעל אצל העניים עם נפשך, שתפק לו נפשך ממש, בדברי רצוי ופיוס הבאים מפנימיות הלב והרוח, אשר בזה אתה משביע ג"כ נפשם המעונה והמדוכא ההיא. אז יהיה לך השכר יותר מעולה מאד, כי לא תצטרך לקבל השפע בהדרגה, אבל יגדל כחך, שיזריח לך האור בשלמות בחשך עצמו, ובשעת תוקף האפלה יתהוה מיד תכלית האור, כעצומו של יום בעת הצהרים, ולא כאור השחר שתחלתו הוא מעט ומתגדל והולך. וזה בעבור יתרון הפעל הנפשיי על הפעל החמריי:

וכן ג"כ בהתפעלויות הקורות לכל אחד מהם, מה שראוי להחשיב הוא התפעלות הנפש, כי הנוגע לגוף לאפס ותהו נחשב. ועם היות כי איוב מרוב צערו הוציא מפיהו מילין אשר לא כן, מ"מ בענין זה יושר לבו אמריו בפסוק - נקטה נפשי בחיי אעזבה עלי שיחי אדברה במר נפשי (איוב י א). ירצה, ראיתי כי בצרות אלו שתים הנה קוראתי מנפש ועד בשר יכלה פעם א', כי נקטה נפשי ונכרתה יחד עם חיי, שיש כאן אבדת החיים שהיא מיתת הגוף וגם כריתת הנפש. ואגידה נאמנה כי מה שאני דואג ומצטער אינו ממה שנוגע אלי, והוא אפיסת החיים. כי אעזבה עלי שיחי, השיג והשיח עלי למה שנוגע עלי מהעדר החיים, אמרתי לא אזכרנו ואעזבנו. אלא אדברה אזעק ואיליל בעבור מרירות נפשי, כי על דא ודאי קא בכינא. מעתה כמה יתמרמר בלב נשבר ונדכא העצב נבזה החוטא לאלהים, כאשר יסתכל במה שפגם את נפשו, לכנות לו שמות רעים ומגונים המפרסמים בזיון דבק לנפשו:

הא' נלמד ממה שאמר הכתוב - כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא יז ל). וכפלי הפסוק והשנויים וכוונת לפני ה', הכל יובן במאי דתנן בסוף יומא (פה ב), את זו דרש וכו' אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם (יחזקאל לו כה) ואומר מקוה ישראל ה' (ירמיה יז יג) מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. אע"פ שלפעמים מצאנו זה הנוסח בקצת מאמרים את זו דרש ר' פלוני, מ"מ היכא דאפשר לתת איזה טעם לדברים אלו, אשר הם מותר גמור, נכון הדבר. וכן כפלים של ר"ע ע"ה, לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם, דהיינו הך. ועל השנות הראיות, ראוי ג"כ לשית לבנו: ובישוב הכל אומר, כי כבר השרשנו מסתירת מאמר ר"ל ע"ה גדולה תשובה שזדונות נעשות כזכיות, גדולה תשובה שזדונות נעשות כשגגות, שתירצו בגמ' כאן מאהבה כאן מיראה. שבהיות התשובה מיראה נאמר עליה - שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך (הושע יד ב), וכדפי' רש"י ז"ל עונך יחשב כמכשול שהיא שגגה. ושמא הנביא ע"ה נתכוון לומר פסוק זה בלשון יחיד והפסוק הנמשך בלשון רבים, כי כפי מדת חסידותו ורצונו הטוב על האומה היה חפץ שכשהתשובה אינה אלא מיראה תהיה מועטת ליחיד בלבד, אבל התשובה המעולה מאהבה היא תהיה לרבים. וזה הוא קחו עמכם דברים, אתם הרבים לא תעשו תשובה מיראה, באופן שיכופר מקצת העון ולא כלו, שיסולק ממנו צד המזיד וישאר מכשול ושגגה. אלא שובו אל ה', בגדר שתאמרו לו בטח כל תשא עון וקח טוב. תשא העון כלו פעם א' אפי' חלק השוגג, ובמקום העון קח טוב, שיעשו

הזדונות זכיות. כך היה רצונו יתברך ושל הנביא ע"ה שיהיה. אמנם העונות גורמים להפך, כי מעוטא דמעוטא הם שבים מאהבה, ורובא דרובא תשובתם היא מיראה, ונמצא בתשובתם שהעונות נעשו כשגגות. ודבר פשוט ומתקבל אצל השכל הוא, כי להסתלק חלק העון במה שהוא מזיד צריך שיהיה זה מצד האדם, ע"י התעוררותו אל התשובה, כי אז יתהפך לשוגג, ואחר כך בהיותו בגדר זה אשר נעדר ממנו צד רצון שהיה עושה אותו מזיד, ואין כאן אלא פעל כעין מקרה מופשט מהכוונה, אין בו צד חמור, והקב"ה בחסדו מעבירו מכל וכל ומשלים הכפרה המוחלטת, כאשר פירשתי על פסוק יבוקש את עון ישראל ואיננו וגו' (ירמיה נ כ):

ובזה נבא לכוונת המשנה והכתוב, כי אמר התנא פסוק זה ודאי צריך באור. ואתה דע כי את זו הדרשה שעתה אומר לך בו, דרשה בפירוש ראב"ע, ואינה מוצאת מכלל דבריו במקום אחר, דלאו מכללא איתמר אלא על הפסוק עצמו דרש ואמר, שפירושו הוא כי דוקא עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר ולא עבירות שבין אדם לחבירו. זה הוא מה שנדרש בו בפי':

אך יש בו עוד דרשה אחרת נלמדת מתורתו של רבי עקיבא ע"ה, ממה שאמר בעלמא במקום אחר, עם שהוא לא דרשה ממש על פסוק זה. והוא כי מצינו שאמר רבי עקיבא אשריכם ישראל וכו', לכלל ישראל המה האומה יש להם אושר גדול, כי מצד תשובתם נמצאו להם שני מיני טהרה, להיותה על הרוב מיראה. הא' היא מפאת עצמם, שהם הם המתטהרים ומתקדשים על ידי התשובה, שמעבירים מהם טומאת המזיד ונשאר שוגג. ואז שוגג זה מי מטהר אתכם הקב"ה, הוא בחסדו הגדול מטהר אתכם מהשוגג הנשאר. ועתה מביא שתי ראיות על שני מיני טהרה אלו. ומתוך סדרם שהביאם בקדימה ואחור יובן פסוק כי ביום הזה, שעליו הביא מימרא דר' עקיבא. הא' אמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, יראה לא תצטרכו אתם להתנועע וללכת אל מקום הטהרה, אלא אתם תעמדו ותשבו שקטים במקומכם ואני אזרוק עליכם מים טהורים שתטהרו בהם מכל גלוליכם וטומאותיכם, שתשארו טהורים מכל וכל אף מהשוגג, באופן שאני אני הוא שאטהר אתכם. אך צריך שתקדם לזה טהרה אחרת הנוגעת לכם, שאתם תלכו אצלה ותעשוה ואתם מטהרים את עצמיכם, והיא עיקר התשובה, דמעיקרא שאתם תשובו עדי ואז אני כמקוה. כי הקב"ה מכפר באותה תשובה באותו האופן שמטהר המקוה, שהיא בלכת האדם ונעקר מקומו ונכנס שם ונמצא שהוא מטהר את עצמו, כך ועל אופן זה הקב"ה מטהר את ישראל. כי הוא יתברך מקבל תשובתם ומסיר מהם טומאת המזיד, ואחר כך ברחמיו הוא מטהר החטא. וזה הוא שאמר הכתוב - מי יאמר זכיתי לבי טהרתי

מחטאתי (משלי כ ט). מי הוא זה, אלא אחד מעיר שיוכל לומר זכיתי לבי, עשיתי תשובה בזכות הלב שהיא מאהבה, עד שלפי זה טהרתי אפילו מהחטאה, שאפי' מהשוגג טהר עצמו. זה ודאי הוא נמצא על המעט, כי רובא דרובא אינם מטהרים מהם אלא המזיד בהיות התשובה מיראה, והוא יתברך מטהר אח"כ את החטאת:

ועתה אתה המעיין המשכיל בין תבין בזה דרשה נחמדת בפסוק שלא דרשו בפי' ר' עקיבא. והוא כי אמר ביום הזה מה שיכפר ה' עליכם כי לטהר הוא מעצמו אתכם, הוא מכל חטאתיכם, הם החטאות השוגגין שנשארו מהעון המזיד. אכן לא יוכל להיות זה כן שהשי"ת הוא יטהר אתכם, כי אם בתנאי גמור שלפני ה', קודם טהרה זו של ה' שהוא עושה אותה, תטהרו אתם את עצמכם בתשובה גמורה, שתסלקו המזיד וטומאת העון, ואז תחול עליו הטהרה הבאה מאת ה' לכפרת השוגג והחטאת. אבל בלאו הכי אין כאן טהרה, והרי אתם טמאים בנפשותיכם, וטמא טמא יקרא לכל א' מכם, שהוא פגם עצמי לנפש: והנביא יחזקאל ע"ה צווח ואמר - הקרובות והרחוקות ממך יתקלסו בך טמאת השם רבת המהומה (יחזקאל כב ה). והגיע כ"כ מפחיתות זה השם, כי אפי' האומות עכו"ם, להפליג בבזיון וקלס העם הנבחר, ילעיגו עליהם בשם זה. ועליו מקונן ירמיה ע"ה - סורו טמא קראו למו סורו סורו אל תגעו כי נצו גם נעו אמרו בגוים לא יוסיפו לגור (איכה ד טו). והיא באמת פליאה, מביא מבוכה ובלבול, מהכפלים בבאו בדבריו וחסרון הסדר. ואני מדקדק עוד, כי כפי מה שפירש"י ז"ל אתם הטמאים סורו מכאן וכו' לא יתכן בזה קראו למו, כי זו אמירה ודבור היא להם שיעשו פועל זה מההסרה ואינה קריאה, והיל"ל סורו טמא אמרו למו. ואלו היה כתוב בלבד טמא קראו למו, בלי קדימת מלת סורו, היה צודק לשון קריאה שהיו קוראים להם שם טמא, אבל קריאה אצל סורו ודאי הוא בלתי מכוון, אם לא לפרש מל' צעקה בקול רם, כמו קרא את הקריאה (יונה ג ב). ואני מפרש כי השונאים הרשעים האלה לא יספיק להם הבזיון שמבזים אותם, אבל עוד ירצו להתלוצץ בהם להיות שחוק למו כי חוכא ואטלולא, כי יתעוללו בם באמור להם דברים נגדיים והפכיים לבלבלם, שלא ידעו מה יעשו. והם ג' אמירות נגדיות, נמשך הכל עד אמרו בגוים. כאלו אמר תחלה אמרו בגוים סורו טמא וגו', והוא כי מעיקרא אומרים להם בצווי מוחלט סורו מכאן אתם הטמאים, אל תשבו עוד בארצנו ואל תטמאו אותה. והנה עודם הולכים לצאת מן העיר לא הרחיקו אז תיכף ומיד קראו למו, קוראים אותו לומר שובו אתיו, בואו לכאן, ויהי הם הופכים פניהם לשוב מקול הקריאה והם חוזרים ומבהילים אותם באמירה מכופלת, כמי שרואה בא נגדו אשר לא חפץ בו, סורו סורו אל תשובו הנה כדי שלא תגעו בנו. כל הדברים האלה אמרו בגוים, כדי להלעיג ולהתעולל

בישראל דרך שחוק והתול. והם העניים, בראותם כי התלו בם פעם ופעמים, הסכימו שלא להמתין יותר ואפילו יחזרו ויקראום הם לא יוסיפו לגור עוד שם, אפילו דרך גרות, אלא לצאת מן המקום ההוא לחלוטין, לבלתי שמוע עוד השם המגונה הזה של טמא מזכיר עון:

ואולם גרמו העונות עוד שם רע מזה, והוא מה שאמר קהלת - אל תרשע הרבה ואל תהי סכל למה תמות בלא עתך (ז יז). כי כבר נודע מה שנאמר דרך תמיהה, איך אפשר שהאדם אשר חננו בוראו דעה והשכל ירצה לבחור ברע ובמה שהוא חוץ מהנאות, כי הלא הוא יתברך כבש הדרך שתהיה סלולה לכל המין האנושי שיוכל להסתלק מן החטא אם ירצה, מבלי שום מניעה והכרח, ובענין זה הכל שוים ולא יונח שום הפרש או הבדל בין זה לזה:

והוא המכוון לדעתי בדברי המשורר ע"ה - כי כגבוה שמים על הארץ גבר חסדו על יראיו כרחוק מזרח ממערב הרחיק ממנו את פשעינו (תהלים קג יא). מה שפי' הרי"ע יעויין במקומו בעקידה. ואני אומר, כי בענין החסד שעושה השי"ת עם היראים בהשפעת הצלחתו עליהם, אין יד כולם שוה לקבלה בשעור אחד. כי מדרגות מדרגות יש, כפי שעור ואיכות זכות המקבל יתחלף זה מזה בפחות ויתר, כי לאשר זכותו רב ירבה חסדו עמו ולמעט ימעיטהו. וזה הוא ממש כעין שעור הגבהות מהשמים על הארץ. כי מצד השמים עצמם הם עגולים וגבהותה שוה מכל צד, לא יהיו יותר גבוהים במקום זולת מקום, אבל מפאת הארץ, עם שבערך השמים הם כנקודה בתוך העגולה, מ"מ היא בעצמה אינה שוה מכל צד, כי יש בה עמקים וגבוהים הרים ובקעות ובערכה השמים הם יותר גבוהים במקום מה מהארץ, כגון מהשפלה, ממה שהם במקום אחר, כגון ההרים הגבוהים, כאשר סופר ממאמר התוכן החכם זקוטו נ"ע למלך ספרד. וע"כ אמר כי על האופן שגבהו השמים על הארץ באופנים שונים, וזה לא מהשתנות השמים אלא מחלוף מצב מקומות הארץ, כן על זה הדרך גבר החסד האלהי והטוב על היראים במדרגות מתחלפות. ואין זה בא משנות ימין עליון חלילה, אלא מחלוף גדר השלימות ביראים. זה הוא בענין השפעת החסד מהטובות וההצלחות, אבל בהרחקת הפשעים ממנו מכלנו, היה הדבר כללי שוה לכל במדה אחת, מבלי היות לזה הרחקה יותר מלזה. כי טבע הבחירה הוא בלתי משתנה מצד עצמו לכל אישי המין האנושי בקצב אחד, כעין המרחק שיש בין מזרח למערב, שהם שני קצוי העולם, אשר במהותם מזרח ומערב מרחקם הוא לעולם שוה, ולא יצוייר ביניהם שום קרוב ורחוק בהתחלפות, כן הוא מה שמרחיק ה' את פשעינו מכלם בשוה בחפשיות הבחירה, ואיך א"כ ימצא קצתם בוחרים ברע וקצתם

בורחים ממנו. ע"כ הם אומרים כי המתפקרים להרשיע אין זה כ"א רוע שפיטתם, שאבד שכלם ונעשו סכלים בההיא שעתא:

הט אזנך ושמע דברי חכמים ז"ל בפ"ק דסוטה (ג א), תניא היה ר"מ אומר אדם עובר עבירה בסתר הקב"ה מכריז עליו בגלוי שנא' ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו (במדבר ה יד) ואין העברה אלא ל' הכרזה שנאמר ויעבירו קול במחנה (שמות לו ו). אמר ר"ל אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות שנאמר איש איש כי תשטה אשתו (במדבר ה יב) תשטה כתיב. והוקשה לי, כי רש"י ע"ה פירש אדם עובר עבירה בסתר כגון אשה פרוצה עוברת בסתר והקב"ה מכריז בגלוי שנותן בלב בעלה לקנא לה והדבר מתפרסם בגלוי ע"כ, נראה שהאשה היא החוטאת בסתר והרי הראיה שמביא הוא ועבר עליו רוח קנאה, וכפי מה שאמר ואין העברה אלא לשון הכרזה, נשארה הבנת הכתוב שההכרזה באה עליו ולא עליה, כיון שאמר ועבר עליו:

ועל זה אני אומר כי אולי כוון ר' מאיר למה שאמר בראש הפ' (שם ב), כי פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים (תהלים קכה ג). אמר ר' יוחנן וקשה לזווגן כקריעת ים סוף שנא' מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים וגו' (שם סח ז). ויש להרגיש אם סברת ר"ל היא מוצאת מפסוק כי לא ינוח שבט הרשע, מה לו להסמיכו בדרשו בסוטה, שאין ממנה ראיה של כלום. ולמה אמר כן כי פתח, דמשמע מיד הפתיחה, ולא אמר סתם כי דרש ר"ל בסוטה. ומה טעם על זה וקשה לזווגם וכו':

אמנם ירצה כי ר"ל ע"ה בא לדרוש על פרשת סוטה, ובפתחו עמד מרעיד על פסוק ראשון, אשר הוא פתח השער, כי מצאו מוקשה באמרו - איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל, כי מלבד כפל המעלות היה לו לסמוך יחד ולומר ומעלה מעל בו, כמו נפש כי תמעול מעל (ויקרא ה טו). וכן בכפל איש איש. ומזה הבין כוונת הכתוב שהוא כקורא תגר ומקנטר אל האיש הבליעל, שגורם בעונו שתפול בחלקו הרשעה. וזה הוא טעם כפל איש איש, כמתרעם ממנו, והוא כי כשראינו אשתו של זה שתשטה ותמעול, להרע מעשיה בפריצות שלא כדרך הצניעות, הלא הוא לפי שהוא מעל, ג"כ יש לו מעל, והוא גרם לעצמו שתזדווג לו אשה רעה כזו דומה לו ברשעות, שאל"כ לא היתה באה לרשותו. וא"כ מיד כשפתח ר"ל בסוטה בהתחלת פרשתא בפ' ראשון אמר שיש בו זו הכוונה, שאין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, כי בלאו הכי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים, נמצא א"כ שהם דומים צדיק עם צדקת ורשע עם רשעה. ולהיות ההזדווגות הטבעי מבוא גדול במדות כאשר רמזנו לעיל, ימשך שבהיות זווג זה בדומים

במעשיהם א"כ הם ג"כ דומים ושוים במזגם וטבעם. וכבר נודע מה שפירשו על פסוק אעשה לו עזר כנגדו (בראשית ב יט) שכדי להוליד צריך שלא יהיו שניהם שוי המזג לגמרי, כי אם יהיו הוא והיא נוטים אל הקרירות או אל החמימות אל היובש או אל הליחות, לא יוכלו להוליד אם לא יהיו ביניהם התנגדות מה עד שיהיה הא' פועל והאחד מתפעל. ואם אלו הם שוים במעשיהם, וממילא הם ג"כ ממזג אחד, איך יבנו בית ויולידו בנים שהוא נגד הטבע המורגל. לכך אמר רבי יוחנן שהוא קשה לזווגן, שנראה שאין זווגן עולה יפה להחיות זרע ע"פ הטבע, אלא הוא יתברך מתקומם על הטבע ומזווגם ובונה להם בית. עם שכפי המרוץ הטבעי היה להם להיות יחידים ועירים בלא ולד, הקב"ה בכחו מושיב היחידים האלו שיהיו בית ומשפחה ויולידו בנים ובנות, שהוא כעין נס קריעת ים סוף, שהציב מים כמו נד והכריחם הפך טבעם שהם נגרים. ויצא מזה שהסוטה שנשאת לזה, הוא מפני היותו רשע בעל עבירות. אך עדיין כל זה הוא נסתר ונעלם ואין מי שידע כלום מרשעו זה ושהוא עובר עבירות, בא עתה ר"מ ע"ה ואמר דע כי כשאדם עובר עבירה בסתר ואינה מפורסמת, הקב"ה מכריז עליו ומפרסמו, וממי אתה למד מבעל הסוטה, כי הוא היה בו מעל ועובר עבירה, אלא שהיה בסתר ולא נודע אצל הבריות, והקב"ה מכריזו ע"י רוח זו שמקנא את אשתו ומביאה לב"ד, ואז יאמרו הכל למה הלכה רשעה זו להזדווג אצל זה לא מפני שהוא שחור כעורב וממינה ברשעות, ובזה יכירוהו הכל:

ומעתה נתוסף הקושיא, איך אפשר לצייר על ביש גדיא וריע מזלא זה שרואה ויודע כי אע"פ שהוא יחטא בסתר בחדרי חדרים אין רואה הקב"ה יסבב סבות לגלות חרפתו בקהל רב, ועכ"ז הוא חוטא. ובבחירתו, היה יכול להסתלק מן העון ולהיות נקי מה' וענשו ומישראל ובשתו. ע"כ אמר ר"ל אל תתמה על החפץ, כי אז בשעת העבירה אין אדם בדעתו, כי נכנסה בו רוח שטות ולא דעת ולא תבונה בו. א"כ צדק החכם ע"ה באמרו - אל תרשע הרבה ואל תהי סכל (קהלת ז יז):

וכבר הודה ולא בוש קדוש ה' מכובד אהרן הכהן ע"ה אמתת ענין זה, כשאמר - בי אדני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו (במדבר יב יא). כאלו יאמר יד אדוני תהיה בי, שאתה בעצמך אדוני תייסרני כרצונך, ועד זולתך שישלטו בי אחרים למה תביאני, שאלקה בצרעת כאשר לקתה אחותי. כי בעונש זה נמצא העון עצמו חקוק על הבשר, כי מי ראה אותה מצורעת ולא יראה בה מיד העון עצמו, שיכיר היותו לשון הרע. כי זה העונש העצמי שלו, זאת תהיה תורת המצורע, המוציא שם רע. כאשר נאמר על מרים עצמה ע"ה - השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם וגו'

זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וגו' (דברים כד ח ט). וכיון שכבר הושת החטאת עליה, אל תסכים לשיתו שומו על שנינו, שאהיה ג"כ מצורע כמוה, כי יהיה לי לבשת ולחרפה גדולה, אלא בי יהיה אדוני, לייסר אותי כחפצו. יען סוף סוף החטא בא מאולת וסכלות, ודי בזיון בזה להקרא אויל ומשוגע. ובמה שאמרנו לעיל בפי' ומעלה בו מעל, שהיא הוראה היותו גם הוא מועל וחוטא, יובן הפסוק הנאמר בסוף הענין ונקה האיש מעון וגו', שהוצרכו רש"י ורבותינו ז"ל לומר מה שאמרו. אבל לפי דרכנו יהיה כפשוטו, כי זה האיש אשר היה בידו עון אשר חטא, שעל כן נענש באשה זו, עתה עם ההשתדלות הזה שעשה כדי להוציא רשעה מביתו, תקן עוותתו ונשאר נקי מעוונתיו הראשונים. ועם היות שני השמות האלו פוגמים את הנפש, אם הטומאה, שהיא בדבר רוחני בלתי מורגש ומוחש, ואם האולת והכסילות, שמחסר מהנפש הכח היותר מעולה אשר בה שהיא ההשכלה, הא מיהא עדיין אדם הוא ולא ירד מאנושתו: אכן אוי לאזנים ששומעות, שהרשע אבד ממנו שם המין ולא יקרא עוד אדם, כי יקרא לו כנבוכדנצר הרשע - לבביה מן אנשא ישנון ולבב חיוא יתיהיב ליה וגו' (דניאל ד יג), נמשל כבהמות נדמו (תהלים מט יד). וזה שמו אשר יקראו לו, בהמת הארץ וחית השדה. זו ודאי נפילה עצומה מאנרא רמא לבירא עמיקא, מהיותו ברום המעלות כמלאך ה' צבאות, וגם מצד איכות נשמתו יותר ממנו, ירד לשפלות גדול בזה להקרא בהמה בצורת אדם. והיטיבו הקדמונים ע"ה במה שפירשו - תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם (תהלים צ ג), שיחזרו להיות בני אדם:

וגם אני מפרש מה שאמר הנביא ע"ה - זכרו זאת והתאוששו השיבו פושעים על לב (ישעיה מו ח), בא' משני פנים. האחד כי האדם יוכל להשאר קיים אם במין ואם באיש, במין ע"י תולדותיו ובניו אחריו ובהיות זרעו משתלשל ממנו משאיר אחריו ברכה ויתקיים במין. אך לא יוכלו ולדות אלו ופרי בטנו להשאירו קיים באיש, כי הוא כבר חלף הלך לו ואיננו. אכן יש לאדם מין תולדות שמשאיר אותו קיים באיש, והם תולדותיהם של צדיקים, מעשים טובים, שעם היותם נקראים תולדות אין זו שהוא מוליד את זולתו, אבל הוא מוליד את עצמו במעשיו הטובים ומקיים אישיותו, וזהו הוא שאמרו אצל נח, אלה תולדות נח שתולדותיהם של צדיקים וכו'. כי יפורש הפסוק לפ"ז, תולדות אלו של נח אינם כתולדות אחרים, שמולידים את זולתו והמוליד עצמו אינו קיים באיש אלא במין, כי דע לך שאלו התולדות של נח מה שהוליד בהם הוא נח בעצמו, שעל ידם ישאר קיים באיש, בהיותו צדיק ובעל מעשים טובים. משא"כ המולידים באחרים, שאינם משאירים לו אלא מינו ולא אישיותו. ועכ"ז יש עוד מין תולדות שלישי, שהוא מוליד

אחרים זולתו ותולדות אלו גדול כחם להשאיר את מולידם קיים באיש, והוא המוליד נפשות, שמדריך את אחרים לעבודת בוראם יתברך ומורה להם הדרך ילכו בה להנצל מן החטא, תולדות אלו שהם בניו, ודאי ישאירו אותו בקיום אישיותו. ועז"א, זכרו זאת ושמרו מאד הדבר הזה שאומר לכם ובו תתאוששו, תשיגו הקיום האישי שלא כדרך ההרגל הטבעי, ע"י שתולידו תולדות בבנים זולתכם. ומה הוא זה, השיבו פושעים על לב, תשתדלו ללמד להועיל לפושעים אשר הם ברשות לבם, שלבם מושל עליהם בתאוותיו, אתם תשיבו אותם שיהיו הם על לבם, שיהיו לבם ורצונם ברשותם והם ימשלו עליו, כי אז אתם מולידים אותם. ותולדות אלו גורמים לכם שתתאוששו ותשארו קיימים באיש:

והפירוש השני הוא מיוסד על הלמוד הנפלא (ב"מ קז ב) קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים. שאם תראו אחרים נעשו כנבוכדנצר, שאבדו לבם האנושי ולבב חיוא איתיהב להו, ותרצו לנחותם הדרך להשיבם על מצב לבם האנושי ולהסיר מהם הלב הבהמי, צריך שתחלה תקשטו את עצמכם בענין זה עצמו, שגם אתם קודם זה תתאוששו, תעשו עצמכם אנשים, הרחיקו מכם גדר הבהמות והחזיקו בשם האנושי, ואז אח"כ (תשובו) [תשיבו] הפושעים על בקשת הלב. וסוף דבר הורגלתי לפרש ע"ז דברי ירמיהו ע"ה - שוטטו בחוצות ירושלים ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש וגו' (ירמיה ה א) כאשר בא במקומו:

ועתה אנה יוליכו את חרפתם האנשים החטאים בנפשותם, כאשר יעלה בדעתם פחיתות השמות האלה המכוערים, אשר יקראו להם - חולה, סומא, מת, טמא, שוטה, בהמה, וכמה שמות רעים אחרים נכנסים תחת אלו. ואם אדם קורא לחבירו רשע יורד עמו עד לחייו, כאשר אמרנו, כ"ש בהצמד כולם יחד. אוי לאזנים שכך שומעות. ותהי זאת נחמת', כי הפליא חסדו עמנו בתת לנו תקון התשובה המעולה ע"פ התורה הקדושה, כי ע"י יסולקו כולם ויהפכו לטובה. וקורא לנו שם חדש אשר פי ה' יקבנו. וכב"י נזכה להקרות בשמו ית' בסגולתן של צדיקים. והוא הרומז אצלי בנושא - שם ה' אקרא וגו', יתבאר מאליו:

והמשורר ע"ה באר תקון ששת השמות האלה ע"י התורה שתתעלה, עם שלא שמר הסדר שאמרנו כי היו לו ג"כ כוונות אחרות כשאמר - תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחכימת פתי פקודי ה' ישרים וגו' (תהלים יט ח). אמר כי מתמימות ותכלית שלמות תורתו ית' שהיא מסלקת כל ששת החסרונות האלה. כי אם הוא כמת ונפשו יצאה ממנו, היא משיבת הנפש אל הגוף וחיה יחיה. ואם הוא בגדר שוטה וסכל שאבדה שפיטת שכלו, עדות ה' נאמנה מחכימת פתי ונותנת בו חכמה וערמימות להשמר מכל

רע. ואם לב חיוא איתיהב ליה ואבד לב האנושית, פקודי ישרים משמחי לב העצב בשיחזיר אותו לבב אנוש. ואם הוא עור וסומא וחשוך עינים, מצות ה' ברה מאירת עינים. ואם הוא טמא ונפשו לא מטוהרה, הנה יראת ה' היא טהורה, כעצם הטהרה העולמית העומדת לעד, ותטהרנו מכל טומאותיו. ואם הוא חולי שהחולי פרוק חבור ונטיה מהשוואת המזג שלא ישתוו יחד לעמוד כל א' בשלו, הנה משפטי ה' אמת צדקו יחדיו ויביאו האחדות והחבור שהוא עצם הרפואה. ואתם הדבקים בה' הבו גודל לאלהינו:

חלק א - דרוש ה לשבת תשובה

דרוש ה' לשבת תשובה בבוא כל ישראל לראות את פני ה' פרק יום הכפורים (פו ב) - תניא א"ר יוסי בר' יהודה עבר אדם עבירה ראשונה מוחלין לו שניה מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנא' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (עמוס ב ו), ואומר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר (איוב לג כח): כאשר הקריב לבא זמן ועת האסף הרועה הנאמן מרע"ה, ברצותו לצוות את עמו וצאן מרעיתו על שמירת חקי האלהים ותורותיו ולקיים כל מצותיו ית', קבץ את כולם יחד מקטנם ועד גדולם לכרות עמהם ברית על ככה, כאשר הובא בראש הפ' שעברה אתם נצבים וגו' באמור להם - לעברך בברית ה' אלהיך וגו' למען הקים אותך היום לו לעם (דברים כט יב). ואחרי אשר האריך להגזים על עונשי הפונים מעם ה' חלילה - לא יאבה ה' וגו' והבדילו וגו' (שם יט כ), חתם המאמר בפסוק - הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת (שם כח). וכבר נאמרו בו פירושים שונים: ואשר אני משער כעת בהבנתו הוא, כי למדונו ז"ל בפ' שלוח הקן (תנחומא כי תצא ב, ילקו"ש יתרו רצח), כי למען לא יהא אדם יושב ומשקל מצותיה של תורה לומר זו ששכרה מרובה אעשה אותה וזו שהיא קלה איני עושה, לפיכך לא גלה הקב"ה מתן שכרן של מצות, כדי שיעשו כל המצות בתום, וכמשל הפרדס, חוץ משתי מצות הקלה שבקלות שהיא שלוח הקן והחמורה שבחמורות שהיא כבוד אב ואם, שגלה שכרן היותו אריכות ימים. נמצא כי בשני ענינים הפכים נתחכם הוא ית' למען סבב שמירת כל המצות כולן, מבלי יפנה האדם לזו ביותר מזו בחשבו היות לזו יתרון שכר מהאחרות. האחד בהעלימו את שכרן, מבלי הודיע הגמול הפרטי לכל אחד ואחד, והב' מקביל לזה, במה שגלה שכר שתי מצות שלהיות א' חמורה והא' קלה ואנו רואין יעד שכר שוה לשתיהן, מזה נבוא להשכיל כי לא נוכל לרדת לסוף דעתו יתברך בתשלום הגמול

שיהיה מרובה לאחת מזולתה, שהרי ראינו אשר חשבנוה קלה היה שכרה מרובה כמו החמורה שהיא לבן המכבד את מולידיו:

וע"ז אמר מרע"ה, הלא הזהרתי אתכם על שמירת ברית התורה ומצותיה, ורמזתי מהעונשים המועדים לאשר ימוטו פעמיו מהם ח"ו. ואם תראה שהוא יתברך לא גלה את מצפוניהם, אבל העלים והסתיר ענינם ושכרם וענשן, זולת השתי מצות האמורות, דעו כי היה זה כן, שהנסתרות שנשארו נעלמות אצלו ית' מבלי יתגלה לשום בריה, וגם מה שהיו נגלות שתי המצות בשכרן, הא', לנו המצות, שנעשה אנחנו, והב', לבנינו המצות, שיעשו בנינו בתורת בנים, דהיינו הבנים שיכבדו אב ואם, ואנחנו בשמירת מצות שלוח הקן, אשר לשתיהן נגלה שכרן בשוה אריכות ימים. הנה היה כל זה כדי לעשות את כל דברי התורה הזאת, כדי שאנחנו נעשה בשוה כל דברי התורה כולן, ולא שנעשה קצתן ונניח קצתן כאשר נדמה היות לאלו שכר מרובה על אלו. אבל עכשיו, במה שהיו כולן נסתרות ואלו השתים נגלות, ידענו שלא ידענו מאומה, ושצריך לשמור את כולן בלי שום התחלפות. כי אפילו מה שנגלה לנו מהם אין אנו משיגים בו ידיעה אמתית, והרי אנו רואין בו מהזרות בהשוות שכר הקל לחומר, ומזה נקיש ליתר הדברים אשר הם לעינינו גלוים, כי ע"כ יש בהם מהסוד הנעלם, לא ידע אלא הוא יתברך:

ועל זה אנו אומרים - הלא הנסתרות והנגלות אתה יודע, רמאי רבותיה שיודע הנגלות, אלא הכוונה, לא מיבעיא הנסתרות, שודאי אין מי יודע אותם אלהים זולתך, אלא גם הנגלות שנראה לנו היותנו יודעים אותם, אין הדבר כן. אלא אתה יודע, אתה יתברך לבדך היודע אותם כפי אמתת סודותיהם, ואין לנו בהן ידיעה מאומתת. והיה א"כ עיקר תכלית כוונתו יתברך, להמציא המצאות לשנרדוף אחר קיום כל המצות ולשמרן בשלמות, מבלי תחסר א' מהן, אם יהיה כן בחק האפשרות. וליותר חזוק ואומץ צאת לפועל כוונה זו, הוא יתברך גזר לדעתי ענין עצמי. כי כבר נודע כמה וכמה יעשה רושם חזק באדם והתפעלות יותר, בהיותו מופחד מן העונש המעותד לבוא עליו ממה שיהיה מתקנת יעוד השכר אשר הובטח להנתן לו. כי זה הוא אחד מהטעמים החשובים שנאמרו, במה שהפליגה התורה כ"כ להרבות בקללות, שעור גדול מאד ממה שעשה בברכות, למען ע"י האיום והגזום ההוא הנורא יתעורר הלב ליראה את ה' מפני פחד ה' ומחמת העונש. ע"כ גזרה חכמתו ית' מה שאמר המשורר ע"ה - אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו (תהלים קיט ג), ומה שפי' בו ז"ל (קדושין לט ב) ישב אדם ולא עבר וכו' הוא נודע. ובקצורי אני מפרש להפך, שכתב רש"י ז"ל על פ' ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו (שמות כג יג), לעשות כל מצות עשה באזהרה שכל שמירה שנתרבה אצל אזהרה הוי במקום לאו,

והוא מדבריהם ז"ל. ולפי זה אמר התנא ע"ה (אבות ד ב), הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה, כי היה ראוי יאמר וברח בלשון צווי, או כמו שאמר הוי רץ יאמר ג"כ והוי בורח. וגם אות הה"א שנתוספה בעבירה ולא הספיק לו לומר ובורח מעבירה, כמ"ש למצוה קלה, הלא דבר הוא. אבל עם האמור יבא על נכון, שלא יחשוב האדם דדוקא בעשותו גוף עבירה בפעל ממש הוא חוטא ועושה עון ולא בהיותו יושב ובטל מן המצות המעשיות, כי אין הדבר כן, אלא כמו שאמר החכם שלמה ע"ה במשליו - גם מתרפה במלאכתו אח הוא לאיש משחית (משלי יח ט). אל תדמה בנפשך שלא יקרא משחית ועושה עבירה אלא העובר בידים על המצות אשר לא תעשינה, כי דע שלא בלבד העובר בקום עשה על מה שאסרה תורה הוא המשחית, אלא גם המתרפה, שמתבטל מלעשות מה שעליו לעשות ואינו פועל מאומה, גם זה הוא אח וחבר ושותף לאיש המשחית ממש, כי יקרא עובר על לא תעשה ועושה עבירה בבטול קיום המצוה. וא"כ מזהיר התנא, בכל כחך הוי רץ לעשות איזה מצוה קלה שתהיה, וממילא בההיא שעתא גופא בהיותך מתעסק בעשייתה, הנך בורח ונצול מן העבירה הקשורה ודבוקה במצוה עצמה, מאיסור הלאו שיש בבטולה ובהמנע מעשות אותה. והם דברי המשורר ע"ה - אף לא פעלו עולה, יאמר לא מיבעי ההולכים בדרכי ה' בקיום מצותיו, שהם פועלים ועושים ממש הטוב והישר בקום עשה, אלא אף יש להם יתרון אחר, שאז באותו הרגע אינם פועלים עולה, שאלו היו נמנעים מלכת בדרכיו, היו עוברים גם על מצות לא תעשה, ולפועלי עולה יחשבו. והיה זה כן מחכמתו ית' למה שידע מטבענו, כאשר אמרנו, שאילו לא נצייר במצוה אלא קיום עשייתה לא ימשך מבטולה אלא העדר קבלת השכר והתגמול המקווה לאשר יטרח ויתעסק לעשותה. ואולי המתרשל ובוחר בבטלה ועצלות, יאמר לא מדבשך בקבלת השכר ולא מעוקציך מטורח העמל והיגיעה לעשותה. לכן הוסיף עליו עוד חומר האזהרה והלאו, אשר כל העובר על איזה לאו לא יוכל למלט מהיותו נענש עליו, ובזה יתעורר יותר לקיים המצוה ולעשותה, מיראת העונש הנמשך מבטולה:

וכמה יבא על נכון בזה מאמר אלהי (אבות א ג), אנטיגנוס איש סוכו ע"ה כו' אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ויהי מורא שמים עליכם. כי מה ענין אמרו ויהי מורא שמים עליכם, שהוא עבודה מיראה, אחרי שהזהיר לעבוד שלא על מנת לקבל פרס, שהיא העבודה האמתית מאהבה:

אלא שאולי נתכוון לומר מה שאמרנו, שלא נחשוב היות במעשה העבודה האלהית קיום מצוה בלבד, אשר נמשך ממנה שאין כאן אלא קבלת שכר בקיומה וחסרון הגמול

בהמנע ממנה. כי עבודה כזאת אינה קיימת וחזקה, ושמא יבחר לבלתי עשות מאומה, אחר שאינו מפסיד כלום רק מה שהיה יכול להרויח. אבל מה שראוי בזה, שלא לעשות עיקר מהשכר הבא מקיום העשה אלא ליזיל לאידך גיסא, ויהי מורא שמים עליכם, תהיו יראים ופוחדים ויחת לבכם מעונש בטולה, שבהיותכם נמנעים מלעשותה אתם עוברים על לאו המביא עונש ותוכחות מוסר, ובזה בלי ספק תהיו זהירים מאד לקיים ולגמור כל מצותיה של תורה בשלמות. ועל דרך זה ממש אמר דוד המלך ע"ה - אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו (תהלים קכח א), ירצה אשריו ואשרי חלקו של האיש הנלבב, אשר בהיותו הולך בדרכי ה' בקיום מצותיו, לא יצייר בשכלו מציאות המעשה עצמו בלבד אשר לא יפחידהו בטול על בלי היות בזה אלא הרחקת התועלת, אבל יהיה גם כן ירא ה', מפחד ודואג מעונש וקנס, בהניחו בעצמו היותו עובר עבירה ואיסור לאו כאשר ימנע מזה. כי ודאי על ידי יראה זו לא יתן מקום אל ההתרשלות ולא ימיש מעשות המוטל עליו, והוא הוא השבח הגדול שבו נשתבח א"א ע"ה בשם ירא ה'. הן אמת דלכאורה יש מקום עיון בזה מההיא דפ' התכלת (מא א), מלאכא אשכחיה לרב קטינא דמכסי סדינא, א"ל קטינא קטינא סדינא בקייטא סרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליה, א"ל ענשיתו אעשה, א"ל אין בזמן דאיכא ריתחא ענשינן. דמשמע דדוקא בזמן ריתחא איכא עונש בעשה אבל שלא בזמן ריתחא לא, והוא הפך כל מה שאמרנו. אכן אין זה אצלי ממה שיקשה, דבכל מ"ע דהוו חובת גברא ודאי יש בבטולן ג"כ איסור האזהרה דבעמוד ועשה קאי, ועליו מוטל החוב לעשות וכשאינו עושה עובר על מה שהוזהר מלימנע לעשות, אבל ציצית שבא עליה המסקנא דחובת מנא היא, וכן כל מצוה כיוצא בה שאין חיובה אלא לכשתזדמן לידו, נהי דכשתבא לידו ואינו עושה אותה יקרא מבטל ועובר על האזהרה כיון שעתה הוא חייב לעשותה נתוסף בה איסור הלאו, מ"מ פשיטא דבשלא בא לידו לא מקרי עובר על אזהרת איסור המניעה אלא הוא בלבד משולל וחסר מהעשה ההוא. ועל כן א"ר קטינא מי ענשיתו אעשה, אפשר כשאין כאן אלא עשה גרידא כי הכא בציצית, שכשאינו לובש מלבוש המחוייב לא שייך בזה שום איסור עכוב על האזהרה, גם בזה אתם מענישים על העשה גופו, על שאין אנו מבקשים לבא לידי חיוב עשייתו כדי לקיימו. והשיב אין, דבעידן ריתחא צריכים אתם להשתדל ולחפש צדדים מן המטמונים להרבות בזכיות ובקיום מצות להנצל מן העונש:

אמנם אני אומר עוד בדיוק לשונו שאמר ענשיתו, וכן בתשובת המלאך ענשינן, למה לא אמר סתם איכא עונש אעשה והוא ישיב אין בעידן ריתחא איכא עונש. אבל מצאנו, כי בזמן המלך דוד ע"ה, כשבא הדבר על ישראל לסבת המנין, ספרה הנבואה - ויאמר

דוד אל ה' בראותו את המלאך המכה בעם ויאמר הנה אנכי חטאתי ואנכי העויתי ואלה הצאן מה עשו תהי נא ידך בי ובבית אבי (שמו"ב כד יז). כי הדבר קשה, כיון שכבר נאמר ויתן ה' דבר בעם מהבקר ועד עת מועד וגו' (שם טו), ובלי ספק לא היה נעלם זה מדוד ע"ה, שהרי היה מהבקר עד עת מועד, שנמשך זמן מה ומתו מדן ועד באר שבע שבעים אלף איש ואי אפשר שלא הגיע הדבר לאזניו, איך לא נתעורר לבקש רחמים על זה תיכף ומיד, קודם תתפשט הרעה כל כך. ונראה חלילה שלא הניעו להתפלל אלא כשראה המלאך שלח ידו בירושלים להשחיתה, כאלו ח"ו משא פנים יש בדבר, שבהגיע הצער לקרובים אליו בעיר המלוכה אז בקש עליהם, שחשש יגיע הדבר אל עצמו ולא חשש על השאר:

ואגב אורחין נדייק כפל ויאמר דוד אל ה' וגו' ויאמר הנה אנכי חטאתי וגו', שתי אמירות הללו למה. ונראה כי הוא מבואר וגלוי כמה וכמה יש מההפרש בין כשהעונש בא ע"י יתב' ממש, אשר ודאי יהיה לעולם על צד החנינה והרחמים, או כשהוא משלחו על ידי שלוחיו ומלאכיו, כי יקוב הדין לגמרי ובאכזריות חמה נקום ינקם לא יתמול ולא יכסה, וכאמרו - ומלאך אכזרי ישולח בו (משלי יז יא). והמלך דוד עצמו ע"ה כשקלל את מבקשי נפשו אמר - יהי דרכם חשך וחלקלקות ומלאך ה' רודפם וגו' (תהלים לה ו), מה שלא יהיה כן בלי ספק בבא הדבר מידו יתברך, כי לעולם יקל מאד מהעונש ויתרצה ויתפייס בחלק קטן ממה שראוי:

ובזה אני מבין דברי הנביא ישעיהו ע"ה באמרו - דברו על לב ירושלים וקראו אליה כי מלאה צבאה כי נרצה עונה כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה (ישעיה מ ב). כי מלבד מה שהורגלו להקשות איך יתכן יתן ה' עונש כפול מהחטאים, עוד יש לדייק אמרו תחלה נרצה עונה, בלשון יחיד, ואח"כ בכל חטאתיה, לשון רבים, וברבוי כל. אלא שהכוונה, כי ירושלים היתה מתלוננת מתוקף היסורין כאלו קבלה יותר מהראוי לה, ואמר יתב' שידברו על לבה, יתיישב לבה עליה ולא תקרא תגר, כי הנה מלאה צבאה, היה הזמן שלה מלא, וכאלו נשלם אע"פ שבאמת עדיין לא הגיעה השעה. והיה זה כן מחסדו ית', שאילו היה מוסר נתינת העונש לאיזה משלוחיו או מלאכיו היה מדקדק כחוט השערה להפרע מכל החטאים והעונות א' לא' אין נקי. אך לא היה כן, כי הוא ית' רצה לעשות הוא עצמו, ונמשך מזה שתוכל לומר שירצה עונה, עון א' שלא היה לרצון, וזה כי עליו לקחה מיד ה' עונש כפלים מהראוי לאותו עון. ונתפייס בעונש זה המכופל על עון א' שיהיה בעבור כל חטאתיה, שכל מה שהיו בה מהחטאים כולם יספיק לעונשם

מה שלקחה כפלים על העון ההוא. אשר זה בלי ספק הוא חסד מופלג, היה כן להיות הדבר מאת ה' ולא מיד מלאך:

ולפיכך מעיקרא כשאמר הכתוב - ויתן ה' דבר בישראל (שמו"ב שם טו), שהוא הוא יתברך הנותן ועל ידו בא, אמר איני צריך להיות מטריח לפניו יתברך בתפלה, כי מטובו הגדול חפץ חסד הוא ומידי נגפו יתמלא עליהם רחמים, כאשר אמר תחלה - נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו (שם יד):

אך אח"כ הגידה הנבואה - וישלח ידו המלאך וגו' (שם טז), שנסתלק הוא יתברך מזה ונמסר הדבר אל המלאך. ובזה לא עצר כח, אלא - ויאמר דוד אל ה' בראותו את המלאך וגו' (שם יז), ירצה ענין זה שאמר עתה שהמלאך שלח ידו, אמר דוד ע"ה אליו ית', תיכף ומיד כשראה המלאך המכה, כמו שמודיע אליו אבי ראה גם ראה שזה נעשה עתה ע"י מלאך, אשר יש לחוש ולירא לא יחוס ולא ירחם, באופן שהיתה אמירתו הדבר האמור למעלה מהכאת המלאך. וכיון שבא לידי מדה זו, נתוספה לו עתה אמירה אחרת שלא היה מדבר בו קודם לכן, והיא - הנה אנכי חטאתי וגו'. ונמצא שעתה היה צר לו הרבה משני צדדים, שעליהם באו שתי אמירות. אם מצד הנותן, שהיה המלאך. ואם מצד המקבל, שהיו עם בני ישראל אשר לדעתו לא חטאו, והיה חפץ ושואל תתחלף השיטה בשניהם. אם מפאת הפועל, תהי נא ידך, תבא הפעולה על ידך המלאה חסד ורחמים ולא ע"י המלאך:

ואם מפאת המתפעל שהיו עם בני ישראל, תהיה בי ובבית אבי, ולא בעם ה' אלה. ויצא לנו מזה כי העונש הבא ע"י מלאך הוא יותר קשה מהבא על ידו יתברך, וממילא כי בהיות המלאך הוא המעניש יורה היות החטא יותר חמור, כי מהיות החטא קל יענישהו הוא יתברך על ידו בקלות האפשר ולא ימסרהו אל המלאך. ובראות רב קטינא ע"ה דברי המלאך אשר דבר אליו קשות על הציצית, וכאלו ירצה להענישו על ככה, אמר לו ידעתי אני ידעתי כי גם על בטול מצות עשה יש עונש, בעבור מה שבאה עליו האזהרה בלשון השמר כאלו היה לאו, אבל חשבתי שעונש זה לא יהיה אלא על ידו יתברך במדה של רחמים, דדוקא העובר על מצות לא תעשה ממש מפני חומרתו יש מקום למלאך להעניש עליהם, אבל אעשה שהוא קל ענישתו, לא יתכן למסור הדבר לכם שאתם תענישו, כי כפי מהות ענינו עונש זה היה ראוי להעשות על ידו יתברך בלבד ולא על ידכם. והשיב המלאך כי כן הוא הדבר בעלמא, שאין לנו מקום להעניש אנחנו אעשה לפי שאינו כ"כ חמור, אבל בעידן ריתחא ענשינן, אנחנו המענישים והמייסרים אפילו על העשה, כי בזמן כזה קלות שבקלות נדונות כחמורות:

ועתה חל עלינו חובת ההסתכלות וההשערה לצייר בנפשותינו, אם בעבור בטול מצות עשה, מבלי הסתכן בעבירות החמורות הנמנעות ממנו, החמיר הוא ית' להעניש עליהם, מה יהיה כאשר ח"ו המצא ימצא בנו עון אשר חטא לעבור בקום עשה על א' מכל מצות ה' אשר לא תעשינה, כמה מהעונש יחוייב על כך. וכ"ש וק"ו הוא העונש קשה יותר עצום ורב כפי מה שיגדל חומר העבירות. הן לזאת יחרד לב כל חוטא וישים כל פני הסתכלותו, לברוח מפח יוקשי העונות, למען ינצל מלהלכד בעונשיהם. והדרך הנכונה המביאה לידי מדה זו, הוא לחקור על הסבות העצמיות המגדילות העונש ומכבידות אותו על החוטא, כי בבואו לידי הכרה זו שומר נפשו ירחק מהם. וינוח על משכבו אורן של ישראל הרמב"ם ז"ל, אשר סלק מעלינו הטורח והקל לנו השגת הדברים האלה בפ' מ"ה מהחלק הג', בהעמיד אותנו על ד' דברים אשר יהיו סבה לגודל העונש וחזקתו - הא' בבחינת גודל החטא ואיכותו מצד עצמו, שהפעולות שיבאו מהם הפסד גדול עונשם גדול ואשר הפסדם מועט גם עונשם מועט:

והתבאר זה באור מספיק במה שאמר ית' לא"א ע"ה בענין סדום - זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה (בראשית יח כ). וכבר אתה רואה גזרה כלה כמה היא חסרה, שהוצרך להוסיף מלת אעשה לו. כיוצא בו גם לשון אדעה, יפרשוהו מלשון רחמים ומובנו הפשוט הוא מלשון ידיעה והשגה. ומלת נא היא מיותרת. ועוד יש לי מהקושי, כי נראו דבריו יתברך סותרים את עצמם חלילה, כי באמרו תחלה - וחטאתם כי כבדה מאד, הרי מניח לדבר קיים ומאומת לודאי שהחטאת שלהם כבדה מאד על הצעקה ואם היא רבה או לפחות לא יבצר מהיות החטאת כמו הצעקה ולא פחות, ותיכף אמר כמסתפק - הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא וגו', כאלו יש מקום לומר אולי אין מה שעשו כמו הצעקה ולא תשוה לה. וזה הפך המונח חטאתם כי כבדה מאד. גם מלת כי ללא צורך היא, ויספיק לומר זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כבדה מאד:

ונאמר בזה, כי בחטא דור הפלגה שכתוב שם - וירד ה' לראות וגו' (שם יא ה) תרגם אונקלוס ז"ל ואתגלי ה' להתפרעא וכו', פירשו מלת לראות מענין פורענות ועונש, מה שאינו במשמע, כי לחצוהו דוחק יחס ראיה בו יתברך:

ורז"ל (תנחומא נח יח) אמרו ללמד לדיינים וכו'. אמנם הענין אצלי, כי הוא מפורסם ההפרש הגדול אשר יש בין הרואה הוא עצמו בעיניו איזה דבר לאשר ידעהו מזולתו ע"י שמיעה וכיוצא, כי הראיה עושה רושם חזק ויתפעל בה הרואה, הרבה מאד יותר מה שיעשה היודע מפי השמועה וכיוצא בה, כאשר הורגלו לומר ממשה רבינו ע"ה

בשבירת הלוחות. ואין ספק כי הוא ית' ויתעלה שמו רחוק ומסולק מכל אלו ההפעליות, ולא יצוייר אצל גדולתו שום מין הפרש בין ידיעה או ראיה או שמיעה, כי הכל לפניו דבר אחד, אלא שבענותנותו הרשה ורצה להכתיב על עצמו ענינים אלו, כאלו היה כב"י כאחד ממנו, למען נוכל להבין תכלית הכוונה, כפי מה שנוכל בקצורנו ממה שהורגלנו בו. ולכן כשרצה להודיע היות ברצונו הפשוט להתעורר אל עונש עצמי וקשה על חטא אשר עשו דור הפלגה, כי כן חייב קושיו של אותו עון וחומרתו, אמר - וירד ה' לראות וגו'. כי לפי שאצלנו ראיית הדבר הנעשה עושה רושם חזק ותעורר אל הנקמה, גם הוא יתברך ירד כדי לראות ע"י ראיית המעשה הרע ההוא, למען תעורר ראיה זו חוזק הנקמה והעונש. וזה מה שתרגם אונקלוס ואתגלי להתפרעא, לא שהוציא מלת לראות מפשטה מלשון ראיה, אלא פירש כוונת הפסוק בלשון זה של ראיה, כאלו יאמר רצה הוא יתברך להתגלות ולראות ממש, ולא הספיק לו מה שידע מחטאם ומעשיהם, וזה כדי להפרע מהם, כי הראיה מעוררת ההפרע מהם יותר ממה שהוא דרך להתעורר מהידיעה שאינה בראיה:

נמצא א"כ שכשאומר ירידה לראות, הוא כאלו יאמר התחזקות הנקמה והעונש. ולפ"ז אמר בענין סדום - ויאמר ה' זעקת סדום וגו' (שם יח כ), הלא ראינו כי מאז נפרד לוט מאברהם ע"ה ובחר בכר הירדן, העיד הכתוב - ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד (שם יג יג), ובלי ספק עברו מאז ועד עתה יותר מעשרים שנה. כי עכשיו היה אברהם בן תשעים ותשע, ובאותו הזמן לא הגיע ודאי לשמונים. וא"כ יקשה איך בכל המשך השנים האלה לא נתעורר יתברך לומר כלום מזעקתם וחטאתם, כיון שזה כמה שנים היו רעים וחטאים מאד. ע"כ אמר הכתוב, שעם היות מימי קדם היו רעים וחטאים מאד וממילא היתה צעקתם עולה, מ"מ החטאת שלהם היה כבד אבל לא הגיע לגדר כבד מאד, וממילא ג"כ הזעקה לא רבתה כל כך אלא כפי ערך החטאת. ולפיכך היה הוא יתברך מעביר והולך, מבלי אמרו כלום על ככה. אולם אמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה, ירצה עלתה הסכמתו יתברך לומר ולהגיד זעקתם של סדום ועמורה, בשכבר רבה, שהגיע לשעור רב. וכן החטאת שלהם פרסמה בשכבר כבדה מאד, כי מדת הדין לא יכלה עוד הצפינו. והיו דבריו יתברך ארדה נא ואראה, עתה בעת הזאת לא אתאפק עוד כאשר עשיתי קודם לכן, כי כבר רבתה הצעקה ונתמלאה הסאה. ועל כן אם האמת הוא שכפי ערך הצעקה אשר עתה באה אלי בהפלגה, כן עשו כלה, מכל וכל בשלמות, שהיו מעשיהם כל כך נכרים שהיתה ראויה עליהם אותה הצעקה הרבה שעשו. אז כדי להתעורר בתוקף אל העונש, לא אתאפק מידיעת רעתם, אלא ארדה נא ואראה בראיה

ממש, למען הראיה תעיר כל חמתי להתפרעא מנהון בחזקה. ואם לא, שלא היו המעשים כל כך רעים כשעור הצעקה הגדולה ההיא, אז אדעה, אסתפק בידיעה בלבד, ולא אבא לידי ראיה, כי הידיעה לא תעשה כל כך רושם ויקל ענשם. כי מהראוי הוא שכפי גודל החטא או מעוטו, כן יגדל או ימעט העונש עליו:

והבחינה הב' היא רוב המצא העון. כי הדבר הנמצא יותר ראוי למנעו ע"י עונש חזק, ונמצא מעט יספיק מעט מן העונש למניעתו. כי על כן מצינו כמה וכמה הקפידה התורה להזהיר מאד ולהרחיק חמדת ממון הזולת, להיות דבר נמצא מאד אצל רוב האנשים כאמרם ז"ל (ב"ב קסה א) רובם בגזל ומעוטם וכו'. ולפיכך צריך לעשות לזה הרחקה יתירה באזהרה מרובה, ע"ד (ערובין ק ב) בקעה פרוצה מצא וגו', והגדר המוכרח לזה הוא להחמיר מאד בענינו. וע"ז א"ר יוסי הכהן ע"ה בשני דאבות, יהי ממון חברך חביב עליך כשלך והתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך וכל מעשיך יהיו לשם שמים. וקשר אלו הלמודים יובן אצלי באותה שאמרו פ' במה מדליקין (לא א), מעשה בע"א אחד שבא לפני שמאי אמר לו גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כשאני עומד על רגל אחד, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה, א"ל דעלך סני לחברך לא תעבד זו הוא כל התורה כולה ואידך פירושא זיל גמור. הנה לאשר היה רוצה ללמוד בנקל, הודיעו הלל ע"ה כי עיקר ושרש התורה והמביא עליו היא יסוד זה, שלא לעשות לחברו מה שלא ירצה לעצמו. אשר בלי ספק הדבר הראשיי בזה הוא ענין הממון. וזה הוא מבוא ומסלול ודרך לבא מתוכו לגמור וללמוד כל יתר דברי התורה, כי אינו אלא פירוש לזה, ובלאו הכי לא יוכל ללמדה על רגל אחד. והיא כוונת רבי יוסי, יהי ממון חברך חביב עליך כשלך, שתאהב את ממונו כאשר אתה אוהב הממון שלך, באופן שלא תעשה בו מה שהוא מתועב אצלך. ובשמירת עיקר זה התקן עצמך ללמוד תורה, הכן לך הדרך ללמוד התורה כולה להיותה פירוש והשגת ידיעה כל פרטי השרש הזה. אבל לא תחשוב כאותו הע"א ללמוד על רגל א', ברגע כמימרא, להיות חכם גדול בפעם אחד בלי שום טורח והמשך זמן, על דרך היורש ממון מורישו אשר בלי שום עמל ויגיעה ברגע אחד מתעשר במיתת המוריש. כי התורה אינה ירושה לך, לבא אליך בהסח הדעת ובקלות. אלא עשה מה שאמרתי להזהר במדה המעולה הזאת, אשר היא מתקנת ומכינה אותך ללמוד כל התורה. אך הזהר והשמר מאד שכל מעשיך יהיו לשם שמים. והכונה כי מצאנו נאמר אצל דוד ע"ה - ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו וירא שאול אשר הוא משכיל מאד ויגר מפניו (שמו"א יח יד). וההרגש מבואר כי כיון שאמר על דוד ב' דברים, א' שהיה משכיל ב' שה' עמו, איך אמר שראה שאול שהיה משכיל ולא הזכיר מאומה

ממה שהיה ה' עמו. ואין לומר שזה לא הרגיש שאול, שהרי תחלה אמר ויירא שאול מלפני דוד כי היה ה' עמו (שם יב). ועוד למה אמר שראה שאול היותו משכיל מאד, והכתוב לא העיד אלא שהיה לכל דרכיו משכיל, בלי מלת מאד. ולמה אמר לכל דרכיו בלמ"ד, היל"ל בכל:

אמנם ירצה, כי עם היות שאול ע"ה בחיר ה' שלם מאד שעליו נאמר - בן שנה וגו' (שם יג א), מ"מ היה נמשך הרבה אחר מה שישפטהו שכלו נכון וישר, וזה גרם לו שנפל בטעות פעם ופעמים. אם תחלה כשלא המתין את שמואל ע"ה התנצל באמרו - כי ראיתי (את) [כי נפץ] העם וגו' ואומר עתה ירדו פלשתים אלי ופני ה' לא חליתי ואתאפק ואעלה העולה (שם יג יא), ובזה לא נשתעבד לעשות מאמרו יתברך ע"פ נביא מבלי התפתות בטענת שכלו. וכן בענין עמלק, שפט היות דבר נרצה ליקח ממיטב הצאן כדי לזבוח לה', עם היות בא הצויי סתמי ומוחלט. וחשב ג"כ להתנהג במדת הרחמנות עם אגג, בהיותה מהמעלות המדותיות השכליות:

אבל דוד ע"ה מדה אחרת היתה בו. כי אם היה לו שכל ישר יודע דעת ומבין מאד ככל בני גילו, והיה לו מקום להתנהג בהשכלה ע"פ שכלו, מ"מ היה נכנע ומשתעבד לבלתי נטות ימין ושמאל מרצון ה' לחלוטין. והוא אמרו - ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, כלומר הן אמת כי דוד היה משכיל בעל שכל והבחנה ויודע דעת מצד עצמו, שעור מה שהיה מספיק לכל דרכיו, לכשיוכל להתנהג בהם כפי השכלתו. אך הוא לא כן עשה אלא וה' עמו, תמיד היה רוצה שיהיה הוא יתברך דבק עמו ומסכים לחלוטין לכל אשר יעשה ולא באופן אחר. ובחלוף זה ראה שאול ע"ה בעצמו, כי הנה הוא לא היתה בו מדת דוד שלא להתנהג בעצת שכלו, אלא אדרבא הוא משכיל מאד, עושה כל דבריו כפי מה שישכיל וישער בידיעתו מאד, יותר ממה שהיה ראוי, כי בזה לא היה משתעבד לצוויו ית'. ולפיכך נתיירא מפני דוד, כי ראה בו מעלה זו יתירה עליו, ושאין מדתו של שאול ע"ה רצויה לפניו ית':

והם דברי המשורר ע"ה - אלהים משמים השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דורש את אלהים (תהלים נג ג), הוא יתברך צופה ומביט אם יש צדיק מעולה בשלמות זה, שיהיה משכיל בעל השכלה ותמים בשכלו, שהוא בעצמו יהיה מספיק להוציא מהשכלתו מה שיאות לו בהנהגתו, ועכ"ז משליך השכלתו מנגד, והוא דורש ומבקש אלהים, שאינו רוצה להתנהג אלא כפי מה שהוא יתב' יורהו וילמדהו. ובקושי נמצא איש כזה: מעתה אחרי שצוה רבי יוסי ע"ה על הלמוד הזה, יהי ממון חברך חביב עליך כשלך, שהוא שרש כולל כל המעלות המדותיות והוא דבר שכלי מודרך מהחכמה המדיניית,

רבו כמו רבו המאריכים לכתוב ולצוות על זה מחוץ לתורה, לפיכך צוה וכל מעשיך יהיו לשם שמים, השמר לך פן יפנה לבבך לעשות שום דבר מזה מצד היותו נאות ומחוייב מן השכל וטוב ההישרה. אלא כל מעשיך יהיו לשם שמים, תעשה הכל לשמו יתברך לאשר הוא צוה כך בלבד ולא לפניה אחרת. ואיך שיהיה הוצרכה האזהרה הגדולה הזאת בזה הענין לרוב המצאו, כאשר אמרנו:

הבחינה הג' היא מרוב ההסתה בדבר. שהענין אשר האדם ניסת בו יותר, להיות התאוה המביאה אליו מאד או לרוב הרגל וכיוצא, בידוע שלא ימנע ממנו אלא על יראת דבר גדול. וכבר למדנו ז"ל בקדושין (מ א) כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה וכו'. וגזרה זאת היא כ"כ מבוארת, עד שאפילו הגס שבב"ח נעדר הכח השכלי פרסמוה, והיינו בענין אתון בלעם כשהכה אותה אמרה - מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים. והשיב בלעם - כי התעללת בי לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך ותאמר וגו' הלא אנכי אתונך וגו' (במדבר כב כח), אשר עם היותה דברי ב"ח פחות ודל ההבחנה, ובודאי לא בדעת ידבר, מ"מ אחר היות דבורה ע"צ הפלא ראוי לדעת מה זה אמרה מה עשיתי לך, האם מעט בעיניה מה שעשתה לו ממניעת ההליכה אותן הג' פעמים, פשיטא שעל זה היתה ההכאה, ולא היה לה אלא להתנצל ולומר סבת מניעתה. ודברי בלעם כי התעללת בי, אינם צודקים, שלא יתכן בזה ענין שחוק ולעג שהוא דבר קל, כי כבר היה לדעתו רשע ופשע מפעל רע ומר. ומה הכוונה באמרו כי עתה הרגתיך:

אבל הוא הדבר אשר דברנו. כי טענה לו טענה נצחת, ממעוט השקפת בלעם להעניש עונש הכאה שלא בזמנה. כי הנה בפעם השלישית, או אפי' גם בשניה, היה מקום וצד להכותה כיון שבאה פשיעתה אחרי היותה פושעת פעם אחרת, וכבר היה זה אצלה כדבר מורגל ונהוג, ולא תשוב מעט אלא ע"י עונש חמור בהכאה. אבל בפעם הראשונה, שאז עדין לא קדם שום פועל מגונה אחר, למה יכביד בעונשה להכותה. וזה הוא מה עשיתי לך, איזה דבר עשיתי לו בשכבר, קודם הפעם הראשונה שנטיתי מן הדרך, אשר בעבור זה הכיתני כל הג' רגלים אפי' בפעם הראשונה, הרי אז עדיין לא היה שם שום מעשה רע קודם. זו היתה באמת כוונתה. אך הטפש הזה לא ירד לסוף דעתה, והבין מדבריה שעל הפעמים ההם אמרה מה עשיתי לך, ושהיה דבור זה דרך לעג וקלס, כאשר הוא דרך המהתל ומלעיג שהוא עושה איזה דבר לחברו שמצערו בו ועוד אומר לו דרך ליצנות שהוא לא עשה כלום, כי דברים אלו מצערים אותו יותר מהפעל עצמו. כן אמר בלעם מרוב שיחו וכעסו, כי התעללת בי, יען שבדברך אלה לעגת בי בתכלית הליצנות והקלס כיון שעשית הרע הגדול שעשית ואמרת מה עשיתי. על כן מי יתן והיה שיהיה לי

חרב בידי, כי באמת עתה בפעם הזאת, על עזות הלעג הזה, הייתי הורג אותך ממש ולא הכאה גרידא כאשר בתחלה. אז בארה לו כוונתה, שלא אמרה בדרך התול ושחוק אלא רצונה ההסכן הסכנתי וגו', האם הייתי מורגלת מקדמת דנא לעשות דבר כזה עד שבהיות הדבר נמצא בי בהרגל הייתי צריך לאותו עונש. אז הודה ולא בוש ואמר לא: וקיום דבר זה נתבאר במאמרנו, אשר יש לדייק באריכות לשון מוחלין כמה פעמים, יאמר ראשונה שניה ושלישית מוחלין לו, או יותר בקצור עד שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו. גם אמרו רביעית אין מוחלין לו הוא ללא צורך, כי החדוש אינו אלא מה שמוחלין לו בג' הראשונות וממילא ודאי דרביעית, דלא אמר בה מידי, פשיטא דאין מוחלין:

ויראה לי כי יובן זה במה שאמרו עוד שם (יומא פו ב), תנו רבנן עבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים זה לא יתודה עליהם יום כפורים אחר, ואם שנה עליהם צריך שיתודה עליהם יום כפורים אחר וכו'. כי לכאורה יקשה, היתכן יעלה על הדעת שאם שנה ועשה מחדש אותן עבירות לא יצטרך להתודות עליהן עתה משום שכבר התודה אשתקד על אחרות, שעשה כיוצא באלו בשנה שעברה, כי מה יועיל הודוי על הראשונות לאותן שעשה אחר כך. אמנם הענין אצלי כי בהשנות העורון על האדם לחזור על עבירה שכבר עשה פעם אחרת, מכביד עליו החומרא וגורם שחוזר ונעור מחדש העונש הראוי לו על הפעם הראשונה, אע"פ שכבר נמחל, כי לאשר נכשל באותה עבירה ונמחל ע"י ודוי היה צריך תהיה לו אזהרה יתירה לבלתי שוב עליה, ולפיכך כששנה בה צריך שביה"כ האחר יתודה עליה. ולא על אותם שעשה עכשיו קאמר, כי זהו פשוט וודאי הוא, אלא צריך שיתודה מחדש על אותו של אשתקד ויבקש עליה מחילה, כי חזרו לאיתנן במה ששנה עליהן, שהיא הוראה על חלישות עצמות הודוי הראשון:

ועכשיו אמר רבי יוסי בר"י, כי כשעבר אדם עבירה בפעם הראשונה מוחלין לו, וכשחזר ושנה בו פעם שניה, שהיה לו להזהר מאד ממנה, חזרה כמעט למקומה הפעם הראשונה כאמור, ועכ"ז עתה מחדש מוחלין לו הכל, גם את הראשון גם את השני. וכן בפעם השלישית כיוצא בזה. אך בפעם הרביעית, שגם אז חזרו הראשונות ונעורו אין מוחלין לו, ירצה אין לו שום מחילה מכולן, ועל הכל יקבל עונשו. והוכיח זה מהכתוב אשר הדיוק מבואר בו, שאמר - ועל ארבעה לא אשיבנו, שהיל"ל ועל הרביעי לא אשיבנו, אלא שהכוונה כי אחר שעברו השלשה, כבר נמחלו, כשיבא אחריהם עוד אחר, אז יקובצו כולם יחד ועל מעמד כל הארבעה לא אשיבנו:

הבחינה הד' היא קלות עשות המעשה ההוא בהסתר ובהעלם, בענין שלא ירגיש זה זולתו, כי מניעה זה א"א אלא ביראת עונש גדול וחזק. הלא ראינו במעשה דוד ע"ה, כמה

הכביד עליו יתברך העונש באמרו - כה אמר ה' הנני מקים עליך רעה מביתך ולקחתי את נשיך לעיניך ונתתי לרעך וגו' (שמו"ב יב יא), שהפליג בהגזמת העונש, ובאר מיד הסבה - כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל וגו', כי לפי שהיה הדבר קל אצלך לעשות, לסבת העלמו והיותו נסתר, ע"כ צריך לעשות דבר רשום. והמפרשים ע"ה לא מצאו דבר מתיישב במ"ש - ולקחתי את נשיך לעיניך, כיון שבאמת לא היה זה לעיני דוד ע"ה, בהיותו במקום רחוק. ואולי נאמר בשיטת רלב"ג ורד"ק ע"ה, שאלו הפלגשים לא היו בקדושין וא"כ לא היה בדבר איסור חמור, כי מפותת האב מותרת, אבל היה צד איסור מפני היותן כלי שנשתמש בו המלך, ומזה הצד היה חושב דוד המלך ע"ה לא יגע בהן שום אדם ותהיינה ממש כנשים נשואות לו. ע"כ אמר הוא יתברך ולקחתי את נשיך לעיניך, אותן אשר הן בגדר נשיך נשואות לך לפי מראה עיניך ושפיטתך, אני אתן אותן לרעך ושכב אותן בפומבי ובפרסום לעיני הכל, כי לא יקפיד יחשיבוהו לעבריין ונכשל בא"א. ויהיה לך עונש זה, אשר הוא ודאי אצלך קשה מאד, לפי שגם העון היה חמור במה שעשית אותו בסתר, כי זה ההסתר נחשב לעון בפני עצמו. ומיד הודה דוד ע"ה על הדבר הזה ואמר חטאתי לה', אמת הוא שחטאתי ושהיה חטאתי נודע וגלוי לו לבדו, כי זה יכביד האשם להגדיל העונש: והביא עוד פסוק הן כל אלה, כי יתבאר בו הענין בדקדוק מחודד מאד. כי מה הוא לשון זה, פעמים שלש, בלא אות הוא"ו, שהיל"ל פעמים ושלש. כ"ש שלא היה צריך לומר פעמים, כי בכלל שלש יש שתים. אבל כשנדקדק כאן יש בזה הרבה מחילות. בפעם הראשונה הרי א', ובשניה שנצטרפה גם הראשונה יש שתים, הרי שלש. ובשלישית שנקבצו שלשתן יש ג' מחילות אחרות, ונמצאו א"כ שהם שתי פעמים שלש. וזה הוא יפעל אל פעמים שלש, שהם בין הכל שש. אלא שלהיות מדה טובה מרובה ממדת פורענות, כשעושה הרביעית הוא נפרע על ארבעה, ואינו מכניס בחשבון מה שהיה ראוי ליענש ו' בפעמים שעברו, כפי מה שיחייב ההסתבך וההרגל בחטא:

וע"כ תמצא שהוא מתפלל אליו יתברך - שגיאות מי יבין מנסתרות נקני גם מזדים חשוך עבדך (תהלים יט יד), התחנן על ג' מיני עבירות ינצל מהם. אם על השגגות, כי מי יוכל להבינם ולהשיגם. ועוד מנסתרות, העבירות הנעשות בסתר ובהעלמה, שעשייתן קלה, נקני והצילני מהם. וגם מזדים, שהם הזדונות הנעשות ביד רמה ובפרסום, חשוך עבדך וגו'. באופן שעלה בידינו, שההבחנה באלו הד' סבות המגדילות העונש תביא לידי מורא ופחד מהחטאים ותעורר הלבבות לבקש התקון עליהם ולבקש הכפרה מרחמיו יתברך:

וכמה הפחידנו בימים האלה, המופת העצום והנורא מאותם הזיקים אשר ירדו בתוך חצר מושבותינו, בהכנס האש בכמה בתים ונגוע בקציהם וגם בגופות ברושם מבהיל. והיה מחסדו יתברך לבלתי המית כי אם נפש אחת מישראל. הלא אלה ממה שאמר הנביא ע"ה - ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותמרות עשן (יואל ג ג). ואחרי אשר בעונותינו לשנים עברו יד ה' היתה בנו בבנינו ובנותינו, ויצאו מהם מה שיצאו, ואח"כ ראינו כמה הריגות בבחורי ישראל חללי חרב, ועתה האות האחרון הזה, מאלו הרעמים והזיקין. קורא אני על קהלתנו מה שאמר ע"י עמוס ע"ה - שלחתי בכם דבר בדרך מצרים הרגתי בחרב בחוריכם וגו' הפכתי בכם כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה ותהיו כאוד מוצל משרפה ולא שבתם עדי נאם ה' (עמוס ד י יא), דכלהו איתנהו בנו. ע"כ נחפשה דרכינו ונשכילה, היום הקדוש והנורא הבא עלינו לשלום אשר בו כל ישראל מזדמן לראות את פני ה', לצאת דינו מלפני אלהי המשפט יתברך. נשתדל א"כ לעשות באופן שנוכל ליראות לפניו, ע"י מעשינו בתשובה שלמה ועצומה, וזה בקיום גזירת מלך נינוה אשר חוייבנו לקחת ממנו מוסר השכל. והוא הזעיק מטעמו וגדוליו האדם ובהמה אל יטעמו מאומה, שגזר תענית. ועוד יתכסו שקים ויקראו אל אלהים בחזקה, לא אמר ויקראו בחזקה אל אלהים, אולי לפי שאז היו ביניהם כמה אלוהות וראה היות כח כולם קלוש וחלוש ולהש"י לבדו הגבורה והחזק, לפיכך אמר יקראו אל האלהים אשר הוא בחזקה, לאותו אשר לו החזקה והכח והיכולת המוחלט. ועוד וישובו מדרכם הרעה ומן החמס אשר בכפיהם, כיון שהכפים לא נבראו אלא לעבוד בהם את בוראם יתברך ולהטריחם במעשים טובים, ואלו עושים מעשים רעים נגד רצונו יתברך נמצאו עושים חמס וחומסים את הכפים מטיב תכליתם, וא"כ ישובו מדרכם הרעה ומן החמס אשר להם בעון כפיהם ע"י מעשיהם הרעים. ולא יצא הדבר מפשוטו, שישיבו החמס מכל אשר לרעיהם, להשיב מה שאינו שלו, כי זה עיקר גדול. גם אנחנו נעשה את כל אלה בדקדוק עצום, ונהיה בטוחים ע"י כך נזכה כלנו לראות את פני ה', וכל ישראל עין בעין יראו בשוב ה' את שיבת ציון ב"ב, ב"י לא"ו:

חלק א - דרוש ו לשבת תשובה

דרוש ו' לשבת תשובה כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים פרק תפלת השחר (כח ב) - ת"ר כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו, אמרו לו רבינו למדנו ארחות חיים ונזכה בהם לחיי העה"ב, אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם ומנעו בניכם מן ההגיון

והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ובשביל כך תזכו לחיי העה"ב:

תל שכל פיות בני ישראל פונים אליו בבקשתם ותפלתם, בימים הנוראים האלה, הוא שאלת החיים. ועל קוטב זה סובב הולך עיקר תוספת תקנתם ז"ל על שאר ימות השנה. כי עתה אנו מוסיפים עוד זכרנו לחיים, זוכר יצוריו ברחמים (לחייו) [לחיים], וכתוב לחיים טובים, ובספר חיים וגו'. ומהמבואר שאין להעלות על לב היות הכוונה לבקש החיים מכוונים לעצמם, להארכת הימים כדי לברוח מן המות, כי אין זה ממה שראוי להפליג עליו כ"כ ולהרבות בתחנונים בשרש תפלותינו, והוא דבר פחות נקלה ולאפס ותהו נחשב. ועל כיוצא בזה אולי כוון המשורר ע"ה באמרו - לכו בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכם מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב (תהלים לד יג), יאמר, מי הוא אשר יצדק ליפול לב אדם עליו, ובמה נחשב הוא האיש אשר חפץ וחושק החיים, וכל מאויי נפשו בתשוקה זו אינה אלא שהוא אוהב הימים שיתרבו כדי לראות בהם טובה הרבה ולהשביע בצחצחות נפשו בתאותו זמן רב, איש כזה בלי ספק ולא כלום הוא. ואמר עליו הלשון ממש שאמר על גלית - מי הפלשתי הערל הזה (שמו"א יז כו), וכן בכאן מי הוא האיש אשר כוונתו באהבת הימים אינה אלא לראות טוב, ודאי נבזה הוא ונמאס. אבל פנימיות הדבר הוא, סור מרע ועשה טוב:

והיה התכלית בדרישתנו החיים הארוכים על הדרך אשר היה חפץ בם משה אדוננו ע"ה בהיותו מסרב למות, כאשר דרשו (ילקוט המכירי תהלים קיח יז) עליו פסוק - לא אמות כי אחיה ובאר מיד למה היה רוצה בחיים והוא - ואספר מעשי יה, ירצה מובטח אני בנטייתי אל עבודתו יתברך, שלא יתכן בי ח"ו מה שנאמר על הרשעים בחייהם קרויים מתים, כי אני לא אמות כשאהיה חי. וזה כי כל משך ימי חיי אתעסק בהגדלת שמו יתברך ובספור מעשיו, וזה כל חמדת לבבי כאמרו, תנתן לי נפשי בשאלתי וחיי בבקשתי כי לא המתים יהללו יה (תהלים קטו יז), ובמתים חפשי (שם פח ו), והיום לעשותם (דברים ז יא) ולא למחר (ערובין כב א):

וגם אנחנו צאן מרעיתו הלא כה יהיה מבטנו בשאלת החיים האלה, כי לאשר הזמן הזה הוא עת האסף האדם בינו לבינו לחשוב בעצמו כמה הוא חסר משלמותו, וירצה לתקן עותתו להרבות מצות ומ"ט לעבודתו, ולא יוכל לעשות כן אלא כל ימי היותו על האדמה, ע"כ נשאל החיים למען יהיה לנו זמן להתעסק במצות ה' ולעבדו שכם א'. והסתכל איך אנו מורים כוונתנו זאת בשאלתנו הראשונה על החיים, פתח שער התפלה, באמרנו זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלהים חיים, כאלו נאמר

הנה אנו מחלים פני אלהותך בכל תוקף תזכרנו ותכתבנו לחיים לאורך ימים, אך אין בקשתנו זאת לצורך עצמנו, למה שנודע לנו מהתענוג והשמחה והטובה ברבות ימינו עלי ארץ, אלא כל תכליתנו וכוונתנו היא לש"ש, למענך אלהים, כדי לעבדך ולעשות רצונך, שאין מקום לזה אלא ע"י החיים. האמנם אחרי אשר חיים אלו אינם נדרשים כי אם למה שנשיג בם מהשלמות בעבודת שמים, נדעה נרדפה לדעת איככה נשתמש מהם, ובמה נעבוד בהם את ה' אלהינו, ולא נשגה בהבלי נכר ללכת אחרי חקירות עורי לב, אשר חשכו האורות בארובות שכליהם ואור לא נגה עליהם מזוהר זיו תורתנו שתתעלה. נרעה את גויותינו על משכנות רועי ישראל, רבותינו הקדושים ע"ה, הלא המה הורונו אמרו לנו אורח חיים ובמה נשתלם בהיות ימינו עלי ארץ: והכל נתייסד בויכוח הבא במאמרנו, כי ממנו תוצאות חיים. וליותר באור פנימיות, לעורר בו דקדודים מה. תחלה, מה שאלו תלמידים אלו לרבי ילמדם ארחות חיים לזכות לחיי העוה"ב, הנעלם מהם ונסתר מנגד עיני שכלם דרך משפטי התורה חוקיה ומצותיה, אשר הוא פשוט היותם ארחות חיים לעלות לזכות לחיי עוה"ב, ועליהם אמר בפי' בפרשת הברית - והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך [לשמר] לעשות את כל וגו' ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ (דברים כח א), אשר לדעתי רמז בבאור השכר הרוחני הנצחי. כאשר נדייק, כי אמרו ונתנך ה' אלהיך עליון כבר הוא מכלל הברכות והתחלתן כמו ברוך אתה וגו', וא"כ למה שם בין הדבקים ובאו עליך כל הברכות האלה וגו', כאלו עכשיו רוצה להתחיל בהודעת הברכות ושעדיין לא זכר מהם כלום, והלא כבר נאמר ונתנך ה' אלהיך עליון, שהוא באמת מהיקרות שבברכות, ומהראוי היה לו להקדים תחלה ובאו עליך כל הברכות וגו', ואח"כ יתחיל ויאמר ונתנך ה' עליון וגו' ברוך אתה וגו'. ואגב אורחין נבין אמרו על כל גויי הארץ, כי ודאי מהארץ המה. אבל היתה הכוונה אצלי, לייעד לשומרי מצותיו שני מיני שכר, א' רוחני ונפשיי בעוה"ב והב' גשמי מטובות העוה"ז. ועל הראשון אמר, כי כשתשמע בקול ה', ויצטרף בזה פרטיות שמירת ועשית כל מצותיו, הנה שכרך אתך. לא בהיותך כאן למטה בזה העולם השפל, אלא יתנך ה' עליון, לצד גבוה מעל גבוה ומרומים תשכון. וזה הוא היתרון האמיתי שיהי' לך על שאר עכו"ם, אשר כל תכלית מה שיוכלו להשיג מרוב ההצלחה הוא בזה העולם, באופן שיקראו גויי הארץ, כי להם לבדם נתנה הארץ לבדה ואין להם צד עליונות במקום הרוחני למעלה. ומלבד זה יהיה לכם עוד שכר אחר גופני, כי יבואו עליך אלו הברכות שאומר מהטובות הזמניות. וזה מצד שתשמע וגו', רצונו ההשמע וההשתעבד לקול ה', דרך כלל, מבלי השגיח אל פרטיות דקדוקי המעשים אשר השתעבדות זה הוא כולל לכל בעלי המצות.

יבא עליך ברוך אתה וגו'. ונמצא שהתורה עצמה הדריכתנו אל הדרך והאורח אשר בו נזכה לחיי העוה"ב: ואין לצייר, יסכלו כל זה תלמידי ר"א, עד שיצטרכו לשאול אותו לרבם. הב' כי לכאורה נראה כוונתם בלתי הוגנת, שבאמרם למדנו ארחות חיים ונזכה וכו', מורים היות תכליתם לעבוד ע"מ לקבל פרס לתקנת חיי העוה"ב, וזה לא יתכן בחק שלמים שכמותם. רק לעבוד את ה' מצד העבודה עצמה ולא לשום פנייה אחרת, אפי' לשכר הנפש. ובפי' אמרו בספרי (דברים יא יג) יכול יאמר אדם הריני לומד תורה כדי שאקרא רבי כדי שיהיה לי חלק לעוה"ב ת"ל לאהבה וגו', הרי שהשוו כוונת בקשת חלק לעוה"ב לבקשת העושר והכבוד. כי אין ראוי תהיה אהבת ה' אלא מצד מה שאנו מחוייבין למעלת גדולתו ית', מבלי שום כוונה אחרת:

ואפשר כי ג' חלוקות אלו נכללו באמרנו, פעמים באהבה, בקבלת עול מלכות שמים - ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (שם ו ה). יראה, צריך שתהיה אהבתך אליו יתברך מכוונת לעצמה ולא להנאתך, אלא תשעבד ותכניע כל מה שיוכל להגיע לך באלו הג' דברים, מודרך הכל לעבודת טוביותו במה שהוא טוב. ואל תפן אל בקשת הכבוד ע"מ שיכבדוך, שזה התפעלות נמשך מהלב בכח המתעורר שבו יגבה לבו וישתוקק ההתנשאות והכבוד, תכניע לבך זה אל האהבה האמתית. גם בכל נפשך, אל תדרוש בכוונה מכוונה אפילו מה שנוגע לנפש שהוא חיי הע"ב, כי גם בנפשך תאהבהו, שלא תשים נגדך מה שיגיע לה מהחיים בעה"ב, אלא האהבה לשמו יתברך. וכ"ש בכל מאדך, הממון, שאין מקום לאהבו כדי שתתעשר. ושם הפסיק ענין הנפש בין שניהם, להורות שהוא שוה וקרוב לכל אחד מהם. ואיך א"כ בקשו אלו התלמידים מרבם ילמדם ארחות חיים לזכות בהם לחיי העה"ב:

הג' בתשובת ר"א, מה מצא באלו הג' דברים שתלה בהם ארחות החיים והשגת חיי הע"הב, מכל מצותיה של תורה:

הד' כיון שהם שאלו ארחות חיים ובארו הכוונה באמרם ונזכה בהם וכו', למה הוצרך הוא ג"כ לחזור ולומר ובשביל כך תזכו וכו', דהא על דא קיימין, יאמר להם בסתם תשובה מה שמוטל עליהם לעשות וממילא ידעו שבכך יזכו לחיי העה"ב. ובכל זה מה שנמצא מהשנוי, שהתלמידים אמרו ונזכה בהם והוא אמר ובשביל כך תזכו, ולא אמר ותזכו. גם מלת בהם שאמרו נרא' מיותרת, והיה מספיק לומר ונזכה לחיי העה"ב: ובישוב כל זה נאמר, כי עם היות אין השגתנו מגעת לידע אמתת מהות העה"ב ועונג הצדיקים שם, כי עין לא ראתה וגו', מ"מ כבר השרישונו גדולי קדמונינו ע"ה כי עיקר התענוג הוא בדרך כלל השגת הידיעה האמתית בכל הדברים, כי זו היא תשוקת הנפש המשכלת ונטייתה

הטבעית. וכבר הורגלו לבאר ע"ז מאמרם ז"ל (ברכות יז א) העה"ב אין בו לא אכילה וכו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, שהעטרות הם המושכלות המיוחסות אל הראש, כי שם בית מקורם, וזה הוא מה שגורם להם הנאה ועונג אין ערוך אליו. וכבר הורה זה הנסיון בכאן, כי האדם בהיותו מעיין וחוקר באיזה דבר קשה ההשגה, הנה כאשר התבאר אליו אמתתו, יגיע לו כל כך מהתענוג והשמחה כאלו הנפש מתעדנת עדון נצחי, והוא בלי ספק מעין העה"ב. וכל אשר ירבה ויוסיף בידיעות ובמושכלות, יצדק יותר עליו שהוא מרגיש בחייו מעין עדון הנפשות בעה"ב. אמרו בפ' היה קורא (שם), כי הוו מיפטרי רבנן מבי רבי אמי אמרו ליה הכי עולמך תראה בחייך ואחריתך לחיי העה"ב וכו', פירש"י ז"ל עולמך תראה בחייך כל צרכך תמצא ע"כ. ולדעתי אפשר, כי לפי שדחז"ל (ב"ר סב ב) על ותשחק ליום אחרון (משלי לא כד), בשעת סלוקן של צדיקים הקב"ה מראה להם מה שמתוקן להם לע"ל, דהיינו שבעת אפיסת כחות הגוף מתגבר הכח השכלי ואז נתוספת באדם ידיעה יתירה, כנודע באמרו - תוסף רוחם יגועון (תהלים קד כט). ובהיות מה שמתוקן לצדיקים לע"הב הוא עצם ההשגה והידיעה, נמצא שבעת ההסתלקות, אשר אז גדלה ידיעתם, באותה שעה הם רואים ויודעים מה הוא השכר המתוקן להם לע"ל, והם שמחים בזה כי נפשם שבעה. ע"כ היו אומרים החכמים לר' אמי ע"ה, יהי רצון שהעולם, אשר מדרך הצדיקים הוא לראותו ולהשיגו בעת פטירתם, אתה תראהו ותדעהו בחייך, במשך זמן ימי חלדך, שהוא רבוי החכמה והידיעה שתשיג בחיים חייתך. כאשר בארו מיד הכוונה באמרם (ברכות שם), לבך יהגה תבונה ופיך ידבר חכמות וגו', שהיא פי' עולמך תראה בחייך. ואע"פ שיהיה לך בעה"ז מעין העה"ב, לא בעבור זה תנכה אז כלום בעוה"ב ממה שזכית דוגמתו כאן, אלא ואחריתך לחיי העה"ב וכו': ונמצינו למדים, כי למודי המושכלות והשגת הידיעה הם באמת ענינים יתייחסו בהם חיי העה"ב. וזאת היתה שאלת ובקשת התלמידים לר' אליעזר, למדנו ארחות חיים, תודיע ותלמד לנו רבינו הארחות אשר נדרוך בהם באלו החיים שאנו חיים בעה"ז, כי במה שתשכילנו ותלמדנו דעת זו נזכה בהם לחיי העה"ב, ונהיה זוכים בהם, ר"ל באלו החיים עצמם עודנו על פני האדמה, נגיע אל החיים של העה"ב. אז השיב להם רבם, אם תרצו לבא עד תכונת גדר זה צריכים אתם להזדרז בג' מיני הנהגות, אשר ירשנום מאבותינו הקדושים אברהם יצחק ויעקב ע"ה. אברהם אבינו הוא ראש לכל מנהיגי המדינה וגדול שבמלמדים הנהגה זו, וכי ראינו זה דרכו כל הימים להשגיח על זולתו להדריכם בדרך זו ילכו בה ולהאיר עיניהם וללמדם להועיל לדעת את ה'. ויצחק ע"ה נשתלם בהנהגת עצמו בהתכת חומרו, שפשט צוארו על גבי המזבח והיה

עולה תמימה ולא יצא חוצה לארץ. ויעקב ע"ה בחיר שבאבות נתעלה בהנהגת הבית כנודע, תמיד נטפל עם בניו להוליכם אנה ואנה ולהיישירם בדרכיו יתברך, עד סוף ימיו קבצם כולם והוכיחם, ככה יעשה כל הימים:

והתבונן באמרם ז"ל פ' ר"ע (פט ב), אמר רבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן, מ"ד כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וגו' (ישעיה סג טז), לעתיד לבא אומר הקב"ה לאברהם אבינו בניך חטאו, אומר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך. אמר אימא ליה ליעקב דהוה ליה צער גדול בנים אפשר דבעי רחמי עלייהו, א"ל בניך חטאו, אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך. אמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, א"ל ליצחק בניך חטאו, אמר לפניו בני ולא בניך בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי ישראל (שמות ד כב) עכשיו בני ולא בניך. ועוד כמה חטאו, כמה שנותיו של אדם שבעים שנה דל עשרים דלא ענשת עלייהו פשו חמשים, דל כ"ה דלילותא פשו להו כ"ה, דל י"ב ופלגי דצלויי ומיכל וכו'. ומה שהורגלו לפרש ימחו על קדושת שמך שחוזר אל העונות, הוא מבואר הדוחק. כי מלת חטאו הוא פעל, אבל שם עונות או חטאים לא הוזכר כלל לשיצדק עליו סתמיות ימחו, שמורה לומר ימחו אותם שנזכרו. והיותר קשה שהרי אברהם ע"ה באמרו ימחו שאל מאת ה' ימחו העונות ולא יזכרו עוד, היש בקשת רחמים גדולה מזו, ואיך אמר ה' אימא ליעקב אפשר דבעי רחמי עלייהו. ולי אפשר לדקדק לפי פשוטן של דברים, כי מאחר שהוא יתב' אמר להם שישראל חטאו, למה הוצרכו האבות לומר העונש וגם הסבה שהיא על קדושת שמך, יאמרו בלבד ימחו שהוא העונש, וממילא יובן שהוא על מה שחטאו. וג"כ למה אמר ימחו ולא מחם, כיון שמדברים עמו יתברך: אולם הכוונה אצלי, כי הוא יתברך בראותו רוב עונות ישראל וכי עצמו חטאתם, כי חפץ חסד הוא מבקש דרך לרחם עליהם ומתאוה למצא פתח לבלתי הענישם, ועל זה המציאו ז"ל, שמודיע לכל אחד מהאבות כובד משאם של ישראל, לראות אם יתעוררו לבקש עליהם רחמים, כל אחד לפי מה שהוא בשלמותו. ותחלה אמר לא"א, המפורסם בהנהגה האמתית, שהוא מטוב מדיניותו יפתח להם שער רחמים. אז השיב א"א ימחו על קדושת שמך, יאמר, רבון העולמים יודע אני שבני הם רעים וחטאים ולא הטהרו מכל עבירות קלות וחמורות, אך אמנם אחת היא אצלם לטיבותא, כי מעולם לשום סבה לא ימירוך חס ושלום בזולתך ולא תמצא בכללותם יחזירו פניהם מאלהותך. ואם יכריחום וירצו לאנסם, הם כ"כ דבקים בך כי ימחו וימסרו עצמם למיתה ולהמחות בעבור כבוד קדושת שמך. כי כשיבא הדבר לקדוש השם יבחרו מות מחיים, כאשר דרשו ז"ל (ילקו"ש זכריה יג ו) על מה המכות האלה בין ידיך וגו'. וכדברי המשורר ע"ה אם שכחנו שם אלהינו

וגו' כי עליך הורגנו כל היום (תהלים מד כא). וכיון שיש בידם דבר טוב זה, דין הוא להעביר כל שאר פשעיהם מנגד עיניך. ואמנם בראותו יתברך כי אברהם היה משתדל להצילם בטענת זכות, ולבא על זה בשורת הדין, מה שלפי האמת לא תספיק טענה זו על פי קו המשפט, והם אינם צריכים אלא רחמים ותחנונים על צד החסד. לפיכך אמר אלך לי אל יעקב, כי מתוך היותו מושלם בהנהגת הבית, דה"ל צער גדול בנים, אפשר שמפני זה יתעורר לבקש עליהם רחמים בחסד גמור, ואל יבא במשפט, כי לא יצדק בהשפטו. וגם בזה לא הועיל, כי השיב כתשובת הזקן. עד שהלך אצל יצחק, ומיד נפל בחלוקת האמת לבקש מצד הרחמים בטענת בני ולא בניך, כלומר כיון שהחזקתם לבנים יש לך לרחם עליהם כרחם אב על בנים. ואחר העיקר הזה מהרחמים, להיותו שלם שבשלמים בהנהגת עצמו, חקר עוד ופשפש ודקדק בכל חיי האדם וחלקם לחלקים, עד שמצא שחלק מהם אינם בני עונשים, שהוא עד עשרים שנה, ושאריתה מחציתם הלכו להם בלילות, וגם מהמחצית האחר לא נשארו אלא י"ב וחצי וכו': והתבונן אין איוב מרוב צערו היה מחשיב עצמו לצדיק כל כך שלא יצטרך לבא לאלו החשבונות במספר שנותיו, כי כולם אצלו שוים לטובה, באמרו - הלא צבא לאנוש עלי ארץ וכימי שכיר ימיו, כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פעלו, כן הנחלתי לי ירחי שוא ולילות עמל מנו לי (איוב ז א ב). איוב מדבר עם אליפז, איך תחזיקני לרשע וחוטא בהיות הדבר להפך, כי הלא צבא לאנוש עלי ארץ, לכל אדם יש לו זמן מוגבל בעה"ז שיכנס בגדר אנוש, בעל עונשים שהוא בן עשרים שנה, ועוד שאין כל זמן חייו בהמשכו, בהמשך מתעסק בעבודת שלמותו, אלא כימי שכיר ימיו, הוא דומה לשכיר יום שאינו טורח בעבודת בעל הבית אלא בימים, אבל בלילות הוא שוכב על מיטתו בשובה ונחת. אבל אני איני כן אלא בין בשנים הראשונים בין בלילות שנתנו למנוחה, אני הייתי טורח ומתעסק בעבודת שמים בחריצות ושקידה רבה. וזה כי כעבד ישאף צל וגו' כן הנחלתי לי ירחי שוא וגו', הנה העבד שהוא קנין כספו של אדם אין לו זמן קצוב לעבודתו, אלא כל עת שירצה רבו צריך לעבוד ולמשא, ומי שאינו שכיר יום אלא פועל שמשתכר לעשות מלאכה בקבלנות, זה מתאוה שיהיו לו פעולות רבות לעשות, כי כל עוד שירבה פעלו יגדל שכרו, ואם גם בלילה לא שכב עינו והוא טורח בפעולתו, הנאתו וטובתו הוא. ואמר, כי כמו שהעבד מתאוה הצל, שיחפשהו האדון שלא יעבוד עוד, וכמו שהשכיר הקבלן מקוה פעלו, שיהיה לו פועל מה לעשות כדי להרויח, כן ממש ועל אותו האופן עצמו הנחלתי לי ירחי שוא, הירחים של שוא אצל כל אדם שאינם נחשבים לכלום, הם עשרים שנה, טרחתי כ"כ בהם במעשים טובים עד שבאו לי מהם נחלה וירושה שכר

וגמול. וגם לילות עמל, מה שבאחרים לא נכנסו הלילות במנין שנותיהם, כי לא יתעסקו בהם, אצלי הלילות שהייתי עמל בהם מנו לי, יהיו מנויים לי, ולא אצטרך שיאמרו עלי כיצחק על בניו דל כ"ה דלילות:

ואחר שסדר יצחק הטענות כפי הדין, הוסיף עוד מחדש, מה שהיה רצון ה' שהוא בקשת הרחמים ובקש חמלה וחנינה, בין על המקצת שנשארו באמרו פלגא עלי ופלגא עלך, בין על כולם באמרו הא קריבית נפשאי וכו'. ובהיותו מליץ יושר על האופן הנזכר, יצדק עליו כי אתה אבינו וגומר. ונמצא כי אבותינו ע"ה, שהוא שרש יחוסנו, נתיחדו באלו הג' הנהגות. ועל זה אמר ר"א לתלמידיו אם תרצו לזכות בחייכם ולטעום מה שהוא חיי העוה"ב השלימו עצמיכם בשלשה דברים אלו:

אם הנהגת המדינה, הזהרו בכבוד חבריכם, זה הוא יתד שהכל תלוי בו, להשגיח תמיד על זולתו ולהיות חס על כבודו, כי יכלול בזה כל מה שיוכל השכל לצייר. אם להטיב עמו, להשגיח עליו שלא יצטרך כלום כי זה הוא כבודו שלא יצטרך לבריות, ואם להצילו מחרפת אדם ובזוי עם אשר יחרפוהו, שהבזיון דבק בנפש, ואם להדריכו במעגלי צדק להציל נפשו מני שחת ולא יראה באותה בושה ובתוכחותיו, יהיה חס על כבודו ולא ילבין פניו, וכאלה רבות הנכנסים בכלל כבוד חברו, שהוא טוב ההנהגה המדינית. וסוף דבר, כל מה שיוכל להזיק לחברך תרחיקהו ממנו, ולא יגיע לו מצדך שום העדר כבוד וחסרון, אפילו בסבה רחוקה, ואפילו יהיה הוא ראוי לכך. הלא תראה מה שהזהיר הכתוב - כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו (דברים כב ח), ירצה, שמא תאמר הרי אין עניני ישראל במקרה אלא בהשגחה, ובלי ספק לא יסתכן אלא מי שנגזרה עליו גזרה של מיתה מבית דינו יתברך, ומלאך המות מה לי הכא ומה לי התם, מ"מ לא תהיה אתה כלי זעמו של הקב"ה, ולא יבא הדבר בסבתך, שעל ידך תבא תקלה זו, אלא יפול הנופל ממנו, אותו שראוי ליפול תבא לו הנפילה ממנו ומעצמו ולא באמצעותך, על דרך מרשעים יצא רשע וידי לא תהיה (בו) [בך] (שמו"א כד יג) כי מגלגלין זכות וכו' (שבת לב א). וא"כ הזהרו בכבוד חבריכם:

ואם בהנהגת הבית, עיקרא היא בהדרכת הבנים לתורה ולתעודה לעבודתו יתברך, לכן מנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי ת"ח כפירוש רש"י ז"ל. ובכלל מנעו בניכם מן ההגיון, שפירושו משיחת הילדים, כי הרמז גם כן למנעם משיחה בטלה אשר אין בה תועלת, שהיא נקראת באמת שיחה של ילדים, אלא ידברו בדברי מעלה חכמות ושלמות שהוא דבור אנושי של איש ולא של קטן. כי על כיוצא בזה אמר התנא ע"ה (אבות ג יד) שיחת הילדים מוציאין את האדם מן העולם, ורחוק היא להבין ששיחת הילדים

הוא לדבר עם הילדים, ושזה יספיק להוציא האדם מן העולם. אבל יכוון על אותם שהם מדברים דברים שפלים ונבזים שאין בהם ממש הבלים ורוחות, אשר יתכן לומר שהוא שיחה של ילדים קטנים, לא תאר לה ולא הדר. ולכן מנעו בניכם מן ההגיון, וזולת זה הושיבום בין ברכי ת"ח, לא הספיק לו לצוות שיבקשו להם ת"ח ללמדם תורה אבל הזהיר שיושיבום בין ברכיהן, להורות על השקידה, להיות יושבים תמיד עמהם בחברתם ולא ילכו אנה ואנה בשוקים וברחובות לנפשם, כי ימסרו למי השלוח ויבואו לידי בטלה ומשם לאבדון מתמיד. ועיקר הודאת ר' נחוניא בן הקנה (ברכות כח ב), ביציאתו מבית המדרש היה אומר מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות וכו'. ומסקנת דבריו, שהם משכימים לדברים בטלים ולבסוף והם רצים לבאר שחת. והן אמת כי הנסיון הוכיח לנו כמה וכמה רעה כפולה גורם לנו הטיול וישיבת הקרנות, כי ממנו תוצאות מות. ועל כרחם בהיותם ברחובות קריה יפנו עיניהם לכל עובר ושב, ועוד יביטו יראו פני כל אשה העוברת בשוק פנויה וא"א טובה ורעה, ובהכרח יתורו אחרי לבם ואחרי עיניהם. ואל ישעו בדברי שקר לאמר, כי אדרבא בזה מגדילים זכותם להכניע יצרם, כי ההיא (ע"ז יז ב) דניזיל כי היכי דנכפייה ליצרין וכו'. כי אמת הוא שזכות גדול יתייחס לאשר יוכל בנפשו להתאפק בזה, כדברי שלמה ע"ה במשליו - שכל אדם האריך אפו ותפארתו עבור על פשע (משלי יט יא). יאמר, היות האדם מאריך אפו וכובש את יצרו בעת בואו להחטיאו, הוא בלי ספק דבר שכלי וראוי לאדם, אך התפארת האמתי הראוי לשבח ולהלל הוא, מי שלכתחלה עובר על הפשע שהולך אל המקום אשר שמה הרשע והפשע מוכן לפשוע ולחטוא ועכ"ז מרחק את עצמו, זה ודאי תפארת לו מיתר האדם. האמנם לא כל אדם יוכל לומר זה, אלא מי שכוונתו רצויה מאד בלי שום תערובת ערמה, ובהיותו מובטח מאד להנצל מן החטא, אבל בדורנו זה בעונותינו, לא זו הדרך, ואין התכלית כי אם ראית העין רחמנא ליצלן והכל נמשך מישיבת הקרנות:

ומפני זה הזהיר לתלמידים על הבנים, והושיבום בין ברכי ת"ח, להתמיד הישיבה בין הת"ח ולא יתחברו עם הטיילים ומפסידי זמנם:

ועל הנהגת עצמם אמר, וכשאתם מתפללים דעו וכו', כלומר על מה שנוגע לעצמיכם, כדי שתשתלמו בהנהגתכם, אין לכם מקצוע גדול להביא האדם לידי הכנעה ושפלות רוח אלא שמירת הדקדוקים הצריכים לתפלה, להסתכל מי הוא ולפני מי עומד. כי בחשבו ובהעריכו שפלת מצבו אל גדולת רוממותו יתברך, הלא יכלם ויכניע לבבו. כאשר אני מפרש אמרם ז"ל (יבמות קה ב) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה וכו'. וזה

יוליד פרי כל השלמות. ומה לנו ראיה גדולה ממה שאמר המשורר ע"ה - זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה (תהלים נא יט). ומלבד הכפל מבואר קושי הפסוק, כי אם הוא אמר שהרוח נשברה חשובה ככל הקרבנות מה זה שאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה, כאלו אין כאן אלא שאין ה' מבזהו, ומהיכא תיסק אדעתין יבזהו ה', ומה גם בהיותו מוכפל נשבר ונדכה:

אבל הודיענו כי יש שתי מיני כניעה. הא' מעולה, שמתעורר האדם מעצמו להיות נכנע ושפל בעיניו, מבלי שום סבה תניעהו לזה, אלא מצד הכרתו שפלות ערכו אצל גדולתו יתברך. והב' בהיותו מדוכא ביסורין, נגוע מוכה אלהים ומעונה, אז יכנע לבבו מאימת היסורין אשר ישפילו רום לבבו. אמר כי הזבחים האמתיים, הנרצים ונאהבים אליו ית', הוא רוח נשברה, שהרוח עצמה תהיה נשברה, שנשברה רוחו בקרבו בנפש חפצה ורצון מוחלט. אבל לב נשבר ונדכה, אם אולי ימצא שנשתתפו בלב שני ענינים, שברון הגאוה ויהיה נדכא מהיסורים עד דכדוכה של נפש שזה יביאהו אל השברון, עם היות שאין שברון זה שלם ומובחר, מ"מ לא יבזהו האל יתברך, כי גדול כח ההכנעה איך שתהיה, שמביאה את האדם להכיר את עצמו, ע"י כך עושה מה שמוטל עליו להשלמתו. וע"כ אמר דעו לפני מי אתם עומדים:

והנה ממה שלמדם כל אלו הלמודים והודיעם המושכלות האלה. ממילא נמשך מה שהם שאלו, שבודאי באלו החיים ירגישו ויזכו לחיות חיי העוה"ב. והוסיף עתה להם רבם, שעם היות בזה אתם אוכלים בחיים מה שהוא חיי העוה"ב, עם כל זה דעו כי סוף השכר לבא ולא תאבדו כלום לעתיד. אלא בשביל כך, בעבור כל זה תזכו עוד לחיי העוה"ב ותתענגו מזיו השכינה. ונמצא א"כ שהשלמים וכל צדיק וצדיק, הן בעודנו חי בעוה"ז זוכה ומתעדן מעין העוה"ב על ידי מושכלותיו:

והוא שאמר המשורר ע"ה - הללו את שם ה' הללו עבדי ה' שעומדים בבית ה' בחצרות בית אלהינו (תהלים קלה א ב). אם הם שני מקומות, כאשר הם באמת, בית ה' וגם חצרות הבית, א"כ היה לו לומר ובחצרות בית אלהינו. אמנם נודע, כי העולם הבא הוא הבית האמתי הנקבע לבית דירה והעוה"ז הוא כחצר חיצוני שממנו נכנסים אל הבית, וכאותו שאמרו (אבות ד כא) התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין וכו'. ע"כ אמר שעבדי ה', יראיו וחושבי שמו, יהללוהו תמיד, כי צדיקים אלו יצדק עליהם לומר שהם עומדים ממש בית ה' הפנימי, הוא העוה"ב, בהיותם בחצרות בית אלהינו, שבעוד היותם בעוה"ז, שהם חצרות של הבית הנזכר ומבוא אליו, יקראו עומדים בבית עצמו, ע"י מה שמתענגים במושכלות הידיעות, כי בזה הם עומדים בבית ובחצר ברגע א':

וסוף דבר נחתום במה שסיים משה רבינו ע"ה פרשת קבלת עול מצות באמרו - למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע וגו' כימי השמים על הארץ (דברים יא כא). אשר לא נעלם קושי הבנת דברים אלו, כימי השמים על הארץ. ולפי דרכנו ירצה, הוו זהירים מאד בשמירת המצות ולקבל עולם עליכם, למען בעבור זה תזכו שירבו ימיכם ותאריכו ימים בשנות חיים. ולא בלבד על עצמות הימים העולמיים התלויים בזמן ממש אני מדבר, אלא כימי השמים על הארץ, כוונתו שירבו לכם ימים כאותם הימים של השמים ממעל, בהיות האדם עולה השמימה אחרי יציאתו מן הארץ, שהם ימי חיי העוה"ב. הנה כימים האלה של השמים ירבו לכם על הארץ, בהיותכם עדיין על הארץ קודם עלותכם לשמים, שתראו עולמכם בחייכם. ואלו הם החיים האמתיים אשר ראוי לנו לבקש ממנו ית' בימים אלו, לשנוכל לעבוד בהם עבודתו ושמענו ועשינו, כי בזה נחיה חיי עולם בעודנו בחיי שעה. וכל זה נרמז בנושא - הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים, בכמה פנים מבוארים. הוא ברחמיו יזכרנו לחיים למענו, לעבדו שכם אחד עם כל הכתובים לחיים, אמן:

חלק א - דרוש א ליום א של סוכות

עת האסף דרושים לסכות חג האסיף זמן האסף הביתה תבואת השדה שכתוב בו באמסך מגרנך ומיקבך דרוש א' ליום א' של סכות. זבח ונסכים דבר יום ביומו מדרש שוחר טוב (תהלים קיח יכ) - טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים שכן דוד הוא אומר אל תבטחו בנדיבים (שם קמו ג):

למדנו להועיל הרב החסיד ז"ל בחובת הלבבות שלו, כי הבטחון בו יתברך הוא צריך יותר מכל הדברים לעובד האלהים בעבור התועלת הנמשכות ממנו בענין התורה והעולם, כי הבוטח בזולת ה' מסיר השגחתו ית' מעליו ומניח אותו ביד מי שבוטח עליו, ועליו צווח הנביא ע"ה - ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה' יסור לבו וגו' (ירמיה יז ה):

וכבר הפליג המשורר ע"ה להרחיקנו מבטחון שהוא חוץ מבטחונו ית', באמרו - אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה תצא רוחו ישוב לאדמתו ביום ההוא אבדו עשתנותיו אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' אלהיו וגו' (תהלים קמו ג ד). יצוה בזריזות גדול שלא נבטח בנדיבים, עם כל מה שנתפרסם מעצם נדבותם. ונתן סבה כוללת לזה, כי אלו האדם אשר בו נבטח היה נוגע בדבר אשר עליו שמנו מבטחנו, היה מקום לומר שנקוה ממנו יעשה שאלתנו בעבור מה שימשך גם לו מהתשועה. אבל אין הדבר כן,

אלא בבן אדם שאין לו תשועה, התשועה שמבקש ממנו איננה נוגעת לו כלל, וא"כ לא יתעורר לעשות מאומה כי יאמר מה לי ולצרה זו:

ודעו איפוא כי יקרו לו שלשה חסרונות עצמיים, מהעדר שלשה דברים צריכים בהכרח לעשות בקשתכם. תחלה החפץ, כי עם היותו עתה רוצה וחפץ למלא כל משאלותיכם, לא יתמיד כן, כי היום ירצה זה ועוד מעט ישתנה רצונו ותצא רוחו ממנו ולא ירצה עוד. והב' היכולת, כי היום יהיה בתקפו בחיים חייתו ולמחר סר כחו ממנו בבוא המות פתאום וישוב לאדמתו. והג' הידיעה, כי יחשוב מחשבות היאך יעשה מה שלבו חפץ להועילך, אמנם יקרה שתשאר עצתו נבערה, כי יאבדו המחשבות שלו ולא ידע בין ימינו לשמאלו:

וכל זה הוא בהפך ממש אצלו יתברך. ולכן אשרי חלקו של האיש אשר אל יעקב לבדו הוא בעזרו. והטעם, כי כב"י שברו על ה' אלהיו, השבר שלו והתקוה אשר הוא מקוה לעצמו היא ג"כ על ה' אלהיו, שהוא מקוה כמוהו ותשועתו תלויה בישועתו, ולא כבן אדם שאין לו תשועה. ובחלוף הג' חסרונות יספיק לומר היותו עושה שמים וארץ את הים ואת כל אשר בם וגו', כי בריאה נפלאה כמוה א"א להתבראות אלא ע"י היודע חפץ ויכול בתכלית ההחלט. ואם כן הוא מבואר שעליו לבדו תאות ההבטחה ולא לזולתו, כי הוא יספיק כל צרכיו:

ודבר פשוט הוא כאשר כתב הרב הנזכר ז"ל, שלא יצדק בטחון זה אלא בענינים הנוגעים אל האדם שאינם מעצם העבודה האלהית, כי אמנם בענין העבודה ושמירת המצות אין שייך בזה בטחון, כי זה תלוי ברצון ובחירת האדם ומידו הוא העיקר. הן אמת שיצטרך לסיוע אלהיו לעזרו באמצעיים, אבל לא יהיה זה אלא בחלק קטן נמשך ממנו ית', אחרי היות היסוד השרשי בא מן האדם. ועל זה אמר המלך דוד עליו השלום - חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך (שם קיט נז), יאמר, בעניני העולם תולדותיו וטובותיו אין ספק כי אתה יתברך שמך הכל המוחלט ואין לי בהם אלא התעוררות קטן מעט מזער, כעין - גול (אל) [על] ה' דרכך ובטח עליו והוא יעשה (שם לז ה) כי באמת ממנו הכל. אמנם מקביל לזה אומר כב"י, אתה החלק ממני ואני הרוב והכל, ואלי ייוחס עיקר הדבר ולא אליך, אלא הסיוע בלבד שהוא חלק פרטי. וזה לשמור דבריך, לענין שמירת מצותך אני הוא העיקר ואתה החלק, אך בכל השאר עליו יתברך נשליך כל יהבנו ובצל כנפיו נחסה:

וזו אחת מהכוונות העצמיות במצות הסוכה אשר בה נצטוינו לצאת מדירת קבע אל דירת ארעי, להזהירנו בלי נשים בטחוננו בעה"ז בשום נברא ממנו כי אם בצל שדי נתלונן, כי הוא באברתו יסך לנו ומאותות השמים לא נחת:

וכמה הורה לנו זה המשורר ע"ה, במזמור המיוסד על זה החג (מזמור מב), שנאמרו בו שלשה פעמים - מה תשתוחחי נפשי וגו' הוחילי לאלהים כי עוד אודנו. ונאמר בכוונתם, כי כבר ידענו מה שכתב הרב בעל העקרים ז"ל, כי תקותנו אליו יתברך היא מיוסדת על ג' דברים, או הם ג' מיני תקוה, תקות הכבוד תקות החסד תקות ההבטחה. ולדעתי בטענות אלו נשתמש מרע"ה, כשבקש ממנו יתברך למחול לישראל על עון המרגלים, באמרו - ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר מבלתי יכלת ה' להביא את העם הזה וגו' ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר ה' ארך אפים וגו' סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך וגו' (במדבר יד טו יט). כי על טענת הכבוד אמר - ואמרו הגוים מבלתי יכולת וגו'. ועל טענת ההבטחה אמר - ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר ה' ארך אפים וגו', כלומר כמו שאתה ה' דברת בפיך ואמרת היותך ארך אפים, צריך שתקיים מאמרך ויאמנו דבריך והבטחתך שיגדל כחך לכבוש את כעסך, כי טוב ארך אפים מגבור. ועל טענת החסד אמר - סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך וגו', והוא מבואר. ולפי שאמר כגודל חסדך באות הכ"ף, הוא מורה על הדמיון, אפשר שיכוון משה רבינו ע"ה למה שהוא מדרכו, כי כן ראוי לעשות והוא להגדיל החטא ולא להמעיטו ולהקטינו, כאשר ראינו במעשה העגל אמר - אנא חטא העם הזה חטאה גדולה (שמות לב לא). וכבר התחיל להורות זה קין באמרו - גדול עוני מנשא (בראשית ד יג), וכאלה רבים. וכן כאן, ברצות הנביא ע"ה להגזים הכרתו בעוצם הפלגת גדולת העון, אמר - סלח נא לעון העם הזה, ולא מהיותו נחשב בעיני לקטן אני שואל עליו מחילה בקלות זה, כי באמת אני מכיר היותו עון גדול כ"כ עד שאין השכל מכירו, כי הוא נערך בגדלו כמו גודל חסדך, אשר בלי ספק אין לגודל החסד שלך קץ ותכלית, כן הוא העון הזה כמוהו. וזה דוגמת מאמר הפייטן עליו השלום - כפי עצמת גדולתך כן תכלית דלותי ושפלותי וכפי תוקף יכלתך כן חולשת יכלתי וכפי שלמותך כן חסרוני וכו'. באופן שלא אשאל הסליחה מצד קוטן העון אלא מהטענות האמורות, וגם מהיות כן דרכך ממצרים ועד הנה:

ושלשה טענות אלו כלל המשורר ע"ה בפסוק אחד, כשאמר - לא לנו ה' לא לנו כי לשמך תן כבוד על חסדך על אמתך (תהלים קטו א). באר בפי' כי עת לעשות לה', ולא בזכותנו כי אין בנו מעשים, אבל בעבור שלשת הטעמים הנזכרים. אם הראשון, לשמך תן כבוד, בהיות שמך הגדול והקדוש מחולל בגוים ע"י גלותנו תן לו כבוד להחזירו ליושנו. ואם השני, על חסדך, בעבור החסד שלך שהיא מדתך המורגלת לעשות תמיד. ואם השלישי, על אמתך, בעבור מה שהוא אמת ראוי מן הדין ומן היושר. וענין האמת הוא שמירת הבטחתו וקיום דבריו, כי קודם ההבטחה הוא חסד ממנו ית' ואחר שהבטיח חזר הדבר

להיות אמת, כי דברו לא ישוב ריקם שיחזור בו חלילה, על דרך מה שפירשתי על ועשית עמדי חסד ואמת (בראשית מז כט), יעויין במקומו: ולפי זה נאמר, כי על יסודות שלשה מיני תקוה אלו נבנו חלוקות המזמור שנאמרו בו שלשה פעמים מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי עלי הוחילי לאלהים וגו'. כי תחלה דבר על כבודו ית' באמרו - היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה באמור אלי כל היום איה אלהיך, כי צר לנו מאד על חלול שמו הקדוש שאומרים העכו"ם איה איפה אלהיכם שהיה עושה לכם נפלאות כבר השיגו הליאות חלילה ותש כחו, כעין טענת משה ע"ה ואמרו הגויים מבלי יכולת וגו', וכשאנו זוכרים זה נשפכת עלינו נפשנו וגו'. ועל זה משיב יתברך מה תשתוחחי נפשי ותהמי עלי, כאלו יאמר אני רואה בך שני הפכים, כי שחות הנפש היא הענוה ושפלות הרוח, ומתנאי העניו והוא עצמי ודבק לו, שיהיה סבלן מאד ולא ישמע ממנו שום צעקה או המיה על איזו צרה שלא תבא עליו. כדרך שפירשו על מאמר הלל ע"ה (ברכות ס א) שהיה מובטח שלא היתה הצוחה בתוך ביתו. ואם כן את נפשי מה תשתוחחי, שבזה את מראה תכלית הענוה, ומצד אחר ותהמי עלי, שאת עושה המיה ומרימה קול כהמות ימים, שאין זה מדרך השחות והשפלות. אבל מה שיאות לך הוא, לשים בטחונך ותוחלתך על האלהים יתברך שמו שיעשה בעבור ישועות פניו כב"י, מפני כבודו, שיאירו פניו ויתגדל שמו בכל העולם, שהיא תקות הכבוד. אח"כ נעתק אל תקות החסד, שעליה אמר - יומם יצוה ה' חסדו, הנה עתה אומר לו - למה שכחתני, ולא התמדת בחסד זה. וע"ז גם כן באה התשובה - מה תשתוחחי וגו' הוחילי לאלהים ושימי תוחלתך בו כי מצד זה אודנו וגו'. ובמזמור האחר (מזמור מג) חתם בטענת ההבטחה (וקיים) [וקיום] דברו הטוב, ועליו אמר - שלח אורך ואמתך המה ינחוני, שכבר אמרנו היות אמתו יתברך מאמרו ודבורו. והשיב ג"כ - מה תשתוחחי הוחילי לאלהים ואשלים הבטחון והתוחלת מכל שלשת הצדדין. הוא מפורסם כי זה מעיקר טעמי הסבה להורות החסיה בו יתברך ולא בשום זולתו כאשר אמרנו: ונתבאר בזה כוונת מאמרנו, אשר ההעלם בכוונת דבריו הכריחני להדחק בפירושו, כי אולי דייקו זכרונם לברכה שאם הפסוק הוא כפי פשוטו, שיותר טוב הוא לחסות בה' ממה שהוא בנדיבים, יקשה דמשמע שנכנסים בסוג אחד, אלא שהבטחון בה' הוא יותר טוב מהבטחון האחר, ונמצא שהבטחון בנדיבים אינו רע כי אם טוב ויש לו מקום, וישתנה מבטחון ה' בפחות ויתר. וזה ודאי תכלית הבטול. ועוד מלת מבטוח נראית מיותרת, שהיה מספיק לומר טוב לחסות בה' מבנדיבים. ע"כ אמרו כי פי' זה לא יעלה על לב לפרש בדברי דוד ולא חשש שנבין כן מכוונתו, שהרי דוד המלך ע"ה הוא עצמו אמר מאמר מוחלט אל תבטחו בנדיבים, ששלל מכל וכל וסגר הפתח

שלא נבטח כלל על הנדיבים, ואיך אפשר שיסתור הוא את עצמו, אלא ודאי מכח דברים אלו סמך על המבין שלא יפרש כוונתו כאשר אמרנו:

אלא הוא כפי דבריהם ז"ל בבראשית רבה (צ ב), ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר, מן אני של בו"ד את למד אני של הקב"ה, מה אני של בו"ד ע"י שאמר פרעה הרשע ליוסף אני פרעה (בראשית מא מד) היה לו כל הכבוד הזה, לכשיבוא אני של הקב"ה אני עשיתי ואני אשא (ישעיה מו ד) עאכ"ו. נמצא שאנו למדים עצמות קיום הבטחתו יתב' ממה שאנו רואים בבו"ד, כי אם פרעה הרשע, עם היותו היום כאן ומחר בקבר, שבשביל שאמר אני פרעה הגדיל כ"כ הכבוד ליוסף ע"ה, כ"ש הבטחתו יתברך: והם הם דברי דוד ע"ה טוב לחסות בה', דבר טוב והגון הוא לחסות בכל תוקף בו יתב' ולקוות ממנו תועלת עצום ורב, ונאמר זה ממה שנמשך מהבטחון בנדיבים, כי כשיבטח האדם בהם אנו רואים כמה מהכבוד נמשך לו מבטחונו בם, א"כ משם נעשה קל וחומר בן בנו של קל וחומר מה ימשך מהבטחון בה':

ומכל מה שאמרנו יצא מקום הגדלת התמיהה במה שנבוכו מפרשינו ז"ל, על מה שראינו אצל יעקב אבינו ע"ה אחרי אשר הובטח מהקב"ה במראה הסלם הבטחה שלמה, יהיה עמו וישמרהו בכל אשר ילך וישיבהו אל אדמתו לשלום, איך נכנס מורך בלבבו וישים שום ספק בדברו יתב', כאשר נראה מדבריו וענין נדרו. והנה רבותינו עליהם השלום הוסיפו כח בגבורת הקושיא הזה באמרם במדרש רבה (ב"ר עו א), רבי פנחס בשם ר' ראובן שני בני אדם הבטיחן הקב"ה ונתייראו, הבחיר שבאבות והבחיר שבנביאים. הבחיר שבאבות, זה יעקב שנאמר כי יעקב בחר לו יה (תהלים קלה ג), ואמר הקב"ה והנה אנכי עמך (בראשית כח טו), ולבסוף נתיירא שנאמר וירא יעקב (שם לב ז). הבחיר שבנביאים, זה משה שנאמר לולא משה בחירו (תהלים קו כג), וא"ל הקב"ה כי אהיה עמך (שמות ג יב), ובסוף נתיירא שנאמר ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו (במדבר כא לד) אינו אומר אל תירא אלא שנתייירא. ויש לנו לדייק בו, למה סתם תחלה ב' בני אדם ולפרש אח"כ, יאמר מעיקרא הבחיר שבאבות זה יעקב והבחיר שבנביאים זה משה הבטיחן הקב"ה וכו'. ואם אולי לאיזה סבה תני והדר מפרש, עדיין צריכין אנו לדעת למה (הספיק) [הפסיק] בענין בין הסתמיות והפי' שאמר תחלה ב' בני אדם סתם ונמשך לבאר הענין שהבטיחן הקב"ה ונתייראו וחזר אח"כ לפרשם הבחיר וכו', ומהראוי היה יאמר שני בני אדם הבחיר שבאבות והבחיר שבנביאים הבטיחן הקב"ה ונתייראו. ועוד קשה כי בשלמא יעקב ע"ה ניחא, שנתיירא במה שהובטח, כי הקב"ה הבטיחו להיות עמו ולשמרו בדרך ולהשיבו לשלום אל בית אביו ומזה הדבר עצמו נתיירא בשובו אל

אדמתו כי היה פחד עשו לנגד עיניו, והיה לו לבטוח כי הוא יתברך ישמרהו ממנו כאשר הבטיחו. אבל משרע"ה לפי שאמר מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל (שמות ג יא) הבטיחו ה' כי אהיה עמך (שם יב), שתשתתף השגחתו באותה השליחות, ושוב לא ראינו שנתיירא בענין זה כלל. אמנם במלחמת סיחון ועוג נתיירא כי לא באה לו הבטחה מאת הש"י על כך, וא"כ איך השוה משה ליעקב. ואגב ארחין ידוייק אמרו בשניהם ובסוף נתיירא, כי היה מספיק לומר ונתיירא. ומהרי"ע ז"ל הרגיש עוד, למה לא שלשם בבחיר שבמלכים, כי ידענוהו ירא מכלם:

ונראה בכוונתם ז"ל, כי רצו להגדיל הקושיא בענין יראת אלו השלמים ע"ה, וזה כי אם כל אחד מהם היה מוצא השתנות בעצמו לגריעות בשעת היראה ממה שהיו בשעת ההבטחה, כי כשהובטח היה שלם ומעולה ואח"כ נתמעט ערכו ומצא עצמו חסר, עם שמ"מ אחרי היות דברו ית' בהבטחתו אין לו לירא, סוף סוף יש פני ההראות ליראתו מצד השתנות ערכו לפחיתות ממה שהיה, וכ"ש אם לא נשתנה כלל אלא ככחו אז כחו עתה שודאי אין לו לירא. אך יהיה הקושיא תמוה מאד אם השנוי הוא בהפך למעליותא, שהובטח בזמן היותו קטן הערך ובאה לו היראה בהיותו בעצם ותוקף השלמות והמעלה: וזה הוא מה שיפלא ביעקב ומשה ע"ה. כי שני בני אדם הבטיחן הקב"ה, כשבאה להם ההבטחה לא היו עדיין בגדר שלמותם כנודע שהשיגו לפי רוב שנותם, אלא כמעט היו שני בני האדם בעלמא בערך מה שהיו אח"כ בעצם השלמות, כי היו אז בראשית התחלתם לעלות בסלם השלמות כי שניהם לא ניסו עדיין במדרגת הנביא. ואם בהיותם במדרגה גרועה כזו הובטחו, ודאי היה להם להסתכל שבלי ספק תתקיים להם הבטחה זו אח"כ כשיהיו בתכלית השלמות. ואנו רואים כי אדרבא נתייראו, בהיות האחד בחיר שבאבות והאחד בחיר שבנביאים, שכבר עלו למעלה שזכו להקרא בחירי ה'. כי יעקב ע"ה הובטח והנה אנכי עמך, תיכף בצאתו מבית אביו, שלא היה עדיין מוחזק בנבואה וקודם למדו בבית שם ועבר. ולבסוף נתיירא, כלומר והיראה היתה בסוף, בזמן שהיה כבר מופלג ברום השלמות. וגם משה ע"ה הובטח בהיותו בן אדם בעלמא, בראשית נבואתו, והיתה הבטחתו כללית מהכרח הבנת הכתוב, כי הוא ע"ה אמר מי אנכי כי אלך אל פרעה וגו' והשיב לו יתברך כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם וגו', אשר נתחבטו בזה איך נותן אות לדבר ההווה ממה שיהיה אח"כ לעתיד, וגדר האות הוא להפך, שהדבר המוקדם הוא אות וסי' למאוחר שיהיה אחריו. מזה הכריחו ז"ל שאין פירוש הכתוב כפי הנראה מפשוטו שאומר לו ה' אהיה עמו בשליחות זה וזה לך האות ממה שיהיה אח"כ. אבל הכוונה, כי משה אמר מי אנכי כי

אלך אל פרעה והשיב ה' כי לא מיבעיא עכשיו בשליחות זה, אלא אפי' להבא מכאן ואילך לעולם אהיה עמך. וזה לך האות, ענין זה של עכשיו יהיה לאות על העתיד, כי ממה שתראה שתצליח בשליחותך זה, שבהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים, מכאן יתאמת לך שמאז והלאה עוד אהיה עמך לעולם. והנה הבטחה זו היתה לו בהיותו בן אדם בעלמא, בתחלת היותו לאיש האלהים, ולבסוף נתיירא, באה לו היראה בסוף, בזמן שכבר היה בחיר שבנביאים, שהיה לו להתחזק יותר. וא"כ נכפל הקושיא בשניהם. ותשובת שאין הבטחה לצדיקים כי מתייראים שמא יגרום החטא, באמת צריכה למוד בזה, כי כבר קיימו לנו ז"ל (ברכות ז א) שכל דבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חזר בו, כאשר ע"ז הוכיח ירמיהו ע"ה לחנניה בן עזור כשהתנבא לשקר. ואין כאן מקום להאריך:

ואפשר אבחרה לי בין דעות המפרשים ז"ל בענין יעקב ע"ה, הוא מ"ש מהרי"ע ז"ל, שנסתפק יעקב באותה המראה אם היתה נבואיית או חלום דמיוני. ואני ארחיב הדבור בפי' הכתובים, אשר הם מורים בעצמ' הסבות אשר מחמתם בא הספק ליעקב שמא אינה נבואה אלא חלום בעלמא. כי כבר הושרשנו מתנאי הנבואה שאינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר, ועוד הוסיפו אין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה. וספר הכתוב כי כל אלו ההכנות חסרו מיעקב. ותחלה אמר ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה (בראשית כח י). אשר נראה יתורו, כיון שכבר אמר למעלה וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם (שם ז). אך הכוונה להציע הסבות שהביאו ליעקב לספק בנבואתו הראשונה. כי הנה הוא יצא מבאר שבע וילך חרנה, ראה עצמו חסר זכות והולך בדרך לא טובה, כי הסתכל מהיכן יצא ולאן הוא הולך, יצא מקדושת באר שבע, חוץ מהארץ הקדושה, והלך למקום עצם הטומאה והרמאות ארץ חרן. עוד ראה עצמו חסר הנבואה, אשר אינה תלויה בלבד בפעל כחות האברים וההכנעות, אלא באבירות הלב וההסתכלות שלא יכנס בו מורך ופחד. ובהיפך זה, ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש (שם יא), כי מה לנו לדעת אם לן שם לפי שבא השמש או מפני שחטפתו שינה או סיבה אחרת, אבל ירצה, כי תיכף שבא השמש נכנס פחד הלילה בלבו, ולא עצר ללכת עוד מעט עד צאת הככבים וכיוצא אלא מיד כשפגע במקום לן שם, ולא מצד ליאות או יגיעה, אלא לפי שבא השמש ולא ערב אל לבו להתעכב עוד בדרך מפני הפחד והמורא ועוד נצטרך לזה. ראה עצמו עני וחסר כל טוב מהממון, עד כי בבאו לשכב לקח מאבני המקום וישם מראשותיו, לא נמצא אתו כר או כסת או איזה דבר אחר לשים תחת ראשו, עד שהוצרך לשים מראשותיו מאבני המקום. ואחר כל זה חלם החלום, ולבסוף וייקץ יעקב משנתו (שם טז). ובאמת

מלת משנתו אין לה טעם, כי אין מי שיקוץ אלא מהשינה ולא מן היקיצה. אבל הכוונה אצלי עוד טעם אחר לספקו, כי מכלל האותות בחלומות הצודקים הוא שתכף אחרי כלותו לחלום יקיץ החולם ולא יישן כלום אחרי חלומו. וזה הוא שנאמר בפרעה וייקץ פרעה ויישן ויחלום שנית (שם מא ד ה) ולבסוף וייקץ פרעה והנה חלום (שם ז), לומר שתיכף אחרי חלומו הקיץ, ומה שישן עוד היה אחר היקיצה ולא אחר החלום, ואז חלם שנית וייקץ פרעה והנה חלום, שהקיץ מתוך החלום כאלו עדיין בעת היקיצה היה חולם, עד רחושי מרחשן שפוותיה. וזה גרם ששפט היות חלומותיו מהצודקים ולא מהדמיון, וע"כ ותפעם רוחו (שם ח) והשתדל על הפתרון:

אבל ביעקב ע"ה לא היה כן כי לא הקיץ מתוך החלום, אלא אחרי שחלם וישן עוד בלי חלום, באופן שהקיץ משנתו ולא מחלומו, ולזה ג"כ נסתפק בו אולי הוא חלום בעלמא. ואז אמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, כי הוא דבר זר יתפלא מהיות שם ה' והוא לא ידעו, וכי היה מוכרח שידע דבר זה וכמה דברים אחרים לא ידעם. אלא נראה כי כאן חתם הסבה העיקרית לבלתי חשבו היות זאת מראה נבואיית הושפעה לו מאת ה'. כי כיון שהמדרגה היותר צריכה להשיג הנבואה היא החכמה והידיעה, הוא היה מחשיב את עצמו לבלתי יודע וחסר החכמה. וע"כ אמר כמתמיה אפשר שבמקום הזה יש ה', ר"ל השפעה נבואיית ממנו יתברך הושפעה אצלי. ואנכי לא ידעתי, אני בעצמי איני יודע כלום כי אני חסר כל ידיעה וכל חכמה, ואיך אתנבא בהיותי בלתי יודע. ואמר זה כן, לרוב ענותנותו. ובהיותו נבוך בספק זה, נדר לאביר יעקב אם יהיה אלהים עמדי וגו', לומר שאם כל מה שנראה בחלומו יתקיים כן בפועל שיהיה אלהים עמו וישמרהו וגו', שאז יתאמת אצלו היות ה' לו לאלהים שהשרה הוא ית' שכינתו אצלו בהשפעת נבואתו, הוא נודר האבן הזאת לשומה מצבה וגו'. אך אם יחסר איזה דבר מאשר ראה שלא יצא כן בפועל, יתגלה אליו למפרע שהכל היה חלום סתמי מפעולת הדמיון ולא ה' דבר בו. והוא ע"ה חשב כי קיום השמירה בדרך להשיבו בית אביו תלויה במה שיסיר ה' כל מעיק ומזיק מלפניו, באופן שילך בטח לדרכו מבלי שום פחד ומורא אין שטן ואין פגע רע, וישים בלב עשו ושאר אויביו מוראו וחתתו של יעקב באופן יברח עשו מלפניו כבורח מן הארי:

אמנם כאשר ראה כי בצאתו מבית לבן תכף בא לו עכוב מלבן שרדף אחריו, ולולא הסיוע האלהי לא היה יכול להנצל מידו. ועוד מעט, בשלחו מלאכיו לעשו לדעת אם הוא שקט בביתו ובלי חושב לרדוף את יעקב הגידו לו כי אדרבא הוא הולך לקראתו בצבא מלחמה ומבקש להנקם ממנו. אז ויירא יעקב מאד ויצר לו, נכנסה בלבו יראה גדולה מפחד עשו,

ויצר לו מאד מיראה זו. כי היא הוראה שאותה המראה לא היתה מראה נבואיית מאחר שהוא עתה ירא, כי אם היתה הבטחה אלהית ממש לשמרו בכל אשר ילך תספיק סגולת ההבטחה להחזיק את לבו ולהרחיק ממנו כל מין יראה, אבל מאחר שהוא ירא ודאי הוא חלום דמיוני, וזה הוא מה שצר לו יותר מהצער עצמו שהיה בו. ולהורות על כוונה זו שם הכתוב מלת מאד בין הדברים, ולא ערבינהו וקאמר ויירא יעקב ויצר לו מאד, כי הם שני ענינים נמשכים מסבות מחולקות. ואמנם עמקו מחשבותיו יתברך, כי אדרבא רצה לגלגל כל אלה הגלגולים שיבא עשו לקראת יעקב ויירא ממנו ואח"כ בהגיעו אליו יעברו כל הדברים שעברו עד שישוב עשו שעירה ויעקב לסכות אשר בנה שם בית וגו', שכלם היו סימן לבניו ורמז למה שעתיד לבא עליהם בגלותם תחת אדום, באופן שאין תפיסה על יעקב מצד מראת הסולם: אך עדיין נשאר מהקושי. כי זולת חלום הסולם עוד הובטח ממנו יתברך, אחר כמה שנים בשעת צאתו מבית לבן, כי שם נאמר לו בפירוש שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך (שם לא ג). וזה נתאמת אצלו שהיה בלי ספק דבור אלהי כאשר רמז הוא ע"ה באמרו - ה' האומר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך (שם לב ט), ואחר היות לו הבטחה זו מאת ה' מאין בא לו מורא ופחד. ולא ראיתי למפרשים ז"ל בזה דבר ישקיט הלב. ואפשר לי לומר במה שדייק אמרו אלהי אבי אברהם וגו', כי מה להקדמה זאת ולקרא לשניהם אבי. ותחלה אמר ה' האומר אלי, בכנוי אלי, ואח"כ אמר ואתה אמרת היטב איטיב עמך, ולא אמר אלי. ועוד למה שנה מאמר ה', כי הוא יתברך אמר לו והיה זרעך כעפר הארץ (כח יד), ולא אמר לו כחול הים, והוא אמר ואתה אמרת [וגו'] ושמתי את זרעך כחול הים:

אמנם יראה כי חששת יעקב ע"ה ומבוכתו היתה ע"ד שדרשו ז"ל בפ' אין עומדין (לא ב) גבי אל הנער הזה התפללתי (שמו"א א כז), שעלי ע"ה היה רוצה להעניש את שמואל ע"ה ולבקש רחמים ינתן לה זרע אחר, והיא אמרה אל הנער הזה וגו', שלא היתה רוצה לאחר. וכן כשאמר יתברך למשה ע"ה ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו (במדבר יד יב), אמרו ז"ל כי על שהקשה משה לפניו ית' מהבטחת האבות על זרעם השיבו ה' ואינך מהם וגו'. כן קרה ליעקב ע"ה, כי אחרי רואו אלו המעיקים והעכובים ובפרט רוע כוונת עשו לשפוך חמה ולנקום נקם, נתייראי שמא כוונתו יתברך לעשות מזרעו כאשר עשה מזרע אברהם ע"ה ומזרע יצחק ע"ה, כי בכל אחד מהם לא נבחר כל זרעו להקרא על שם אביו אלא קצת ממנו היותר שלם, והאחר לחסרון שלמותו לא יתייחס אחרי אביו. כי לאברהם ע"ה נאמר ביצחק יקרא לך זרע (בראשית כא יג), ולא כל יצחק, לומר שדוקא יעקב הבא מיצחק יקרא זרעו ולא עשו הבא ממנו. וזה הוא אלהי אבי אברהם, רואה אני

כי אברהם יקרא בלבד אבי שלי ולא אביו של עשו. וגם יצחק הוא אבי בלבד ולא אביו של אחי. ואם כן שמא גם בי יהיה הענין כן, שלא כל זרעי יקרא על שמי אלא קצתו. ואולי הבנים האלו כיון שנולדו בארץ טמאה חוץ ממקום הקדושה, הם הסיגים לבלתי הועיל, ולפיכך לא יקפיד ה' אם יהרגם עשו, כי עקר הזרע לא יהיה אלא אחרי בואי אל הארץ הקדושה שאז יתקיים בי זרע. וסימנין מצא לחששא זו מדברי ה' עצמו, שאמר לו שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך, כי עתה אגלאי מלתא שכוונתו היתה לומר שישוב אל ארצו ולמולדתו ואז אחרי שובו שם יהיה עמו וישגיח עליו להשכיל להטיב לו, אבל קודם לכך לא תתגלה עליו השגחתו לחסרון קדושת המקום. וזה הוא ה' האומר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך, ירצה רואה אני כי מה שאמר אלי ה' הוא שתחלה אלך אל ארצי ואח"כ יטיב עמי, וא"כ עתה בדרך הזה אולי יניחני למקרה ופגע, לענין שיבא עשו במחנותיו והוא לבדו ישאר להחיות זרע קדוש בבואו לארץ:

ע"כ התפלל אליו יתברך ואמר קטנתי וגו' ועתה הייתי לשני מחנות הצילני וגו', יאמר הן אמת דברך אחור לא ישוב ריקם, ובלי ספק לא יבצר מהיות לי זרע נכון לפניך, אך שאלתי ובקשתי היא, כי כיון שכבר הגדלת חסדך עמדי, עם קוטן ערכי ומעוט זכותי, שחננתני שכבר עתה הייתי לשני מחנות ואלו הבנים בני כבר באו לעולם, אל תאבה שיאבדו אלו לתקות אחרים שיהיו לי אחרי בואי אל ארצי. אלא הצילני נא עתה, בהווה תצילני ותפלטני מהצרה הזאת, ויחיו אלו הבנים. כי ירא אנכי מעשו שיכם וימותו ויתקיים בי הזרע על האופן שנתקיים בנושא אחר, הוא זקני אברהם ע"ה. כי הנה אמרת היטב איטיב וארבה את זרעך כחול הים וגו', ודברים אלו נאמרו לאברהם ע"ה אחר העקדה, כי ברך אברכך (כב יז) דהיינו היטב איטיב עמך, והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים (שם) לא חש יעקב להאריך בכל הדברים אלא רמז אליהם, וזה הוא ושמתי את זרעך כחול הים, הרי שהבטיחו על רבוי הזרע ולא נתקיימה בו הבטחה זו אלא בקצת זרעו ולא בכלו, ואולי יהיה כן גם בי בזרע אשר יתן ה' לי להבא, לכן אחלה פני אל הצילני נא עתה ולא תמתין לעתיד:

באופן כי ראינו היה צד מקום ופני ההראות למוראו של יעקב ע"ה, אע"פ שקדמו לו דברי ה' בצאתו מבית אביו ובצאתו מבית חמיו. אכן לא היתה זאת כוונתו יתברך, ואחרי שעבר על יעקב מה שעבר, נראה אליו ואמר לו קום עלה בית אל (לה א) ואז הודה יעקב ע"ה כי האל ענה אותו בעת צרתו והיה עמו בדרך אשר הלך, ולא המתין להיות עמו אחרי שובו לבית אביו כאשר חשב:

ויצא לנו מכל זה כמה וכמה חיוב אצלנו להיות בה' מבטחנו לחסות תחת צל כנפי חסדיו ולבלתי בטוח בשום נמצא זולתו. ולהדמות בזה להלל הזקן ע"ה, אשר עליו נאמר (ביצה טז א) אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיה אומר ברוך ה' יום יום, מדי יום ביומו היה בוטח ברחמיו יתברך יזמין ספוקו והעבט יעביטנו די מחסורו. והוא הנרמז בנושא - זבח ונסכים דבר יום ביומו, והכוונה מבוארת: ונחתום בדברי הנביא ירמיהו ע"ה - כה אמר ה' ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה' יסור לבו והיה כערער וגו' ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו (ירמיה יז ה ז). והכפלים מבוארים בשתי החלוקות, ובשתיהן חסרה אות הבי"ת בכפל השני, כי היה ראוי לומר ושם בבשר זרועו או בשר לזרועו. וכן והיה בה' מבטחו מיבעי ליה. אך נאמר כי שני דברים עצמיים צריך ישמור האדם במה שיקוה ויחפוץ. הא' בבחינת מי שאליו יקוה, והב' במהות הדבר המקווה עצמו. אם הראשון, שלא ישים בטחונו אלא במי שיש בו היכולת המוחלט יתברך שמו ולא באדם הכלה ואבד, כאשר אמרנו בתחלת דברינו. ואם השני, שלא יקוה וישתוקק דבר גשמי וגופני ואליו ישים פני מגמתו, כי זה אין ראוי לעשות חשיבות ממנו לייחס עליו בטחון, אלא תהיה תשוקתו דבר רוחני ואלהי, נוגע אליו יתברך לשלמות עבודתו. וזה אמרו ארור הגבר אשר יבטח באדם, על הדבר הראשון. ושם בשר זרועו, על השני, ירצה שכל זרועו חזקו ותקפו, הוא הבשר והחומר וכל חמדותיו ואליו הוא נושא את נפשו בבטחונו. אבל בהפך יהיה ברוך הבוטח בה', בהכירו כי לו לבדו הגדולה והגבורה. והיה ה' מבטחו, צריך ג"כ שמהות ועצמות הבטחון יהיה ה' עצמו, דבר אלהי נוגע לעבודתו יתברך. וכל זה נכלל בהסתופף תחת צל הסוכה בתוך הזמן רמזיה וסודותיה. בצל שדי נחסה למסתור ולמחסה במהרה בימינו אכי"ר:

חלק א - דרוש ב ליום א של סוכות

דרוש ב' ליום א' של סוכות פרי עץ הדר כפות תמרים בראשית רבה (סג י) - ויצא הראשון אדמוני, אמר רבי חגי בשם ר' יצחק בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון (ויקרא כג מ) אני נגלה לכם ראשון שנאמר אני ראשון ואני אחרון (ישעיה מד ו), ופורע לכם מן הראשון זה עשו דכתיב ויצא הראשון אדמוני, ובונה לכם ראשון זה בית המקדש דכתיב ביה מרום מראשון (ירמיה יז יב), ואביא לכם ראשון זה מלך המשיח דכתיב ביה ראשון לציון הנה הנם (ישעיה מא כז):

מסתרי רמזי מצות הלולב ועמקם הוא, לשית לב על שלשה דברים מכלל פרטיה ודקדוקיה. הא' למה הוברר אלו הד' מינים מזולתם. הב' בחלוף מנינם, כי היה הלולב

אחד והאתרוג א' ושתי ערבות וג' הדסים. הג' מה זה היה לאגוד ג' המינים גם יחד והאתרוג לבדו דר בפני עצמו. ועל כל אלה נפת תטופנה שפתי המחברים ז"ל בכוונות נכונות, אם כפי הפשט ואם כפי הסוד, יעויינו בחבוריהם. ואנחנו נאמר בדרך קצרה, כי מאז בחר לו יה ישראל להיות לו לעם סגולה גמר להשלימו ולתת לו ממשלה מוחלטה על כל הנמצאים עליונים ותחתונים. ואמנם ממדת טובו יתברך להשפיע הטוב, ושיהיה על הצד היותר שלם שאפשר, שיתהנה ויתענג בו המקבלו בשמחה ובששון מופלג במובחר שבפנים:

והוא מה שיובן אצלי בדברי הכתוב - ויאמר ה' אלהים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם (בראשית ג כב). כי יראה כאלו ח"ו יהיה כילות למעלה, או צד קנאה חלילה, שיחיה לעולם, ולמה ימנעהו מלקיחת עץ החיים, יקח ויחיה לעולם. אכן הוא הדבר אשר דברתי, מטוב חנינתו יתברך, כאשר נרדפה לדעת, כי אם אחר אכילת העץ הנאסר נתחדשה באדם ידיעת טוב ורע אם כן קודם אכילה היה האדם חסר מאלו הידיעות, ואיך יתכן לצייר יהיה האדם נעדר מידיעת טוב ורע, כיון שמנעו מלאכול אותו העץ, ובמה יהיה אם כן יתרונו, ואיך יוכל להשתלם ולהשיג שום מעלה אם לא ביודעו הטוב והרע. אלא כל הדברים חוזרים אל שרש אחד, והוא כי כל מה שיקבל האחד מזולתו על צד החסד והחנינה במתנת חנם, עם שודאי לא יבצר מהיות לו נחת רוח בקבלו הטובה ההיא, אך לא תהיה השמחה שלמה כל כך, כי סוף סוף הוא לו חסרון בצד מה, היותו מוצרך לקבל מאחר. מה שלא יהיה כן כאשר הוא מצד עצמו יקנה איזה דבר, בהשתדלותו או בענין אחר שיוכל להקרא שלו, אז יתהנה ויתענג יותר במועט המושג לו, באופן זה, מהרבה שיותן לו מאחר:

וע"ז אמר המשורר - ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך אשירה לה' כי גמל עלי (תהלים יג ו). האמת הוא, בלי שום ספק, כי אלו חי האדם אלף שנים פעמים ורגע מזמניו כלם לא יעבור אלא בעבודת קונו יתברך, בהתמדה מופלגת, מ"מ לא יצוייר אצלו שום חיוב לפרעון גמור, כי אדרבה כאלה וכאלה לאין תכלית חייב אדם לשלם לבוראו יתברך על תגמולוהי עליו, וכמאמר הכתוב - כי פעל אדם ישלם לו וכאורח איש ימציאנו (איוב לד יא). והוא כדבריהם ז"ל (ויק"ר כז ב) מי הקדימני ואשלם (איוב מא ג), מי קבע מזוזה אם לא נתן לו הקב"ה הבית מי הטיל ציצית אם לא נתן לו הטלית וכו'. וא"כ הפועל עצמו שעושה האדם הוא משלם לו כל מה שהוא עושה, כי היותו עושה כן הוא מפני שהטיב עמו יוצרו יתברך לתת לו במה שיפעל. ועם כל זה, היה מעוצם חסדו וחנינתו לייחס לאדם שם תשלום וגמול, כאלו היה זוכה לקבלת שכר

ונתרצה בכך, כאלו מה שהוא פועל ועושה הוא עם איש כמוהו שמתחייב לשלם לו וזה גמולו. וזה הוא וכארח איש ימציאנו, כדרך ומנהג איש ואיש מאישי האדמה באדמה הוא ממציא לו התשלום, כמי שהיה באמת זוכה לכך. והיה זה כן מטובו, להשפיע לו חסדיו ושיקבלהו בשמחה נוספת, בציירו היות לו חלק בו. וזה הוא שאמר ואני בחסדך בטחתי, כשאכיר בעצמי היותי חסר מכל וכל ושאני מוכרח לבטוח לקבל הטוב על צד החסד המוחלט, אמת הוא כי כבא אלי הישועה לא אמנע מהתעלם בה, אך לא בשמחה שלמה, כי יגל לבי בישועתך, תהיה גילה לביית בתוך קרבי, לא יתאמץ כחה להראות החוצה. אמנם מה שיגרום לפרסם הגילה ולהראותו בכלים החיצונים שאשיר לה' בשיר וקול תודה אף גילת ורנן מרוב שמחה, הוא כי גמל עלי, כאשר אני אזכה לכך מצד מעשי הטובים, עד שיאמר שגמל עלי בדרך גמול, כפי מה שרצה יתברך לייחס עלינו כאמור. אבל בענין אחר נאמר בו ע"פ גזרתם ז"ל (ערלה פ"א ה"ג), מאן דאכיל דלאו דיליה בהיל לאסתכולי ביה. ואולי זה היה אחד מכוונת הכתוב ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו (שמות כד יא), כי לא נתפרש למה היו ראוים לשליחת יד. ודרשתם ז"ל במקומה תעמוד. ולפי מכוונתנו הענין הוא, כי הגיע מרוב לבב האצילים האלה לחשוב בעצמם שכל מה שהיו אוכלים ושותים משלהם הוא, ולא כמו שאוכל בשולחן גבוה בחסדו יתברך, שאילו היה כן, היו מתביישים מלהסתכל כלפי מעלה בשעת אכילתם, כמו שאוכל משל אחרים. ואלו היו חוזים ומסתכלים לצד מעלה, כמביטים כב"י אליו יתברך בעזות מצח, והם אוכלים ושותים, שמורים בזה דמדידהו קא אכלי. וזה ודאי ראוי לעונש עצום, אלא שהוא יתברך לא שלח ידו להם שלא לערבב השמחה כדבריהם ז"ל (ויק"ר כ ז):

ועי"ז יבא על נכון מאמרם ז"ל בחזית על פ' ראשון, ר' סימון בשם ר' שמעון בן חלפתא לבוליוסטוס שהוא גדל בביתו של מלך, א"ל המלך שאל מה אתן לך, אמר הבוליוסטוס אם אני שואל כסף וזהב הוא נותן לי אבנים טובות ומרגליות הוא נותן לי אמר הריני שואל בתו של מלך והכל בכלל. כך בגבעון נראה ה' אל שלמה בחלום הלילה, ויאמר אלהים שאל מה אתן לך. אמר שלמה אם אשאל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות הוא נותן לי, אלא הריני שואל את החכמה והכל בכלל. אשר ההרגש בו מבואר, כי בשאלו הכסף והזהב אין עצם דאגתו מה שיתן לו הכסף והזהב שישאל אלא מהדברים האחרים שלא ינתנו לו, וא"כ לא הי"ל הוא נותן לי אלא לא יתן לי עוד או כיוצא. אבל במה שאמרנו הדברים מבוארים, כי להיות זה הבוליוסטוס מחשובי המלכות שגדל בביתו של מלך, וראה שהמלך אמר לו היותו חפץ ליתן לו בתורת חסד ודרך מתנה איזה דבר

שישאל ממנו, וזה הוא שאל מה אתן לך, כלומר שאל מה שהוא דבר שאני אתנהו לך, שתהיה מתנה מאתי. על כן חשב, כי לפי מעלתו לא לכבוד יהיה לו שיתן לו המלך שום דבר ע"צ החסד והחנינה, אלא יהיה דבר ינתן לו כמעט כפי הדין. לזה אמר אם אשאל כסף וזהב, והנה זה לא אקבלהו אני מצד הדין והיושר, אלא הוא נותן לי, תהיה מתנה מתייחסת לו מטוב חנינתו. וכן באבנים טובות. ואין זה מה שיאות לערכי. אלא מה שראוי לי הוא, להמציא ענין שיותן לי הכל כמעט דרך חיוב. וזה כשאשאל מן המלך בתו לאשה, אשר אם אין ספק הוא מתחסד עמי לתת לי בתו, הנה גם הוא בצד מה מקבל תועלת ממני בקחתי אותה. עם היות המרחק רב ממדרגתי למדרגתו, מ"מ לעולם האיש, אפי' מאן דהו, חשוב מן האשה, ונקרא האב מקבל תועלת ממי שלוקח בתו, כאשר כתבו הפוסקים ז"ל. ואז ממילא יהיה הכל בכלל, לא בתורת חן וחסד אלא אזכה בו כזוכה בשלו בנדוניית בתו, ולא אתבייש ולא אכלם כלום בקבלתו:

הוא הדבר אשר דברו ה', הן האדם היה כאחד ממנו וגו'. כי היה דעתו ית' בלי שום ספק, יהיה האדם שלם בתכלית השלמות בכל המעלות, ובפרט באלו השתים, שהן הידיעה הכוללת בכל הדברים בין לטוב בין לרע וגם הנצחיות לחיי עולם. ולמען בהם יתפאר האדם בתוספת שמחה וכבוד, לא היה חפץ להטביען בו שיהו אצלו טבעיות, כמו שהוא ראיית העין ושמיעת האזן וכיוצא מיתר הדברים הבאים בדרך טבע, כי כל זה הוא חסד אשר הוחן בו כל נברא ונברא מרוב טובו ית'. אלא היה רוצה שהאדם יקנה מעלות אלו בזכותו, מצד שמרו מצות אלהיו, שע"י שמירה זו ישיג הידיעה והחיים הנצחיים. ולפיכך שם עץ החיים בתוך הגן באמצעיתו וסמוך לו עץ הדעת טוב ורע, וצוה לאדם לא יאכל מעץ הדעת, שאלו יאכל ממנו תהיה הידיעה בו טבעיית מטבע הגן ולא תתקיים כוונתו ית'. וכ"ש שלא יאכל מעץ החיים שהוא יותר פנימי, כי לא הותרה לו אלא אכילת כל עץ הגן שהם מפוזרים בגן, ולא בתוך פנימיותו, אשר אין בטבעם אלא כח ההזנה. ואלו היה האדם שומר מצוה זו לאלהיו, אז היה זוכה שתושפע בו הידיעה דרך שכר חלף עבודתו, והיה לו לכבוד ולתפארת. אכן בהתפתיותו אחר עצת אשתו בהסתת הנחש אכל מעץ הדעת, באופן שבאה בו הידיעה מצד האכילה, והיא טבעית אצלו מבלי ישיגנה בזכותו, ולא נתקיימה בזה הכוונה הרצויה. וזה אמרו הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, היה מדבר עם המלאכים כקובל על האדם, שעל רוע בחירתו היה כא' ממנו, כעין המלאכים, כפירושם ז"ל, לענין הידיעה של טוב ורע, כי באכילתו מן העץ גרם שתהיה ידיעתו כידיעת המלאכים שהיא מוטבעת בהם בחסדו ית' ואינם קונים אותם מצד כשרון המעשה. ועתה אני חושש פן יקרהו מקרה כזה גם במעלה השנית

מהשגת חיי עולם, שישלח ידו ולקח גם מעץ החיים, ואז יחיה לעולם מפאת האכילה, שיהיה נצחיית טבעיי כנצחיות המלאכים ולא מושג מכח מעשיו, ואין זה ממה שארצה בו. ולכן גרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן. ובאר התכלית לזה, והוא לשמור דרך עץ החיים, כדי שישמור וינצור מה שהוא דרך והרגל וטבע עץ החיים, שהחיים שיבאו מדרך טבע העץ ישיגם הוא מפני שמירתו:

ונבא בזה לענייננו, כי רצה הוא ית' לתת לישראל שלטנות גמור וממשלה כוללת על כל הנבראים וצבאות מעלה ומטה, שיהיו כלם משועבדים תחתם. לא כממשלה שנתן לאדם הראשון, שאמר ורדו בדגת הים ובעוף השמים וגו' (בראשית א כח), שנמצא שולט בלבד על אשר הם פחותים ממנו במדרגה, לפי שהיא ממשלה טבעית להיות הנקלה נכנע לנכבד, וא"כ העליונים שהם יקרים מן האדם כפי איכות נושא' הם שולטים עליו וגדולים ממנו. לא כן חפץ הוא ית' שתהיה שליטת ישראל, אלא כוללת ומוחלטת על הכל, אפילו על העליונים, באופן שלא יהיו הם שולטים על קצת הנמצאים וקצתם שולטים עליהם אלא כלם יכנעו תחתם. וזה ע"י כניעה א' לבדה והשתעבדות פרטי שיהיה להם למי שהוא גבוה מעל גבוה יתברך שמו. כי בהכנעם תחת ממשלתו, ישארו הם מושלים גמורים על כל הנבראים. וישיגו מעלה זו בדרך גמול וכשרון המעשה, והיה להם לשם עולם: והוא מה שבאר מרע"ה בברכותיו - ונתנך ה' לראש ולא לזנב והיית רק למעלה ולא תהיה למטה כי תשמע (בקול) [אל מצות] ה' אלהיך אשר אנכי מצוך היום לשמור ולעשות (דברים כח יג). ואין להתעלם מהכפלים, וצורך החיוב והשלילה בשניהם, ומלת רק, שנתוספת בשניה ולא בראשונה. אכן יאמר להורות על הממשלה ההחלטית והכוללת שאמרנו, ישיגו ישראל ע"י ההשתעבדות למצותיו יתברך. כי הוא מבטיחם באמרו יתנך ה' לראש ולא לזנב, תהיה ראש קצין שוטר ומושל. ולא תחשוב שתהיה כמו ממשלת אדם הראשון בתחילת בריאתו, שהיה ראש בלבד לפחותים ממנו. כי אתה תהיה ראש בשלוח, שהסתמיות מורה ראש לכל הנבראים אפילו העליונים. ולא לזנב, לא תהיה ראש לזנב למי שהוא פחות ושפל ממך, כי אם היה כן נמצאת בב' מדרגות אחת למעלה ואחת למטה, כי בערך השפלים היית אתה למעלה מהם, ובערך הגבוהים ממך היית אתה למטה מהם. אמנם עתה שתהיה ראש בסתם, שיכלול גם לגבוהים, ולא ראוי לזנב ולשפל בלבד, א"כ לא יקובצו בך שני המצבים גם יחד המעלה והמטה, כי לא תהיה רק למעלה בלבד על הכל, ולא למטה מהעליונים. וכל זה תשיג, כשאתה תשמע ותשתעבד בשמירת ושמיעת קול ה' אלהיך וגו'. וכל זה הורה הוא ית' הוראה עצמיית בחג המקודש הזה הנקרא זמן שמחתנו, להודיע ולפרסם כי בחסדו יתברך זכנו

ה' להשיג השלטנות המוחלט על כל הנבראים. ושתיהיה לנו מעלה זו בשמחה וטוב לבב לכבוד ולתפארת ולא בבושת פנים, כי נשיג אותה ברוב טובו ע"י זכות השתעבדותנו אליו בהסתופף בצל עבודתו:

ועל זה באו בו שתי מצות, הסוכה והלולב, בהוראות מוחלפות והפכיות. הסוכה רומזת השתעבדות והכנעה, והלולב שלטנות וממשלה. כי מכוונות הסוכה הכוללת היא לצאת מדירת קבע, הנאות העולם ותענוגיו, ולהכנס להסתופף תחת צל ענני כבוד. כעבד היוצא מביתו והולך להכנס בבית סגור מקום המשתמר מאדוניו, כאומר הנני מוסר עצמי ברשותך תחת שלטנותך עשה בי כרצונך. והכנעה זו גורמת ומביאה הממשלה והנצחון הרמוזים בלולב ובמיניו, שמורים הוראה עצמית בנענועיו. כמי שרומז בשבט מושלים ושרביט הזהב אשר בידו לכל רוחות העולם ולמעלה ולמטה, שכלם יסורו אל משמעתו:

ובא הרמז בארבעה המינים לכל הנמצאים כלם, באופן נפלא. כי הנמצאים התחתונים שיש להם כחות הנפש, הם הצומח והמרגיש והמדבר. על הצומח, בא הלולב, אשר בקומתו מראה בברור על הגידול והצמיחה. ועל המרגיש, בא ההדס, הדומה לעינים להורות על המרגיש אשר המעולה שבחושיו הוא העין. ועל המדבר, באה הערבה, שהיא דומה לשפתים שהם כלי הדבור הנראים והנגלים לצד חוץ. ובאו שלשתן קשורים יחד, שהיא אגודת העולם השפל. אמנם האתרוג בא לבדו, כי הוא רומז על העליונים אשר אין להם הצטרפות עם התחתונים. וצורת האתרוג בכדריותו, מורה על תמונת הגלגלים העגולים, ויש בו כמה דברים זה לפנים מזה כעין הגלגלים. ומלחותו יוצא מיץ כשסוחטין אותו, והוא ההשפעה שמשפיעין ומריקין צבאות מעלה על התחתונים כמיץ. ויש בין אותו הליחות קליפות דקות לבנות, יוצאים מהחלק התיכון האמצעי, כעין קווין שהם מתרחבים עד העגולה הסובבות הליחות ההוא, עושים ממש כתמונת אופני העגלה, שהוא רמז מוחש לתנועת הגלגלים. והרי אנו אוחזים אותו בידינו, לומר כי השמים ושמי השמים הם נתונים בידינו לשתהיה תנועתם משועבדת לנו כפי רצוננו. וכיון שהם מתנועעים ע"י נבדליהם ואנו מעכבים התנועה, נמצא שגם מניעיהם, שהם השכלים הנבדלים, הם נכנעים תחת יד ישראל:

ויען כי עדיין לא נתבאר בדברינו טעם חלוף מינים, אני אומר עוד בישוב הכל, במה שנודע מהתחלות ההנדס', כי כל גשם הוא בעל ג' מרחקים, שהם אורך ורוחב ועומק או גובה. ולמטה ממנו הוא השטח, כי אין בו אלא אורך ורוחב וחסר ממנו העומק. ולמטה הוא הקו, שהוא נעדר הרוחב והעומק ואין בו אלא האורך בלבד. ויש עוד חוץ מאלו, הנקודה, שאין בה שום א' מאלו המרחקים. והג' הראשונים נכנסים במאמר הכמה אבל

הנקודה אינה בעלת כמות. והוא מבואר, כי כל הנמצאים כלם נכנסים תחת ד' אלו. והנה האתרוג הוא כנגד הנקודה שדומה אליה בתמונתו, כי אם תצוייר בו איזה תמונה, היא הכדוריית, והיא עצמה לא תקרא בשם ואין בה שום א' ממרחקיית, א"כ תרמוז אל השכלים הנבדלים משוללי הגשמות, ולא יצדק בהם הכמה. וע"כ היה האתרוג לבדו ביד אחת נפרד מהאחרים. וביד האחרת בא הלולב, כנגד הקו אשר בה גבול האורך לבדו, כאשר נראה ממנו, ולכן היה הוא יחידי. וכנגד השטח, שהוא בעל שני מרחקים האורך והרוחב, באה הערבה, כי נודע מענינה אין בה לא טעם ולא ריח כענין השטח שאין בו בצד מה ממשות. והיו שני בדים, להורות על שני הגבולים. אמנם ההדס הוא ג' בדים ובעל ג' עלים, לרמוז אל הגשם שהוא בעל ג' מרחקים. ולכן נקרא עבות, שהוא גס ועב, כמו שהוא הגשם שיש בו ממש. לפי שאלו השלשה נכנסים בכמה המתדבק, ע"כ היו באגוד א'. ובזה נכנסו ג"כ הגרמיים השמיימים אשר הניחום בעלי גשם, נתנו להם ז"ל העובי כאמרם (פסחים צד ב) ועובי הרקיע מהלך ת"ק שנה וכו'. וא"כ כל הממשלה הזאת נתנה לישראל בהיותם משועבדים לעבודתו יתברך, ובזה היתה השמחה אצלם שלמה:

והביטו נפלאות מדבריהם ז"ל בויקרא רבה פ"ל, אמרו ד"א שובע שמחות (תהלים טז יא), אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות, אלו שבע מצות שבחג, ואלו הן ד' מינין שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה. אם שמחה למה חגיגה ואם חגיגה למה שמחה, א"ר אבין משל לשנים שנקראו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נצח אלא מאן דנסיב בזיין בידיה אנן ידעין דאיהו נצחייא, כך ישראל ועכו"ם באים ומקטרגים לפני הקב"ה בר"ה ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידיהם אנו יודעים דישראל אינון נוצחין, לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון (ויקרא כג מ). ולא נאריך בדקדוקים כי אם במה שא"א להעלים עין, כי הוא שאל אם שמחה למה חגיגה וכו' ולא ידעתי איך מתרץ זה עם המשל שהביא:

אך אמנם יראה כי הם ז"ל הרגישו בפסוק ולקחתם לכם ביום הראשון. כי הנה ידענו שהשמחה והחגיגה הם דומים, יחד הם ענין קרבנות שלמי שמחה ושלמי חגיגה. והנה קודם פסוק זה אמר תחוגו את חג ה' שבעת ימים (שם לט) שהוא על החגיגה, וא"כ מהראוי היה שיאמר מיד ג"כ ושמחתם לפני ה' אלהיכם וגו' על השמחה, ולא להפסיק באמצע במצות ולקחתם לכם ביום הראשון שהוא מענין אחר. ועם שאח"כ אמר ג"כ וחגותם אותו חג לה', מ"מ כיון שהזכירו מתחלה היה לו מיד לחבר ולסמוך לו ענין ושמחתם. ולתרץ זה בלבד דיוק מלת לכם, הקדים באמרו השבע מצות אשר לנו בחג

הזה, כי להם רמז דוד ע"ה באמרו שבע שמחות, שנכללו בהם הוראות שלטנות ישראל וממשלותם והסבה המביאה לזה. ולפי שיקשה למה צריך חגיגה ושמחה שהם כמו שתי שמחות, לזה הביאו המשל כי בו יתיישב ג"כ הפסוק. והכוונה כי שתי שמחות יש, הא' שמחת הנצחון עצמו הב' פרסום זה הנצחון כנגד האויבים ע"י הלולב, כי אין שמחה גדולה מזו. החגיגה באה על עצמות הנצחון, אמנם השמחה באה מצד מה שמפרסמים נצחונם בלקיחת הלולב. ולפיכך משה מזהיר לישראל ולקחתם לכם ביום הראשון, כלומר כדי שידעו הכל ויתפרסם היותכם אתם הנוצחים, ובזה ושמחתם לפני ה' אלהיכם תהיה לכם שמחה זאת מלקיחת הלולב שמודיע הנצוח. וא"כ בא על נכון אמרו ושמחתם אחר ולקחתם:

והנביא ע"ה אמר - והיה ביום ההוא שרש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד (ישעיה יא י). כל המפרשים ז"ל הסכימו שאמרו לנס עמים מדבר לעתיד, להיות עמים מרימים נס להקבץ אליו. והוא מבואר כי מלת עומד מובנה להווה. והפי' אצלי כי דרך המלכים ובעלי המלחמה כשכובשים או מנצחים עיר א', או אדם הנוצח את חברו, משימים במגן שלהם צורה ותמונת אותה העיר או האדם שנצחו, להיות להם לזכרון על נצחונם. ואמר ה' כי שרש ישי, אשר עכשיו בעונותינו הוא עומד בזה הגלות לנס עמים, שהעמים מרימים נס ממנו ומציירים בו מלכות בית דוד שכבשוהו, הנה לעתיד בקבוץ גליות אז אליו גוים ידרושו ויהיו סרים אל משמעתו, ולא יצטרך לרכוב באניות ולדלג על ההרים ללכת אנה ואנה לכבוש ממלכות רחוקות כדי להשיג הכבוד המהלל והשבח, כדרך מלכי האדמה. אלא היתה מנוחתו כבוד, בהיותו שקט במקומו במנוחות שאננות, בלי שום עמל ויגיעה, יהיה לו הכבוד המוחלט. מה שלעת כזאת עונותינו הטו ומנעו הטוב ממנו בגלותנו המר, כי אבדנו כל ממשלתנו ואדרבא עבדים משלו בנו, הרי אנו ובני בנינו היינו משועבדים תחת עכו"ם. וזה מתחלף מאד מכוונת נטילת הלולב אשר אמרנו. ע"כ בא רבי חגי ע"ה במאמרו לדבר על לבנו דברים נחומים, כי עם שלעת כזאת בטלה הוראתה בפעל נגלה, הנה זכרה לא יסוף מלפניו יתברך:

כי בראותו היותנו מקיימים בכל לב מצות הלולב, יעלה זכרוננו לטובה לפני מזבחו הטהור, לקיים רמזו ולהחזיר עטרת תפארת ממשלתנו ליושנה כבראשונה, בהעביר מעלינו כל צרות השעבוד אשר נכללו בד' סוגים, כאשר הרחבנו בזה בדרוש מדרושי שבת הגדול בס"ד:

הא' והוא העיקרי, ממה שנוגע לנפש, היותנו חסרים השפע האלהי מחמת חסרון כשרון מעשנו, כי לא יתננו לקיים כל המצות על בוריין מכמה סבות המעכבות מחמת השעבוד,

וכאמרם ז"ל (ברכות יז א) רצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד. וע"ז אמר שבזכות ולקחתם לכם ביום הראשון אני נגלה לכם ראשון, כי תעשו הטוב והישר בעיני מבלי שום מעיק ומונע, ותזכו להגלות שכינתי שתשרה ביניכם: הב' הנוגע לגוף, מכמה יסורים קשים עושים בנו אויבינו הכה ופצוע וכמה מיני מיתות משונות באכזריות חמה. וע"ז אמר ופורע לכם מן הראשון, שהם העכו"ם וידיהם דמים מלאו, אראה לכם נקמתכם ממנו:

הג' מה שנוגע לבזיון, אשר היינו ללעג וקלס ומחרפים ומגדפין אותנו בדברי קנטורין לבושת וגם לחרפה, אשר הוא באמת צער עצמי היותנו שחוק לכל אויל ומשתגע תחת היותנו לכבוד ולתפארת לכל גויי הארץ. ועל זה אמר ובונה לכם ראשון, הוא בית המקדש אשר יתגדל ויתרומם כבודכם בו, דכתיב ביה כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו:

ואני מבין זה על האופן עצמו שהתנבא חגי ע"ה באמרו גדול יהי כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון (חגי ב ח). וכבר נודע הוכוח שבא ע"ז הכתוב על איזה בית ידבר, כי מלת הזה מורה על הבית השני אשר היו אז בבנינו, ואיך יאמר עליו האחרון. אכן ידוייק בכתוב, שלא אמר הבית האחרון הזה, כאשר הוא דרך המקרא לומר על הרוב, תחלה התארים ואח"כ מלת הזה, כגון ההר הטוב הזה (דברים ג כו) וכיוצא. וירצה כי לאשר מקצת מהזקנים ההם כשהיו בונים אותו הבית השני היו בוכים, מפני שראו כבודו של הראשון ובאותו השני חסרו כמה דברים כנודע. לכן נחמם חגי ע"ה בשמו יתברך ואמר, דעו כי כבוד הבית הזה אשר אנחנו בונים יהיה גדול לשם ולתפארת, עם שלא יהיה ממש כגדולתו של הראשון. אמנם אבשרכם בשורה טובה, כי האחרון שהוא הבית השלישי שיבנה ב"ב הנה יגדל כבודו מאוד, לא בלבד יותר מזה, אלא אפילו מן הראשון ותהי נחמתכם שלמה. וזה ממש אמר ירמיהו ע"ה כסא כבוד מרום מראשון, יהיה לכם כסא של כבוד וגדול חלף בזיונכם וקלונכם, כי יהיה מרום ונשא וגבה מאד יותר מהראשון, מקום מקדשנו שיבנה לנו אלהינו ית', כי יעלה למעלה מהראשון. ועל ידו ישוב כבודנו כבראשונה:

הד' מה שנוגע לממון, כי חסרנו כל טוב ההצלחות והרי אנו נודדים ללחם איה. וע"ז אמר ואביא לכם ראשון, זה מלך משיחנו אשר בבואו יתקיימו כל יעודי ההצלחות. וכל הכבוד היקר הזה אנחנו מפרסמים בנטילת הלולב. וע"כ יצדק בו הנושא שלנו - פרי עץ הדר כפות תמרים, שהכפות תמרים והלולב יהיה כל פריו קדש הלולים שבח ויקר וגדולה וכבוד הוד והדר לכל עדתנו, לשם עולם לא יכרת. אמן:

חלק א - דרוש ג ליום ב של סוכות

דרוש ליום שני של סוכות חג הסוכות תעשה לך פ"ק דע"א (ג א, כ"ה בע"י) - אמרו לפניו רבש"ע תנה לנו מראש ונעשנה. אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם מי שטרח בע"ש יאכל בשבת מי שלא טרח מע"ש מהיכן יאכל בשבת אלא אעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה. ומי מצו אמרי הכי והאמר ר' יהושע בן לוי מאי דכתיב אשר אנכי מצוך היום (דברים ו ו) היום לעשותם ולא למחר לעשותם היום לעשותם ולא היום ליטול שכרן, אלא שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. ואמאי קרי לה מצוה קלה, משום דלית כה חסרון כיס. מיד כל אחד הולך ועושה סוכתו בראש גגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה כתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא שנא' ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו (תהלים ב ג). מיד הקב"ה יושב ושוחק שנאמר יושב בשמים ישחק (שם ד):

הסכימו גדולי חכמינו ע"ה, כי עם היות טעם מצות הסוכה בזמן שמחתנו זה לזכר העננים אשר צללו על ישראל במדבר בצאתם ממצרים, והיה מן הראוי יצונו לחוג את חג הסוכות בחדש ניסן כי אז התחיל נס זה, מ"מ הוקבעה בחדש תשרי להורות היותנו עושים הסוכה לקיים גזירת מלכו של עולם ב"ה, בזמן שאדרבה דרך בני אדם להאסף אל הבתים. ואלו היה מצוה לעשותה בניסן, היה נראה כי להיות אז זמן תחלת הקיץ אנו עושים סוכה לעונג גופני, לישב בצלה מחמת החום. ומוסיפים עוד לרמוז, צא מדירת קבע, שלא יחשוב העוה"ז להיות לו לבית מושב אלא כסוכה, דירת עראי כאורח נטה ללון:

ומ"מ נראה כי עדיין צריכין אנו לבקש איזה טעם שתתיחס מצוה זו של סוכה בחדש זה של תשרי. ונאמר כי נבין ענין זה במה שידענו, כי מאז נברא העולם ועד עכשו נמצאו שני מיני הנהגות. הא' טבעית כוללת, וזו מסורה למערכות השמים וכל צבאם, והב' השגחיית פרטית, שמורה וכמוסה אצלו. ואמנם ההנהגה הראשונה הטבעיית מצד המערכה היא, אשר מסר ה' לכל העמים אשר תחת כל השמים, ר"ל שהם נתונים תחת כחות השמים והוראותיהם. אכן לנו, עמו וצאן מרעיתו, נתן מדרגה מעולה מזו, כי לקחנו לחלקו להשגיח בנו בפרטיות, והוציאנו מתחת יד צבא השמים וכסיליהם, ואין להם עסק עמנו כלל. הוא שאמרו רבותינו ע"ה בפ"ג דר"ה (כט א), והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל (שמות יז יא), וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדים לבם לאביהם שבשמים הם מתגברים ואם לאו היו נופלים. כיוצא בו, ויאמר ה' אל משה עשה לך שרף וגו' (במדבר כא ח),

וכי נחש ממית או נחש מחיה וכו'. וראוי להתבונן, מה ענין ההסתכלות למעלה לענין השתעבדות הלב, כי אדרבא בתפלה מצאנו בהפך. אמרו בפ' מצות חליצה (קה ב), א"ר יוסי המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, כדי שיתקיימו שני מקראות הללו, והיו עיני ולבי שם כל הימים (מ"א ט ג), נשא לבבנו אל כפים (איכה ג מא). ומפשוטו נראה כי הנכון בתפלה הוא, כדי להסכים עם הכוונה, שיהיו עיניו למטה ולא להסתכל למעלה. ואולי כוונת רבי יוסי ע"ה היא לומר, כי למען יהיה האדם נכנע בשעת התפלה צריך להשכיל להטיב בשני דברים ההפכיים, הא' שפלות ערכו, כי הוא חרס מחרסי האדמה הולך לעפוש וסופו רימה ותולעה, ולעומת זה יצייר בדעתו גדולתו ית' גבוה מעל גבוה שאין למעלה הימנו. ויערוך שפלות עצמו, וזה הוא יתן עיניו למטה. אצל מעלת רוממותו יתברך, וזהו ולבו למעלה. ואז יחשוב בנפשו, איך ירים ראש לדבר לפניו ויכנע מאד, ויועיל לו לכוין בתפלתו ולאמרה בכפיפת רוח ובנמיכת קומה. אבל שירים עיניו למעלה, אין זה אלא גודל לבב, ולא יתכן בהתייצבו לפניו יתברך. ואיך אמר בזמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים כו'. ופסוק שאו מרום עיניכם וגו' (ישעיה מ כו) ענין אחר לו כאשר הוא מבואר במקומו:

אמנם יראה כי הכוונה בזה, להיות ארץ מצרים מלאה לה איצטגנינות ולא היו מתנהגים כי אם על פי הוראות השמים, והיתה כוונתו ית' להרחיק את ישראל מאלו המחשבות וידעו נאמנה כי לא תשלוט בהם המערכה שהקב"ה משדדה בעבורם, כמאמר הנביא ע"ה - מפר אותות בדים וקוסמים יהולל משיב חכמים אחור ודעתם יסכל (שם מד כה). הנה חכמת החיצונים אצל השמים וכל צבאם תתחלק לשתים. הא' חכמת הכדור, לדעת מספר הכוכבים והמזלות וגלגליהם ומצבם וחלוף תנועותיהם וכל הנמשך מזה, והיא חכמת התכונה הסתמית נקראת אצלם אסטרונומיא"ה. והב' היא המשפטיית, כי ע"י ידיעת המבטים והדבוקים והנגדוים ובתי האיבה והאהבה ועת תולדת האדם והריונו וכל הנלוה לזה, באים להגיד עתידות, אם כלליות ואם פרטיות. אמר, כי הוא ית' מבלבל את כלם בכחו הגדול, עד כי לא ידעו ולא יבינו מאומה מכל אשר יזמו לדעת. כי ל"מ המשתדלים בתכונה המשפטיית, מפר ומבטל אותם האותות אשר היו מורים דבר מה ומבטלם אל ההפך, באופן שהקוסמים אשר היו אומרים ומגידים דבר אחד לעתיד, הוא עושה אותם הוללים וחסרי הדעת, כי לא יצדקו בשפטם. אלא אפי' אותם אשר אינם מתעסקים אלא בחכמת הכדור בסתם, שזו חכמה סתמיית תקרא כי אין בזה שום מעשה, גם אלה משיב חכמים אחור ודעתם יסכל:

והוא ע"ד מ"ש הנביא אליהו זכור לטוב - ענני ה' ענני וידעו העם הזה וגו' ואתה הסיבות את לבם אחורנית (מ"א יח לז). וכבר נודע מה שנתקשו המפרשים על זה, עד שהרמב"ם ז"ל (הלכות תשובה ו ג) אמר שלרוב פשעם מנע מהם התשובה. ולדעתי תפלת הנביא היתה שתתחקה בלב ישראל אמונת מציאותו יתברך ביתד תקועה לא תמוט, באשר עד עכשיו היו פוסחים על שתי הסעיפים. וזה כי משה היה חפץ להשיג את המהות עצמו, כאמרו הראני נא את כבודך (שמות לג יח) ובאה לו התשובה וראית את אחורי ופני לא יראו (שם כג). ופירשו בו ז"ל לא תוכל להשיגני אלא מהמאוחר אל הקודם ע"י פעולותי שבאו אחרי ונמשכו ממני, תבא מן המסובב אל סבתו, וכן מסבה לסבה עד הסבה הראשונה שתתעל'. אבל פני, להכירני מעיקרא מצד עצמי מן הקודם, אי אפשר. ובא אליהו ע"ה ובקש דרך ממוצע לתקוע אמונה זו לדור ההוא, ואמר כי לידע מהמהות א"א, וגם הידיעה בדרך החקירה מהמאוחר, עם היותה אל היודעים האמתיים ידיעה חזקה וקיימת, מ"מ לבלתי מעמיקים יש בה מהסכנה לקוצר שכלם ולבלתי העמיקם. על כן אמר הודיעם אלהותך באמצעות הנס הגדול הזה שתעשה, כשתעניני במים, מה שלא יכלו לעשות כל נביאי השקר עם כל כשופיהם והשתדלותם. ובזה יודע אצלם ידיעה אמתית, מצד החוש והנסיון, היותך האל הנמצא האמתי, כי המוחש א"א להכחישו, וידיעה זו תשאר אצלם קיימת. כי אמנם עד עכשיו אתה הסבות את לבם אחורנית, להשיגך ולדעת אמתתך, כי היו חוזרים אחור מלמטה למעלה, ולכן היתה אצלם ידיעה בלתי שלמה והיו פוסחים על שתי הסעיפים. וככה יקרה בכל חכמת הטבע, כי כל התפלספותם הוא לעלות מן העלול אל העילה, וע"ד זה הם משיגים בחכמת הכדור והשמים מה שהם יודעים מהם, וכיון שהיא ידיעה בדרך חקירה בלתי אמתית כי ישיגנה הליאות והשגיאה, (וכן) [לכן] אמר משיב חכמים אחור, הקב"ה עושה שהחכמים כשירצו לידע ולהיות חכמים בתכונה, לא ילכו לפנים להתחיל מן הקודם אלא שבים לאחור, וזו היא סבה שדעתם יסכל. כי לא רבים יחכמו להשיג האמת בעצמה. באופן שחפץ ה' הוא לא יחשיבו ישראל לכלום כי מאפס ותהו נחשבו אצל יכלתו ית' לבטלם: והנביא ישעיהו ע"ה צווח - אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו (יחד) [יחדו] (ישעיה מח יג). תרגם המתרגם ע"ה (תלינת) [תלית] שמיא. וכוונת הפסוק, כי אמת הוא עשה ה' את הארץ ליסוד לא תתנועע כלל והשמים תלוים ועומדים בלי יסוד כלל, וזה גורם שהם בתנועה תמידית, ועכ"ז כשאני רוצה קורא אני אליהם שיעמדו יחד, במצב א', ושתהיה הא' כטבע האחר, שהארץ תתנועע כטבע השמים, כענין הלוך ונסוע הנגבה (בראשית יב ט) ושיעקר הר המוריה ממקומו וכיוצא, ושהשמים לא יתנועעו,

כטבע הארץ, כענין שמש בגבעון דום (יהושע י יב). והנה אחרי צאת ישראל ממצרים, לאשר נתגדלו כ"כ זמן ביניהם, עדיין לא היו מכל וכל נצולים מאותם הענינים לתת לב להוראות המזלות, ולא נתקעה בלבם לגמרי ולחלוטין אמונת ההשגחה בשרשה. ולכן כשחסרו להם המים התחילו להתרעם, ונקרא המקום מסה ומריבה על נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין, כי היו חושבין היו מסורים עדיין אל המערכה ושממנה היתה זאת להם מחסרון המים. ואז מצא מקום עמלק לבא להלחם עמהם, כי ראה כוכב מערכתם מורה רעה נגדם, כי ממסילותם נלחמו הכוכבים עם ישראל, ואמר זה עת להתגרות בם. אמנם משה אדוננו ע"ה, רצה להוציא מלבן של ישראל טעותם זה, ובא לפרסם להם כי אינם עומדים אלא תחת יכלתו ית' ושמאותות השמים אל יחתו. ועל כן עלה ראש הגבעה עם מטה אלהים אשר בו יעשה את האותות מפאת ההשגחה, ואז כאשר ירים משה ידו לצד מעלה, דהיינו שהכוכבים ממסילותם היו מורים נצחון אל האויב וחלישות ישראל, ובהרמת משה ידו למעלה ובדרך השגחי היה מכניע ומשעבד כל הכחות העליונות עד שגבר ישראל, הפך ההוראה השמימיית. באופן שהיו ידיו של משה אמונה ממש, שהיו סבה היות ישראל מאמינים אמונה שלימה בהשגחתו יתברך, ויצאו מתחת סבלות שרי מעלה. והוצרך זה כן עד בא השמש, ראש לכוכבי לכת, כי אחר שקיעתו ממילא נכר שאין כחו מוחלט. וזה הוא שאמרו, בזמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה, כלומר כשהם בחכמתם מסתכלים במבטי הכוכבים והוראותיהם ורואים ויודעים בברור כי רעה נגד פניהם כפי משפטם ועכ"ז אינם מחשיבים זה לכלום, אלא הם משעבדין לבם לאביהם שבשמים, מודים בלבם ומשתעבדים להאמין כי היכולת המוחלט הוא לסבה הא' יתברך שהוא רוכב שמים ואדון עליהם, אז היו מתגברים. אם כשהיו מסתכלים במשפטי הכוכבים והיה לבם ירא וחרד מהם, אז היו נופלים, כי זו אמונה רעה הורסת הנהגתו יתברך ומסלקת כל מעלת ויתרון ישראל על העכו"ם:

וכיוצא בדבר בענין נחש הנחשת ספרו הכתובים ויסעו מהר ההר וגו' ותקצר נפש העם בדרך וידבר העם וגו' (במדבר כא ד). כי לפי שחזרו לאחוריהם כקבלתם ז"ל באופן שהוצרכו להאריך הדרך, קצו בנפשם לומר שבסיבת אריכות הדרך ישיגם ליאות ויגיעה רבה כדרך הטבע, כאמרו ענה בדרך כחי (תהלים קב כד), ודברו נאצות על זה באלהים ובמשה, ביחסם הליכת הדרך ההוא אל המרוץ הטבעי, וכאילו שכחו שכל מוצאיהם למסעיהם לא היו אלא ע"פ ה' בהשגחתו, וכשרצה נשא אותם על כנפי נשרים בלי עמל ויגיעה. על כן אמר שצוה ה' יתברך את משה ע"ה יעשה נחש נחשת, לתקן עותתם. וזה שע"י כך יתעוררו לשאת עיניהם למרום, וכשישראל יסתכלו כלפי מעלה בהוראת

מבטי הכוכבים מצבא המרום במרום, שמהם הסבה העצמית בכל שמירת הסדור הטבעי ויראו שהם מורים הוראה מה לטוב או להפכו, ועכ"ז לא יתנו לב על זה אלא ישעבדו את לבם לאביהם שבשמים, כאשר אמרנו, אז ודאי הם מתרפאים, כי נעתקו מהטבע אל ההשגחה. וזהו ושים אותו על נס, כלומר תשים ענין הנחש על הנס והפלא, שיתייחס הכל אל הנס שהוא למעלה מן הטבע, ואם לאו אלא שבהסתכלם למעלה יאמינו במשפטיהם וידבקו רק בטבע, הם נמוקים:

וע"ז אמר המשורר ע"ה - אל תרימו למרום קרנכם תדברו בצואר עתק כי לא ממוצא וממערב ולא ממדבר הרים כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים (שם עח ו ח). ירצה, הנני מזהיר אתכם, אל תתפתו מהוראת המזל העליון, ולא תרימו קרנכם וראשכם למרום בצבא המרום, ובראותכם המערכה מורה הצלחה עליכם אז תתגאו ותדברו בצואר עתק, בחשבכם שעכ"פ תתקיים ותתמיד כן. כי דעו נא וראו שאין הדבר כן, שלא ממה שמורה הזריחה והשקיעה של השמש, וכן שאר המוני מעלה, מזה בא הרוממות וההתנשאות. אלא צריך להשתעבד לאדון השמים, הוא האלהים יתברך אשר מכלכל דבריו במשפט וצדקה, וזה האל הוא המשפיל וזה הוא המרים, ואין עוד זולתו יכול לעשות מאומה: והדבר הזה הוא כ"כ פשוט ומבואר מעצמו, כי אפי' הצד המנגד עצמו צריך שיודהו בע"כ, כדברי הנביא ע"ה - ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש. ירצה, כמתמיה על המתפקרים הרוצים להדמות צורה ליוצרה ולהחליט כח גמור אל המערכה כמוהו ית' חלילה, איך יחשבו כזאת. כי הלא אותו, אשר אתם מדמים ומשוים אותו אלי, הוא עצמו יאמר אלי קדוש, היותי מופרש ומובדל ובלתי נערך עמו כלל. ע"ד מ"ש מרע"ה - כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים (דברים לב לא), אשר הכוונה אצלי, אין ספק שלא יתכן שום ערך ודמיון לאלהינו יתברך עם שום מנהיג זולתו, כי גדול אדוננו מכל אלהים. ולא תחשוב שאני נוגע בדבר ואומר כן ולא יאמנו דברי, כי דעו לכם היות הדבר כל כך מבואר מעצמו, עד שיהו אויבינו ומנגדינו עצמם פלילים ושופטים בדבר, ובלי ספק בטוב השפיטה הם עצמם יודו על ככה ויאמרו אמת: מעתה אחר אשר בצאת ישראל ממצרים לא הטהרו מאותם האמונות הרעות, לייחס כל הדברים אל הטבע המוחלט המונהג על פי צבא השמים, על כן הוליכם במדבר ארבעים שנה מוקפים מענני הכבוד, אשר היו להם לצל יומם מחורב ומסתור מזרם וממטר, ובזה היו רואים בעיניהם הנהגתו ההשגחיית, ושאין לטבע מבוא אצלם: ולהיות בחדש זה של תשרי נברא העולם, אשר הבריאה איננה אלא הקמת הטבע והעמדתו על תלו. רצה הוא יתברך, כי בחדש זה עצמו נעשה מצוה פרטית, אשר תרשים בנו רושם חזק אמונה זו מההנהגה הפרטית

ההשגחיית, שהיא מבטלת הכוללת הטבעיית. והיא מצות הסוכה, אשר הוראתה לצאת חוץ מהבית אל תחת השמים, לומר שאינו מתיירא מהם ואינו מחשיבה לכלום, כי הוא מסוכך ומסובב מסוכת עניני הכבוד ומסתופף תחת צלו יתב' הדורך על הכוכבים ומכניעם:

ובזה יובן מאמרנו אשר יש לנו להתעורר עליו. תחלה, לשון זה תנה לנו מראש, מה ראשית שייך בזה והיל"ל תנה לנו עכשיו ונעשה או כיוצא. ב' כי נראה לא תתיחד תשובתו ית' לשאלתם, כי הם שאלו לעשות התורה ולא שאלו קבול שכר, והוא משיב מי שטרח בע"ש יאכל וגו' כאלו יסרב לתת להם שכר, ולא היל"ל אלא היום לעשותם ולא למחר לעשותם, או כדומה לזה, שיובן ממנו שלילת המעשה באותו הזמן. ג' במה שמקשה ומי מצו אמרי הכי והאמר וכו', כי הלא הקב"ה מקשה להם זה עצמו באמרו מי שטרח וכו', ועם שיש שנוי בלשון הכוונה אחת היא. ואפי' לגיר' ומי מצי אמר הכי, שחוזר להקב"ה, מכל מקום קשה זה, כי סוף סוף הוא ית' עצמו אומר להם אעפ"כ מצוה קלה יש לי וגו', משמע שעם שאין הדין כך רוצה לעשות עמהם לפנים משורת הדין, וא"כ זה יספיק ג"כ לדרשת היום לעשותם. הד' במה שאמר שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ופירש רש"י ז"ל בטרוניא בעלילה, לא ידעתי מה מתרץ ומה עלילה שייך כאן. דבשלמא במה שהקב"ה מקדיר להם חמה ניחא דמקשה והא אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, לפי שזה נראה עול מפורסם ועלילה מבוארת, אבל כאן שהקשה מצד הדין הגמור שאין זמן אז לעשותם איך יתיישב באמרו שאין הקב"ה בא בטרוניא, דמשמע שאם לא היה הקב"ה נותן להם אותה המצוה נקרא שבא בטרוניא, וזה אינו, כי כדין וכשורה הוא, דהיום לעשותם אמר קרא. הה' למה בחר יתברך זה הצער מקדירת חמה יותר מזולתו, כי כבר היה יכול להביא רוח גדולה וחזק וכיוצא שלא יוכלו לעמוד. הו' מה ענין זה השחוק, שאמר עליו הכתוב יושב בשמים ישחק:

והנראה לומר דרך כלל, ע"פ דרושנו, כי להיות אומות העכו"ם עושים עיקר מצבא השמים אשר חלק להם, והיה רצונו יתב' להוציא זה מלב ישראל בהוראת הסוכה כאמור, לכן לעתיד לבא כשבאים ורוצים לקבל התורה מראש, נותן להם מצוה זו של סוכה, כי בה תלוי העיקר לבטל האמונה בכוכבים ולעבדו שכם אחת, לראות היעמדו בזה כי הוא עיקר שהכל תלוי בו:

והתחיל לומר, כי לע"ל אומרים לפניו תנה לנו מראש ונעשנה, רצונם, הנה אנחנו רואים תורתך ארוכה מארץ מדה ורבו מצותיה, עד שצריך בה עמל ויגיעה גדולה, ואין אנו יכולים לסבול אותה. לכן רבש"ע תנה לנו מראש, לא תתן לנו את כלה מראשה לסופה,

אלא מה שהוא ראש ועיקר הדברים, באופן שלא נצטרך ליגיעה רבה כ"כ, ואז נעשנה. משיב להם הי"ת, שוטים שבעולם אתם חושבים שבמעשה כל דהו סגי בלי עמל וטורח, אין הדבר כן, כי דוקא מי שטרח בע"ש, שעמל ויגע הרבה, הוא יאכל בשבת אבל מי שלא טרח בע"ש, עם שעשה איזה מעשה לא יספיק לו זה, באופן שמן הראוי היה שאתן לכם טורח ועמל גדול. אבל מ"מ אני רוצה לעשות עמכם חסד, לתת לכם דבר קל, והיא מצות הסוכה, וכשתשמרו אותה כמשפטה די לכם, כי הלא בקיים בה הכוונה האמתית שהיא לצאת מתחת הנהגת השמים, אשר היתה אמונתם וכל מעיינם בהם, נמצאו כופרים ביראתם ועבודתם אשר הם עובדים, וכל הכופר בע"ז כמודה בכל התורה כלה. מעתה הקשה, ומי מצי אמר הכי והא היום לעשותם וכו', ירצה, מדבריו יתברך יראה שאין כאן אלא שמתחסד עמהם, במה שבמקום שצריך טורח הרבה מתרצה ליתן להם מצוה קלה, והלא בלאו הכי יש עוד מונע עצמי מצד המקום והזמן, שהיום לעשותם ולא למחר, שמציאות המעשה עצמו איך שיהיה, אפי' ירצו לטרוח הרבה, אי אפשר באותו הזמן, וא"כ היכי מצי אמר הכי, שנמצא עושה נגד שורת הדין בשני ענינים ואין לעשות כ"כ לפנים מן השורה. ומתרץ שאין הקב"ה בא בטרוניא וכו'. באמת לא מצאנו ישוב מרווח לדברים ע"פ פירש"י ז"ל שהיא בעלילה, כי נראה שהכוונה דרך כלל היא לומר שאין הקב"ה מקפיד ומדקדק עם בריותיו לומר אצלם יקוב הדין את ההר, אלא מוותר על צד החסד לבקש טובתם, אפי' יהיה הרבה לפנים משורת הדין. ואמר כי מיד עושים כל אחד סוכתו בראש גגו, להיות תחת השמש ממש לשמור מצות ה'. ומה עושה הקב"ה, לראות היעמדו בשמירת הכוונה במצות הסוכה שהיא לבטל עבודת הכוכבים, הוא מקדיר להם גלגל חמה, שהוא ראש לכלם, ואם בכל זה יחזיקו בתומתם, אז ודאי שמרו כוונת הסוכה כהלכתה. אמנם כשהם רואים זה השמש בתקפו ובגבורתו יוצא עליהם, רוצים לחזור לסורם למלכת השמים, כי אומרים לזה יש כח גדול, כי לזה בא עליהם לתבוע עלבונו על כי עזבו משפט אלהיהם. משא"כ בישראל, כי עם היותם רואים כח השמש, שמים לא זכו בעיניהם. ואז ה' היושב בשמים ישחק, ירצה, כשרואה שאלו רוצים לחזור לעבודת השמים ממה שראו מגבורת השמש, הנה השי"ת שהוא יושב בשמים ורואה ויודע ענינם ישחק מזה וילעג עליהם כי אין להם ממש:

ויצא לנו מכל זה, היות מצות הסוכה הוראה עצמית על בטולי השמים וכל צבאם, בהיותה רומזת לענני כבוד המאירים לישראל וסובבים עליהם במדבר. להוציא מלבם הדעות הנפסדות שהיו להם במצרים, המלאה לה מכשפות ואצטגנינות. הוא שאמר הכתוב - בסכות תשבו וגו' כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ

מצרים אני ה' אלהיכם (ויקרא כג מב), יאמר אני מצוה אתכם בישיבת הסוכות לזכר כי אני הושבתי את בני ישראל בסכות, בעבור שהוצאתי אותם מארץ מצרים, מקום שהיו מושרשים שם באמונה רעה ממשפטי הכוכבים, להורות להם כי אני ה' אלהיהם, המנהיג אותם ומשגיח עליהם ואינם תחת שום מזל. הוא יפרוש עלינו סוכת שלומו ויפן ברחמיו לעמו, אכי"ר:

חלק א - דרוש ד לשמיני חג עצרת

דרוש לשמיני חג עצרת עצרת תהיה לכם פרק החליל (נה ב) - א"ר אלעזר הנ' ע' פרים כנגד מי כנגד ע' אומות פר יחיד למה כנגד אומה יחידה. משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך:

מחוק האוהבים הנאמנים אשר יחדיו ימתיקו סוד ויתהנו מהתחברותם, בהצמדם יחד, לבלתי הסכים בנקל להפרד איש מעל אחיו. וברצות האחד להרחיק נדוד ולהסתר איש מרעהו, יעשה האחר כל מאמצי כחו לעכבו אצלו כל מה שיוכל, למען ספות אצלו ההנאה מזיו חברתו, באהבתו אותו:

והרחק לא הרחיק ללכת מכוונה זו לדעתי מנוח, אחרי התבשרו מהמלאך על הנער היולד ומעשה תקפו, כאשר ספרה הנבואה - ויאמר מנוח אל מלאך ה' נעצרה נא אותך ונעשה לפניך גדי עזים ויאמר מלאך ה' אל מנוח אם תעצרני לא אוכל בלחמך ואם תעשה עולה לה' תעלנה כי לא ידע מנוח כי מלאך ה' הוא (שופטים יג טו טז). וכבר נתקשו הכתובים למפרשים ז"ל מכמה דיוקים, יעויינו במקומם. ואני מדייק עוד אות הב' שבלחמך, כי מלבד היותה מיותרת אינה מתיישבת על הלשון, כי אפילו ירצה להוסיף אות א' יותר היה צודק לומר מלחמך. ע"כ אני אומר, כי לאשר מנוח נקשרה אהבתו עם המלאך אשר חשבו לאיש, כי נהנה מאוד ממנו מבשורתו וטוב טעמו בעניני הנער, היה קשה בעיניו שיפרד ממנו במהרה, ורצה לעכבו שם ע"י סעודה. ולפי שהכיר בו היותו איש אלהים וקדוש, ובלי ספק מן החברים הותיקים הוא שאינם מתארחים בנקל אצל עם הארץ, כמשנת (דמאי ב ג) המקבל עליו להיות חבר וכו', ומנוח עם הארץ היה חשש פן ימאן לסעוד אצלו, כי לא יאמינהו בדקדוקי הבשולים ע"צ החומרות היתרות, אשר יקפידו בהם החסידים ואנשי מעשה, ובעיני עם הארץ הם בלתי חשובים והם נוחים להקל בהם. לפיכך אמר לו, כוונתי לעצור אותך שתתעכב מיד מעט בחברתנו ותסעוד אצלנו לאות אהבה. ואם חושש אתה שהמאכלים לא יהיו נעשים כדקדוקי הפרושים,

הנה אנחנו לא נעשה כלום בינינו לבינינו בלי שתראהו, אלא נעשה גדי עזים לפניך ועיניך תחזינה אופן עשייתו אם יהיה נעשה מתוקן ומקובל לרצונך, עד שלא ישאר לך שום חשש. אז השיב לו המלאך, והראה לו באמת כי עם הארץ היה. ואמר אם תעצרני לא אוכל בלחמך, ירצה, מה תועלת בכל החרדה הזאת, הן לו יהי כדברך שכשתעשה הגדי יהיה לפני ותסיר טינא מלבי לבלתי ישאר לי בו שום חשש איסור, מה בכך, הלא אי אפשר כפי המרוץ המורגל לאכול הלפתן הזה מבלי לחם, ואם חבר אני ודאי אוכל חולין בטהרה והלחם שלך הוא לחם עם הארץ ואינו ראוי לי, וא"כ אם תעצרני לאכול הגדי הנעשה לפני הנה לא אוכל אותו יחד עם הלחם שלך, ואתה לא אמרת כלום מהלחם, כאלו הוא מונח פשוט אצלך שאוכל הגדי יחד עם הלחם אשר הוא כבר אתך בבית, וזה אין לו שחר. ואם אולי לא הזכרת הלחם לפי שאין כוונתך על הגדי לאכילה שיצטרך לחם עמו אלא לשם עולה שאינה צריכה לחם, א"כ לה' תעלנה לא לי. ומה שדבר המלאך בלשון הזה כמסתפק שאינו מבין יפה הכוונה, עם שודאי המלאך לא יסכל, תכלית דעתו בלי ספק הוא, כי לא ידע מנוח וכו', שמנוח לא היה יודע היותו מלאך וחשבו כאיש בין האנשים, לפיכך רצה להסתיר ענינו ולדבר כמסתפק ובלתי יודע. ומ"מ כדי לעכבו, לא נמנע מלעשות הגדי אפילו לשם עולה, כי לפחות בכל אותו הזמן יתהנה מהיותו אתו עמו במחיצתו, ולא יהיה כל כך נחפז ללכת:

דרך זה דרכו רבותינו הקדושים ע"ה בטעם חג זה הנקרא שמיני עצרת, באמרם כמלך שזמן בניו לסעודה לימים קצובים כיון שהגיע זמנן אמר בבקשה מכם עכבו עמי יום אחד שקשה עלי פרידתכם וכו', כאשר הביא מוהר"י אבוהב ז"ל בשם ויקרא רבה. ואני בעניי לא מצאתי שם מאמר זה אלא בסגנון אחר בפ' פנחס:

ואולם במאמרנו הורו הפלגת האהבה האמתית אשר לו ית' עם האומה הנבחרת, שהוא אוהב אותם מצד עצמם, שנהנה מעצמותם ממש, ולא משום דבר נמשך מהם שאינה תלויה בדבר:

ולהמתיק הענין המשילוהו לדבר מוחש ומורגל אצל האנשים, והוא כי בהיותם מסובים בסעודה אם יהיו שם רבוי מאכלים, הוא מבואר שאם ימשכו אחרי תענוגי המטעמים ההם יצטרכו זמן רב לאכול מכלם, ולא יהיה להם זמן פנוי להשתעשע יחד הם בהם בדברי רצוי ואהבה וחבה, כי יעצרם הגשם, הוא רבוי הסעודה. ונמצא שעיקר ההנאה למסובים אינה מעצם האהוב המסב עמו בחברתו אלא מהאכילה עצמה. אבל בשבתם יחד לקבוע על דבר מועט, אשר אם נביט אל כמות הסעודה ודאי במעט רגע תכלה, פשוט הוא כי לא עשה עיקר אלא מההשתתף, בהצמדם יחד והם נהנים כל אחד מחבירו

בנועם שיח ההתוכחות והשתעשע בדברים זה עם זה. כן עשה הוא יתברך ע"ד המשל והדמיון. כי לגבי העכו"ם, אשר לא יחשיבם מצד עצמם, להיותם בגדר עבדים, אמרו שבקש סעודה גדולה, כי עשה עיקר מהסעודה עצמה, והלואי תספיק בהיותה גדולה, לשישגיח או יביט בהם, כי מצד עצמם אינם כלום. אבל לישראל, שהם בגדר בנים או האהוב החביב, אמר שיעשה סעודה קטנה, שלא לאבד הזמן בעסק האכילה המרובה. ובאר הטעם כדי שאהנה ממך, למען תהיה לי ההנאה הנכספת ממני שהיא ממך עצמך, כי לא אתהנה אלא מעצמותך, מידידות חברותך ונועם פניך, ואילו היתה הסעודה רבה הייתי משליך רוב הזמן לאכול ולא אפנה להשתעשע עמך כנפשי שבעי. ולהתעוררות זה צוה לבלתי הקריב בשמיני עצרת זה אלא פר אחד בלבד, כדי להתעצר ולהתעכב בידידות ישראל עמו: ואני בקיצורי שערתי עוד כוונת העצרת זה ובענין הפר יחידי שבו. כי דקדקתי, בכל הימים אשר בא מין זה מהפרים לקרבן עולה, לא נמצא שיצוה יהיה פר א' לבדו אלא בשלשה. כי בר"ח נאמר - (והקרבתם) [תקריבו] עולה לה' פרים בני בקר שנים (במדבר כח יא), ובפסח - והקרבתם אשה עולה לה' פרים בני בקר שנים (שם יט), ובשבועות - והקרבתם עולה לריח ניחוח לה' פרים בני בקר שנים (שם כז), ובשבעת ימי החג, כבר ראינו שהפחות שבהם הוא של ז' פרים. אמנם הושוו ג' ימים לפר אחד בלבד, הלא המה ר"ה ויה"כ ושמיני חג עצרת, אשר שלשת קרבנותיהם שוים בפר ואיל וז' כבשים. וזה להעיר לנו אזן על היות עצם שלשת הימים האלה מכוונים לענין אחד, ושלשתם נאחזים ונמשכים זה מזה לתכלית שוה:

והוא מה שלמדנו להועיל המלך החכם ע"ה במשליו, באמרו - בלכתך לא יצר צעדך ואם תרוץ לא תכשל החזק במוסר אל תרף נצרה כי הוא חייך (משלי ד יב יג). הודיענו, כי תל שכל בנין השלמות תלוי בו הוא שאחר קנות האדם מעלה מה, איזו שתהיה, לא תהיה אצלו לפי שעה, אלא יחזיק בהתמדה למען תעמוד אצלו ימים רבים. ובאר זה בענין למוד חכמת התורה אבי אבות המעלות כלן, באמרו - בדרך חכמה הוריתיך וגו' בלכתך לא יצר צעדך וגו'. ולדעתי יכוין בזה למה שאמרו ז"ל בפ"ק דברכות (ו ב, כ"ה בע"י), אמר רב הונא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה, אמר אביי לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל כל שכן דרהיטנא. אמר רב זביד מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא אמינא קא מחללי רבנן שבתא, כיון דשמעא להא דאמר ר' טרפון לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה ואפילו בשבת אנא נמי רהיטנא וכו'. הנה שהמרוצה בשבת לשמוע הדרשה וחכמת התורה היתה נראית כעין עבירה ומכשול עון בחלול שבת, ואפילו בשאר הימים הוה אסיק אדעתין שנראה כהולך במרוצה למהר

להטיל המשא מעל כתפו, שע"כ הוצרך אביי לומר ולא אמרן אלא למיפק אבל למיעל כ"ש דרהיטנא כדכתב מוהר"י בן חביב ז"ל:

ע"כ אמר שלמה המלך ע"ה הנה אני דורש ברבים והודעתי חקי האלהים ותורותיו, וזה הוא בדרך חכמה הוריתיך. ולא עוד אלא הדרכתיך במעגלי יושר, הדרכתי אותך, ר"ל למדתיך אופן הדרך וההליכה עצמה באיזה אופן תהיה. ואיזה הוא המעגל הישר והנכון, והוא, שאתה בלכתך לא יצר צעדך, בשעת ההליכה כשתלך אל בית המדרש דהיינו למיעל, אינו כמו למיפק שאין לפסוע פסיעה גסה. כי אדרבא אומר לך אל יצר צעדך, לא תעשה פסיעות קצרות בקושי וכבדות עקב בצד גודל, אלא פסיעות גסות, דכ"ש דרהיטנא. ואם תרוץ במרוצה מהירה באיזה זמן שיהיה, אל (תחיש) [תחוש] יהיה זה לך למכשול, שיתייחס לך היותך נכשל במה שלא יאות, אם בשבת מפני חילולו ואם בשאר ימים בהוראת חפץ השלכת המשא, כי אין כאן בית מיחוש ודאי אדרבא מצוה קא עבדת. אך אמנם צריך שתשמור בזה עיקר גדול, והוא יסוד הכל. החזק במוסר אל תרף, שאחר קנין המוסר אשר תקנה ותחזיק מדברי, לא יהיה אצלך שום רפיון שלא תקחם כי אם לשעה קלה, אלא תשתדל בהתמדה ותרצה שמירה מעולה וקיימת לימים רבים. כי היא חייך, שמירה זו היא עצם החיים:

ואם הדבר כן בקנין המעלות, הוא מבואר מאד כי יותר ויותר צריך התקיימות זה לבעל תשובה, אשר מקדם חטא לאלהיו ושב אליו בכל לבו עד כי הוא נכון בטוח בחסדו יתברך, זכה אל הכפרה ונתן למחילה. עתה הוא צריך יותר ויותר להשתדל בכל עוז, להיות עומד וקיים ולהתמיד במצב זה. ולא ישתנה ח"ו לשוב מעט לחזור אל הראשונות, רק יחזיק בכל תוקף בהעמדת שם טוב אשר קנה לעצמו מבעל תשובה, אל יעזבהו ואל יטשהו:

והנביא ירמיה ע"ה צווח באמרו - נשכבה בבשתנו ותכסנו כלימתנו כי לה' אלהינו חטאנו אנחנו ואבותינו מנעורינו ועד היום הזה ולא שמענו בקול ה' אלהינו אם תשוב ישראל נאם ה' אלי תשוב ואם תסיר שקוציך מפני ולא תנוד ונשבעת וגו' (ירמיה ג כה, ד א ב). הנה באו ישראל אז לכלל היכר עונותם, ובדאגה ושממון היו מצטערים עליהם באמרם נשכבה בבשתנו:

ובטעם הכפל והבנת דברי הפסוק אני אומר, כי בשמחת בית השואבה הנעשה ביום המקודש הזה אמרו בהחליל (נג א) ת"ר יש מהם אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה, ויש מהם אומרים אשרי זקנותנו שכפרה על ילדותנו אלו בעלי תשובה, אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול

לו. ואמנם ישראל אומרים במר נפשם שאינם לא מאלו ולא מאלו, כי אינם יכולים לומר אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו, כי אדרבא נשכבה בבשתנו, ביישה נערותנו אותנו עד שנשכבה עם הבשת הזה. וגם לא נאמר אשרי זקנותנו שכפרה על ילדותנו, שהכפרה היא ממש כסות כמו הכפורת והנמחל נקרא כסוי חטאת, כי במקום שהתשובה תכסה עלינו להעלים חרפתנו אדרבא תכסנו כלימתנו. ועכשיו באר שני החלוקות, ואמר - כי לה' אלהינו חטאנו מנעורינו ועד עתה, התחלנו לחטוא מזמן הנעורים ומימי ילדותנו, באופן שלא נוכל לומר ילדותנו לא ביישה זקנותנו, אלא נשכבה בבשתנו. ועוד שנמשך זה עד עתה עד היום הזה, והיום זה בכלל, שגם עתה בזקנותנו הוספנו לחטוא ולא שבנו אליו יתברך לשתכפר על ילדותנו ונהיה כסויי חטאות ראשונים, א"כ תכסנו כלימתנו. והנביא אמר בשמו יתברך, עכ"ז עדיין יש שהות ביום, ואם תשוב ישראל בתשובה, אומר הוא יתברך בחסדו, אלי תשוב, עוד תשוב כימי קדם להיות אלי, עמי בחירי רצתה נפשי. אך בזה יאות להיות כן, בתנאי גמור שאם תסיר שקוציך מפני, ותזהר שלא תנוד ולא תתנועע ולא תמוש מזה אלא תתקע בו יתד במקום נאמן, להתקיים במצב זה מהסרת השקוצים לבלתי שוב אליהם חלילה. ואם ירא אתה שלא תוכל עמוד נגד יצרך, ונשבעת וגו', אסרהו בעבותות השבועה שהיא לדבר מצוה כבועז ודוד ופלטי ע"ה:

מעתה הלא כה מבטו ית' להעירנו על כל זה בג' ימים מקודשים, מכוונים שלשתם לכלא פשע ולהתם חטאת מבינינו. הא' הוא ר"ה, להעיר לנו אזן ע"י השופר לשוב בתשובה שלמה. עד בא יום העשור, אשר בו יתכפרו עונותינו ונזכה אל הנצחון נגד המקטרגים. ולהורות ולפרסם הנצחון הזה, ציונו על נטילת לולב שבעת ימי החג, אשר כולם הם הכרזה כללית להודיע נצחוננו ופדיון נפשנו בידנו. ועתה בסוף הימים האלה, בא היום השלישי שהוא העיקרי הוא חג עצרת שאמר ית' - עצרת תהיה לכם (במדבר כט לה). ירצה, אחרי אשר אתם עתה בגדר השלמות ותקראו עם נשוי פשע כסוי חטאה, עצרת תהיה לכם, השתדלו לעצר ולעכב אצלכם לאורך ימים שלמות זה, אל תרפו ממנו והחזיקו במעוזו להתמיד בו ולבלתי שוב חלילה לאשר הייתם תחלה: והביטה נפלאות מתורת הנביא יואל ע"ה איך באר כל כוונת דרושנו זה במלות קצרות, כאלו אמר ממש מה שאמרנו, באמרו - תקעו שופר בציון קדשו צום קראו עצרה (יואל ב טו). כי לעורר האומה אל התשובה אשר היו צריכים לה מאד, שם לפניהם שלשת הימים הנוראים האלה, להתעוררות התשובה ולהשגת התשובה ולהתמדת מצב השלמות. על ר"ה אמר תקעו שופר, שהוא העיקר בחג הזה שמצות היום בשופר להקיץ לבות הנרדמים. ועל

יו"כ אמר קדשו צום, שעיקר היום הוא התענית להשיג הכפרה. ואח"כ הזכיר קראו עצרה, בואו ונצווח לכל, עצרה, יום חג עצרת, לעצור ולעכב ולהתמיד בזה לבלתי מוט ממנו. וא"כ יפה הודיענו ית' כוונתו זאת, בצוות פר אחד עולה שוה לשלשתם וכן ביתר קרבנותיהם, כי שלשתם לדבר אחד נתכוונו:

ובהפטרת היום אמר המלך שלמה ע"ה - ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל ככל אשר דבר לא נפל דבר אחד מכל דברו הטוב אשר דבר ביד משה עבדו וגו' (מ"א ח נו), וסיים והיה לבבכם שלם עם ה' אלהינו ללכת בחקיו ולשמור מצותיו כיום הזה (שם סא). והוא מבואר הכפל, כיון שאמר שנתן מנוחה לעמו ישראל ככל אשר דבר, כי בזה כלל הכל, מה הוצרך לומר עוד לא נפל דבר אחד, פשיטא שאם נפל דבר אחד לא היה נותן ככל דברו הטוב. גם נדייק אמרו לא נפל ולא תלה הדבר בו, והיל"ל לא הפיל דבר אחד. ולמה תחלה אמר סתם כאשר דבר, ולא פי' ביד משה, ואח"כ אמר אשר דבר ביד משה עבדו. גם מה שמסיים לומר כיום הזה, צריך לדעת מה הוא: ויראה לי כי הוא ע"ה אמר ע"ד שאמר ה' ית' על ישראל אחר קבלתם התורה - מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי וגו' כל הימים (דברים ה כו). שהכוונה, הנה עתה הם בתכלית השלמות דבקים באהבתי ויראתי ולבם נכון עמי, כי הטיבו כל אשר דברו, ומי יתן שלבבם זה הטוב אשר להם ליראה אותי וגו', מי יתן שיהיה להם כן כל הימים, שיתמידו עוד ימי עולם בטוביות לב זה ולא יחליפוהו בלב אחר. כמו כן אמר כאן המלך שלמה ע"ה, כי ראה אז ישראל במצב השלמות הנכסף, שומרים בדקדוק עצום כל דברי התורה מבלי נטות ממנה ימין ושמאל. והורו זה הוראה עצומה בזה הזמן אשר השיגו מאת ה' מנוחה שלמה והשקט ושלוה, והוא נודע כי המנוחה והשבות מביא לידי בטלה, וממנה לידי שעמום או זמה ומעוט הקפדה בשמירת מצותיו יתברך. ואמנם המלך הרבה לתת הודאות ותשבחות ואמר ברוך ה' אלהי ישראל אשר חנני לראות כזאת, כי הוא נתן מנוחה גמורה לישראל ככל אשר דבר. באופן שהם עתה על מי מנוחות, מעותדים מאד אל ההמעדה חלילה, להמשך בחק הבטלה והטיול לבלתי הטפל בשמירת כל דברי התורה בדקדוקיה ופרטיה, ועכ"ז תהלה לאל יתברך לא נפל ולא חסר מישראל אפילו דבר אחד מכל דברו הטוב אשר דבר ביד משה עבדו. הדבר הטוב שדבר ה' וצוה ע"י משה ע"ה, הוא דבר התורה, נשמר ונתקיים מישראל בשלמות מבלי שחסר ממנו אפילו דבר אחד גדול או קטן, כי שלמים הם אתו מכל וכל. ועתה לא נשאר אלא לבקש, יהיה זה לאורך ימים בהתמדה. וזה הוא והיה לבבכם שלם, הלבב השלם הזה אשר לכם ללכת בחוקי ה' ולשמור מצותיו, יהיה כן כל הימים בקיום והעמדה לא תמושו ממנו, כי זה כל פרי השלמות:

ועוד יש לנו להוסיף בטעם יום שמיני חג עצרת הזה. כי בשלש פעמי רגלינו הורגלנו לקרוא בכל אחד מהם א' מהמגלות המתייחס' אל הרגל ההוא. בחג המצות אנו קוראים מגלת שיר השירים, אשר בה המשיל הוא יתברך את הדרת גדולתו עם כנסת ישראל כחושק עם חשוקתו, אשר מרוב אהבתו אותה שאת לא יוכל רחוק נדודה. ולפיכך גאלם ממצרים וקרבם אליו עם היותם מלוכלכים בחמר ובלבנים, כדבריהם ז"ל (שהש"ר ד יז) על אתי מלבנון כלה וגו' (שה"ש ד ח). ובחג השבועות נקראת מגלת רות, כי בזמן ההוא קבלנו עלינו עול תורה ומצות ונתגיירנו ונכנסנו תחת כנפי השכינה במעמד הנבחר, דוגמת רות ע"ה שנתגיירה וקבלה עליה עול היהדות, וכמאמר בעז ע"ה - ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו (רות ב יב). ויש לדקדק מלבד הכפל, למה תחלה אמר ישלם ה' בסתם ולא תארו בשם אלהי ישראל, ובמשכרתך שלמה אמר ה' אלהי ישראל. ולמה הוצרך לומר שלמה, היתכן יתן ה' השכר חסר וגרוע ובלתי שלם. גם מלת מעם, היא מיותרת ויאמר מה' אלהי ישראל: ונראה כי הפ' הקודם אשר שהגידו לו ממנה שני ענינים. הא' במה שנוגע בינה לחמותה מג"ח שעשתה עמה. והב' בינה לבינו ית', ותעזבי אביך ואמך וגו', שנתגיירה וכפרה בע"ז וקבלה עליה עול מלכות שמים לשמור לעשות ככל משפטי התורה מצותיה ודקדוקיה, כאשר דרשו ז"ל (רות רבה ב כג) על עמך עמי (רות א טז), אלו עונשים ואזהרות, ואלהיך אלהי, שאר מצות וכו'. ועתה אמר לה, כי על מה שעשתה עם חמותה מג"ח, ישלם ה' לה הפעל עצמו כפי מה שהיה במעשיה ממש, ואולם ההתגיירות אשר קבלה ע"י עצמה, העונשים והאזהרות ושמירת כל שאר המצות, הנה בזה אעפ"י שלא עשתם עדיין בפעל כלם, כי לא באו לידה. ודברים אלו נשארים ועומדים עמו ית' ותלוים בידו ורצונו, אם יזמינם לידה או יתן לה חיים אורך ימים לקיימם, ואפשר שלא יזדמנו לה. עכ"ז תהי משכורתה שלמה, מושלמת על הכל אפילו ממה שהוא עם ה', שעדיין נשאר אצלו ברשותו ורצונו, שעדיין לא פעלה אותם. ושכר זה יהיה לך מהאל ית' אשר הוא אלהי ישראל, שמתנהג עמה' במדת החסד לצרף להם מחשבה טובה למעשה, גם את תהיי כא' מהם לקבל שכר על קבלתך והסכמתך לעשות, אע"פ שלא עשית, כיון שבאת לחסות תחת כנפיו, מה שאיני עושה כן לשאר העכו"ם (שאינו) [שאיני] מצרף מחשבה למעשה: ואמנם בחג הסכות אנו רגילים לקרות מגלת קהלת. וכפי הנראה מהעולה מדברי המחברים ז"ל בזה היתה הכוונה, לאשר החג הזה דומה לימי הירידה וזמן הזקנה והישישות, אשר אז האדם מהביל כל דברי העולם והכל כנגדו כאין, לפיכך נקרא ספר קהלת, כי כלו סובב על מרכז זה. ואפשר לומר קרוב לפשט, כי חג זה נקרא זמן שמחתנו

מהטעם שאמר הכתוב באספך מגרנך ומיקבך ושמחת וגו' (דברים טז יג). כי להיות עתה זמן שהאדם אסף בביתו כמעט כל צרכי מזונותיו, כי כן קראהו חג האסיף. ומזה נמשך לאדם היותו שמח וטוב לב, כראותו רבוי טובותיו, כמאמר איוב - אם אשמח כי רב חילי וכי כביר מצאה וכו' (איוב לא כה). והדבר מבואר כי רבוי השמחה והעלצון מביא לידי קלות ראש, ומשכיח מן הלב ההכנעה הראויה לעבודת בוראו, כאשר העיד הנביא ישעיהו ע"ה באמרו - והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכול בשר (ושתו) [ושתות] יין אכול ושתו כי מחר נמות (ישעיה כב יג). וכוונת הכפל אצלי, כי החטאים האלו בנפשותם משבאו לכלל שמחה של תפלות באו לכלל טעות והתפקרות, בשומם כל מעינם ותכליתם האכילה והשתיה למעדנים, לא כדי הצורך ומה שיספיק להכרחיי, אלא אכילה גסה לצבות בטן בהריגת ושחיטת צאן ובקר לאכול בשר ולא פת במלח, וכן לשתות יין ולא מים במשורה. וטוענים, כי יאות להם לעשות כן בעודם בחיים חייתם. כי אמנם אכול ושתה סתם, שהיא האכילה הנאותה והראויה במצוע, בהרחקת המותרות, זו תתכן סמוך למיתה, כשמחר נמות, בהתקרב יום המות למחרת, אבל כשיש עדיין שהות ביום אין לאכול ולשתות בדרך סתם, אלא אכול בשר ושתה יין. וכל זה נמשך מהששון והשמחה:

ואין ספק כי תרופת החולי הזה הוא, להסתכל ולהתבונן בפחיתות וחולשות השמחה מדברי העולם, כמה וכמה ימעט ערכה להיות כלה ונפסדת ואין לה שום העמדה וקיום, כי לא הרבה תמשך אצל האדם. ובהיותו במיטב שמחתו אף גילת ורנן, פתע פתאום שמחה לתוגה נהפכת. ולהזכיר כי זה דרכה כל הימים, מעת בריאת העולם, וישים לטוטפות בין עיני שכלו כל אותם שהביאו ז"ל בפרשת אחרי מות (ויק"ר כ ב) על פסוק אמרתי להוללים אל תהולו (תהלים עה ה), שאמר הקב"ה לרשעים, הצדיקים לא שמחו בעולמם ואתם מבקשים לשמוח. ומביא מאדם הראשון, שהיה תפוח עקבו מכהה גלגל חמה וכו', ואמר ר' לוי י"ג חופות קשר לו הקב"ה [וכו'] כל אבן וכו', ואחר כל הכבוד הזה כי עפר אתה ואל עפר תשוב (בראשית ג יט). עוד אמר, אברהם לא שמח בעולמו ואתם מבקשים לשמוח, נולד לו בן למאה שנה ולבסוף א"ל הקב"ה קח נא את בנך וכו' (שם כב ב) ראה ענן נקשר על ראש ההר וכו', עד והיה אברהם מהרהר בלבו ואומר שמא ח"ו נמצא בו פסול ולא נתקבל קרבנו, יצאת בת קול ואמר לך אכול בשמחה לחמך. והוסיפו עוד, ישראל לא שמחו בעולמם, שמח ישראל בעושיו אינו אומר אלא ישמח (תהלים קמט ב), עתידין הם לשמוח במעשיו של הקב"ה לעתיד לבא. כב"י הקב"ה לא שמח בעולמו, שמח ה' במעשיו אין כתיב כאן אלא ישמח (שם קד לא), עתיד הקב"ה לשמוח

במעשיהם של צדיקים לעתיד לבא. אלישבע בת עמינדב לא שמחה בעולמה, שראתה חמשה כתרים ביום אחד, יבמה מלך אחיה נשיא בעלה כ"ג ב' בניה סגני כהונה פנחס בן בנה משוח מלחמה, כיון שנכנסו בניה להקריב ונשרפו נהפכה שמחה לאבל, הה"ד אחרי מות שני בני אהרן וכו' (ויקרא טז א):

ואולי רצו ז"ל לכלול בזה, כי עם היות ראינו לצדיקים נתנו להם כל ההצלחות האפשריות שכללום בח' מדות שהם נאה לצדיקים ונאה לעולם, מ"מ לא הוקבעה להם שמחה שלימה. כי על הנוי והעושר, אמר מאדם הראשון שנתעלה בשתים אלו. אם הנוי, שאפילו תפוח עקבו מכהה גלגל חמה ביפיו וזהר קלסתר פניו אעכ"ו, וכמה הפליגו ז"ל ביפיו של אדם. ואם העושר, שקשר לו הקב"ה י"ג חופות ובהם כל אבן יקרה אודם פטדה ויהלום תרשיש נופך וברקת וזהב וכו', אשר בזה בלי ספק נכלל כל העושר האפשרי אין ערוך אליו. ועל הזקנה והבנים, הביא מאברהם ע"ה ואמר עליו נולד לו בן למאה שנה, כי באמרו נולד לו בן נתכוון למדת הבנים שהיה בתכלית השלמות שעליו נאמר (ב"ר סג א) גיל יגיל אבי צדיק (משלי כג כד). ועל הזקנה ושיבה, אמר למאה שנה, וכבר דרשו ז"ל (ב"ר נט א) עטרת תפארת שיבה [וגו'] (משלי טז לא) באברהם. ועל החכמה, הביא מישראל בכלל אשר נאמר עליהם רק עם חכם ונבון וגו' (דברים ד ו). ועל הכח, הביא מאדון הגבורות ובעל היכולת המוחלט יתברך שמו אשר הורה כחו בבריאת העולם, שע"כ נזכר תמיד בבריאה שם אלהים, ועכ"ז לא שמח בעולמו עד לעתיד. ועל הכבוד, הביא מאלישבע אשר כבוד גדול נתכבדה בחמשה כתרים ומעלות שראתה ביום אחד:

ולי בזה מהקושי והמבוכה, שצרפו בכתרים שביום א' פנחס שהיה משוח מלחמה, והרי לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי ולא היה משוח מלחמה אלא מזמן מלחמת מדין, וזה היה אחר מיתת אהרן ע"ה, ואיך אמר שראתה אלו הכתרים ביום אחד. ומ"מ כבר הרווחנו בזה תירוץ למה שהקשו הראשונים ז"ל, למה תלה הדבר באלישבע ולא באהרן עצמו. ולפי מה שאמרנו אין שום קושיא ואין מקום לתחלת ההרגש, כי הם ז"ל רצו להפליג במי שזכה לראות שמחות רבות ועכ"ז לא היתה השמחה שלמה. והנה אלישבע זכתה לראות כל חמשה השמחות האלה, ואם היו בזמנים מוחלפים כבר הראתה היות לה זכות לשמחות רבות, ועכ"ז היה לה זמן שנהפכה שמחתה לאבל, משא"כ אהרן ע"ה שלא ראה אלא ד' שמחות, וחסר ממנו כתר פנחס המשוח מלחמה כי לא היה זה בימיו. וצריך שנדחוק שאמרם ביום אחד לאו דוקא, והכוונה בימי חייה שנחשבו כיום אחד. שוב ראיתי בקהלת רבתי (ב ב), לא אמר אלא ראתה ד' שמחות ביום אחד ולא מני הך דפנחס, ואולי מפני הקושיא שאמרנו. ולפ"ז הדר לדוכתיה ההרגש, למה תלה הדבר

באלישבע ולא באהרן. ואפשר לומר כי אהרן קדוש ה' לא נתפעל כלל, ולא נתחדש בו שום שנוי עכשיו ממה שהיה קודם, והעד, וידום אהרן (ויקרא י ג), באופן שלא יצדק עליו נהפכה שמחתו לאבל. אבל אלישבע עם כל שלמותה, סוף סוף דרך נשים לה וקבלה התפעלות ובה נאמר שנהפכה השמחה לאבל:

ואיך שיהיה נמצינו למדים, כמה יהביל האדם שמחת העולם בהצלחותיו וטובותיו בהסתכלו מעוט קיומה והתמדתה, כי פתע פתאום הכל נאבד ונשכח, ובזה לא יתפתה ויתקלקל מסבת שמחתו:

מעתה זאת היתה מגמת פני הקדמונים ז"ל, בראותם שמחת החג הזה בפרטות יותר משאר החגים. כי אסיפת הגרן והיקב בצרוף חגיגת הרגל תוסיף תת כח לשמחה יתרה, ויש לחוש לקלקול הבא מהשמחה המיותרת. ועל כן בימים האלו, בתוקף השמחה, נקרא בפינו ובשכלנו נסתכל בספר קהלת, ונבין עומק אמריו בהראותו גנות העולם ושמחתו מתחלתו ועד סופו והזכירו המיתה עם כל פרטיה, וזה יהיה לנו רסן והגבלה לבלתי היות שמחתנו גשמית וגופנית אלא רוחנית ואלהית, מדרכת לעבודתו ית', והיא שמחה של מצוה באמת:

וכבר יש לי ענין נכון, המתיישב בהוראות ההפרש שיש בין שמחת התענוגים הגופניים ושמחת המעלה הנפשיית שעליה אמר שלמה ע"ה - (ושבח) [ושבחתי] אני את השמחה (קהלת ח טו). והוא שיוכר הבדל עצמי ביניהם, במה שהשמחה הגשמית אינה אלא, לכל המרבה, בעוד התענוג מושג, כאילו תאמר בזמן האכילה והשתיה או בעת הטיול וכיוצא, אמנם אחרי כן לא תשאר אצלו שום שמחה ממה שכבר עבר לו מהתענוגות, אדרבה יולד לו עצב מה וכעין חרטה והתנחמות. וזה מוחש מאד דומה לאמרם ז"ל, הרשעים מלאים חרטות. (מכ"ש) [משא"כ] בשמחה של מצוה, כי אחרי עבור סבת השמחה ועילתה עוד ישוב לשמוח ולשוש על מה שהיה לו מהתענוג והשמחה, כי ישמח בעבור שמחתו הקודמת כי עוד תוסיף לו שלמות. וכן הוא אצלי פי' וצדיקים ישמחו יעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה (תהלים סח ד), והוא מבואר:

ובזה יובן מאמר איוב - השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו קבר (איוב ג כב), ירצה, אותם אשר בשכבר שמחו על דבר מה אינם שמחים אח"כ על מה ששמחו שזה יורה היתה אותה השמחה של תפלות ותענוג גשמי, הנה אלה יצר להם מאד וידאגו כאשר לקברות יובלו ויקרב יום מיתתם, כי הם אובדים כל שמחתם וטוב לא יהיה להם. אך אותם אשר הם שמחים על הגיל והשמחה אשר כבר שמחו, שזה אמנם לא יתכן ואין לו מקום אלא בשמחה של מצוה וגיל רוחניי ונפשיי, אלו ודאי ישישו מאד בשימצאו קבר

ובבוא עת פקודתם, כי כל מה ששמחו יוסיף להם זכות ומרבים שכרם לפניו ית': וכל מכוונו זה נכלל במאמר ז"ל פ' אין עומדין (לא א, עי' בע"י), אמרו ליה רבנן לרב המנונא זוטא בהלולא דמר בריה דרב הונא לישרי לן מר, אמר להו ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן, א"ל אנן מה נעני בתרך, א"ל אי תורה ואי מצוה דבטלינן מינן. אדהכי קאמר להו, הי תורה והי מצוה דמגנו עלן. ובאורו, כי כשבקשו התלמידים מרב המנונא שישורר להם מיני שירים, שזה יורה היות מבקשים שמחה אף גילת ורנן כדרך ההדיוטות, הוא ע"ה נתפעל מאד מזה ואמר ווי לן דמיתנן, ולא אמר דנימות, כלומר אוי לנו כי ע"י תשוקה זו של בקשת שירים ושמחה וגילה הרי אנו מתקרבים למות בעבורה. כל מה שנמשך מזה מהנזק וההפסד, אז אוי לנו כי אנו הולכין למיתה ואנו עתידין ליתן דין וחשבון מאבדת זמננו באלו ההבלים. וככה יפורש אמרו אכול ושתה כי מחר נמות, ע"ד שמח בחור בילדותך וכו' ומסיים ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט (קהלת יא ט), כן כאן הנביא עליו השלום אמר על המרבים בשמחה ובסעודת הרשות, וכאלו יכלול את עצמו עמהם, אכול ושתו, השתקעו באכילה ושתיה כי סוף סוף מחר נמות ונתראה לפני אלהי המשפט ושם נתן חשבון ממעשינו אלה. וזה הוא ווי לן דמיתנן. אז כשמעם זה, הכירו טעותם ואמרו, מה נעני בתרך לתקן עוותתנו. והשיב, שאין תקון יותר עצמי מהודאת החטא, באמור הי תורה והי מצוה דמגנו עלן, ירצה, איה איפה כאן איזו מצוה או תורה שיהיה לנו למגן וצנה והתנצלות על השמחה שאנו מבקשים, לומר שאנו רוצים לשמוח בעבור קיום המצוה ההיא. כאותה דאמר אביי תפילין קא מנחנא וכו' (ברכות ל ב). הא ודאי אין כאן כלום אלא שמחה של הבל היא ואשמים אנחנו על בקשתה. ורק בעבודתו יתברך נשיש ונשמח, כי אח"כ נעלוז על השמחה הזאת ולא נוסיף עצב עמה: ובזה באנו לתת טוב טעם בחג שמיני עצרת זה, שהוא חג בפני עצמו נוסף על חג הסכות וסמוך אליו, משא"כ בשאר הרגלים, והוא לענ"ד טעם נאה ומתקבל להורות על ששמחתנו באלו הימים של הרגל, לא היתה כשמחת הרקים בעבור הבלי העולם, אלא שמחה מעולה על ההצלחות הנפשיות המושגות לנו בחדש זה. הוספנו עליהם בחג הסכות בכמה מצות שעליהם נאמר שבע שמחות את פניך (תהלים טז יא). ומי יעיד על שמחה זאת שהיתה לשם שמים, בא האות והמופת, כי אחרי כן אין לנו שום התעצבות וחרטה ממה ששמחנו, אדרבא אנו עושים מחדש חג אחר של עצרת, שאנו ששים ושמחים מאשר שמחנו וששנו לעבודתו יתב'. כמשוש חתן על כלה ישיש עלינו אלהינו כאשר שש על אבותינו, אכי"ר:

חלק א - דרוש א לימי חנוכה

עת בית ה' לימי חנוכה זמן נעשו בו נסים בשמן המנורה בדביר בית ה' המקודש דרוש ראשון לימי חנוכה אשר האלהים עושה הראה פרק מאימתי (ג א) - תניא ר"א אומר ג' משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי שנאמר ה' ממרום ישאג וכו' (ירמיה כה ל). משמרה ראשונה חמור נוער, משמרה שניה כלבים צועקים, שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה:

יש מקום הרגש בפרסום הנסים שבימים האלו ימי חנוכה, כי ידענו מחמש צרות הצילנו ה' בימים ההם בזמן הזה. הא' צרות השעבוד, כי היינו תחת יד היונים והוציאנו ה' מעבדות לחירות ונתן לנו נצחון על אויבינו ע"י הכהנים בני חשמונאי ע"ה. והב' צער חסרון שמן המאור להדלקת המנורה, כי לא נמצא רק אותו הפך, והגדיל הי"ת הנס שיספיק לשמנה ימים, עם שלא היה בה כדי להדליק אלא לילה אחד. ועוד למדונו רבותינו ז"ל כי גזרו לבטל מהם שבת ר"ח ומילה והפליא ה' חסדו לנו שנתבטלו שלשתם: והנה מה שאין עושים שום (מעשי) [מעשה] פרטי לזכר הנצחון עצמו, אינו מן התימה, כי סוף סוף אין זה אלא דבר הנוגע לגוף, ואין להחשיבו כ"כ, משא"כ מהנס הנעשה בשמן שהוא דבר נוגע לשמור מצותיו יתברך, ולפיכך ראוי לקבוע זכר רשום לזה. אך מה שיראה דבר זר הוא, למה לא בא שום רושם או זכרון על ההצלה העצומה בשמירת המצות הג' הראשיות האלו. שבת, שהיא שקולה ככל התורה כלה. המילה, שהיא שרש הכל להיותנו חתומים באות ברית קדש לעבדו יתברך. וגם הר"ח, שנודע מענינו ומעלתו שהיא המצוה הראשונה שנצטוו בה ישראל. ואיך א"כ לא נתקן שום דבר לזכר כ"ז, כמו שנתקן לזכר נס השמן. ושערי התרוצים לא ננעלו, להרבות חלוקים בין עצמות אותו הנס שהיה פעל ממש בגוף אותו השמן רחוק מן המרוץ הטבעי, לאלו ההצלות שנמשך ממילא מן הנצחון בטול הגזרות. אבל מ"מ, אפילו יהיו קטנים ממנו בערכה, נראה שלא היה מן הראוי לפוטרם בלא כלום אלא לעשות מהם איזה מזכרת, ואם מעט הוא: ואפשר לומר, כי לכל חמשה הנסים האלו נמצא זכר למו בהדלקת הנרות, כי עי"ז אנו באים לרמוז כל חסדי ה' עמנו באותן ההצלות, במה שנפרש כוונת מאמרנו אשר עליו נאמרו פירושים מתחלפים. ואני משער נתכוון ג"כ ר"א ע"ה לרמוז לנו כל הדברים המשולים אל הלילה, חשך ענן וערפל, כי כלם נכנסו תחת ג' סוגים שכל אחת מהם נקרא חשך לילה: הא' הוא העדר הידיעה, כי חשך מן האדם השכל והמדע, כאמרו - יש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך (קהלת ב יג). ומזה הסוג, ההולך אחרי שרירות לבו הרע להחטיא את בשרו ומתרחק ממעלת שמירת המצות, כי אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו

רוח שטות. ובלי ספק הרשע יקרא עומד בחשך, כאמרו - ורשעים בחשך ידמו (ש"א ב ט), ואמר המשורר ע"ה - יושבי חשך וצלמות וגו' כי המרו אמרי אל (תהלים קז י יא):
הב' הצרות והרעות המתרגשות בעולם נקראים חשך, כי אשר לו חלק בהם עולם חשך בעדו, כדבריהם ז"ל (סנהדרין כב א). ולכן אומרים תמיד העולם הזה דומה ללילה, ובפרט הגליות שאין לנו צרה גדולה מהם, והם הלילה באמת כדרשתם ז"ל על פסוק שומר מה מלילה (ישעיה כא יא), וכן העומדים בבית ה' בלילות (תהלים קלד א). ולפיכך תקרא הגאולה בוקר ואור, קומי אורי כי בא אורך וגו' (ישעיה ס א): הג' היא המיתה, כי בא השמש של החיים באותה שעה, כאמרם (קה"ר א י) עד שלא שקעה שמשו של פלוני וכו', ואמר שלמה המלך ע"ה עד אשר לא תחשך השמש וגו' (קהלת יב ב):
ואין ספק כי מטובו יתברך על כל אחד מאלו צר לו מאד כב"י, כי חפץ חסד הוא ורוצה בטובתן של בריות. והיה חפץ כי כלם ימלאו בחכמה ודעת ויראת ה', ושלא יבואו עליהם לא יסורין ולא גליות ולא יחפוץ במות המת, אך עונותינו הטו אלה. וזה הוא שאמר ג' משמרות הוי הלילה, כלומר בג' בחינות שונות הושאל שם לילה, שעל כל א' מהן הקב"ה שואג כארי, מהיותו בחסדו מצטער על ככה. הא' הסכלתו ההעדרי והקניני, אם בחסרון הידיעה ואם בנטיה אל המוחשות. וזה הוא חמור נוער, שהוא ממש צודק אל נעדר השכל ונוטה אחר החומר. והב' כלבים צועקים, הם אותם המגנים את ישראל, שהם כלבים נובחים כדברי דוד המלך ע"ה - סבבוני כלבים (תהלים כב יז), והכלבים עזי נפש (ישעיה נו יז), והם סוג לכל הצרות. והג' היא המיתה, היינו תינוק יונק משדי אמו, הוא הגוף שחוזר לינק משדי אמו, היא האדמה כי ממנה לוקח, ע"ד שאמר איוב - ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשוב שמה (איוב א כא), שמלת שמה חוזר אל אמו, וכפי הפשט היא האדמה שהיא אמנו האמתית. ואשה מספרת עם בעלה, היא הרוח אשר תשוב אל האלהים אשר נתנה לתת דין וחשבון מכל מעשיה, שהוא הספור והויכוח אשר לה עמו:
כל אלו הדברים נקראו בשם לילה, ונמצא הפכם הוא היום והאור האמתי. וסוג הסוגים לכל מיני האור אשר באורו נראה אור גדול, היא תורתנו שתתעלה, כי נר מצוה ותורה אור. אשר בה נכללו החכמה והמדע ושמירת המצוה, להנצל מגדר חמור נוער, ועליהם אנו חפשים וחירות מהם, ולא יוכלו להיות עלינו כלבים צועקים. וממנה תוצאות חיים ובלע המות לנצח, כי אורך ימים בימינה:
וכראות אויבינו כי כל טוב ישראל ותועלתם הלא היא ע"י התורה, כי בה נפלינו מכל העם אשר על פני האדמה ונקרינו רק עם חכם ונבון, לכן התנכלו עלינו להאבידה ממנו

חלילה. וראו כי היה מהנמנע לבטלה מכל וכל פעם אחת, לומר לחלוטין לא תהיה עוד לכם תורה ח"ו, כי זה ודאי לא יעלה בידם. לכן התחכמו לבקש בטול הדברים העקריים, הגורמים להם קיום למוד התורה. וראו כי היה זה בידם מצד הכנת הנושא והזמן, ע"כ התנכלו עלינו לבטל ממנו אלו ההכנות למען ממילא יבוטל ג"כ למוד התורה. אם מצד הנושא, הוא מבואר שלא תחול חכמת התורה בעצם וראשונה לכל ב"י לאשר לו ערלה ואיננו מהול, ומעשה דעקילס הגר יוכיח. לפיכך גזרו לבטל מהם המילה, כי בהיותם ערלים לא יהיו מוכנים לידיעת התורה, כאמרו לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום (תהלים קמז כ). ואם מצד הזמן, כבר ידוע (ירושלמי שבת פט"ו ה"ג) שלא נתנו שבתות לישראל אלא לעסוק בהם בתורה, וכן (ערובין סה א) לא איברי סיהרא אלא לגירסא, ולכן גזרו על ביטול שמירת השבת ושמירת ר"ח, באופן שבהבטל אלו ההכנות ממילא יבטל מהם כתר התורה ולא יזכו לאורה. וכאשר רבו רחמים משמים ונתבטלו כל אלו הגזרות, חזרה עטרת התורה ליושנה והעם ההולכים בחשך ראו אור גדול, שהוא התכלית העיקרי:

מעתה היה הזכר אמיץ, כולל כל אלו ההצלות, ע"י הדלקת נרות חנוכה, כי בהם אנו מפרסמים מה שזכינו אז לנרות מצוה ותורה אור, אשר כמעט אבדנום חלילה. והוא בלי ספק זכרון עצמי יקובץ בו (נר) [נס] השמן שבמנורה כפי פשוטה של הדלקת הנרות, ונצחון האויבים שהוא תשועת נפשם מיד שונא, ע"י האורה עצמה, שהוא ממש צאת מחשיכה לאורה, כדברי הנביא ע"ה - אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי כי אשב בחשך ה' אור לי וכו' (מיכה ז ח):

ואני מפרש פסוק זה ע"פ דבריהם ז"ל בפ' חלק (צח ב), דרש רבי שמלאי מ"ד הוי המתאוים את יום ה' למה זה לכם יום ה' הוא חשך ולא אור (עמוס ה יח), משל לתרנגול ועטלף שהיו מצפין לאור, א"ל תרנגול לעטלף אני מצפה לאורה שאורה שלי היא ואתה למה לך אורה, והיינו דא"ל מינא לר' אבהו אימתי אתי משיחא, א"ל לכי חפי להו חשוכא להנהו אינשי, א"ל מילט קא לייטת לי, א"ל קרא כתיב כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל וכו' (ישעיה ס ב). והוא מה שאמר כאן הנביא אל תשמחי אויבתי לי, ירצה, בעת בא גאולתי ופדיון נפשי אל תשמחי את אויבתי בעבורי, לומר כי גם עליך תעבור כוס ישועות ותצפי לאורה כמוני, כי לשוא תצפי על ככה. יען בהיותי בחשך, ה' אור לי, עלי יזרח ה' ויהיה אור לי לבדי ולא לך, ואת כעטלף דחפי ליה חשוכא. א"כ אור הנרות הוא סימן מובהק להגאולה והתשועה. ואולם מהתורה והמצות שנתקיימו בידנו בחמלת ה', עם כל נגליהם, זו היא האור האמתית, כי אין אור כאור המדע והחכמה:

הלא ראינו בפ' היום, בעבורה עלה יוסף הצדיק ע"ה לגדולה והוציאוהו מאפלה לאורה, ועליה שובח מפי פרעה אין נבון וחכם כמוך (בראשית מא לט). ובענין זה של הגדלת יוסף ע"י פתרון החלום, ראוי לנו להתבונן על ג' דברים. הא' בהתחלת הפרשה, קודם ספור החלום. הב' בענין החלום ושברו. הג' בעצת יוסף ע"ה להפקיד פקידים וכו'. והנה על הענין הראשון קבלו ע"ה, כי אלו הב' שנים היו לעונש ממנו יתברך ליוסף (באמרו) [באמרם] (ב"ר פט ב) ויהי מקץ [וגו'] אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו (תהלים מ ה), זה יוסף, ולא פנה אל רהבים, ע"י שאמר לשר המשקים זכרתני והזכרתני נתוספו לו שתי שנים. ואם הדברים כפשוטן, יש להפליא על יוסף ע"ה המתואר בצדיק יסוד עולם, ישים בטחונו בבשר ודם, ואיך לא נתיירא דליקום ח"ו בארור מפי ה', כמאמר הנביא ירמיה ע"ה - ארור הגבר אשר יבטח באדם וגו' (ירמיה יז ה). וכבר ביארנו הכתוב בדרוש א' של סכות בס"ד, ויוסף נראה ח"ו שנפל ברשת זו לבטוח באדם ולשום תקותו בשר המשקים. ועוד יקשה על דבריהם ז"ל, כי הם פירשו פסוק אשר שם ה' מבטחו על יוסף ולא פנה אל רהבים ע"י שאמר וזכרתני וגו', והלא מה שאמר וזכרתני הוא ממש להפך, שפנה אל רהבים ונענש על כך. והרב בעל יפה תאר ז"ל פי' דלאו דרך עונש הוא, אלא לשלא תהא הצלחתו ע"י אדם אלא בהשגחה וכו'. ואיני נכנס להרהר אחר פי' זה:

ואפשר לי בעניותי כי באמת צדקו מאד ז"ל לומר על יוסף ע"ה אשר שם אלהים מבטחו ושלא פנה אל רהבים כשאמר כי אם זכרתני וגו', כאשר נעמוד על כוונתו. כי יש לדקדק, ראשונה בהתחלת דבריו שאמר זה פתרונו, למה הוצרך לכך יאמר הפתרון עצמו וממילא נדע שזה הוא, והרי לפרעה לא הוצרך לומר זה פתרונו:

ואמרו כי אם זכרתני אין לו מובן, שאינו נתינת טעם והוא לשון תנאי, ומהראוי יאמר לשון צווי או בקשה, הזכירני אתך. וגם אמרו ועשית נא עמדי חסד, מה כיון בזה. ונראה כי לפי שהוא שאל להם מעיקרא מדוע פניכם רעים, ובקש מהם יספרו לו החלום ואמר הלא לאלהים פתרונים, לומר שהפתרון לא יבא להם מצדו, שהוא יפתור בחכמתו, אלא הוא לאלהים וממנו יתברך יבא הפתרון שהוא ברחמיו יודיעהו. ע"כ כשבא לומר הפתרון רצה לקיים זה, שלא יחשוב שר המשקים היות יוסף ע"ה הוא עצמו הפותר כרצונו לטוב למען יחזיק לו טובה ויגמלהו חסד, אלא זה הוא ממש פתרונו האמתי והוא רמוזו של חלום כפי כוונתו ורצונו יתברך. ואולי כנוי פתרונו חוזר אל האלהים שהוזכר למעלה, כלומר זה הוא הפתרון שלו יתברך שגזר כן, ולא שאני פותר לטובה למען יתקיים, ככל החלומות שהולכין אחר הפה, ותגמול לי בזה שום חסד כי הלא איזה חסד תוכל לעשות עמי שיהיה בו ממשות של כלום להיותו חשוב אצלי. אם אולי

תזכרני אתך, עמך, בטובתך להטיב לי, הנה לכל המרבה כל החסד שתוכל לעשות עמי הוא נא, עתה, בזה העולם בדברים חמריים, אבל לא לעתיד לבא בטובה האמתית. וגם אם תגדיל עוד להזכירני אל פרעה, אף בזה כל מה שתגיעני הוא להוציאני מן הבית הזה דוקא, אבל לא מהבית האחר, הוא בית הסהר האמתי בור תחתיות עונשי העוה"ב, ומה שמץ דבר ממשות יש בכל זה לשאשים עליו תקותי. כי אמנם מה שאני מצטער עליו באמת, הוא מה שגונב גנבתי מארץ העברים, שגרשוני עונותי מהסתפח בנחלת ה' היא הארץ הקדושה ולהיות נעדר מחברת העברים השלמים, אשר בהיותי מסתופף בצל שתופם הייתי משתלם בשלמותם, ועתה אני חסר כל טוב. וגם פה לא עשיתי מאומה, במקום הזה לא עשיתי מאומה ממה שמוטל עלי לשלמות נפשי. והמופת על זה כי גרם חסרון שלמותי, ששמו אותי בבור בהשגחה אלהית, ואלו הייתי עושה המוטל עלי חובה לא היה הקב"ה מביא תקלה על ידי, כי צדיק מצרה נחלץ. זה הוא מה שצר לי מאד ודואג אני עליו, להיותו ענין נוגע לעתיד אל הנפש. אבל כל מה שאינו אלא עתה, בזה העולם בעניני הבשר והגוף, לאו כלום הוא. באופן שאין לך לחשוב אקוה ממך שום דבר, אלא אמתת הפתרון הוא מה שאמרתי. וזה היה סבה שלא זכר שר המשקים את יוסף וגו', כי הוא רחוק יהיה כל כך כפוי טובה במה ששאל ממנו, אלא כיון שיוסף עצמו אמר שאינו חש ומחשיב זכרונו לכלום לפיכך שכחהו: א"כ באמת ובאמונה לא שם יוסף מעולם בטחונו בשר המשקים, ואדרבא הורה בבאור היות שם ה' מבטחו, על הדרך שבארנו, שה' עצמו הוא המבטח שלו ולא החשיב עניני העוה"ז לכלום. וזה הוא ולא פנה אל רהבים, שלא היתה פנייתו ומחשבתו אל המצריים, כי באר להם בפי' שאינו חפץ בזכירתם. ורצה הוא יתברך לפרסם טוב כוונתו, במה שע"י שאמר זכרתני והזכרתני, כאשר פירשנו, שאינו רוצה שיזכירהו לבלתי שומו לב על דבר נפסד כזה, הסכים ה' על ידו שנתעכב עוד שתי שנים, למען יאמנו דבריו שגם שר המשקים הבין כן מכוונתו, הואיל ולא הזכירו כל הזמן זה. ויראו הכל שעם שנתארך זמן מאסרו, לא עשה שום השתדלות במשך שתי שנים אלו להנצל על ידי שר המשקים, אשר בלי ספק, ברמז קטן שירמזהו יוסף על ככה, היה רץ כצבי להתעסק בהצלתו. אבל בהיותו סובל ושותק הורה כי כנים דבריו, ולא יבא שר המשקים לחשוד את יוסף, שדבר במרמה כמתלהלה, למען ישים שר המשקים בלבו להזכירו. ואיננו רחוק שנפרש ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו, שכוונת הכפל לומר ששר המשקים לא זכר את יוסף וגם יוסף עצמו שכחו לשר המשקים, כי מעולם לא עלה על דעתו להשען עליו. וזה יספיק כעת לחלק הראשון:

ובחלק השני יש מקום להתעוררות הראשונים ז"ל שנתקשו בסכלות פותרי פרעה, שלא ירדו לסוף כוונת חלום ברור ומפורסם כזה. כי בשלמא בנבוכדנצר מלבד העלם החלום עצמו, ודאי היה קושי עצום בפתרונו לעומק סודותיו ורמיזותיו, שלא באה הוראה עליהם בחלום עצמו, והיה פתרונו רחוק מאד מפשוטו. אבל כאן שטחיות החלום מורה ומלמד כוונתו על שבע ורעב, בהיות הפרות מורות על זמן החרישה, כי רוב תבואות בכח שור, והשבלים על זמן הקציר. ואם כן על מה נואלו שרי צוען: ונראה כי יובן זה במאמרם ז"ל ברבה (ב"ר פט ז) זה תוארו, וישלח ויקרא וכו' ה"ד בקש לץ חכמה ואין (משלי יד ו), אלו חכמי פרעה ויועצי מצרים, ודעת לנבון נקל, זה יוסף. ומבלי האריך בדיוקים נאמר כי מהרר"ם אלמושנינו ז"ל בסוף ספרו הנהגת החיים אמר, כי טעות אלו הפותרים היה לפי שציירו שחלום זה הוא כשאר חלומות שאין ענין החלום הוראתו השטחיית ממש, כי לא יתכן כן אלא בהשפעה נבואיית, כמו שדבר השי"ת בחלום לאבימלך ולבלעם, שאמר להם מה שראהו בפירוש ובבאור לא במשל ורמז. אבל שאר החלומות הצודקים אין כוונתם המובן הפשוט, אלא פתרון רמוז ונעלם בדרך חידה. אמנם יוסף ע"ה כאן הבין תוכן הענין, שחלומות אלו של פרעה וגם של סריסיו לא היה בהם מהעומק והסוד, אלא כוונתם כפשוטם, ולא יצטרכו לפירוש ולפתרון כי אם מעט מזער:

ואולי בזה נבין באופן אחר מה שאמר להם יוסף זה פתרונו שלשת השריגים וגו', כי אחרי שספר לו החלום מהשריגים וסחיטת הענבים ונתינת הכוס על כף פרעה, א"ל זה פתרונו, ירצה לא יצטרך זה לפתרון מחוץ, מתחלף מהבנת פשוטו של חלום, אלא זה פתרונו, זה החלום עצמו הוא פתרונו. ופירושו כמעט כפשוטו, שתשוב לתת יין בתוך כוס ותחזור ליתן הכוס בכף פרעה. רק מה שיש בו רמז, ואינו כפשוטו ממש, הוא מספר השריגים, שפירושו ג' ימים. וככה ממש היה בחלום פרעה. כי כל ענין הפרות והשבלים, פשוטו מורה על כוונתו משבע ורעב. ולכן לא התחיל יוסף ע"ה לפרש זה אלא על מספר השבעה, שאפשר ירמוז לימים שבועות או חדשים, או שבע עיירות וכיוצא. על זה אמר שהרמז במספר הוא על השנים:

מעתה לזה כוונו ז"ל באמרם בקש לץ חכמה ואין, אלו חכמי פרעה. כי דייקו מלת ואין, כדכתב הרב בעל י"ת ז"ל, שאחרי הבקשה שייך העדר הבקשה ולא העדר הדבר עצמו. אבל עם האמור דבריהם מבוארים, כי סכלות חכמי פרעה היתה, לפי שבקשו בענין זה חכמה עמוקה כדי לבאר פתרון החלום, בחשבם היות בו סוד סתום וחתום. ואין, ולפי האמת אין כאן חכמה, לא היה בזה שום רמז נעלם שיצטרך להתחכם בו. ודעת לנבון נקל, זה יוסף, הידיעה שהיתה ליוסף הנבון בזה החלום הוא היותו נקל ופשוט ומבואר,

בלתי עמוק וצורך התחכמות, ולכן קלע אל שער האמת בפתרונו: ועל דבר הסדר אשר נתן יוסף ע"ה לפרעה לחמש את הארץ וגו', כבר נודע מה שנתחבטו בזה, למה נדרש ללא שאלו, כי לפותר חלום נקרא ולא ליועץ. ויראה בעיני, כי היה זה מהתחכמות יוסף בפתרון עצם החלום והתכת כל חלקיו. ונרגיש בדבריו, כי כיון שפירש בפרות הטובות והרעות היותן שבע שנים וכן בשבע השבלים הטובות והרעות, למה פירש יהיו שבע שני רעב בשבע השבלים הרעות ולא פירש זה בשבע הפרות הרעות: אמנם פי' פתרונו הוא לדעתי, מתחלף ממה שנראה מפשוטו. כי המובן השטחיי הוא, שפתר שבע פרות הטובות על שבע שני שבע ושבע פרות רעות על שבע שנות רעב, שתבאנה אחר שני השבע, וכן בשבלים הטובות והרעות. ויהיה א"כ חלום כפול על ענין א' עצמו, וכן מורה לכאורה אמרו חלום פרעה אחד הוא. אולם אצלי הוא ע"ה פתר, כי החלום הראשון של הפרות טובות ורעות כלו מדבר על שבע שנות השבע, וחלום השבלים הטובות והרעות כלו מדבר על שבע שנות הרעב. וזה, כי הוא דקדק אמרו בחלום ותעמודנה, כי נראה שאלו הפרות הרעות עמדו בצד הטובות ונמצאו כלן יחד טובות ורעות בזמן ומקום אחד. וממילא כן היו ג"כ השבלים. וא"כ א"א ששבע שנות הרעב הנרמזות בפרות הרעות יתחילו אחרי כלות שנות השבע הנרמזות בפרות הטובות. אלא בהכרח בזמן אחד הם שבע ורעב, שבשנות השבע יהי רעב ובשנות הרעב יהיה שבע, ואיך אפשר כן. על כן גזר ואמר כי שבע השבלים הרעות יהיו שבע שני רעב, ירצה, יהיו בהויה ממש שנות של רעב מבלי חריש וקציר ויבואו אחרי שנות השבע. וזה אמרו, וקמו שבע שני רעב אחריהם וגו', שיקומו מחדש. אלא שפירש תחלה השבע והרעב העיקריים זה אחר זה, ואח"כ פי' כי יש שבע שני רעב זולתן, שלא יהיו ממש בהויה אמתית של רעב, אלא יוקח זה השם בהשאלה, כי בשבע שני השבע יהיה שבע בעצם, מרבוי התבואה לאין מספר, ואז שבע שני השבע עצמם יקראו ג"כ שבע שני רעב במקרה. וזה כי עתיד פרעה לבקש איש נבון וחכם ולהפקיד פקידים לחמש את כל הארץ ולקבוץ כל אוכל השנים הטובות ויהיה הכל צבור ושמור תחת יד פרעה, וכל זה יעשהו בשבע שני השבע. א"כ נמצא בזה כי עם כל רבוי התבואה שתוציא האדמה שהוא שבע גדול, מ"מ כיון ששעור גדול כ"כ נקבץ ונאצר, ולא ימצאו בשווקים וברחובות לקנות בזול כל הרוצה לקנות, אלא בהכרח יבא הכל לפקידי פרעה ותחת ידו, בצד מה אין לך רעב גדול מזה. ולכן יצדק שבזמן אחד יהיו ז' שני שבע ורעב, שבע בבחינת מציאות התבואה ורעב בבחינת היותה מקובצת תחת יד פרעה. וכיוצא בזה חלום השבלים הרומז לשבע שנים האחרות, יהיה ג"כ שבע ורעב בשבע שנים עצמם. אם השבע, כי האוכל אשר אצרו מהשבע ישאר לפקדון לשלא

תכרת הארץ ברעב, ובבחינת מה יקרא זה שבע, כי לא יעדר האוכל ממש אלא שיתייקר השער, וכל שנמצא לקנות כל המצטרך לאכול לאו שמיה רעב. ואם הרעב, יהיה בעצם וראשונה במה שלא תתן הארץ יבולה כל אלו השנים: והסתכל עוד אמתת דיוקו של יוסף ע"ה בזה, כי בשבלים הטובות אמר עולות וברעות אמר צומחות. ועוד למה בטובות אמר בקנה אחד ולא אמר כן ברעות. אך הוא הדבר אשר דברנו, כי השבע הנרמז בשבע השבלים הטובות אינו שבע מחודש שיצמח שנה אחר שנה, אלא הוא מה שצברו בשני השבע הראשונים שהיו אז אוצרים וגונזים והיה נסתר מעיני הרואים. עתה בהתחלת שני הרעב הוא עולה ומתגלה, והנה הוא כלו בקנה אחד, כי כל מה שיספיק לכל שבע שני הרעב כבר הוא כנוס ונמצא יחד בזמן אחד. והיינו בקנה אחד ואינו בא שנה אחר שנה, אבל עצמות הרעב ממניעת תבואת השדה זה יצמח ויתחדש משנה לשנה בכל שבע שני השבע. באופן, שהיו כל דברי יוסף להגדת פתרון ופירוש החלום בכל חלקיו, ולא עצה מוצאת מדעתו. ומה שאמר חלום פרעה אחד הוא, לומר שבין הפרות הטובות ובין שבלים הטובות כלם מורים על ענין אחד של שבע, כל חד כי דוכתיה. לאפוקי מסברת פותרי פרעה, שהיו מפרשים אותם בענינים שונים, הראשון בשבע בנות והשני בז' אפרכיות. ואמרו על השנות החלום אל פרעה פעמים, ירצה כיון ששנות הרעב תהיינה תכופות מיד אחר שנות השבע בלי הפסק, א"כ למה בא חלום זה בשני פעמים ביקיצה בינתיים, שמורה הפסק בענינם, לזה אמר כי היות החלום בשני פעמים לא היה אלא להורות על אמתתו, כדרך החלום הכפול, אבל לא על הרחק וההפסק, כי ממהר אלהים לעשותו. ימהר אלהים לעשות עמנו אות לטובה, יראו שונאינו ויבושו ונפשנו תגל בה' בביאת משיחנו אכי"ר:

חלק א - דרוש ב לימי חנוכה

דרוש שני לחנוכה ויבא את האנשים הביתה פרק מגילה נקראת (יא א, כ"ה בע"י) - במתניתא תנא לא מאסתים (ויקרא כו מד), בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה. ולא געלתים, בימ' המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר. לכלותם, בימי יונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק ומתתיה בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי ובניו. להפר בריתי אתם, בימי ארמיים שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות: כי אני ה' אלהיהם, לעתיד לבא שאין כל אומה ולשון שולטת בהם. אסירי התקוה המיחלים תשועת אלהינו ומצפים לגאולה שתצמח בקרוב, היה זה להם לסבות מתחלפות ולתכליות שונות, ובכללם בשביל ד' תועליות ימשכו מן הגאולה. הא' למה שנוגע לישראל עצמם, להנצל

מצרת השעבוד ולצאת מחשך וצלמות עוני וברזל, גם כל חלי וכל מכה אשר הם סובלים בגלות המר, וכהבטחת הנביא ירמיהו ע"ה אשר התנבא כל כך על כובד ורבוי צרותיהם רצה הוא יתברך כי הוא עצמו ינחמם על ההפך, באמרו - ואתה אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים ושב יעקב ושקט ושאנן ואין מחריד (ירמיה ל י). יחזיק ביד האומה, לבל יצמח בלבה יאוש חלילה מחמת אורך הגלות, ואומר אל יפחדו ואל ייראו מפני היותו יתברך רחוק מהם, שלא התפרסם בפירוש שכינתו ביניהם, להיותם בעבדות ושביה. כי הנה זה הוא לטובתם, כי בכך הוא מושיעם ומצילם ממה שהיה רע ומר וקשה מכל זה, כדבריהם ז"ל (ב"ר מד כד) שברר להם שעבוד לבל יפלו בדינה של גיהנם. וזה הוא הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, לא אמר אושיעך על העתיד כמ"ש אח"כ ושב וגו', אלא מושיעך, כלומר הנני עתה נותן לך תשועה ופורקן מהיותי רחוק ואני מושיע את זרעך מתוך ארץ שבים, כי על ידי זה הם נושעים תשועת הנפש. והוא ע"ד אומרם ז"ל (סנהדרין צז ב) מעמיד להם מלך שגזירותיו קשות ומחזירם בתשובה וכו'. והוא אמרו ושב יעקב, מתוך כך ישוב יעקב אל אלהיו וירחמהו, ואז ישקוט ושאנן, יתמיד בשלומו לנצח מבלי יהיה עוד מי שיחרידהו: התועלת השני הוא למה שיהיה להם מהשמחה בראות נקמת האויבים, כי זה אחד מהדברים היותר נכספים אצל האדם. ועם היות הוזהרנו להתרחק ממדת הנקמה אזהרה יתרה, זה הוא לאנשי בריתנו כאמרו לא תקום ולא תטור את בני עמך וגו' (ויקרא יט יח), אבל לאויבים הצרים לא נאסרה תקות וחמדת הנקמה מהם, כאמרו יודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך (תהלים עט י). והגיע מחשק הנקמה להניע את יהושע ע"ה שישדד ויבטל המרוץ הטבעי בעבור הנקמה, שאמר שמש בגבעון דום וגו' (יהושע י יב). והעיד הכתוב - וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו וגו' ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמוע ה' בקול איש כי ה' נלחם לישראל (שם יג יד). וכבר נודע כמה נתקשה פסוק זה, איך אמר שלא היה כיום ההוא כי כמה וכמה נסים נעשו גדולים כזה ואולי יותר ממנו. ונאמרו בזה דעות שונות:

ואני אומר בהבנת הכתוב, כי עיקר מלחמה זו של המלכים האלה לא היתה על ישראל אלא על הגבעונים, לפי שהשלימו עמם ולפי שאנשי גבעון שאלו עזר וסיוע מישראל ועלו לעזרתם. הנה הוא יתי נתנם לפני ישראל והכום והשליך עליהם אבנים גדולות להמיתם. אמנם יהושע ע"ה כבר הכיר טבע הגבעונים ונטייתם כי לא נתגיירו מאהבה אלא מיראה. ובלי ספק לא מבני ישראל המה להעביר על מדותיהם עם בני עמם, כי הלא בקשו הנקמה משאול ע"ה בחיר ה'. כן עתה בלי ספק לא ישקיטו המית לבם עם

מלכי הגוים שכמותם, במה שעשו להם ישראל או השי"ת בעבורם, אבל ירצו הם עצמם לקחת נקמתם בידם. ע"כ לקדש ש"ש, צוה לשמש ולירח יתבטלו או יתעכבו מתנועתם. ובאר בשעת מעשה התכלית בזה, והוא שעמד השמש בגבעון וירח בעמק אילון וזה עד יקום גוי אויביו, לא אמר עד יקום ישראל, אלא גוי אויביו. נתכוין אל הגוי ההוא, בני גבעון, שנתעכבה תנועה זו עד שהגוי הזה ירוה צמאו להנקם מאויביו כגאות לבו. ואין נקמה זו שלא כתורה חלילה, אלא אדרבה הלא היא כתובה על ספר הישר שלא אסר ספר התורה אלא הנקמה מבני עמנו ולא מזולתנו העכו"ם:

ועתה אמר כי באמת לא היה יום כזה מעולם שישמע ה' בקול איש לבטל הטבע, כדי לעשות נחת רוח לאשר לא מבני ישראל המה באמת ובאמונה, זה לא נמצא בשום זמן. כי הוא יתברך מדרכו להיות נלחם לישראל בעבור עמו ונחלתו, זה הוא מנהגו תמיד, וכן עשה כאן מתחלה בעבור ישראל. אבל עתה שעשה כדבר יהושע בעבור הגבעונים, שאינם ממש ישראל מלב ומנפש, ראה זה חדש הוא, אלא שהוא מקים דבר עבדו, וכ"ש יעשה לנו להנקם מאויבינו:

התועלת הג' הוא למעלה מזה, והוא כי אנחנו בעבדותנו לא יכולנו לעבוד את ה' אלהינו בשלמות, אם כי יחסרו ממנו ההכנות הצריכות ואם כי לא יניחונו אויבינו, כאמרם ז"ל (ברכות יז א, כ"ה בע"י) רצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שעבוד גליות וכו'. ע"כ אנו מיחלים הישועה, למען נוכל לעשות רצונו ולעבדו בלב שלם בלי שום מונע ומעכב. והוא מאמר המשורר עליו השלום - תאבתי לישועתך ה' ותורתך שעשועי תחי נפשי ותהללך ומשפטיך יעזרוני (תהלים קיט קעד). אמר בשם האומה, כי הוא תאב ומייחל מאד הישועה ימהרנה הוא יתברך. ואין עיקר תאוה זו בשביל הישועה עצמה להנצל מהצרות, אבל השעשועים האמתיים שלי בתשועה הם תורתך, שיהיה לי ריוח ומקום פנוי בלי שום מעיק לשמור התורה בשלמות. באופן שאז תחי נפשי ונשמתי, אשר היא עתה מתה בלא עתה לחסרון שלמותה, ואז אוכל להללך בפה מלא. והמשפטים שלך אשר אשמור לעשות הם יעזרו לי, מה שאין כן עתה בגלות זה, כי אני תועה ומתעתע כשה אובד וחסר כל טוב השלמות. ולכן בקש עבדך, כי עם שאיני עושה ושומר ממש המצות כתקנן מבלתי יכולת, הנה לכל הפחות איני שוכח אותם ותמיד הם רשומות בזכרוני לומר מתי יבא לידי ואקיימם:

והתועלת הרביעי הכי נכבד מכלם, והוא למה שנוגע לקדושת שמו יתברך, כי יתפרסם אמתת אלהותו בכל העמים ואליו גויים ידרושו, כי יודו על גדולתו ועל יכלתו המוחלט, בראותם נפלאותיו עם עמו ישראל. וזה הוא התכלית המשובח בתקות הגאולה, ועל זה

אנו אומרים - שיר המעלות בשוב ה' שיבת ציון היינו כחולמים אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים (שם קכו א ג). יאמר, עם היות כי בגאולה יש דברים נוגעים אליו יתברך ודברים נוגעים אלינו, שנשוב לשלותנו כבתחלה, מ"מ מה שיגרום הוראת ופרסום שמחתנו בפה מלא, לא יהיה מצדנו בנוגע לנו אלא מצדו יתברך שיתקדש שמו. כי במה שישיב ה' את שיבת ציון עצמה אין זה עצם השמחה והגילה, אלא כחולמים, כמי שחולם חלום אשר ערבותו הוא דמיוני ולא ממשיי. אמנם מה שימלא שחוק פינו ולשוננו רנה, הוא שיתגדל שמו יתברך בין הגויים, שהם יאמרו בפיהם ויכריזו שהגדיל ה' ונתעלית גדולתו בפרסום לעשות עם אלה, הגבורות והנפלאות שעשה. זה הוא מה שיגרום שהשמחה תתראה חוצה בשחוק ורנה, אבל למה שהגדיל לעשות עמנו, מצד הדבר עצמו בבחינתו היינו שמחים, אין כאן אלא שמחה סתמיית בעלמא, כי סוף סוף אי אפשר שלא לשמוח בלבנו ותגל נפשנו בישועתנו:

ועתה ראה כי אלו התועליות ארבעתם, נתבארו במאמרנו שהיו לישראל בזמנים שונים. אם הראשון בימי כשדים, כי היו בעומק השפלות והכנעה והפליא ה' חסדו להם בדניאל וחביריו ע"ה, תהיה להם הצלה פורתא בהתנשאות למעלה להחזיר קצת עטרת גדולתם ליושנה. ואם השני בימי המן, אשר ע"י מרדכי ואסתר עליהם השלום טעמו טעם נקמה אמתית, שהיה עיקר הנס ההוא להנקם מאויביהם ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא וגו'. ואם הג' בימי יונים, אשר תוקף צרותם היה מה שמנעום משמירת הדת המצות העיקריות, שבת ר"ח ומילה, ונתבטלה גזרתם הרעה ע"י יוחנן וחשמונאים ע"ה, באופן שחזרו לשמירתם והצילו נפשם מני שחת ומלטוה מפח העונות וזכו לשמור את כל דברי התורה. ואם הרביעי בימי ארמיים, כי ע"י חכמת רבינו הקדוש וחבריו ע"ה נודעה אמתת אלהותו יתברך, עד שהגדולים מהם היו מתגיירים כנודע מאנטונינוס ונירון, וכמה מגדוליהם שהיו מוסרים עצמם למיתה כדי להציל את ישראל ולבטל מהם הגזירות:

והנה לשעבר היו אלה הארבעה זה בזמן אחד וזה בזמן אחר, כי עדיין היו נשארים בשעבוד, אבל לעתיד לבוא כלם יקבצו יבואו יחד, כי אין כל אומה ולשון שולטת עוד בהם וימצאו ארבעתם. מעתה יש כאן מקום התעוררות, כי אחרי גלות בבל אשר עדיין לא הטהרנו ממנו מכל וכל, כי לא זכינו לגאולה שלמה אלא פקידה בעלמא כדבריהם ז"ל, שתים הנה קוראותינו מסכנות עצומות השתרגו עלו על צואריו ומשתיהן הצילנו ה' בעזוזו ונפלאותיו. הא' בימי המן הרשע, אשר לזכר הצלתנו אנו עושים את ימי הפורים

בזמניהם. והב' בימי אנטיוכס, אשר לפרסום אותו הנס הוקבעו שמנת ימי חנוכה האלה. ומה זה היה לבן קיש מרדכי אשר הנס הנעשה ע"י זכה אל כל הכבוד ההוא, מעוצם הפרסום הנעשה עליו ביום הפורים בקריאת המגילה וסעודות ומתנות בשמחה גדולה, מה שאין כן בנס זה של חנוכה, כי לא הוקבעו הימים הללו כי אם להלל ולהודות בהדלקת הנרות ותו לא מידי. ומה גם לפי מה שאמרו בפ' אמר להם הממונה (כט א) א"ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא חנוכה דנתנה להכתב קאמינא וכו'. והיא גופא תקשי כיון דהא והא נסי הצלה נינהו, מה נשתנה זה מזה, שהאחד לא נתן להכתב כמו האחר עד שיאמר עליו שהוא סוף כל הנסים. וכבר נקבצו טעמים שונים ליישב ההתחלפות הזה: האחד, כי הנס כל אשר יהיה יותר כללי יחוייב יותר הפרסום והתעצמות הזכרון עליו, כי בהיותו כולל יהיו רבים אשר הגיעה להם ההטבה ממנו ובהיותו פרטי לא יתהנו אלא אותם הפרטים, ולא יתפשט הטוב ההוא לזולתם. ועל זה אמר המשורר - הללו את ה' כל גויים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם הללויה (תהלים קיז א ב). וההרגש מבואר, ראובן בשמחה שמעון מה איכפת ליה, איך יצוה לגוים ולאומים יהללו וישבחו לה' מפני החסד שגבר עלינו, כי מה להם מזה כיון שאין להם חלק ונחלה באותו החסד. אבל יראה כי אדרבא יעוררם על תועלת נפלא יגיע לאומות מהחסד האלהי אשר יגבר על ישראל בגאולתנו ופדיון נפשנו. כי בעודנו בגלות אין השגחתו יתברך מתפרסמת ולא נכר אלהותו האמתי אצל הכל, כי הם נעדרי ידיעתו ואך שקר נחלו אבותם, ותהי האמת נעדרת מאמתת אלהותו. אבל לעתיד ע"י גאולת ישראל תתפרסם גדולתו ויכלתו, וכל העולם יכירו וידעו כי אמת מלכנו ואפס זולתו, כאמרו - אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' וגו' (צפניה ג ט), היש תועלת גדול מזה לעורים לא ראו אור. לזה אמר, אתם הגוים והאומות הללו ושבחו שמו יתברך על כי גבר עלינו חסדו, להוציאנו מאפלה לאורה בפדיון נפשנו, כי הלא ע"י חסד זה אמת ה' לעולם, האמת הגמור מאלהותו ית' מתפשט לעולם בכללי, כי כלם יכירוהו. וכיון שזו טובה גדולה כוללת כל כך גם לכם, תתחייבו להללו ולשבחו. והנה נס חנוכה, עם היותו בעצמו גדול ועצום מאד, לא היה כולל לכל ישראל, כי לא היו כלם במקומות מושבותיהם בסכנה ההיא אלא מקצתם, וממילא לא היה הנס כללי כ"כ ולפיכך יספיק לפרסומו זכרון הדלקת הנרות והלל והודאה. אבל נס אסתר, היה כולל לכל ישראל כי כלם היו תחת מלכות אחשורוש והיתה הגזרה כלליית להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים

מנער ועד זקן וגו', והיתה ההצלה כוללת את כלם. ע"כ היה מהראוי יהיה זכר הנס מופלג מאוד, ונתנה ליכתב המגלה עם שאר פרטי הזכרונות לסבה זו:

טעם שני, כי צרות אנטיוכוס היו בזמן היות ישראל בארץ הקדושה ובזמן היות בית המקדש קיים, אשר בלי ספק זכות המקומות ההם וקדושתם סיוע גדול להקל מעליהם הסכנה ולגרום הבאת הנס, כי תמיד עיני ה' אלהינו בה, ואין כ"כ מהתימה יעשה ה' אז נפלאות. אבל בימי אחשורוש, שהיו מפוזרים ומפורדים אנה ואנה רובם בחוצה לארץ, ובזמן חורבן המקדש כי יפליא ה' חסדו לנו, זה ודאי הוא ענין רשום מאד כי נתקיים מאמרו יתברך בהבטחתו - ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים וגו' (ויקרא כו מד). וכפל אף גם, מגומגם. ולמה אמר בארץ אויביהם, כ"א אין הכוונה אלא מטעם השעבוד נראה שהי"ל תחת אויביהם או ביד אויביהם. אכן יראה כי בפסוק הקודם אמר אז וגו' יען במשפטי מאסו וגו', שמורה היותם מלאים עונות, שזה ודאי מעיק גדול וסבה עצומה לבלתי יתפייס ה' מהם. ואמר עתה, כי אע"פ שמלבד חסרון זה הנזכר מרבוי העונות יש ג"כ זאת הגריעותא האחרת, והוא בהיותם בארץ אויביהם, ארץ לא מטוהרה שאין שם זכות קדושת הארץ מסייע כלום, עכ"ז לא מאסתים ולא געלתים וגו'. וזה כי אעלה על זכרוני, שגם עיקר הגאולה הראשונה כך היתה, שאזכור ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים מקום שהוא אבי אבות הטומאה. וא"כ מצד זה יגדל נא כח נס של פורים, בהיותו נעשה בח"ל שלא במקום מקודש: והוא לדעתי מה שאמר אדוננו דוד ע"ה - דמינו אלהים חסדך בקרב היכלך כשמך אלהים כן תהלתך על קצוי ארץ צדק מלאה ימינך (תהלים מח י). יאמר בשם הכנסיה, מריש הוה אמינא ודמינו מעיקרא היות חסדך שופע ומתגלה בלבד בקרב היכלך, המקום המקודש, כי ע"י קדושתו ימשך שם השפע וחוט של חסד שלך יסובבנו, אבל לא בשאר המקומות הרחוקים, אשר לא מצד הקדושה הם, כי שם לא יתפשט צד חסד אלא צד דין גמור בלבד. אמנם אנחנו רואים ומשיגים השגה מוחשת שאין הדבר כן, אלא כשמך אלהים כן תהלתך, כעין התפשטות שמך אלהים בעל הדין הגמור שהוא כולל לכל הארצות, כן תתפשט ג"כ תהלתך על קצוי ארץ גם מצד החסד והרחמים, כי אפילו בקצוי ארץ שחוץ למקום הקדוש בא הצדק מצד ימינך הפשוטה, שהוא החסד והרחמים כנודע. וזה להוכחת הטעם השני:

ויש עוד טעם שלישי. כי בזמן אנטיוכוס עיקרי הגזרות והסכנה היה על דבר נוגע אליו ית', במה שרצו לבטל מישראל שמירת המצות השרשיות כאמור, וסכנת הגופות היתה טפלה לזה. והוא מבואר כי בהיותם נוגעים בכבודו ית' תקל מאד הנקמה מהם, כי

יעשה על דבר כבוד שמו. על הדרך שפירשנו בדברי דוד ע"ה מה יעשה לאיש אשר יכה את הפלשתי וגו' (שמו"א יז כו), כי מאחר שהפלשתי חרף מערכות אלהים חיים ונגע בכבודו יתברך, מעצמו הוא נופל ואשר יהרגהו וימיתהו גברא קטילא קטיל וכו'. אמנם גזרת המן כל תכלית כוונתו לא היתה אלא ההריגה וכליון הגופות חלילה. ועם שיש רמז בדבריו שהיה רוצה גם כן להעבירם על דת, מ"מ המפורסם מכוונתו הוא להשמיד להרוג ולאבד. ובלי ספק להנצל מזה ע"י נס, היה חסד אלהים עצום ונורא מאד:

ועוד אני מוסיף בזה טעם רביעי מיוסד על מדרש ז"ל האומר בפ' מגלה נקראת (יג ב), ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך. א"ר אבא משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה לשני בני אדם לאחד היה לו תל בתוך שדהו ולאחד היתה לו חריץ בתוך שדהו, בעל החריץ אומר מי יתן לי תל זה בדמים בעל התל אומר מי יתן לי חריץ זה בדמים, לימים נזדוגו זה אצל זה, אמר לו בעל חריץ לבעל התל מכור לי תלך, אמר לו טול בחנם והלואי. וראוי לדעת בכוונתם, איך יתייחס לאחשורוש היותו בעל התל ולהמן בעל החריץ, כי הלא שניהם הושוו בשנאתם לישראל, ונמצא שגם להמן היו ישראל כתל גבוה ותלול לשכים בעיניו, ואיך א"כ יצדק המשל שנראה שמה שמעיק לזה אינו מעיק לזה להיותם דברים הפכיים, ואין הדבר כן כי שניהם על דבר אחד עצמו נצטערו:

ויראה לי כי הם ז"ל אזלי בזה לשיטתייהו שפירשו (מגילה שם, כ"ה בע"י) על ישנו עם אחד, שא"ל המן לאחשורוש תא ואיגרי בהו א"ל מתיירא אני שכל המתגרה בהם אלהיהם עושה עמו דין א"ל ישנו להם מן המצות א"ל אית רבנן בגווייהו א"ל עם אחד הן וגו':

ותמצית הענין, כי הן אמת בין המן בין אחשורוש כלם שוים לרעה בשנאת העם הנבחר, אבל נתחלפו באופן חשיבות ישראל בעיניהם מן הקצה אל הקצה. כי אחשורוש (היו) [היה] מחשיבם לגדולי הערך ויקרים בעיני ה', ולכן אע"פ שהיה מתאוה וחפץ לאבדם מ"מ יראת מעלת גדולתם היתה עומדת לפניו. והפך זה, היו נבזים ושפלים בעיני המן ובלתי חשובים לכלום, עד שבעבור זה אמר ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי וגו', כאשר פירשתי במקום אחר כי להיותו מרדכי יחידי וגם ממה שהגידו לו מאיזה עם הוא הנתונים ללעג וקלס לכן היה לבוז בעיניו לשלוח יד בהם, והשנאה מקלקלת השורה והכריחתו למלאת תאותו ולבקש מאת המלך לאבדם. והוא המשל שהניח ר' אבא ע"ה, כי לגבי אחשורוש היו ישראל כתל גבוה מפני היותם חשובים לפניו במעלה יתרה, ואצל המן היו בהפך, חריץ עמוק ושפל לאפס ותהו נחשבו

לו, וכל אחד היה מתאוה לכלותם. אבל קפץ בראש המן הרע הזה ועשה השתדלות עם המלך, ומצא מין את מינו ונעור, והיה בעיניו כמוצא שלל רב למצוא מי שירצה להתגרות בהם:

ועתה ראה כמה גדול כח נס של המן מנס זה של החשמונאים בלי ערך ודמיון. כי אז לא היה שם רק מה שהוא יתברך הוסיף תת כח בכהנים הקדושים להתגבר על אויביהם ולנצח שלא כמנהג הטבע, אבל לא היה בזה שום הריסת הבחירה או מניעת הרצון לשום בן אדם. אמנם באחשורוש עשה ה' יתברך מה שהוא חוץ מדרכו ושלא כמנהגו, כי אם היות אחשורוש בוחר ורוצה באבדן ישראל, וכבר יצאה הדת מלפניו להשמידם ונקל בעיניו לעשות כן ע"י המן מבלי שיפחד וירא משום דבר, מ"מ הכריח ה' ית' את רצונו לשיהפך מרעה לטובה, ובדבור קל שבא מאת אסתר הצדקת ע"ה, בטל רצונו מפני רצונה ולא עמדה בחירתו בו. אבל עתה בימים האלו נהללה שם אלהים בשיר ונגדלנו בתודה על אשר הראנו נפלאות אשר עשה, כן יעשה עמנו נסים ונפלאות בקבוץ נפוצותינו אכי"ר:

חלק א - דרוש א לפורים

עת נקמה על היותו יתברך נוקם את נקמתנו מהמן הרע בימי הפורים דרוש ראשון לפורים מחצית השקל בשקל הקדש פרק מגילה נקראת (יג ב) - אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף אשקול (אסתר ג ט), אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד זה המן הרשע לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקלי המן, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים: הוקבעו ארבעה שבתות, קודם בוא הרגל המקודש מזבח חג הפסח, והם שקלים ביום הקדוש הזה שהוא שבת ור"ח, ואח"כ שבת זכור קודם פורים, ושבת פרה, ושבת החדש. ומעט ישר היו לפנינו מהמחברים ראיתי נתנו אל לבם לתת רמז או התייחסות להם בענינם וסדרם, זולתי לאחד מיוחד שבאחרונים מוהרר"ש הלוי ז"ל, יעויין בספרו דברי שלמה. ואני בקצורי אומר, כי אין ספק היות נטיית כל האדם לדעת מה הוא התכלית האמתי לו, למען ישתדל בהשגתו כפי יכלתו, וכמאמר המשורר ע"ה - הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני (תהלים לט ה). כאלו יאמר, חפץ אני לידע שני דברים מוכרחים להשגת הצלחתי, הא' הקץ והתכלית שלי מה הוא שעורו, כלומר כמה מהשלמות היה מה שנקבע עלי לתכליתי, והב' כמה היא מדת ימי וסכום שני חיי. כי באלו השני דברים אבוא לידע מה שאני חסר עדיין וחדל ממה שאני צריך. כי אעשה

חשבון לומר, עד עכשיו השגתי כך וכך מהשלמות בכך וכך מהשנים נשאר להשלים השארית עד תכליתו שהיא כך וכך, וצריך להשלימו ביתר שנותי שהם עדיין כך וכך. כי ודאי חשבון כזה יתכן לכל איש נלבב להעלותו על לבבו תמיד, בידעו שעל כן שולח הנה לטוב לו:

והוא מה שרצה קהלת ע"ה באמרו - ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלהים עשה שייראו מלפניו (קהלת ג יד). אם מלת לעולם היא כפי משמעותה על הנצחיית, יקשה, כי עם היותו הוא יתברך נצחי ובלתי בעל תכלית יתעלה שמו, מ"מ אין כל מעשיו ופעולותיו כלם קיימים לעולם ונצחיים, כי כמה וכמה יש מהנבראים שאינם עומדים אלא כלים ונפסדים. ואפילו יאמר זה על ההשארות המיניי, אין הדבר כן, כי לא כל המינים ישארו בהכרח לנצח נצחים. ולדעתי מלת עולם כאן תאמר על המציאות בכללו, כמו עולם חסד יבנה (תהלים פט ג). והכוונה מה שהוא נודע מתכלית הבריאה, שלא היתה ממנו יתברך לצורך גבוה כדרך הפשט חלילה שישלים גדולת מעלתו עם הנבראים, אבל היה להפך לתועלת הנבראים עצמם שיהנו מהיות להם מציאות לזכות מחלק שלמותו ית' הבלתי משוער. וזה הוא שאמר ידעתי כי מה שהוא יתברך עושה בכלל אינו אלא לעולם, בעבור העולם עצמו ולתועלתו, אבל לא להוסיף שלמות אל שלמותו ית' ח"ו. כי אמנם עליו ית' אין להוסיף שום מין תוספת, אחרי תת מציאות לנבראים, וגם ממנו אין לגרוע ולהחסיר אילו לא עשאם והיו נעדרי המציאות. אלא האלהים עשאם כדי שייראו מלפניו, בהשגת עוצם גדולת בוראם. וע"י מורא זו המעוררתם לעבדו ולעשות רצונו ישיגו שלמות, אשר לערכה אין למעלה ממנו:

האמנם כי לא רבים יחכמו להשכיל להיטיב בידיעת אמיתת התכלית הזה מה הוא, כי היו מאמינים אשר חשבו שכל תכלית ההצלחה שיוכל להשיג האדם הוא העושר ואסיפת הממונות. ועל בקשת ההצלחה המדומה הזאת כבר הרחיק זאת הפנים החכם ע"ה במשליו, באמרו - אל תיגע להעשיר מבינתך חדל התעיף עיניך בו ואיננו כי עשה יעשה לו כנפים כנשר יעוף השמים (משלי כג ד ה), אמר אין ראוי לך להיות עיף ויגע לאצור הון להתעשר. כי דע לך שהתכלית האמתי בעושר הוא ממש להפך, כי אתה חושב שלשמירת העושר ולקיימו שלא יכלה צריך שיהיה תמיד לפניך נגד עיניך ולא יתעלם או יתרחק מראייתך, שאם תרחיקנו ממך הרי הוא אבוד ולא תראנו עוד. ואדרבה איפכא הוא, כי כשתרצה להעמידו אצלך שתשלוט עיניך בו תמיד, וזה הוא התעיף עיניך בו. אז איננו, אז יקרהו ההעדר והאפיסה, בהיות אצלו יתברך כמה וכמה דרכים

להאבידו ממך, אחרי אשר הוא כל כך דבק עמך שלא הוצאת ממנו לעבודת שמים, על דרך עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה יב). אך אם אתה תפזר אותו בדברים מעולים העולים למעלה, שעשה יעשה לו כנפים לנתר בהם אל העניים והאביונים ושאר הוצאות מכוונות לעבודתו יתברך, אז העושר ההוא יעוף כנשר אל השמים מעל, לפניו ית' להיות לך שם קרן שמור ובטוח עם פירותיו שלא תשלוט בו יד הכליון, על דרך מה שאמר המלך מונבז (ב"ב יא א) אבותי אצרו וכו' ואני אצרתי וכו':

וכת אחרת שמו תכליתם השגת הגבורה, לכבוש ולהכניע כל זולתם תחתם, וכל אשר ייראוהו אנשים מפחד גבורתם הוא אצלם המאושר האמתי. וכמה וכמה הודיע התנא ע"ה גדר הגבורה הנאמנה היותה מנגדת לכל זה, באמרו (אבות ד א) איזה הוא גבור הכובש את יצרו וכו'. ואצלי זו היתה אחת מכוונות השיר המקודש, באמרו - הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל כלם אחוזי חרב מלומדי מלחמה איש חרבו על ירכו מפחד בלילות (שה"ש ג ז ח). ויש בזה כפלים, גבורים מגבורי ישראל, שהיה מספיק לומר ששים מגבורי ישראל סביב לה. וכן אחוזי חרב ואיש חרבו על ירכו, אחד מהם הוא למותר. גם מלת על ירכו אינה נוח לי:

ונראה לומר בכוונתו שהגבורים האלה היה להם ב' מיני גבורה, האחת הגשמית כדרך העולם, חזקי הכח והאבירות, אבל לא היתה זאת אצלם לעיקר אלא הגבורה האחרת והאמתית, להתגבר על עצמם ולשלוט ברוחם, שנתייחדה גבורה זאת לאומה הישראלית. וזה הוא ששים גבורים סביב לה, שהיו ממש גבורי כח. אמנם מה שהיה בהם מהיתרון הוא כי היו מגבורי ישראל, מהגבורים אשר בשם ישראל יכנו, שעוצם גבורתם תלוי בכבישת יצרם. ובאר הדבר באמרו כלם אחוזי חרב מלומדי מלחמה, הן אמת כי הם גבורי חיל במלחמת הרשות, שהם אחוזים מהחרב המורגשת לגבורים מברזל ונחשת, אכן העיקר באלו הוא כי כל אחד מהם היתה חרבו שלו, המיוחסת אליו, מונחת על ירכו, כאלו היא מגזמת שיכנס חודה אל ירכו ותנעוץ אותו. על דרך (סנהדרין ז א) יראה הדיין כאלו חרב מונחת על צוארו. וכמאמרם ז"ל (שם יט ב) אצל פלטי בן ליש שנעץ חרב בינו לבינה. שהכוונה היותו מעביר לפניו עוצם עונש וחומר העבירה ומפחדו יתברך יסוגו אחור ויכבשו יצרם מלחטוא, וזה הוא איש חרבו על ירכו. והטעם מפחד בלילות, מפני הפחד מהרהורים רעים והמחשבות הבטלות אשר יקרו בלילות, שהן מעותדות לכך ולכל המעללים המגונים. ובהיות החרב הזאת מונחת להם על ירכם כאלו היא נכנסת במעיהם להרגם, כובשים את יצרם ונמנעים מהחטא: והיותר מתכשרים אמרו כי ההצלחה האמתית היא החכמה המחקרית וההתעצם במושכלות

בידיעת והשגת כל הדברים וחלוקי המציאות. וגם אלו לא קלעו אל השערה בנקודת האמת. כי החכמה האנושית המושגת בשכל כלה מוטעת, אין בה דבר יאמר עליו שהוא האמת המוכרח, זולתי חכמת התורה הקדושה המושפעת ממנו ית' מקור הידיעה ושרש האמתי:

ועל ג' אלה אמר הנביא ישעיה ע"ה - הוי חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבונים הוי גבורים לשתות יין ואנשי חיל למסוך שכר מצדיקי רשע עקב שחד וצדקת צדיקים יסירו ממנו (ישעיה ה כא כג). זכרם כפי מדרגתם מלמעלה למטה. כי על השמים תכליתם בחכמה המושגת מהם, אמר הוי חכמים בעיניהם, אוי לאותם שמחזיקים עצמם לחכמים עם היות שיש לפניהם ונגד פניהם נבונים. כי המחזיק עצמו לחכם בפני נעדרי החכמה, עם היותו רע כבר יש לו קצת התנצלות, כי בערך הנעדרים והחסרים חכם יחשב. אבל בהיות נגד פניו ובעיניו נבונים, שהם ממדרגה יותר גדולה מחכמים כנודע כי הבינה יותר מהחכמה, זה הוא רחוק. ועל אשר שמו אותה בגבורה, אמר הוי גבורים לשתות יין, כי במקום היות הגבורה האמתית כבישת היצר, להכניע התאוה לבלתי תתעדן בתענוגי העולם, אדרבה אלה הם גבורים לשתות יין, שהוא משל אל כל התענוגים הנמשכים מהערב. ועל הלהוטים אחר העושר והממון, אמר מצדיקי רשע עקב שחד, שהגיע כל כך להם מרדיפת הממון ובקשתו, שלא בלבד ידרשוהו בדרך ישר אלא אפילו בארחות עקלקלות ושלא כדין ברשע ועול יחפשוהו, עד שהם מצדיקים הרשע בעבור חמדת השחד ויטו אחרי הבצע. ובמקום שהיה להם לעשות לעושר כנפים, להוציאו לצדקה וגמילות חסדים, כאשר בארנו בפסוק משלי, אדרבא צדקת צדיקים יסירו ממנו, יסירו הצדקה והחסד שעושים הצדיקים כי רוצים שלא יתנו ולא יתנו אחרים, מאשר ידבקו כל כך בעושר:

ועתה זאת היתה מהכוונות הרמוזות באלו הפרשיות, להרחיק התכונות האלו שלשתם. כי על העושר באה פרשת שקלים, להעמידנו על היות הצלחת הממון ותכליתו ליתן ממונו לעבודת ה'. ולההביל ענין הגבורה באה פרשת זכור את אשר עשה עמלק, כי לא בכח יגבר איש, כי היו בך הנחשלים ואתה עיף ויגע, רק כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו', ושהגבורה האמתית היא כבישת היצר ובלתי רדוף אחר בולמוס התאוה. כי סבת ביאת עמלק היתה על נסותם את ה' וגו', במה שנתאוו. ועל החכמה הן זאת פרשת חקת התורה, להורות שאין חכמה ואין תבונה אלא לבלתי הרהר וחקור דבר על סודות התורה אשר עמקו ונתעלו טעמם, רק לשמור ולעשות את מצות ה' בתמימות לב, כענין הפרה אדומה. ואולם השלמות האמתי הוא החדש הזה, להתחדש כנשר ולהחליף כח

היותו כי עיר פרא אדם יולד כבהמת הארץ. וזה הוא אחד מן היתרונות אשר למין האנושי על כל יתר הנבראים. כי כל המון הנמצאות בעת הבראם, מאז הטביע הוא ית' בהם כל יקר שלמותם השייך להם, ומן הוא והלאה לא הוצרך שום נברא להוסיף בעצמותו שום דבר לגמור שלמותו, ויספיק לו להשתדל שיתקיים על מצב השלמות ההוא אשר בו נברא ולא ישתנה ממנו. כי בהחליפו אותו יפול אל ההפסד באיזה ענין שיהיה כפי מה שהוא, לאשר בשעת בריאתו הוטבע בו מהשלמות כל מה שהיה אפשר בחקו. ולזה נמצא בכל מעשה בראשית נאמר כי טוב, לפי שנשלם בכל אחד הטוביות הראוי אליו. זולתי ברקיע הנברא ביום שני שלא נאמר בו כי טוב, כי לפי פשוטו, מלבד דרשתם ז"ל, היה כן לפי שמלאכת הרקיע המבדיל בין מים למים לא באה עדיין אל תכלית שלמותה, כי סוף סוף היה צריך עדיין לקוות המים התחתונים אל מקום אחד שתתגלה היבשה. וגם ברקיע עצמו העיקר היה חסר, שהם המאורות וכוכבים. וכשנשלמו ענינים אלו אז נאמר בהם כי טוב, שכבר באו לתכלית טוביותם. והיה תכלית שלמותם קיום המצב ההוא ושלא להחליפו באחר:

וע"ז אמר המשורר ע"ה במזמור הללו את ה' מן השמים וגו' - יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור (תהלים קמח ה ו). וכבר היינו יכולים לפרש שירמז לדבריהם ז"ל (שבת פח א) תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם מקבלים ישראל את התורה מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתהו ובהו. כי כיון שתכלית הבריאה היתה התורה נמצא קיום העולם תלוי בזה. ולכן אמר כי תחלת הוויתם ומציאותם של כל הנבראים שהזכיר למעלה, השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה, היה מהחסד האלהי ולשמו הגדול ראוי ההלול והשבח, יען הוא צוה ונבראו, בצוויו ומאמרו יהי אור יהי רקיע וגו'. אך העמדתם וקיומם אחרי כן לדור דורים, זה תלוי בענין אחר, שהעמידם לעד לעולם במה שחק נתן, הוא חק ומשפט התורה הקדושה שלא יעבור על רצונו, ומזה הצד יצדק לומר ויעמידם לעד לעולם: אולם לפי הפשט השטחיי נתכוון למה שאמרנו. כי הוא יתברך צוה בבריאת כל הנמצאים והעמידם לעולם, שיהיו על מצב אחד שנתן להם חק וטבע מוטבע לא יעברוהו ולא ישנו אותו, להיות זה עצם שלמותם. אמנם המין האנושי היה בהפך זה, שגם בו בפרטית לא נאמר בבריאותו כי טוב. יען הסכימה חכמתו ית' שבעת בריאתו לא יצא מושלם מכל וכל בכל תכלית שלמותו שיתקיים כך תמיד, שא"כ היה בזה שוה לכל יתר הנבראים, ומה בצע או יתרון לו עליהם. לכן רצה שמתחלה עיר פרא אדם יולד, ובתחלת בריאתו יהיה כאחד מהבעלי חיים בלתי שלמים רק בעניני החומריות. אך שם בכחו שיוכל הוא מעצמו

לשנות ולהחליף מצבו אל מציאות יותר עליון, עד שיקנה שם האדם בגדרו האמתי, באופן יהיה תכלית שלמותו תלוי בו בעצמו. ובזה חסרונו הראשון הוא ממש יתרונו, שאלמלא כן נמשל כבהמה. ואולי יומלץ על זה מאמר החכם ע"ה - ומותר האדם מן הבהמה אין (קהלת ג יט), שהיתרון אשר לאדם על הבהמה הוא האין וההעדר וחסרון שלמותו מתחלת בריאתו, למען יהיה הוא עצמו סבת הוית שלמותו ולא יתלה בזולתו: והתבונן כי נבין בזה מה שאמר הכתוב - זה ספר תולדות אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו זכר ונקבה ברא[ם] [וגו'] ויקרא את שמם אדם ביום הבראם (בראשית ה א). והכפלים מבוארים, וגם אמרו בסוף ביום הבראם הוא כבד, כי למה לא תלה הבריאה אליו יתברך כמו שאמר תחלה ביום ברא אלהים. אבל ירצה לדעתי, כי עתה יספר מתולדות האדם. ואל תחשוב, כי בהיותו נקרא אדם היה זה שמו הראוי לו מתחלת וראשית בריאתו, כי אין הדבר כן. אלא לפי שביום שבראם האל יתברך בראו שיהיה דומה לו, במה שכאשר שלמותו ית' הוא בעצמותו כן שלמות האדם יהיה מיניה וביה, שהוא ישלים את עצמו. ולא בדמותו ממש, אלא בדמיון רחוק כביכול כי אין הענינים שוים, לפי ששלמותו יתברך אשר הוא בעצמותו ולא בא לו מזולתו אינו שלמות קניני, הבא אחר ההעדר או החסרון חלילה, כי מעולם לנצח נצחים היה הוא ית' ושלמותו הכל דבר א'. אבל באדם אינו כן, כי תחלה זכר ונקבה בראם, לא נבראו ממש אדם שלם כפי גדרו, אלא זכר ונקבה ככל שאר הב"ח שיש במינם זכר ונקבה. אכן קרא את שמם אדם באמת ביום הבראם, ביום שהם מתפעלים בעצמם, ע"ד והבית בהבנותו (מ"א ו ז): שבוראים את עצמם ע"י החליף נטייתם אל נטיה שכליית אלהית, שאז יקראו אדם בעצם. ומתחלה נקראו כך על שהיה זה בכחם:

והביט נפלאות מחכמתם ז"ל שאמרו על פ' אלה תולדות השמים והארץ בהבראם (בראשית ב ד) אל תקרא בהבראם אלא באברהם. כי זו כחם להוציא הפסוק ממשמעותו, שמלת הבראם היא מההתפעל ומורה שהם בוראים את עצמם, וזה לא יתכן אלא באדם שעושה את עצמו בריה חדשה, לא בשמים ובארץ שהעמידם לעד לעולם על המצב שבראם, לפיכך פירשוהו באברהם:

ואליפז הוכיח את איוב בזה באמרו - הראשון אדם תולד ולפני גבעות חוללת (איוב טו ז). שאם הוא כפשוטו, כיון שאמר הראשון אדם תולד, שהיה אדם אחרון בבריאה, מה מקום יש עוד לומר ולפני גבעות חוללת, פשיטא וכ"ש שלא חולל לפני הגבעות שקדמו לאדם. אבל יאמר, הנה בתחלת הויתך ולידתך לא היה בך שום קדימה, לא קדימת מעלה ולא קדימת זמן. אם במעלה, הראשון אדם תולד, שמא בראשון כשנולדת מעיקרא נולדת

ממש אדם בגדרו שהוא שלם ושכלי פועל כפי המעלה האלהית, ודאי לא. ואיש נבוב ילבב ועיר פרא אדם יולד (שם יא יב) כדברי צופר, שהכוונה ממש כפי דברינו, האיש שהוא מתחלה נבוב, ריק וחלל חסר הלב והשלמות השכלי, הוא ילבב, הוא ישים בקרבו הלב והפועל השכלי, כי מקדם עיר פרא וכאחת האתונות הוא בהמה ולא אדם. וא"כ צדק אליפז באומרו הראשון אדם תולד, על חסרון קדימת המעלה. וגם קדימת זמן אין לך, כי לא חוללת אפילו לפני הגבעות שהם דומם, המדרגה היותר שפלה מהכל, וא"כ צריך אתה לבקש להשתלם ולהחליף מצבך הראשון:

ולפיכך המלך החסיד אדוננו דוד ע"ה היה מקלל פושעי דורו החטאים בנפשותם ואמר - ישמע אל ויענם ויושב קדם סלה אשר אין חליפות למו ולא יראו אלהים (תהלים נה כ). חלה פניו ית', ישמע תפלתו לענות אותם ולייסרם בכחו הגדול שהוא יושב קדם סלה. ונתן הסבה לזה, אשר אין חליפות למו, אלו אינם מחליפים את עצמם בהתחלפות ושנוי טבעם הראשון הבהמית, אלא עומדים על מצבם הקדום כחיות היער ולא נכנסה יראת אלהים בקרבם ולכן ראוי שתענם. ובהפך זה אמר הנביא ישעיה ע"ה - וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים וגו' (ישעיה מ לא). יאמר כי הבוטחים בה' ורוצים להדבק בו הם מחליפים וממירים הכח שלהם מאשר היה בתחלה, כי במקום היותם נוטים מראשית טבעם אל הגשמיות הם קונים בעצמם טבע חדש להטות נגד פני עליון. והם ממש כנשרים אשר הם מחליפים הנוצה הראשונה ומעלים אחרת תחתיה, באופן שנתחדשו כנשר:

וכן אלו אינם עומדים על מצבם הראשון אלא הם רצים ללכת לפנים, ממדרגה אל מדרגה יותר עליונה ואינם מחשיבים זה לטורח ויגיעה. וכל זה כללוהו ז"ל בויקרא רבה (לה ו) ועשיתם אותם (ויקרא כו ג) א"ר חנינא בר פפא אמר הקב"ה לישראל אם שמרתם את התורה הריני מעלה עליכם כאלו עשיתם את עצמיכם. והוא מבואר עם מה שאמרנו, שע"י שמירת התורה הרי האדם עושה את עצמו מה שהוא השלמת עצמותו, אשר תחלה היה נעדר וחסר ממנו מטבע הוויתו. ואל זה ההתחדשות בא הרמז בפרשת החדש, אחרי שמירת הכוונה בג' השבתות הקודמים על האופן אשר אמרנו:

ואמנם בפרטות פ' שקלים המיוחדת ליום הזה יש לנו לדבר עוד ביחוד, כאשר נבין במאמרנו איזה התייחסות עצמי יש למצות השקלים עם שקלי המן, כי לא יספיק היותם אלו ואלו ממתכת הכסף. ונאמר, כי כבר חקרו קדמונינו ז"ל בטעם מצוה זו של מחצית השקל, למה לא באה לתת שקל שלם, והקפיד יתברך יהיה דוקא מחציתו בין לדל בין לעשיר. ומחשובי המפרשים ז"ל אמרו, כי לאשר שלמות האומה הנבחרת

תלוי בהתאחדם אלו עם אלו התאחדות נמרץ, כאומרו יחד שבטי ישראל (דברים לג ה), וכאשר דרשו ז"ל על האספו ואגידה לכם הקבצו [וגו'] ושמעו וגו' (בראשית מט א). לכן צריך שיחשוב כל אחד מאישיהם שהוא מצד עצמו אינו שלם, אם לא בחברת ושותפות האחר, כי חברו משלים מה שהוא חסר. ונמצא א"כ שכל איש ואיש מיחידי האומה ישראלית הוא כמו חצי חברו וחצי חברו הוא חצי האחר, ובין שניהם בהצמדם יחד עושים אחד שלם. וע"כ צוה ית' יתן כל אחד מחצית השקל, למען יחשוב כי הוא לבדו לא יוכל להשלים את עצמו עד ישלימהו האחר. והגזרה הזאת בעצמה היא אמתית:

ותובן בזה אצלי משנתם ז"ל (אבות א יד) בדברי האלהי הלל ע"ה, הוא היה אומר אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשיו אימתי. הורה צורך זה ההתעוררות אל האדם לחשוב שיתרחק משתי קצוות בהשגת שלמותו. האחת שלא יטיל כל השלמת חסרונו על זולתו, לומר שעל ידי אחרים ישיג כל מה שיצטרך, עם שהוא לא יעשה מחלקו כלום. וגם לא יחזיק את עצמו לשיספיק הוא לבדו להשתלם, מבלי בחינת זולתו, כי אין הדבר כן. אלא צריך לאחוז בשניהם, תחלה אם אין אני לי, אם איני עושה כלום מצדי למה שנוגע לי, אלא אני מטיל הכל על אחרים, הלא שקר אני נוחל. כי מי לי, מי הוא אשר בהחלט יהיה לי בהיותי יושב ובטל. וגם כשאני לעצמי, כשאחשוב שאני לבדי אספיק לעצמי מבלי הצטרפות זולתי, מה אני, מה זה אשר אני אוכל לעשות שיגיע אל גדר השלמות. אם כן איני יכול להשתדל אלא בהצטרפותי עם זולתי, כי אז בין שנינו נשלם תכליתי. ואין מקום לשום הארכת זמן לזה, כי אם לא עכשו אימתי. באופן שצדקו ברמז מחצית השקל להורות על כוונת התאחדות הזה: והוא הנרצה במאמרנו. כי יסוד רשעת המן הרע, אשר עליו בנה בנין שאלתו מאת המלך לשימכור לו היהודים בעשרת אלפים ככרי כסף, הוא מה שהתחיל לטעון ישנו עם אחד מפוזר ומפורד וכו'. שהטיל זוהמתו לומר, היות האומה ההיא ראויה לאבוד, לאשר שלט בהן הפרוד ביניהם, וכלם מלאים קטטות ומריבות ולבם רחק אלו מאלו. ואולם הוא יתברך הקדים רפואה למכה זו במצות השקלים, אשר היא ממש הוראת הפך כל זה, בהיותו מזרז לישראל על התאחדות ודבקות אלו עם אלו להיות כלם אחדים כאיש אחד. והיא שעמדה להם להצילם, כמאמר הצדקת ע"ה לך כנוס את כל היהודים וגו': ורבותינו הקדושים ע"ה דנו היות המצוה הזאת של שקלים בעבור מעשה העגל, אשר לדעתם היה מוקדם, ורצה הוא יתברך יתנו כופר נפשם למען יתכפרו מאותו עון. ולכן היתה המצוה לבני ישראל בלבד שחטאו אבל שבט לוי שלא היה בהם חלק באותה העבירה לא הוצרכו לכופר נפש. וע"פ דרכם ז"ל אולי נתן טעם למחצית השקל, בשנדקדק בכתוב מה שנקרא לזה כופר נפש ולא קראו

סתם כפרה, ואח"כ קראו תרומה לה'. וגם אלו הכפלים, בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. ועוד דיוקים אחרים: אמנם נודע כי בעגל היו ד' כתות. הא' שעשו בלא עדים והתראה, ולאלו השקה משה ע"ה כהשקאת סוטה. הב' אשר היו בעדים והתראה, ואלו נהרגו מיתת ב"ד ע"י בני לוי. הג' בעדים בלא התראה, והם העם אשר נגף ה'. והד' אשר לא חטאו כלל בפועל, אבל נחשב להם חטא על אשר לא מיחו, ואלו נשארו. ובלי ספק עליהם אמר ה' - לך נחה את העם אל אשר דברתי לך וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם (שמות לב לד), כי השתי כתות הראשונות כבר ספו תמו. ועל הג' אמר מיד ויגוף ה' את העם וגו' (שם לה). א"כ מה שאמר נחה את העם וביום פקדי וגו', על הזמנים הבאים, בהכרח על הבלתי מוחים ידבר:

ובראותו ית' כי נשארה להם זו האשמה, ובאמת לא חטאו כלל בגופם כי הם לא עשו שום מעשה אלא בשכלם ובנפשם, אשר היו רכי הלבב שלא נתאמצו ואזרו חיל להתעורר למחות ביד האחרים. ע"כ רצה לתקן בעדם, למען לא יעניש אותם בעת פקדו עליהם, כאשר אמר וביום פקדי וגו', או שלא יהיה העונש בקושי, וזה בתת כופר על הנפש אשר הוא לבדה חטאה ולא הגוף, ובזה יכופר כובד עוונם. ומאשר חבור והרכבת הנפש והגוף הוא האדם השלם, וכל אחד מהם הוא חצי דבר, לכן היה הכופר נפש מחצית השקל ולא שקל שלם, כי חצי כל איש מהם החוטא ולא חציו האחר. ולזה אמר כאשר תבא למנות את בני ישראל כמה נשארו מאותם שמתו בעון העגל, לפי שהיה זה מזכיר עון לאלו שלא מיחו, לזה יתנו כופר בעד נפשם החוטאת בקוצר רוח ובלתי התעוררות למחות. וזה למען לא יהיה בהם נגף בפקוד אותם, כשירצה הוא יתברך לפקוד אותם על עונם כמו שאמר וביום פקדי ופקדתי, לא יהיה בהם נגף להשחיתם. ואמר שיתנו לכופר זה מחצית השקל ולא שקל שלם, ובאר הטעם לזה והוא, מחצית השקל תרומה לה', ירצה מה שלא צויתי כי אם על מחצית השקל הוא לפי שהמחצית האחר של השקל כבר הוא תרומה לה', לרמוז שחלק הגוף שהוא חצי האדם הוא תרומה לה', מופרש ומובדל לו מחטא כי לא חטא בזה כלל. כל זה ע"פ דרכם ז"ל. ועוד אפשר לי לומר בכוונת המחצית הזה, בפירוש מאמרם ז"ל בילקוט על פסוק - צרור עון אפרים צפונה חטאתו (הושע יג יב), כל מי שיש בידו דבר עבירה ומתבייש לעשות תשובה יחליפנה במעשה הטוב ויעשה תשובה ויתקבל. משל לאדם שיש לו צרורות זוזים רעים ילך אצל חנוני ויתן לו תוספת ומחליפם בזוזים טובים, אף כל מי שיש בידו מעשים רעים יעשה תשובה ומעשים טובים:

והוא קשה ההתוך בכוונת חלוף זה של דבר העבירה במעשה הטוב, ואם הוא שבמקום העבירה יעשה מעשה הטוב למה אמר מעשה הטוב בה"א הידיעה. והתימה בזה הוא, כי אם מתבייש לעשות תשובה מה תרופה נתן לו שיעשה מעשה הטוב ותשובה, הרי מזה הוא בוש לומר היאך יעשה מעשה הטוב ותשובה אחר שחטא. ובמשל יקשה מה שסיים, אף כל מי שיש בידו מעשים רעים יעשה תשובה ומ"ט, דערבינהו ותנינהו לתשובה ומ"ט בלשון יעשה, ולא ייחד החלוף למעשה הטוב וכדמעיקרא. וגם מעיקרא הקדים המעשה הטוב לתשובה וכאן הקדים התשובה למ"ט. אך אמנם גזרה מוחלטת היא מחכמינו ע"ה, שהאדם צריך שלא יחזיק עצמו לאחד משני קצוות או לצדיק גמור או לרשע גמור. כ"א יחזיק עצמו לצדיק, יחשוב שכבר בא לתכלית שלמותו ויתרשל מלהוסיף עוד כלל בשום שלמות. ואם יאמר היותו רשע מוחלט, אולי יתייאש מן הרחמים ולא יבקש מחילה יוסיף על חטאתו פשע, כענין אלישע אחר. והנביא ירמיהו ע"ה צווח באמרו - מדוע שובבה העם הזה ירושלים משובה נצחת החזיקו בתרמית מאנו לשוב הקשבתי ואשמע לא כן דברו אין איש נחם על רעתו לאמר מה עשיתי וגו' (ירמיה ח ה ו). יאמר, מה היה שהעם הזה התמידו במשובתם זמן רב בכח ותעצומות מבלי שמו לבם לשוב בתשובה, האם באולי נותנים איזה התנצלות לסירובם זה. ובאה התשובה, כי לפי האמת לא היה זה אלא מרוע תכונתם וקשי ערפם כי החזיקו בתרמית, ונעשה בהם קנין רשעות ברצונם באופן שמאנו לשוב, במרד אינם רוצים לשוב, מבלי שום סבה תמנעם. אמנם הגיע מרשעתם, כי עם היות בא זה מהעדר החפץ ומאון החלטי, הנה כשאני מקשיב ושומע דבריהם אינם מדברים כן, אינם אומרים שאינם רוצים אבל מראים פני התנצלות כי אינם מתנחמים מרעתם, באמרם מה עשיתי אוי לי כמה וכמה גדל פשעי אין ערך למעשה הרע שעשיתי ואין מקום אל התשובה, ואומרים שבעבור זה הם נמנעים. ואני הבוחן לבות יודע שאינו כן, אלא שמאנו לשוב. ומ"מ ראינו שהחושב היותו בתכלית הרשעות גורם לו מניעת התשובה וכאמרם (אבות ב יח) ואל תהי רשע בפני עצמך:

והדרך הנכון הוא שבארו בפ"ק דקדושין (מ ב) לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו זכאי וחציו חייב, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע עצמו לכף חובה. וזו בלי ספק דרך בטוחה כי בחשבו תמיד בכל שעה ובכל רגע היותו לחצאין, שקול בשוה בין הזכות והחובה, ישתדל תמיד להוסיף זכות ולברוח מעבירה. ועל הבלתי שמים לב על זה אמר המשורר עליו השלום - ואתה אלהים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך (תהלים נה כד). ירצה בלי שום ספק אותם הישעים שעליהם מדבר הם מעותדים לשתורידם לבאר שחת על

רוע מעלליהם ואין תקוה ישובו מן החטא והחמס אשר בכפיהם. והסבה בזה, כי אנשי דמים ומרמה אלו לא יחצו ימיהם, אינה מחצים הימים שלהם, לחשוב שמחציתם הם לזכות ומחציתם לחובה, כדי שישתדלו להכריע לכף זכות. אלא הם מחזיקים עצמם לאחד משתי קצוות, או לבלתי חוטאים כלל שלא יצטרכו לתשובה, או לרשעים גמורים שאבדו תקותם ונתייאשו מן הרחמים. אבל אני איני כן, כי אחזיק עצמי לבינוני שאצטרך לרחמיך, כי איני בתכלית השלמות, ואבטח בך שיגיעונו, כי איני בתכלית הרשעות בהיות בידי מזה ומזה:

מעתה יאמר מאמרנו, כל מי שיש בידו דבר עבירה שחטא לאלהיו ומתבייש לעשות תשובה, בחשבו איך ירים ראש להראות את פני האדון הקדוש אשר חטא לו כי לא תקובל תשובתו. הנה תרופתו היא, שיחליף העבירה ההיא עם המעשה הטוב אשר בידו מאשר עשה כבר, דהיינו שישים המעשה הטוב כנגד המעשה הרע הזה ויחליף זה בזה, כאלו בא האחד תמורת האחר ונמצא שהוא שקול שוה בשוה ואז יעשה תשובה, שיוסיף בזה אל צד המעשה הטוב ויתקבל כי יכריע לכף זכות. ולפי שלא יחשוב יספיק לו עשות תשובה על האופן האמור מבלי עשות עוד מעשים טובים אחרים, לכן הוסיף משל ע"ז, לומר, כי אותו אשר לו הזוזים הרעים כבר אפשר לו לתתם לחנוני ויתן לו תחתם טובים אבל לא יועיל לומר שהחליף ממש הרעים בטובים, כי אם דרך משל נתן לחנוני אלף זוזים רעים יחזיר לו במקומם עשרה טובים שישוו כנגד האלף הרעים, אבל שיחליפם ממש שיהיו כל כך טובים כמו הרעים במנינם צריך שיתן לו תוספות עוד מלבד הרעים שנותנם בשווין. כן זה שיש לו מעשים רעים לא יספיק לו עשות תשובה בלבד, אבל צריך שיוסיף עוד לעשות ג"כ מעשים טובים:

ולפי כל מה שאמרנו ממה שצריך האדם לראות את עצמו היותו חציו זכאי וחציו חייב, באנו לטעם מחצית השקל. כי להיותו לכפר על נפש החטאים שהוא התעוררות אל התשובה, צוה יתברך יתן כל אחד מחצית השקל לכופר נפשו, להורות כי הוא יודע בעצמו היותו חציו חייב ושצריך כפרת החצי הזה כדי להיותו מוכרע לכף זכות. כי המחצית האחר כבר הוא תרומה לה', שחציו זכאי, ויש לו מקום להשתדל שיהיה כלו זכאי. כן ה' אלהינו יזכנו להיות תמיד נקיי כפיים ובריי לבב ומוכרעים כלנו לכף זכות אמן:

חלק א - דרוש א לשבת זכור

דרוש ראשון לשבת זכור מתחת השמים לא תשכח אסתר רבתי (פרשה ז) - כיון שהגיע מררכי אצל התנוקות שאל לאחד מהם פסוק לי פסוקיך, אמר ליה אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבא (משלי ג כה). פתח השני ואמר אני קריתי היום וכזה הפסוק עמרתי מבית הספר עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל (ישעיה ח י). פתח' השלישי ואמר ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול אני עשיתי ואני אשא ואנ' אסבול ואמלט (שם מו ד), כיון ששמע מרדכי כך שחק והיה שמח שמחה גדולה וכו':

זכרון נסי האל יתברך אשר עשה עם האומה הקדושה בימי עולם ובשנים קדמוניות מועיל מאוד. אם בזמן ההצלחה, לתקוע בלבנו גדולת יכלתו והשגחתו הפרטית, לבלתי נחשוב היות טובותינו באות בטבע או במקרה, רק מפאת רצונו הפשוט היכול על כל. ואם בזמן הצרות והגלות, להצילנו מפח היקוש וממוקש אבדת התקוה ח"ו מפני חמת המציק ותוקף השעבוד, כי תהי זאת נחמתנו אחרי שגם לשעבר עברו עלינו רעות רבות וצרות בידי אדונים קשים והקב"ה הצילנו מידם, עוד יעשה עמנו ככל נפלאותיו כרחמיו וכרוב חסדיו:

ואולי לזה כיון המשורר ע"ה כשאמר - זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ה' טרף נתן ליראיו וגו' (תהלים קיא ד). הנה רז"ל פירשו טרף מלשון טרוף, ויאמר על פי דרכם, כי הן אמת הנפלאות עצמם אשר עשה ה' היו מרוב חמלה וחנינה, אכן מה שעשה זכר מהם, כי רצה וצוה שנזכור בכל דור ודור הנפלאות ההם, בלי ספק שבזכר זה הורה הוא יתברך היותו חנון ורחום מאד, לפי שימשכו מזה הזכרון ב' תועליות. אחד, כי כאשר טרף נתן ליראיו, שנתנם ה' לטרף ביד האויבים בגליות וטלטולים, נשים על לב כי מ"מ לעולם יזכור בריתו לגאלנו עוד כאשר בראשונה. וגם בזמן ההצלחה בהורישו אותנו נחלת גוים, נדע נאמנה כי לא כחנו ועוצם ידינו הורישה לנו, אלא כח מעשיו יתברך כי לו זרוע עם גבורה. ושמא כוונתו באמרו זכר וגו', כי הוא יתברך עשה מזכרת כללי לכל נפלאותיו התמידים שיורשמו בכללם בשני תוארים רחום וחנון, שרומזים שני סוגים. הא' ההטבה והבאת ההצלחה, וע"ז אמר חנון, שכל מה שמרבה להטיב הוא מתנת חנם ברוב חסדיו. והב' רחום, כי הוא מצילנו מכל מיני צרות ורעות בהיותו מתמלא רחמים על צרת נפשנו, ולא כעונותינו גמל עלינו. ובמקום אחר פירשם בהדיא באמרו - חנון ורחום ה' ארך אפים (ורב) [וגדל] חסד (שם קמה ח), לא אמר וארך אפים, כי סיפיה

דקרא אתא לפרושי רישא, דרחום דסליק מיניה היינו ארך אפים, שמאריך אפו לבלתי הענישם כפי חטאתם. וחנון, היינו גדול חסד, שמרבה חסדיו להטיב עמהם:
ואמנם ראינו כי בא זכרון מעשי הנסים במועדי ה', בענינים שונים ומתחלפים להוראת זכרון הנס, כגון בפסח אכילת המצה והמרור, בחג נטילת הלולב וישיבת הסוכה וכיוצא, והם כלם דברים מתיישבים על הלב אין בהם מהזרות. אך מה שיראה לכאורה קשה אצל השכל, זכרון ימי הפורים האלה אשר אנו עושין ע"י שתיית יין. ויפליא יותר מה שהפליג רבא ע"ה לומר (מגילה ז ב), מחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן וכו', איך יצוייר לתלות עצם השמחה וזכרון נסיו יתברך בשכרות, אשר בו יאבד האדם שפיטת שכלו אשר הוא עיקר שבכל חלקיו, כי בעבורו הוא אדם. ובאופן מה נאמר שיניחו ז"ל שלמות מצות היום ויפליגו הזריזות בדבר שהוא נדחה בשתי ידים מאלהים ואדם והוא גרמת כמה נזקין. והנביא ישעיה עליו השלום צווח - גם אלה ביין שגו ובשכר תעו וגו' כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום את מי יורה דעה וגו' (ישעיה כח ז ט). יאמר, כי לכל הדברים יש מקומות מיוחדים בהם יתקוממו כל אחד ואחד לפי מקומו הראוי לו, באופן שיש התייחסות מה למקום עם המתקומם. והנה השלחן נתייחד לערוך עליו כל המאכלים אשר יאכלו ועדיין לא נאכלו, אך מה שכבר נאכל ונעשה ממנו המותרות אשר ידחם הטבע יש לזה מקום מכוסה ומוצנע בו יפנו ויריקו האנשים את מותריהם. ואלו השכורים, אשר הרבו יין משתיהם בלבול בגופים, עד שהשלחנות, שהם מקומות שהם ראויים לסדר ולשים שם המאכלים, נתמלאו מקיא צואה, בלי היותם המקום הראוי לכך. ועוד בלבול יותר עצמי בשכלם, כי את מי יורה דעה וגומר:
וא"כ מה נעשה למה שנאמר בהפך זה, שהוא חיוב גמור לבסומי בפוריא. וחלילה לי להכחיש פשוטן של דברים לענין הדין, אשר בלי ספק השתיה יותר מהנהוג היא מצוה פרטית ממצות היום, כפי הרמזים והסודות הנכללים בזה, והנמנע מלקיימה ח"ו, להיות הדבר מרוחק בשכלו, אין לו חלק בשארית ישראל בקבלת עול דברי רבותינו ע"ה. אולם לאשר ראינו הרבה מהפוסקים ז"ל הסכימו להלכה שעצם השכרות אינו ממה שראוי בזה, רק להרבות קצת על מנהגו בשתיתו, ורבינו אפרים ז"ל דחה מימרת רבא מהלכה מההיא (מגילה שם) דקם רבה ושחטיה לרבי זירא וכו'. יש לנו פתח לבקש איזה צד לפרש דברי רבא שלא יהי בהם כל כך מהקושי. ומה גם שהדבר תמוה, שברצותו לתת שעור השכרות יתלה אותו על העדר הידיעה בין ברוך מרדכי לארור המן, כי כבר היה יכול לתת סימן אחר, עד שתחטפהו שינה וכיוצא:

ע"כ אפשר כי יובן זה במה שנפרש מאמרנו, אשר ראוי לדעת כוונת אלו הג' פסוקים. ונאמר, כי גדולת נס זה תבחן מאד בהשערת הקושי העצום אשר היה בגאולת ותשועת ישראל, בהיות הדבר רחוק מאד משני צדדין, אם מצד המן הרע וסיעתו ואם מצד מרדכי הצדיק ע"ה. כי נודע שהגורלות שהפיל המן היו סובבים על שני ענינים, הא' לידע ולראות כפי המבט השמימיי הזמן אשר יורה על שפלות והכנעת מרדכי כפי רוע מזלו, והב' זמן עליית ככב מערכתו של המן. ומצא היותו אותו הזמן של י"ג באדר נכון ומזומן למלאת חפצו בשני אלו הדברים, כי היה אז המן בגובה רום הוראתו ומרדכי ע"ה בשפל המדרגה, משועבד למדרך כף רגל. והיה מחסד השם יתברך בגודל רחמיו, לבטל כל אלו ההוראות ולשדד המערכות ולגזור ההפך בשני הדברים. כי ודאי זה הוא מעיקרי הנס שראוי לפרסם ביום זה, ואם לא כן היה מקום לחקירת מהר"ם אלמשנינו ז"ל, מה היום מימים אשר אנו חרדים עליו כל החרדה הזאת. כי לפי הנראה כל המאורעות אין בהם דבר פלא יוצא מהמרוץ הטבעי ומדרך מנהג העולם, כי אם נאמר היתה השגחה האלוהית במפלת ושתי ורוממות אסתר ע"ה, הלא ושתי בדת ודין הומתה על עברה מאמר המלך ולא היה מקום שתנצל. הלא תראה אמרו - ותמאן המלכה ושתי לבא בדבר המלך ויקצוף המלך מאד וחמתו בערה בו ויאמר המלך וגו', יאמר, כי הן אמת פתע פתאום כראות פשע ושתי ועזותה קצף מאד על כך, אך תכף ומיד מרוב אהבתו אותה חמתו בערה בו. החמה הזו שבאה לו על ושתי היתה אש בוערה בעצמותיו אוכלתו בקרבו, כי נמלך על אשר נתקצף, ואלו היה בא מידו לחפות עליה ולהצילה היה עושה, אך לא היה מקום בזה מפני הפרסום, והוכרח לערוך הדין לפני החכמים יודעי העתים. והסבה בזה, כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין, ירצה, לפי שדבר המלך ומאמרו בצוותו להביא את ושתי וכל הענין הזה שעבר היה בפני כל יודעי דת ודין לעיניהם בפומבי גדול, וא"כ איך יחריש מבלי עשות בזה שום רושם מפני כבוד המלכות. כי אם היה זה במקום פרטי ולא נתגלה אלא לו, ודאי על כל פשעים תכסה אהבתו לבלתי עשות לה דבר. ומ"מ רמז להם כי עם היותו יודע שמשורת הדין הגמור אחת דתה להמית, עם כל זה לא יאמרו אצלה יקוב הדין את ההר לעשות משפט חרוץ אלא תהיה הגזרה קרוב לדין. וזה הוא כדת מה לעשות, דבר שידמה לדין הוא מה שירצה יעשה לה. אז אמר ממוכן, כי אם היה הדבר נוגע למלך אחשורוש לבדו אז היו יכולים לעשות רצונו, אבל כאן כלם נוגעים בדבר כי היא פגמה בכבוד כלם, לפי שלא יאמרו שושתי לא באה כדי שלא להשתעבד למאמר המלך, אבל יאמרו כי היה כן ממנה לחשבה היות כל השרים והעמים בלתי ראויים שתתראה היא בפניהם. והוא אמרו כי יצא דבר המלכה על כל

הנשים להבזות בעליהן בעיניהם באמרם וגו', כי כנוי באמרם הוא לשון זכר, וירצה כשהשרים בעלי השרות האלה יספרו להן מעשה זה, מסרוב ושתי על מאמר המלך לבלתי בא לפניו, ימשך מזה בזיון הבעלים בעיניהן, כי אדרבה תאמרנה שמניעת ביאתה לא היתה בעבור המלך אלא לכל שרי המלך, בעבור כל השרים אשר היו שם, שלהיותם הם נבזים ובלתי חשובים בעיניה לא רצתה לבוא לפניהם, כי נדמה זה אצלה לגרייעותא בעבור שפלותם, ויגרום זה בזוי וקטטה, ע"כ ראויה היא לעונש מיתה. ומה שנכנסה אסתר כי מצאה חן בעיני המלך אינו מהתימא, כי כזה וכזה תעשה אהבת אשה, וכמה הורה הנסיון מבלבול ממלכות הארץ לסבת אהבת אשה:

ומפלת המן ג"כ אצל המלך נראה שלא היה בזה מהזרות, כי הן אמת הוא טען טענות לפני המלך להאביד האומה באמרו ישנו עם אחד וגו', ובטוב ההתבוננות שקר ענה בם. כי יש להפלא, מה טענה היא זו שטען ודתיהם שונות מכל עם ואת דתי המלך אינם עושים, שהרי אין ענין זה מיוחד לעם ישראל לבדם, כי גם כל אחד ואחד משאר העמים דתיהם שונות מכל עם ואינם עושים דתי המלך. אך לדעתי כיון בעצם רשעתו, להגדיל השנאה ולעורר בלב המלך על ישראל, בהיותו בודא מלבו עליהם דברים אשר לא כן, נוגעים אל עצמות הדת. ונדייק כי אמר ואת דתי המלך אינם עושים, והיה לו לומר בקצור ודתיהם שונות מכל עם ומדתי המלך. וכוונתו להטיל ארסיותו, באמרו כי הדת אשר ישמרו ישראל אינה דת פרטיית מיוחדת להם, שיהיו בו מובדלים ומופרשים מכל שאר מיני הדתות. כי לא היה בזה שום בזוי או העדר כבוד למלך, כי גם ליתר העמים יש דתות מיוחדות לכל א' מהם שאינם כדת המלך. אבל אלו היהודים יש להם דתות שונות, חקים רבים ומשפטים משונים זה מזה, כמו וכלים מכלים שונים, אשר דתות אלו שלהם קבצום כלם משאר כל העמים, שמכל עם ועם לקחו קצת מדתו ומדתות כלם חברו דתותיהם השונות. והיתה רשעתם ורוע לבם שדתי המלך אינם עושים, שלא רצו לקחת שום דבר מדתי המלך לערבם עם האחרות כמו שעשו משאר הדתות, להיות דת המלך נמבזה אצלם וזה ודאי להם פשע גדול, והוא מה שהכניס אכזריות בלב המלך למסרם בידו. ולהיות כי שקר ענה בם, שאדרבה כל שאר הדתות לקוחים מדתנו שתתעלה, כאשר הוא מפורסם. הנה בהתברר אחר כך אל המלך רשעו של המן וכי מפני שנאתו של מרדכי אמר כן, השיב לו גמולו בראשו ואותו תלו על העץ. ונתגלגלו הדברים שע"י נדידת שנת המלך תתגלה הגדת מרדכי ענין בגתן ותרש, ובשביל כך העלוהו לגדולה: וא"כ מה היה גודל הנס בזה עד שהסכים הרב הנזכר זכרו לברכה שהיה זה בטול המערכה שהיתה מורה נגד ישראל להוציא כוונת המן הרשע לפועל, ומה גם על הדרך האמור שהיתה

ההוראה עת מעלה רמה להמן ושפלות גדול למרדכי ושניהם ברגע אחד. ולדעתי לרמוז לזה אמר הכתוב - אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן וגו'. כי לפי שספר ממה שהגיד מרדכי כוונת בגתן ותרש לשלוח יד במלך אחשורוש, אמר כמתמיה, ראה קושי מזל מרדכי ורוממות המן כי אחר שהוא סמוך תכף ומיד שעברו דברים אלו, אשר מהראוי היה לו למלך להגדיל מאד את מרדכי על הצילו את נפשו, ואם שבוקש הדבר ונמצא כן לא עשה עמו דבר, ולכל המרבה נכתב בספר דברי הימים ונשכח כאלו לא היה. ובהאי שעתא בהפך זה, במקום גדולת מרדכי גדל המלך את המן וגו'. ומזה בין תבין תגבורת המשפט השמימיי איך היה מחייב בכח ועוז שפלות מרדכי ועלוי המן, ועם כל זה היכול על כל יתברך ויתעלה שנה העתים והחליף הזמנים בהריסת הטבע. על זה אנו מפרסמים ומגדילים נס זה:

ועוד אני מוסיף להגדלתו, מה שעולה על כל האמור. והוא היות עוד סבה מנגדת מאד לתשועת ישראל מצד הדין האלהי, לסבות עונותיהם כי רבו בימים ההם. כי המשתאות אשר מהם אכלו ישראל באותן הסעודות גרמו להם תקלה עצומה לזנות עם בנות הטמאים, כי כן היה כל זה בעצת המן הרע. וידוע היות זה מהדברים היותר מתועבים בעיני ה' ומבדילים בינו לישראל, כי זה היתה עצת בלעם הרשע, ואומנותו תפס המן הרע הזה. ואולי לזה נתכוונו תלמידי רשב"י ע"ה באמרם (מגילה יב א) מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ולא אמרו מפני שאכלו מסעודתו, והכוונה על ההנאה המגונה אשר נמשכה להם מהסעודה הוא הזנות. וא"כ זה יוסיף קושי עצום ומניעה גדולה להציל את ישראל, ועם כל זה הפליא ה' חסדו לכבוש את מדת הדין, כי השעה צריכה לכך. באופן שכאן נמצאו וכאן היו שלש מונעים וסבות מעכבות גאולתן. אם הוראות שפלות מרדכי והכנעתו כפי מערכתו, ואם הוראת רוממת המן כפי מזלו, ואם מסבת הדין הגמור לעוצם פשעי ישראל. הן כל אלה חברו להפחיד את מרדכי בתוקף צרות ישראל, וחש פן יכריעם לכף חובה. על כן בפגעו באותם התינוקות, שם ה' בפיהם ארוכה ומרפא לכל תחלואי שלשה שברים אלו המורים רע על ישראל, ולנחם את מרדכי לדבר על לבו דברים טובים. הראשון דבר עמו בלשון יחיד, אל תירא מפחד פתאום, אתה מרדכי מצד עצמך אל תתיירא מהפחד המורה פתאומיית תנועת הגרם השמימיי לשיבואו רשעים עליך בהמון רב להשפילך ולהכניעך, כי הכל יהיה לאין נגד יכלתו יתברך. והשני דבר עם המן הרשע וסיעתו הבאים עמו, ואמר להם עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום, אתם הרשעים, עם היותכם מתייעצים מה שהוא כבר עצה יעוצה בהוראת משפטיכם ותדברו מה שנדבר עליכם בשמים ממעל, הכל יופר ויתבטל, כי גבוה מעל גבוה יתברך

הוא עמנו בעזרתנו לבטל הטבע. ועל הנוגע אליו יתברך מאשר חטאו לו, בא השלישי מדבר בשמו יתברך, ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול, עם היותכם רעים וחטאים ובלתי כדאים להעשות לכם נס מ"מ אני אשא ואסבול עונותיכם לצורך השעה, ולא יהיה כאשר אמרתי נלאתי נשוא (ישעיה א יד) רק אסבול ואמלט אתכם מהצער אשר אתם שרויים בו: ואיננו רחוק לומר שמא לזה רמזו בפ"ק דמגילה (טו ב) באמרם, בלילה ההוא נדדה שנת המלך, א"ר תנחום נדדה שנת מלכו של עולם, ורבנן אמרו נדדו עליונים נדדו תחתונים, רבא אמר שינת המלך אחשורוש ממש. כי מלבד מה שנרמז בדבריהם ז"ל שבענין זה של הצלת ישראל נתחברו כל הסבות שאפשר לתלות בהן כל דבר שיהיה, אם השגחיית וזה הוא נדדה שנת מלכו של עולם, ואם טבעיית וזה הוא נדדו עליונים נדדו תחתונים שהם כללות הטבע, ואם בחיריית שנת המלך אחשורוש ממש. אפשר עוד לפי ענין דרושנו שיכוונו למה שאמרנו, להורות על בטול שלשת המונעים הגדולים אשר היו בהצלת עם ישראל. כי רבא ע"ה שהיה האחרון הניח הפסוק כפשוטו שמדבר על אחשורוש ממש ומאריך בעניני. אבל רבנן ור' תנחום עליהם השלום הוציאוהו מפשוטו ואמרו כי בא הכתוב לרמוז, שעם היות נמצא קושי והתנגדות לישועת האומה, אם מצד העונש לסבת עונותיהם ואם מצד המערכה שהיתה מחייבת עלוי המן ושפלות מרדכי, מ"מ את הכל ראה אלהים והנידו והפכו ממצבו להושיע את ישראל מפני דוחק השעה. אם מצדו יתברך, כי עונותם גרמו לסלק ולהעלים השגחתו הפרטית מעליהם ולהיות כישן בלתי מביט בם, והן עתה כביכול נדדה שנתו והקיץ ונתעורר להצילם. ואם מפאת המערכה, שהיה המן בגובה רום ומרדכי בשפל המדרגה, גם כל זה נשתנה והיה כאן חלוף ונדידת התנועה, כי נדדו עליונים ונדדו תחתונים, העליונים שהיו למעלה ראש, המן ועדת מרעים מרעיו, נדדו הלכו ואך אל תחתית הורדו. והתחתונים, רוח שפלים, מרדכי עליו השלום וחבריו, נדדו ממקומם הנמוך להעלות ולהחיות לב נדכאים. נמצא לפי כל מה שאמרנו היות נס זה עצום ורב משני צדדיו. אם מהשפלת המן, שהיתה נמנעת כפי ככבי נשפו, ואם ממעלת מרדכי שלא היה לה מקום כפי המבט השמימיי. ובהשנות הפלא בשני הצדדין, לשדד שתי המערכות כל אחד אל ההפך, בהיות לאל לעשות אחת מהנה, כי כבר היה אפשר להציל את העם ולהגדיל את מרדכי במעלה וכבוד נגד הוראתו עם שישאר גם המן חי ובגדולתו, כי היה מספיק להם להנצל מהמיתה המעותדה להם. או להפך, ישדד מערכת המן וישפילנו עד עפר באופן ינצלו ישראל מידו, כי אותה היו מבקשים, ולא שיצטרך ג"כ להגביה למעלה למעלה מדרגת מרדכי ע"ה בהריסת הטבע בשני צדדיו. נמשך מזה, כי כאשר נעלה בכף מאזני ההבחנה שתי

קצוות אלה להכריע איזה מהם גובר על חברו ובמה נתגדל הנס, אם בגדולת מרדכי ואם בהשפלת המן, הנה ירבו כל כך הטענות לכל אחד מהצדדין עד כי לא נוכל ולא נדע להכריע ולגזור איזה מהם גדול. וזה הוא לדעתי עיקר שמחת היום הזה ועוצם פרסומי ניסא, להרבות הענין ולהעמיק להשכיל ולהטיב בהבחנת עצמות ואיכות הנסים האלה ולתת פני ההראות לכל אחד מהם בהגדלתו. ולפי שראו ז"ל בחכמתם כי טבע האדם לפרסם השמחה ברבוי המשתה, ומה גם ביום זה אשר באמת השתיה כדת הוא וכהלכה, בהיותה מכוונת למצות ולקיום דבריהם ז"ל לזכרון האמצעיים שהיו בהצלה שרובם באו ע"י היין כנודע. וחששו פן ירבה לשתות וישכח מחוקק, וישים כל מגמתו למלא כרסו יין חמר ממש, שיצא מדעתו לגמרי ויאבד שפיטתו. על כן רוח מבינתם יחלוף באמרי נועם מיחייב איניש לבסומי וכולי, ירצה, החיוב האמתי והנכון הוא שיתבסם האדם ויעמיק עיונו בענין הפורים בעוצם הניסים שנעשו בו. וכל כך יתעצם במושכליו ויראה הטעמים והפנים לכל אחד מאלו הנסים, עד שלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן, דהיינו שיעמדו לפניו כמה צדדים לכל נס מאלו. שלא יוכל להבחין ולתת איזה יתרון או הפרש בין הנס שנעשה בברוך מרדכי, הוא מעלת גדולתו שנתגדל ונתברך בשדוד מערכתו, ובין הנס שנעשה בארור המן, אשר נתקלל והושפל עד עפר נגד הוראתו. וכאשר יהיה הכוונה בזה, ודאי קיים מצות פורים כהלכתו: ואי לאו דמסתפינא אמינא, דשמא זה הוא מה שנרמז במאי דשחטיה רבה לרבי זירא. שנתעצמו הרבה בויכוח ורבוי הדרושים והטענות, עד שרבה בלבלו לרבי זירא ונמצא נבוך בטענות משונות לצדדים הרבה, ולא ידע ר' זירא לפנות לכאן או לכאן. עד שליום האחר התפלל עליו והחייהו, ששב שכלו אצלו בידיעת דברים אמתיים בלי בלבול ומבוכה. וה' הטוב יכפר בעדי כרוב רחמיו אם ח"ו יצאתי מן הראוי בזה, ובטובו הגדול ירצה בכוונתי. ויגלה קץ וזמן אשר בו תגלה ותראה אמתת כל הדברים ויאיר עינינו במאור תורתו:

חלק א - דרוש ב לשבת זכור

דרוש שני לשבת זכור פרק מגלה נקראת (יא א כ"ה בע"י) - רבא פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם (משלי כט ב). ברבות צדיקים, זה מרדכי ואסתר, ישמח העם, ומרדכי יצא מלפני המלך וכתיב ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. ובמשול רשע יאנח עם. זה המן וכן הוא אומר והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה:

ימי הפורים האלה הבאים לקראתנו לשלום נזכרים ונעשים בפרסום על ידי ג' מצות שכללו אותם, והם מקרא מגלה ומשלוח המנות והמתנות ואכילת הסעודה: ואחשוב בכוונת מרדכי ע"ה ובית דינו מאתם היתה זאת לסדר כן, למען תקן את אשר עותו אז ישראל בג' דברים אשר בהם פגמו ג' כחות הנפש:

כי הוא נודע שהחלק המעולה שבה, שהיא המשכלת, תתעצם ע"י המושכלות ותבונת החכמה. כדברי אליהוא - אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם (איוב לב ח), שהרוח הנקראת כן על החלק החיוני שהוא האמצעי מה שפועלת היא בלבד באנוש בענין האנושיות ולא בענין האלהי, כי אינה נותנת אלא החיות שהוא כולל לכל המין האנושי. אבל נשמת שדי, שהיא המשכלת הנקראת נשמת שדי כי נפחה מאפו יתברך, היא נותנת התורה והחכמה שהוא ענין אלהי למעלה מן האנושית. אך לא בכל מין חכמה בשלוח יהיה הדבר כן, אלא דוקא בחכמה האלהית היא תורתנו הקדושה שהעיון בה הוא הנותן השלמות אל הנפש המשכלת. והוא מאמר משה רבינו ע"ה - ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דברים ד ו). ירצה כי אצל העכו"ם אשר אין להם חכמה אלא מצד המחקר, לא יצוייר תמצא אומה בכללה יהיו כל אישיה בגדר חכמים כי לא רבים יחכמו אלא אחד מעיר ושנים ממשפחה, אבל אתם עם בני ישראל כיון ששמירת התורה וחוקותיה היא היתה החכמה שלכם, הנה זה הוא ענין כולל לכל אישי האומה כקטן כגדול, עד שכל העמים יקיימו שלא נמצא שום עם שיהיה כלו בכללו חכם ונבון אלא הגוי הזה, עם היותו גדול ורב, מ"מ איש לא נעדר שלא יכנס בגדר חכם ונבון: ואולם הרוח החיוני, העיקר בו הוא הכח המתעורר אל תכונת המדות, ושלמותו תלוי במדות המעולות כנדיבות ורחמנות וכל כיוצא, כי על כן נאמר נדיב לב (שמות לה כב) להיות משכן הרוח בלב. ואמר המשורר ע"ה - השיבה לי ששון ישעך ורוח נדיבה תסמכני (תהלים נא יד). אם מלת תסמכני היא לנכח השי"ת היל"ל בלשון צווי לנכח הסמיכני, כמו השיבה. וכן היה לו להתחיל בפעל ויאמר ותסמכני רוח נדיבה, כאשר אמר תחילה השיבה לי ששון ישעך:

אבל לדעתי יאמר, כי הוא ידוע היות השמחה הגדולה מסוכנה ללב מחמת התקבץ הרוחות, כי על כן יערימו לתת הבשורה מעט מעט. כאשר המליצו על פסוק מה נאוו על ההרים רגלי מבשר וגו' (ישעיה נז ב), שבשורת הישועה אין לאמרה תכף ומיד בראשונה כי מרוב השמחה הפתאומית לא יעצור כח הלב ויסתכן. אמנם המשורר ע"ה אמר אני אחלה פניך שתשיב לי (ההון) [הששון] והשמחה המופלגת של ישעך, וכי תאמר ומי

יבטיחך שיוכל לבך לסבול זה בפעם אחת מבלי הסתכן, הלא אנכי בטוח כי הרוח הנדיבה אשר בי כי הרגלתי את רוח לבי תהיה לה בקנין מעלת הנדיבות, היא תסמכני ותהיה לי סעד ומשען שיגיע ללבי ששון ושמחת הישע, מבלי שום התפעלות מסוכן: והנפש הצומחת תתקים ע"י ההזנה לתמורת הנתך. אכן העיקר בזה הוא ההסתפקות כדי הצורך והכרח בלבד במה שהוא היתר גמור, ובהתרחק מן המותרות וממה שיש בו סרך איסור. ולנו לעינים דניאל ע"ה באמרו - וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפת בג המלך וביין משתיו ויבקש משר הסריסים אשר לא יתגאל ויתן האלהים את דניאל לחסד ולרחמים לפני שר הסריסים ויאמר שר הסריסים לדניאל ירא אני וגו' (דניאל א ח י). וכבר נודע מה שדקדקו בזה המפרשים עליהם השלום, איה איפה החסד והרחמים כיון שמאן לעשות בקשתו, ובמקום אחר יישבנו זה. ועתה אני אומר, כי דניאל ע"ה לרוב שלמותו שם על לב על כל פנים לבלתי יתגאל. ולמען יראה שר הסריסים כי יהיה קיים בכוונתו זאת ולא ישוב מפני כל, המציא כי לא יספיק לו לדניאל להמנע הוא עצמו מהתגאל, אלא שלהיות הדבר כ"כ מתועב אצלו הוא מבקש משר הסריסים, לאהבתו אותו, ששר הסריסים עצמו לא יתגאל ויתרחק מהמאכלים ההם להיותם מגואלים. ומעתה, אם אפילו לשר הסריסים יעץ לבלתי יתגאל, כל שכן שהוא עצמו ודאי לא יסכים בשום אופן על כך. וספר הכתוב, כי עם היות היה מקום קפידא רבה בזה לשר הסריסים לחרות אפו מאד על דניאל וליסרו על אשר ערב אל לבו להכנס במחיצת אכילת השר בהיתר או באיסור ולהזהירו מזה תאכל ומזה לא תאכל, מה שלא יאות לעבד לגבי אדוניו גדול המעלה, מ"מ נתנו ה' לחסד ולרחמים לפניו ולא הקפיד על ככה, אדרבא הורה כי הכיר טוב מחשבתו וכי אהבתו אותו הניעתו. וממנה מצא מקום לתת לו טעם לבקש מדניאל וחבריו שגם הם לא ימנעו לעשות רצון המלך, כי מאחר שאתם אוהבים אותי ואינכם חפצים רעתי, איך תמאנו במאכלים אלו כי תהיו גרמא בנזקי ותחייבו את ראשי למלך. ועם כל זה בקש לו דרך אחרת לבא אל כוונתו הרצויה: ואולם ישראל שבאותו הדור של אחשורוש שחתו בשלשתם. כי נהנו מסעודתו של אותו רשע אשר לא כדת. וגם לא היתה ביניהם האהבה הנאמנה איש את רעהו ברוח נכון ולב תמים, אלא פרוד וחלוק לבבות, כדברי הצר הצורר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים וגו', כי העם שהוא אחד לפי האמת, שיש בו בעצמו סגולה זאת המיוחדת להיות עם אחד וזה כל פרי שלמותו, עתה הוא להפך, כי הוא מפוזר מעט מעט הנה ומעט הנה, והיה מן הראוי אחר היותם רחוקים אלו מאלו שאותו המעט שנמצא יחד יהיו לאחדים באהבה עזה בלב אחד לא יפרדו, ואינם כן, אלא הוא מפורד בינו לבינו, כל אחד מתרחק ומתפרד מחברו. וחסר מהם ג"כ עסק

התורה בימים ההם, כדרשתם ז"ל (מגילה יא א) על פסוק בעצלתים ימך המקרה (קהלת י יט) בשביל שנתעצלו ישראל מלעסוק בתורה בימי אחשורוש כב"י ימך המקרה הוא יתברך וכו':

ואסתר ע"ה בקשה לתקן את שלשתן באמרה - לך כנוס את כל היהודים וגו' וצומו עלי וגו'. כי על חסרון עסק התורה אמרה, לך כנוס את כל היהודים, שיעשו כנסיות ולהקהיל קהלות ברבים לדרוש להם את דבר ה', כדבריהם ז"ל (ילקו"ש ויקהל) על ויקהל משה. ועל הוראת האהבה אלו לאלו והיותם דואגים ומצטערים מצער חבריהם יותר מצער עצמו, צומו עלי, אתם תצומו בעדי שאני נתונה בצרת סכנה ולא בעדכם. וגם אני ונערותי אצום כן, על צרותיכם ולא על עצמי, ותהיה בזה אהבת הרעים נאמנה. ועל הנאת הסעודה, אל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים:

ע"כ ראה מרדכי ובית דינו ע"ה, לעשות זכר לדורות על מעמד שלשת הדברים האלה ביום הפורים עצמו שהוא יום ששון ושמחה. כי על עסק התורה, כיון שעצם היום לא יתן מקום להעמיק בעיון סתרי התורה, יעסקו בקריאת המגלה שעולה במקום עסק התורה. ועל אהבת החברים ברוח נדיבה, ירבו במנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. ועל הסעודה, כיון שא"א בתענית שא"כ לא היה יום שמחה, תהיה אדרבא סעודה של מצוה לשם שמים, להכניע החומר במדה זו המכוערת, אשר מימי עולם ומשנים קדמוניות הראנו הנסיון כי רבה רעת האדם בהיותו להוט אחר בולמוס האכילה ובהמשכו למלאת תאות נפשו הבהמית באלו התענוגים והעדונים:

ואבינו הראשון חטא ואחריו כל אדם המשיך בחטא זה, כי נטו אחר עצות אשתו אשר נתפתתה מן הנחש. ועליה אמר הכתוב - ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל (בראשית ג ו). וכוונת הכתוב הזה מובנת אצלי כפי מה שאמר הוא יתברך לאדם המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת, כי הוא לשון כבד שהיל"ל אשר צויתיך לא תאכל ממנו. אבל אני משער כי מקום פתוי הנחש היה באמרו לא תאכל מכל עץ הגן. כי לאשר שמע היו דבריו יתברך ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, מצא צד להחליף הכוונה. שיהיה זה כעין השקדים המרים אשר בהיותם לחים אין עיקר האכילה הפרי של פנים אלא הקליפה שבחוץ, כן עץ הדעת טוב ורע, עיקר האכילה אשר ממנה ימשך הנזק הוא העץ עצמו ולכן לא אסר אלא אכילת העץ אבל לא הפרי היוצא ממנו כי אין לפרי זאת הסגולה. ולכן אמר כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן, כלומר דוקא העץ הוא באסור אכילה לא הפרי. והיא הכחישתו, כי מפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא

תאכלו וכו' והכל נכלל באסור, ולא באה מלת ממנו לדיוק למעט הפרי אלא אדרבא לרבותא שאפי' העץ הוא באסור כ"ש הפרי. אמנם כשחזר הנחש להכחישה ואמר לא מות תמותון, דהיינו ממה שאמרת באכילת הפרי, והטעם מאכילת הפרי לא תמשך לכם ידיעת הטוב והרע שהוא מה שחפץ ה' להרחיק מכם. וזה כי הוא יתברך יודע נאמנה שכשתאכלו ממנו ממש מגוף העץ, אז יפקחו עיניכם ותדעו טוב ורע שלא כרצון ה', ולכן מנע מכם האכילה ממנו, ולא מפריו. ספר הכתוב כי האשה העלובה ראתה סימנים בקיום דברי הנחש כי העץ עצמו הוא טוב למאכל שלא כדרך שאר עצים, ומורה בעינו היותו הוא דוקא תאוה לעינים, ושנחמד העץ ולא הפרי להשכיל ולידע, שהוא הדבר אשר שנא ה', מזה גזרה כי ודאי צדק הנחש ביחס האסור אל העץ ולא אל הפרי. ולפיכך לקחה מן הפרי ותאכל בחשבה שאין בו מניעה ואיסור, ותתן גם לאישה, והמשיכתו ופתתו להיות עמה טפל לה לעשות מאמרה עם בלתי הבחינו מעצמו טעם ההפרש, כי בזה היה אוכל לדעתו, אבל זה לא היה אלא עצה נמשך אחר צוויה, ע"ד ולוט עמו הנגבה (בראשית יג א):

והוא מאמרו יתברך המן העץ אשר צויתיך לבלתי וגו', ירצה האם באולי מה שאכלת מן העץ אשר בא עליו ממני הצווי הוא מטעם בלתי היות האכילה ממנו בעצמו אלא מפריו, כי חשבת שלא באה האזהרה אלא עליו ממש. ופתח לו הוא ית' פתח התנצלות להיות זה דיני נפשות שפותחין לו פתח של זכות אע"ג דאיהו לא טעין אנן טענינן ליה, מה שלא עשה לנחש שאין טוענין למסית, כדבריהם ז"ל בסנהדרין (כט א). אמנם האדם לא חלי ולא מרגיש לא הספיק התעוררותו ית', ובפתיותו אמר כמודה ולא בוש כי לא ידע שום הבחנה בזה, אלא האשה היא נתנה לי מן העץ ומה שנתנה לי אכלתי אפילו בחשבי היותו מן העץ ממש מבלי הבדל בין עץ לפרי:

ואיך שיהיה היה חטאם רב במה שנתרחקו ממדת ההסתפקות, שלא נתפייסו באכילת מה שהותר להם שהיה כדי צרכם, ובקשו עוד מה שלא היה מוכרח להם כדי למלאת תאותם ובזה גרמו מיתה לעולם. לא עשתה כן רות הצדקת ע"ה, כי בבואה אצל חמותה נאמר עליה ותוצא ותתן לה את אשר הותירה משבעה (רות ב יח), לא אמר את אשר נותר אלא אשר הותירה, כי היא צמצמה עצמה והסתפקה במועט, והיה לה לשובע מה שלא היה מספיק לאחר. באופן שהיא היתה הסבה הפועלת במותר והיא הותירה, ולא שנותר ממילא לרבוי:

וכבר בא לנו הלמוד הנפלא זה במאמרם ז"ל פרק תולין (קמ ב), א"ר חסדא האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא דשערי ואכל דחיטי קא עבר משום בל תשחית. ואמר רב

פפא האי מאן דאפשר למשתי שכרא ושתי חמרא עבר משום בל תשחית, ולא היא בל תשחית דגופא עדיף. והנה במאי דקאמר גמרא ולא היא וכו' אמימרא דרב פפא, כבר אפשר לומר דהדר נמי אמימרא דרב חסדא. אבל קשה לי מה מקום יש לומר לא היא בל תשחית דגופיה עדיף דמשמע שיותר יש להקפיד על השחתת הגוף שלא יחלה אם ישתה שכר או יאכל פת שעורים, והלא בין רב חסדא בין רב פפא אמרי האי מאן דאפשר וכו' דהיינו מי שאפשר לו, שלא יעשה לו שום נזק, אז יאכל פת שעורים וישתה שכר כדי שלא יתענג ויתעדן, וממילא משמע שאם אי אפשר לו דהיינו ממש בדאיכא השחתת גופו אז יאכל פת חטין וישתה יין. ואפשר לומר דאיכא תרי גווני אפשר בענין האכילה והשתיה, הא' מה שהוא מפאת הבריאות וסכנת החולי והב' מצד תפנוק או איסטניסות, כי יש קצת מאכלים שנפשו של אדם קצה בהם ותתעבם ולא תוכל לאכלם. וע"ז אמרו רב חסדא ורב פפא כי מי שאפשר לו לאכול פת שעורים ולשתות שכר, שיש לו נפש יפה ואינה קצה בהם כדרך קצת מבני אדם אשר לא יוכלו שאתם, ועם כל זה לא יסתפקו בהם, אלא כדי להרבות תענוגיהם ירצו לאכלו פת חטים ולשתות יין עוברים בבל תשחית, אבל ודאי אם לא יוכל בהם כי תתעב נפשו פשיטא שיאכל וישתה מה שיוכל ולא ימות ברעב ובצמא. וכההיא דאמרינן בפרק מציאת האשה (סז ב) מעשה באנשי גליל שלקחו לעני אחד בן טובים בצפורי ליטרא בשר בכל יום, ומסקינן דהוה משל עופות או כפר קטן ובכל יום היו מפסידים חיותא אמטולתיה. ואמרינן תו ההוא דאתא לקמיה דרבי נחמיה א"ל במה אתה סועד, א"ל בבשר שמן ויין ישן, רצונך שתגלגל עמי בעדשים, גלגל עמו בעדשים ומת, אמר אוי לי לזה שהרגו נחמיה, אדרבא אוי לו לנחמיה שהרגו לזה מיבעי ליה, אלא איהו הוא דלא הוה ליה לפנוקי נפשיה כולי האי: ואיכא למידק כיון דממעשה דאנשי גליל מוכח דצריך להאכילו כפי הרגלו, אפילו ליטרא עופות בכל יום או להפסיד חיותא, ולא חיישינן לומר דלא איבעיא ליה לפנוקי נפשיה, והיינו משום דאסמכינן האי חיובא אקרא דאשר יחסר לו (דברים טו ח) כדמייתי לעיל אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, א"כ היכי קאמר רבי נחמיה אוי לו לזה שהרגו נחמיה משום דלא הוה ליה לפנוקי נפשיה. וכן בסמוך להוא דאתא קמיה דרבא דא"ל שסועד בתרנגולת פטומא ויין ישן השיבו ולא חיישת לדוחקא דצבורא וכו', מאי כולי האי כיון דדרכו בכך, ואנשי הגליל לא הקפידו בזה כלום:

ונראה דהחילוק מבואר, דבההיא דאנשי גליל קאמר עני בן טובים והיינו שזה היה רגיל באותם התענוגים לא מחמת עצמו שהוא התחיל להתנהג כן אלא שהיה בן גדולים וטובים, ומזמן אבותיו הרגילוהו כפי גדולתם ונשאר אחר כך על פי דרכו גם כי זקן לא

סר ממנו, ולפיכך נזקקו להאכילו כפי מה שהורגל מימי קדם. כי בכיוצא בזה נאמר אשר יחסר לו אפילו סוס לרכוב עליו, כמעשה דהלל ע"ה שלקח לעני בן טובים סוס לרכוב וכו'. אבל באינך דרבי נחמיה ודרבא לא היה שום אחד מהם עני בן טובים, אלא ההוא דאתא לקמיה וכו' שהוא בבחירתו התחיל להרגיל עצמו במנהג זה מהתענג ומרוך, ולהכי איקפדו עליה שהיה לו לחוש לדוחקא דצבורא ולא איבעי ליה לפנוקי נפשיה. וע"כ אמרי רב פפא ורב חסדא שאם יכולין לאכול פת שעורים ולשתות שכר, כי לא יכריחם הרגלם הקדמון מאבותיו אל ההפך, נקראו עוברים בבל תשחית. והשתא קאמרי בגמ' ולא היא, שלא נאמר ענין כזה אלא בדברים שאינם מביאים לידי סכנת חולי והשחתת הגוף, אבל בכגון אלו שאכילת פת שעורים ושתיית שכר גורמים נפיחה בגוף וישחיתוהו, בל תשחית דגופיה עדיף, אע"פ שמצד חוש הטעם היה אפשר לו לסבלם מבלי שיקוץ. אבל במה שאין שם סכנת חולי ולא שום נזק לגוף, זה הוא מה שחייבונו מענין ההסתפקות ולהתרחק מבקשת העידונין והמותרות: הלא זה הדבר אשר בו חטאו עם בני ישראל במדבר שנקראו העם המתאוים (במדבר יא לד), שלא היתה כוונתם אלא בקשת המותרות והתענוגים במה שלא היו מוכרחים, וכמה יצדק בזה פי' הרב בעל העקדה ז"ל באומרו שם התאוו תאוה (שם ד) שהיו מתאוים תהיה להם תאוה להרבות עוד ערבות טעם האכילה. ואני מפרש לפי זה אמרם - זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשואים ואת האבטיחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו (שם ה ו), לא אמר ואת הקשואים בוי"ו. והכוונה אצלי, כי הם אמרו שהיו קצים במאכלם מרוב ההתמדה בו יום אחר יום עד אשר עברו תאות וחשק האכילה. כי עם היות להם בשר לאכול, מי יאכילנו בשר, מי יתן לחם שיהיו יכולים לאכלו, שהיה נתעב בעיניהם מבלי היות להם איזה דבר אשר יעוררם אל התאוה כמיני חרדל וכיוצא. כי הלא אנו זוכרים אפילו הדגה שאינו מאכל המביא לנפש לקוץ בו, עם כל זה כשהיינו אוכלים אותה לא אכלנוה היא לבדה, אלא אכלנוה יחד עם הקשואים וחציר ובצלים ושומים, שכל אלו הם דברים מרגילים ומעוררים התאוה לאכול עמהם הבשר וכ"ש הדגים, כמו שהוא הענין בסתם ירקות כדאמר רב חסדא (שבת קמ ב) לא ליכול ירקא בר בי רב משום דגריר לבא. אמנם עכשיו נפשנו יבשה בלתי אל המן עינינו, כבר קצה נפשנו במאכל להיות שאין אנו רואים אלא המן לבדו, מבלי היות כאן דבר אחר לשתפו עמו שיביא לידי אכילת המן. ואולם העיד הכתוב שאדרבא המן היה כזרע גד, שהוא כאחד ממיני התבלין המטעימים את התבשיל, וגם היו מבשלין

אותו ועושים עוגות, באופן שבמן עצמו היה המאכל והלחם והמעורר התאוה וכל מה שיצטרך. ועכ"ז חפץ ה' למלאות רצונם ואמר בשר אתן להם וגו':

ובתשובת משה ע"ה שאמר הצאן ובקר וגו' (במדבר שם כב) כבר ידענו צעקת המפרשים ע"ה. ושמא נאמר, כי הם אמרו מי יאכילנו בשר ותכף זכרנו את הדגה, נראה שהם חפצים בשר ודגה, והוא יתברך לא אמר למשה אלא ונתן ה' לכם בשר וגו'. על זה משיב משה ע"ה שש מאות אלף רגלי וגו' כלומר יש להם כ"כ דעות ונטיות כמנין הגברים, איש לחפצו פנו ואתה אמרת בשר אתן להם, ולא הזכרת כלום מהדגה, וא"כ מה הועלנו בתקנה זו. כי הלא אם נניח למונח קיים, כאשר הוא האמת בלי שום ספק שצאן ובקר ישחט להם ומצא להם, האם בעבור זה בנתינת הבשר יאמר שאת כל דגי הים יאסף להם וגו', הרי הם חסרים עדיין הדגה ומי שירצה בדגה לא יתפייס בבשר. אז השיב לו ה' היד ה' תקצר, שבאמרי בשר אתן להם, הנה בזה אתן להם גם הדגה והכל נכלל. וכן עשה בהביאו שלוים מן הים, כי בהיותם שלוים הרי הבשר ובהיותם מן הים הם מטעם הדג. ולא עשה כן יתברך אלא לבל יפקפקו ביכלתו, אבל מיד היו לצנינים בצדם. אכן לא זו הדרך ולא זו המעלה העולה בית אל, כי אלו בלי ספק עברו בבל תשחית בבקשם בלענות יתירה:

וכבר ראינו כי זו היא גרמת מיתת הבן סורר ומורה בעבור היותו זולל וסובא, ועליו יש לקרות פ' גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית (משלי כח כד). כי הזולל וסובא הוא אותו שגוזל משל אביו ומשל אמו כדי למלאת בית הבליעה ואומר אין פשע, כי לפי האמת נדון על שם סופו ולא מפני שיש בו עכשיו פשע משפט מות, אלא שלהיות כל מעייניו ותאות לבו מלוי כריסו לאכול בשר ולשתות יין מה שאינו צריך, הוא חבר לאיש משחית, שעובר בבל תשחית כיון דאפשר לו וליכא בל תשחית דגופיה: מעתה למען לא יפלו ישראל במכמורת הפחיתות הזה ביום הפורים להרבות הסעודה בהפלגה לתכלית תענוג ומעדני הגוף מפני היותו יום ששון ושמחה, לפיכך תקנו מרדכי ובית דינו ע"ה חיוב הסעודה למצוה, שבהיותם עוסקים בסעודה הגופנית יסתלקו מהנאת החמריות וישתעבדו בההיא שעתא אל הרוחניות, יחשב זה אדרבא לתענית גמור ע"ד (ברכות ח ב) כל האוכל ושותה בתשיעי כאלו התענה תשיעי ועשירי. וזו היא עצם השמחה הבאה אלינו על ידי מרדכי ואסתר ע"ה כאשר במאמרנו: ולי בו דקדוק. כי בחלוקה הראשונה פי' אותה פסקי פסקי, ברבות צדיקים זה מרדכי ואסתר ואח"כ אמר ישמח העם כדכתיב ומרדכי יצא וגו', והוצרך לשני פסוקים ומרדכי יצא וכתיב ליהודים היתה אורה וגו', ואלו בחלוקה השניה פירשם כלם יחד, ובמשול רשע יאנח

עם זה המן ומייתי קרא דוהמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה, ולפי זה גם בראשונה היה מספיק פסוק ומרדכי יצא שמסיים והעיר שושן צהלה ושמחה, שהוא מקביל ממש לוהעיר שושן נבוכה:

ויראה לי כי רבא ע"ה דקדק אמרו ישמח העם בה"א הידיעה ובסופו יאנח עם בלא ה"א. כ"ש שלא היה צריך לומר בסיפא מלת עם כל עיקר, כי באמרו סתם יאנח ממילא היה חוזר אל העם האמור ברישא. על כן אמרו כי ברוח הקדש רמז מה שנודע מדרכי המפרשים ע"ה, כי המן הרשע כששלח האגרות המפורסמות לכל העמים לא גלה להם בפי' שיהיו עתידים להשמיד היהודים, אלא אמר בסתם להיות עתידים ליום הזה, מבלי הודיעם על מה ולמה, ולא היה הדבר נודע אלא לגדולים שבמדינות ע"י כתבים פרטיים. וגרם זה שהמון העם היו נבוכים, על בלי יודעים למה יהיו עתידים לאותו היום אם להרוג או ליהרג. וזו היתה מבוכה כללית לכל מין עם ועם, וזה הוא והעיר שושן נבוכה, ועל זה נאמר דרך רשעים כאפלה (משלי ד יט). אמנם מרדכי הצדיק ע"ה פתח דבריו האיר בפירוש להיות היהודים עתידים ליום הזה להנקם מאויביהם וזה היה גלוי לכל העמים, וא"כ השמחה לא היתה אלא לישראל העם הנבחר, כי לכל יתר העמים אבל כבד הוא: ועל כן אמר ברבות צדיקים שהם מרדכי ואסתר, דע לך שישמח בלבד העם הנודע הם ישראל ולא כל העמים:

ותדע שכן אמר הכתוב ומרדכי יצא וגו' ומסיים והעיר שושן צהלה ושמחה. אבל לא תטעה להבין ששמחה זו של שושן היא כוללת לכל יושביה, כי מיד כתוב אחר זה ליהודים היתה אורה ושמחה, כלומר שמחה זו שאמרתי של עיר שושן ליהודים היתה בלבד ולא לזולתם מן העמים. אבל במשול רשע הוא המן הרשע, יאנח עם בסתם מבלי יפרש מי ומי הנאנחים והנאנקים, כי הפסוק עצמו אומר והעיר שושן נבוכה העיר בכללה היתה במבוכה, כל עם ועם ירא וחרד לעצמו. מה שאין כן בעידן חדוה ושמחת עיר שושן, כי לא נאמר השמחה אלא על היהודים בלבד. נפשנו תגל בה' תשיש בישועתו הנצחית ב"ב, אכי"ר:

חלק א - דרוש א לשבת הגדול

עת צאת דרושים לפסח לחג הפסח מועד צאתנו ממצרים דרוש ראשון לשבת הגדול מסכת אבות (ד כח) - רבי אלעזר הקפר אומר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם:

קנה שם טוב לעצמו השבת הקדוש הזה מיתר מקראי קדש, כי יקראוהו שבת הגדול, כאלו יגדילוהו על שאר שבתות ה', מטעם הנס הנעשה בו מלקיחת פסח מצרים כדבריהם ז"ל. והן אמת כי היום אשר בו נעשים נפלאים ונסים ראוי להקרא גדול, והיום המקווה לפדיון נפשנו בגלותנו זה יוכיח שנאמר עליו - הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (מלאכי ג כג). וראוי לנו לדעת מה הכוונה בהשבת הלב הזה:

ונראה כי העצומה שבנפלאות היום ההוא המקווה תהיה ההכרה הכוללת לכל בני העולם באלהותו יתברך וידיעת העכו"ם הבלי עצביהם וכי שקר נחלו אבותם, וכאמרו - כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' (ו)לעבדו שכם אחד (צפניה ג ט). והנה גרמו עונותינו בטלטולי הגלות, להוציא מן הכלל רבים מבני עמנו ונשקעו בטומאה בידי לא יוכלו קום וצאת מתוך ההפכה מפני חמת המציק. האמנם לא גברה השכחה לחלוטין בכלם כי קצתם ידעו את קונם ובלבם תקוע אהבתו ויראתו, אך לא עצרו כח ולא יכלו דבר איש אל אחיו עד שלפעמים אב לבנים לא יודיע מה שבלבו בענין אמונת האלהות, מדאגה מדבר שמא ישמע החוצה ונמצא מתחייב בנפשו. וכיוצא בזה לפעמים נפש הבן יודע מאד מי אדון לנו ואביו ואמו לא ידעו מאומה. על כן למען שארית ישראל לא יעשו כמעשה יתר העכו"ם לבא לכלל ידיעת הסבה האמתית יתב' ביום הידוע הכללי, לפיכך מקדים להם שליחות אליהו זכור לטוב, ללמדם ולהדריכם אל האמת, כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, וזה יהיה קודם בא יום הגדול וגו' הכולל לכל האומות. וזה כל פריו של הנביא ע"ה, כי ישיב לב האבות על הבנים, שהבנים אשר אין להם לבב כאביהם, כי לב האבות הכיר לב אביו שבשמים והם לא הכירוהו כי נשכח מהם, ישיבהו על בניהם להיות לבם כלב אבותם. וגם לב הבנים, היודע אמתת מציאותו ית' שנעלם מלב האבות, ישיבהו אל האבות, עד שכלם מקטנם ועד גדולם ידעו את ה' כנפש האב וכנפש הבן, קודם היום הכולל. ואח"כ יבא היום הגדול שכל האומות יראו את ישראל מאמינים בני מאמינים ומהם ילמדו כל העולם. באופן, שלסבת התפרסם שם ה' והתפרסם יכלתו כי זה הוא יום ה' ר"ל יום המתייחס ונוגע אליו יתברך, לפיכך נקרא גדול. ובהיות המלך דוד מפזז ומכרכר לפני ארון ה' מצינו שאמרה לו מיכל - מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום [וגו'] כהגלות נגלות אחד הרקים (שמו"ב ו כ), והשיב ע"ה לפני ה' אשר בחר בי וגו' ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות וגו' (שם כב). ומלת היום היא מבוארת הכפל. ועוד כיון שתאר נכבד חוזר אל המלך נראה שהיל"ל מה נכבד מלך ישראל היום. על כן אני אומר,

כי לפי שבהעשות איזו פעולה רשומה בזמן מהזמנים, הנה אותו היום יקנה שם לעצמו שישאר זכרונו על שם הפעל הנעשה בו. כאלו תאמר, יום הכפור הכולל יקרא יום אדיר בימי שנה לקדושתו אשר בו הוא ית' מוחל וסולח לכל עונותינו, ור"ה נקרא יום הדין כי בו ידין עמים, וכן כיוצא בזה. לכן מיכל כמתלוצצת אמרה למלך, הנה באמת כמה וכמה נמצא היות יקר ונכבד היום הזה שישאר זכרונו רשום לדורות ליום נכבד, בעבור הפעולות הנכבדות הנעשות בו. ואמרה מלך ישראל הוא שמדברת עמו ואמרה לו, אתה מלך ישראל ראה גם ראה, כמה נתכבד זה היום מכל הימים שהרי זכה שנגלה היום לעיני אמהות עבדיו וגו' וכאלו רצתה לומר להפך. והוא ע"ה השיב כי בהיותו עושה זה לפני ה' לכבוד יחשב לו: ונמצא א"כ גם בעניננו, בשבת זה שהיה פרסום יכלתו יתב' עצום מאד, בלקיחת ישראל אלהיהם של מצרים לעיניהם ויאסרוהו בעבותים ואחרי כן יגררוהו בקרקע יקשרוהו בכרעי מטתם וכו', ראוי גם הוא להקרא גדול:

ועם היות נס זה היה אז בי' לחדש שאירע באותו הזמן להיות בשבת, וא"כ היו לנו לעשות זכר לזה הנס ביום יו"ד לחדש, כיתר הימים הנזכרים ונעשים יבא באיזה יום שיהיה מימי השבוע, ולא לעשותו ביום השבת אשר ברוב שנים אינו בי' לחדש. כבר תירצו האחרונים ז"ל, כי היה זה כן לפי שזכות שמירת יום השבת הוא מה שהגין עליה שלא נתנם טרף לשיניהם של אויביהם. ולי אפשר בתת טעם להקדמת ה' ימים אלו לנטילת השה ודברי ר' מתיה בן חרש (מכילתא פרשה ה) ידועים:

ונראה לי למה שעיקר כוונת נס זה היתה להורות ולפרסם טעות המצריים בעבודת יראתם לכוכבים ולמזלות ובפרט למזל טלה, והיה השה שם כולל לטלה וגדי כאמרו שה כשבים ושה עזים (דברים יד ד), וא"כ ממילא נשמע כי שני המזלות אשר בשמים טלה וגדי שניהם היו נעבדים להדמות ועל שניהם באה מצות קרבן פסח מן הכבשים או מן העזים תקחו (שמות יב ה). לכן רצה הש"י להורות הכנעתו והשפלתו ביום ממשלתו ורום מעלתו, הוא יום השבת שמזלו גדי וטלה, שעם היותו שולט באותו היום בהיות נוסף עליו כח ככב שבתאי, עכ"ז צר כחו ונפל שדוד לפני בני ישראל ובידם יקחוהו ויאסרוהו עד לטבח יובל. וא"כ באיזה יום אחר שאינו משליטת המזל לא היה הנס כ"כ גדול. ואם תשאל לפי זה, תהיה א"כ הלקיחה ביום ג' שמזלו טלה. התשובה מבוארת, כי דבר פשוט הוא שלקיחה זו היא מכוונת לעצמה שאינה לתכלית השחיטה כי לזה היה מספיק יום אחד, אלא לקיחת עבודתם וקשירתו וכו' הוא ענין בפני עצמו. ואלו היה הוא יתברך מצוה יקחוהו ביום ג', שהוא יום אחד קודם י"ד שישחט בו, לא היה נראה היות הענין מכוון אל תכלית הלקיחה עצמה, אלא שהיא הכנה לשחיטה הבאה ביום האחר

ולבקור המומין וכיוצא. באופן, שלפי הטעם האמור, היה צ"ל הלקיחה ביום י' לחדש שהיה בשבת שבו מזל גדי גובר. ולכך נקבע זכר הנס הזה הגדול משנה לשנה ביום שבת קדש להקרא שבת הגדול, להודיע שעצומו של יום השבת מגדיל אף מרומם מהות הנס: ועוד יש לשם זה טעם נכון. כי הזמן קונה שלמות והויה כפי מה שקונה בו האדם מהשלמות בהוציאו אותו בענין המושכלות ולמוד תורתנו שתתעלה. והוא אצלי מאמר שלמה ע"ה - כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים (משלי ט יא). ומלת ימיך אינה נוחה לי, כי הכנוי מורה שהם כבר לו, ואיך יאמר שירבו הימים שהם שלו, הי"ל ירבו לך ימים. וגם שנות חיים קשה. אך יאמר, מדברת התורה על עצמה דע לך כי בהיותך עוסק בי ומוציא זמנך בלמודי, תעשה שהימים שלך לא יחשבו כימי שאר האנשים המוציאים ימיהם בבטלה שמאבידים אותם והיו כלא היו. ואתה להפך, בהתעסקך בי יהיו ימיך רבים, שאפילו יהיו מצד עצמם מעטים אתה ע"י הלמוד תעשה אותם רבים וארוכים, שמקבוץ הימים יוסיפו לך שנות חיים, רצונו החיים שאתה חי בהם יהיו נוספים ויתרים יותר ממה שחיית. כי אם דרך משל חיית שבעים שנה, לא יאמר עליך שחיית שבעים שנה, אלא כיון שנשתלם רוב זמנך בעסק התורה כבר יצדק לומר עליך שחיית יותר ממאה שנה:

ולהיות שברגל הזה הבא עלינו לשלום רבו בו עד מאד פרטי ענייניו, אם בהפלגת דיניו ואם בהשכלת דרושיו ועוצם הספור במהות נפלאותיו. והי' זה סבה לתופשי התורה להאריך עליהם ביום השבת הקדוש הזה, וכל העם מקצה יטו אזנם לשמוע בלמודים זמן נוסף יותר משאר השבתות. ע"כ נקרא שבת הגדול, כי השבת הזה מתארך ומתגדל בדברי תורה הנאמרים בו. מעתה אלופי וגבירי אם דברי אלה יצאו מעט מזער ממחיצת קצורי הנהוג אל אהיה על מעלתכם למשא ועלינו יזרח ה' במאור תורתו: והיה מהשקפת גדולי חכמינו ע"ה הראשונים והאחרונים להשתדל בכל עוז לתת טעם וסבה אל גלות אבותינו במצרים, כי לא מצאנו יתפרסם להם בתורתנו שום עון אשר יענשו עליו אותו הגלות הקשה. ולא אאריך לשון בזכרון כל סברותיהם, אשר קצתם יחסו זה לעון אברהם ע"ה, אם לצאתו מהארץ בעבור הרעב ואם בענין שרה שהכניסה בתגר הלקחה בבית פרעה. וקצת יחסוהו לעון אחי יוסף במכירתו. ואחרים אמרו שלא היה זה צד העונש אלא להכינם ולזכך חומרם לקבלת התורה. ובעניותי היה ענין זה כיתר משפטי ה' הצדיקים דלא עביד דינא בלא דינא ואין יסורין בלא עון בעל היסורין עצמו:

ולדעתי הכתובים יורו על סבות מספיקות שבשבילם נענשו ישראל, מיוסד הכל על דברי ר"א במשנתנו. כי לאשר צורת האדם כוללת ג' כחות הידועות, היה מחכמת

התנא להזהירנו מהפחיתיות אשר יקרו בשלשתן, למען נבא אל תכלית הבריאה להבדל מהב"ח ולהיות נודע אשר הוא אדם. הצומחת שממנה ההזנה והגידול, היא נוטה אל המוחשות והתאוות הגופניות. והמרגשת שממנה הרוח החיוני, בא הקנאה והשנאה והתחרות ורדיפת הממון. והמשכלת העולה למעלה, תתנשא לכל לראש בבקשת הכבוד המדומה. אמר רבי אלעזר, כי הנוטה אל שלשת דברים אלו הוא משחית נפשו, שמוציאין אותו מן העולם. כי ראוי לאדם להתרחק מבקשת הכבוד, ומהיות לו רקב עצמות קנאת איש מרעהו ילהוט אחר העושר ורבוי הטובות זמניות, ומתאות התענוגים והעדונים הזמניים: הלא תראה שלמה התפלא עד מאוד מהמשוקע בג' פחיתיות הללו באמרו - תחת שלש רגזה ארץ ותחת ארבע לא תוכל שאת תחת עבד כי ימלוך ונבל כי ישבע לחם תחת שנואה כי תבעל ושפחה כי תירש גברתה (משלי ל כא כג). והוא מבואר הדיוק, למה עשה שתי חלוקות משלש ומארבע, ולא אמר תחת ארבע רגזה ארץ ולא תוכל שאת כיון שבאמת הן ארבע. ולמה לא אמר תחת הרביעי. ולמה אמר בכלן לשון עתיד ימלוך וכו' ולא אמר מולך. אמנם יאמר בהפלגת התמיהה, כי יש ג' דברים מרגיזים ארץ ממקומה להיותם מדות מגונות וחוץ מהמכוון בתכלית האנושי. הא' הרדיפה אחר הכבוד כ"כ, שיגיע גדר רום לב האדם שאפילו העבד השפל אשר הוא ראוי להיות נכנע לכל כפי מדרגתו אדרבה מתנשא לאמר אני אמלוך. הב' הלהוט אחר הממון כילי ונבל, כי לפי נבלותו כל פנייתו ומגמתו הוא שישבע מהלחם ולא יחסר כל טוב שזה משל לשופע ההצלחה, זה ודאי מקום תימה. והג' הנטיה אחר התאוות הגשמיות, כי נמצא מי שאחזהו בולמוס מלאת רצון יצרו עד שלפי שעה יהרהר ויתאוה לבעול אפילו השנואה בעיניו לצורך שעה, כי לא יעצור כח לרסן תקף תאותו הבהמית המשולחת בלי הגבלה. ויש עוד ענין הרביעי אשר בו נכללו ונמצאו שלשתן, והיא השפחה כי תירש גברתה, כי בהיותה שפחה חושבת מחשבות וחומדת להכשל בשלשתן. כי במקום גדר השפחות שבה, נשא לבה אותה להיות גברת ושלטת. ובמקום היותה חסרת ממון כי קנאוה בכסף, תפצה לירש ממון ועושר גברתה. ובמקום שמצד עבודת פרך שלה לא היה צד להיות לה שום מחשבת תענוג גשמי ותאות היצר, אדרבא היא מבקשת להכנס במקום הגברת להיות לאשה לבעל גברתה למלאת תאותה. נמצאו בזו השפחה ארבעה דברים יחד, דהיינו שלשת המדות האלה כל אחד בפני עצמה, והמורכב משלשתם בהצמדם יחד בנושא אחד נחשב תמיד לענין בפני עצמו, ולכן אמר עליה ותחת ארבע לא תוכל שאת: וצדק התנא ע"ה בלמודיו אלה, כי ראינו רמוז מפיו יתברך היותו מרוחק מרחק רב מהנופלים ברשת שלשתם. והוא מה שאמר לאליהו זכור לטוב - צא ועמדת בהר [לפני

ה'] והנה ה' עובר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה ויהי כשמוע וגו' (מ"א יט יא יב). וכבר נאמרו דברים רבים בכוונת אלו הג', רוח רעש אש. ואני מרגיש, למה ברוח אמר לפני ה' מה שלא אמר ברעש ובאש. ונראה בעיני כי לפי שאליהו ע"ה בדרך ההוא היה בורח מפני איזבל ומהיותו קץ בחייו שאל את נפשו למות, ע"כ באתה הנבואה לחזק את לבו ולהבטיחו אל יחשוב לכלום המון רודפיו ומקולם אל יחת, כי לא יועילו ולא יצליחו, יען היותם רחוקים מאד מהשגחת ה' עליהם לטובה כי יעזבם למקרה ופגע להיות נשחתים בדרכם בכל הג' הפחיתיות אשר שנא ה'. ולרמוז זה, תראה ה' עובר. ובהיות רוח גדולה וחזק מפרק הרים, הוא רוח גבהות האנשים אשר נשף בהם רוח הגאות להשתרר על זולתם, ואפילו על הגדולים רוצים להתגדל וזה הוא מפרק הרים ומשבר סלעים לפסוע על ראשי עם קדש. ומלאם לבם לעשות כן לפני ה', ירצה מבלי הביטם כי כב"י הם נכנסים בגבולו יתברך ובפניו רוצים ללבוש לבושו אשר גאות לבש, וע"ד אמרם ז"ל אין אני והוא יכולים וכו' (סוטה ה א). דע נאמנה לא ברוח ה', לא בחר ה' בגסי הרוח האלה ואין להם חלק עמו. עוד תשוב תראה הנבלים הקנאים רודפי הממונות לא ינוחו ולא ישקטו, וברעש גדול בוקעים ושוקעים בתחתיות ארץ לחתור להם עושר רב ויחפרוהו במטמונים, לא ברעש ה', גם עצת החטאים האלה רחקה ממנו יתברך. ועוד בה שלישית תראה אש זרה וחום נכרי יקד יקוד בקרב איש התאוני וינקפהו יצרו כאש בוער, כההיא (קדושין פא א) דנורא ביה רב עמרם, וזה לא ישקוט עד יצא לפעל תגבורת רצונו הבהמיי, גם זה הוא חוץ ממחיצתו יתברך, לא באש ה'. אך אחרי האש קול דממה דקה, כאשר יהיה שם דקות הקול ושתיקה רמז אל ההכנעה וכבישת היצר וההסתפקות, הנה שם כבוד ה' חונה: ומתחלת ברייתו של עולם היתה כוונתו יתב' להשלים המין האנושי ולהבדילו ולהרחיקו מאלו הרעות. והוא מה שכלל בברכה באמרו - פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים (בראשית א כח). ירצה, אל תהיו משולחים במדותיכם לנטות אל מה שמפסיד שלמותיכם. כי לבלום התאוה אשר עיקרה בחוש המשוש, אמר פרו ורבו ומלאו את הארץ, יהיה תכליתכם בחבור לקיום המין לפרות בארץ ולמלאות אותה, כי לא תהו בראה לשבת יצרה. ולגדור גדר לבקשת הכבוד והשלטנות אמר ורדו בדגת הים וגו', ירצה, תשימו בדעתכם כי הרדוי והממשלה שלכם תהיה על החיים בלתי מדברים הפחותים. ועל ההסתפקות בהכרחי ולבלתי רדוף אחרי מותרות הממונות אמר הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' (שם כט), כי יספיק לניזון באכילת הצומח מן השדה וכו':

והיתה כוונתו ית' יתקיים זה בשלמות בזרע אברהם אוהבו מבחר המין. וככה היו האבות ע"ה מדריכים את בניהם ומלמדים אותם במעלות מדותיות, הפכיות ממש לאלו המשובשות. אכן אחרי אשר נתגלגלו הדברים והיתה נסבה לרדת ישראל מצרימה לא שמרו בני ישראל השלמות הזה ונשתקעו בשלשת המדות המגונות הנ"ל, עד שנתחייבו הגלות לכלה הפשעים ההם ולהתם חטאתם:

וזה ממה שמתבאר אצלי מספור הפסוקים הבא בתחלת ואלה שמות אשר רבו בו ההרגשים, ולא נזכיר כי אם קצתם היותר מוכרחים. תחלה מה צורך לומר כאן ואלה שמות וגו', אחרי אשר כבר נזכר כל זה למעלה בפרשת ויגש וביותר אריכות. ב' אמרו הבאים מצרימה את יעקב ולעיל לא אמר את יעקב. ג' איש וביתו באו, הוא שפת יתר ולמעלה לא נזכר. ד' ויוסף היה במצרים, ידענו קושיו. ה' בפסוק ובני ישראל באו הדברים כפולים ומכופלים בכמה מינים. ואיך באה בין הדבקים מלת וישרצו בין פרו ובין וירבו, אשר תמיד הושמו יחד בהרדפת פריה ורביה, ומה טעם בזו ההשרצה. גם ב' במאד כבדה והראוי לומר מאד מאד:

על כל אלה יראה לע"ד כי כוונה התורה, קודם שתספר גלות מצרים ושעבוד ישראל, להודיע ולפרסם סבת גלותם וכי עונותיהם הטו אלה, וזה כי שחתו את דרכם הדור ההוא הגולים והמשועבדים ולא הלכו בדרכי הדורות הקודמים להם. כי הנה מתחלה היו שלמים כלם כאחד אנשים ונשים וטף דומים אל הדור אשר ממנו חוצבו וסרים אל משמעתו. הלא תראה אלה שמות בני ישראל, הסתכל בשמותם המורים על שלמותם בבואם מצרים. אשר באמת את יעקב, עמו ועם שלמותו באו, כולם דומים אליו. איש וביתו, לא מיבעיא האנשים אלא גם ביתו, אלו הנשים וכל הטף היו שומעים את דבריו נגררים אתו ולומדים ממעשיו. וגם אחרי כן שמת יעקב הזקן ע"ה לא סרו משלמותם, נשאר יוסף ע"ה במצרים והיה מספיק בטוב טעמו להנהיגם ולהדריכם אל השלמות הצריך להם. אמנם אחרי מות יוסף וכל הדור ההוא יראי ה' וחושבי שמו, אז קם דור אחר אשר לא שמרו חק השלמות הראוי להם והרעו מעשיהם ונתלכלכו בטנופת שלשת המדות המגונות האל המוציאות את האדם מן העולם. וזה, כי בני ישראל פרו וישרצו, כאשר באו לכלל פריה, לא היתה פעולתם אל התכלית המכוון בבריאה לקיום המין ואל הפריה עצמה, אלא היו כשרצים וכפחותי הב"ח, אשר אין מגמתם רק מלוי התאוות והרצון המשולח, מבלי פניה אל ההולדה. גם נלכדו ברשת בקשת הכבוד והגדולה וזהו וירבו שבקשו רבוי יתרה ונתגדלו על זולתם בגאוה ובוז. ועוד נתוסף עליהם סמל הקנאה בחמדת הממון בלא לשבעה, כי נתעצמו במאד מאד. הממון נקרא מאד כאמרו

ובכל מאדך (דברים ו ה) דרשוהו ז"ל (ספרי שם) בכל ממונך, ונקרא מאד להיותו מותר ותוספת מאודיי על מה שהאדם מוכרח לשלמותו. ואמר כי בני ישראל נתעצמו בענין המאד, שהיו להוטים בו ורודפים אחריו מאד חוץ מהגבלת השעור הצריך:

ונמצאו אם כן שקועים בג' גופי עבירות אלו, וגרם זה שהמשפט האלהי עשה את שלו וגזר עליהם השעבוד תכף לזה עד שקם מלך חדש והביא עליהם ג' דברים לעונש מכוונים כנגד מדותיהם הרעות. תחלה שמו עליהם שרי מסים למען ענותו, אחר שהם היו כל כך אדוקים בממון ומתייגעים להעשיר יהיו פורעים מס ויתחסר ממונם. למען ענותו, ר"ל למען יהיו עניים מרודים ודלים ויחסרו כל טוב. ולאשר היו מעדנים גופם בתאוות גופניות ובתפנוקי הגשמיות, ע"כ העבידום עבודה קשה בחומר ובלבנים. ולהשפיל גאון לבם ובקשתם השררה והכבוד, היו לעבדים נבזים ושפלים משועבדים לנוגשים פחותים וירודים. באופן שהיתה גזרת הגלות מצודקת על קו המשפט הישר על פשעיהם ועל חטאתם. וההודעה בברית בין הבתרים, היתה כיתר ידיעותיו ית' העתיד: ובין תבין, כי כפי מה שאמרנו נבא לכלל השגת מה שנאמר כמה פעמים אצל יציאת מצרים כח גדול ויד חזקה. ובמדרש שוחר טוב אמרו בצאת ישראל ממצרים (תהלים קיד א) ראה מה כתיב או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי (דברים ד לד) א"ר חייא בשם רבי ירמיה משל לגבור שיורד למלחמה אם לנצח אם להנצח. ואנו מוכרחים להסתכל בהבנת דבריהם ז"ל, כי היכולת האלהי אשר הוא מוחלט בו יתברך לא תשיג ההשערה האנושית ציורו, כי אינו עושה מה שעושה בפעל ממש ע"י עשיה פעליית, לשיצטרך כח או חוזק או שעור זמן או הכנת כלים וכיוצא מהדברים הצריכים לכל פועל טבעי או מלאכותי, כי פעולתו ית' תצא אל ההויה בלי פעל ומעשה רק בחפץ פשוט ומחשבה דקה, נעלם ענינם מההשגה השכלית. והוא מה שאמר החכם ע"ה - באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה (קהלת ח ד), יאמר, דבורו ית' מלכו של עולם הפשוט דהיינו רצונו היינו דבורו, הוא הוא העושה השלטנות והממשלה לצוות על הויית הדברים ויציאתן לפעל, ע"ד כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד (תהלים לג ט). מבלי יצטרך לפעל חיצוני, כי מי הוא אשר יהיה אצלו מקום שיאמר אליו מה הדבר הזה אשר אתה עושה בעשיה ממש, כי הלא באמת אינו עושה כלום ע"י מעשה. וזו היא מכוונת הנביא ע"ה שאמר - מי פעל ועשה קורא הדורות מראש אני ה' ראשון וגו' (ישעיה מא ד). רצונו, מי הוא זה ואיזה הוא אשר יוכל לומר שפעל ועשה מבלי פעל ומעשה, הלא בהיות בלבד קורא הדורות מראש, שבקריאה זו בלבד עושה ופועל, הלא אנכי ה', הוא הראשון לענין הגדול הזה, כאמרו אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ (תהלים נ א), ואפס זולתי יתהלל בכך. כי את

אחרונים אני הוא, כמו שהייתי הראשון בזה כן אני הוא האחרון ופועל בלי מפעל לא יהיה זולתי. וא"כ מבואר הוא, כי לא יאות להבין פשוטי הדברים כפי שטחיותן, כאשר יחסו הכתובים אליו יתב' כח וגבורה והתחזקות או התעצמות וכיוצא, לחשוב חלילה הוצרך להתאמץ בכחו על מה שהיה בו מהתנגדות או מצד הטורח וקושי הדבר וכדומה. הס כי לא להזכיר ליוצר הכל הפעליות כאלה ישיגו לבד לבעלי הלאות והיגיעה:

ואולם בענין זה של יציאת מצרים שנאמר בו יד חזקה וזרוע נטויה וכיוצא, היה לכוונה נכונה בפרסום גודל חנינתו ית' ורוב חסדיו על עמו בחירו. כאשר נתעורר בכוונת המאמר אשר אנו בו, כי יחשב קצת לזרות המשל אשר אמר לנצח או להנצח. אכן הם ז"ל הרגישו בכפלי הפסוק ושנויו, ואמרו אל תתמה ממה שתראה קראו אותם תחלה ישראל ואח"כ בית יעקב, ומתחיל במצרים ומסיים בעם לועז. כי הלא ראה גם ראה מאמר הכתוב או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי, והבן תוכיות כוונתו וממנה תדע פי' בצאת ישראל וגו'. כי כבר ידעת שאמרו גוי מקרב גוי, הוא שהיו ישראל דומים למצריים בפחיתיותיהם מה אלו וכו', והם הם הדברים שאמר המשורר ע"ה בצאת ישראל ממצרים, דע כי כשיצאו ישראל ממצרים לא היו ראויים לשם השלם הזה של ישראל, אבל היו בית יעקב, פחותי הערך. והיה זה להם מעם לועז, כי נתערבו בם ונמשכו אחר מעשיהם, וכמו שהם היו עם לועז, שהוא שם גנאי על מדות הרעות, כן היו ישראל עושים כמעשיהם ולפיכך צדק להם אז שם זה של בית יעקב ולא ישראל. והנה לפ"ז, אם ישפטו הדברים ע"פ שורת הדין לא היה מקום להוציאם משם. כי אם סבת גלותם העצמית היתה פחיתות מדותיהם, ובמקום שהיה להם לתקן עוותתם נגררו עוד אחרי גלולי מצרים להיות כמוהם, ודאי גאולתם תהיה מעוכבת וכמעט נמנעה. אבל גבר חסדו ית' ובכח גדול וביד חזקה נצח את מה"ד אשר היתה מתנגדת בכח המשפט הישר. וע"ז בא המשל, כגבור היורד למלחמה שהוא לנצח את מה"ד או להנצח ממנה. אבל הוא ברחמיו כבש את כעסו ונצח, וזה הוא הכח הגדול הנאמר בענין זה. וכבר היה רחוק אצל מרע"ה שיגאלו מצד הענין הזה כאשר אמז"ל ע"פ מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל (שמות ג יא), שאמר כי אוציא את בני ישראל על חוסר זכות. אלא שהפיס הוא ית' דעתו באמור לו, בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים (שם יב), דהיינו לומר כי עם היות כעת בלתי כדאים מ"מ מוציאם בשביל מה שיקבלו התורה לעתיד שא"א מבלי היציאה:

ובזה אני מבין כוונת הכתוב הנאמר לבן שאינו יודע לשאול - והגדת לבנך ביום ההוא בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים והיה לך לאות על ידך וגו' (שם יג ח). וההרגשים

מבוארים. ונאמר בישובן, כי לאשר בן זה הוא פתי יאמין לכל דבר הנאמר מבלי שום הסתכלות אחר, כי אפילו לשאול אינו יודע, לא רצתה התורה לאמר לו שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, עם בלתי היותם ראויים, על סמך מה שיקבלו התורה אח"כ. כי לחוסר דעתו לא יעמיק בדברים אלא יחשוב דעביד קב"ה ניסא לשקרי ואל יעכב שום עון מלקבל חסדים טובים ממנו יתב'. ע"כ להסיר מלבו זה, למען יהיה מזדרז בעשיית המצות ויתרחק מן העבירה, אמר ית' מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ וגו', שנכללו בזה שמירת מצות עשה באכילת המצה והאזהרה מלא תעשה מענין החמץ. והגדת לבנך וגו', ירצה, בהיותך עסוק במצות אלו אז תגיד לבנך הבלתי יודע לשאול ותאמר לו בעבור זה, דהיינו בעבור הדבר שאנו עושים משמירת אלו המצות לעבודתו ית' לפיכך עשה ה' לי, למעני ובזכותי הוציאני ממצרים, שאלמלא כן לא היה מוציאני משם. ובזה יתחקה בשכלו שצריך להתעסק במצות כדי להשיג חסד מאת הש"י וישתדל בשמירתן, וזה הוא מה שתאמר לבן הפתי הזה. אמנם לך, כי איש משכיל אתה וידעת לחקור הדברים בעמקן ולא ישיגך שום חסרון מידיעת אמתתן, תהיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך, כי לא היתה היציאה מחוייבת מסבת הזכיות שקדמו לה שגרמו להם הגאולה, אלא בעבור העתיד היה למען תהיה תורת ה' בפיך, שתקבל התורה, כאמרו למשה ע"ה תעבדון את האלהים וגו'. כי אמנם מצדם אדרבא היה הדין מחייב שלא להוציאם, עד שהוצרך כח גדול ויד חזקה להתקומם נגד מדת הדין. כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים, כי לא נשתנו ישראל מהמצריים, ועדיין לא הטהרו ממעשיהם הרעים הראשונים לולא חסדיו הרבים. כן יטה אלינו חסד תמיד:

חלק א - דרוש ב לשבת הגדול

דרוש שני לשבת הגדול הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים כל דכפין ייתי ויכול. כל דצריך ייתי ויפסח. השחא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עכדי לשנה הבאה בני חורין:

העצמית שבכוונות אשר בהזכרת פלאות תמים דעים ית' בכל נסי הגאולה הראשונה אנו אומרים תמיד זכר ליציאת מצרים, הלא היא לחקות בלבנו אמונת השגחתו ית' ולדעת נאמנה כי לא בכחנו ועוצם ידינו נוכל לצאת מתוך הפכת הצרות והמאורעות ולהנצל מעול הגלות אשר על צוארנו בדרך טבע, כי אם ע"י יכלתו המוחלט ברצונו הפשוט, כי חפץ חסד הוא, שאם ח"ו יעלה בציורנו היות באפשרות לבא לידי כך ע"פ המרוץ הטבעי, תשאר מחשבה זו נשחתת והיא לא תצלח:

הוא אשר דבר ית' ע"י משה נביאו ע"ה - כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני איכה אוכל להורישם לא תירא מהם זכור תזכור את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה ולכל מצרים המסות הגדולות וגו' (דברים ז יז יט). ומבלי האריך בדקדוקים יאמר, אלו תחשוב שאתה בעצמך תוכל להוריש הגוים ההם, בבטחך על רבוי אוכלוסיך והם מועטים, אז יש לך באמת לירא מהם, כי לא בכח יגבר איש ואין המלך נושע ברוב חיל. אך אם בהפך זה תאמר ותודה בלבבך כי אדרבא כפי הטבע הם רבים וחזקים ממך ואין באפשרותך יכולת להורישם במנהגו של עולם, אז אני מבטיחך שלא תהיה לך שום מורא מהם ואל תדאג כלל שיוכלו לך, כי הנה ה' יוצא בהשגחתו ויכלתו להצילך מידם בדרך נס ופלא. כי הלא תזכור מה שעשה השי"ת ויתעלה כיוצא בזה בענין פרעה ומצרים, שלא היה אלא כדבר נמנע להגיע אל מצב גאולה, אם לא שהיו שם מסות ואותות ונסים גדולים. הנה כי כן יעשה ה' לכל העמים כשאתה מצד עצמך ירא ופחד מהם, אבל אם תאמץ ותחזיק את לבך בהיותך בוטח על עצמך, יעזבך הוא ית', ומזה יש לך לירא במגור מסביב:

ובזה יפורש מאמר המשורר ע"ה - יום אירא אני אליך אבטח (תהלים נו ד). כשאני ירא ואיני מחזיק עצמי לבעל יכולת, אז אני בוטח עליך ית' שמצד זה תתעורר אתה בהשגחתך בנסיך ובנפלאותיך. וכבר נודע כי זו היתה רשעתו של פרעה בחזק לבו על המכות הבאות עליו, כי עם היותן מסודרות מהשגחתו יתר ע"צ הפלא והמופת הוא היה מחשיבן לטבעיות ולא לדברים נסיים. ומה שהטעהו לזה הוא, כי לא היו כלם נסים בענינים הנמנעים בטבע כאשר היה התהפכות המטה לנחש, אבל היו על הרוב בדברים טבעים אפשריים כצפרדע ארבה דבר וברד וכיוצא, שדברים כאלו כבר יארעו בזמן מהזמנים ובמקום מהמקומות, אלא שלפי האמת אותם שבמצרים בדרך נס היו ולא מצד המרוץ הטבעי. ואולם מה שיאמר ויכריח היותם מופתיות מיכלתו ית' ולא היה אז לטבע מבא בהם:

הוא מה שראיתי בדברי אורן של ישראל הרמב"ם ז"ל באגרת תחיית המתים, שהדברים האפשריים יהיו מופת ונס בא' מג' תנאים. הא' בבוא אותו דבר האפשרות בעת מאמר הנביא ממש, על דרך מה שאמר הנביא שמואל - הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך (ש"א יב יז). וראוי להתבונן מה ראה הנביא לתת מופת זה של מטר מזולתו. ונדקדק לשון זה כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה', והיה נראה יותר צודק לומר ודעו וראו כי בעיני ה' רעתכם רבה אשר עשיתם לשאול וגו':

ואחשוב כי שמואל רצה לרמוז להם עצמות חטאתם מה היה, לשלא יאמרו מה פשענו ומה חטאתנו אחרי אשר שימת המלך היא א' ממצות התורה ומאותן הג' אשר נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, כאשר האריכו בזה קדמאי ובתראי. והמתיישב על הלב מאד הוא מ"ש הרמב"ן ז"ל, כי אין ספק שהמלך הוא ראוי והגון לישראל ומאז בחר ה' בשבט יהודה לכך, כאשר התנבא הזקן לא יסור שבט מיהודה (בראשית מט י). אבל היה צריך שיהיה זה בזמנו הנאות כשתגיע השעה המתוקנת לכך, שהוא אחרי כלות זמן מלכות העכו"ם שהיו ראוים למלוך לפני מלוך מלך בישראל, באופן תתעכל הקליפה ותתקשט ביני וביני מלכות בית דוד, שאין מלכות נוגעת בחברתה. אבל הם שאלוהו שלא בזמנו ורצו להקדים את הקץ, ואכלהו בוסר ופגה, ובמקום מלכות השבט הנבחר האמתי הוצרך להכנס שאול ע"ה משבט אחרון שבשבטים. וכיון שישראל נכנסו בגבול האומות, גרמו שגם האומות היה להם מקום להכנס בגבול ישראל, בעת מלכותם האמתית, מה שאולי לא היתה אומה ולשון שולטת בהם אילו היו ממתינים לבקש המלך בעתו ובזמנו: ואולי כן רמז להם הוא יתב' בפ' המלך, באמרו - כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך וירשתה וישבת בה ואמרת אשימה וגו' שום תשים עליך מלך [וגו'] מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא (דברים יז יד טו). כי כמו זר נחשב יצטרך ית' להזהירנו שנשים מלך מאחינו ולהקפיד על המניעה מלתת איש נכרי, היעלה על הדעת למלוך עלינו מלך אשר לא מאומתנו ודתנו. ומאי מקרב אחיך, יאמר מאחיך. ודבריהם ז"ל ידועים בכל זה:

אמנם לענייננו ירצה, אחרי אשר תבא אל הארץ ותתיישב בה בישוב גמור, שהוא בודאי כשתכלה מלכות ז' עממין שלא יהיה להם עוד שבט מלכות, אלא כלם יהיו לך כמשרתים ותהיה אתה בתוכם כמלך והם יסובבוך מכל צד כאלו שומרים את ראשך. כשתאמר אז אשימה עלי מלך, כאשר היה לכל הגוים אשר הם עתה סביבותי, סובבים אותי לשמרני, כי אינם עוד מלכים אלא שומרים משמרתנו, ע"ד מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל וגו' (שה"ש ג ז). הנה אומר לך שבהיות הדבר כן שתהיה השאלה הזאת בזמן הנאות הזה תשים עליך מלך דוקא מקרב אחיך, מתוכיות ואמצעיות אחיך שהוא משבט יהודה, שאינו משום א' מהקצוות אלא מהאמצע שלם וחשוב. שאחר ראובן שמעון ולוי בא יהודה, כי כשנסלק שבט לוי אשר נתקדש לה' נשאר יהודה ממש באמצע ובקרב החמשה שבטים שהם אחים גם יחד מאב ואם בני יעקב ולאה. שאילו לא היתה השאלה בזמנה הראוי אלא במהר את הקץ, אז לא תהיה שימת המלך מקרב אחיך אלא מסופן ומהאחרון שבכלם, כמו שהיה בפעל משבט בנימין. ואזהירך שאינך

יכול ולא רשאי לעשות באופן שתתן עליך איש נכרי, שיכנס בגבולך וימלוך עליך, אשר יקרה לך כן כשתשאול המלך שלא בזמנו, ברצותך אתה להכנס בגבול הנכרים והם גם הם יכנסו בגבולך. אלא תהיה השאלה בזמנה הנאות, שאז כל אחד יעמוד בגבולו ולא יכנס זר בתוככם. באופן ששאלת המלך היא הגונה ורצויה בהיותה בזמן הראוי, אבל כשהיא שלא בזמנה, נמצאת שאלה שלא כהוגן ואינה אלא לסימן קללה חלילה. והרי זה ממש כעין שאלת הגשמים, אשר בעתם הם גשמי רצון ברכה ונדבה ושואלים אותם בזמנם, אבל בימות הקיץ אין שואלים הגשמים, ואם שאל מחזירים אותו כי לא לרצון יהיו: והוא המכוון לנביא ע"ה באמרו הלא קציר חטים היום וגו'. כאלו יאמר, הלא תדעו כי שאלתכם המלך בעת ובעונה הזאת שלא בזמנה הוא דומה לשאלה שאני אשאל עתה קולות ומטר בזמן קציר חטים אשר לא תאות שאלה כזאת אלא להלן בזמן החורף שאז היתה שאלה הגונה. כן ג"כ אתם, אלו הייתם ממתינים לשאול המלך בזמנו היה דבר רצוי לפניו ית' וטוב לכם, ועתה בהיותכם מהירים להקדים לשאול אותו שלא בעונתו הסכלתם עשה, כי בזה הוא כאלו אתם מטילים חלילה איזה דופי או מום בהשגחתו ית'. וזה הוא כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' וגו', כלומר אתם עושים רעה גדולה, כענין עיני ה' המשוטטות ומשגיחות תמיד (ע' זכריה ד י), ע"ד אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלהיך בה וגו', שעיני ה' כנוי אל ההשגחה. ובהיותכם שואלים מלך אתם עושים רעה גדולה בענין השגחה זאת, כאילו אין עין של מעלה רואה ח"ו ושלכן תצטרכו אל הנהגת המלך. ואיך שיהיה ראינו היה זה אות ומופת עם היותו בדבר טבע, לאשר קדמה מהנביא ע"ה הודעת זמנו:

וכזה היה ג"כ בימי ירבעם, בעמדו על המזבח להקטיר בא איש האלהים וקרא על המזבח מזבח מזבח כה אמר ה', וכתוב שם - ונתן ביום ההוא מופת לאמר זה המופת אשר דבר ה' הנה המזבח נקרע ונשפך הדשן [וגו'] ויהי כשמוע המלך את דבר איש האלהים [אשר] קרא וגו' (מ"א יג ג). כי עם היות מדרך הבנינים שיבקעו כדברי הרמב"ם ז"ל שם, מ"מ היה המופת ביאת הדבר בעת ובעונה ממש שאמר הנביא. ולנו בזה מהדקדוק, כי ירבעם עם כל רוע מדותיו לא מהסכלים וחסרי הדעת היה, ואיך נסכל עשה במהירות ובבהלה לכעוס ולגזור על תפיסת הנביא, ולא המתין מעט קט לראות היאמנו דבריו ואם יתקיימו. כי הוא לא לימים רבים נבא ולא לעתות רחוקות אלא להיא שעתא וא"כ ימתין לשעה קלה, ואם לא יתקיים המופת אז יתפסהו, ואם יראה קיום דבריו, מה פשעו מה חטאתו של הנביא הבא בשליחותו יתב':

ויראה לי שיובן זה כשנדקדק אמרו כשמוע המלך את דבר איש האלהים אשר דבר על המזבח וגו'. כי למה הוצרך לומר אשר דבר על המזבח, והיה מספיק כשמוע המלך את דבר איש האלהים. אמנם הכוונה היא, כי המלך מצא עילה מתוך דברי הנביא עצמו לתפוש עליו מצד מעוט חלקו כבוד למלכות, אף שתהיה נבואתו אמת. והוא כי רז"ל דרשו על אמרו ועצמות אדם ישרפו עליך (שם ב) שהדברים נאמרים על ירבעם עצמו, אלא שמפני כבוד המלכות כנה ולא הזכירו בפירוש, וירבעם שהיה חכם הבין תוכיות הענין, וראה כי ברצות הנביא לפרסם נבואתו ולעשות שליחותו ית' היה מן הראוי ידבר עם המלך עצמו הדברים האלה ויאמר לו מה שיארע במזבח והמופת אשר ינתן עליו, כאילו הוא שלוח אל המלך ממנו ית'. אבל לא כן עשה, ולא דבר עם המלך מאומה, אלא הסב פני דבורו עם המזבח עצמו ואליו דבר ואמר לו לנכח, מזבח מזבח כה אמר ה' וגו' וזבח עליך וגו', והורה בזה שאינו מחשיב את המלך לכלום ושאינו כדאי וראוי לשידבר עמו שליחות ה', כי יותר הגון הוא שידבר עם הדומם והמזבח עץ. וע"ז חרה לו, כ"א הוא יתברך רצה לחלוק כבוד למלכות באמרו עצמות אדם וגו' כאמור, אך הנביא עצמו זלזל בו לקרא הדברים למזבח עצמו ולא למלך. וזה הוא שאמר כשמוע המלך את דבר איש האלהים קרא על המזבח וגו', כי כששמע שהיתה הקריאה על המזבח כמדבר עם העצים והאבנים, ולא חש לדבר אל המלך, לזה דנו כמתחייב במלכות וצוה לתפשו. והכתוב מעיד כי המופת היה מאמר המופת ודבורו בשם ה', וזהו ונתן ביום ההוא מופת לאמר זה המופת אשר דבר ה', שאומר זה המופת אשר דבר ה' הלא הוא עצמות המופת: התנאי השני הוא זרות אותו האפשר וחזקו, על הדרך הנאמר בארבה לפניו לא היה כן וכו' (שמות י יד) וכן בברד (שם ט יח), ומה גם בהתייחד הדבר לעם נרמז לו מקום מיוחד מזולתו, כענין וממקנה בני ישראל לא מת אחד וגו' (ט ו) רק בארץ גושן וגו' (ט כו), כל זה הוא מנפלאות אותו האפשר ומזרותו:

וראינו במכת הברד אמר עליה הוא יתב' בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי אל לבך וגו' (ט יד), וראוי להתבונן מה טעם יתייחס בה כללות כל המגפות מה שלא נאמר בשום אחת מאחרות. ועל מה שכתב רש"י ז"ל למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה ככל המכות, כתב הרא"ם ז"ל לא ידעתי מאן דכר שמה של מכות בכורות כאן, והביא משם ר"ת מאורלינ"ש ז"ל שהיא מכת הברד ונקראת כך ע"ש שלא היתה אלא בדברים האביבים וכו'. והוא דבר זר אצלי, כי השחתת המכה הזאת היתה גדולה מאד כי הברד הכה מאדם עד בהמה וכל עשב השדה ואת כל עץ השדה שבר, ושלא תקרא שקולה ככל המכות על כל אלה [אלא] בשביל הדברים האביבים אשר בא פרטם בפשתה ושעורה, שהם בלי

ספק דבר מועט לגבי כל האילנות והעשבים והב"ח, אין ספק לא יסבלהו הדעת. והנה הסברה נותנת שלא אמר רש"י ז"ל מסברתו ענין כזה אלא איזה מדרש הוא, ולא הראה לנו מהרא"ם ז"ל מקומו:

וע"פ פשט הכתוב היה אפשר לומר, כי הוא מבואר שכל מין מכה בין מעפוש בין מהתחדשות איזו בריה לא תתהוה אלא מהתגברות איזה מין מהאיכיות, קור וחום יובש ולחות. כי על צד הפלא יעצים הוא יתברך מה שיראה בעיני חכמתו מן האיכיות האלה עד שיגרום מכה מה, וחוץ מאלו לא נמצאת שום מכה. והנה למכת הברד אשר היתה אש מתלקחת בתוך הברד, שם נמצאו ושם היו ארבע איכיות אלו בקצה האחרון, כי בברד שהוא מים נקפים יש תכלית הקרירות והלחות ובאש יש עוצם החום והיובש, ע"כ אמר יתברך כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי וגו', שכל המכות והמגפות אשר פעם היותם מתגבורת איכות אחד ופעם מחמת תגבורת זולתו, עתה זאת הפעם יוכללו כלם יחד מפני הרכבתן:

וע"ז נתעוררו ז"ל בשמות רבה פי"ב באמרם אשר לא היה כמוהו במצרים לומר לך שלא היה כמוהו בעולם ולא במצרים, אינו אומר ולא יהיה [כמוהו] כמו שאומר במכת בכורות וכמהו לא תוסיף (יא ו), אשר לא היה כמוהו כלומר לשעבר לא היה אבל עתיד להיות להבא אימתי בימי גוג ומגוג הה"ד אשר חשכתי לעת צר ליום קרב ומלחמה (איוב לח כג) וכן הוא אומר וגשם שוטף ואבני אלגביש (יחזקאל לח כב): והתמיהא מבוארת אם הכתוב אומר בפי' שלא היה כמוהו במצרים איך רצו ז"ל להעמיס שלא היה בעולם. ויראה בעיני כי סוף דברי המאמר הוא מה שהכריחם לומר מה שאמרו ברישא, כי כיון שלא אמר ולא יהיה כמו במכת בכורות צריכים אנו לומר שלעתיד יהיה כמוהו, וכאשר נתבונן בכתובים היכן הוא רמוז הברד אשר יהיה לעתיד לבא לא מצאנוהו אלא בימי גוג ומגוג, וזה ודאי אינו בארץ מצרים לבדה אלא ביתר מקומות העולם, על כרחנו מה שאמר הכתוב שלא היה כמוהו השולל הוייתו לשעבר הוא במקום עצמו שרומז שיהיה לעתיד מדלא קאמר ולא יהיה:

מעתה כיון שלעתיד לא מצינו שיהיה אלא בעולם בכללו מלבד מצרים דהיינו בגוג ומגוג א"כ בהכרח מה שאמר הכתוב לא היה כמוהו אינו מיוחד במצרים לבד וצריך שתהיה השלילה כללית שלא היה כמוהו בעולם, כי לפי זה יבא על נכון הדיוק אבל לעתיד יהיה כמוהו בעולם דהיינו במלחמת גוג. והשתא מאי דקאמר הכתוב במצרים צריכים אנו לומר דלא קאי אלא היה כמוהו דסמיך ליה, אלא אהנני ממטיר כעת מחר, כאלו יאמר הנני ממטיר כעת מחר במצרים ברד כבד מאד אשר לא היה כמוהו. ובמקראות

הרבה יש כיוצא באלו, כמו בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו לצחק בי (בראשית לט יז) וכן באו מצרימה לשבור אל יוסף (שם מא נז). ואמרו למן היום הוסדה, יחזור אל הברד שמיום הוסד הברד בעולם עד עתה לא נהיה כמוהו, ע"ד רוח גדולה וחזק (מ"א יט יא). ודחקתי עצמי לקיים דברי חז"ל כי הם צריכים באור: והתנאי הג' הוא המשך אותו האפשרי המחודש והתמדתו, כענין הברכות והקללות שאלו היו פעם או פעמים היו תולים במקרה מה שא"א בהתמדה, כענין אם תלכו עמי קרי [וגו'] ויספתי וגו' (ויקרא כו כא), וכל אלו נמצאו בנסי מצרים כאשר הוא מבואר. ועל כן בא זכרונם תמיד להורות על הכרת יכלתו יתברך בדבר פלא וכל כחותינו מאפס ותהו נחשבו. וזאת נחמתנו בענינו בגלות החל הזה כי עשה יעשה עמנו נפלאות כאשר בראשונה להשיבנו לקדמותנו כחתימת דברי המגיד אשר פתחנו בם: ויש להתבונן מה התקשרות יש להתחיל הא לחמא עניא עם אמרו כל דכפין וכו', וכן במה שסיים השתא הכא וכו'. ונאמר בזה כי עיקר החסד הנעשה עם העני הוא מה שישתף עם הצדקה עצמה דברים טובים דברים נחומים, להשיב את נפשו העגומה לבלתי יצטער על בואו לידי מדה זו שיצטרך לבריות, כמאמר המשורר ע"ה - טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט (תהלים קיב ד). כי דבר טוב וישר הוא בעיני האלהים היות האיש חונן דלים ומלוה לעני בשעת דחקו. אך ישמור בזה תנאי עצמי ועיקרי שיכלכל דבריו במשפט, שידבר לו דברים מסודרים בהשכלה בצדק ובמשפט לדבר על לבו, וכ"ש בהיותו מאכילו משלו אשר רבתה בזה הבושה והכלימה כמאן דאכיל דלאו דיליה. ונודע מאמרם ז"ל (ביצה לב ב) על המצפה לשלחן אחרים. כי ע"כ נתחכם יוסף ע"ה עם אחיו באמרו - אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם וינחם אותם וידבר על לבם (בראשית נ כא), כי לפי שהבטיחם לכלכל ולהאכילם משלו באופן שהם מצפים לשלחן אחרים נחמם ודבר על לבם על ענין זה שלא יתעצבו בכך, כי לא יחשבו אלא כאוכלים משל עצמם. והיא כוונת המגיד ע"ה, כי להיות מצוה גדולה בלילה הזה להזמין העניים והמוצרכים לאכול על שולחנו, הסדיר תחלה להסיר צער לבם על ככה שלא ידאגו העניים, וע"כ הקדים לומר, אל תעצבו בעניותכם כי הלא מימי קדם אבותינו הראשונים אכלו בעוני במרירות לבם כזה במצרים מעוני ומרוב עבודה ולכן גם אתם עתה כל דכפין ייתי וייכול וגו' מבלי שום בשת וחרפה, כי כלנו אוחזים מעשה אבותינו בידינו בזה. ותהי זאת נחמתכם, כי עם היותכם עתה כאן אוכלים על שלחני יגדיל חסדו הוא יתברך, שלשנה הבאה תזכו להיות בירושלים בני חורין ומלאים כל טוב ולא תרעבו ולא תצמאו ותאכלו בשובה ונחת:

חלק א - דרוש ג לשבת הגדול

דרוש שלישי לשבת הגדול בפרק ערבי פסחים (קטז א) - ר"ג היה אומר כל שלא אומר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור. פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים:

מצה על שום שנגאלו אבותינו ממצרים. מרור על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים. דברים שאין השכל סובלן להבינם כפשוטן ושטחיותן, הן הנאמרים באבינו הראשון - וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' אלהים בתוך עץ הגן (בראשית ג ח). כי עם שנקיים ונניח שגבר כח החטא לסלק ממנו החכמה העליונה אשר היתה מושפעת בו מתחלת בריאתו להיותו יציר כפיו של הקב"ה, מ"מ לא יצוייר ישאר כ"כ נעדר השכל והתבונה שיחשוב בדעתו יוכל להסתר ולהחבא מפניו, כי מי פתי יסכל ידיעת ההשגחה האלהיית הפרטית בכל מקום: והנביא ירמיה ע"ה צוח בשמו יתברך - אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה' (ירמיה כג כד). אני משער בפי' הפ' בטעם כפל נאם ה', כי רצה להפליג בהמנעות מחשבה זאת ולהעריכה אל בלתי אפשרות, אחר שהוא נמנע בחקו יתברך. והוא כי להיותה רחוק הרחקה גמורה מכל מין גשמיות וחמריות לא יתואר בשיתקומם בשום מקום, כי הוא יתברך מקומו של עולם ואין העולם מקומו. וע"כ לא נמצא מעולם יאמרו מלוי בו יתברך עצמו, שהוא הוראה על היותו ממלא מה שהיה ריק ממנו, וזה לא יתכן אלא בגשם. אמנם דרך העברה יתייחס המלוי אל הכבוד או אל הימין או אל החסד כיוצא, ומלאכי מעלה מכריזים זה באמרם - קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו (ישעיה ו ג), כאלו יאמרו עם היות אנו מתארים המלוי אל כבודו יתברך, מה שלא יצדק אלא בגשם בעל המרחקים השלשה, הנה הוא יתברך מסולק מכלם ומובדל מהם הבדל גמור. כי הוא קדוש קדוש קדוש, מופרש מגשם בין באורך בין ברוחב בין בעומק, ולכן לא נייחס היותו מלא כל הארץ בעצמו, כי זה מכת הנמנעות. אבל נייחסהו אל כבודו, שהוא מה שנראה מפעולותיו, ע"ז נוכל לומר כי כבודו מלא את כל הארץ, כי הלא זה דברו יתברך באמרו ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ (במדבר יד כא). ועתה אמר אם יסתר איש וגו', ירצה אם יכנס בגדר האפשרי שיוכל איש להסתר במסתרים ושיהיה נעלם מנגד עיני שלא אוכל לראותו בכל מקום שהוא, אף אני אומר ומקיים שאת השמים ואת הארץ אני מלא, אני בעצמי מבלי אכנהו אל הכבוד או על ענין אחר, אבל זה מבואר ההמנעות ובלתי אפשרות, א"כ הוא ג"כ נמנע שיסתר איש מבלי אראהו. ואיך יאמין פתיות כזה על אדם הראשון, כי

סוף סוף כתיב בו ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם: ולא יתכן שנאמר היות כוונתו כאותם הרשעים שהתרעם עליהם הנביא ישעיה ע"ה באמרו - הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי רואנו ומי יודענו (ישעיה כט טו), פירושו אצלי, כי החטאים האלה בנפשותם למען יוסיפו לחטוא כפי חפצם המשולח מבלי יעבירו על פניהם פחד השגחתו יתברך הפרטית, לא יתפקרו בפרסום ליחס חסרון בחק ידיעתו יתברך מצדו, אבל ידינו דין אחר לאידך גיסא לתת לו מעלה ויתרון ע"ד רם על כל גוים ה' (תהלים קיג ד). כי יאמרו לאשר אין שום יחס וערך לגדולתו יתברך, אשר היא בתכלית המעלה אצל אישי האדם אשר הם בתכלית המטה, לא יאות למעלת רוממותו תהיה לו שום ידיעה באלו התחתונים. ע"כ אמר הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה, הוי על אותם אשר הם מייחסים אל עצמם העומק והשפלות אצל רוממותו ית', כי אומרים שהם עמוקים עמוקים במדרגה התחתונה. והיה זה כן מאתם כדי להסתיר עצה, בטענה זו הם רוצים להסתיר מבינתו יתברך עצתם הנבערת בבחירתם ברע. כי אחרי היות מעשיהם במחשך, במקום חשוך ואפל כזה הוא ארץ ציה וצלמות הלזו, יאמרו מי הוא זה ואיזה הוא אשר יראה אותנו וידע ממנו מאומה, אם לא שיהיה שפל ואפל כמונו, לא הרם על כל רמים יתברך שמו. זו היא טענתם הרעועה, ואין ספק כי לא פגע בזה אדם הראשון. כי לפי דרכם על האופן שאמרנו, לא יצטרכו להחבא במקום זולת מקום כי כל העולם החשוך הזה הוא שוה בעמקו, ומכלו בכללו הם מרחיקים ידיעתו יתברך, אבל אדם נחבא כאלו יחשיב אף אם יבקשהו לא ימצאהו וזה רחוק מאד ואין לנו עסק בנסתרות הרמוזות בזה:

אמנם כפי הפשט אפשר לומר קרה לאדם כמו שקרה לנביא יונה ע"ה, כי בהתקיים אצלו לא יבא השפע הנבואיי אלא בארץ הקדושה בלבד ולא בחוצה לארץ רצה לברוח תרשישה למען לא תבואהו שם הנבואה, כן לב האדם אחרי הודעו כי חטא לאלהיו ונתייירא מפניו פן יכנס עמו בדברים ולכה נא ונוכחה יאמר לו. ושמע קולו יתברך כי היה מתהלך בגן, דהיינו שלא היה בא ונכנס גם בתוך העץ אבל כאלו היה מתרחק בגן חוץ מהעץ, חשב בדעתו כי העץ ההוא אשר בו חטא טמא הוא מצד עצמו ולא תכנס שם קדושתו יתברך. וע"כ החביא שם את עצמו בתוך עץ הגן מפני ה', כי שער בציורו לא יגיע לו שם הדבור לחסרון המקום הרע ההוא, כמו שלא תבא הנבואה בח"ל, וינצל בזה לשעה מתוכחות על עון. וכששאלהו ית' על עצמו, גלה לו כי ממנו יתברך נמשך לו התעוררות זה. כי אחרי שמעתי קולך שהיה בגן ולא בעץ, טעיתי בדעתי וחשבתי לא תרצה לבא עד פה במקום הרשע והחטא וע"כ נחבאתי לברוח מדברי תוכחותיך. ועם

שודאי לא צדק בזה חפשנו פני ההראות לטענתו, למען לא תאמר עליו סכלות גדולים כזאת שהוא יתברך לא ידע מה בחשוכא במחבואות ובמטמונים:

והנה כי כן בענין הנפלא אשר בו נתעלה השבת המקודש הזה להקרא שבת הגדול, והוא על לקיחת הקרבן פסח אשר האריך בכל חקותיו ובכל משפטיו. ומעיקרי מצותו הוא מה שצוה בנתינת דמו על המזוזות ועל המשקוף על הבתים, ונתן הטעם לזה - והיה הדם לכם לאות [וגו'] וראיתי את הדם ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים (שמות יב יג). וכן אמר משה ע"ה וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ה' על הפתח ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף (שם כג). יצדק מאד הספק המפורסם מה ענין האות הזה ומה צורך יש בו, בין שיהיה פי' ועבר ה' לנגוף את מצרים ע"י מלאך בין יהיה הקב"ה עצמו, כאשר בא במאמרם ז"ל המחלוקת הזה לכל האופנים, תרב הקושיא שאין צורך לאות כלל כי הממנו ית' יפלא כל דבר ולא יראה ולא ידע את בתי בני ישראל מי ומי בתוכם בלי שום אות וסימן. ולא יעלה שום ארוכה מה שאמרו המפרשים שהיה זה בעבור המזיקין שלא יחסרו מלכת ג"כ כדברי הר"ן ז"ל, או לסבות אמצעיות וכלים כדברי מהרי"א ז"ל, או שיצא המשחית לנגוף במכת מגפה לשאר המצריים זולת הבכורות שהיתה מכתם ומיתתם נגוף ע"י הקב"ה עצמו כאשר פירשו אחרים. כי הנה לא נוכל להתעלם מפשטי הכתובים, שההגנה וההצלה לבתי ישראל היתה על ידו יתברך ממש כאמרו ופסחתי עליכם, ומשה באר יותר ולא יתן המשחית וגו'. אשר נראה בבאור כי הוא יתב' עצמו הוא המונע ומעכב את המשחית מהכנס אל בית הישראלי לנגוף וא"כ למה יצטרך לאות הדם על כך, כבר יוכל לידע להיות מונע פסוח ומלט מבלי שום אות. ודברי המפרשים ז"ל יעויינו בספריהם: ואשר אני אחזה לי בזה הוא במה שנדייק, כי הוא יתברך כשצוה מצוה זאת באר כמה פרטים ודקדוקים הצריכים לה בענין אכילת הקרבן ומרע"ה כשקרא לזקני ישראל לא אמר להם כלום מזה, אלא ג' פרטים השייכים קודם האכילה. הא' היא הלקיחה שאמר משכו וקחו לכם צאן (שם יב כא), הב' השחיטה כאמרו ושחטו הפסח (שם), הג' נתינת הדם על המשקוף והמזוזות שאמר ולקחתם אגודת אזוב וגו' (שם כב). והזהיר ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר (שם), מה הוא המכוון באזהרה זו, ומלת ואתם לבלי צורך. אמנם י"ל במה שנפרש משנתנו, אשר הגדילו תושיה גדולי מפרשים ע"ה בכוונת אותם הג' חלוקים פסח מצה ומרור למה לא יצא ידי חובתו מי שלא אמרן בפסח. ואני בעניי אבחר דרכי בהבנתה כאשר נעורר בהם, כי אחר היות הפסח והמצה רומזים אל ההצלה

והגאולה שהיו בסוף והמרור אל מרירת חייהם שהיה בתחלה למה הפך ר"ג הסדר ושם המרור וטעמו באחרונה, והיה ראוי להיות קודם לאחרות:

ונאמר כי אשר נתבונן בעצמות נס זה של יציאת מצרים נמצא היותו נקרא גדול כ"כ מצד ג' דברים אשר היו גורמים קושי ועכוב היציאה. הא' מעוט זכות ישראל, אשר היו אז חסרי השלמות מבלי היות להם שום מדה טובה מהמעולות. וכבר יורה על זה מה שאמר הכתוב - ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי וגו' (שם ב יב). ויש להרגיש כי ב' בסבלותם אינה נוחה, והיה ראוי לומר וירא סבלותם או את סבלותם כמו וירא את ענינו ואת עמלנו (דברים כו ז). וכפל וירא וירא. גם אמרו מאחיו הוא לבלי צורך, כי נודע הוא שאיש עברי הוא מאחיו, וכבר אמר ויצא אל אחיו. וכן ויפן כה וכה וירא כי אין איש, נודע כמה נדחקו בהבנתו: ויראה כי בא הכתוב לומר שלימות משה, כמה הבדל היה במעלות מדותיו ממה שהיה בישראל. כי הנה כשהגדיל משה שהתחיל להיות לאיש ונצץ בו כח ההשכל והידיעה, כי יצא מכלל קטן אשר לא יחפוץ בתבונה, אז יצא אל אחיו ללמוד מהם ולצאת בעקבותיהם. האמנם במקום שחשב למצוא בהם שלמות המדות וגרם המעלות שיהיו מתקוממים בגודל לבב לעת הצורך, אדרבא ראה בסבלותם, לא שראה ממש הסבלות ההם אלא היה מסתכל ומביט בענין הסבלות וחוקר בהן בינו לבינו על מה עשה ה' ככה לעם הזה בהיותו השלם שבכל העמים. ועודנו מתבודד על זה, ראה מעשה שממנו ידע ההפך ממה שחשב משלמותם, כי איש מצרי היה מכה איש עברי בעול מפורסם. ואילו היו המצרי והעברי שניהם לבדם אין רואה, החריש משה מלהאשים את ישראל שלא נהפכו אל האויב כי לא ידעו מאומה, אך לא היה הדבר כן כי המצרי הכה את העברי מאחיו מבין אחיו של העברי, שהיה בתוכם ומידם לקחהו והכהו. וחשב מרע"ה יקומו כל אחיו מסביב לבלוע את המצרי ולעשותו חתיכי חתיכות, ועל כן ויפן כה וכה, בכל סביבות העברים אשר היו שם עומדים על מצפה לראות היאך יתקוממו נגד המצרים, וראה כי אין איש, לא היה ביניהם שום גבר בגוברין ואין שם על לב לעשות פעל מעולה, עד שקם הוא כי רוח ה' נוססה בו והכה את המצרי:

ובלי ספק היה נבוך בדעתו איך נמצא חסרון כזו באומה מעולה כזו לבלתי התפעל מעול מפורסם כמוהו. ואולי חשב שהוא ממורך לבב, מחמת כובד השעבוד לא עצרו כח לעשות שום תנועה עם שהכירו היותו בלי צדק ועול גמור, ולפיכך יצא ביום השני עוד לראות אם יתגלה לו יותר איזה דבר בזה. וכשראה מריבת העברים זה עם זה, ושאמר

לו כאשר הרגת את המצרי, כאלו נראה רע בעיניו הריגת המצרי. אז אמר אכן נודע הדבר, עתה ידעתי הסבה למה לא היה מי שיקנא באותו העול, שאינו מפני מורך הלב וכובד השעבוד שהרי לבם כלב הארי להלחם יחד ומה גם כפי עזותם בתשובתם, אלא ודאי הוא טבע מוטבע בהם במעוט השקפתם במה שהוא שלמות המעלה, ולא ירגישו במה שהוא בלי צדק ואינם מתקוממים ליישר העקוב. וא"כ זה היה סבה ראשונה לגרום עכוב גאולתם:

השנית, כי לא בלבד היו חסרי השלמות ממדות מעולות אלא היו ג"כ שטופים בפחיתיות ומלאים גלולים וטנופי עונות עצומים וחמור שבכלם עכו"ם, כדבריהם ז"ל (ילקו"ש) גוי מקרב גוי וכו' (דברים ד לד):

והג' מצד הזמן המוגבל שלא הגיעה השעה של ד' מאות שנה, כי היו רד"ו בלבד כנודע, ואיך יצאו קודם הזמן הנגזר:

והנה כל אלו הזכירום זכרונם לברכה במדרש חזית על פסוק קול דודי הנה זה בא (שה"ש ב ח) במחלוקת ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן כאשר הוא מבואר שם. באופן ששלשתם בלי ספק היו מעכבים הגאולה, לולא רחמיו ית' אשר הפליא חסדו לבלתי השגיח בשום אחד מהם וקפץ על ההרים ודלג על הגבעות כדבריהם ז"ל, ומ"מ השתדל ית' לתת קצת תקון לשלשתם עם שאינו תקון גמור. ונתחיל במאי דסליקנא מיניה, מן הזמן הקצוב שנתקרב קצו. כי לדעתי לזה נתכוון המגיד כשאמר, ברוך שומר הבטחתו לישראל ברוך הוא שהקב"ה מחשב את הקץ לעשות מה שאמר לאברהם אבינו בין הבתרים שנאמר ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול (בראשית טו יד). אשר ראוי להבין בזה מאי עדיפותא איכא אצלו יתברך שהוא שומר הבטחתו, הרי כיון שהבטיח כן ודאי עליו לשמרו ולקיימו, כי לא אדם הוא חלילה להיות מבטיח ואינו עושה. ועוד אמרו שהקב"ה מחשב את הקץ נראים דברים בלי טעם, והעיקר היה לומר שהקב"ה עשה מה שאמר לאברהם אבינו וכו' שהוציאם ברכוש גדול: ע"כ נראה כי נתכוונו בזה למה שאז"ל במדרש שוחר טוב מובא בילקוט על פסוק אל באפך תוכיחני (תהלים ו ב) א"ר אלעזר למה"ד למלך שכעס על בנו והיה בידו חרב הנדיית ונשבע להכותו על ראשו, חזר ואמר אם אכה אותו אין לו חיים מי יירש מלכותי ולבטל גזרתי א"א, מה עשה הכניס החרב לנרתקה והעבירה על ראש בנו, נמצא לא הזיק את בנו ולא בטל את גזרתו. ר' לוי אמר משל למלך שכעס על בנו ונשבע להכותו מאה חבלים, אמר המלך אם ילקה בנו מאה חבלים כלום יש לו חיים, מה עשה נטל החבל וכפלו על מאה, נמצא לא הזיק את

בנו ולא בטל את גזרתו. ורבנן אמרי נטל את החבל ותלאה בצוארו. ר' הונא אמר משל למלך שכעס על בנו ולפניו אבן גדולה ונשבע שהוא זורק בה על בנו, אמר המלך אם זורקה אני על בני אין לו חיים, מה עשה כתתו ועשאו צרורות קטנים והיה זורק בו אחד אחד, נמצא בנו לא הוזק ולא בטל את הגזירה:

וכוונתם ז"ל מבוארת, כי תמיד גבר עלינו חסדו יתב' והוא חושב מחשבות אפילו בעידן ריתחא, למעט בענשנו ולהקל מעלינו כל מה שאפשר למען נוכל לסבלו כפי כחנו. וזה כי הוא בחכמתו משער מה שיקשה עלינו בעול הגלות ומשנה אותו לטוב לנו בא' משלשה פנים. כי הנה אפשר ישוער כבדו אצלנו לאחד מג' צדדים, אם מצד איכות היסורין שכפי עצמם ומהותם אין לנו יכולת לסבלם, ואם כפי קושיים שהם כבדים ועצומים עד לא נוכל שאת, ואם מפאת התמדתם זמן ארוך ואין בידינו לסבול כ"כ שנים צער מתמיד כזה. והוא יתברך ברחמיו מעלה ארוכה ומרפא לכל אחת מאלו כפי מה שנזדמן מקשיו. כי אם יראה יצטערו ישראל מאד מצד אופן מן היסורין שאין טבעם לסבול אותו, יחליפהו באופן אחר קרוב ודומה לו עד שלא יהיה הוא עצמו, עם שתתקיים הגזרה כאלו יהיה המין ההוא עצמו מן היסורין. כמשל החרב, שאם תהיה חרב ממש כבר היה הבן מת אבל נתחלפה הכאת החרב בכסוי הנרתק ונמצאת ההכאה בדבר אחר ובנעימות נבלעה בו הכאת החרב. ואם יראה כי יצר להם מאד התמדת היסורין בשנים רבות זמן אחר זמן, ישתדל להחליף אריכות הזמן בכובד המכות בזמן מועט ויחשב מה שיסבלו צער קשה ימים מועטים, כאלו עברו עליהם כל השנים הקצובות. כמשל החבלים, אשר היה ראוי ללקות מאה הכאות זו אחר זו ויכבד זה על הבן מאד ונתחלפו המאה הכאות בהכאה אחת קשה, בהיות החבל כפול על מאה. ואם יראה הפך זה שאדרבא הצרות הקשות והכבדות לא יתנום השב רוחם מעול השעבוד, אז יעשה להפך, כי יחלקם לזמן ארוך למען יסבלו מעט מעט בכל פעם ולא תכבד העבודה על האנשים. והוא משל האבן, כי בהיותה גדולה פעם אחת שיזרקנה על ראש הבן הוא מת בה, לכן עשאה צרורות קטנות וזרקן זו אחר זו פעמים רבות ואינו מרגיש כ"כ מהצער:

והנה גלות מצרים היה מהמין השני, אשר בהיות נגזר עליהם שעבוד ד' מאות שנה ראה יתברך כי לא יוכלו ישראל שאתו עד סוף הזמן המוגבל. ולמען לא תתבטל הגזרה העמיק בעצתו לתועלת ישראל, שהמצריים יוסיפו לצער את ישראל יותר מהראוי, למען בכובד הצרה יתקרב קצם ויספיק אותם השנים שנצטערו מאד כאלו היו כל הארבע מאות שלמות. ונמצא א"כ שלפי דעתנו להיותנו חסרי הדעת ובלתי משיגים עצמיות הדברים כפי אמתתן, לא ידענו שום קץ אחר לגאולת ישראל רק לסוף ד' מאות שנה שכך

היתה גזרת בין הבתרים. האמנם זה הוא מה שחייבנו לשלם תודות אליו יתברך להללו ולברך בשמו, כי בהיותו חפץ לשמור הבטחתו בענין הגאולה לא רצה לחשוב הקץ כפי חשבוננו בעינינו, אלא הקב"ה יתעלה שמו הוא בחכמתו מחשב את הקץ, הוא עושה החשבון אשר יראה בעיניו צודק ומדוקדק לטוב לנו, שהוא על האופן שאמרנו, כי כובד השעבוד עולה לחשבון וסכום הארבע מאות. ואם שלא נתפרש זה בנבואה בהדיא, כבר רמזו ית' בדבריו באמרו - ידוע תדע וגו' ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגו', כלומר יש לך לדעת שתי ידיעות, אחת פשוטן של דברים שהוא זמן ד' מאות שנה ממש ועוד ידיעה פנימיית שלא יהיו ממש ארבע מאות אלא ועבדום וענו אותם, העבודה והענוי יהיה באופן שיחשבו ד' מאות שנה כפי כבדם, באופן שנתקן חסרון הזמן ביתרון עול השעבוד וכובד הצרות גרם מהירות הקץ:

ואולם המונע האחר מצד עונותיהם, ובפרט מפני ע"ז שהיתה בקרבם בעבודת המצריים, תקנו הוא ית' בקרבן פסח. ורצה יורו הוראה גמורה ועצומה כי שבו מדרכם הרעה הזאת, בשחיטת האלוה עצמו אשר היו עובדים אותו. וכבר נודע כי אות האהבה השלמה עמו יתברך והסימן הגמור לזה הוא לבלתי יכנס בלבו של אדם שום מין פחד ודאגה מאיזו סכנה שתהיה, אבל ישים נפשו בכפו לעבדו אפילו יסתכן בנפשו ויפשיע בינו ובין המות כל שיש בו סרך ע"ז:

ע"כ צוה יתברך יעשו ג' פעולות בזביחת האלוה של המצריים לעיניהם בפרסום גדול, ולא יחושו ולא ישיתו לב אל הסכנה העצומה המזדמנת בזה פן יחרה אף המצריים כי לא יוכלו שאת ראות עלבון יראתם ויקומו עליהם להשמיד להרוג ולאבד חלילה, כדברי מרע"ה לפרעה הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו (שמות ח כב), ועכ"ז עשה יעשו כל ההכעסות האלה בפניהם להקהות את שניהם ויעבור עליהם מה: ואלה השלשה ענינים בלבד הם מה שרצה מרע"ה לומר לזקני ישראל, המעולים והחכמים שבהם, שיבינו תכלית הוראתם שהוא להודיע שלמות התשובה שהם עושים לאהבת ה'. הא' הלקיחה עצמה, משכו וקחו לכם צאן, שימשכוהו ויסחבוהו בשוקים וברחובות בבזוי וקלון עד הביאם אותו לביתו בקולי קולות ולא ייראו מן המצריים הרואים אותם יקומו עליהם להכותם הכה ופצוע. הב' יותר ע"כ היא השחיטה, ושחטו הפסח, שהיתה נעשית בכנופיא ובעסק גדול משפחות משפחות בפומבי, גם ע"ז לא יפחדו ולא ייראו מאויביהם. והג' האחרון הכביד, כי לא די כל זה אלא גם אחרי כן בשעת אכלם אותו ובהיותם נושכים את בשרו יפרסמו זה, לכליון עיניהם ולדאבון נפש של המצריים, בתת מדמו על המשקוף ומזוזות הבית לעיני כל עובר. והיה מדי עברו המצרי פתח הבית יראה

את הדם ויאמר מה הדם הזה על פתח הישראלי, וידע כי הושם שם להכעיס להודיע כי שם בתוך הבית ההוא הם עתה חותכים לחתיכי חתיכות את אלהיהם ונושכים אותו ואוכלים את בשרו. היתכן לא ינתקו מורשי לבבם להקהל ולעמוד בפחי נפש ולהכנס בחרבות וברמחים אל תוך בתי היהודים לעשות בהם נקמה וכל אשר ימצא בתוך הבית ידקר בחרב, ועכ"ז לא יכנס בלב הישראלי מורך כלל מזה. הוא ודאי אות נפלא על ששלמות תשובתו והדבקו בו יתב' והיותו כופר בע"ז, וזה הוא והיה הדם לכם לאות, דהיינו הוא אות לכם על טוב כוונתכם ויושר לבבכם עם אלהיכם, וזה ממה שיעוררהו לרחם עליכם ושלא יהיה בכם נגף למשחית כמו שהיה מחייב הדין בעבור הדמותכם למצריים בעבודת הטלה. והנה מרע"ה בעוצם חסידותו אמר ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ירצה כבר אתם רואים שמצוה זו של שימת הדם היא בעבור שלסבתה הסכנה היא קרובה ומזומנת לבא על המצריים להכות את אשר יהיה בתוך הבית, ולבלתי היותכם חוששים לזה תנצלו ברחמיו ית', ע"כ אומר לכם בבקשה מכם אל ירך לבבכם ולא תיראו שום מגור או חששא מזה שבתתכם הדם בפתח תפחדו מלהמצא שם בבית באותה שעה ותרצו ללכת החוצה למען אם יבואו האויבים בחימה שפוכה לא ימצאו אתכם שם, אל אחי אל תעשו כך, כי עם היות הוא יתברך לא זרזני על זה מ"מ אתם מעצמכם מבלי צוויו יתברך אל תצאו כלל איש מפתח ביתו עד הבקר אלא שבו שמה בתוך בתיכם משועבדים על הסכנה ועם המוטל עליכם לעבודתו יתברך, כי כשהוא יעבור לנגוף את מצרים יכמרו רחמיו עליכם ופסח וכו'. ובמה נתקיים כ"ז בידי, כי ראיתי אחרי כן מה שבא במכילתא מחלוקת התנאים אם היה הדם בפנים כסברת ר"ש וא"ר יצחק לא כי אלא מבחוץ כדי שיראו המצריים ויתכרכמו בני מעיהם. וגם לצד השלישי להכניסם בעול המצות אשר היו חסרים מהם, צוה להם מצות המצות למען ישתעבדו בשמירת צוויו יתברך ויגרום סיוע לגאולה:

וא"כ ג' דברים גם יחד נקבצו באו לקרב גאולתם, הא' הפסח, בעבור מה שהיה מעכב עון הע"ז ויתר החטאים הנמשכים מזה. והב' מצה, להדריכם במצות כיון שהיו חסרים מהן. והג' מרירות חייהם בקושי למען יספיק להחשיב להם תשלום הקץ של הד' מאות שנה, ונמצא המרור כפי כוונתי הוא אחד ממכשירי ומסייעי הגאולה. ע"כ אמר ר"ג ע"ה שמי שלא אמר ג' אלו לא יצא י"ח, כי הם עיקרי ושרשי הגאולה, והושם המרור בסוף להיותו חותם וקץ הזמן המוגבל. ומהם נקח לגלותנו זה, כי בלי ספק אותם העכובים לא חסרו ממנו כי מעוט עסקנו במצות הוא נודע ועונותינו העצומים הם מפורסמים, אך הקץ הנגזר אם הגיע אם לא אין זה ממה שאפשר לעמוד עליו כאשר איננו גלוי לנו

כ"א לפני כסא כבודו יתברך, כאמרו - כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה ואביט ואין עוזר ואשתומם ואין סומך ותושע לי זרועי וחמתי היא סמכתני (ישעיה סג ד ה), אמר כי לענין ידיעת הקץ המוגבל ליום נקם הוא סתום וחתום בלב ידיעתו יתברך בלבד, ומה שהוא נגלה הוא ששנת גאולי באה, כבר באה שנה שאנו צריכים להגאל. והוא יתברך ימהר יחישה מעשהו:

חלק א - דרוש ליום ראשון של פסח

דרוש ליום ראשון של פסח כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ב"ר פרשה ע - ושבתי בשלום אל בית אבי (בראשית כח כא), רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי נטל הקב"ה שיחתן של אבות ועשאן מפתח לגאולתן של בנים, אמר לו הקב"ה אתה אמרת והיה ה' ל' לאלהים (שם) חייך כל טובות וברכות ונחמות שאני נותן לבניך איני נותן אלא בלשון הזה שנ' והיה ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו לקנות את שאר עמו (ישעיה יא יא), והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס (יואל ד יח), והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול (ישעיה כז יג):

במקהלות רבבות הסודות הרמזים אשר באו במועד הגדול והקדוש הזה בזבח חג הפסח, נטיתי לבי לעשות דרישה וחקירה פרטית באחד מיוחד שבהם, הוא חיוב הארבע כוסות המוטל על כל בר ישראל ואפילו עני שבעניים, ואופן התחלקם, אחד לקדוש היום, שני על ההגדה, שלישי על ברכת המזון, ורביעי על הלל הגדול, מה גם אשר הסמיכו ז"ל על ד' לשונות של גאולה - והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי. כי בלי ספק צריך לתת קשר והתיחסות אל הענינים, לפי פשוטן של דברים מבלי הכנס אל הכוונות הפנימיות העמוקות אשר אין לנו כעת עסק בהם:

ונאמר כי כאשר נתבונן בכל הצרות והרעות שעברו על ישראל בכל גלויותיהם ושעבודיהם נמצאים כלולים בד' סוגים, אשר בהם השתדלו השונאים תמיד להרע עמהם: הא' לחסר מהם ממונם ולהעמידם רעבים בערום ובחסר כל. כי זו היא מהגדולה שבקללות כמאמר מרע"ה - תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' בך ברעב ובצמא ובעירום ובחסר כל ונתן עול ברזל על צוארך עד השמידו אותך (דברים כח מז), ופשטיה דקרא ברעב ובצמא ובעירום ובחסר כל חוזר על ישראל שיהיו רעבים גם צמאים. ולדעתי יאמר ע"ד וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל לכן אשוב ולקחתי דגני וכו' (הושע ב י), כן אמר משה כי לאשר יראה הוא יתברך שהשפעת העושר והטובות לכם גרם היותכם בועטים, כי לא עבדתם

את ה' בזמן היותכם בשמחה ובטוב לבב, ונמשך זה לכם מרוב כל עשרכם, לכן גם הוא ית' יסבב להאביד מכם העושר ההוא בענין רע במה שתעבדו את אויביכם. ואלו היו האויבים האלו עשירים ומלאים כל טוב אולי היה מספיק להם היותכם עבדים אצלם, ולא יתנו עיניהם בממונכם כי לא יצטרכו משלכם כלום. אולם לא יהי כן, כי האויבים האלו ישלחם ה' בך ברעב ובצמא וכו', שיהיו עניים מרודים רעבים וצמאים ויחסרו כל טוב, באופן שמחמת רעבונם וחסרונם יצטרכו לתת עול ברזל על צואריך שהוא עול המסים וארנוניות, כדי למלאת חסרון ספוק צרכיהם. ויהיה כן עד גדר שישמיד אותך ויכלה כל אשר לך, שהיא הצרה הא':

השנית היא לצערם בגופם ביסורים קשים ורעים עד שפוך דם עליהם וירדו עמם עד לחייהם להגיעם אל שערי מות, כדברי המקונן ע"ה על צוארנו נרדפנו יגענו ולא הונח לנו (איכה ה ה), שזה נאמר על הצער אשר מצערים אותנו אויבינו להחליש כחנו ולמרר חיינו:

השלישית הוא הבזוי והחרפה אשר מחרפים אותנו להשפיל יקרותנו ולהכניע כבודנו. והגיע מגדר שפלות ערכנו בעיני כל שונאינו עד שאמר המשורר ע"ה - תשימנו מדון לשכנינו ואויבינו ילעגו למו (תהלים פ ז). והוא קשה, כי מלת למו מורה על הרבים הנסתרים וכיון שישראל הם המדברים בעדם באומר תשימנו מדון לשכנינו, א"כ היל"ל ואויבינו ילעגו לנו. אבל ירצה, כי מדרך העולם לא יתקוטטו ויחרחר ריב ומדון אדם עם זולתו אא"כ הוא שוה אליו או קרוב למדרגתו, אבל איש גדול המעלה עצום ורב אשר יתקוטט וידבר דברי ריבות עם הפחות שבפחותים נבזה וחדל אישים, לחרפה תחשב לו וכדי בזיון וקלס גדול. ולא מבעיא גדול המעלה שיתבזה מזה, אלא אפילו עריץ שבעריצים ישמור הענין הזה. והוא אצלי מאמר המלך שלמה ע"ה - בבא רשע בא גם בוז ועם קלון חרפה (משלי יח ג). ירצה, מסתמא כשבא הרשע לאיזה מקום בא יחד ג"כ הבוז, כי מדרכו הרעה להיות מבזה את הכל ולחרף ולגדף בדברים קשים לכל אדם. אך אפי' הרשע הזה להתנהג בזה הבוז והגדוף עם מי שהוא נבזה ואיש קלון יראה לו חרפה גדולה, ולא ישים לבו אליו לדבר אתו קשות כי לא יחשיבהו ראוי לכך. לפיכך אמר המלך דוד ע"ה, כי כ"כ אנחנו נבזים ושפלים בעיני אויבינו ונחשבנו אצלם כחרס מחרסי האדמה עד שהש"י מסבב בעונותינו שהשכנים לנו יריבו ויתקוטטו עמנו בדברי ריב ומדון להגדיל צערנו, ואז אויבינו השונאים אותנו הם מלעיגים מאד מהם, מאלו השכנים הרעים, כי היו שחוק בעיניהם לאמר, איך יסבלו השכנים האלה חרפה וכלימה כזאת לעשות מדון ומריבה עם אומה שפלה ונבזית כישראל כי אינם נכנסים בגדר בני אדם

ראויים לעשות שום חשיבות מהם אפילו לדבר אתם קשות: והשער האחרון הכביד, היא הצרה הרביעית הבאה אלינו מחמת שעבוד האויבים, והוא חסרון שלמות הנפש מבלתי יכלת לשמור חקי האלהים ומצותיו ככל משפטיהם ודקדוקיהם, כי לא יתנונו השב רוחנו לשמור ולעשות בדקדוק ככל אשר צונו ה' אלהינו וזהו כ"י בכלל כוונתם באמרם (מגילה כט א) בכל מקום שגלו שכינה עמהם, שהגיע הגלות להזיק ולהפסיד במה שהיה בו צורך גבוה לעבודת שכינתו יתברך. ועתה ראה גם ראה כי בד' צרות אלו לקו ישראל במצרים ע"י השתעבדות המצריים. אם בחסרון הממון, הלא באה הגזרה הא' וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם. ופירושו אצלי, כי לאשר פירשנו לעיל שהאויבים משימים עול כבד עלינו כדי למלאות חסרונם ובספוק צרכיהם, אמר כי הרשעים האלה שמו על בני ישראל שרים שיגבו מהם סך גדול, אבל לא היה התכלית לצורך עצמם ולהנאת המצריים לקבל אותו התועלת, אבל היה מרשעת כוונתם למען ענותו בסבלותם, לא היו חפצים אלא שע"י הסבלות ומשאות העולים הכבדים האלו ישארו ישראל עניים דלים ואביונים מבלי היות להם על מה לסמוך. וכ"כ ממון הוציאו מהם באלו המסים עד שהספיקו לבנות ממנו ערי מסכנות, אשר בלי ספק לבנינים כאלה צריך הון עתק. ואם בצער הגוף ביסורים קשים כמות, באה הגזרה האחרת ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך וימררו את חייהם בעבודה וגו', שהיו מעבידים אותם עבודה קשה כדי למרר את חייהם ולמרר את גופם. גם בזיונם והעדר כבודם הוא מבואר, כי די לשפלות ערכם היותם נקראים בשם עבדים שאין לך שפלות גדול מזה. ומהנוגע לשפלות נפשם, כבר נודע מה שהפליגו ז"ל בזה עד אמרם (ילקו"ש ואתחנן תתכח) גוי מקרב גוי (דברים ד לד) מה הללו וכו': וכיון שעברו עליהם ארבעת השפטים האלו רצה ית' לבשרם ע"י מרע"ה כי מכלם יצילם ה' ולא יוסיפו המצריים לשעבדם באחת מהנה, וז"א לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וגו' (שמות ו ז). כי על העניות שבא להם ע"י כובד המסים שאמרו ע"ז למען ענותו בסבלותם, הבטיחן והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, אלו הסבלות שמטילים עליכם במסים ועולים לא יהיו לכם עוד. וצער הגופות מפני קושי העבודה שבה מררו חייהם, גם בזה והצלתי אתכם מעבודתם. והבזיון והשפלות להיות בגדר עבדים משועבדים לאחרים, יתוקן במה שאגאל אתכם בזרוע נטויה ותהיו בני חורין. ולמען יהי לכם בגדולה וכבוד, אעשה בזרוע נטויה גלוי לכל העמים למען יתייקר שמכם ותרב גדולתכם. גם הדבר העיקרי הנוגע אל הנפש בענין האלהות בקבלת עול מלכות שמים, אתקן עותתכם במה שאקח אתכם לי

לעם ואהיה לכם לאלהים שתקבלו עליכם אלהותי ית'. ואלהינו מרחם שמר הבטחתו וקיים דברו הטוב, לא חסרנו דבר מכל אשר דבר:

והסתכל כי על כל אלה סדר המשורר ע"ה המזמור המשובח על הגאולה הזו, ובו באר אלו הד' חסדים בד' חלוקות שע"כ אחת אמר פסוק ויצעקו אל ה' וגו' בבאור הצרה, ואח"כ בהצלה ממנה אמר פסוק יודו לה' חסדו וגו'. על החסד הראשון מהנוגע אל העניות וחוסר הממון, יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם כי השביע נפש שוקקה ונפש רעבה מלא טוב (תהלים קז ח ט). כי תחלה באר צערם באמרו רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף ויצעקו אל ה' כו' (ה ו), שמחמת רעב וצמא וחסר כל צעקו אל ה' והוא ברחמיו מלא חסרונם. אך היה זה כפי עוצם חכמתו וצדק משפטיו לבלתי תת לכל בשוה, וזה כי לאשר היה נפש שוקקה דהיינו בעלי תאוות שאינם מסתפקים בהכרחי להשיב נפש כדי שבעם אלא הם מהנפש המתאוה שמשתוקקים למותרות בלתי צריכים, לאלו משיב להם כפעלם לבלתי ישיגו רק כדי שבעם ולא יותר. אמנם הנפש שאינה שוקקה והיא בלתי מתאוה, אלא היא באמת רעבה בחוסר מה שהיא צריכה בהכרח, הנה לזאת לא בלבד ישביענה לכל הצריך אלא ימלאנה טוב בשופע ורבוי. ועל החסד האחר מבזיון ושפלות העבדות, יושבי חשך וצלמות וכו' ויכנע בעמל לבם (י יא), שמהיותם אסורים בכבלי עבדות גרם היות לבם נכנע ומדוכא מבזיונם וקלונם וע"כ צעקו אל ה'. והוא יתברך בחסדו הצילם גם מזה, שהוציאם מחשך וצלמות ומוסרותיהם נתק, ולפיכך יודו לה' וגו' (טו). ועל החסד הגדול מהצלתם מן העונות אשר היו טבועים בהם, אמר אויליים מדרך פשעם ומעונותיהם יתענו וגו' (יז), שמחמת עונותם היו באמת אויליים וסכלים כדרך החוטאים שנכנס בהם רוח שטות, שהוא ממש אשר נואלנו ואשר חטאנו (במדבר יב יא). וכשצעקו אל ה' שלח דברו ורפאם, הוא דברו הטוב בהיישרת תורתו התמימה שבה רפאם מחלי הנפשות ומלט אותם משחת הגיהנם, מפני כך יודו לה' חסדו וכו' (כ). כי מכאן ואילך יזבחו זבחי תודה להודות על עונם ולהכיר גדולתו עד יספרו מעשיו ברנה. ועל הצער האחר מצרת הגוף הסובלים יסורים קשים מרים ממות, המשיל הדבר ליורדי הים אשר בלי ספק כפסע בינם לבין המות. הגלים הם רמז להונאות העכו"ם, כנודע מדבריהם ז"ל באמרם על כל גל וגל נענעתי לו ראשי וכו', וכן הוי המון עמים רבים כהמות ימים וגו' (ישעיה יז יב). וגם בזה צועקים אל ה', והוא יתברך משתיק את הכל ומחליש כח האויבים, וזה הוא יקם סערה לדממה ויחשו גליהם וגו' (כט):

הנה כי כן לזכר הנסים האלו ארבעתם תיקנו לנו קדמונינו ע"ה אלו הד' כוסות, מכוונים ממש כל אחד לא' מאלו ההצלות. ובגדול החלו, הוא השרש העיקרי מפדיון נפשנו

והיותנו מקבלים עול מלכות שמים, וכנגדו בא כוס ראשון על קדוש היום שבו אנו אומרים אשר בחר בנו מכל עם וכו' וקדשנו במצותיו, כי זה הוא מה שערב לנו מאד להיותנו זוכים לשיגיעו לנו מצותיו יתברך שנתקדש בהם, כי זו היא מעלתנו על כל העמים. אח"כ בא כוס שני על ההגדה, שהיא ספור הגאולה והוציאנו משעבוד לחירות. ואנו מתחילים בה עבדים היינו לפרעה וכו' וחותמין בגאולה וחרות, כי בוז וקלון לכבוד וגדולה הומרו. אח"כ בא כוס ג' על ברכת המזון, לתת שבח והודאה לחסדו יתברך אשר השביענו כל טוב ומלא כל צרכנו תחת היותנו עניים בחסר מזון רעבים גם צמאים. ועל הצלתנו מרדיפת האויבים המצערים את גופנו ומכאיבים אותנו בהכאות אכזריות, בא הכוס הד' על ההלל, שאנו מתחילים בו שפוך חמתך וגו' כי אכל את יעקב, שהיא בקשת הנקמה על אשר נתאכזרו עלינו לכלותנו:

ומה שהיה הוא שיהיה, כי כגאולה הראשונה כן תהיה האחרונה להושיענו מכל אלו הצרות הד'. והוא המכוון במאמרנו אשר ראוי לדעת בו הכוונה בזה המפתח ומה היא זו השיחה שהחשיבו הקב"ה. וידוקדק לשון אתה אמרת, ואלו הג' לשונות, טובות וברכות ונחמות. ולמה הביא אלו הד' פסוקים. ונאמר כי הם ז"ל הרגישו בפ' מה שהוקשה לכל המפרשים ז"ל, אחרי שה' הבטיחו ליעקב ע"ה שיהיה עמו ויחזירהו לביתו ולא יעזבהו, איך אמר כמסתפק אם יהיה אלהים עמדי וגו'. ובפרט בגזרת והיה ה' לי לאלהים, כאלו הוא מתנה שאם יהיו לו כל אלו ההטבות אז יהיה ה' לי לאלהים ואם לאו לא יהיה חלילה. לזה פירשו כוונתו אמתית שאינה כאשר יורה פשט הענין. והוא כי האל ית' הבטיחו על הג' דברים הראשונים אשר אמרנו, שלא תאונה אליו רעה לא בגופו, וזה הוא ושמרתיך בכל אשר תלך, שישמור גופו מכל נזק וסכנה. ואם בכבוד, והשיבותיך אל האדמה הזאת, שלא יעבדוהו ולא ישתעבדו בו בשום מקום אלא ישיבהו לביתו לשלום מבלי שום מונע, שזה יורה שהכל נושאים לו פנים. זכר לדבר, השתא הכא עבדי לשנה הבאה בני חורין. וגם בענין העושר וספוק הצרכים, כי לא אעזבך וגו' כדבריהם ז"ל (ב"ר פט ד) שהוא על הבטחת הפרנסה, כאמרו ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם (תהלים לז כה). אך כל זה לא היה שוה לו ליעקב ע"ה, כי סוף סוף אין בכל זה שום שלמות עצמי על הנוגע לנפש ולרוחניות. ומה שהיה מצטער ביציאתו זאת הוא שמא לא יוכל לקבל עליו עבודת אלהיו כראוי לו, ומדאגה מדבר זה להיות כל ישעו וכל חפץ לעבדו שכם אחד, ע"כ הסב פני תפלתו בבקשת זה העיקר הנדרש אצלו, לשאול מאת ה' שיצטרף ויחובר יחד עם הג' חסדים שהבטיחו ית' גם חסד רביעי זה לשלמות נפשו. וזה אומרו אם יהיה וגו', ירצה אם יפליא ה' חסדו לי כי כשיתקיימו שלשת ההבטחות האלה

שהבטיחני בשמירת גופי מכל רע ונזק, וזה הוא ישמרני בדרך הזה, וגם בממוני שיתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, וגם בכבודי שאשוב בשלום אל בית אבי, שהכל ירצו להשלים עמי ולא יעכבו על ידי כלום לגודל חשיבותי בעיניהם, שכל אלו הם דברים יצאו מפיו יתברך, אם יתוסף עוד ע"ז ענין רביעי אשר אנכי שואל מעמו אשר הוא לא הבטיחני על כך, והוא שאשתלם בשלמות הנפש ועבודתו יתברך, דהיינו והיה ה' לי לאלהים, שתהיה מעלת אלהותו עלי לעבדו בלבב שלם שיעזרני אלהי ישעי על דבר כבוד שמו וילמדני לעשות רצונו, אז אני נודר שהאבן הזאת וגו', להורות צד הכרה מהחסד הגדול הזה. נמצא א"כ שחלוקה זו של והיה ה' לי לאלהים, הנוגע ליראת שמים, היא שיחה ודבור שיצא מפי יעקב אבינו ע"ה עצמו בדרישתו ובקשתו, ולא שדברו ה'. והורה בזה יושרו וצדקו, שעשה חשיבות ועיקר מהרוחניות הנוגע לעבודתו יתברך יותר משאר הדברים אשר כל עצמם הם גשמיים: מעתה בגלות המר אשר היה מעותד לבא על בניו בקץ הימין, אשר בו חסרו כל טוב בד' דברים הנאמרים ועונותיהם מבדילים בינם לבין אלהיהם וסוגרו פתחי הגאולה מחוסר זכות וצדקות ודלת הפדות סוגרה ומסוגרת, יעמוד להם זכות זה הגדול של יעקב ע"ה אשר ערב מאד לפניו יתברך צדקו ותום לבבו, בהראותו תכלית אהבתו את ה' בבקשו ממנו מה שלא הבטיחו שהוא קבלת אלהותו. וזכות זה עשאו כעין מפתח, כדי לפתוח בו שער הגאולה לבניו. וזה הוא נטל הקב"ה שיחתן של אבות וכו', כלומר השיחה והדבור שהיא שלו, שהוא נתעורר עליה ואינה שיחתו יתברך, נטלה הקב"ה ועשאה מפתח להקל ולפתוח פתח של גאולה לבניו. כי אמר הקב"ה אתה אמרת והיה ה' לי לאלהים, ירצה כיון שנוסף על הדברים אשר אני אמרתי ליתן לך, אתה אמרת מהתעוררותך, שמה שאתה חפץ ורוצה ומבקש הוא תקון הענין הרביעי השרשי והעיקרי. לכן חייך, שגם בשלשת ההטבות האחרות שאעשה עם בניך יהיו ג"כ בזה הלשון של והיה, להורות שכלם מודרכות אל השלמות הנפשיי. כי הטובות שהם שפע העושר יהיו בלשון והיה, והוא פסוק והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס. והברכות שהוא עלוי הכבוד, שהכל יברכוך ויכבדוך, כענין ברוך תהיה מכל העמים (דברים ז יד) שאמרו חז"ל (דב"ר ג ח) שבחה של מטרונה להיות מתקלסת וכו', ג"כ בלשון והיה, הוא פסוק והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו', שהוא פרסום גדול ולהתפאר בשופר של חרות והמלוכה כאמור ויתקעו בשופר ויאמרו [וגו'] יחי המלך (מ"א א לט), שהוא באמת מעלה גדולה ונפלאה להיות הגאולה בתקיעת שופר כי יצא שמעם בכל העולם ותבקע הארץ לקולם. וחצוצרות מרע"ה יוכיחו, כי על הוראת ממשלתו היו תוקעים בהם בחייו וכשמת נגנזו משום אין שלטון ביום המות. והנחמות השייכים על הפגרים המתים

אשר מתו בצרת השעבוד והצער הגדול יהיו כמו כן בלשון והיה, הוא פסוק והיה ביום ההוא יצאו מים חיים, שאין לך נחמה נאותה לזה יותר מזו, כי במקום היותם עתה מתים מדוקרים יצאו מים של חיים להחיותם ובלע המות לנצח. כל אלו הג' יהיו בלשון והיה, מעין הרביעי העקרי שהוא והיה ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו לקנות את שאר עמו, שהוא מבטיח לקנותם מחדש בשם עמו ונחלתו כי יעבדוהו שכם אחד והם יהיו לו לעם והוא יהיה להם לאלהים, כבקשת יעקב ע"ה והיה ה' לי לאלהים. באופן שיצדק לומר באמת כימי צאתך מארץ מצרים, שכל הארבעה דברים אשר חננו ה' ביציאת מצרים, כן יראנו נפלאות בארבעתם בגלות החיל הזה האחרון:

אלא שעונותינו מנעו הטוב ממנו להתעכב כ"כ ואין אנו רואים שום נס מפורסם זה כמה מאות מהשנים. ודניאל ע"ה היה אומר עד מתי קץ הפלאות (דניאל יב ו) והוא מאמר קשה. אך הכוונה אצלי, כי לפי שעבר זמן ארוך כזה מבלי נראה שום נס ופלא אשר עשה עמנו יתב' בפרסום, כשנים קדמוניות, על כן פערו פיהם אויבינו לומר כבר ספו תמו הפלאות שה' היה עושה עמכם ובא קצם וסופם, לבלתי עשיתם עוד. לפיכך אמר כמתאונן על זה, אהה ה' אלהים עד מתי ימשך ויתמיד קץ זה של הפלאות, כלומר מה שנראה שבא הקץ והסוף של הפלאות, למה יהיה זה כ"כ זמן, תן ברחמיך סוף וקץ לקץ הזה, והראה גדולתך בתת התחלה וראש מחדש לנפלאותיך עמנו, יראו שונאינו ויבושו כי לא תמו חסדיך, הראנו נפלאות כמאז ותחזינה עינינו בשובך לציון. אכי"ר:

חלק א - דרוש ליום שני של פסח

דרוש א' ליום שני של פסח חג המצות לה'. פ"ק דסוטה (ה ב) - א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח שבזמן שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מקריב מנחה שכר מנחה בידו אמל מי שדעתו שפלה כאלו הקריב כל קרבנות שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה (תהלים נא יט), ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה (שם):

הפלגת האזהרה אשר החמירה התורה שתתעלה באיסור החמץ וחיוב השבתתו, הביאה לכל גדולי שלומי אמוני מפרשינו ע"ה להעמיק בדבר רמזיו ולהסכים כמעט כלם בדעה אחת, היות מסודות כוונותיה לעורר האדם אל ביטול תאוות היצר הבהמי אשר הוא ממש שאור שבעיסה, כדברי חכמינו ז"ל, להיותו מעורר החטאים וגרמת כל נזקי האדם על כל דבר פשע, והוא החמץ הגמור. והן אמת כי המשל צודק בעצמו מההדמות אשר ליצר עם העיסה המתחמצת ע"י השאור, אך אמנם היה צריך יהיה התייחסות מה אל

התעוררות זה מכבישת היצר הרע ובטולו עם המועד הזה של חג הפסח ומה ענינו אצל יציאת מצרים, כי הלא בכל עת ובכל זמן תצטרך זאת האזהרה. ואם יש לה איזה צד התלות באחד מהימים טובים היה נראה שתצדק יותר ביום ראש השנה, כפי איכות מדרגתו בנקיון הנפש והרחקת פשע:

והיותר מתיישב אצלי הוא כי עם היות כל אחד ואחד מהמדות המגונות כפי עצמו היא רעה עד מאד מכל מקום בטוב ההתבוננות יש רעה חולה, מדה אחת מיוחדת מבין כל השאר, אשר באמת תוכל להקרא אם האחרות, היולדת אותן, להיותה סבה ועילה לכל יתר הפחיתיות, והיא מדת הגאוה וגובה לב, כי ממנה תוצאות כל נגע וכל מחלה בנזקי הנפש. יען בהכרח מחמת גאותו ברצותו להשתרר ולהתמיד בזדונו בגאון חמדתו, יצטרך על כל פנים לשקר ולכזב וליחס לעצמו דברים אשר לא כן ולהתכבד בקלון זולתו להשפיל חברו בעיניו ולחרחר ריב ומדון תמיד עם אשר לא יסבול חרפת עלבונו. וכאלה רעות רבות וצרות ממשמשות ובאות כלם כאחד משרש נחש מדת הגאוה: והוא מאמר שהע"ה - שש הנה שנא ה' ושבע תועבת נפשו עינים רמות לשון שקר וידים שופכות דם נקי לב חורש מחשבות און וגו' (משלי ה טו). וההרגש מבואר, כי אם הם שבעה דברים למה התחיל בשש יאמר מעיקרא שבע הנה שנא ה'. ומלת הנה הוא מיותר. עוד אני מדייק, כי בחלוקת שש אמר שנא ה' שהוא פועל ובשבע אמר תועבת שהוא שם, ומהראוי היה להשוות המדות ויאמר שש הנה שנאת ה' או ושבע תתעב נפשו: אמנם יאמר, ישנן דברים שנואים לה' אשר המה ממש ששה במנין, להיותם כלם מדות מגונות כל אחד בפני עצמה דהיינו לשון שקר וכן ידים שופכות וכן לב חורש וגו', אך יש מדה רעה אחת הנקראת תועבת נפשו יתב', אשר עם היותה יחידה היא קבוץ שבע פחיתיות גם יחד. וזה הוא ושבע תועבת נפשו, אותה אשר הוא תועבת נפשו היא בעצמה שבע ולא אחת, דהיינו גסות הרוח וגבהות הלב הנקרא בשם תועבת ה' כל גבה לב (משלי טז ה). והוא עצמו פירש הענין באמרו עינים רמות לשון שקר, ירצה בהיות לאדם עינים רמות שהוא עצם הגאוה אשר היא תועבת ה', מזה נמשכו השש האחרות שהם לשון שקר וידים שופכות וגו', שאלו השש והיא עצמה נמצא היותם שבע באופן שתועבת ה' היא שבע על שם סופה. וכמה צדקו דבריהם ז"ל (ב"ב י ב) באמרם כל המתיהר נופל לגיהנם שנא' זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון (משלי כא כד). ואין הכוונה שמצד היוהרא בלבד כפי עצמה נופל בגיהנום, אלא שבהיותו מתיהר הנה על כל פנים יביאהו זדונו לעשות כמה וכמה עברות אחרות שלא יצוייר אצלו זולתן לקיים גבהות לבו, וא"כ על ידי כלם בהכרח יפול לגיהנם וזה הוא עושה בעברת זדון: ומגדולי המדות המגונות

הנמשכות מהגאוה, היא הכילות וחמדת הממון. כי הוא מפורסם היות בעונותינו הכבוד וההתנשאות תלוי בעושר, עד שאמרו המליצים כי לכך נצמדו העושר והכבוד והגאוה מדאגתו פן יחסר לו הונו ותתמעט תפארת גדולתו יעשה משמרת למשמרת ויקפיד מאד בהוצאת הפזור וישתדל להיות קובץ על יד. וכבר הורה זה הכתוב בדבר נבל הכרמלי אשר ספרה הנבואה - ואיש במעון ומעשהו בכרמל והאיש גדול מאד ולו צאן שלשת אלפים ואלף עזים ויהי בגזוז את צאנו בכרמל ושם האיש נבל וגו' (ש"א כה ב). ויש לדקדק אמרו ולו צאן וגו' למה לא אמר כמו באיוב ויהי מקנהו וגו' (איוב א ג). ומה שאמר ויהי בגזוז את צאנו אין לו גזרה, כי לא באר כלום מה היה בגזוז את צאנו אלא הגיד ושם האיש נבל וגו', וזה ודאי צריך להבינו:

ויראה לי בזה, כי מדרך העולם בזמן הגיזה כל איש ואיש מוציא הוצאות של שמחה בהרחבה יתרה להיות אצלו קרואים אוכלים במשתה ויום טוב. הלא ראינו ביהודה ע"ה נאמר - וינחם יהודה ויעל על גוזזי צאנו (בראשית לח יב), ואבשלום כשרצה לקרוא לבני המלך ולשאול הדבר מעם אביו המתין לזמן הגיזה. וכענין זה עצמו שלח דוד ע"ה לומר לנבל שמעתי כי גוזזים לך וגו' כי על יו"ט באנו (ש"א שם ז), והיא הוראה כי לעת כזאת בהיות לו גוזזים אין מקום כלל לקמצנות רק בהרוחה יתרה פתוח יפתח איש את ידו להטיב לכל:

ומעתה ספרה הנבואה כי בהפוך כל זה היה באיש נבל מתחלף מאד ממדת איוב, כי הנה איוב אמת הוא שהיו מקנהו שבעת אלפי צאן וגו' כי סוף סוף מקנהו יקרא להיותו קנינו העומד בחזקתו, אך לא יאמר עליו היות מקנהו וכל צאנו לו לעצמו, ליהנות הוא בלבד ממנו ולא זולתו. כי כבר העיד הוא על עצמו אם אמנע מחפץ דלים ועיני אלמנה אכלה ואוכל פתי לבדי ולא אכל יתום ממנה (איוב לא טז), שהורה כי לא היה הוא לבדו הנהנה מממונו אלא שגם היתומים והמוצרכים היו אוכלים ממנו לכל חפצם. אבל בנבל אין מקום לומר כן, כי להיות האיש גדול מאד מתנהג בגדולה מרובה בגאוה וגודל לבב מזה נמשך ענין אחר, והוא ולו צאן שלשת אלפים, כי לו לבדו ולעצמו דוקא היו הצאן והעזים של מקנהו ואין לזרים אתו שום תועלת ממנו. והנה לא היה כן בלבד בזמן הבלתי מורגל להתנהג בנדיבות, אלא ויהי בגזוז את צאנו, ירצה היה זה כן ר"ל היות לו לבדו צאנו ולא לאחרים, אפי' בגזוז את צאנו, בזמן הגיזה אשר לא ימצא בו מי שלא יהיה נדיב ושוע וזה הנבל אפי' בזמן זה לא זז מכילותו וקמצנותו. ועם היות מצאנו אח"כ שהיה לו משתה כמשתה המלך, כבר פירשנו במקום אחר היה זה כן להיותו שכור עד מאד וחוץ מדעתו ולא הבין בהוצאה, ואח"כ כשנודע לו הדבר מת לבו בקרבו. וכל זה נמשך לו

מהיות לו עינים רמות וחוטר גאוה, באשר מדה זו באנשים שורש פורה מכשולות רבים לכל פשעיהם ולכל חטאתם כאמור. וא"כ מבואר הדבר מאד מידיעת ההפכים כי לתקן זה צריך ללכת להפכו אל קצה מדת הענוה, כי ממנה תוצאות חיים לכל מדה מעולה ומעשה טוב, ובה יתרפאו כל תחלואי ומכאובי הנפש:

והוא הנרצה להם ז"ל במאמרנו. ויש לדקדק בו כי כיון שכל כוונתו היא לומר היתרון שיש לנמוכי הרוח על המקריב קרבן, שהעניו נחשב לו כאלו הקריב כל הקרבנות מה שאין כן המקריב קרבן, אם כן לא הוה ליה למימר מקריב עולה שכר עולה בידו, כי היות בידו שכר עולה אין זה לו חסרון ושוה הוא בזה אל נמוכי הרוח שגם להם יש שכר עולה, אבל החלוק הוא שאין לזה המקריב העולה שכר המנחה ולא של שאר הקרבנות כמו שיש לעניו, וא"כ היל"ל אדם מקריב עולה אין בידו אלא שכר עולה או יש בידו שכר עולה בלבד, כי זה הוא העיקר. וגם אמרו לרבותא ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת, הם דברים קשי ההבנה:

ונאמר כי ריב"ל עליו השלום רצה להשמיענו ארבעה חסרונות אשר יקרו למי שיכופר על ידי קרבן, מה שאין כן למתקן עוותתו על ידי שפלות הרוח ודכדוכה של נפש. האחד שאצלו לא כל המקומות ולא כל הזמנים שוים כי לא יוכל להקריב קרבנות אלא בזמן הבית, וזה אמרו שבזמן שבית המקדש קיים, פרט למי שדעתו שפלה כי אין זה תלוי בזמן ולא במקום אלא נוהג בכל מקום ובכל זמן. הב' כי להשיג מבוקשו להיות לו שכר הקרבן, צריך על כל פנים שיקריב הקרבן ובזולת הקרבתו אין לו מאומה, ונמצאת תקנתו תלויה בדבר חוץ ממנו, וזה הוא אדם מקריב קרבן, אבל מי שדעתו שפלה אינו צריך להקריב שום דבר חוץ ממנו להשיג מבוקשו כי בו בעצמו הדבר תלוי. הג' כי אפילו כשיקריב וישיג שכר בהקרבתו הנה שכרו אתו ובידו בעוה"ז, כי הקרבן הוא להגין עליו ולהצילו מהעונש המעותד לבא עליו בעוה"ז, אבל לא יוסיף שום שכר רוחני לעוה"ב, וזה הוא יש בידו שכר עולה, ירצה שכר העולה יש לו בידו שאוחז בו, ואינו במקום שאין היד שולטת בו כההיא דמונבז (ב"ב יא א). ואלו השפל רוח פשוט הוא כי על ידי ענותנותו יזכה ויחיה ויירש טובה וברכה לחיי העולם הבא. והנה כל ג' אלה שאמרם ריב"ל בבאור דבריו על המקריב, ממילא נשמע הפכם בנמוכי הרוח ולא הוצרך לפרשם. אמנם הרביעית יוצאה מכלל דבריו שהמקריב קרבן אינו משיג אלא שכר אותו הקרבן הפרטי ולא שכר קרבן זולתו, לכך פי' חלופו במי שדעתו שפלה שמעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות. והוסיף עוד במעלתו כי לאשר למדונו ז"ל (ברכות ח א) אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה, מטעם שזכות הרבים מסייעתו מטעם הן אל כביר

לא ימאס (איוב לו ה), מכלל דבליכא רבים יש מקום לשתהיה נמאסת, ע"כ אמר כי העניו המעולה הזה רב גובריה עד שתפלתו של עצמו בלבד אינה נמאסת, עם היותו יחידי, ויספיק הוא לבדו שיאמר עליו כמו שנא' על הרבים ממש הן אל כביר לא ימאס, שזו ודאי מעלה נכבדת:

ויספיק לכלול יקר תפארת הענוים, פסוק קצר מהמשורר ע"ה שאמר - מעודד ענוים ה' משפיל רשעים עדי ארץ (תהלים קמז ו). כי מהראוי היה לומר דבר והפכו בכיון, ומקביל לענוים הם הגאים ומקביל לרשעים הם הצדיקים, והיה לו ליקח א' מב' כתות המתנגדות האלה. אבל הוא הדבר אשר דברנו, כי ממש הם זה כנגד זה, שכשהם ענוים היינו ממש צדיקים, כי בהיות בהם הענוה הנה בהכרח ממנו תוצאות חיי הצדקות והשלמות כלו ובהיותם רשעים כולל כל הרשעיות, ממילא נשמע כי משרש נחש הגאוה יצא צפע הרשעה כלה. ושעור הכתוב לדעתי, להפליג על גודל מעלת הענוים לאין תכלית ועל עוצם פחיתות הגאים הרשעים במדרגה אחרונה. לא בלבד בעצמות השכר והעונש הנתנין לאלו ולאלו ובמהותן, אלא אף בגדר הסבה הפועלת מי הוא המשכיר והמעניש. ואמר כי לרום מדרגת הענוים, תדע מי הוא המעודד אותם ונותן להם התקיימות והחוזק. לא תחשוב יהיה פועל ענין זה שום נברא מהנבראים אפילו הגדולים והחשובים שבכלם, כי כלם נגרעים מערך הענוים ולא יוכשרו לזה, אלא הוא ית' לבדו ברוב גדלו הוא המעודד אותם. אמנם ההפך תדע מי הוא משפיל הרשעים הגאים, הלא כל הנמצאים כלם מגדולם ועד קטנם כלם ראוים לכך, עד הארץ שהיא הדומם הפחותה ושפלה הננה מכל הנבראים שאין למטה ממנה ממדרגתה, אפי' היא תספיק להשפיל הרשעים, כי אף ממנה הם גרועים ונבזים. ונמצא שבשם ענוים רצה לכלול שם צדיקים גמורים בהפך רשעים:

ועל כן כשדברו אהרן ומרים עליהם השלום על משה אדוננו ע"ה - הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו וגו' (במדבר יב ב) לומר שלא היה מופלג כל כך בתכלית השלמות, העידה התורה שתתעלה מיד על ההפך באמרה - והאיש משה ענו מאד מכל האדם וגו' (שם ג), כלומר אין מקום להמעיט בשלמותו ולחשוב ימצא במין האנושי שלם כמוהו, כי הלא הוא ענו מכל האדם, ואם כן ממילא נמשך גם כן בהכרח שהוא יותר שלם מכל האדם ואין זולתו כמוהו באנשים:

האמנם מה שרצינו כעת להעיר אזן הוא בענינים אשר בהם יבחן האדם היותו עניו באמת. ואין לנו לזוז בזה מדברי החסיד הרב בעל חובת הלבבות ז"ל בשער ההכנעה (פ"ו) [פ"ז], אשר כלל הסימנים שבהם תתברר הכניעה מן הנכנע בחמשה דברים. האחד

בהתחזק כעסו על מי שמבזה אותו בין במאמר בין במעשה, אם ימשול ברוחו וימחול אחר היכולת להנקם, מענוה ושפלות, יורה על ברור כניעתו. וכמה הורה על קנין המדה המעולה הזאת אדוננו דוד, כשרצה אבישי למנעו מלמחול לשמעי א"ל - מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו היום לי לשטן היום יומת איש בישראל כי הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל (ש"ב יט כג). ולדעתי מעוצם הענוה התקועה בלבו רצה לבטל הטענה החזקה שטען אבישי - התחת זאת לא יומת שמעי כי קלל את משיח ה' (שם כב), כי מפני היות דוד ע"ה נשיא ישראל ומשוח מלך נתחייב שמעי מיתה עכ"פ בקללו אותו, כי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ע"כ השיב שאין הדבר כן, כי כשקלל לא קלל מלך שלא נתן למחילה, כי הלא יודע אני בעצמי שכפי האמת היום הזה בלבד אני מלך על ישראל בפועל ולא קודם לכן, כי עד עכשיו לא הייתי מלך אלא בכח, ונמצא שמה שקלל קודם היום הזה הוא כאלו קלל את ההדיוט. ואם כי עתה יש לאל ידי להנקם, לא אעשה חרון אפי ואכבוש את כעסי. אשר בזה ממדת קונו ית' היה בו, ברצותו להכות את מצרים במכת הברד שלח לומר לפרעה - כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותכחד מן הארץ ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ (שמות ט טו). שאם הדברים כפשוטן להראות את כחו בהביא לו עוד מכות אחרות, יקשה וכי עד עכשיו בשש מכות שכבר הביא עליו לא הראה לו עדיין כחו, והרי אפילו מאז מכת הכנים אמרו החרטומים אצבע אלהים היא (שם ח טו):

אבל הכוונה אצלי מיוסדת על דבריהם ז"ל פרק בא לו (סט ב, כ"ה בע"י), אריב"ל למה נקרא שמם אנשי כנסת הגדולה מפני שהחזירו העטרה ליושנה, משה אמר האל הגדול הגבור והנורא (דברים י יז) אתא ירמיה ואמר גוים מרקדים בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא. אתא דניאל ואמר גוים משתעבדים בבניו איה גבורותיו לא אמר הגבור. אתו אנשי כנסת הגדולה ואמרו אדרבה זו היא גבורותיו ואלו נוראותיו, זו היא גבורתו שכובש את כעסו ונותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו שאלמלא נוראותיו אומה אחת היאך יכולה להתקיים בין שבעים אומות. והוא מאמרו יתב' אל פרעה כבר הייתי יכול להנקם ממך רגע א' וכליתיך עד בלתי השאיר לך שריד, אך מה שהעמדתי אותך ולא עשיתי עמך כלה באף ובחימה ובקצף גדול הוא כדי להראותך בזה כחי הגדול וגבורתי העצומה שאוכל לכבוש את הכעס וליתן לך ארך אפים, עם היות עודך מסתולל בעמי ומשתעבד בבני, כי זו היא גבורתי האמתית. ואין כוונתי לקבל קלוס והתפארות על ככה, אלא למען ספר שמי בכל הארץ, כי כשיסופר להם היות שמי גבור בשביל כבישת

האף ממני ילמדו כל יושבי תבל ושוכני ארץ ללכת בדרכי. כאשר כן עשה המלך דוד עם שמעי:

הסימן השני לענוה הוא כשיפגענו פגע בממונו או יקרהו מקרה בקרוביו, אם יגדיל הסבל על החרדה וירצה בגזרת הבורא יתב' ויצדיק את דינו, יורה על כניעתו הטובה. ומזה המין מהסבלנות הוא ענין איוב בראשית יסוריו שקבלם בהכנעה עצומה בלי שום קריאת תגר, אלא אדרבא בתת שבח והודאה אליו ית' עליהם יהי שם ה' מבורך (איוב א כא). וכבר הלעיג ית' לשטן ע"ז באמור לו השמת לבך (על) [אל] עבדי איוב כי אין כמוהו בארץ איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע ועודנו מחזיק בתומתו ותסיתני בו לבלעו חנם (שם ב ג). אמר הנה דעתך היתה שע"י אלו היסורין יצא איוב ממחיצת צדקתו ויקרא תגר עד שיאבד תמימותו, ואתה ראה כי אדרבא זה הי' גרמא שמלבד מה שהיה לו כבר מהתמימות הנה עתה ע"י יסורין אלו מחזיק, נותן חוזק ועצמה ירבה, בתמימותו, להגדיל בו השלמות במה שהורה בהם בענוה יתירה בסבלנותו. וכבר אמרנו היות הכניעה והענוה שרש ועמוד אשר כל בית השלמות נשען עליו, ונמצא א"כ כי בחנם וללא הועיל לך נכנסת בתגר זה להסיתני לבלעו ולייסרו. וכל המעשה היה חנם לכוונתך, שיצא הכל ממש להפך:

והסימן הג' בשנתפרש אצל בני אדם בטובה או ברעה שאם ישבחוהו בטובה יבז למשבחו עליו ותהיה נקלה בנפשו וקטנה בעיניו מהיותה מקובלת ורצויה אצל הבורא ית' אצל מה שהוא חייב בו מכפלי הטובה ההיא. ועל איש כזה אמר שהע"ה בחכמתו מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו (משלי כז כא), כי כמו שהמצרף והכור הם כלים להבחין הכסף והזהב הטובים הם אם רעים היש בהם סיגין אם אין, כן האיש יהיה המבחן והכור שלו כפי המהלל שמהללין ומשבחין אותו אם יעשה בו שום התפעלות להתפאר מזה, או אם אדרבא בעבור זה הוא מקטין ערכו בעיניו ומחשיב עצמו לחסר השלמות. ע"ד ה' מי יגור באהלך (תהלים טו) ובאה התשובה מי שבאמת הולך תמים ופועל צדק וגו' שהוא בתכלית השלמות ועכ"ז נבזה בעיניו נמאס, הוא בעצמו יראה בעיניו היותו נבזה וחדל התמימות, ומכבד כל יראי ה' בהחזיקו אותם ליותר שלמים ממנו. וכן בהפך, אם יזכירו לו מה שעשה מהרעה יודה על נפשו מקצרתה, ואל יחזיר אחר האמתלאות להנקות, ואל ישתדל להעלים המספר אבל יחשוב היות מה שהשקיף עליו שעור קטן מרוע מעשיו אצל מה שלא ידע. וכבר היה יכול יהודה ע"ה להעלים מה שאירע לו עם תמר, ואף אם היא היתה מסכמת לפרסמו מי יכחישנו אם הוא יכחיש אותה, אבל מרוב צדקו נכנע לפני קונו והודה ולא בוש ואמר צדקה ממני כי על כן לא

נתתיה לשלה בני וגו' (בראשית לח כו). ופירושו אצלי שהוא אומר, באמת אוכל לקיים שהיא יותר צדקה ממני ושמעולם לא נכנס בה הרהור עבירה, ונתקיים מה שמעיקרא היתה אצלי בחזקת צדקת ולא מהנשים הפוחזות הרוצות בקב ותפלות. כי הלא על כן ובסבה זו, שהחזקתיה לצדקת ולבלתי פרוצה ולהוטה אחר התאוה, היא מה שלא נתתיה לשלה בני אחרי מות אחיו ואמרתי שתמתין באלמנותה בית אביה עד שיגדל, כי בטחתי בצדקתה לא יגרום לה העכוב שום קלקול. שאלו לא היתה מוחזקת אצלי לצדקת והיה מקום לאיזה חשש שתקלקל ודאי לא הייתי מעגנה, אלא או הייתי נותנו לה או הייתי מרשה ופוטר אותה שתנשא לכל מי שתרצה כדי שלא תבא לידי תקלה. ומפני הודאה זו זכה למה שזכה כנודע:

הסימן הרביעי כשיטיב לו האל יתברך בטובה גדולה בחכמה יתירה או עושר מופלג או כבוד אצל המלכות והדומה לזה, ממה שנהגו בני אדם להתפאר בהם ולהתגאות בעבורם, ונשאר על שפלותו שקודם לכן ולא הוסיף אלא ענוה והכנעה לפני האלהים ב"ה, הוא בעצם הקנין במעלה זו. ועל זה שובח מרדכי הצדיק ע"ה ע"י רוח הקדש בסוף מגילתו - כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו. לא נוכל להעלים עין מלדקדק, למה בכל אלו החלוקות באה וא"ו העטף וגדול ורצוי ודובר, זולתי בחלוקת דורש טוב חסרה הוי"ו: אמנם כבר בארנו במקום אחר, כי לא' מג' סבות ישתעבד האדם לזולתו ויכנע אליו. אם מפחדו ויראתו ממנו פן יעשה עמו רעה אם לא יכנע מפניו בהיות לאל ידו להענישו, כענין המן הרע שהיו הכל כורעים ומשתחוים לו כי נפל פחדו עליהם. ואם מפני היותו חשוב בעיניו כפי עצמו, מצד מדרגת ערכו ושלמותו שהוא ראוי לכבוד. ואם מצד התועלת שהוא מטיב לו, ובשביל כך הוא מכבדו ברצון טוב. אמר הכתוב כי מעמד שלשת הסבות האלה נקבצו יחד בצדיק השלם מרדכי ע"ה, אשר בעבורם היה מן הראוי ישכימו כל ישראל לפתחו להקדים בשלומו לכבדו וליקרו, ועכ"ז היה מתנהג בהפך. כי על היכולת להטיל אימה ולהעניש, הלא היה משנה למלך, פיו כפיו ומאמרו כמאמרו ומאן ימחה בידו. ואם לחשיבותו מצד עצמו, הוא גדול ליהודים, מוחזק לכל היהודים לגדול הערך והמעלה. ואם על ההטבה, היה כ"כ מטיב להם כי היה מרוצה ונאהב לרוב אחיו המקבלים ממנו, עם שלא יקבלו כלם, כי לא יבצר מעם גדול קצת שלא יצטרכו שהוא ייטיב להם במתנותיו, אבל הרוב לפחות היו מפוייסים ומרוצים ממה שהוא הטיבם. ועם כל הדברים האלה לא היה ממתין יבאו הם אליו לדרשו על טובו ומצבו ולשאול בשלומו, אלא בענותנותו לא היה מחשיב כל גדולתו ומעלותיו לכלום.

רק הוא היה הדורש וחוקר על טוב עמו ודובר שלום לכלם בקדימה, כאלו היה הוא הצעיר שבהם:

ואחרי הדברים והאמת האלה יצדק בעינינו מאד חומר האזהרה על בעור ובטול השאור והחמץ ואפי' במשהו במועד צאתנו ממצרים. כי מגדולי טעמי השעבוד היה לרום גבהות לבם של ישראל בימים ההם, אשר נאמר עליהם וירבו ויעצמו במאד מאד (שמות א ז) כאשר פרשנו היותו נאמר על ההתנשאות ותרב גדולתם. ובאה להם מדה כנגד מדה צרת השעבוד והעבדות להשפיל גאותם, כאמרו וישימו עליו שרי מסים למען ענותו (שם יא). ומה גם להתערבם בגויי הארץ ההיא תחת ממשלת פרעה גאה שבגאים עד שהשיאתו גאותו לעשות עצמו אלוה, והוא אמרו ית' הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול [וגו'] אשר אמר וגו' (יחזקאל כט ג) כי הוכיחו יתברך על פניו על חשבו היותו אלוה ושאין עליו שום קצין שוטר ומושל, והשיבו יתברך הנני עליך אני הוא גבוה מעל גבוה ממעל לך ומושל עליך בעל כרחך וגדולתי גדלה מגדולתך, (וע"ה) [וע"כ] באה לו הכנעתו עד שאף בזמן חזרתו לאיתנו אמר עליו מן הממלכות תהיה שפלה ולא תתנשא עוד וכו' (שם טו). ובאר כי התכלית היה בעבור ישראל שלמדו ממעשיהם והיו גאים כמוהו, והוא אמרו ולא יהיה עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון בפנותם אחריהם וגו' (שם טז) דהיינו שהיו למדים להתגאות כמותו. ודתן ואבירם יוכיחו, כי ברצות מרע"ה להוכיחם הורו רוע זדונם ובלתי סבלם שום מרות ואדנות עליהם באמרם מי שמך לאיש שר ושופט עלינו וגו' (שמות ב יד). ואז אמר משה ע"ה אכן נודע הדבר, ע"פ דרכם ז"ל, עתה ידעתי כי בא להם עונש השעבוד וזולתו מן העונשים מדה כנגד מדה, הם אינם רוצים להשתעבד למוכיחים ומסרבים שיהיה שום שר ושופט עליהם כראוי, ישתעבדו לבלתי ראוים. ואם סבת גלותם והשתעבדותם היתה גאותם ורום לבם, נמצא א"כ שרפואתם לזכות אל הגאולה ואל החירות תלויה בהפכה שהיא הענוה ושפלות הרוח ולהתרחק מכל וכל משום גבהות וגסות הרוח:

והן זאת ההוראה נתרשמה בעצם באיסור החמץ וחיוב המצה, כי כל שאור וכל חמץ הלא הוא נפיחת העיסה שנעשה רמה והגבהה למעלה, ועליה בא האיסור הגמור אפי' בכל שהוא, כי במדה זו אפי' המצוע לא ישוה בה ואפי' מעט מזעיר ממנה תפגום הרבה כאמרם (סוטה ה ב) לא מינה ולא מקצתה, אלא צריך ללכת אל קצה האחרון בהפכה, כאותה ששנינו (אבות ד ד) מאד מאד הוי שפל רוח וכדברי הרמב"ם ע"ה. וזה הוא ענין המצה הנמוכה והשפלה אשר נצטוינו לאכלה על כל פנים, כאשר בא בנושא - חג המצות לה'. ודי בזה הערה:

חלק א - דרוש לשבת וחול המועד של פסח

דרוש לשבת וחול המועד של פסח נפלאות אשר לא נבראו שמות רבה פ' כ"ג (א) - אז ישיר משה הה"ד נכון כסאך מאז (תהלים צג) אמר ר' ברכיה בשם ר' אבהו אע"פ שמעולם אתה לא נתישבה כסאך ולא נודע בעולמך עד שאמרו בניך שירה לכך נאמר נכון כסאך מאז. משל למלך שעשה מלחמה ונצח עשו אותו אגוסטוס א"ל עד שלא עשית המלחמה היית מלך עכשיו עשינוך אגוסטוס. מה יש כבוד בין המלך לאגוסטוס, אלא עומד המלך על הלוח ואגוסטוס יושב. כך אמרו ישראל באמת עד שלא בראת העולם היית אתה ומשבראת אותו אתה הוא אלא כבי' עומד שנא' עמד וימודד ארץ (חבקוק ג ו) אבל משעמדת בים ואמרו שירה לפניך באז נתיישבה מלכותך וכסאך נכון. הוי נכון כסאך מאז באז ישיר:

נפלאתה אהבת הרועה הנאמן מרע"ה לצאן מרעיתו עם בני ישראל. כי בזמן היותם בתכלית השפלות אצלו ית' במעשה העגל, והוא ע"ה ברום מציאת חן לפני כסא כבודו, כל מעייניו והשתדלותו לא שם אלא להרים דגל עמו ולנשאו על כל העמים ואליו הוא נושא את נפשו ופני מגמתו, כאמרו - ובמה יודע איפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה (שמות לג טז). כי לפי שידע אדון הנביאים ע"ה היה הוא יתברך רחוק מהם ולבו בל עמם ורק אך במשה היה חפץ ורוצה לעשות לו נחת רוח, כאמרו פני ילכו והניחותי לך (שם יד) כלומר לך ולא להם, ע"כ רצה לשתף עצמו עמהם ולשאול שאלה גם לו גם להם יחד, כאלו זה תלוי בזה ולא יסכים היותם נפרדים, הוא ונפלינו אני ועמך מכל העם, שתעשה באופן שגם אני גם העם הזה נהיה מופלאים ומובדלים לעלוי מגויי הארץ: והוא ית' השיבו כדרכי טובו ומלא שאלתו באמרו - הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וגו' (שם לד י), פרט לו כל אחד מהם. כי כנגד מה שנוגע אל העם זהו נגד כל עמך, בשרו כי תהיה אצלם מעלה פרטית, שלהם לבדם יעשה הוא יתברך נפלאות ונסים כפי המצטרך בשדוד הטבע והריסת סדר הבריאה, שהוא ענין מיוחד לישראל ולא לשום אומה ולשון, ובזה יהיו מופלאים מהם. וגם להפליא מעלתך על יתר אישי האומה עצמה, הנה יראה כל העם אשר אתה בקרבו דבר יקר ונכבד מאד אצלך, והוא כי את כל מעשה הגדול והנורא מהנסים והנפלאות יראו עין בעין שאני עושה אותו עמך, בחברתך, כאלו אני ואתה כב"י שותפים בדבר, וכמוני כמוך יכולים על הריסת הטבע:

ואולם מה שייחד הוא ית' ענין זה של הפלאים לרוממות האומה יותר מדברים אחרים, הוא מבואר להפלגת תועלתו אל התכלית המבוקש להצלחת הנפש ואשרה, אשר הכל תלוי בהשגת אמונת הסבה הראשונה ית' בכל היסודות הנתלים בזה בשלמות. כי אמנם הדרכים המביאים אל התכלית הזה כבר הונח לנו, מאשר קדמונו ז"ל, היותם שנים. הא' דרך הסתכלות הסדור הנפלאה במרוץ הטבע, אשר יחוייב בהכרח מציאות מסבב ראשון בורא הכל יתברך שמו. הב' מהפכו, והוא משדוד והריסת הברואים וטבעם על צד הפלא והנס, כי לא יתואר ביכולת על זה אלא הממציא והמהוה אותם לבדו, ואליו יאתה להפסידם: והמשורר ע"ה היה מתרעם מרשעי דורו והתפלל אליו ית' יפרידהו מהם לבל ימשך אחר דעותיהם הנפסדות, ובפרט בשרש הכל מהנוגע אליו יתברך אשר הוא רחוק מסברתם. ובאר סבת סכלם העיקר הגדול הזה באמרו - כי לא יבינו אל פעולות ה' ואל מעשה ידיו יהרסם ולא יבנם (תהלים כח ה). ירצה הנה אלה רשעים לא הלכו מהלך שבילי הדרכים הנאותים המכריחים השגת מציאותו ויכלתו יתברך, הם השנים שאמרו, מהמון צבא מעשי בראשית וכל פרטיהם ומהריסתם והשחתתם לעת המצטרך. כי אלו אינם מבינים ומסתכלים בכל אלו הפעולות והמעשים הטבעיים אשר יחוייב, אחרי החקירה הנאותה בהם, להודות שהם פעולות ה' ומעשיו, ולא שיתהוו מאליהם, אלא שהוא ית' נתן להם המציאות וההויה. וגם כן, יהרסם ולא יבנם, כשירצה ותגזור חכמתו הוא יהרוס אותם וישדדם בדרך פלא ולא יבנה אותם. ומבלתי התבוננם בשום אחד משני ענינים אלו הם נכונים למועדי רגל בכפירת העיקר חלילה, ולכן אל תמשכני עמהם: ואמנם עם היות הדרכים האלה שניהם כאחד טובים להשיג המבוקש היקר הזה, מ"מ אחרי ההתבונות נמצא, כי נתעלה מאד ההשגה אשר מצד הפלאים מאשר היא מצד המצאת הנבראים ופעולותיהם הטבעיות. וזה בשלש ענינים, הראשון מפאת המשיגים והב' מצד איכות ואופן ההשגה עצמה והג' מפאת הדבר המושג שהוא ידיעת מה שאפשר ממנו יתברך. ואולם מפאת המשיגים, כי לא כל אדם בכלל יוכלו להשיג בעצם אמתת הענינים מצד השתלשלות הנבראים והכרת טוב סדרן וידיעת טבעיהן וכיוצא מהדרושים האלו, שכלם אי אפשר לבא לידי ידיעתם אלא על צד המחקר מהמאוחר אל הקודם ובטענות שכליות, לא יוכלו לכל זה כל אישי המין האנושי. וכבר שובח על אופן השגה זו ראש יחוסנו אבינו הזקן אברהם ע"ה, שהכיר את בוראו באופן זה מהחקירה מעט מעט מדבר לדבר כמשלם ז"ל להולך ממקום למקום:

ועל זאת הכוונה אני מפרש פסוק השיר מקודש הנאמרים ביום זה - על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי בקשתיו ולא מצאתיו אקומה נא ואסובבה בעיר וגו' (שה"ש

ג א). אמר בשם החשוקה האהובה כב"י, כי היא בחקירתה רצתה לעמוד על אמתת הסבה באיזה מהנמצאים תמצא ושוטטה ברעיוניה. כי להיות העולם בכללו נחלק לג' החלקים הידועים, השפל והגלגליי והשכלים הנבדלים, לכן חקרה ודרשה אם אולי ימצא הממציא הראשון יתברך באיזה מהם. והשיגה כי אין בכלם שום יחס עמו יתברך, כי נשא וגבה מאד על כלם. והתחילה מהעולם השפל ואמרה על משכבי בלילות בקשתי, רעיוני על משכבי סליקו שהוא זמן מוכן אל החקירה, ונתתי לבי לבקש לדרוש ולתור את שאהבה נפשי, הוא יתברך איפה הוא איה מקום כבודו מאיזה מהנמצאים. ותחלה בלילות בקשתי אותו, כינה העה"ז בלילות לשפלותו וחשכתו כאשר המשילוהו כן רז"ל בכמה מקומות, ליני הלילה (רות ג יג) בעה"ז הדומה ללילה וכו' (שם ילקו"ש), ומקומות רבים אין מספר. ואמר לילות בלשון רבים, לרבוי והפלגת המינים אשר בו כלם חשכים ואפלים להיות כלים ונפסדים. והנה בקשתיו בזה ולא מצאתיו, הוכרחתי בטענות עצמיות, אי אפשר יהיה בשום אחד מאלו הפחותים הנפסדים. ושוב אמרתי אקומה נא, אתקומם ואעלה אל מקום יותר עליון אל הגרמים השמיימיים אשר הם תמיד בתנועת סבובית ואני אסובב סביב סביב במחשבתי לכל תנועותיהם באותה העיר הנקרא עיר גבורים, בשוקים וברחובות, להורות על פשיטותם כעין הרחוב והשוק שהם מקומות פנויים, כן הם בלתי הרכבה, אולי אמצא בהם העילה הראשונה. וגם שם לא מצאתיה, כי מי בשחק יערוך אל ה' מכמה טענות מכריחות, אין להאריך בזה:

והנה מהות ועצמות שני החלקים האלה התיכון והתחתון הוא ידוע ומושג לאדם באמת, ועל כן אמר עליהם בקשתי. אך השגת הנפרד שהם השכלים הנבדלים ומלאכי השרת היתה קשה וגם נמנעת מהשכל האנושי באמתות מהותם ועצמיותם, להיותם נמצאים נעלמים מן החוש ולא נוכל לידע ענינם בשלמות. לכן לא אמרה עליהם שבקשתם אלא שהם מצאו אותה, וזה הוא מצאוני, אותם שהם שומרים ממונים לשמור, הם המלאכים שנתמנו להיות פקידים על משמרתם, אותם שסובבים העולם שהם הגלגלים כי השכלים הנבדלים הם מניעיהם והמשפיעים בם, כאשר פירשו על בורא השמים ונוטיהם (ישעיה מב ה). וכשמצאוני השומרים האלו אז שאלתים כאלו הייתי מתווכחת עמהם אם ראו וידעו ביניהם מהאהוב הנורא והנכבד הזה יתברך שמו. והם לא ענו אותה דבר כי הלא הם עצמם שואלים זה לזה איה מקום כבודו וכו'. וספרה כי בראותה שאי אפשר יהיה משום אחד מאלו הנמצאים ואפילו מהמלאכים, מצאה כי כמעט שעברה, יותר למעלה מהשומרים האלה, אז מצאה אותו במציאות מעולה ויקר. ובהיות השגה זו באה לה אחר

העמל והחקירה בטענות מופתיות ומכריעות, אמרה בטח כי אמונה זו תתקיים בידה אחזתיו ולא ארפנו וגו':

אבל מי יעלה אל הר מרום השגה כזו אם לא השרידים אשר ה' קורא. אכן ההשגה ע"י הפלאים היא השגה מוחשת לא תצטרך לשום חקירה, כ"א לאמת מה שהוא רואה או להאמין מה שהוא שומע מאשר יספרו לו מכתבי הקודש באמונה שלמה, ואין מבוא בזה לשום טענה או התווכחות. הוא שאמר אליפז התימני - אולם אני אל אל אדרוש ואל אלהים אשים דברתי עושה גדולות עד אין חקר נפלאות עד אין מספר (איוב ה ח). יאמר אני באתי להיות דורש ומבקש את האל ית' להשיגו, וברצותי זה הנה הדבור שלי שאשים עליו יתברך לבא עד תכונות הדבר, הלא הוא בלבד היותו עושה גדולות ר"ל פעולות עצומות וגדולות. זה יספיק לבא אל מחוז דרישתי ואין צריך שום חקירה ועיון שכלי על זה, כי אין לשכל מבוא בפעולות האלה. ובאר מה הן הגדולות אשר אמרתי, נפלאות עד אין מספר, רבוי הנפלאות אשר ידעתי היותם בלתי אפשרי המציאות מצד הטבע הם הרהיבוני להכריחני על מציאות מי שהמציא הסדר הטבעי ושיוכל להפכו: והענין השני מאיכות ועצם ההשגה עצמה יובן כאשר נעמוד על דבר קרון פני מרע"ה, כי ספר הכ' - וירא אהרן וכל בני ישראל והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו ויקרא אליהם משה וגו' וידבר משה אליהם וגו' ויצוו את כל אשר דבר ה' וגו' ויכל משה מדבר אתם ויתן על פניו מסוה ובבא משה לפני ה' לדבר אתו יסיר את המסוה עד צאתו ויצא ודבר אל בני ישראל את אשר יצווה וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה והשיב משה את המסוה על פניו עד בואו לדבר אתו (שמות לד ל לה). כי נראה דבר זר, אם נתינת המסוה על פניו היתה מפני יראתם מגשת אליו איך בא הבלבול הזה, שבקראו אותם ודברו עמהם היה בלי מסוה וכשלא היה מדבר עמהם, דמסתמא לא היו נגשים אליו, היה משיב את המסוה. וכפי הסברא היה ראוי להיות להפך, כי הן אמת בדברו יתברך עמו לא יאות יהיה מסוה על פניו, אך בצאתו ממנו ובצוותו את בני ישראל אז יתן המסוה למען לא יגשו אליו בפחד ובמורא, וככלותו לצוותם כשפונה מאליהם יסיר המסוה שאין צורך לו כיון שאינם נגשים אליו: אמנם לדעתי לא היה צריך המסוה לכסות הקרון בשביל שלא יתייראו. אבל הענין הוא, כי עם היות כל דבר חדש אשר יש בו איזה שנוי יתפעל האדם ממנו ויעשה בו רושם, הנה זה יהיה בעת הראשון אשר ירגיש בו בבואו מזמן לזמן. אך אם ימשך הדבר כן בהתמדה זמן רב, אז כבר הוא מורגל בו וכיון דדש דש לא יתרשם ממנו כלל. וכמו שאמרו הקדמונים על הגרמים השמיימיים

שהם משמיעים קולות גדולות בנגון ערב מאד אלא שאין אנו מרגישים זה מרוב ההרגל מאד בכל יום תמיד:

אולי על זה אמר המשורר ע"ה - השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם (תהלים יט ב ג). ירצה האמת הוא שהשמים ירימו קולם בשיר ושירה נעימה, ומסתמא יהיה שיר לפאר ולרומם שם כבוד מלכותו ית' ולפרסם ולהגיד הדר פעולותיו ומעשה ידיו. אכן לפי שדבר זה הוא תמידי בשקידה, כי יום ליום יביע אומר שמתמידים בזה יום אחר יום ולילה אחר לילה, זו היא סבה שאין אומר ואין דברים, אין מגיע אצלנו שום אומר ושום דבור ואין קולם נשמע לאזנינו, כי מרוב ההרגל בלי שום הפסק בינתים נעלם אצלנו הרגשו כאלו אין שם שום דבר ונשכח מזכרנו. כי על כן אמר במקום אחר - אל תשכח קול צורריך שאון קמיך עולה תמיד (שם עד כג), כלומר אני מוכרח להזכיר לפניך יתברך שמך, שלא תשכח הקול של צורריך אשר יביעו ידברו נגד גדולת אלהותך. ומה שאצטרך להתעוררות זה הוא, לפי ששאון קמיך אינו מזמן לזמן לעתים רחוקות שעושה רושם מאליו, אלא הוא עולה תמיד בשקידה עצומה לא ישבות, ואולי ההתמדה תגרום לבלתי החשיבו לכלום ותבא לידי שכחה על כן אמרתי אל תשכח קול צורריך. וגם כי אין לזה שום מבוא אצלו יתברך, כי אין שכחה לפני כסא כבודו לשום סבה אפשרית, אמר כן דרך המצאה כדי להגזים על הפלגת רבוי התמדת שאונם:

ובנו החכם שלמה ע"ה אמר על התורה הקדושה - אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד (משלי ה יט). כי לפי שלמדנו הוקר רגלך מבית רעך פן ישבעך וישנאך (שם כה יז) שבהיותו שבע ממנו מביא לידי שנאה מרוב התמדה, לפיכך הזהיר שאצל התורה לא יהיה הדבר כן, אלא עם היות שאילת אהבים זו היא התורה הנעימה, דדיה ירווך בכל עת, שתשבע ממנה בכל עת ובכל שעה לא יביא זה לך לידי ביזוי ושנאה אלא אדרבא להוסיף אהבה, שבאהבתה תשגה תמיד כאלו בכל יום היא חדשה לך, כאשר אמרו חז"ל בטעם המשילה לאילה וכדדרשו על אשר אנכי מצוך היום (דברים ה ו):

הוא דעתיה דמשה רבינו ע"ה בענין המסוה, כי אחרי ראותו עם בני ישראל נבהלו ממנו מפני קרון פניו, אמר בלבו זו תהי' סבה נכונה לתקוע בלבם מורא רבם למען ישמעו וילמדו מה שאלמדם, שיתרשם בם בעצם בשביל מה שיתפעל בראותם הדרת פני. אך אמנם אם יהיה זה כן בהתמדה, שבכל עת ובכל שעה יראוני על האופן הזה, כבר יורגלו בו ויחזור להם הדבר לטבע ולא יעשה עוד בהם שום רושם ולא יתפעלו ממנו, ואולי

יביאם לידי בזיון ותאבד הכוונה הנכבדת האמורה ויפסידו התועלת העצמי שימשך להם לחקות בלבם חוזק הלמוד כאמור. לפיכך המציא בחכמתו לתת על פניו מסוה, למען לא יראו קרון פניו בכל רגע בתמידות, אלא בזמן קראו אליהם ללמדם ולצוותם מה שנצטוה ממנו ית', כי אז בהגלותו אליהם פתע פתאום בקרון פנים אשר לא ראוהו כן זה כמה יתפעלו ממנו בכל פעם כדבר חדש, ויהי מורא רבם עליהם, וישימו לב ללמוד וללמד לשמור ולעשות בכל אשר יורם מפחדו ומהדר גאונו. ומיד בהפרדו מאצלם השיב המסוה על פניו, כמי שהוא גונז דבר יקר אין ראוי שיהיה נראה אלא לפרקים:

ככל החזיון הזה יקרה לפעולות הטבע עם המעשים הנסיים. כי המרוץ הטבעי, עם היות שבכל פעולותיו הנוראות מכריז ואומר הביטו וראו מי ברא אלה כמאמר הנביא ע"ה, מכל מקום מרוב ההרגל וההתמדה אין איש שם על לב להתבונן על זה כי אינו מביא האדם לשום התפעלות מחודש. אבל הפועל הנסיי, שבא מזמן לזמן רחוק בעת הצורך הגדול, יעשה רושם הרבה לחדושו (ויחקרו) [ויחקו] בנפש ידיעת אמתת יכולת העושה אותו יתברך שמו. ותהיה ידיעה נרשמת ועצומה לא במהרה תנתק, לאשר ישתומם ויתפלא מהפלא ההוא הבלתי מורגל. והוא אמרו - אודך על כי נוראות (נפלאתי) [נפליתי] נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד (תהלים קלט יד), כי מלבד מה שיש לי מהחיוב לתת ברכות והודאות לשמך הגדול על הנפלאות עצמם, עוד יש לי להודות לך על שאני מתפלא מהם מאד ואתפעל מהרגשתם, כי ע"י התפעלותי והיותי מתפלא מהם, קנתה נפשי ידיעה מאודיית ביתרון מופלג אם מעצם הידיעה ואם בהשאר רשומה לא תמוש ממני: והענין הג' מפאת המושג. שהוא מה שיש באפשרותנו לידע ממנו יתברך, הוא מה שנתבאר במאמרנו אשר בדרך קצרה יראה שנתכוונו לומר שמצד העולם כפי מה שהוא בנבראים מה שנוכל להכריח ממנו יתברך הוא מציאותו האמתית, והיותו סבה ועילה מוחלטת לכלם, וכל שאר הנמצאים לא יוכלו להיות אלא עלולים ממנו. ואין להמלט מזה ההכרח וזה בטענות עצומות, כאשר כן הוכרחו להודות כל גדולי חכמי האומות, ולא יכלו להכחישו. וזה הוא מעולם אתה, כלומר מפאת ומצד העולם נודע שאתה הוא דהיינו מציאותך שאינה תלויה בזולתך וכל זולתך מציאותו נתהוה ממך. אך כבר מצאו האפיקורסים מקום להכחיש ההשגחה הפרטית ושכר ועונש ושאר פנות שרשיו, באמרם שלא תחוייב האמנתם מצד העולם. כי כבר אפשר הוא יתברך בראו ואח"כ נשאר כלו נמסר אל הטבע כפי מה שסודר לו מתחלה ועד סוף, לא ישתנה ולא יתחלף לעולם אפי' ברצון הבורא חלילה. אמנם מצד הפלאים והריסת הטבע שהיה זה בניסי מצרים, ובפרט בקריעת הים שעליה אמרו השירה, הנה בזה מתפרסמת השגחתו

יתברך ויכלתו ברצונו הפשוט. וזה הוא התיישבות הכסא, הוא כסא המלכות והשלטנות לצוות ולסדר אומר ונעשה רצונו, ככל אשר יחפוץ יעשה. והיינו נכון כסאך מאז, כל זאת באתנו מהפלגת ההשגה הכי נכבדת, מסבת הפלאים בכל הג' צדדים אשר אמרנו. ובם נפלינו מכל העם אשר על פני האדמה, כי לא עשה כן לכל גוי:

והן עתה בגלותנו, הן אמת רבו נפלאותיו עמנו אבל הם נסתרים ונעלמים לא תשורם עין רואי. אבל אנו מחלים גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, תגלה עיננו שעין בעין נראה ונביט בהבטה מוחשת, ולא בהעלם, נפלאות מתורתך. הנפלאות שאתה עושה עם עמך מסבת תורתך הקדושה, אשר הם ולא זולתם קבלוה. ומחמת התורה להם לבדם נתנה מתת הפלאות, עתה תגלה אותם לעינים שנראה בפרסום גדול בביאת הטוב המקווה. כמו שראינום במצרים בראייה ממש ויקויים מאמר הנביא ע"ה - כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז טו). לא אמר אעשה נפלאות, כי עשיית הנפלאות לעולם לא חסרה ונמשכת ג"כ בכל זמן הגלות, אלא שאינם נראים ונגלים לנו. אבל הוא מבטיחנו בזמן הגאולה יראה אותם לנו, שנראה בחוש העין כמו שהיה בצאתנו ממצרים: ולאשר בשבת זו אנו מפטירין בנבואת מתי יחזקאל נתתי אל לבי מה ראו על ככה לסדר הפטרה זו של תחיה בחג הפסח הזה, ומה שייכות יש בה. וכבר נודע מה שכתב הטור ז"ל, שקבלנו שתהיה התחיה בזה הזמן בע"ה, ומ"מ יאות לבקש איזה התייחסות אל הענינים יחד. ונאמר כי אמתת תחיית המתים הושרשה כל כך בלב עם בני ישראל עד כי עם היות לכאורה יסופקו בה ספקות מה נוטות אל ההפך, מ"מ אפי' כל הטענות שבעולם אינן מזיזות אותה ממקומה ונתחזקה בנו בקיום אמיץ ומינה לא נזוז. והוא יתברך רצה לפרסם זה בהפטרתנו כשאמר אל הנביא יחזקאל ע"ה - בן אדם התחיינה העצמות האלה, והשיב - ה' אלהים אתה ידעת (יחזקאל לז ג). ולפי שיעורי היתה כוונת הנביא ע"ה כי הוא ית' אמר לו כתוהה אקנקניה האם האמנת אמונה שלמה שיש מקום לשוב לחיות העצמות היבשות האלה, או שמא חלילה יש בדעתך צד פקפוק בזה ואתה מסופק בחיובו מחמת טענות מורות על קושיו. ובצדקתו ובתום לבבו השיב למה יכנס בלבי שום ספק בזה, והלא גדולה מזאת וענין יותר קשה מזה מאד לא הבהילני ולא התפעלתי משום טענה לבלתי האמינו חלילה, והיא הידיעה האלהית. אשר שפכו עליה כמה סוללות להכחישה מכח כמה טענות חשבום למכריחות, אם מצד גדולתו יתברך ואם מצד רוע הסדר ואם מפני בטול הבחירה, ואם מצד פנים אחרים באו במקומם אשר יראו פנים היות הידיעה בו יתברך מנחת חסרונות רבות חלילה. ועם כל זה לא עמד שום דבר בפנינו ותלינו הכל בחסרון ידיעתנו והשגתנו אופן ידיעתו המעולה שאינה כידיעתנו,

וקיימנו במונח קיים היותו יודע באמת ידיעה פרטית כל הידיעות כלם ואנחנו לא נדע האיך ידעם. וזה הוא ה' אלהים, עם גודל אלהותך אתה ידעת ולא היתה ידיעתך נמנעת אצלי, א"כ כ"ש שאקיים ג"כ עוצם יכלתך אל התחיה, ולא תהיה אצלי בלתי אפשרות ואם נעלמה ממני הראיה:

והסתכל באמרם ז"ל פ' חלק (צ ב), א"ל קיסר לר"ג אמריתו דשכבי חיי הא הוו עפרא ועפרא מי קא חיי, א"ל ברתיה שבקיה ואנא מהדרנא ליה, שני יוצרים היו בעירנו אחד יוצר מן המים ואחד יוצר מן הטיט איזה מהם משובח, א"ל זה שיוצר מן המים, א"ל מן המים צר מן הטיט לא כ"ש. שדקדק הקיסר לומר אמריתו דשכבי חיי, ומה היתה כוונתו במלת אמריתו. ומה ראתה הבת היקרה ליטול את השם ברצותה להשיב היא בפני אביה. אמנם יראה, כי יש דברים הרבה שהם כבשונו של עולם אשר יראה מהזרות אין ראוי לפרסמם ולאמרם בפומבי באזני ההמון למען לא ירחיקום וידיחום בשתי ידים על בלי השיגם אותם. וכענין הזה יש דברים שמשיקין עליהם את הפה וכו' וכההיא דכבשים ללבושיך (משלי כז כו). ובאמונת הגלגול כתב הרב מוארר"ל ר' חביב בתשובותיו שאין לדרוש בה ברבים יע"ש. וחשב הקיסר כי מעין אלו הדברים הוא גם כן ענין התחיה, שלא תהיה מקובלת אלא אצל הגדולים שבישראל אבל יתר העם ירחיקוה והיתה להם לזרא ושעל כן ראוי להעלימה. ולפיכך אמר לר"ג ע"ה כמתמיה אמריתו דשכבי חיי וכו', אתפלא מכם איך דבר זה תאמרוהו לכל ותפרסמוהו לפני עמי הארץ, כיון שהוא כל כך נגד השכל דהא הוו עפרא, ואיך לא תחושו מההמון אשר לא יחכמו, דנפיק מיניה חורבא להכחיש זה בלעג וקלס. וכשמוע זה הכבודה בת מלך שהקיסר פגע בכבוד הבלתי חכמים מישראל, באמור שאין לומר בפניהם דברים כאלה לחולשת אמונתם, לא יכלה שאת ורצתה להכחישו על פניו ולהראות לו כי כל ישראל הם מאמינים, לא בלבד חכמיהם אלא אפילו הקלים שביניהם לא ירחיקו זה אלא אדרבא יקבלוהו ויקרבוהו אל השכל בטענה נצחת, ולכן שאלה מאת אביה יניחנה להשיב לו ותקהה את שיניו בבטול חששתו, עד כי נצחתו בדבריה הנעימים. ולהורות נתנה בלבה כי כל העדה כלם קדושים באמונת התחיה אנשים ונשים וקטון כגדול:

ואולם בא פרסום תחיה זו בזה השבת הקדוש. לפי שכבר למדונו ז"ל (נדרים סד א) ד' חשובים כמתים סומא עני מצורע ומי שאין לו בנים, וכאשר נתבונן נמצא כי ארבעתם כלם נקבצו באו לאשר הוא להוט אחר בולמוס תאות המשגל ורועה זונות. כי כהו עיניו והוכו בסנורים וחשכו האורות בהביטו אל אשה אשר תעוררהו, כאשר הוא מפורסם נקראו החשקים עורים. והוא עני, אם כי בודאי בעד אשה זונה עד ככר לחם ואת כל

הון ביתו יתן ויפסיד כל ממונו אחריה וישאר חוזר על הפתחים. והוא מצורע, כי נואף אשה חסר לב (משלי ו לב) וסמיך ליה נגע וקלון ימצא (שם לג), כאשר הורה הנסיון היותו מתמלא מחלי צרעת ברבים מכאובים וחלאים רעים ונאמנים. וגם הוא בלי בנים, כי יכרת ה' לאשר יעשנה ער ועונה וגו', כדברי מלאכי ע"ה בנבואתו (ב יב). ואף הבנים שיש לו אינם בנים אמתיים כיון שלא הולידם לשמם: והנה עם בני ישראל בתחלת היותם במצרים בימי הזקן אביהם ע"ה ובניו הקדושים, ובפרט בחיי יוסף הצדיק ע"ה אשר קדש את ה' וגדר את עצמו בכל תקף להנצל מן המכשלה הזאת גם הם נתכוונו בזה ושמרו משמרתו. אך אחרי מות יוסף ע"ה המחזיק בתומת רסן זה וכן יתר אחיו, העיד הכתוב כי בני ישראל פרו וישרצו וגו' ותמלא הארץ אותם שאיזה מהם פרצו זה הגדר. ואני מדייק כי בצוויו השם יתברך לאדם הראשון אמר פרו ורבו ומלאו את הארץ, תלה מלוי הארץ לאדם עצמו, וכאן אמר ותמלא הארץ אותם, ייחס המלוי אל המתפעל היא הארץ שנתמלאה ולא אל הפועל הם עם בני ישראל, והיל"ל וימלאו את הארץ. אבל הכוונה כי הוא יתברך רצה שתכלית האדם ומגמתו בזווג תהיה לקיום המין ולהרבות תולדות ולהשאיר אחריו ברכה מיוצאי ירכו, ויכוין בפועל ההוא שהוא ירצה למלאות הארץ מצאצאיו, וזה הוא ומלאו את הארץ, ולא שיהיה פועל בהמי מכוון בלבד אל השגת התאוה הגשמיית. אך בני ישראל שם במצרים אחרי מות יוסף לא כן עשו, כי הן אמת פרו וקיימו פריה ורביה, אבל לא היה זה בפועל אנושי לקיום המין, אלא היו כשרצים, מתכוונים בלבד למלאות התאוה כעין השרצים שאינם מתכוונים ודאי להוציא תולדות. כך הם לא עשו כצווי ה' שנתכוונו למלאת הארץ, אלא ותמלא הארץ אותם, ונפלו בזה בארבע מיתות שנמסרו בדין ומשפט לעושי אלה. ותכף ויקם מלך חדש ונתחייבו הגלות ההוא: וכמה רמזו זה רז"ל (תנחומא שמות ה) במה שדרשו עליהם בה' בגדו כי בנים זרים ילדו ע"כ יאכלם חדש וגו' (הושע ה ז). וכבר רמזה להם הוא יתברך כשרצה לצוותם על העריות אמר כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכו' (ויקרא יח ג), כאלו יאמר הזהרו מלהכשל ברשע זה כמעשה ארץ מצרים. כי הלא ידעתם מה הגיע לכם על ככה, כי ישבתם בם ונתעכבתם שמה בגלות ושעבוד בעבור זה. ובאמת הועילה להם מאד צרת השעבוד, כי מיד הכירו סבתו ומשם ואילך גדרו עצמם, ולא נמצא עוד בם שמץ דבר מהפריצות עד שאחת היתה ופרסמה הכתוב. ובזכות גדרם זה בכלל זכיות אחרים באו לכלל גאולה ונצולו מהיות מתים מארבעת הפנים האמורים, והוא א"כ תחיה כפולה ומכופלת. ולמען תהיה תחיה זו האמתית לזכרון נתקנה הפטרת התחיה בשבת הבא במועד יציאת מצרים:

ואנחנו בגלותנו בעונותינו הרבים לא הטהרנו מהמיתות האלה ובפרט בדור הזה אשר הוא פרוץ מאד ונעשה להם כהיתר. וכבר הארכתי התוכחת על זה להוכיח האיסור והבאתי סוגית הגמרא בשלהי סוטה (מז ב) על משנת משרבו המנאפים וכו' דמייתי קרא דלא אפקוד על בנותיכם וכו' (הושע ד יד), ומוכח מינה איסור הפנויות. והוא יתברך ברחמיו יקיים סוף הנבואה - העצמות האלה כל בית ישראל המה [וגו'] ונתתי רוחי בכם וחייתם והנחתי אתכם על אדמתכם (יחזקאל לז יא), ב"ב אכי"ר:

חלק א - דרוש א ליום ז' של פסח

דרוש ליום ז' של פסח על שירת קריעת ים סוף אשירה לה' כי גאה גאה שמות רבה (כג ד) - ד"א אז ישיר משה הה"ד פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה (משלי לא כו). מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעברו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל. ברא אדם הראשון ולא אמר שירה, הציל לאברהם מכבשן האש ומן המלכים ולא אמר שירה, וכן יצחק מן המאכלת ולא אמר שירה, וכן יעקב מן המלאך ומן עשו ומן אנשי שכם ולא אמר שירה. כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם מיד אמרו שירה לפני הקב"ה שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל. אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה, ואין אז אלא שמחה שנאמר אז ימלא שחוק פינו (תהלים קכו ב):

הן אמת כי כל המון הנסים ונפלאות אשר היו ויהיו יחשבו ויהיו לגדולי הערך וקשים מצד עצמם, להיותם יוצאים מהמרוץ הטבעי. אך אמנם אין זה כן כי אם בערכנו, כי לא הורגלנו אלא במה שעולם כמנהגו נוהג, וכל שהוא מופלג מזה יתבהל בו שכלנו ויתמה על מציאותו, אבל בערכו יתברך, לאפס ותהו נחשבו לו ואין אצלו שום מין הפרש בין הפעולות הנסיות להתמדת הטבע שאינו אלא קיום ההויה. והוא אמרו - אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה מאת ה' היתה זאת (שם קיח כב), ירצה הנה ראינו דבר עצום ונורא מאד שהאבן אשר מאסו בה הבונים לפחיתותה וגריעותה ולא החשיבוה לכלום, עתה היתה לראש פנה ועליה נתייסד בנין כל הבית. שהוא משל על ישראל ע"ד - מי האמין לשמועתנו וזרוע ה' על מי נגלתה (ישעיה נג א), שזה ודאי נראה נס גדול יוצא מההקש הטבעי. אמנם דע לך כי לגבי יכלתו יתברך מאת ה' היתה זאת, אין זה אלא הויה טבעית כאלו אין כאן שום דבר זולת טבע ההוה ומורגל תמיד, כדרך כי הוא אמר ויהי (תהלים לג ט), ברוך שאמר והיה העולם. כי שם היה נאמר על מה שהוא מורגל והווה מצד הטבע, כן זאת הפעולה הנוראה, מאת ה' ומצדו לא תקרא, אלא שהיתה

בהויה טבעית. ואם היא נפלאת מעין הפלאים והנסים, אינו אלא בעינינו לגבי דידן שלא הורגלנו בכך:

ממילא הוא מבואר כי לגבי דידיה יתברך שמו לא יתכן לתת שם מדרגה לנס זולת נס ולומר זה גדול מזה, כי הכל שוים לפניו כקטן כגדול. אבל מ"מ כפי ערכנו נמצא להם ז"ל מגדילים נס אחד מזולתו, ובפרט בנסים העצומים אשר עשה ה' במצרים ראינו היותם מפליגים עד מאד נס קריעת ים סוף כאלו הוא גדול מכלם: כי כאשר ירצו להגזים בקושי אי זה ענין יאמרו קשה כקריעת ים סוף, כאמרם (סוטה ב א) וקשה לזווגן כקריעת ים סוף, וכן (פסחים קיח א) קשים מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף:

ויש בזה להם ז"ל במדרש (שמות רבה כב ד) מאמר זה סגנונו, ויראו העם את ה', שנו רבותינו הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת ים סוף ומכת בכורות באמת ויציב ואם לא הזכיר אין מחזירין אותו אבל אם לא הזכיר יציאת מצרים מחזירין אותו שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך (דברים טז ג), ומה בין יציאת מצרים לקריעת ים סוף, אלא שיציאת מצרים קשה שנאמר או הנסה אלהים וגו' (שם ד לד) ואתכם לקח וגו' (שם ד כ), תדע לך שזו קשה מזו שביציאת מצרים כתוב אנכי ה' אלהיך אבל בקריעת ים סוף אינו מזכיר את ה'. ולמה צריך להזכיר באמת ויציב קי"ס, לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו שנאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ובזכות האמנה שהאמינו זכו לומר שירה ושרתה עליהם שכינה שכן כתוב אחריו אז ישיר משה:

ויש בזה מקום דקדוק, שבאו להבדיל בין יציאת מצרים לקי"ס ואמרו שיציאת מצרים קשה כאלו דוקא ביציאת מצרים היה קושי ולא בקי"ס, וזה הפך המוסכם שאמרו בכמה מקומות קשה כקי"ס וכו'. ועם שאח"כ אמרו תדע שזו קשה מזו וכו', מ"מ ירצה הפך מה שהוסכם בפרסומו להחליט הקושי העצום בקי"ס. ועוד יש לי בו מהקושי, כי כפי הנראה אמרו ומה בין יציאת מצרים לקי"ס בא לתת טעם למה אם לא הזכיר יציאת מצרים מחזירין אותו ואם לא הזכיר קי"ס אין מחזירין אותו, ואמר שהסבה היא להיות יציאת מצרים יותר קשה מקריעת ים סוף, והכריח היותה יותר קשה מפני שבי"מ נאמר אני ה' אבל בקי"ס אינו מזכיר את ה'. ופשוטן של דברים משמע שבי"מ הזכיר ה' שהוא יתב' בעצמו ובכבודו הוציאם בלי שום אמצעי, אבל בקי"ס עם שהכל בא מכחו העצום מ"מ לא נזכר בו ה' שבעצמו ובכבודו קרעו בלי שום אמצעי, כי הלא היה על יד מטהו של משה כמ"ש ויט משה וכו' ורוח קדים וגו'. ואם הוא כן יקשה מאד, דהתינח קי"ס שאין מזכירין אותה מזה הטעם אבל מכת בכורות הרי גם היא קשה מזה הצד, כי בה נאמר בפירוש יותר ועברתי בארץ מצרים [וגו'] והכיתי כל בכור (שמות יב יב) וכדרשתם

ז"ל אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא אחר, וא"כ היא קשה כי"מ והיה ראוי ג"כ שאם לא אמר מכת בכורות יחזירו אותו. ואגב ארחין נדקדק מהיכן הוציאו ז"ל שבזכות האמונה זכו לומר שירה, והיכא רמיזא ששרתה בהם שכינה: והנראה בזה כי בכל הנסים והנפלאות שבאו בענין מצרים מתחלה ועד סוף יש להבחין שתי בחינות בכלל. האחד כל המכות והיסורין שבאו על פרעה ומצרים, והב' ההטבה לישראל להוציאם לחירות ולגאלם מן השעבוד הגדול ההוא. והנה כפי ערך רשעת פרעה ועמו כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד נגדו יתברך, לבלתי שמוע בקולו ובסרובו על קיום מצותו, ודאי כל המכות ההם באו על קו הדין והיושר ונודע ה' משפט עשה בהם מבלי יהיה שם מקום קנטור ונגוד על זה, כי בדבר אשר זדו עליהם. וכל אשר הוא נעשה בצדק ובמשפט אנו מייחסים קלותו מאד לפניו יתברך, מבלי היות שם צד הגוזר על הפכו. אמנם מה שנמשך להטיב את ישראל על גאולתם ועל פדיון נפשם, בזה יש בו מהקושי מצד הקנטור של מה"ד להיותם בלתי כדאים לזה, ואדרבה המשפט הישר היה מחייב שיתמידו בשעבוד, אחרי אשר נתערבו בגוים ולמדו מעשיהם מה אלו וכו'. ועכ"ז ה' כגבור יצא וכבש במדת רחמיו את מדת דינו הצדק והוציאם ממצרים עם כל חסרונותם:

ועתה אמרו במאמרנו כי הקורא ק"ש, אשר בה אנו מזכירים עצם הגאולה והיציאה ממצרים, בפ' ויאמר לא יספיק זה, אבל צריך גם כן לעשות זכרון פרטי מהמשפטים שעשה במצריים אשר יוכללו, אם בהיותם שם, וע"ז צ"ל מכת בכורות כי היא העצומה וחותם התכלית שבכלם, ואם אחרי שיצאו משם, והיא קריעת ים סוף שעיקר הכוונה היתה למען ירדפו מצרים אחריהם ויטבעו בים סוף. אלא שיש הבדל בזה, כי בענין יסורי המצריים מכת בכורות וקריעת ים סוף, אם לא הזכיר אין מחזירין אותו, אבל בענין גאולת ישראל אם לא הזכיר יציאת מצרים מחזירים אותו. ונתן טעם החלוק בזה באמרו כי יציאת מצרים היא קשה שנא' או הנסה אלהים וגו' (דברים ד לד), כי כיון שאפילו בקריעת ים סוף שהיא הגדולה שבכל הנפלאות מצד עצמה כפי כמות שדוד הטבע בעצם וראשונה כאשר יתבאר בס"ד, והיא המרגזת כל העמים כדברי רחב כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם וגו' (יהושע ב י) ועל זה אמרו קשה כקריעת ים סוף כאמרו מצד עצמות הנס, מ"מ אצל המשפט האלה והדין הישר לא היה בה שום קושי ונגוד על ההפך, כי גמולם השיב בראשם ולפיכך אין זה ממה שיחייב שאם לא הזכירה יחזירו אותו. אבל י"מ שהיתה שלא מן הדין היה בה מן הקושי וההתנגדות מה שלא יעלם, ולפיכך עכ"פ צריך שזכרה לא יסוף מבני ישראל למען ידעו ויכירו כמה התחסד ה' יתברך עמהם, לחייבם יותר אל ההשתעבדות לשמור מצותיו ותורותיו. ותדע ענין זה

שזו קשה מזו כאשר אמרנו, כי ביציאת מצרים כתיב אנכי ה' אלהיך, ירצה כי כשבא יתברך לתת תורה לישראל ולפרסם מצותיו לעבוד עבודתו מה ששם לפניהם והטענה אשר טען להם להניע רצונם על כך היתה יציאת מצרים ולא קריעת ים סוף, עם שקריעת ים סוף הוא נס יותר גדול כפי עצמו. נמצא שבאמצעות יציאת מצרים ובכח ההטבה הזו נאמר אנכי ה' אלהיך וגו' שבאר מיד אשר הוצאתיך וגו', אבל בקי"ס לא הזכיר את ה' לומר שמתוך נס הקריעה ראוי שיכירו אלהותו ויעבדוהו, זו הוראה מפורסמת כי יותר יחקוק חיוב ההשתעבדות לאלהותו חסד הטבת היציאה בלי שום זכות מנס קריעת הים לייסר המצריים. וכ"ת א"כ למה נצטרך להזכיר קי"ס לכתחלה, לזה השיב כיון שאנו באמת ויציב שהוא ענין האמונה יש לזה שייכות עם קי"ס כי בה האמינו ישראל ומן האמונה זכו לשירה ולרוח הקדש:

ושתים אלו נרמזו בפסוק אז ישיר משה, כי הי"ל אז שר, וכן יקשה כיון שהיו משה ובני ישראל המשוררים הי"ל ישירו בלשון רבים. אבל הכוונה לפי דבריהם ז"ל, כיון שהאמינו בה' מאז הוכנו וקנו זכות לשיוכלו לומר שירה עם משה ע"ה, ולא בהבדל מדרגות שיאמר משה בהשראת שכינה והם כהדיוטות בלי שפע אלהי, אלא ישיר בהשואה גמורה ודמיון שלם כאלו הם ומשה הכל אחד בענין השראת השכינה. וכאשר הוכנו והוזמנו מאז שישירו, כן היה בפעל ויאמרו לאמר. ונתיישב בזה גם הכפל: וכל אלו ההבדלים שאמרנו בארם המלך דוד ע"ה באמרו - למכה מצרים בבכוריהם כי לעולם חסדו, ויוצא ישראל מתוכם כי לעולם חסדו, ביד חזקה ובזרוע נטויה כי לעולם חסדו, לגוזר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו (תהלים קלו י יג). הנה הזכיר שלשתם אבל לא אמר ביד חזקה ובזרוע נטויה אלא אחר ויוצא ישראל מתוכם, כי בה היה החוזק ונקראה יד חזקה. אבל מה שעשה במצרים נקראת יד גדולה בלבד מצד עצמה, כי בלי ספק היתה הגדולה שבנפלאות:

ואולם מה שהרבו להפליג בהגדלת נס זה של קריעת ים סוף היא הוראה עצומה על היותו יקר הערך מאד ושיש בו מהפנימיות שעור רב, וראוי לנו לדעת מה נשתנה נס זה שיצא מכלל שאר הפלאים הנעשים במצרים. ונאמר בזה עם מה שנבין במאמרם ז"ל בויקרא רבה פרשה ל"ה (ה), תנו בשם רשב"י הככר והמקל נתנו מכורכין מן השמים אמר להם אם שמרתם את התורה הרי ככר לאכול ואם לאו הרי מקל ללקות בו, היכן הוא משמעו של דבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו (ישעיה א יח). ודבריהם ז"ל קשים מצד עצמם בהבנתם. ולדעתי נתכוונו לומר כי מימי קדם קדמתה פשתה צרעת אמונה כוזבת בין המתפלספים, כי כיון שמסבה

אחת פשוטה לא יסובבו מסובבים הפכיים ע"כ גזרו שהטוב והרע להיותם הפכיים א"א שיבואו מסבה א' עצמה, אלא שיש סבה א' פועלת הטובות וסבה אחרת פועלת הרעות. לכן אמר רשב"י ע"ה כי אין הדבר כן, אלא ככר ומקל נתנו מכורכין מן השמים, יאמר בין הטובות וההצלחות הנכללים בככר שהוא עצם הפרנסה ובין המקל שהוא כולל צרות רבות ורעות ויסורים קשים לא באו מהתחלות שונות נפרדות זו מזו, אלא שניהם נתנו כרוכים ומעורבין יחד כלם ממקור א' ומסבה א' יתברך שמו. והיה כן ממנו בדרך גמול ועונש, כי הוא יתברך אמר אם שמרתם את התורה וכו' שהכל גזור מלפני בית דינו הצדק. והוא מה שכיוון הכתוב באמרו - אם תאבו וגו' ואם תמאנו וגו' כי פי ה' דבר. אשר בלי ספק אמרו כי פי ה' דבר הוא מותר, כיון שכל מה שאמר עד עכשיו ג"כ היה בדבר ה'. אבל הכוונה להוציא מלבנו אמונה רעה זו, ואמר ל"מ כשתאבו ושמעתם יהיה לכם שפע טובה מצדו יתברך, אלא אפילו כשיהיו לכם צרות מצד מעשיכם, יהיה כן לפי שה' דבר והוא גזר על כך, ולא יבאו הרעות מסבה אחרת זולתו חלילה: והנה כבר נודע מה שאמרו מי שקדמונו, שפרעה הרשע וכל חכמי מצרים היו שקועים מאד בדעה זו הכוזבת שפועל הטובות אינו פועל הרעות. ובפרט חשב כי הוא יתברך אשר הפליא מכותיו עליו היה מטבעו ח"ו לעשות רע וזה תכלית פעולותיו, אבל להטיב אין עמו בעצם חלילה. וברצותו יתברך לפרסם ולהודיע ההפך מזה, שיכירו הכל כי הכל בא בחפצו ורצונו הן בטוב הן בהפכו, לכן מתחלת שליחות של משה ע"ה בענין הוצאת ישראל ממצרים הקדים שיעשה ג' אותות מהפכת המטה וצרעת היד והפכת מי היאור לדם. ומפרשינו ז"ל דברו בזה בעומק, ואני בעניי אומר בדרך שטחיי. עם מה שנדייק בשלישי שאמר - ולקחת ממימי היאור ושפכת היבשה והיו המים אשר תקח מן היאור והיו לדם ביבשת (שמות ד ט). אשר באמת כל ימי נצטערתי על כפל 'זה, והיו המים והיו לדם, כי כיון שכבר אמר ולקחת ממימי היאור מה הוצרך לחזור ולפרש והיו המים אשר תקח מן היאור, יאמר בסתם ושפכת היבשה והיו לדם ביבשת, וממילא היה נודע שעל מימי היאור ידבר. ואפילו ירצה להזכיר פעם אחרת המים, שתי הויות האלו למה לי, יאמר והיו המים אשר תקח מן היאור לדם ביבשת או והמים אשר תקח מן היאור יהיו לדם ביבשת:

אמנם אומר אני כי בכלל כוונותיו ית' בזה היו להשריש האמונה הישרה אשר ראוי להאמין, שהוא ית' סבה כוללת כרצונו הפשוט לכל הדברים הן לטוב הן להפכו, ושכל השנויים הבאין מרע לטוב ומטוב לרע הם כפי היותם מסודרים ומוגבלים מחפצו ית'. ולפי שהשנוי אפשר יהיה מאחד מג' צדדים, אם מצד חלוף הנושא עצמו, כי נושא א'

יהיה רע ובהתחלפות הנושא יהיה טוב. ואם מצד שנוי המקום, כי מה שיהיה כאן טוב יהיה במקום אחר רע. ואם מצד שנוי הזמן, כי היום יהיה דבר אחד טוב ומחר יהיה הפכו. על כן הורה הוא ית', כי אין מעצור לפני גדולתו לשנות הדברים ולהפכן, מבלי שום צד מצדדים אלו. אם מצד הנושא, הרי אות המטה שמפני צויו יתברך באמרו השליכהו ארצה נהפך לנחש, שהוא בעל חי מזיק ורע עד שברח משה מפניו, וזה הנושא עצמו חזר על פיו ית' להיות מטה דומם, ואדרבא ישמש למשענת ולהבריח הרוצה להזיק ולכמה דברים לתועלת האדם. ושמא יאמר יהיה זה השנוי מצד חלוף המקומות, כי בארץ היה נחש וביד היה מטה. לזה בא האות השני מהיד, שיביאנה בחיקו ומשם יוציאנה מצורעת וישוב עוד להביאה אל חיקו, ומאותו המקום עצמו יוציאנה כבשרו כי נרפא הצרעת, ויוודע מזה כי אפילו בנושא א' עצמו שהיא היד וגם בהיותה במקום א' שהוא החיק, פעם יהיה להרע שהיא מצורעת ופעם יהיה להטיב שתשוב כבשרה, ודאי אין זה כי אם בחפץ ה':

והבן בזה נעימות אמרו - והיה אם לא יאמינו [וגו'] לקול האות הראשון וגו' (והיו) [והיה] אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה וגו' (שם ד ח). כי כיון שכבר אמר אם לא יאמינו לקול האות הראשון, למה חזר לכללו עוד עם השני באמרו אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה, לא היה לו לומר אלא והיה אם לא יאמינו גם לקול האות האחרון:

אך הוא מבואר עם מה שאמרנו כי באות השני מהיד נכלל ענין המקום וגם הנושא ושניהם באות א' אחרון. ולזה אמר שאם יהיו כל כך קשי עורף שלא ירצו להאמין גם לשני האותות האלה האחרונים ששניהם באים כא' באות היד, כי אולי יאמרו שנוי הזמן יגרום ההתחלפות הזה, אז תקח ממימי היאור ושפכת וגו', כי בזה יקובצו כל הג' צדדים יחד. כי כשתשפוך אלו המים של היאור היבשה, הנה ימצאו אז בהם בזמן אחד וברגע אחד שתי הויות מתחלפות אחד לטובה ואחד לרעה. הא' שאלו המים אשר תשפוך יהיו המים עצמם אשר תקח מן היאור, כי גם אחר השפיכה ישארו בהווייתם המים טובים לשתיה ומים ממש כאשר בעת הלקיחה, וגם תהיה להם הויה אחרת רעה, שיהיו לדם נמנעי השתיה. והוא מה שקבלו ע"ה (שמו"ר ט ט), שבספל א' היו שותים היהודי והמצרי והיהודי היה שותה מים והמצרי דם:

הרי שהיה טוב ורע בנושא אחד שהם המים, ובזמן ורגע אחד שזה שותה וזה שותה, ובמקום אחד עצמו כי לזה חזר לומר ביבשת:

אמנם לא הספיק כל זה להוציא מלבו הרע של פרעה אמונתו הנפסדת. כי אחרי בא עליו המכות לעולם היה חושב כי לא היתה כוונתו יתברך רק להרע עמו ולהנקם ממנו,

ומה שהיה מבקש ומתרה שישלח את ישראל מארצו לא היתה הכוונה התכליתית טובת ישראל להושיעם ולגאלם, אלא עילה היא ותואנה שבקש ע"י כך להביא הפורענות על פרעה, ואם אולי ימשך מזה תועלת לישראל יהיה זה במקרה ולא בעצם כוונתו: הלא תראה כי כאשר הסכים לשלחם באמרו לכו עבדו את ה' מי ומי וגו', שא"ל משה ע"ה בנערינו ובזקנינו וגו', השיב יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם (שם י ח), אשר פשוטו כעין קללה, ומלת כן אינה כ"כ מתיישבת בזה. ואפשר לי כי אמר פרעה, אוי לכם כי אינכם יודעים כמה רעה אתם מבקשים לעצמיכם בהיותכם רוצים ללכת כלכם מבלי השאיר כאן שום אחד מכם, כי הלא אם תלכו קצתכם וישאר הטף עדיין יהיה לו יתברך צד תואנה להתעולל בנו באמור שלח את הנשארים, ובזה לא יעשה עמכם שום רע כי יהיה עסוק להרע עמנו בעילה זו כאשר עד עתה, אבל אם לא ישאר כלום, דעו כי כמו שהיה עמי עד עתה מצר ומצער אותי, כן יהיה עמכם מכאן ואילך כאשר אשלח אתכם ואת טפכם יחד כדבריכם, כי בהבטל הסבה שהיה מצר לי יתהפך עליכם לעשות עמכם רעה כדרכו. באופן שעדיין היה במרדו ובעפוש סברתו, להאמין שלא היתה מעולם כוונת ה' להטיב לישראל אלא להרע למצרים:

ואפילו אחרי צאתם עודנו מחזיק בדעה זו הכוזבת. כי בראותו סבוב ישראל דרך המדבר ושובם לפני פי החירות, שהוגד למלך מצרים כי ברח העם, דהיינו שהוגד לו כי העם אינו הולך דרך ישרה כמי שיוצא ביד רמה וע"י מנהיג שינהלם וינחם במעגלי צדק, אלא כמי שבורח בלי שום הנהגה פונים אנה ואנה מבלי ידעו לאיזה מקום ילכו. אז חזרה להתקיים בידו סברתו הרעועה וגזר בלי ספק שהאמת אתו, כי אחרי אשר שפך ה' חמתו במצרים בתואנות ישראל, שלא היתה כוונתו העצמית ההטבה עצמה, עתה שכבר יצאו הניחם למקרה ופגע, כי אין מידו להטיב להם ולהנחותם דרך ישרה. לזו נשאו לבו לרדוף אחריהם, והתמיד כן עד עת בא ישראל בתוך הים שנקרע לפניהם. כי ראו אז ברגע א' גבורותיו ית' להטיב ולהרע בזמן א' עצמו, כי בקע ים ויעבירם והציל את ישראל מצרת סכנתם, וזו היתה הכוונה הראשונה והעצמית בקריעה, ובאותו רגע עצמו טובעו בים סוף כל חיל פרעה. והיתה הוראה מפורסמת היות בו יתברך פעולת ההפכים, עד שהודו בפיהם ואמרו - אנוסה מפני (בני) ישראל כי ה' נלחם במצרים (שמות יד כה). כי עד עתה הייתי צריך לנוס מפני פחד ה' ומתוקף רוגזו בהיות תכליתו להרע לנו, ולא מחמת ישראל, כי לא איכפת ליה להטיב להם שאין זה מתכונתו, אבל עתה נתבאר לנו כי צריך לנוס מפני בני ישראל עצמם, כי מה שנלחם ה' במצרים לא היה לסבת עשות עמנו רעה כאשר חשבנו, אלא היה להם בעבור ישראל להצילם ולגאלם:

מעתה אחרי שע"י נס זה של קריעת ים סוף נתבססה ונתקיימה אמונה זו מיכלתו יתברך בכל ההפכים, מה שלא היתה מוחזקת כל כך ביציאה עצמה ובשאר הנסים, היא שגרמה הגדלת ופרסום נס זה לשומו לראש פנת כל נסי מצרים. והוא הנרצה להם ז"ל בשמות רבה (כג ד), דבר אחר, אז ישיר משה, הה"ד פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה (משלי לא כו), מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל. ברא אדם הראשון ולא אמר שירה, הציל אברהם מכבשן האש ומן המלכים ולא אמר שירה, וכן יצחק מן המאכלת ולא אמר שירה, וכן יעקב מן המלאך ומן עשו ומן אנשי שכם ולא אמר שירה. כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם מיד אמרו שירה לפני הקב"ה שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל. אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה, ואין אז אלא שמחה שנאמר אז ימלא שחוק פינו (תהלים קכו ב): ויקשה בזה אמרם שמיום בריאת העולם לא אמר אדם שירה עד ביאת ישראל לים, כי הלא על פסוק שיר השירים קבלו ז"ל (מכילתא בשלח) לדבר מוסכם שעשר שירות נאמרו בעולם ואחת מהנה אדם הראשון כשנכנס יום השבת והגין עליו אמר מזמור שיר ליום השבת. ואולי המדרש אומר לא מצינו אדם שאמר שירה וכו' ואינו אומר לא אמר אדם שירה, לרמוז לזה לומר שעם היות היה במציאות מי שאמר שירה, אדה"ר, אנו לא מצאנו אותו מפורש בתורה אלא מפי הקבלה:

ועל פי דרכנו יובן באופן אחר כשנדייק אמרו שאמרו שירה להקב"ה אלא ישראל, כי ודאי שלהקב"ה היא השירה, תדע שבאדם ואברהם יצחק ויעקב ע"ה לא אמר אלא ולא אמרו שירה, ושוב גבי ישראל חזר לומר מיד אמרו שירה לפני הקב"ה וכו', הלא דבר הוא. ונראה כי הם ז"ל הרגישו בפסוק אמרו אז שהוא מיותר. וישיר בל' עתיד, שהול"ל וישר משה. ומאי השירה הזאת, כי ודאי היא היא ולא אחרת. ולמה לו לומר לה' שהוא פשוט כיון שאמר אשירה לה'. ומהו ויאמרו לאמר, וכפל גאה גאה: על כל זה השיבו ז"ל באמרם, כי תכלית כוונת ישראל בשירה זו מתחלפת ממה שנראה לכאורה מענינה. כי המובן ממנה הוא שנתנו שירות ותשבחות לאל יתברך להודות לשמו הגדול על החסד שעשה עמהם להצילם ולהוציאם מעבדות לחירות ומשעבוד לגאולה. ואין הדבר כן, שאלו היתה זאת כוונתם, היה להם לשורר שירה תיכף ליציאת מצרים. אבל האמת הוא, עיקר שירתם הוא למה שנוגע אליו יתברך בהתפרסם גדולתו ע"י נס זה של קריעת ים סוף, מה שלא היה בשאר הנסים, כי עתה נצטרפו יחד שני דברים. הא' ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים, כי הושיע ה' את ישראל והטיב להם בגאולתן. השני

שראו את מצרים מת על שפת הים, בזה נתפרסם ונתאמת היותו ית' חפץ ויכול על שני ההפכים:

וזה היה מה שהניעם עתה לשורר, על מה ששמחו ועלץ לבם מכבוד ותפארת גדולתו ית' העולה על ראש שמחתם:

וזה ערב מאד לפניו ית', לפי שמיום בריאת העולם עד עכשיו, אם אולי היה מי שאמר שירה כגון אדם הראשון, לא היתה שירתו להקב"ה, לענין נוגע לכבוד גדולתו, אלא עיקר השירה היתה למה שנוגע על עצמו. שהיה מלוכלך בחטא ונגרש מנגד עיניו ית', ובבא יום השבת שהגין עליו אמר שירה על ההגנה ועל מה שקבל מזה מן החסד. ולא זו בלבד אלא שנמצאו גם כן סבות ליחידי סגולה זולת ישראל שקבלו חסדים ממנו ית', ואפילו שירה סתם לא אמרו, דהיינו לשלם תודות על טובות עצמם. כי אדם כשבראו, שנתן לו ההויה, לא אמר על זה שירה, ואברהם יצחק ויעקב שנצולו מהמיתה אחרי היותם, גם הם לא אמרו שירה על זה. אמנם ישראל כשעמדו על הים אע"פ שנקרע להם, ר"ל שהקריעה היתה לטובתם להצילם מיד אויב, מ"מ לא על זה אמרו שירה, אלא לפני הקב"ה שעיקר שירתם היתה לפני ה' לכבודו וגדולתו:

וזה הוא פיה פתחה בחכמה, שכביכול היא היתה הראשונה שפתחה והתחילה להיות פיה בענין חכמה, לפרסם דעה ואמונה נכונה התלויה בחכמה. ואמנם תורת חסד, שהיא הודאתה על קבלת החסד והטובה שהוא דבר הנוגע לה, זה לא אמרה בפירוש בפיה אלא היה על לשונה כטפל נכלל בדברים, מה שלא היה כן לאחד מן הקודמים, ולפיכך אמר ה' לאלו הייתי מצפה. כי פירשו ז"ל לדעתי בזה אמרו אז ישיר משה, ירצה שמאז ומקדם בראותו ית' אין מי שיתעורר לשורר לפניו ית' על הנוגע לכבודו, מאז אמר כי הוא מצפה שלעתיד ישיר משה ובני ישראל, הם בלבד ישוררו השירה הזאת דוקא ולא האחרת שקדמה, כי זו תהיה לה' על דבר כבוד שמו. וכן היה בפעל ויאמרו לאמר, אמרו ממש כמו שאמר ה', כי נוסח שירתם הוא אשירה לה' כי גאה גאה, מה שאשיר ואזמר לה' אינו על עצמי וישועתי, אלא על כי הוא יתברך גאה גאה בכפלים, בפועל הטוב מצד אחד והרע מצד אחר, כי הנה הרע למצרים שסוס ורוכבו רמה בים, וגם הטיב לי כי עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה שהושיעני מכל צרה, וא"כ לזה אשורר עתה בנס זה:

ומהם למדה דבורה עליה השלום באמרה - בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' שמעו מלכים האזינו רוזנים אנכי לה' אנכי אשירה וכו' (שופטים ה ב). ירצה כשימשכו שני דברים הפכים מה', אחד רעת השונאים שיפרע ה' מהם בעבור ישראל והשני לטובה התנשאות ישראל ומעלתם שיהיו נדיבים ושועים וגדולי הערך, הנה אז ודאי ראוי

לשורר ולברך לאלהינו. ודעו איפה אתם מלכי ארץ וכל לאומים כי לא אהיה כמותכם שבקבלתכם הטובה תשמחו על תועלת עצמכם, ולכל המרבה ע"ז תתנו תודות למטיב אתכם. לא כן אנכי עמדי, כי אנכי לא אחשיב הנאתי לומר עליה שירה. אבל למה שנוגע לה', על דבר כבוד שמו שיתפרסם היותו סבה כוללת אל ההצלחות ואל היסורין, בעבור זה אני משוררת ומזמרת לאלהי ישראל, כי זה כל חמדת לבבי. גם לעתיד בשוב ה' את שיבת ציון ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה, בעבור מה שיאמרו בגוים שנגדל ה' ונתעלה במה שעשה עם ישראל. תגלה ותראה מלכותו עלינו מהרה, אכי"ר:

חלק א - דרוש ב לשירת הים

דרוש שני לשירת הים נורא תהלות מדרש תהלים - עולם חסד יבנה (תהלים פט ג), משל למה העולם דומה וכבודו של הקב"ה, למלך שהיו לו אוצרות מלאות כל טובה ואמר על מה אלו מונחין לוקח אני עבדים ומאכילן ומשקן והן מקלסין אותי. כך היה העולם תהו ובהו, עמד וברא את העולם וברא את האדם והשליטו בכל טוב כדי לקלסו: ועלינו מה לעשות לקלס ולברך וכן הוא אומר כל הנשמה תהלל יה (שם קנ ו) ואומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן (שם פט נג). היה ללעג ולקלס אצל המתפלספים מאמר האומר היות האדם סבה תכליתית אל הבריאה כלה, ובאו ע"ז בשני דרכים. הא' כי בקשת התכלית בעצמו למה ברא הקב"ה העולם היא בטלה, כי לעולם לא נבא אל קצה. שאם נאמר בראו לתכלית המין האנושי, עדיין נשאל ומה בצע בבריאת האדם, וכי נשיב לשיעבוד את קונו, נשאל עוד ומה נועיל אליו ית' כי נעבדנו. וכן מדבר אל דבר עד שלבסוף נגיע בהכרח לומר כך היה רצונו ית', כי לא יתן ולא יוסיף אצלו שום שלמות מציאותנו או עבדותנו. והן אמת כי צדקו בזה לומר שאין לשלמותו ית' שום צורך מבריותיו, כי לא יוסיפו במעלתו מאומה, להיות עצם גדולתו בלתי תלוי בזולתו:

והוא אצלי מאמר המשורר ע"ה - כי גדול אתה ועושה נפלאות אתה אלהים לבדך (שם פו י). אם אין כוונתו אלא לומר שהוא יתב' לבדו ולא אחר יקרא גדול ועושה נפלאות, נראה לבלי צורך כי הוא פשוט, וגם מלת אתה האחרונה, היא מיותרת. אמנם ירצה, כי שני חסרונות יקרו לאדם מצד פחיתותו. האחד כי כל מה שנתארהו בתאר מה לא יצדק בו בעצמו רק בצרוף, כי לא יקרא המלך מלך אלא בערך העם שהוא מולך עליהם אבל בזולת העם לא יקרא מלך. וכן לא יצדק שם גדול אלא בערך הקטנים ממנו כי הוא מצטרף, משא"כ אצלו ית', כי מלכותו אינה תלויה בזולתו אלא היא עצמותו. כאשר אנו אומרים ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך וגו', כי אין כוונת ה' מלך על הזמן ההוה ומלך על

העבר, אבל הרצון בו שהוא ית' הוא עצמו מלך מצד מהותו ואלהותו ואין זה תלוי בזמן או בעם:

והב' כי הפועל איזו פעולה, הנה תחלה היתה בכח אצלו ואח"כ הוציאה לפעל, ואין ספק שנתוסף השלמות במציאות הפועל מכשהיה בכח. אמנם אצלו ית' אין הפועל מחדש שום דבר, כי לא יתכן לחלק ולהפריד בין הכח והפועל כי הפועל והכח הכל דבר אחד אצלו. ועד"ז מתבאר לי פסוק שירתנו - ימינך ה' נאדרי בכח, אין האדירות שלך תלוי ביציאתו לפעל אלא גם בהיותו בכח בלבד הוא כן. וזהו שאמר כי גדול אתה וגו', ירצה הנה לך ה' נאה לקרוא גדול בהחלט, וגם לומר היותך עושה ופועל הנפלאות. לא עתה אחרי שיש נבראים שהם קטנים בערכך שבהצטרף אל קטנותם תקרא אתה גדול, או לפי שאתה מוציא בפעל הנפלאות בסבתם תהיה עושה נפלאות. אלא אפי' נצייר היותך אתה ה' לבדך מבלי שום נברא אחר, אתה גדול, להיות הגדולה תלויה בעצמותך. וגם אתה עושה נפלאות, עם שלא יצאו לפעל לחסרון מציאות המקבלים, כי הכח אצלך הוא הפעל עצמו ואין ביניהם שום הפרש. באופן שהנבראים לא הוסיפו שום שלמות בגדולתו, ומצד זה לא היה מקום לומר היות האדם תכלית הבריאה. אבל עכ"ז מצד טבע מדת השלם שהוא להשפיע מטובו ולהשלים הזולת ברא ה' העולם, עם בלתי היות לו צורך לכך, למען ישתלם המין האנושי בהכרת יוצרו וגדולתו וזה כל פרי מעשיו:

ואמנם כת אחרת באה בדרך שניה לומר כי אחרי הוראת היות לעולם תכלית, רחוק הוא שנא' היות האדם הוא התכלית הזה, כי אפי' נודה היותו כן אצל העולם השפל להיות המין האנושי היותר שלם שבנמצאות השפלות, לא יתכן כן בערך הגרמים השמימיים. כי להם ג' מעלות עצמיות על האדם. הא' מצד חמרם שהוא גשם חמישי בלתי מורכב וממילא הוא בלתי נפסד כפי הטבע, והאדם בעל חומר מורכב ונמשך היותו כלה ונפסד וקצר ימים, כאמרו אדם להבל דמה ימיו כצל עובר (תהלים יד ד). הפליג בספור השתעבדות האדם אל הזמן, כי הוא תמיד בורח ממנו, וכאלו האדם רודף אחריו להשיגו ולא יוכל להחזיק בו. וזה הוא ימיו כצל עובר, אין הימים כמו הצל שאחרי האדם שהאדם עובר את הצל שאז יראה כאלו הצל הולך אחריו, באופן שהאדם נרדף מהצל, אלא הוא כצל שהוא עובר את האדם, שהוא לפניו, נראה כבורח מן האדם והוא רודפו להשיגו, וזה ודאי מורה הפלגת והעדר זמנו. הב' הוא היות השמים וכל צבאם גופים מאירים ומזהירים באי זה אופן שיהיה כמו שנאמר זהר הרקיע (דניאל יב ג), והשפלים הם גופים חשוכים מצד עצמם נעדרי ההארה. הג' מצד המקום, כי הגרמים השמימיים הושמו בצד המעלה והמין האנושי למטה, וזה מורה גריעותו:

ואולם יאמר כי כל אלו החסרונות יש להם מקום מצד החמר, אבל מצד הצורה אשר באדם האמתי, הוא העם הנבחר בהיות נפשותם חצובות ממהות גדולתו יתברך, לא יכנסו בערכם השמים וחיליהם. ולזה נתכוונו ז"ל כשאמרו בויקרא רבה פרשת אחרי מות (כ ב), רבי לוי בשם ר' סימון בן מנסיא אמר תפוח עקבו של אדם הראשון היה מכהה גלגל חמה, קלסתר פניו עאכ"ו. הנה הרב בעל העקדה ז"ל פירש עקב זה על השכר. ולי אפשר, כי גדר התכלית הוא היותו בא בסוף כל הדברים וכל הקודם אליו הם כאמצעיים, אבל הוא תחלת המחשבה, כי הוא הדבר הראשון אשר יעלה בלב הפועל שבעבורו יפעל. והנה האדם ראינוהו אחרון במעשה לכל הנבראים, זה מורה היותו התכלית וממילא היה הראשון במחשבה. והוא אמרו - אחור וקדם צרתני (תהלים קלט ה) אחור בפעולה וקדם במחשבה, והוא מבואר כי היותו אחרון הוא בבריאת גופו וחמרו. ולזה אמרו שאם תפוח עקבו, שהוא משל אל החמר, ולפי שבא בסוף ובאחרונה קראו עקב שהוא הקצה האחרון שבאדם, הנה האחרוניות זה הוא מכהה ומשפיל מעלת גלגל חמה ראש כוכבי מעלה, כי להיותו נברא בסוף מורה היותו במדרגת התכלית אצלו, והשמש ושאר כוכבים כאמצעיים, כ"ש קלסתר פניו שהיא הצורה האלהית, היא נשמתו האצולה מכסא כבודו ית', כי ודאי תעלהו למעלה למעלה מכל העליונים: ועתה ראה כי תורתנו שתתעלה בארה בטול שתי הדעות הנפסדות שאמרנו בענין התכלית מיד בתחלת הספר, ופתח דבריה אמרה - בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תהו ובהו וגו'. וכבר ידעת כמה נבוכו במלת בראשית להיותה סמוכה. וגם בפסוק והארץ היתה תהו, הוצרכו להדחק שפירשוהו על היסודות והוצרכו לפרש חשך על יסוד האש, ויהי א"כ הכתוב בלתי שומר סדר מצבם. ולמה באש אמר שהוא על פני תהום והרוח על פני המים, ולא אמר ג"כ במים שהם על פני הארץ. ולמה ברוח קראו רוח אלהים. ע"כ נראה היות הכוונה לרמוז הכזבת וסתירת הדעות האמורות, ולקיים ולאמת היות העולם כולו נברא לתכלית, ושתכלית זה הוא בארץ במבחר נמצאים שהוא המין האנושי. בפסוק הראשון באר בראשונה באמרו בראשית וגו', כי כאשר אמרנו התכלית בכל הדברים תמיד הוא הראשון במחשבת הפועל, ולכן יכונה התכלית בשם ראשית, כאמור ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קא י) ופי' בו ז"ל בברכות (יז א) תכלית חכמה תשובה ומ"ט וכו', הרי שהתכלית כנהו הכתוב בשם ראשית. ועל פסוק החכם עיניו בראשו (קהלת ב יד) אמרו (קה"ר ב טז) והסכל עיניו ברגליו אלא עד שהחכם בראשו של ענין יודע מה יהיה בסופו, ר"מ הוה צווח לסיפא דמלתא רישא וכו'. באופן שהתכלית הוא הקודם לכל הדברים:

ע"כ אמר בראשית, ירצה אל תחשוב שברא ה' העולם מפני שכן עלה ברצונו מבלי פנות אל שום תכלית, כי אין הדבר כן, אלא בראשית, במה שהוא תמיד ראשית והתחלת כל הדברים הנפלאים שהוא התכלית, וזה הוא טעם תי"ו הסמיכות. כי התכלית לעולם הוא התחלה של כל הדברים אשר אפשר לצייר שאינו התחל' לדבר זולת דבר. בזה הראשיות שהוא התכלית ברא ה' כל הנבראים, שכלם נבראו לתכלית בין העליונים ובין התחתונים. ובפ' השני באר התכלית מה הוא, והגיד שעם כל החסרונות השלש אשר אמרנו היותם בשפלים, עכ"ז התכלית נמצא בם, הוא מין האדם העולה על גביהם. ועל הראשון אמר והארץ היתה תהו ובהו, יאמר הן אמת כי הארץ היתה מטבעה נפסדת ואובדת מצד הרכבתה, משא"כ בעליונים שהם פשוטים וקיימים. ועוד שנית שהיא חשך נעדרת האורה, והעליונים בעלי אורה מאירים ומזהירים. ועוד בה שלישיה שהיא על פני תהום, מקום שפל לצד מטה אל המרכז, והשמים הם בגובה רום לצד מעלה. אבל מ"מ יש כאן בארץ ענין אחד העולה במעלה יתרה על פני כל הנבראים כלם המכונים בשם מים, כנודע מענין מים עליונים ומים תחתונים, והוא רוח אלהים, הוא נשמת אלהים חיים אשר נפח באדם. ומזה הצד עולה על מדרגת העליונים, כי כל ג' חסרונות הגוף יתוקנו ע"י שלמות הנשמה הטהורה:

ומעתה לפי זה לא בלבד עלתה מעלה האיש הישראלי על צבא השמים אלא אפילו על המלאכים נתעלה והוא גדול מהם מצד נשמתו. וזה כיונו ז"ל להמציא בפרק רבי עקיבא (פח ב, כ"ה בע"י) באמרם, אמר ר' יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו, אמר להם לקבל תורה בא. אמרו לפניו חמדה גנוזה מששת ימי בראשית תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם מה אנוש כי תזכרנו תנה הודך על השמים (תהלים ח ה). א"ל הקב"ה למשה החזר להם תשובה. אמר לפניו מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. אמר לו אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה. אמר לפניו רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך, אמר להם למצרים ירדתם וכו'. מיד הודו להקב"ה שנא' ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ (שם י) ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב. מיד כל א' וא' נעשה לו אוהב ומסר לו דבר שנא' עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם (שם סח יט) בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות, ואף מלאך המות מסר לו דבר שנא' ויתן את הקטרת ויכפר על העם ואומר ויעמוד בין המתים ובין החיים (במדבר יז יב יג), אי לאו דא"ל מנא ידע:

ועם שיש בו דיוקים הרבה לא נדקדק אלא שנים או שלשה, לבא אל הכוונה דרך כלל. ראשונה מה איכפת להו למלאכי השרת שיעלה מרע"ה למרום ושיקבל התורה, האם עינם צרה בטובתו של משה. שנית מה הוא לשון זה שאמרו מה לילוד אשה בינינו, כי היה להם לתמוה על המקום ולומר מה לילוד אשה כאן או יאמרו מה לילוד אשה עמנו, אבל אמרם בינינו מה כוונתם. שלישית בלשון שאמר הקב"ה החזר להם תשובה, יאמר בקצור השב להם, ואם על כל פנים ירצה לומר מלת תשובה יאמר השב להם תשובה ולא החזר להם:

והנראה בכוונתם כי הוא ידוע היותו יתברך במלכותו כב"י כמלכותא דארעא, לשכך את האוזן בהבדיל כמה הבדלות. והוא מוקף מכל צבא מלאכיו הסובבים כסא כבודו קרובים אליו לפי מעלתם, ואין מי שיתמצע בינו ית' ובין מלאכיו המשרתים לפניו כי מי יגיע למדרגה זו. אמנם מרע"ה העיד עליו הכתוב ומשה עלה אל האלהים (שמות יט ג), לומר כי כשעלה מיד נגש ממש אל האלהים לפנים ממחנות מלאכי השרת, כי הוא היה קרוב אצל הי"ת, ונשארו המלאכים לצד חוץ כרחוקים, וזה למשל כי נתעלה מעלתו על מעלתם. וע"כ אמר כי כשעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת מה לילוד אשה בינינו, איך אפשר למי שהוא ילוד אשה, שכוללים בזה כל החסרונות שאפשר שיהיה, הוא ממצע ומפסיק במדרגתו בינינו, דהיינו בין גדולתך ית' לנו שהיא כאמצע ואנו בקצה האחר. השיבם ית' כי היה זה לו כן מצד בואו לקבל התורה, כי בזה נשתלם תכלית הבריאה שהיה בעבור ישראל שיקבלו התורה, וכיון שהכל נבראו ואפילו המלאכים לתכלית זה, מפני כך גדלה מעלתו על מעלתם. אז אמרו מעיקרא דדינא פירכא כי למה ירצה ליתן התורה למי שהוא בו"ד מעופש חמרי כלה ונפסד ומשועבד לנטות אל החמריות, הלא יותר טוב תתן הודך על העליונים בלתי בעלי חמר והרכבה. אמר ה' למשה חזור להם תשובה, ירצה יחשבו המלאכים כי בהשפיל ערך האדם מצד חמרו ונטייתו אליו תהיה תשובה נצחת לבלתי תת להם התורה, ואני אומר לך לא תבקש שום טענה ושום תשובה אחרת לנצחם, אלא חזור לומר להם פעם אחרת אותה תשובה עצמה שהם אמרו, כי היא היא הנותנת שלהיותך בו"ד ראוי להנתן התורה, כמ"ש אח"כ מה כתוב בתורה וכו'. אלא שעכ"ז נתייראו משה ע"ה, שמא ינוצח מהם מתוך הבל פיהם, דהיינו שהם רוחניים והוא הבל טהור שאין בו חטא, וסוף סוף הוא בעל חומר מוכן לחטא. ע"כ אמר לו ה' אחוז בכסא כבודי, כאשר פירשו המפרשים ז"ל שיביט וישכיל במהות נשמתו היותה אצולה מכסא כבודו ית' ובזה ודאי יתעלה על מדרגת המלאכים. אז נתאזר כח והשיב תורה שאתה נותן וכו', באופן שאדרבא מצד החומר אשר באדם הוא

זוכה לקבל שכר יותר מהמלאכים אשר אין להם נטיה אל הרע ושלמותם הוא מוטבע בהם שכן יצרם יוצרם ית':

ובזה מובן אצלי מה שאמר אליפז - האנוש מאלוה יצדק וגו' הן בעבדיו וגו' (איוב ד יז), כי לפי שאיוב במענה הראשון הורה שהיה חפץ ומתאוה המות אפילו מתחלת לידתו והיה רוצה לישאר שם ולא לבא מעיקרא לזה העולם, ונתן פני ההראות באמרו שם רשעים חדלו רוגז (שם ג יז) שהרשעים בעולם העליון הם נמנעים מלהכעיס את ה' כפירושם ז"ל, ושם נחים ממה שיגעים כאן להתגרות להלחם תמיד עם יצרם הרע. לזה אמר אליפז כי זה טעות הוא בידו, כי אדרבה היות האדם משועבד למלחמת יצרו, הוא סבת שלמותו ומעלתו על כל צבא מעלה. וזה הוא האנוש מאלוה יצדק, האם אולי צדקת האנוש וכשרון מעשיו בא לו כן מאת ה', שהוא ית' הטביע בו לטבע קיים שיהיה עכ"פ צדיק, כאשר הטביע לנבדלים ולגרמים השמימיים, או אם יטהר להיות זך בלי פשע, אם בא זה מעושהו שעשאו כן מצד עצמו, כאשר הם העליונים. זה אינו, כי ודאי צדקתו וטהרתו אינם טבעיים בו בהכרח, וע"כ מצד זה הן בעבדיו לא יאמין, זה האנוש והגבר אינו מאמין כלום ואינו עושה חשיבות מהשמים וכל צבאם, שהם במדרגת עבדים מקיימים דבר ה' בהכרח טבעם. ואפילו במלאכים הנבדלים משים האדם הזה תהלה וחסרון בערכו מצד טענה זו בעצמה. וזה כי אף שוכני בתי חומר, עם היות בני האדם שכנים בבתי חומר, אסורים בגוף החמרי הזה, שהוא כמו בתים מורכבים מיסודותיו מחלק עפרי באופן שהם נכונים למועדי החטא, הנה עכ"ז הם בטוב שכלם מדכאים ומשעבדים אלו הבתים החמריים ונוצחים יצרם, ובזה זוכים יותר ועולים על גדר כל העליונים אשר אין להם אפשרות לחטוא. ונראה א"כ צדק בשפטו האומר היות האדם תכלית כל הבריאה עליונים ותחתונים. ובא האות והמופת החותך בזה, במה שהודיע ה' כי כאשר לא נשתלם תכליתו, שהאדם התעיב עלילה ולא שמר הכוונה אשר בעבורה נברא שהיא לעבוד את בוראו, מיד בקש להחריב את העולם, שהוא כלו במדרגת הכלי והאמצעי אצל האדם:

והסתכל אמרו ית' לנח קץ כל בשר בא לפני, שהכוונה אצלי מה שהוא הקץ והתכלית לכל בשר הברואים בא לפני זכרונו ית', כי ראה לא יצא לפעל תכלית זה והיה הפך כוונתו, ומן הראוי היה להשחית את הכל אלא שלהיות נח שלם מצד עצמו נצול ונתן שארית לעולם. והוא מה שאז"ל במדרש רבה (ב"ר ל ב), כתיב - קל הוא על פני מים תקולל חלקתם בארץ לא יפנה דרך כרמים (איוב כד יח), קל הוא על פני מים, גזרה שנגזרה עליהם שיאבדו במים, תקולל חלקתם בארץ, מי שפרע מדור המבול כו', כ"כ

למה לא יפנה דרך כרמים, שלא היתה כוונתם אלא מטעת כרמים, אבל נח לא היתה כוונתו אלא להפרות ולהרבות בעולם ולהעמיד בנים שנאמר אלה תולדות נח. והוא מאמר קשה ההתוך. והרב בעל יפה תואר ז"ל נדחק בו מאוד והוצרך למחוק הספרים ולגרוס שלא היתה כוונתן למטעת כרמים כו' ולהטעות מלת אלא, ולפי זה הוציא הדברים מפשוטן ופי' מטעת כרמים על ההולדה:

ולי בעניותי דברים ככתבן, שהרגישו בפ' זרותו שנכנס בלשון יחיד קל הוא ואח"כ יצא בלשון רבים תקולל חלקתם וחזר לסיים בלשון יחיד לא יפנה. לזה אמרו כי הפסוק יובן כאשר נייחסהו לענין נח. כי נח מצד שלמותו לא צלל כעופרת במים אדירים כאשר נגזרה גזרה על דורו שיאבדו במים, אלא הוא היה קל למעלה שט על פני המים בהכנסו לתיבה אשר היתה הולכת על פני המים באופן שהיה כדברים הקלים, אבל בני דורו נשארו למשל ולקללה עד שאמרו עליהם מי שפרע מדור המבול. וכל כך למה, מה היה שזכה נח להנצל יותר מכל בני דורו. אמר לא יפנה וגו', מה שזכה לכך הוא לפי שנפרש ונבדל ממעשה הדור הרע ההוא כי הם לא שמרו כוונת תכליתם שהוא לקיום המין לעבודת ה', אלא נטו אל החמר לתענוגי העולם למטעת כרמים ממש שהוא סוג אל כל המעדנים שכר ירדופו ויין ידליקם. אבל נח לא יפנה דרך כרמים כהם, לא היתה כוונתו מעיקרא אל העדונים האלה אלא להרבות תולדות. והיה א"כ איש צדיק תמים בענין דורותיו היוצאים ממנו, שנתכוון ממש להעמיד דורות ותולדות. ובזה זכה שיאמר עליו ממש את האלהים התהלך נח, שהיה מתהלך אצל האלהים וקרוב אליו ולא היו המלאכים ממצעים בין מדרגתם, מה שאין כן בני דורו שהיו רחוקים ממנו יתברך: ואחרי הקדמנו זה נבא לעניננו בבאור המאמר אשר בו התחלנו. והוא מבואר הקושי בשאלת למה העולם דומה וכבודו וכו', מה מקום יש לה ומי הכריחנו לדמיון, ואם נזקק לזה, סדר לשונו זר ומבולבל, וכפי הנראה היה ראוי שיאמר למה הקב"ה דומה בעולמו. ואיך ישוה המשל שהיו למלך אוצרות מלאות כל טוב, שהוא הפלגת רבוי מציאות וישות של טובה, עם הנמשל שהיה העולם תהו ובהו שהוא תכלית ההעדר והריקות. גם מה שסיים ועלינו מה לעשות לקלס ולברך, נראה משולל ההבנה, וכפל הענין לקלס ולברך: אמנם החזקה שבטענות השוללים תכלית אל הבריאה, הוא אמרם כי כל פועל לתכלית הוא בהכרח נעדר מאותו התכלית אשר בעבורו פעל, ובהשיגו התכלית יקנה מה שהיה חסר ממנו תחלה. ואם נניח בזה תכלית אצלו ית' בבריאתו העולם, א"כ השיג בבריאה מה שלא היה לו זולתה חלילה וזה חסרון בחקו ית' המסולק מכל החסרונות, ונמצא כב"י כנוגע בכבודו וביקר תפארת גדולתו:

על כן באו ז"ל לתקן זה באמרם משל למה העולם דומה וכבודו וכו', ירצה איזה משל ודמיון נשים לבריאת העולם, שישאר כבודו יתברך במקומו מבלי יוכלו המדברים להלעיג ולומר שנתוסף לו ית' חלילה אחרי הבריאה. והשיב שהוא משל למלך שהיו לו אוצרות מלאות כל טוב כך העולם וכו', יאמר אל תחשוב כי בהיות העולם תהו ובהו יקרא זה העדר ושלילת מציאות שהיה השי"ת ממה שהיה אח"כ חס ושלום, כי אדרבה כשהיה תהו ובהו הוא כמלך שיש לו אוצרות כל טוב, כי הכל היה בהויה מעולה ומציאות יקר בציורו ית', בלי שום העדר יותר ממה שהיה אחרי צאתו לפועל, ומה שבראו בריאה ממש לא לצורך תוספת שלמותו היה, כי מצד עצמו יש לו אוצרות מלאות כל טוב. אבל היה כן לתועלת העבדים והברואים עצמם שיתהנו הנבראים אלו מאלו, ויגרום זה שיקלסו להקב"ה. ואין זה אלא כעין נחת רוח לפניו ית' שיקלסוהו בריותיו, עם שאינו מתהנה מזה, כעין המלך שמחלק האוצרות לעבדים שהם הם המתהנים ולא הוא ולא יגיע לו מזה שום תועלת אלא הקלוס:

ועתה אמר ועלינו מה לעשות לקלס ולברך הם דברי ישראל, כי להיותנו אנחנו מבחר כל הנבראים כלם וראינו שהכל נבראו לקלוסו ית' ממה שמתהנים ומקבלים מהתועלת אלו מאלו, אם כן במה יודע איפה יתרוננו על כל שאר הנבראים אפי' מיתר המין האנושי, אם כמונו כמוהם נקלס נהיה כולנו שוים. לזה אנו אומרים כי יש לנו לעשות תוספת מעולה מאד אליהם, והוא כי מלבד הקלוס שבו אנו משותפים עמהם נוסיף גם כן לברך. והוא כי נודע היות הברכה אליו יתברך על דרך מה שאמרו חז"ל (ברכות ז א) ישמעאל בני ברכני, שהוא כאלו כב"י ישראל מוסיפים כח בו ית' להשפיע טובה באמצעות מעשיהם הטובים, וזו סגולה מיוחדת בישראל שקבלו התורה ושומרים מצותיה, מה שאי אפשר להמצא כן בשום אומה ולשון שלכל המרבה נמצא בהם הקלוס. או קלוס ממש בפה שנותנים שבח ומהלל אליו ית' במה שמקבלים מהטובה, או קלוס ע"י פעולותיהם שמתוכם נכרת גדולתו יתברך כנודע מהשמים מספרים כבוד אל (תהלים יט ב), אבל לא יגיעו לכלל ברכה. וזה הוא כל הנשמה תהלל יה, כלומר כל הנשמה בכלל תהלל יה, כי לענין ההלול והשבח כל נשמה משותפת בשוה, אבל בענין הברכה בזה נבדלו ישראל בלבד מפאת אמונתם:

וכך אני מפרש כוונת פסוק - יודוך ה' כל מעשיך וחסידיך יברכוך (שם קמה י). שכל המעשים בכלל אשר נכנסו בזה כל הנבראים כלם הם מודים ומהללים שמך הגדול כל אחד ואחד כפי מה שהוא, אך נתייחדו חסידיך בלבד לתת לך ברכה ולגרום המשך ההשפעה מצינורי אצילותך, בהיותם מאמינים אמונה שלמה יסודות תורתך ושומרים

מצותיה, כי אז בהיותם מהללים אותך מצרפים בזה הברכה שהיא משך השפע. וכל מה שנמצא לשון ברכה אצל שאר הנבראים ברכו ה' צבאיו [וגו'] מלאכיו וגו' (שם קג כ) אינו עצם הברכה, אלא נאמרה בהם בהשאלה, כי הברכה האמתית (אשר) לא נאמרה אלא בישראל, ולזה ערב קלוסם תמיד לפניו ית' יותר מכל שאר הקלוסים:

והוא מה שנתעלה יום זה מאד כמעט יותר משאר ימים טובים אשר במועד חג הפסח לאשר בו שוררו ישראל השירה המקולסת, שעליה יצדק אומרו ית' השמעיני את קולך כי הולך ערב (שה"ש ב יד). ומחשובי המאמרים והקלוסים הנאמרים בה הוא אמרם אליו ית' - נורא תהלות, כאשר בנושא שלנו. והענין כי יראה רוממותו ית' לא תתייחס בלבד אצל השמירה מליפול ברשת החטאים, כמו שנתפרסם לומר יראת חטא, אבל תוכלל אפי' בעניני המעלה ודרכי קנין השלמות, כי גם בהם צריך להיות מפחד וירא שיהיה על צד השלם שבפנים, ויחשוד את עצמו שמא איננו עושה ככל הראוי בכל תנאיה. ומורא זו היא מעולה מאד, בהיותה מורה על החשק הנמרץ אשר לו להשתלם בהחלט בתכלית מה שנתחייב בו. ובזה יקל היתר הקושי אשר בפסוק, מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך (דברים י יב), כי איך כל הדברים העצומים האלה ימעיטם ויקטינם במלת מה. אבל בשיכוון למה שאמרנו יצדק המאמר, כי לא אמר וללכת בויו התוספת, אלא ללכת. וירצה כי אין ספק שההליכה בדרכי ה' ואהבת גדולתו ועבודת מצותיו, הם ענינים גדולי הערך מאד וצריך טורח רב לבא עד תכונתם. אמנם אמר כי לאשר יזמין עצמו לכל הדברים האלה, הוא שואל ממנו דבר נקל מאד לא יפול בו שום קושי כלל, והוא שכשיבא ויכין עצמו ללכת בדרכי ה' ולאהבה אותו ולעבדו וגו' יהיה זה בשירא את ה' ויחרד לבו לעשותם בלב רגז שלא יחסר בהם איזה חלק מהמשלימים אותם, כי בלי ספק יראה זו מלתא זוטרתי היא, לא יצטרך עליה שום השתדלות כי מאליה היא באה:

וכבר בא על זה צווי המשורר ע"ה - עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה (תהלים ב יא), אומר אפילו בזמן שתעבדו את ה' תעבדוהו ביראה שמא אתם מקצרים באיזה דבר מן העבודה ההיא. ומין זה מהיראה אינה כשאר מיני המורא, אשר ראוי לאדם שיצטער בהיותו מרגיש בעצמו שהוא מפחד וירא ע"ד חטאתו, וכעין ויירא יעקב מאד ויצר לו (בראשית לב ז) שהצר לו על מה שנתייירא, אבל זו הוא יראה מעולה ונכבדת ראוי שתגילו ותשמחו ברעדה זו, כי היא העיקר המבוקש בעבודה:

ומבואר בזה מאמר החכם בנו ע"ה - הולך בישרו ירא ה' ונלוז דרכיו בוזהו (משלי יד ב). יאמר כי השלם גם בהיותו הולך בדרך הישר, בו הוא ירא ומפחד מה' אולי אינו משלים

די חיובו. והאיש הנלוז בדרכיו מלעיג עליו ומבזה אותו, באמרו כי היראה שייכת בפעל החטא והעון אבל זה המתעסק בדרך ישרה ממה יפחד ויירא. ולא ידע העני כי זה הוא הנרצה ומבוקש יותר, כדברי משה ע"ה מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו':

והנה תפול יראה זו המעולה בג' ענינים. הא' בעיון ועסק התורה, כי בהכנס בלמוד הדרושים התורניים יפחד וירגז לבבו פן ח"ו ישיגהו איזה טעות או שגיאה ולא יכוין אל האמת, וכתפלת ר' נחוניא בן הקנה ע"ה בכניסתו לבית המדרש. וכעין זה מתפרש אצלי מאמר התנא ע"ה (אבות ג יא) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, שקודם הכנסו אל החכמה נכנסה בלבו יראה יקרה שמא יחטא בעניני העיון בחכמה ההיא אז ודאי תתקיים בו חכמתו להיות קולע אל נקודת האמת. הב' במעשה המצות, לצמצם בקיום כל דקדוקי פרטיהם שיהיו כתקנן ולא יחסר מהם מאומה אפילו כחוט השערה. ועליו אמר שלמה ע"ה - בז לדבר יחבל לו וירא מצוה הוא ישולם (משלי יג יג), כי המבזה הדבר לומר למה זה כ"כ דקדוקי עניות בעשיית המצוה יספיק לעשות העיקר בה ומה לנו בענפים, זה יחבל לו, כי בעניני המצוה מה שנראה לנו טפל הכל הוא מעיקריה. ולכן הירא מצוה שחרד וירא שלא יחסר איזה דקדוק קטן, זה ישולם ממנו יתברך מפרטות על החרדה והיראה הזאת. והג' בהלול ושבח לפניו יתברך, שהוא ענין מסוכן מאד הן בתוארים הן בנושא השבח או ההלול עצמו, עד שאפי' במלאכי השרת נאמר עונים באימה ואומרים ביראה וגו'. וזה הוא התאר המעולה שאמרו ישראל - נורא תהלות, והוא מובן מאליו לכוונתנו. השיר יהיה לנו כליל התקדש חג ב"ב, אכי"ר:

חלק א - דרוש ג ליום ח' של פסח

דרוש ליום ח' של פסח בחפזון יצאת מארץ מצרים מדרש חזית (ד יב) - שני שדיך (שה"ש ד ה) אלו משה ואהרן מה שדים הללו אין א' מהם גדול מחברו כך היו משה ואהרן הה"ד הוא משה ואהרן (שמות ו כח) וכתיב הוא אהרן ומשה (שם כו) לא משה גדול מאהרן ולא אהרן גדול ממשה בתורה. רבי אבא למלך שהיו לו שתי מרגליות טובות ונתנן בכף מאזנים לא זו גדולה מזו ולא זו גדולה מזו כך משה ואהרן שוים: א"ר חנינא בר פפא ברוך המקום שבחר בשני האחים האלו שלא נבראו אלא לתורה ולכבודן של ישראל. אם יש איזה צד אשר נוכל לייחס אליו ית' היות לו מגע יד בבחירת האדם, הלא הוא בלבד בחלק הטוב להטותו אל הדרך הטובה והישרה, כאשר היה האדם הוא המתחיל מחפצו ורצונו הגמור לבחור בטוב אז הוא יתב' מסייעו להשלים את לבבו עמו ומדריכו

בדרך ילך למען לא יכשל. משא"כ בדרך הרע, כי אין לו ית' שום חלק קטן או גדול בו כי מתחלה ועד סוף הכל בא ברצון המוחלט שבאדם ואין הוא ית' נטפל בזה כלל:

וע"כ אמר המשורר ע"ה - הדריכני בנתיב מצותיך כי בו חפצתי הט לבי אל עדותיך ואל אל בצע (תהלים קמט לה). חלה פני ה' ית', ידריכהו בנתיב המצות שתהיה פנייתו מודרכת אליהם ולא תתייחס זו ההדרכה חלילה להכרחת הבחירה. כי הלא אנכי אנכי הוא הבוחר בזה שבו חפצתי מדעתי ורצוני, אלא שאחר שיש לי ההתחלה הטובה הזאת מהחפץ והרצון אל נתיב המצות, אבקש ממך הט לבי אל עדותיך, שתטה לבי יהיה מתמיד ושוקד בקיום החפץ הזה, כי הטיה זו תאות אליך ית' מבלי שתסתור הנחת טבע האפשר במקומו. אך אין זה שום ענין כלל אצל הבצע מהעול והרע, כי אין לך בו שום חלק בעולם בשום אופן כי הכל כאשר לכל בא מנטיית האדם ובחירתו מראש ועד סוף, לא ישתתף בו הוא ית' לא מעט ולא הרבה:

ולכוונה זאת אני מבין מה שאמר שהע"ה במשליו - מחשב להרע לו בעל מזימות יקראו (משלי כ ח). יאמר, האיש הבליעל אשר יחשוב בלבו מחשבות רשע, אל תדמה בנפשך יהיה בזה שום חלק אליו ית' אחר שהוא מעצמו התחיל הוא יוסיף להטותו אל הרע חלילה, כאשר הוא הענין בהתחלת בחירתו הטוב. כי אין הדבר כן, אלא לו בעל מחשבות יקראו, אל המחשב הזה יקראו בהחלט שהוא בלבד בעל ואדון המחשבות הרעות, אשר לו ואליו יתייחסו כלם ואין לו ית' שום חלק בהם:

ומ"ש הנביא אליהו ע"ה - ענני ה' ענני וידעו העם הזה כי אתה ה' האלהים ואתה הסבות את לבם אחורנית (מ"א יח לז), כבר פירשנו במקום אחר שאין הכוונה לומר שהוא ית' הסב את לבם אחור לבלתי לכת אחרי ה' ח"ו. אבל הרצון כי אליהו ז"ל אמר שיענהו באש לעיניהם ומזה ימשך שיבאו לכלל ידיעת היותו הוא ית' האלהים האמתי. ואם יאמר איך לא יבאו לכלל ידיעה זו מעצמם להכיר אלהותו מצד הכרח הטענות השכליות, ולא שיצטרכו לעניה זו כדי לידע כן. לזה פירש באמרו אל תתמה ע"ז, כי הלא אתה ית' שמך גבול שמת לשכל האנושי, שלא יוכל להשיג מציאותך במופת סבה מן הקודם אל המאוחר. אלא הסבות את לבם לאחור, מן המאוחר אל הקודם, כי מצד הפעולות המאוחרות הנמשכות מגדולתך הם שבים אחור מעט מעט עד הגיעם אל רוממות מציאותך, ולהכיר היותך עלה וסבה ראשונה אל הכל. ולפיכך אמרתי שתעננני בפעולה הנוראה הזאת, שמתוכה ידעו כי אתה ה' האלהים:

המלך דוד ע"ה בשם האומה - אותותינו לא ראינו אין עוד נביא ולא אתנו יודע עד מה (תהלים עד ט). הנה חסר ממנו מה שהיינו משיגים בחוש הראות, כי אותותינו לא ראינו.

גם מה שהיינו מקבלים ממלמדינו בשמו ית' ע"י השפע הנבואיי, אין עוד נביא. וכי תאמר אנחנו נשיג מעצמנו בדקות שכלנו נבא לכלל ידיעה ע"י הטענות המחקריות, גם זה אין לו מקום, כי לא אתנו יודע עד מה, אין עמנו מי שידע שום התחלה מדרכי ההשכל והגיע העדר הידיעה עד מאמר המה, שאפי' מאמר המה שהוא יותר מפורסם ונקל מעשרה המאמרות אין בנו יודע אותו, כ"ש יתר המאמרות הקשים האיך והאנה ודומיהם:

וזה הוא מה שהוקשה לראשונים וגם לאחרונים ז"ל, בענין התחלה וראשית מעשה מצרים אשר על כללותו אנו חוגגים חג הפסח הזה. והוא קושית לב פרעה אשר ייחסו ית' אל עצמו, באמרו ואני אקשה וגו' (שמות ז ג) כי אני הכבדתי את לבו (שם י יא), שאם מצדו ית' היתה נסבה להכביד את לבו, מה פשעו ומה חטאתו של פרעה הרי היה אנוס ואינו ראוי לשום עונש. ועם כל מה שהשתדל הרמב"ם ז"ל לישב הענין, כבר ראית כמה יסבול מהדוחק עד שיקובל אצל השכל. ומה שיקשה יותר הוא מאמרם ז"ל בפ' בא (שמו"ר יג ו), האומר ויט משה את מטהו למה היה הקב"ה נותן זמן למכות מחר ולא היה מביא עליהם מיד, כדי שיחזרו בהם ויעשו תשובה, והוא תימה מה תועיל נתינת הזמן לכוונה זו אם הקב"ה מקשה ומכביד לבם שלא יחזרו בהם ושלא ישובו, והרי אלו פעולות סותרות את עצמן לא יצדקו יחדו:

ואומר בזה כי אין ספק גדלו רחמיו יתב' על כל בריותיו, ולא יתואר בשהוא מכריח אפילו לאשר לא מבני ישראל המה ולהניע רצונו לחטוא נגדו חלילה. וענין קושי לב פרעה וכבדותו בארו ית' למשה ע"ה באמרו - אתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך ידבר אל פרעה ושלח את בני ישראל מארצו ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי וגו' (שם ז ב ג), והכוונה כי ידע ה' רוע לב פרעה ושבוש דעותיו, כי הוא לא יאמין בבחירה האנושית ואדרבא יסבור כי לא יתואר הבורא אלא בשיש לו יכולת מוחלט שכשירצה איזה דבר יכריח את האדם לעשותו בע"כ מבלי שיצטרך לשאול אותו ממנו על ידו או ע"י זולתו, כי אם ישאל ממנו שיעשהו יורה שאינו יכול להכריח רצונו, וא"כ אינו הוא האלוה ח"ו. וזה אמרו אתה תדבר וגו' ואני אקשה וגו', יאמר במה שאתה תלך בשליחותי ואהרן ידבר בשמי אל פרעה שישלח את עמי, בזה אני הוא סבה להקשות לב פרעה הפך הכוונה האמתית. כי אני שולח לו לפי שאיני רוצה להכריח בחירתו, והוא אזיל בתר איפכא כי יאמר אדרבא אם היה זה האלוה האמתי לא היה שולח לי שליחות דברים לשאשלח את העם אלא היה מכריחני על כך ממילא, בהניע רצוני שלא בטובתי שאשלחם. ונמצא בזה הוא ית' גורם לו קושי הלב מאיליו שלא במתכוין. וכמה באר

זה פרעה הרשע עצמו בתשובתו הראשונה למרע"ה שאמר - מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל לא ידעתי את ה' וגו' (שם ה ב). ירצה, אתה בא אלי בשם ה' ותייחס אליו האלוהות באמרך שהוא אלהי ישראל, ואני רואה שאין הדבר כן. כיון שברצותו שאשלח את ישראל הוצרך שאשמע את קולו על ככה, כי שלח שליח לשאול זה ממני בקול דברים, וא"כ מי הוא ה' הזה אשר היה צורך שאשמע את קולו כדי לשלח את ישראל, ואלו היה האלוה האמתי לא היה לו צורך לשום השמעת קול, אלא באין אומר ואין דברים היה מכריח את לבי שיניעני לשלחם מן הארץ נגד רצוני, ולפיכך לא ידעתי את ה' וגו'. ונמצא א"כ כי קושי לב פרעה שמייחסו ה' לו, הוא שממילא נמשך כן ממנו. ודומה ממש לאמרו - וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם (שם יד ד) שמבואר פשוטו, כי מראותו ישראל שבים לאחור יאמר שהם נבוכים ויחזור לסורו להכחיש היכלת המוחלט בו ית', ומזה יהיה לו חוזק לב וירדוף אחריהם. אבל לא שיחזיקהו הוא ית' ממש, כי חפץ חסד הוא ואדרבא היה רוצה שיחזור בתשובה כדברי המאמר אשר אנו בו:

ולהבינו יותר יש לדקדק בו, איך שאל שאלה זו למה היה נותן זמן למכות מחר וכו' כאן בפ' ויט משה את מטהו שהוא בשעת מעשה ולא נזכר זמן מחר, לא היה לו לשאול אלא מעיקרא כשאמר משה הנני מביא מחר ארבה וכו' (שם י ד), שם ישאל למה הוא נותן זמן מחר. ועוד איך נתעורר עתה במכה זו של הארבה ולא בכמה מכות שקדמו ונתן זמן מחר כגון בדבר מחר יעשה ה' (שם ט ה) ובברד הנני ממטיר כעת מחר וכו' (שם ט יח). ועוד באריכות לשון זה, אחר אמרו למה היה נותן זמן למכות מחר מה זה חזר עוד לכפול ולומר ולא היה מביא עליהם מיד, דהיא היא. גם כפל שיחזרו בהם ויעשו תשובה למה כי הכל א':

ונאמר בבאורו, כי הם ז"ל במכת הדבר ראו שאמר מחר יעשה ה' וגו' (שם ט ה) וכשבא לידי פועל נאמר ויעש ה' את הדבר הזה ממחרת וגו' (שם ו), שמיד ביום המחרת עשו כמאמרו ובא הדבור וימת כל מקנה מצרים וכו'. וכן בברד הנני ממטיר כעת מחר וגו' (שם ט יח), ואמר בעת הפעולה ויט משה את ידו על השמים וה' נתן קולות וברד וגו' (שם ו כג), ומדסתם משמע שויט ידו וה' נתן וגו' הכל היה ביום המחרת כדבר ה', כי ודאי מוצא שפתיו לא ישנה. וא"כ כאן בארבה שאמר הנני מביא מחר ארבה, ונאמר על המעשה ויט משה את מטהו על ארץ מצרים ממילא נטיית המטה היתה ביום מחר לדבורו, כפי מה שאמר לפרעה, דומיא דויט משה את מטהו על השמים הנאמר בברד. מעתה כשאמר עוד וה' נהג רוח קדים בארץ כל היום [ההוא] וכל הלילה הבקר היה ורוח הקדים נשא את הארבה (שם י יג), מורה שהיום ההוא כלו דהיינו מתחלתו ועד סופו

היה בו רוח קדים כמו בכל הלילה, ואם היה זה ביום ההתראה הרי בהכרח עבר מהיום חלק לא קטן בוכוחים בין משה ע"ה ופרעה ועבדיו ומה גם שיצאו משם והושבו, וא"כ לא היה הרוח כל היום ההוא כ"א מקצתו, אלא ודאי הוא ביום המחרת. ונמצא שמכת הארבה עצמה לא באה אלא בבקר יום שלישי ולא מיד ביום מחר שאמר משה. וזה הוא מה שהקשה כאן למה היה נותן זמן למכות שאמר מחר, כלומר שהמכות שהיו לזמן הושוו כלן להיות למחר, וכשבא להביא בפעל כאן בפ' ויט משה את מטהו שהוא ודאי ביום מחר לא היה מביא עליהם המכה זו של הארבה מיד בזמן המיועד, אלא האריך עוד היום ההוא והלילה עד יום הבקר האחר. והשיב שהיה זה מחסד ה' למען יוכלו לחזור בהם ולעשות תשובה. וזה כי אולי ימנעו מלעשות תשובה מפני הכבוד לומר איך יחזרו אחור ממה שהניחו ואמרו תחלה, כי המשתנה בדבורו לקלון יחשב. ע"כ רצה להראות להם כי חלוף ושינוי הדבור לטובה כבוד גדול הוא, שהרי הוא ית' אמר להביא הארבה למחר ועכ"ז לטובתם לא רצה לעמוד בדבור זה אלא כב"י רצה לחזור בו ולהתעכב עוד יום ולילה לראות אם יעשו תשובה, וא"כ הם גם הם יסכימו לחזור בהם מדעתם הראשונה, וזה בענין עשות התשובה למוטב וגדול כבודם בזה. ומה שהיה כן במכה זו של ארבה ולא באחרות, נראה שהוא לפי שראה סימני התחלה בעבדי פרעה שאמרו לו עד מתי יהיה וגו', וכן הוא ויושב את משה ואת אהרן אל פרעה ויאמר אליהם וגו' (שם י ז ח), והיה זה מחמת ההתראה קודם המכה מה שלא היה כן עד עתה. ע"כ רצה להמשיך הענין ולהאריכו, אולי יבא לידי גמר טוב:

ונמצינו למדין כי ממעשה מצרים עצמו אנו באים לידי הכרת חסדיו ית', כמה הוא חפץ למען צדקו בטובתן של בריות אפילו לגויי הארץ יבחרו בטוב וימאסו ברע. וגם זו היתה אחד מהכוונות אשר בחר ורצה בב' האחים השלמים משה ואהרן ע"ה להטפל בשליחות זה, שמא אולי מגודל מעלת שלמותם יהיו אמצעים וכלים נאותים להביא פרעה ועבדיו במסורת ההשתעבדות לצוויו ית'. ואולם הדבור בהפלגת יתרון שלמות האחים המעולים האלה, הוא ממה שלא יצטרך אריכות לפרסומו ויספיק לנו בדבריהם ז"ל במאמרנו בשנבין בו. מהו שהוצרך להאריך ולכפול לא משה גדול מאהרן ולא אהרן גדול ממשה, כי כמ"ש תחילה אין א' גדול מחברו יאמר ג"כ עתה לא זה גדול מזה. ועוד אני מרגיש הרגש דק, למה לקח שבח זה בהעדר הגדולה לא משה גדול מאהרן וכו', הי"ל בהפך לא אהרן קטן ממשה ולא משה קטן מאהרן. והיותר קשה לר' אבא, כי מאמר ר' אבא אומר נראה שהוא חולק והלא כפי משלו במרגליות לא זו גדולה מזו היינו ממש ת"ק

לא משה גדול מאהרן כו', וכדמסיק כך משה ואהרן שוים, ולא הוסיף אלא המשל לבלי צורך. וכוונת ר"ח בר פפא מה היא:

והנראה לי בדבריהם יובן במה שאז"ל בפסיקתא הובא בילקוט על פסוק נר לרגלי דבריך (תהלים קיט קה), למה הרשעים דומים לאדם שהוא מהלך באפלה הגיע לאבן נכשל בה הגיע לגומץ נפל בה, הוא שכתוב דרך רשעים כאפילה לא ידעו במה יכשלו (משלי ד יט), אבל הצדיקים דומים לאדם המהלך ונר לפניו הגיע לאבן סר ממנה הגיע לגומץ משתמר, כך אמר דוד וגו'. והכוונה אצלי, בשני ענינים תבחן צדקת הצדיק והתקיימו ביושרו ושלמותו. הא' בהיותו בתכלית השפלות ותוקף הצרות שמקבלם בסבר פנים יפות מבלי קרא תגר, והב' בהיותו ברום המעלות ועצם ההצלחה לא יגבה לבו ולא יבעט ברוב טובה, כדברי שלמה ע"ה - שתים (אל תעש עמדי) [שאלתי מאתך] וגו' ריש ועושר אל תתן לי וגו' (שם ל ח). וע"ז זכה יוסף ע"ה להקרא בשם צדיק בסתם מה שלא מצאנו לזולתו מהקדושים ע"ה, יען בו נמצאו והיו שני העניינים האלה הפכיים, תכלית השפלות והכנעה, כי לעבד נמכר יוסף וכמה הרפתקי דעדו עליה, ותקף המעלה והרוממות בהצלחה גדולה כנודע. ובשני הנושאים הנגדיים מעולם מן ה' לא סר לבו ותמיד עמד בצדקו מתחלתו ועד סופו, כאשר פירשתי על פ' ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח וגו' (בראשית לט ב), ע"כ עליו יצדק באמת שם צדיק: ועז"א בפסיקתא כי הרשעים לאשר היה במחשך מעשיהם ואין מגמתם אלא אל החמר החשוך, כי חסר מהם אור השכלת הרוחניות, ע"כ כאשר ימצאו בגדר א' משני קצוות אלו ילפתו אורחות דרכם. כי אם הגיעו לאבן, והוא משל אל המעלה והרוממות כאבן שהיא בולטת למעלה מן הארץ, כשיראו אלו את עצמם באיזו ממשלה וגדולה מיד היא סבת כשלונם כי יגבה לבם ויבעטו ברוב טובתם. וכן בהפך כשהגיעו לגומץ, שהיא השוחה כנוי ומשל אל השפלות ועומק הצרות, ג"כ יפלו בה כי לא יוכלו לסבול ויחטאו לאלהים. אמנם הצדיקים כיון שהם מהלכים ולפניהם נר התורה המורה להם הדרך ילכו בה, ולא יסבו בלכתם כי אם לעבודתו ית', לפיכך אם יגיעו לאבן רוממות ההצלחה לא יזיק להם כלל, וגם בהגיעם לגומץ עמוק מהצרות והשפלות לא יתפעלו מזה כי יכירו שהכל בא מידו ית' לטוב להם, כאמרו - ממעמקים קראתיך ה' (תהלים קל א) דהיינו גם בהיותי עמוק שפל ברך למטה לארץ בעמק הבכא והצרות אני קורא אותך בעל חסד ומלא רחמים כי לטובתי יסרתני. באופן שתכלית השלמות לצדיק הוא כי בהיותו ברום המעלה ועצם הגדולה לא יהיה גדול בעיניו מזולתו, אלא אדרבא יחזיק עצמו לקטן וכאלו זולתו הקטן ממנו גדלה עליו מעלתו:

והוא הנרצה במאמרנו, להורות שלמות תמימות האחים המעולים האלה בעצם המדה המהוללה הזאת. ואסמכוה אקרא בשני שדיך, אשר הרגישו בו כי כיון שמדבר עם חשוקתו היחידה אשר בלי ספק אין לה אלא שני שדים למה הוצרך להזכיר מנינם שני שדיך, יאמר בלבד שדיך, כי בלי ספק הם ב' ולא א' או ג'. ועוד מה דמיון הוא השדים לעפרים הקטנים שהם היונקים:

עז"א כי יתכן המשל מאד במשה ואהרן בהודעת שלמות מעלתן. וזה כי נודע מענינם היות משה ע"ה בתכלית השלמות בשפע הנבואיי הבא אליו ממנו ית', וכפי גודל דבקותו בו כן גדל כחו בעשות אותות ומופתים מה שלא הגיע אל מדרגתו בזה בלי ספק אהרן הכהן עם כל קדושתו. אמנם אהרן קדוש ה' כבר התפרסם כי גדול כחו במענה פיו לפני מלכים יתיצב לדבר צחות, ונתעלה בזה על משה ע"ה להיותו כבד פה וכבד לשון וערל שפתים. ולפיכך עשאו יתב' לאהרן נביאו של משה ומתורגמנו, ומשה היה משפיע לאהרן הדבור האלהי ומסייעו בכחו בעשיית האותות והוצאתו את ישראל, ונמצא לכל א' מהם גדולה פרטית על חברו:

ועתה ראה גם ראה נפלאות מתמימות צדקתם, כי כל א' מהם בדבר עצמו אשר הוא נתעלה על חברו לא היה תולה הגדולה על עצמו להיות לו קדימת מעלה על חברו, אלא אדרבא היה מקדים את חברו עליו בדבר ההוא. וזה אמרו הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם וגו' (שמות ו כו), כלומר עם היות לפי האמת משה מוקדם מאד לאהרן בענין מ"ש ה' הוציאו [וגו'], כי למשה בא השפע ועצם הנבואה והכח ההשגחיי להוציא את ישראל וממנו נמשך לאהרן, מ"מ היה משלמותו של משה לבלתי תלות גדולה זו אליו אלא הקדים אהרן למשה במ"ש להם ה' הוציאו וגו'. ובענין האחר של הדבור אל פרעה כשהיו שניהם מדברים אל פרעה, עם היות שאהרן הוא היה המוקדם והמעולה לדבר צחות יותר ממרע"ה, עכ"ז לא ייחס גדולה זו לעצמו אלא הוא משה ואהרן, היה מקדים משה לאהרן כאלו הוא היה גדול ממנו:

וזה הוא שבאר בעל המאמר לא משה גדול מאהרן ולא אהרן גדול ממשה, כלומר באותו הדבר הפרטי אשר היה משה באמת גדול מאהרן שהוא בנבואה ובכח ההוצאה, הורה חסידותו משה ע"ה שלא התנהג משה בגדולה יותר מאהרן. וכן אהרן במה שהיה גדול ממשה בכח הדבור, היה מקדושתו לבלתי החשיב את עצמו שהוא גדול ממשה, אלא כל א' מהם חשב היותו קטן מחברו ומושפע ממנו באותו הענין. והוא מאמר הכתוב - שני שדיך כשני עפרים. ירצה האחים האלה אשר לפי האמת הם ב' שדיך, שני מיני משפיעים משונים זה מזה, כי הא' משפיע נבואה וכח עשיית נסים והאחר משפיע לשון

למודים ודבור צח. הם החשיבו את עצמם אדרבא בהפך, כאלו הם שני עפרים קטנים שהם יונקים ומושפעים מקבליהם מה שהם משפיעים להם, אשר זה בלי ספק יתרון חסידותם ומעלתם מאד. והנה לפי זה היתה הכוונה לכל א' לבלתי הגדיל את עצמו למען לא יהיה חברו שפל הערך ממנו:

ואמנם רבי אבא הגדיל עוד תוספת ענותנותם בענין דק מאד, והוא שכל א' חשב בעצמו שאלו היה הוא גדול מהאחר היה זה אצלו חסרון ופחיתות גדול, והורה זו במשל המרגלית. כי נודע מהמורגל בהן, כי כשיש לאדם זוג מרגליות וא' לבדה ממשקל א' גדול והמרגלית האחרת ממשקל קטן ממנה, ואינן שוות זו כזו, הנה לא יגדל כ"כ ערך הגדולה, להיותה בלתי שוה מכל וכל אל האחרת, כי לא יוכל לעשות משתיהם זוג של נזמים. ואלו היתה הגדולה יותר מעט קטנה, עד שתשוה ממש אל האחרת בדמיון שוה בכל חלקיה, אז תשוה יותר בעבור האחרת השוה לה ממה שהיתה שוה בהיותה גדולה יותר לבדה. כן משה ואהרן כל א' מהם היה דומה בעצמו כי אלו היה מחשיב את עצמו בגדול מחברו היה מפסיד בערכו, ובהיות מחזיק עצמו לבלתי גדול מהאחר יגדל ערכו: הצד השוה שבכלם, כי משה ואהרן עם היות להם גדולה וכבוד לא היו חפצים אלא בכבוד והדר זולתם. ועל זה א"ר חנינא ברוך המקום שהאחים נבראו להשיג מעלת התורה אבל לא להתגדל בכבוד עצמם אלא לכבוד ישראל, ולפיכך זכו להביא גאולת מצרים ע"י אפי' קודם זמנה, עם שעדיין לא הגיע קץ הגזרה. והוא כוונת הנושא - בחפזון יצאתם מארץ מצרים, שהגדיל ה' חסדו עמנו להוציאנו בחפזון, שמהר את הקץ קודם ימלאו ד' מאות שנה הנגזרים. למען תזכור את יום צאתך וגו', לא אמר תזכור היציאה עצמה אלא יום צאתך, שיהיה לך לזכרון יום וזמן היציאה שהיה קודם הימים הקצובים. וזה כל ימי חייך, שיהיה לך למבטח וסמיכות לב גם לגאולה העתידה אשר כמוהו ימהר יחישה מעשהו, אכי"ר:

נשלם חלק ראשון -