תנ״ך · דרשות ודרושים · בינה לעיתים

# בינה לעיתים חלק ב

רבי עזריה פיגו

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# בינה לעיתים חלק ב

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-ב/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

# תוכן העניינים


**חלק ב - דרוש לב עת לדרוש** ..... 4
**חלק ב - דרוש לג** ..... 12
**חלק ב - דרוש לד** ..... 19
**חלק ב - דרוש לד** ..... 27
**חלק ב - דרוש לה** ..... 35
**חלק ב - דרוש לו** ..... 43
**חלק ב - דרוש לז דרוש ה לפרקי אבות** .. 51
**חלק ב - דרוש לח דרוש ו לפרקי אבות** .. 58
**חלק ב - דרוש לט דרוש ז לפרקי אבות** .. 67
**חלק ב - דרוש מ דרוש ח לפרקי אבות** . . 77
**חלק ב - דרוש א לשבועות** ..... 86
**חלק ב - דרוש ב לשבועות** ..... 97
**חלק ב - דרוש ג ליום ש"ק לחג שבועות** ..... 108
**חלק ב - דרוש ד לשבועות דרוש ד' לחג השבועות** ..... 116
**חלק ב - דרוש ה לשבועות יום ב** ..... 125
**חלק ב - דרוש א לשבת דברי** ..... 145
**חלק ב - דרוש ב לשבת שמעו** ..... 153
**חלק ב - דרוש א לשבת איכה** ..... 163
**חלק ב - דרוש ב לשבת איכה** ..... 172
**חלק ב - דרוש ג לשבת איכה** ..... 183
**חלק ב - דרוש א לשבת נחמו** ..... 194
**חלק ב - דרוש ב לשבת נחמו** ..... 203
**חלק ב - דרוש ג לשבת נחמו** ..... 213
**חלק ב - דרוש ד לשבת נחמו** ..... 224
**חלק ב - דרוש א לשבת ר"ח אלול** ..... 233
**חלק ב - דרוש ב לאלול** ..... 243
**חלק ב - דרוש ג לאלול** ..... 254
**חלק ב - דרוש ד לאלול** ..... 268
**חלק ב - דרוש ה אחרון לאלול** ..... 278
**חלק ב - דרוש א לתפלה** ..... 293
**חלק ב - דרוש ב לתפלה** ..... 306
**חלק ב - דרוש ג לתפלה** ..... 321
**חלק ב - דרוש א לשתיקה** ..... 343
**חלק ב - דרוש ב על תועלת השתיקה** .. 359
**חלק ב - דרוש ג על רסן הלשון** ..... 371
**חלק ב - דרוש ד לדבור** ..... 381
**חלק ב - דרוש א לצדקה** ..... 392
**חלק ב - דרוש ב לצדקה** ..... 402
**חלק ב - דרוש ג לצדקה** ..... 412
**חלק ב - דרוש ד לצדקה** ..... 420
**חלק ב - דרוש א להספד** ..... 424
**חלק ב - דרוש ב להספד** ..... 438
**חלק ב - דרוש ג להספד** ..... 448
**חלק ב - דרוש ד להספד** ..... 458
**חלק ב - דרוש א לברית מילה** ..... 467

# חלק ב - דרוש לב עת לדרוש

דרוש ל"ב אשר דרשתי כשנכנסתי לעבוד ולמשא לשרת בקודש ולדרוש בקהל המהולל בישראל גדול שמו ת"ת ספרדים יע"א פה ווניציא עיניכם הרואות את כל מעשה ה' מדרש חזית (יג כא) - שאל רשב"י את ר' אלעזר ברבי יוסי אמר ליה אפשר ששמעת מאביך מהו בעטרה שעטרה לו אמו (שה"ש ג יא). אמר ליה הן. אמר ליה האיך. אמר ליה משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה יותר מדאי והיה קורא אותה בתי ולא זז מחבבה עד שקרא אותה אחותי ולא זז מחבבה עד שקרא אותה אמי, כך היה מחבב יותר מדאי הקב"ה את ישראל וקראן בתי הה"ד שמעי בת וראי (תהלים מה יא) ולא זז מחבבן עד שקראן אחותי שנאמר פתחי לי אחותי רעיתי (שה"ש ה ב) ולא זז מחבבן עד שקראן אמי שנא' הקשיבה אלי עמי ולאמי אלי האזינו (ישעיה נא ד) ולאמי כתיב. עמד רשב"י ונשקו על ראשו ואמר לו אלו לא באתי אלא לשמוע הטעם הזה מפיך דיי: שלמות כל הפעולות, מאיזה מין שיהיו, הנה הוא תלוי בהיותן מתדמות ומתקרבות אל פעולות המעולה מהפעלים באותו הנושא. כי אם הם מלאכותיות נעשות בהמצאה אנושית, כל אשר יתדמו יותר אל הטבע החכם יתוסף עליהם יותר מהשלמות, וכפי התרחקם ממנו תהיה מדרגתם פחותה וגרועה. ובמעלות המדותיות צריך להדמות לשלמים המעולים ללכת בעקבותיהם ולעשות כמעשיהם, ובמעלות הנפשיות אחרי ה' אלהינו נלך ואליו נשתדל להדמות כדרכי הקדושים כי זה כל תכלית השלמים:

ואמנם שהפעולות המלאכותיות ראוי שתדמנה אל פעולות הטבע הוא מבואר, כי ראינו היותו חכם שבפועלים מסודר בחכמת בוראו ית' לא יפול בו שום תוספת או חסרון, ואם שמץ דבר נמצא בו חסר השלמות היה זה במקרה לא מצד הטבע אלא מצד הכנת הנושא. ואנחנו לא נוכל להשיג כל סודותיו כי קצר מצע שכלנו מזה, ואע"פ כן נמצא כל דבר מיוסד בטעמו אחרי ההשתכלות הראוי:

הלא ראינו מפלאי הרעמים והברקים אשר עליהם אמר הקדוש ברוך הוא לאיוב כמתמיה התשלח ברקים וילכו ויאמרו לך הננו (איוב לח לה) הוא מבואר הקושי, כי אם אמרו ויאמרו לך הננו הוא על ההזדמנות לומר שהם נכנעים לעשות שליחותם, איך יצדק זה אחרי אמרו וילכו, שהורה שכבר הלכו ואחר שהלכו על מה יאמרו הננו. אם לא שנדחוק שיזמינו עצמם ללכת עוד אח"כ פעמים אחרות, ואין בזה טעם, כי הברקים האחרים אינם הם עצמם הראשונים כי יתהוו מחדש:

אמנם אדוננו דוד המלך ע"ה באר זה באמרו - קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל רגזה ותרעש הארץ (תהלים עז יט). ומהראוי היה כי כמו שבא כינוי הרעם אל השית"ב באמרו

קול רעמך כך הי"ל האירו ברקיך. וגם למה כפל רגזה ותרעש. אך נודע מענין הרעם בעת הוייתו כי מחמת הבקעת עב הענן נולד הקול ההוא להיות האיד הלח בהתעבותו והתקררותו יעצר בכחו איד חם ויבש, ולהפכיות המקום הקר יתנועע בענן ויבקעהו, וביוצאו בחוזק משמיע קול גדול, ולסיבת ההכאה מפגישת גשם בגשם יוצא הברק. ומציאות הוייתם הוא תחלה קול הרעם ואח"כ מראית הברק, אמנם אנחנו פה להיות חוש השמע שלנו יותר גס ומאוחר בתנועתו ופעולתו מחוש הראות הדק והמהיר, לכן תחלה נראה אלינו הברק המסובב מהרעם ואח"כ אנחנו שומעים הרעם שהוא סבת הברק. וז"ש קול רעמך, הן אמת כי סדר ההויה עצמה הוא תחלה יש בגלגל קול הרעם ואח"כ ברקיו של הרעם המתהוים ממנו מאירים תבל, אבל הארץ למטה בהרגיש אותם בחושיה לא תשמור סדר זה, אלא תחלה רגזה, מקבלת הפעולות ותרגז בפתע פתאום לסבת הברק המגיע אליה כהרף עין וכרגע בא ואיננו, ואח"כ ותרעש, לסבת הרעש אשר קולו גדול ומתמיד יותר גורם רעש שהוא יותר מרוגז. והוא מאמרו יתברך דרך גוזמא, כי הברקים עושים שליחותם והולכים לארץ שכבר הרגישו בהם יושבי תבל, ועכ"ז דרך משל יאמרו לך הננו, כי עדיין הם במקומם כיון שהם מסובבים מהרעם שעדיין הוא כאלו לא יצא שלא הגיע לחוש השמע של התחתונים. וזה אחד מאלף אלפי אלפי מפלאי הטבע המסודר מחכמתו ית'. וא"כ בכל מלאכה צריך להשתדל להדמות אליו, ובמה שלא יספיק הטבע לחסרון הכנת החמר או הנושא, יתגבר השכל האנושי להשלימו ולתקנו ע"י המצאה מלאכותית:

ובזה אני מבין מה שאמר שמואל ע"ה לרבי יהודה ע"ה (ערובין נד א), שיננא פתח פומך קרי פתח פומך תני כי היכי דתתקיים בידיך ותאריך חיים שנאמר כי חיים הם למוצאיהם (משלי ד כב) אל תקרי למוצאיהם אלא למוציאיהם בפה. אמת הוא כי מרגלא בפומיה דשמואל ע"ה לקרוא לרבי יהודא שיננא וזה דרכו במקומות רבים מ"מ אם יש מקום לתת לזה איזה שייכות עם הענין שמדבר בו לא יחשב לדוחק. והנה בטעם והכרח האל תקרי יספיק לנו לומר המורגל בו דפתח בלשון רבים למוצאיהם וסיים בלשון יחיד ולכל בשרו, ע"כ מחליף מקום היו"ד שתחת היותה אחר האל"ף שתשמש להורות על הרבים תהיה אחר הצד"י ותורה על הבנין שהוא הפעיל ואז תהיה מלת מוציא על היחיד, וכנוי הם חוזר לד"ת. אך מה שיש לי בזה מהדקדוק הוא, כי הניח תרתי לטיבותא מההוצאה בפה, האחד דתתקיים בידיה דהיינו שישמרם ולא ישכחם והב' שיאריך ימים, ובכתוב שמוכיח ממנו לא נמצא בו רק החיים אבל שתתקיים בידו לא ראינוהו בפסוק:

ולהבנתו צריך אני להקדים שתי הקדמות. הא' כי הורה לנו הנסיון לא יקובצו באדם א' על הרוב ב' ענינים יחד, היותו זך השכל וקל ההשכלה חריף ופקח וגם שתהיה לו זכירה מעולה שישמור תמיד כל מה שילמוד ויעיין, אלא מי שיהיה שלם בא' יהיה חסר באחרת, וטעם זה כי ב' ענינים אלו באים מסבות הפכיות, א' מלחות וא' מיובש. והב' כי החיים הוא חבור הנפש והגוף בהצמדם יחד והמות הוא פרוק חבור זה, בהיות כל חלק מאלו חוזר אל מקורו. מעתה שמואל ע"ה הכיר ברב יהודא ע"ה היות שכלו דק מאד וחריפותו בוקע ועולה וממילא תחסר לו הזכירה ולא תהיה בו בשלמות, ע"כ אמר לו שיננא, להיותך חריף ופקח מאד באופן ימשך מזה שלא תזכור הדברים כ"כ, לפיכך צריך שתשתדל להשלים חסרון הטבע ולבקש דבר תמורתו, וזה ע"י הוצאת הדברים בפה. וימשכו לך שתי תועליות גדולות, האחד שמחמת ההתמדה והשמעת הקול יתרשמו הדברים בזכירה ויתקיימו בידך ולא תשכחם, ועוד תזכה לחיים. וזה כי אם לא יהיה עיונך ולמודך אלא שכלי, מבלי הוצאות בפה, הן זאת היא פעולה נעשית כולה בחלק הנפשיי והרוחניי, ואעפ"י שמשתמש בחושים מ"מ אין כאן פעולה מוחשת ועצמית בכלים הגופניים, ואיך זה יגרום החיים שהם התחברות הנפש עם הגוף מה שאינו נפעל אלא בנפש בלבד. אבל כשתוציא הדברים בפה ובלשון ובשפתים, נראה שהם איברים ראשיים וחשובים בכל הגוף, אז הגוף יש לו ג"כ חלק בעמל התורה והעיון הנמשך מהנפש השכלית, ובין שניהם יגדילו החיים בהצמדם יחד. וזה הוא חיים הם למוצאיהם, ירצה דבר תורה הם חיים ואורך ימים לאותם אשר תמיד ימצאום כל עת שירצו, שיתקיימו בידם ולא ישכחום. ובזה שייך לומר כן שלא ישכחום ושימצאום תמיד, אל תקרי למוצאיהם אלא למוציאיהם בפה, לא יתכן לומר שימצאום תמיד בלי שכחה ואין מקום לקרא בשם מוצא למודו מזומן בידו ושמור לו אלא למי שמוציא אותם בפה, כי בזה ההשתדלות יהיו שמורים בידו, כדבריהם ז"ל בפרק (בכל מערבין) [כיצד מעברין] (נד א), אימתי תשמרם בבטנך כשיכונו יחדיו על שפתיך וכו'. ואז יהיו לו החיים, ובאר הפסוק הטעם איך מזה ימשכו לו החיים, והוא ולכל בשרו מרפא, בהוצאתו בפה הוא מרפא ומשלים חולי וחסרון הבשר והגוף. וראינו כמה השתדל שמואל ע"ה להמציא ענין ישלים בו מה שחסר הטבע למען יהיה קרוב אליו כי כל עוד יתדמה לו יהיה יותר שלם: ואולם במדותיות שצריך להדמות לשלמים הטובים וללמוד ממדותיהם הטובים שהוא ג"כ נגלה, כי ידענו פעולותיהם דורכים תמיד מהלך השלמות ומהם נראה וכן נעשה. והיא אצלי כוונת שאול בחיר ה' כשאמר לדוד ע"ה - ואתה הגדת היום את אשר (עשית עמי) [עשיתה אתי] טובה את אשר סגרני ה' בידך ולא הרגתני וכי ימצא איש את אויבו

ושלחו בדרך טובה וה' ישלמך טובה תחת היום הזה אשר עשיתה לי (ש"א כד יח). ובהבנת אמרו וכי ימצא איש וגו' פרשו ז"ל שחסרה הגזרה וכאלו יאמר כאשר ימצא איש את אויבו ושלחו מבלי עשות לו מאומה ודאי ה' ישיב לו את גמולו, א"כ גם לך ישלמך טובה על מה שעשית לי בענין זה. ועוד פירשו שהוא דרך תמיה, וכי אפשר בעולם להמצא מדת חסידות כזו שימצא איש את אויבו ולא ינקם ממנו, ודאי לא, ואם כן כמה טובה כפולה ישלם ה' לך שעשית לפנים מן השורה לשלחני וגו'. ודוחק אלו הפירושים מבואר, מלבד כי בפשט הפסוק יש לדעת מה חדש שאול ע"ה לומר שה' ישלם לו טובה על מה שעשה, וכי אין זה פשוט ומפורסם שעל פועל מעולה כזה ישלם לו הקב"ה. ולי כוונת הענין הוא כי כבר התפרסם היות אחד מתנאי המעלה לפעול אותה מצד עצמה, לא לשום תכלית אחר חיצוני כמו ההתפארות וכיוצא. והמופת הגדול בשלמות הפעולה, כשיפעלנה ולא יפרסם אותה אבל אם יגידנה ויודיענה כבר אבד התכלית, כי מורה היות כוונתו ההלול והשבח בשידעו מעלתו. ונודע ממעשה הסבלן שהביא הרמב"ם ז"ל באבות. ועל זה אני רגיל לפרש מאמר שהע"ה - בכל עצב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחסור (משלי יד כג), ירצה בכל מה שיעמול האדם ויקבל התעצבות לסגף עצמו בתעניות ודומיהם ודאי יהיה לו תגמול ויתרון והנה שכרו אתו, אך זה הוא כששותק ואינו מפרסמו בשפתיו, אבל כשהגיע לדברו בשפתיו ולהודיעו לזולתו לומר שהתענה וכדומה, אך למחסור, הוא מחסר ממנו שלמות הפעולה והתכלית המעולה אשר בה ואבד הכל. ועל דרך זה אמר במקום אחר - נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו (שם טז כו), לומר שעמל האדם האמתי אשר עליו נולד שהיא עמלה של תורה, יקרא באמת שעמלה נפשו לו להנאתו ולטובתו, דוקא כשהוא סותם על זה הפה ואינו מודיעו:

והנה שאול ע"ה שבח את דוד על הפועל שעשה וקראו צדיק בזה, להודיע שעשה פועל מעולה מאד, ועכשיו הרגיש איך הגזים במעלת הפועל הזה. כי זה יצדק אלו דוד ע"ה אחר עשותו אותו היה מסתירו ומעלימו ולא יזכירנו על פיו, והוא לא כן עשה אלא הגיד אותו ופרסמו לבעל הדבר עצמו, כאלו רצה שיחזיק לו טובה או להתגדל ולהתפאר מזה או לאיזה תכלית אחר חיצוני לא מכוון אל המעלה עצמה. ע"כ אמר כי אין הדבר כן והוא לא כן דמה, אלא תכלית ההגדה היה לענין מעולה מאד, והוא להלהיב הלבבות ולעורר רוחות האנשים ילמדו ממנו לבלתי החזיק במדת הנקמה ולסבול העלבון ולא ישלחו ידיהם באויביהם. וזה אמר ואתה הגדת היום וגו', ירצה מה שאתה הגדת היום ופרסמת הפעולה הזאת שעשית עמי טובה ולא הרגתני, לא היה זה מאתך בכוונה גרועה אלא מפני שימשך מזה תועלת עצמי לזולתך, כי מכאן ואילך כשימצא איש את אויבו

לא ינקם ממנו אלא ישלחנו בדרך טובה, כי זה ילמוד ממך בק"ו ומה דוד מלך ישראל שמטבעו היה כעסני, בעל חמה ונקם והיה נרדף משאול חמיו בכמה מיני הרדפות תחת כמה טובות אשר עשה לו, וכמעט היה מותר לו מטעם הבא להרגך השכם להרגו, והיה מוסת מעבדיו ועמו לעשות כן, ועכ"ז כבש את יצרו ולא עשה מאומה כ"ש אני וכו', ובזה ימנע עצמו מלרדפו וישלחהו בדרך טובה. והנה האיש ההוא להבא יעשה פעולה זו הטובה ויזכה לתגמול, וגם אתה בשכר הפעולה הטובה הזאת שיעשה זולתך ישלם הקב"ה לך כי היית אתה הסבה במה שעשית לי היום הזה, כי ממך ראה וכן עשה ולכן ראוי שתקבל שכר מזה:

ויצא לנו מכאן כמה מעלות טובות ומדות חשובות נלמוד מן השלמים, אשר ילמדונו להועיל בפעולותיהם השלמות. אכן המלמד האמתי הכולל כל השלמיות ותכליתן אשר אליו צריך יהיו תמיד עינינו צופות להדמות בדרכיו ונלכה באורחותיו, הוא אלהים חיים מלך עולם יתברך שמו כי ממנו הכל. הוא שאמר המשורר ע"ה הביטו אליו ונהרו ופניהם אל יחפרו (תהלים לד ו), אמר כי הצדיקים הרוצים לפעול כפי השלמות הם, המבדיל כמה הבדלות, כמו הצייר אשר ברצותו לצייר ע"י גוונים וסממנים דיוקנו של אדם אחד, מניחו נגד פניו ותמיד עיניו בו משגיח ומביט בכל פרט חלקי פניו בדקדוק לציירו בדמותו כצלמו ומצייר מעט וחוזר ומביט ושוב מצייר מה שהביט וכן פעם בפעם, כך הצדיקים הם מביטים הבטה שכליית אליו יתברך ומתכוונים במדותיו הטהורות ומיד הם רצים ללכת בדרכיו ולעשות כמעשיו. ובזה אין מקום שמעולם פניהם יחפרו, כי תמיד יהיו שלמי הפעולות. ואין צורך להאריך בראיות על זה:

ובחפשנו בין המון רובי מעלותיו יתברך אשר לא יכנסו בגדר המספר, ראינו אחת מיוחדת נשתבח בה הרבה והפליג להזכירה במקומות שונים, והוא היותו תמיד בוחר בשפלים וקטני המדרגה והוא מקבלם ומקריבם אליו ומגדילם ומרוממם במעלה וכבוד. והמופת הכללי ע"ז הוא מה שבחר בעמו ישראל בהיותם בשפל המדרגה במצרים ירודים ומבוזים ולא פנה אל קטנותם, אלא אדרבה היא שעמדה להם לבחור בם, כאמור לא מרובכם וגו' כי אתם המעט (דברים ז ז). וברחמיו העלם גם עלה ונתן להם יד ושם והקריבם אליו עד גדר הגיע למה שהפליגו עליהם במאמרנו, אשר לבלתי האריך לא נפרט בדיוקיו ונאמר בכללות כוונתו, כי הוא יתברך לקח לחלקו עמו ישראל להשגיח עליהם להטיבם ולהספיק כל צרכיהם. ואמנם היתה הטבתו אליהם בא' מג' פנים: הא' במה שהוא בחסדו משפיע עליהם מהטובה בהשגיחו בפרטות איכות צורך כל א' ואחד לתת לכל אחד די מחסורו אשר יחסר לו, הוא אשר דבר מרע"ה ועבדתם את ה'

אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך (שמות כג כה), שדקדקו בו המפרשים הכנסו בלשון רבים ויוצא בלשון יחיד. ואני אומר כי טבעי בני האדם משונים במזגיהם כפי חילוף איכיותיהם בלחות ויובש וחום וקור, והיה מתכונת השכל להשכיל במזונותיו יהיו לפי צורך מזגו במנגד אליו, כי אם דרך משל הוא נוטה אל קצה הלחות יאכל מאכלים מייבשים ויתקן חסרון טבעי, וההפך בהפך, אבל אם בהיותו לח הטבע יאכל מאכלים לחים יפסיד מזגו ויסבב חלאים רעים לעצמו. אמר כי הוא ית' בהשגחתו הנפלאה כשרבים יעשו מצוה ויעבדוהו כלם בשוה לא יתן להם שכרם בענין מזונותיהם בשוה ובכללות, אלא ישגיח לתת לכל אחד ואחד בפרטית המזונות השייכים והמועילים לפי איכות מזגו, באופן שמאופן כוון המזונות אל צורך איכות הטבע יוסר ממך כל מין מחלה כי הוא עיקר גדול בשמירת הבריאות. וזה הוא המין הראשון מההשגחה במה שהוא יתברך משפיע לישראל מה שהם צריכים:

המין השני שנתן להם בכלל ולטובים שבהם בפרט רשות וממשלה על כל מעשה בראשית לפעול בהם כחפצם לעת המצטרך, ולשדד הטבע ולהרסו, כאלו כב"י מסר להם כחו הגדול בזה להיות כמוהו בשכל צבאות מעלה ומטה ישתעבדו אל השלם, כאמרם ז"ל מה הקב"ה פוקד עקרות מה הקב"ה מחיה מתים אף הצדיקים כן:

והוא המכוון אצלי בדברי המשורר ע"ה אמרו - מי כה' אלהינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים וארץ (תהלים קיג ו), והמפרשים ז"ל אמרו כי יו"ד המגביהי המשפילי היא נוספת, ואחרים פירשו שהוא כאלו אמר בשבילי הקב"ה מגביהי לשבת וכו'. ואני מפרשה כפשוטה שהיא כנוי לעם בני ישראל המדברים בעדם בזה המזמור, וזה כי על פ' - הבט נא השמימה וספור הכוכבים (בראשית טו ה) אמרו ז"ל (ב"ר מד יד) מלמד שהעלה אותו הקב"ה למעלה מכיפת הרקיע [וכו'] אין הבטה אלא מלמעלה למטה, אמר רבי לוי עד (דסגר לך ברגליך דרוך סבא) [עד דסנדלך ברגלך דרוס כובא] וכו', לומר כי ל"מ הנפש כפי מהותה בעצמה יש לה יתרון על הגרמים השמימיים. אלא אפי' בהיותה מלובשת עם הגשם והחמר תמשול בהם. וזהו (עד דסגר לך ברגליך) [עד דסנדלך ברגלך], שלא תצטרך על זה להפרד מן החמר כמו שנאמר למשה ע"ה של נעליך וגו' (שמות ג ה). ומתנה זו הנחילה הוא יתברך לבניו אחריו להיות להם הכח הזה עצמו, כי כן הבטיחו כה יהיה זרעך (בראשית טו ה), בשרו שגם זרעו האמתי שעליו נאמר כי ביצחק יקרא לך זרע (שם כא יב) יהיה כן כמוהו עליון על כל צבאות מעלה ושליט עליהם. יאמר אם כן מי כה' אלהינו, מי בכל אלהי העמים יתן לעמו הגדולה והממשלה שנתן לי אלהי עולם ה' כי הגביהני לשבת, ששם מושבי גבוה למעלה מן הגבוהים הם השמים ונשארו

הם תחתיו, באופן שכשארצה לראות בשמים אינני כשאר יושבי הארץ שצריכים לשאת עיניהם לצד מעלה לראות בהם, אבל אני להיות מושבי למעלה מהם חנני אלהים והגדיל חסדו עמי כי אדרבה הוא עושה שאני משפיל עיני למטה לראות בשמים ובארץ בפעם אחד, כי כמו שאני צריך להביט למטה לראות הארץ כך אביט מלמעלה למטה לראות השמים כי שניהם תחתי בשוה. ובזה הקב"ה משוה אותי ומושיבני יחד עם נדיבים וגו', הם אברהם ושרה ע"ה נשתבחו במדת הנדיבות ומהם ירשתי זאת הגדולה וכב"י אנו שוים עם ה' בכח זה:

האופן השלישי הוא כי לא בלבד נתן לנו ממשלה על הברואים אלא כב"י גם על גזרותיו יתברך נתן כח לקדושים לסתרה, ועליהם נאמר גבורים לעמוד בפרץ דוחים את הגזרות, כאומרם ומי מושל בי צדיק מושל יראת אלהים וכו' (ילקו"ש ש"ב כג ג). ויש כמה הוכחות על כל אלה אין צריך להאריך:

ובזה נבוא אל הבאור, כי לאשר כל שלמה האמור בשיר השירים הוא קדש איך יצדק לומר עליו אמי, ע"כ שאל רשב"י ע"ה פי' ענין זה לרבי אלעזר ברבי יוסי ע"ה שיאמר לו בפירושו דבר מתיישב. ואז פי' לו כי הכוונה לומר מגודל חסדיו יתברך עם ישראל ועד היכן העלה אותם שכמעט אין השכל יכול לציירו, והוא כמשל המלך שמרוב אהבתו לבתו היה קורא אותה בתי. כי מדרך האב המשכיל עם היותו אוהב מאד את בנו אינו מראה לו זה בפרסום בדברי געגועים וחבה כפי אהבתו אותו, אלא אדרבא צריך להראות לו פנים זועמות ולדבר אתו קשות להטיל מוראו עליו, כי בלאו הכי יגרום לבן לצאת ממחיצת המוסר לתרבות רעה עד אשר ישנאהו תחת אהבתו אותו. ועד נאמן אמנון בן המלך דוד ע"ה, כמאמר הכתוב - ולא עצבו אביו מימיו לומר מדוע ככה עשית וגם הוא טוב תואר מאד ואותו ילדה אחרי אבשלום ויהיו דבריו עם יואב בן צרויה ועם אביתר הכהן ויעזרו אחרי אדוניהו (מ"א א ז). ואמרו ואותו ילדה אחרי אבשלום נתקשה אצל המפרשים. ולי עוד דקדוק אמרו ויעזרו אחרי אדוניהו, כי כיון שאמר תחלה ויהיו דבריו וגו', שכנוי דבריו חוזר אל אדוניהו הנזכר למעלה, למה חזר לומר בסוף מילת אדוניהו, כי ודאי היה מספיק לומר אחריו וממילא היה מובן שהוא על אדוניהו. אך נראה כי הכתוב רצה לתת התנצלות לדוד ע"ה, איך היתה כזאת מלפניו שלא הוכיח את בנו ועזבו ברשותו לעשות כחפצו עד שבא לידי מדה זו למרוד במלכותו, ע"כ אמר כי היה זה לג' סבות. האחד מצד הטבע, כי האב להיותו אב מדרכו הוא שלא להעציב את הבן באהבתו אותו, וזה הוא ולא עצבו אביו מימיו לאמר וגו'. והב' מפני שהוא טוב תואר מאד, ואפי' לא היה אביו ממש אלא זר אצלו מ"מ יופי התאר גרם לכל איש להיות חנו

בעיניו ולהטות אליו חוט של חסד ולא יכריעהו לכף חובה. והג' להיות שאותו ילדה אחרי אבשלום, וחשש כיון שנולדו זה אחר זה שמא יקרה לו גם כן מה שקרה לאבשלום אשר נולד לפניו. כי ברצותו להכניעו ולמנעו ממה שבקש למלוך בחייו גרם מיתתו, אשר נתפעל כ"כ מזה ולכן לא עשה שום השתדלות בענין זה עם אדוניה ממש פן יקרהו כאבשלום. אבל עם שלא דבר המלך דוד עם אדוניהו ממש, מ"מ היו דבריו של המלך עם יואב ולאביתר, להיותם יועצים ואנשי סודו של אדניהו ומחזיקים ידו עמהם, דבר התרעומת שהיה לו על זה למען הם עצמם שהיו סבה במרד זה יתקנו המעוות ויחזירו את אדוניהו למוטב. והנה במקום שהיה להם לשמוע דברי המלך ולהחזירו את אדוניהו מרעתו, אדרבא נמשך מזה להיפך שעזרו אחרי אדוניהו ולא שמו לבם למאמר המלך. וגרמת כל אלו הנזקין היה באמת המלך עצמו, אשר לא הוכיח את בנו כראוי אלא נהג עמו בגעגועי האב: ובזה נבא אל כוונת מדרשנו כי לאשר קבלנו היות כל מלך שלמה הנאמר במגילה זו קדש חוץ משנים, איך יתכן לומר בעטרה שעטרה לו אמו אצל הבורא ית' ראשון ואין ראשית לראשיתו. ע"כ אמר כי יתבאר זה במשל למלך שהיתה לו בת יחידה, והיה מהפלגת אהבתו אותה כי עם היות מהראוי שהאב לא יפרסם בגלוי לבנו תכלית אהבתו אותו, על כל זה לא עצר כח להצפין לה אהבה זו עד שבפה מלא לא היה קורא אותה בשמה העצמי כנהוג, אלא היה אומר לה בתי שהוא לשון חבה, כמו אומר בתי אהבת לבי. ע"ד (אבות ג יד) חבה יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם (דברים יד א), שלא הביא ראיה מפסוק בני בכורי ישראל (שמות ד כב), לפי שלא היה מדבר עמם אבל בדברו עמהם קורא אותם בנים שמודיע ומגלה להם חיבתו העצמית וזו ודאי חבה יתרה היא. ואומר כאן אל תחשוב שגלוי אהבה זו גרם לבת שתזוח דעתה עליה, שיהי' סבה לצאת ממחיצתה בגדר המוסר אצל האב עד שתסבב ימעט באהבתה לרוע מעשיה, כי לא זו מחבבה עד שקראה אחותי, שאדרבה הוסיפה בשלימות עד שגם הוא הוסיף בגדרה להשוותה לו כאחות, וכן הוסיף עוד להגדיל מעלתה להחשיבה כאם וכו':

והוא הנמשל בהקב"ה כי תחלה קרא את ישראל בתי, להורות שהוא מפרנסם ומשגיח עליהם בפרטות לספק כל צרכיהם כאשר יעשה האב ליוצא חלציו. ואח"כ הוסיף להם מעלה שנית שמסר להם הכח והממשלה אשר לו כב"י לשלוט על כל הנבראים ולשדדם כיהושע ע"ה והדומים לו, וזהו שקראם אחותי רעיתי, שהם כריע וכשותף להב"ה במעשה בראשית לשדד הטבע כמוהו. ועוד עלו אל מעלה שלישית גדולה מכלם, שכב"י השליטם על עצמו לשיגזרו אומר והוא יקיים, כגדר האם שגוזרת על בנה: ואמנם ראוי

להשכיל להטיב כי שם המשל בבת ואחות ואם ולא המשיל לבן אח ואב, להעמידנו על אמתת הדבר שבכל האמור אין לנו שום כח ויתרון מצד עצמנו כי אם מצד היותנו מושפעים ממנו ית', כי בהיותנו בגדר נקבה והוא יתברך משפיע בנו אז יפה כחנו, וכשנשדד הטבע וגם נאמר אליו יתברך לחזור מגזרתו, כמשה ע"ה שאמר - סלח נא לעון העם הזה והוא ית' השיבו סלחתי כדברך (במדבר יד יט כ), אין בזה חסרון ח"ו בחקו יתב' אדרבא היא היא גדולתו, כי מכחו הגדול ומצד רצונו הפשוט אנו עושים כן כעבד מלך. והוא אמרו - בעטרה שעטרה לו אמו, עטרה גדולה היא לו ית' שהוא מתעטר ומתפאר בשיהיו ישראל אצלו בגדר אמו לעשות רצונם, כי ממה שמקבלים מחסדו הבב"ת בא להם כן. וכששמע רשב"י ע"ה ענין זה הנכבד בפסוק עמד ונשקו וכו', ירצה כי הוא שאל ממנו אם שמע מאביו פירוש פסוק זה, והיה זה כמעט מקום הקפדה כאלו לא היה ביד ר' אלעזר עצמו לפרש הפסוק מדעתו ומשכלו, וכשאמר לו פירוש אביו נמצא שרבי אלעזר לא חדש בזה כלום אלא היותו מגיד בפיו ובשפתיו מה ששמע מאביו אבל משכלו לא הוציא כלום, לפיכך עמד רשב"י ונשקו על ראשו לרמוז לו שהוא מחשיב מאד ראשו של רבי אלעזר ומכיר בשכלו אשר שם משכנו היותו זך ובהיר. אבל מה שהוא מהללו עתה ומשבחו, היא מנעימות וטוב סדר הדברים אשר אמרם בפיו במתיקות גדול, כי אם היות עצמות הפירוש מאביו מ"מ היות הדבר נאמר מפיו של רבי אלעזר נותן ערבות בענין עצמו, וזה הוא אלו לא באתי אלא לשמוע דבר זה מפיך דיי. ויצא מזה כי היותו יתברך מגדיל את ישראל הן הן גדולותיו: מעתה זאת היתה אצל מעלת הקהל הקדוש המרומם הזה לשים עיני השגחתם עלי ולהעלותי משפל מצבי לשים המשרה על שכמי לשרתם ולברך בשמם, עם כל מעוט ערכי הנמוך, כי רצו להדמות לקונם ית' כי כן דרכו להגביה שפלים וממנו ראו וכן עשו. הוא שרמזתי בנושא - עיניכם הרואות את כל מעשה ה', כי עיני מעלתכם המה יביטו יראו מעשי ה' ודרכיו הטובים ללכת בהם כאשר עשיתם היום הזה. הוא ברחמיו יעזרנו על דבר כבוד שמו ויהי נועמו עלינו להרבות תורה ומצות. ויזכנו להיות עיניכם ועיני כל ישראל רואות מעשי ה' הנורא אשר יעשה בקבוץ נפוצותינו. יראו עינינו וישמח לבנו בביאת גואלנו אכי"ר:

## חלק ב - דרוש לג

דרוש ל"ג על אשר חנני הוא ית' להשלים הדפסת ספר גדולי תרומה שלי משנה התורה הזאת על ספר פ"ק דברכות (ג ב) - חצות לילה אקום להודות לך (תהלים קיט סב),

ודוד בפלגא דליליא הוה קאי מאורתא הוה קאי דכתיב קדמתי בנשף (ואשוע) [ואשועה] (שם קמז), אמר רב אשי עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירים ותשבחות:

ההשכלה היותר חשובה מכל ההשכלות הלא היא לדרוש השגת ידיעת התכלית האמתי בכל הדברים, כי הוא העיקר והשרש לכל האמירות ולכל הצווים ולכל הפעולות, וע"י הידיעה המעולה הזאת מכוונת התכלית נשארו האמצעיים מושגים מאליהם. או אם לא יושגו לא ימשך מזה שום חסרון, באשר אינם אלא טפלים והם בלתי מעלים או מורידים בעצמות הדברים:

וכמה הועיל זה ההשתכלות להתבונן על התכלית לנח אחר צאתו מן התבה, שאמרו עליו ז"ל בב"ר (לד ח) ויבן נח מזבח לה' (בראשית ח כ) ויבן כתיב נתבונן אמר מפני מה ציוני הקב"ה וריבה בטהורים יותר מן הטמאים אלא להקריב מהם קרבן, מיד ויקח מכל הבהמה הטהורה (שם). והרב בעל יפה תואר ז"ל הרגיש על זה מדדרשו לעיל פרשה ל"ב (ו) על גם מעוף השמים שבעה (שם ז ג) לא שאני צריך להם אלא לחיות זרע על פני כל הארץ וגו' (שם), וכיון שהשי"ת עצמו אמר שהם לצורך העולם דהיינו לצורך אכילה, היאך נתבונן נח שהם לצורך הקרבנות, והיכי מצי למעוטינהו בהקריבו מהם שישאר העולם בלי הרבוי הצריך וכו'. וכתב שמא אגדות חלוקות הם ונכנס בדוחקים אחרים ע"ש. ובעניותי יובן בדקדוק לשון האגדה דקאמר מפני מה ציוני הקב"ה להרבות בטהורים וכדקדק הרב ז"ל, וכן אומרו מיד ויקח וגו' מה הוא זה התכיפות: אמנם יראה דבפרקא בתרא דזבחים (קטז א) שיילינן מנא הוו ידעי, כלומר מי הם הטהורים והטמאים, ומסיק רבי אבהו אמר קרא והבאים זכר ונקבה (שם ז טז) הבאים מאליהם שכלם מאליהם באו, ואותם שבאו שבעה ידע שהם טהורים ושבאו שנים הם טמאים. ולפי זה היה מהתחכמות נח לתת לב על זה, כי הוא יתברך ציוהו בדרך צווי על זה שהוא יהיה הלוקח שבעה מן הטהורים כשאמר לו מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה וגו' שזו מצוה פרטית אליו שהוא יקח אותם מן החוץ ויביאם אל התבה, ואולם בשעת מעשה ראה כי הם באו מאליהם כלם בין השבעה מהטהורים בין השנים מהטמאים, שזה ודאי פועל אלהי השגחיי שהוא שלחם והדריכם אל התבה. ונמצא שהוא ית' עצמו היה המרבה בטהורים יותר מן הטמאים במה ששלח וסדר שיבאו מאליהם שבעה טהורים ושנים טמאים, ונח לא לקחם ולא עשה כלום בהבאתם. וא"כ היה נח יושב ומתמיה ע"ז מפני מה ציוני הקב"ה, שבא אלי צווי ממנו ית' שאהי' אני הלוקח מן הטהורים יותר מן הטמאים כאלו הדבר תלוי בי, ולפי האמת לא היה הדבר

כן כי ה' ית' הוא פעל ועשה והוא רבה בטהורים יותר מן הטמאים בשלחו אותם שיבאו מעצמם שבעה מאלו ושנים מאלו, והיה א"כ הצווי אצלי על דבר הלקיחה דבר בטל כיון שלא אהיה אני הלוקח. ואם להודיעני שהשבעה הם טהורים והשנים טמאים לא היה לו לאומרו בתורת צווי שאקחם, אלא מעיקרא כשאמר לי שנים מכל יבואו אליך שהודעני יבאו מאליהם אז היה לומר ג"כ בדרך הודעה יבאו מהטהורים ז' ומהטמאים ב'. אלא ודאי יראה כי בצוואתו זאת אלי לבלי צורך גלה אזני והעירני על כי זולת המכוון ברבוי עצמו של הטהורים שהוא ית' רבה אותם, יש לו עוד כוונה אחרת בצוותו אלי על היתרון הזה לרמוז לי כי יש בזה צד מצוה מוטלת עלי נמשך ג"כ מהרבוי. והענין הוא כי הרבוי מצד עצמו הוא לחיות זרע על פני כל הארץ שיהיו נמצאים לצורך אכילה, וכדברי המדרש דלעיל, ומה שבא אלי הצווי על ככה הוא לעוררני שאקריב אני מהם קרבן. כי אמנם לתכלית האכילה בלבד היה מספיק להרבות ב' או ג' יותר מן הטמאים, אבל בהיות הרבוי כ"כ וציוני עליו ודאי היה כדי להקריב קרבן, וימשך מהרבוי ב' הדברים האלה:

ואולם יש התחלפות בין ב' אלה הכוונות, כי הכוונה של הרבוי עצמו שהיה בעבור האכילה לא תמשך תכף לעת כזאת אלא לעתיד, אחר שיתיר הוא ית' אכילת הבשר כי עדיין היתה אסורה להם, אבל כוונת הצווי שהוא להקרבת הקרבנות אינה לעתים רחוקות אלא תכופה וסמוכה ליציאה מן התבה, ולפיכך מיד ויקח נח מכל הבהמה הטהורה, ולא המתין לזה שום זמן:

ושמא נדייק אומרו ויקח (נח) מכל הבהמה וגו' ויעל עולות (שם ח כ), כי למה הוצרך לומר הלקיחה פשיטא שהם העלה אותם עולה שלקחם ולא הי"ל אלא ויבן נח מזבח ויעל מכל הבהמה הטהורה וגו'. אלא שאולי כשאמר לו ית' מעיקרא בא אתה וגו' מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה וגו' (שם ז א), אינו צווי שבבואו אל התבה יקחם, שא"כ היה מן ההכרח שיקחם מן החוץ קודם בואו אל התבה ולא אחר הכנסו ואם אמר תחלה בא אתה וגו' ואח"כ תקח לך לא הי"ל אלא מכל הבהמה הטהורה תקח וגו' ובא אתה וכל ביתך עמהם אל התבה, וגם מלת לך למה. אלא שדרך רמז אמר לו אתה תכנס לתבה וגו' ואח"כ בזמן העתיד לעת המצטרך תקח מכל הבהמה הטהורה לך לצרכך להנאתך ולטובתך, והיינו להקריב מהם קרבן כיון שהם ז' שרבויים מספיק. וכיון שזה רמז לו ית' באומרו תקח, לפיכך כשנתבונן ע"ז והבין שבא אליו הציוי בעבור הקרבן כאמור, מיד ויקח מן הבהמה קיים מאמרו ית' שא"ל תקח שעשה הלקיחה בפעל והסכים על הכוונה בזה שתעלה אותם עולות במזבח:

וכל זה בא לו בהיותו משכיל בהתבוננות התכלית לכוונת ציווי ית' וכבר הועילה לו השכלתו זאת כאשר העיד מיד הכתוב - וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף (עוד לקלל) [לקלל עוד] את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי (שם ח כ כא). וראוי לדעת מה טעם בריח הזה שבעבורו הסכים יתברך לבלתי קלל והכות עוד וגו'. ועוד הסתירה הנמצאת בענין זה של רוע היצר שנראה היותו סבה אל פעולות הפכיות, כי קודם גזרת המבול אמר וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום וגו' ומיד ויאמר ה' אמחה את האדם וגו' מאדם עד בהמה וגו' (שם ו ה), הרי שמפני היות היצר באדם רע עלתה הסכמת חכמתו יתברך למחות את הכל מאדם עד בהמה וגו'. ומנגד לזה אמר כאן כי גמר ואמר ה' שלא לקלל ולהכות את כל חי עוד, ונתן בזה הסבה עצמה לפי שיצר לב האדם רע מנעוריו. גם ידוקדק יתור אומרו כאשר עשיתי לבלי צורך, כי הוא מובן מאומרו לא אוסיף עוד להכות, כמו שבקללה אמר בלבד לא אוסיף עוד לקלל ולא אמר כאשר קללתי:

ונאמר בישוב הדברים כי למדונו רז"ל (ב"ר ט ט) באומרו והנה טוב מאד (שם א לא) זה יצר הרע, ותמהו וכי יצר הרע טוב מאד אלא שאלולי יצר הרע לא היה אדם בונה בית ולא נושא אשה ולא הוליד ולא נשא ונתן וכו'. והכוונה בזה מה שפי' הרמב"ן ז"ל כי עם היות יש ביצר הרע חלק הפסד ורע מצד הטייתו אל הפחיתות במניעת השגת האושר, מ"מ הרוב ממה שנמשך ממנו ומאיכיותו הוא טוב, אם לתועלת קיום העולם ואם לזכות את העמל לשכר טוב בעמלו בכבשו את יצרו ומצדדים אחרים, באופן שיצא הפסדו בשכרו. וחלקי הטוב שבו הם יותר מחלקי הרע, עם היות דכלהו איתנהו ביה רע וטוב. והיתה א"כ כוונתו יתב' בבראו אותו לומר שאם לפעמים יזיק את האדם בחלק הרע המועט הנה יועילהו על הרוב ביתר חלקי הטוב הנמשכים ממנו:

ואולם בזמן הנפילים האלה, אשר השחיתו דרכם בני אלהים ולא נטו כלל אל צד הטובה, לא יצאה כוונתו ית' בבריאת היצר, כי ראה כי רבתה מאד רעת האדם עד שהיצר שבלבו אינו קצתו רע ורובו טוב על הדרך האמור, כי אינו אלא רק רע, אין בו אלא צד הרע בלבד נמשך בו כן כל היום תמיד ואין בו שום חלק מהטוב שהיה מקוה ימשך ממנו. וע"כ נחם הוא ית' ממה שעשה האדם, וכב"י נעצב על לבו של אדם שעשאו באותה התכונה שיהיה בו גם היצה"ר, כיון שראה שכל יצר המחשבות שבלב לא היה אלא לרעה. ואז יצאה מלפני בית דינו הצדק גזרת המבול להשחית כל בשר, כי כיון שתכלית הכל היה האדם והאדם עצמו לא שמר התכלית הנרצה בו, א"כ הנמצאים כלם למה. והוא אומרו

האל יתברך לנח קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ וגו', כלומר עלה לפני זכרון הקץ והתכלית של כל בשר דהיינו האדם שלתכליתו נברא כל בשר, ועכשיו שהאדם הוא נשחת יש להשחית גם את הכל כיון שלא הסתכל בתכליתו: ואולם בצאת נח מן התבה תקן את המעוות הזה במה שהשכיל להטיב לראות בתכלית צואתו יתברך על השבעה מן הטהורים כי על כן הקריב מהם קרבן, ואז עלה ריח הניחוח לפניו ית' שהכוונה ירד לסוף כוונתו וסבת הבאת הקרבן ההוא והיה לו מזה נחת רוח וערב לו לאשר הסתכל בטוב התכליתיות. ולפיכך אמר מכאן ואילך לא אוסיף עוד לקלל האדמה לסבת האדם לומר כי בעבור שהוא היה תכלית בריאתה ראוי שתפסד בהפסדו, כי הנה עתה חזרה עטרה ליושנה בבריאת היצר והוא כבראשונה טוב מאד, שהטוביות שבו הוא מאודיי ועודף על הרע שאינו אלא במעוטו. וזהו כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ירצה מה שיש מהרע ביצר אינו אלא מה שהיה בו מזמן נעוריו של היצר מתחלת בריאתו על האופן שיצרתיו, שהיה בו קצת רע לגבי כמה וכמה טוב מאד הנמשך ממנו, וא"כ לא אוסיף להכות את כל חי כאשר עשיתי, כלומר לא תהיה ההכאה לכל חי על הדרך ועל האופן שעשיתי את החי הזה שהיתה עשייתם ובריאתם של כלם בשביל האדם. לא ימשך ג"כ שאף הכליה וההכאה תהיה לכל חי בעבור האדם, שכשיחטא האדם אמחה את כלם, כאלו יאמר לא יהיה ההפסד מעין ההויה והעשיה. ויצא לנו מכל האמור אמתת מה שהקדמנו, כמה נתעלמה השכלת התכלית מכל מה שיוכל האדם לדרוש ולחקור: ואמנם נתבאר לנו עוד מכל זה למוד מוסכם ואמתי, כי לא ימצא שום פועל מנוח ומרגוע בכל אשר יעשה עד אשר ישיג ויגיע אל התכלית הנדרש ממנו, ובהחסרו אין לך עצבות רוח גדול מזה על הדרך הנאמר בפסוק ויתעצב אל לבו (שם ו ו). וכבר נודע מגדר ותכלית האמתי שאינו מושג אלא בסוף הכל, אחר השלמת כל הפעולות המביאות אליו. וכל הקודם לזה מן האמצעים לא יתיחס לו שם תכלית כלל, כי כלם הם כמו ההליכה בדרך ובהגיע אל המקום הנרצה שם היא המנוחה בתכלית. אכן נתעלתה תורתנו הקדושה עלוי רב על זה, כי אין תכליתה תלוי במה שישיגנה האדם עד סופה, אלא בכל מה שידע וישיג ממנה מעט מעט תהיינה כל ההשגות אליו במדרגת התכלית. והוא המכוון למשורר ע"ה באמרו - לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד (תהלים קיט צו), ירצה לבוא אל השגת איזה תכלית שיהיה ראיתי בהכרח יצטרך הקץ והסוף של כל הפעולות, כי לא יבא התכלית אלא אחר הקץ ולא קודם, אבל מצות תורתך אינה כן, היא רחבה מאד שיש לה תכליות הרבה ובכל קוץ וקוץ שישיג ממנה קנה לו תכלית אחד. וע"ז אמר החכם בנו ע"ה - ראשית חכמה קנה חכמה (משלי ד ז), כי הוא מייעץ להדבק בחכמת תורתו

תתעלה באומרו בפ' הקודם - אל תשכח ואל תט מאמרי פי אל תעזבה ותשמרך אהבה ותצרך. ונתן הטעם בזה בהוראת ההבדל העצום אשר בין חכמת התורה לזולתה, כי ביתר החכמות לא יתייחס לו קנין והשגת איזו חכמה שתהיה עד אשר יבא אל קצה, או אחר בואו אל גבול רחב ממנה, אבל חכמת התורה א"צ להמתין כלל אלא מיד בהתחלתה וראשית החכמה קנה חכמה, יש לך קנין חכמה, כי בכל קניניך בכל מה שתקנה ותשיג ממנה אם הרבה ואם מעט, ונמצאת בזה היותך משיג התכלית מזמן ההתחלה:

והוא מה שיומשך ג"כ ממאמרם ז"ל בקהלת - טוב אחרית דבר מראשיתו (קהלת ז ח), הטוב המוחלט בתכלית הוא מה שיתחלף משאר התכליות שאינם מושגים כ"א בסוף הדבר, וזה יהיה מושג ומגיע אל התכלית ואחריתו תיכף מראשית והתחלת הדבר הוא הטוב הגמור, כי לא ימצא אלא בעסק התורה האלהית שתתעלה ולכל הנמשך ממנה. ולא עוד אלא אפי' אם בהתעסקו בה לא יוכל להשיג ממנה כלום ולא ידע מאומה מאשר בקש, מ"מ לא אבד תכליתו וכאלו השיגו בהחלט יחשב לו. וכן נמליץ בכוונתם ז"ל על צד החדוד באמרם פ"ק דמגילה (ו ב) יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, כלומר אם כשיגעת בתורה לא יכולת למצא בה מאומה כי לא הגיע שכלך לעומקו של אותו דבר או לאיזה מונע אחר, אל תאמן שהוא כן באמת שלא מצאת, כי אדרבא מצאת הרבה לפי שהיגיעה עצמה היא המציאה ותחשב לך להשגת תכלית. ואולי לכוונה זו אמר דהע"ה - אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך (תהלים קכח א ב), ומאליו יתבאר בנקל:

הנה כי כן יבורך ויתנשא שמו ית' הגדול המרומם על כל ברכה ותהלה אשר זכני לבא עד קצה הדפסת מה שהשיג שכלי הקצר בחלק קטן כטיפה מן הים בתורתו הקדושה. וחנני כי יצא לאור העולם ספרי הזך - גדולי תרומה פי' לרב בעל התרומות ז"ל. כי כבר אמרנום אין להצטער ולדאוג כאשר בהתעסק האדם בתורה לא יבא עד תכלית חשקו להשיג חלק גדול ממנה, כ"א מעט מהרבה או איך שיהיה, כי הלא אותו המועט שישיג הוא חלקו ובו הגיע לתכלית המוגבל לו ויקובל לפניו ית' ברצון:

ויהיו דברי אלה ברבים לפני יקר תפארת גדולתכם לקיים מה שאבין מכוונת מאמרנו אשר נתקשיתי בו משני צדדים. אם בקושי, ודוד בפלגא דלילא הוה קאי כו', כי מה סתירה יש בזה, הרי אפשר דהא והא איתא שהיה מקדים בנשף ועוסק בתורה בתחלת הלילה ואח"כ שכב על מטתו ושוב היה קם חצות לילה ועוסק בה מחדש. ומדלא רמי קראי אהדדי לומר כתיב חצות לילה וכתיב קדמתי בנשף וגו' כדרך הגמרא, אלא קאמר ודוד בפלגא וכו' משמע שהוא פשוט אצלו למונח קיים דמאורתא קאי והוקשה לו מפ'

חצות לילה, ואתמהא מה הכרח יש לזה, ונימא איפכא דבפלגא דליליא קאי ויקשה קרא דקדמתי ומה גם בהיות קרא דחצות לילה קודם. ואם במה שתירץ רב אשי מכאן ואילך בשירות ותשבחות ופירש רש"י ז"ל דהכי מפרש בההוא קרא אקום להודות לך, וקשה שהרי גם בפסוק קדמתי בנשף קאמר ואשוע שמפרש היותו משוע ומתפלל ומנין לו שהיה עוסק בתורה דמאי אולמיה דהאי מהאי:

ונאמר בישובן של דברים כי יש שנוי בכתובים, שבפסוק זה דחצות אמר אקום בלשון עתיד ובאחר אמר קדמתי לשון עבר. והנראה מפשוטו של לשון אקום היותו דבק עם הפסוק הקודם - חבלי רשעים עודוני תורתך לא שכחתי, ורצונו עם היות בא לי עכוב מצד הרשעים לא בעבור זה אני שוכח התורה, כי הן אמת שבתחלת הלילה איני עוסק בה אבל לא שבאמת אני שוכח, כי הנני מבטיח אומר וגומר בדעתי שבחצות לילה אקום להודות וגו', כאלו יאמר מה שאיני עושה עכשיו אעשה בחצות לילה. וע"ז הקשה וכי לענין מעשה שמא היה כן בפועל שדוקא בחצות היה קם ולא מתחלת הלילה, והלא אנו רואים שהוא מעיד על עצמו קדמתי בנשף שכבר עסק מאורתא ולא המתין עד חצות, וא"כ מעיקרא מאי סבר כשאמר שיקום בחצות. והשיב רב אשי שכן היה כי הדבר אשר עליו יקום בחצות הוא מתחלף מהדבר שהיה מקדים מאורתא, דכאן באורייתא כאן בשירים ותשבחות וגו'. והענין הוא דשנינו בפרק תפלת השחר (כח ב) רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה, אמרו לו מה מקום לתפלה זו, אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי. ובגמרא מייתי ברייתא בכניסתו מה הוא אומר יהיה רצון שלא תארע תקלה על ידי ושלא אכשל בדבר הלכה ויבושו בי חברי וגו', ביציאתו אומר מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות וגו': וזה הוא המכוון כאן לדוד ע"ה, כי הוא לא אמר שבחצות יקום לעסוק בתורה ולא קודם מחמת עכוב הרשעים אלא אדרבא מודיע שלא שכח כלל בעבורם מעסק התורה תמיד. ובאר כי בתחלה מאורתא שהיה רוצה לעסוק בתורה עד חצות אמר קדמתי בנשף ואשועה, ירצה עד שלא אתחיל לעסוק בתורה אני מקדים בשועה ותפלה לפניו יתברך על התורה שאלמוד, שלדברך יחלתי אני מיחל ומצפה יבא לי דבר התורה ממך יתברך שלא אכשל בדבר הלכה ולא יארע תקלה על ידי כי מלומדיך הם מלומדים על דבר אמת, ובזה אני לומד התורה עד חצות לילה:

ואמנם אמר מעיקרא חצות לילה אקום וגומר, דעו שאיני שוכח התורה כי אדרבא עתה מתחלת הלילה עד חצות אני עוסק בה, עד שאני מייעד שכשאסיים ללמוד שהוא בעת

חצות לילה אז אקום מהלמוד כדי להודות לך, לתת שירות ותשבחות לך על משפטי צדקך על שלמדתני משפטים צדיקים וישרים, דומה ממש לאומרו אני נותן הודאה על חלקי. והוא כי חבר אני לכל אשר יראון, ישתבח שמך שנתת חלקי מיושבי בית המדרש שאני חבר ועמית ליראיך הם יושבי בבית המדרש, ואיני מתחבר לרשע שהוא מיושבי קרנות, וזה ממש אני נותן הודאה על חלקי. ומסכים לזה אמר בסוף האותיות - תבא תחנתי לפניך כאמרתך הצילני תבענה שפתי תהלה כי תלמדני חוקיך (שם קיט קע). התפלל שתגיע תחנתו לפניו יתברך והוא שיצילהו משגיאות ומכשול בדבר הלכה ושיהיה למודו תמיד כדרך אמרתו הצרופה כי אמרות ה' אמרות טהורות. ואח"כ תבענה שפתי תהלה, אתן ההודאה ותהלה לשמך הגדול על אשר אתה תלמד אותי חוקיך הישרים: ואני בעניי ככה אני עושה, כי מתחלה התפללתי לפניו ית' ינחני במעגלי צדק למען שמו. ועתה אני נותן הודאה לשמך הגדול ברבים בד"ת אלו לפני מעלתכם בסוד ישרים ועדה, על חלקי אשר חנני בספרי הדל המודפס. ועליו רמזתי בנושאי - משנה התורה הזאת. כי שנון התורה הזאת אשר אני דובר באזניכם הוא על ספר, בעבור הספר שלי אשר הפליא חסדו לי הוא יתב' להביאו לידי גמר ההדפסה. ברוך הגומל לחייבים טובות אשר גמלני כל טוב, ואליו פי קראתי יגמור בעדי להוציא לאור יתר החבורים קטני הערך אשר לי, ולהוסיף אליהם לעבודתו ית'. ויקוים בכל העדה ומלאה הארץ דעה את ה' כפלים לתושיה, בביאת הגואל מגיד משנה. אכי"ר:

## חלק ב - דרוש לד

עת לעשות דרוש ל"ד דרושים לזמן פרקי אבות המביאים לידי מעשה ועבודת ה' דרוש א' לפרקי אבות פרק המניח (ל א) - האי מאן דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי דנזקין רבא אמר מילי דאבות, ואמרי לה מילי דברכות:

המובחר שבטעמי המפרשים על למוד פרקי מסכתא זו בשבתות אלו שבין פסח לעצרת, הוא מה שאמרו, כי כאשר לענין שמירת בריאות הגוף הורגלו רוב האנשים בזמן הזה שהוא תחלת האביב לנקות את גופם ע"י ההרקות וההקזות, להיות עתה זמן תגבורת רתיחת הדם, כן לשמירת הבריאות הנפשיי, אשר לו מבוא גדול בתכונת הגוף וטוב ההתמזגות, אנו מרגילים עצמנו בלמוד דברי מוסר השלמים האלה ותקוני המדות המעולות אשר היא הרפואה האמיתית:

ואמרו ז"ל במכילתא (בשלח ויסע פרשה א), כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך ומה ת"ל כי אני ה' רופאך א"ל הקדוש ב"ה למשה אמור להם לישראל דברי תורה

שנתתי לכם רפואה הם לכם חיים הם לכם שנאמר כי חיים הם למוצאיהם (משלי ד כב) ואומר רפואת תהי לשרך ושקוי לעצמותיך (שם ד ח). ויש לדייק בו כי לכאורה מדנקט תחלה הפסוק כל המחלה וגו' ואמר מי דמה ת"ל כי אני ה' רופאך נראה שכוונתו להקשות ההרגש המורגל שאם לא ישים מחלה רפואה למה צריכין, ואם הדבר כן לא תירץ כלום באמרו ד"ת רפואה הם חיים הם, כי עדיין יקשה למה יצטרכו ד"ת להיות רפואה וחיים כיון שאין כאן מחלה. שנית באריכות לשון זו, אמר הקב"ה אמור לישראל ד"ת שנתתי לכם וכו', כבר נודע שד"ת ה' נתנם, יביא בקצור פי' הפסוק ויאמר מה ת"ל כי אני ה' רופאך ד"ת רפואה הם חיים הם וכו'. ג' כפל זה רפואה הם וחיים הם, שאחר הרפואה בהכרח יש חיים שאם אין חיים א"כ אינה רפואה. ד' אם רפואה וחיים הם שני ענינים הרי בפ' כי אני ה' רופאך לא נזכרה כי אם הרפואה, ואם סמך על פ' כי חיים הם שמביא למה שנה מסדר הכתוב שנאמר בו תחלה חיים ולבסוף מרפא והוא הזכיר תחלה רפואה הם וכו':

ונאמר בבאורו כי נודע מעניני התרופות וההרקות, כי הן אמת מועילות לגוף להוציא ממנו הליחות המחליאות ומנקות אותו, אך אין בהרקה גבול שכלי רצוניי להוציא הליחה הרעה ולהניח הליחות השרשיי העצמי שבו תלוי חיות האדם, אלא אגב דוחקא היא דוחה ומוציאה מן הגוף ליחה טובה עם הרעה בערבוביא, ומזה נמשך תשות הכח וחלישות המזג. וכאשר יתרבו ההרקות פעם אחר פעם יתמעט תמיד עצם ליחותו עד שבמקרה נמצאו התרופות סבת קצור חיי האדם. וכבר נודע למשל הנאות אשר שמו בזה לבגדי פשתים הנתונה לכביסה, שע"י הגהוץ בנתר ובורית בלי ספק הם מתלבנים וסרו מהם הכתמים, אבל בכל פעם שיכובסו הם חסרים גם כן מעצמותן ונעשים בלויי הסחבות ובאים להקרע בנקל. ואמנם התרופה הנפשיית הבאה לנו ע"י תורתנו שתתעלה היא נבדלת מאד מזה החסרון הקורה בתרופה הגופנית, כי מעצם סגולתה להביא התועלת בלי שום נזק והפסד. וזה הוא פירוש רפאות תהי לשרך, שתרפא ותריק הליחה הרעה, אבל לא יקרך כתרופה הגופנית שאגב ההרקה תוציא גם כן מהלחות השרשי ותייבש העצמות שתשארנה כיבשות, אלא אדרבא תהיה שקוי שתתן משקה ולחות לגוף העצמות דשנים ורעננים יהיו:

והוא מה שרצו ז"ל במאמרנו, אשר לדעתי דייקו בכתוב כי אחר שאמר כל המחלה אשר שמתי במצרים וגו' כלשון מדבר בעדו, שמורה מן הסתם היותו הוא יתברך המדבר, אם כן למה הוצרך לומר כי אני ה' ולהזכיר שמו, יאמר בסתם כי אני רופאך. על כן פירשו כי כוונתו יתב' להודיע משלמות סגולת התורה היותה בדברים הנעימים

ומוסרים המועילים, מרפאה כל כתמי הנפש להוציא ממנה כל התכונות הרעות והמדות המגונות, על הכל היא לה רפואה שלמה, וגם לכל תחלואי הגוף. אבל לא יקרה לה כמקרה ההרקות הגופיות אשר מידי נקותם הגוף פעמים רבות באורך הזמן יבואו לגרום המיתה, בהתכת עצמות הליחות השרשי מעט מעט. כי אין ד"ת כן, אלא הם רפואה ובאותה הרפואה הם עצמם החיים, לפי שהיא פועלת בשכל רצוני והבחנה אל הטוב, ולפיכך תדחה המותרות וכל הדבר המזיק ותקיים הנאות לשלמות ולחוזק הבריאות: האמנם באר תנאי דבק שצריך לזה, והוא מה שאמר תורה שנתתי לכם וכו', ירצה מה שיש בד"ת סגולה זו הגדולה שאמרתי להיות רפואה וגם להיות חיים, זה הוא מצד שנתתי לכם, בבחינת היותי אני הנותן אותם לכם, כי כשתשמרו אותם לקיים צוויי תשיגו מעלה זו. אבל אם תשמרו אותם מצד עצמם, להיות בעיניכם דברים טובים והגונים, תהיו בזה כהמון הפילסופים ואין לכם בזה שום יתרון. ונמצא בזה שעצם הרפואה הסגוליית אשר בתורה כאמור באה מצדו יתברך להיות הוא הנותן אותה. וזה הוא כי אני ה' רופאך, יאמר אם תשמע בקול ה' בשמירת מצותיו תזכה שלא תהיה בך שום מחלה מתחלואי מצרים. ודע נא וראה כי רפואה זו באה לך מצדי ואני ה' הוא הרופא, כי לאשר אני מצוה אותם והיותם מצות מלך קונים הויה זו לסגולת הרפואה הכוללת השלמה:

וכיון שהתורה תכלול כל מין רפואה, ראוי א"כ לעשות ממנה עיקר בבקשות הבריאות לרפאות פעם אחת הנפש עם הבשר. ולפיכך ע"פ דרך המפרשים ז"ל אנו לומדים עתה מסכת זו בזמן האביב הזה, כי בבקשת תרופת הגוף ע"י ההרקות והשקויים תצטרף ג"כ התרופה הנפשיית בלמוד המוסריים התוריים הנחמדים. ובא זה מכוון יפה עם דרכי הרפואה. כי המורגל בין הרופאים האומנים, אינם נותנים מיד הרקה כבדה וחדה מאד, כי לא ימצאו עדיין הליחה מבושלת, וגם מלוי הכרס יעכב שתפעול בפנימיות הליחה המחליאה. לכן תחלה יסדרו מין תרופה קלה נקראת בלשונה ליניטיב"ה או מנוראטיב"ה, ויתמידו במיני משקין מבשלים הליחות ומכינים אותם, ואח"כ לבסוף נותנים ההרקה החדה, כי אז תמצא הכל מתוקן ומבושל ותפעול פעולתה בעצם בדחיית רבוי הליחות. והנה כל זה נמצא בתורה הקדושה דכלא בה ובדבריה המסולאים תפעול כל אלו הפעולות. והיא אצלי כוונה אחרת באמרו רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך, כי התורה תהיה כמו התרופה להקל משא הכרס מהמלוי אשר בו כעין המנוראטיב"ה, וזה הוא הנרמז בשרך. וגם תהיה כמשקה חד להריק עצמותיך להכנס בעצם החלקים

הפנימיים ולהריק משם הליחות הרעות ומעין המשקים המבשלים, הם פרקי אבות ששותים ה' ו' מהם:

ולבסוף בא יום מתן תורה, היא ההרקה האמתית. ולי בזה ג' טעמים, א' בבחינת העבר, ב' בבחינת העתיד וג' בבחינת ההוה:

הא' כי נודע היות סבה עצמית אל תגבורת התאוה ושלוח הדמיון מה שירבה האדם בתענוגים ועדונים ממאכל ומשתה ורוב שמחה, כי יחסר רסן השכל המגביל הדברים ונשאר היצר ושולח לכל אשר יחפוץ. וכמה הורה זה איוב במה שאמר הכתוב - ויהי כי הקיפו ימי המשתה וישלח איוב ויקדשם וגו' (איוב א ה). ואם כי מלת וברכו אנו מפרשים אותם פעל עבר לאשר באה אחר מלת חטאו, מ"מ הוראתה העצמית מטעם וי"ו ההפוך הוא לעתיד, ויאמר הכתוב כי לאשר ראה איוב רבוי המשתאות אשר עשו בניו, חשש פן יגרום זה בהם עון אשר חטא בבעיטה ופריקת עול, ולכן עשה לזה ב' תקונים, הא' שלח בעדם וקדשם ר"ל קדש אותם והדריך אותם לדרוך מהלך הקדוש והשלמות, ועוד הקריב עולות מספר כלם. ונתן טעם לכל החרדה הזאת, כי אמר איוב שמא מתוך שמחת המאכל והמשתה פרקו עול וגרם להם להכנס בפחיתיות החטאים. והיותר מבהיל בזה, כי לאשר עבירה גוררת עבירה חשש פן ממה שחטאו עבירות קלות יבואו לחמורות יותר בברכת האל ח"ו ולכפור בעיקר. ויהיה סבה שיצטרך איוב לעשות כן כל הימים, כי לא יספיק לעשות זה בסוף היקף ימי המשתה אלא בכל יום ויום יצטרכו להשתדלות זה כי יהיו שקועים מאד למלאות תאותם. ע"כ בחר לעשות כל זה כאשר הקיפו ימי המשתה כי יועיל מאד לרסנם ולא יוצרך לטרוח בזה בכל יום ויום:

ורז"ל אמרו פ' צו (ויק"ר ז ג), א"ר יודן בר חלפוי בעי מספר ימים או מספר בניו ובנותיו או מספר כל הקרבנות שבתורה ע"כ. ואני אומר דכלהו איתנהו ולכלהו נתכוון באמרו מספר כלם, והכתוב מפרש שלשתם בטעמם, כי הקריב מספר כל הימים, מפני שאמר איוב אולי חטאו בני בסתם וכיון שלא נודע מי ומי חוטאים צריך להקריב מספר כל הבנים. ועוד שנית הקריב מספר כל הקרבנות, מפני שלא ידע עצם פרטיית החטא ושמא חטאו ח"ו בכפירה במציאות יתברך וכפירה כזו למעשה תחשב כנודע, והרי זה עקירת כל התורה והיו כעוברים כל עבירות שבתורה, לכן צריך להקריב כל הקרבנות לכפר על כל העונות. ועוד שלישית ככה יעשה איוב כל הימים, כלומר כמו שעשה מספר כל הבנים ומספר כל הקרבנות ככה עשה ג"כ מספר כל הימים כי שמא בכל יום חטאו:

והנה אנחנו יצאנו עתה ממועד שמונת ימי חג הפסח אשר בהם היינו שמחים וטובי לב, ומסעודה אל סעודה יצאנו מבלי טורח בשום מלאכה ובלי ספק עלתה חלודה בעול

ההשתעבדות והיד הוא משולח אל העדונים והתאוות, על כן צריך לרסנו ולהכניעו בעול התורה והמוסרים האלו אשר יועילו מאד להכניסו בברית יראת שמים וההתגברות על היצר. ועם היות שגם בחג הסכות יש תשעת ימי שמחה, מ"מ להיותו בחדש אשר תחלתו וסופו ואמצעיתו הוא ימים נוראים מפורסמים לתשובה וצעקה, כי ראשיתו הוא יום הדין האדיר ומיד באים עשרת ימי תשובה ואחריהם היום הגדול והנורא יה"כ, וגם בשלהי ימי חג אנו עושים ביום הושענא רבה כעין יו"כ קטן בסליחות ותחנונים, ע"כ ודאי גם בימי המועד והחג לא פנה שכלנו ולא נתרחק מההכנעה הראויה לימים הנוראים ההם ולפיכך לא הוצרכנו אחר כך לעשות דבר רשום בלמוד הפרקים, משא"כ במועד הפסח כאמור. וזה הוא הטעם הראשון בבחינת הזמן העבר:

השני בבחינת הזמן ההווה. ובאור זה בהבנת משנת כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כלם צדיקים וגו' (ישעיה ס כא), המורגלת להאמר בראשית המסכתא, והקושי בו מבואר איך הניח במוחלט היות לכל ישראל חלק לעולם הבא וכמה פושעים שאינם זוכים לזה, ומה גם שהפסוק אומר ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נראה כמתנה שבהיותם כלם קדושים אז לעולם יירשו ארץ וממילא שכשאינן צדיקים לא יירשוה. ואני מדייק אמרו יש להם בלשון הווה, כי בין ידבר על עולם הנשמות הבא אחר המות או על עולם התחייה מ"מ הוא ענין שעתיד לבא לכל אחד אחר מותו, וא"כ כמו שאמר במקומות אחרים (סנהדרין ק א) עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות וכו', (תענית לא א) עתיד הקב"ה לעשות מחול וכו', כן יאמר כאן כל ישראל יהיה להם חלק לעה"ב או כיוצא, כ"ש שהוא מאמר סותר את עצמו מלת יש עם עוה"ב. וכן למ"ד של לעולם הבא נראית בלתי מדוייקת, כי האות המורה על המקום היא הבי"ת והול"ל בעולם הבא. ומה שפירשו קצת מן המפרשים שמדבר על הנפש שהיא חלק באדם מוכנת לזכות לחיי עולם, נראה דוחק, כי לפי זה גם מלת להם בלתי צודקת כי היה לו לומר בהם, כי חלק נפשו הוא בו בעצמו, והעד נשמה שנתת בי, כל עוד נשמתי בי: אמנם לדעתי כוונו ז"ל להעמידנו על אמתת שלמותנו היותו מופרש ומובדל מסברת גויי הארץ בהתפלספותם. כי המה שמו כל תכלית אושרם בהשגת המושכלות ולא פנו כי אם על העיון והשתדלו מאד להשתלם בידיע' מתוך חקירות', ועל כן המעולים שבהם בחרו חיי ההתבודדות בהתרחקם מן הישוב, כי חשבו אין מקום להשיג האושר האחרון רק ע"י הידיעה והחכמה. וכמה התפרסם טעותם המשובש היותו רחוק מן האמת, שאלו כן היה המין האנושי יותר נבזה וחדל השלמות וחסר התכלית מכל הנבראים הפחותים. כי בכל מיני הנבראים מן הטבע בחכמת בוראו ית' שיהיה כל פרט ופרט מהם נכון

ומזומן לבוא עד תכליתו המיוחד לו ואין לשום אחר מהם צד שיהיה אצלו נמנע ובלתי אפשר להשיגו. ואילו מין האדם, אם היה תכלית אשרו המיוחד השגת ידיעת החכמה, אין זה בחק האפשרות לכל אישי המין בפרטות דרך כלל. כי יש לקצתם הכנה ומבוא על ככה, ולקצתם או לרובם הוא כמעט נמנע מפחיתות שכלם או חוסר מזגם או כמה מונעים אחרים. ונמצא א"כ האושר הראוי להיות כללי לא יוכל להמצא אלא פרטי מעט מן המעט, וזה ודאי פחיתות וחסרון עצמי בחק האושר:

ע"כ אנחנו היונקים משוד תנחומי תורתנו הקדושה, ידענו נאמנה כי תכלית האושר ועיקר השלמות תלוי ברצון וחפץ ובחירת האדם. כל הרוצה וחפץ הוא נכון ומזומן לכך, וכלם שוים בו כקטן כגדול חכם וטפש, וכמאמר קהלת ע"ה (יב יג) - סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. אחרי שבספרו הרבה לדבר בעניני החכמה בכמה מיני חקירות עיוניות ואמר שדברי חכמים הם כדרבונות וכו' (שם יא), שהרבה לספר בשבח בעלי החכמה, באה מסקנת דבריו באמרו - ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ וכו' (שם יב), אעפ"י שהגדלתי בשבח החכמים בדבריהם, הנה אתה בני הזהר ודע לך באמת כי חבור הרבה ספרים בדברי חכמה וחקירות אין זה לפי האמת קץ השלמות ותכלית האושר האמתי, ולכן אל תתעצב אם אולי לא תהיה מכת בעלי העיון ולא נתפזרו ספריך חוצה. ועוד מצד אחר אין לך להתחמץ מזה, והוא כי כל מה שהאדם עושה להג הרבה והוא יגע מאד בבשרו על הוצאת דברי חכמה הנה זה באמת אינו שלו מחודש מעצמו בהחלט, אלא סוף דבר הכל נשמע, סוף סוף כל מה שהוא אומר וכותב כבר נשמע מקדם, ואם אינו כבר ידוע. אך אשר איעצך על האושר האמתי והקיים, הוא בחלק המעשה שתירא את ה' ותשמור מצותיו, כי זה ענין כולל ואפשרי לכל האדם מאיזה מין שיהיה כי הכל תלוי ברצונו, מה שאין כן השגת החכמה כי לא רבים יחכמו:

והיא כוונת משנתנו כל ישראל יש להם וכו', ירצה לא כתכלית האושר אשר לאומות הוא תכלית עם בני ישראל. כי הם לאשר תלו אותו בחלק החכמה והעיון לא יוכלו כלם להשיגו ובהכרח יעדר מקצתם, אבל אצלנו כל ישראל בכללות יש להם חלק מיוחד לשמור ולעשות, אשר הוא סולם מוצב לעלות לעה"ב, והוא חלק המעשה ויראתו ית', שהוא שוה לכל איש לא נעדר מלהשיגו אם ירצה, כי כל אחד ואחד נכון ומזומן לכך להיות צדיק חסיד ישר ונאמן. כי אפילו לא יוכל להיות כן בפעל איזו סבה, מ"מ יספיק חפצו ורצונו והשתעבדות כשלא בא מידו יותר. וזהו ועמך כלם צדיקים, כאשר העם הזה יהיו כלם צדיקים כראוי להם וכאשר הוא בידם להיות, כי לא צויתי יהיו כלם חכמים,

אז ודאי יירשו ארץ החיים. לפי שהאושר תלוי במעשה ולא בחכמה, כי נצר מטעי הוא התורה הקדושה שהיא נצר ממטע חכמתו ית' הבלתי בעלת תכלית. ומה שהוא עיקר בה לפאר ועטרה, הוא מעשה המצות, אשר כתב הוא יתברך בידיו האלהייות בתורתו, ע"ד והמכתב מכתב אלהים הוא (שמות לב טז), זהו מה שראוי להתפאר בו. וא"כ גדלה מאד מעלת החלק המעשי על החלק העיוני, ולא לבד על עיון פשוטי הדברים אלא אפי' על ידיעת הסודות העמוקים נתעלו המעשים:

ואני מבין כן מדברי המשורר ע"ה - אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה גדולים מעשי ה' דרושים לכל חפציהם (תהלים קיא א). ירצה באמת יש לי לתת תודות אליו יתברך בלב שלם על ענין הסוד העמוק של הישרים שישיגוהו ישרי לב ועדה קדושה כי הוא בלי ספק ענין נפלא ומעולה מאד. אך אמנם גדולים מעשי ה', יותר גדולים מאד הם המעשים של ה' אשר נעשים לעבודתו בצוויו, מהשגת הסוד הזה. וטעם הדבר הוא כי הם דרושים לכל חפציהם, הסוד אינו נדרש לכל ולא כל אשר יחפוץ בו ישיגהו אלא הישרים ועדה שכמותם, אבל המעשים האלהיים שצוה ה' לעשותם הם נדרשים נוחים ונמצאים לכל חפציהם כל החפץ ימלא את ידו, כי הם פתח פתוח לכל ההמון לא יסגר לשום נברא. ואם רשב"י ע"ה אמר (סוכה מה ב) ראיתי בני עליה והם מועטים, על מועט חפץ האנשים דבר, שמעטים הם אשר ירצו להשתעבד ולהכניע עצמם לעול העבודה: ע"כ כי ראו קדמונינו ע"ה היות עתה זמן האביב שבו נרמזו ימי הבחרות בחיי האדם למען יהיה ראשית בכורי זמנם משועבד אל קבלת עול המצות בעבודת מעשים, שהוא העיקר באושר ושלמותו, לפיכך תקנו ללמוד פרקים אלו כי זה כל פרי למודו, להדריכנו במעגלי יושר במצות ומע"ט כאשר הוא מפורסם מענינם. הג' מבחינת הזמן העתיד. הוא חג השבועות שבו נתנה התורה שתתעלה בהר סיני, אשר שם שמעו מפיו יתברך עשרת הדברים ונכתבו על הלוחות. ומשם בארה כל התורה כלה בספר הקדוש והשרש אצלנו, שהתורה הכתובה מתבארת היטב ע"י תורה שבע"פ אשר קבל משה ע"ה מפי הגבורה, וזולתה לא היינו יודעים אמתת שמירת המצות. והוא מה שאמר יתברך ליהושע ע"ה - רק חזק ואמץ לשמור לעשות ככל התורה הזאת אשר צוך משה עבדי וגו' (יהושע א ז), אשר ראוי לדייק אמרו ככל התורה הזאת בכ"ף הדמיון כי הי"ל כל התורה, ומה חזוק הוא זה שהזהירו כ"כ עליו. ולשון תשכיל, עם שאנו מפרשים אותו לשון הצלחה מ"מ הבנתו הוא ענין השכלה וידיעה, וצריך לדעת הכוונה. אמנם נראה כי באה האזהרה זו על דבר שמירת הדברים המקובלים מפי מרע"ה שלא באו מפורשים בתורה, לבל יעלה בלב איש לגלגל עליהם ולומר שאין לו לשמור אלא מה שכתוב בתורה אבל המצווה מפי

משה אינו מן העיקר ר"ל, לכן אמר התחזק מאד ושים נגד עיניך ולבך לשמור ולעשות ככל התורה. ויש כאן טעם מספיק, ירצה תשמור ותעשה כעין התורה עצמה ותחשוב כמוהו ממש מה שצוך משה עבדי מפיו אל פיך תשמרהו כמו שתשמור התורה כי ממנו יצאו כל הדברים. וזה כי ע"פ דבריו המקובלים תשכיל ותבין אמתת הדברים הראוים לך לעשות, וזולת תורה שבע"פ תעדר הבנתם ותהיה כעור ממשש. כי מאין תדע פרי עץ הדר מה הוא וכל א' וא' יקחהו כפי חפצו ורצונו, ומי יאמר לך מה הכתוב בתפילין, וכמה ענינים נעלמים שאין מקום להבינם כ"א ע"י קבלת תורה שבע"פ:

מעתה כיון שבחג השבועות אנו באים לקבל התורה אשר זכינו לשמוע מפיו יתברך בהר סיני ונכתבה על הלוחות, ורצו ז"ל להעמידנו על תכלית השלמות בזה שהוא להשתעבד בהבנתה ובשמירתה אל המוגבל בתורה שבע"פ, כאשר בארנו בענין הכרובים, ולפיכך אנו מקדימים לקרא מסכת זו באלו השבתות הקודמים למועד הבא, אשר באה בה שלשלת הקבלה ומסורת תורה שבע"פ מתחלת משה קבל תורה מסיני ומסרה וכו' וכן כל המקבלים אלו מאלו איש מפי איש, כי כבא יום מתן תורה כבר שעבדנו עצמנו לשמוע בפירושה ובשמירתה אל מסורת קדמונינו המקבלים מאשר קדמום עד מרע"ה. וזה כל פרי אושר חמדתנו:

ועל זה נתייסדו דברי רבא ע"ה במאמר שפתחנו בו וכוונתו בכלל לפי שעורי. כי אחרי היה נטיית אישי המין האנושי נחלק לג' אהבות הידועות, הוא מבואר כי תקף שלמותו תלוי בהגבלת פעולותיו בשלשתן לרסנן לבלתי יתפשטו כפי הרצון והחפץ המשולח. ולאשר האהבה היותר כוללת ומרובה באוכלסין מכלן היא בולמוס חמדת הממון ובקשת המועיל, לכן א"ר יהודה כי הרוצה לקנות מדת החסידות צריך שיקיים בעצמו הראוי והנאות בעסק חמדת הממון. וזה במה שישתדל להרחיק ממנו מכל וכל מה שיגרום שום נזק לחבירו. כי בהיות ממון חברו חביב עליו כשלו, בלי ספק יתרחק מאד מן החמדה ולא תזיקהו אהבת המועיל. ורבא הוסיף כי אפילו באהבת הטוב במה שהוא טוב, הן בדעות הן במדות, צריך גם כן הגבלה ורסן. כי לא כל אשר יראה לעינים, מדה טובה או דעה והשכל, יורשה האדם להחזיק בה לבקש שלמותו. כי אם אותם אשר יהיו נוזלים מן המעיין הטהור יתברך שמו ועל אדני תורתנו התמימה הם מיוסדים, ע"פ הדבר אשר הורונו רבותינו הקדושים ע"ה ולמדונו במסכת הנפלאה הזאת מסכת אבות, ולכן אמר מילי דאבות. ואמרי לה מילי דברכות, למה שנוגע אל אהבת העה"ב מכל מה שהאדם נהנה ומתענג בו בעה"ז, למען לא ישולח אל התאוות הגשמיות והעדונין ותענוגות בני אדם יקיים מילי דברכות, אשר נתקנו [על] כל דבר ודבר שהוא מתהנה ומתענג בו.

להורות כי הוא מכיר ממשלתו יתברך על כל הדברים וכי הכל שלו. ובלי ספק ברכות אלו, יהיו לו מתג ורסן לבלתי התגאה ברבוי המותרות. וכבר הוזהרנו ממנו יתברך על הברכה כשאמר ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך (דברים ח י). ויכוין למה שאמרו על סתירת פ' לה' הארץ ומלואה (תהלים כד א) עם פסוק והארץ נתן לבני אדם (שם קטו טז), כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. כי כאשר נצא ידי חובת הברכה הראויה אז נתנה לנו הארץ ושלנו היא. על כן אמר כשתאכל ותשבע תזכור לפרוע ולשלם אליו יתברך מה שהאכילך, וזה בברכך אותו ותתן לו שבח והודאה על מה שזכית לנחול הארץ הטובה הנז' למעלה, יען ע"י הברכה הזו הוא יתברך נותנה לך כדבר המשורר והארץ נתן לבני אדם. מה שלא היה כן בחסרון הברכה, כי לה' הארץ ומלואה, וגזל היתה בידך. נדעה נרדפה לקיים מילי דאבות למען יקיים בנו יתברך והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (מלאכי ג כד). בב"י אכי"ר:

## חלק ב - דרוש לד

דרוש ב לפרקי אבות דרוש ב' לפרקים סנהדרין פרק חלק (צט כ) - אמר ריש לקיש כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב ה):

לאשר קדם לנו באור טעם מנהג כל ישראל לשנות בשבתות האלה מסכת אבות ראינו עתה לדבר בהוראות שם המסכת למה נקראת אבות, כי השמות יורו על מהות הדברים בגדרם האמתי. וזה היתה חכמת אדה"ר שנשתבח בקריאתו השמות לכל הבעלי חיים שאמר עליו הכתוב - 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 ויקרא האדם שמות וגו' (שם ב יט), כי אמרו וכל אשר יקרא לו האדם וגו' נראים דברים משוללי הבנה, אמנם לדעתי הכוונה להעיד על הבחנת גודל חכמת האדם הזה, אשר הגיע מחכמתו בהקף ידיעת מהות כל ב"ח וב"ח בפני עצמו, עד שיתן לכל אחד מהם שם מיוחד בו יבדילהו מזולתו, ולא שם כולל משתתף לא יורגש בו ההבדל. כי הנה כל אשר נראה שלא יקרא לו האדם שם פרטי, אלא יקרא לו נפש חיה בכלל, הלא זה הוא שמו של האדם עצמו ג"כ, כי כמוהו כמוהם כלם הם נפש חיה ולא יבדלו בזה כל יתר הבעלי חיים ממנו, כיון שגם עליו נאמר ויהי האדם לנפש חיה (שם ב ז), וא"כ לא יורה בזה שום חכמה. וההקש בזה בעל נפש מרגשת בלבד, עם שיבדל מהאדם שנתוסף לו הכח השכלי, מ"מ לא יבדלו מיני הבלתי מדברים. והוא לא כן עשה, אלא קרא שמות רבים

לכל הבהמה ולכל החיה ולכל העוף, לכל אחד וא' כפי מה שיאות לו לגדרו, ובזה הודיע חכמתו. ויעקב אבינו ע"ה כשרצה לדעת ענין המלאך שנתאבק עמו שאל לו הגידה נא שמך (שם לב כט), כאשר פירשתי במקומו:

והוא מה שאמר עשו הרשע לאביו ע"ה הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי וגו' (שם כז לו), כי צריך להבין מה נתחדש לו עתה בהבנת שם זה, ומה היא מלת זה, ומה טעם בכפל ויאמר שתי פעמים. וגם כיון שהיה מדבר עם אביו למה לא אמר הכי קראת שמו יעקב, כמו שאמר אח"כ אצלת (שם), כי בלי ספק כשאמר ויקרא שמו יעקב (שם כה כו) חוזר אל אביו ע"ה, כי אמרם הקב"ה קראו הוא דרשתם ז"ל אשר ודאי לא עליה נתכוון עשו. ויראה לי כי לפי שעשו היה צד את אביו בפיו בהראות לו סימני טהרה ויראת שמים והיה רוצה שיחזיקהו לכשר ובעל מעשים טובים, בלי ספק זה היא סבה שעשו היה מעלים בכל האפשר ענין מכירת הבכורה, שאין לך גנות גדול מזה להחליף הקיים באובד והנכבד בנקלה. שכבר הורה באותה מכירה הוראה גמורה דפקר טפי, ושאין לו אמונה בהשארות הנפש חלילה, וא"כ אלו היתה לאביו שום ידיעה מזה יחזיקהו לרשע גמור. ולפיכך בקש עשו שלא ידע יצחק מעולם כלום מענין הבכורה למען יברכהו אלו הברכות הגשמיות להיות גביר לכל ושיעבדוהו וישתחוו לו כל זולתו, כי זה הוא הנרצה אצלו. ועתה אשר הפך עליו בלהות כי אדרבא שם את יעקב ע"ה גביר לו והוא הצעיר, ואמר לו אביו שאחיו במרמה לקח ברכתו. אז אמר בלבו עתה אני מבין עצם השם אשר קראו אביו ליעקב בשם עקב, שנצנצה בו רוח נבואה להורות על עצמות המעשה אשר יעשה. ואינה בלבד הוראה כוללת על ענין הרמאות איך שיהיה בשלוח, שאם כן היה שמו רמאי, כדברי יצחק בא אחיך במרמה (בראשית כז לה). אבל השם הזה של יעקב מורה בפרטית מהות וגדר הערמה ומרמה באיזה ענין תהיה, שהיא מענין עקב הנלקח על השפלות וההשתעבדות בהיותו למטה בקצה (הסוף) [הגוף]. וזה הוא ויעקבני, עשאני עקב ושפל למטה והוא לראש עלי למעלה. והיה זה פעמים, כלומר ענין זה עצמו שעשה אותי עקב היה שוה בשתי הפעמים כי בשתיהם היה הענין אחד להשפיל מדרגתי ולהרים מעלתו. כי תחלה לקח בכורתי, מה שהייתי אני הבכור והוא הצעיר הפך הקערה על פיה ונעשיתי אני עקב והוא הראש והבכור. וגם עתה לקח הברכה שלי האהובה לי מהיות גביר ושולט על הכל ולקח זו הממשלה לעצמו, ונשארתי אני גם בזה בגדר העקב, טפל ומשועבד אליו. והנה כל זה לא אמרו עשו מדבר עם אביו ממש, כ"א היה אומר לו לקח בכורתי היה שואל מה ענין זה של הבכורה ויגלו מומיו הנסתרים מתכונתו הנשחתת, אבל היו

דבריו בינו לבינו כמתמיה על הוראת השם עצמות ומהות העינים, ולכן אמר קרא שמו, ומיד חזר לדבר עם אביו כמתחלה ואמר הלא אצלת לי ברכה וגו'. באופן שהשם הוא הוראת הגדר המהותי:

ע"כ נכון הדבר לדעת כוונת שם זה של אבות, למה נתיחס למסכת זו. ראיתי למחברים ז"ל בזה ג' טעמים. הא' היותר מפורסם ומוסכם, לפי שבה הוזכרה שלשלת קבלת בהתורה שבע"פ אשר אב לבנים הודיע איש מפי איש ממרע"ה עד רבינו הקדוש ז"ל. והיא באמת כוונה נכונה ונכבדת מהמסדר מסכת זו שהיא כולה דברי מוסרים ותוכחות במשלות מידותיות, להודיענו בשם זה של אבות שאינם מוסרים פלוסופיים המציאום מוצאים מדעתם ושכלם אבל הם מיוסדים על הקבלה האמתית מקדמונינו הקדושים שנמסרו מאבות לבנים. ולכן ראוי להזהר ביותר בשמירתן כפי מעלת האומרים אותם, כי מזקנים וקדמונים אתבונן. על דרך שאמר המשורר ע"ה ע"י אסף - האזינה עמי תורתי הטו אזנכם לאמרי פי אפתחה במשל וגו' אשר שמענו ונדעם ואבותינו ספרו לנו (תהלים עח א), כאלו יאמר שיחוייבו להטות אזן ולהקשיב כל מה שיאמר, מצד שהדברים ההם מלבד מה שיש לנו בהם מהידיעה להיותם ישרים ונכונים, עוד תתוסף מעלתם להיותם נאמרים מאבותינו הקדושים שספרום לנו:

והטעם השני כי להיות דברי זאת המסכת הנהגות להדריך האדם אל הדרך הישרה בעבודת שמים ולמוד התורה וכל המשלים את חברו הרי הוא כאלו ילדו, נמצא אם כן שהמלמדים יקראו אבות והלומדים בנים:

והוא המובן במאמרנו שהדיוק בדבריו מבואר למה אמר את בן חברו ולא אמר את חברו, כדאמר בסמוך ר' אבהו כל המעשה את חברו לדבר מצוה כאלו עשהו וכו'. אמנם יראה כי עיקר מהות אדם וגדרו שהוא צורתו ונפשו, אין לאב שום חלק בה כי היא באה מאת ה' מן השמים, ורק את החלק החמרי יוליד האב בבנו כנודע מדבריהם ז"ל. נמצא א"כ שהאב לא יקרא עושה את הבן כיון שהעיקר חסר ממנו שהיא הנשמה, ולא תאמר עשיה אלא בדבר הנשלם והעשוי ומתוקן מכל וכל, כמו שאמרו גבי עשו שנקרא כן להיותו עשוי ונגמר. ואצל האדם לא יתכן שם עשיה אלא מצד הנפש כאומרו ונשמות אני עשיתי (ישעיה נז טז), מה שאין זה בכח האב. הוא מה שאמר משה עליו השלום מוכיח לישראל - הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך (דברים לב ו), כלומר הוא יתברך אצלך במדרגת אב במה שקנך שבראך ונתן לך ההויה, שמלת קנין תצדק באב הטבעי וכן באם ששניהם מולידים כענין קניתי איש את ה' (בראשית ד א), אבל יעדיף על אביך במה שהוא עשך, הוא ולא אביך עשה אותך עשיה מושלמת ונתן לך התכוננות ע"י הנשמה שזרק בך.

ועתה אמר ר"ל ע"ה כי עם היות בן אצל האב הטבעי שאינו עושה את בנו אלא מולידו, הנה יכול להיות אחר שיקרא ממש עושה הבן בשלמותו העיקרי שהוא תקון נפשו, וזה המלמד את בן חברו תורה. כי אע"פ שהוא בן לחברו אשר ילדו, מ"מ זה הוא בלבד מצד החומר, אבל זה המלמדו יאמר עליו שעשאו ממש כי נשמת זה הבן עשאה המלמד ע"י למודו:

והראיה ע"ז נפלאה מאמרו ואת הנפש אשר עשו בחרן, כי לפי שגיירם ולמדם להכנס תחת כנפי השכינה אמר שעשה את נפשם ממש:

ובזה מתיישב אצלי הקושי הנמצא בדברי אדוננו דוד ע"ה על מיתת אבשלום שהעידה הנבואה - וירגז המלך ויעל על עלית השער ויבך וכה אמר בלכתו בני אבשלום בני בני אבשלום מי יתן מותי אני תחתיך אבשלום בני (ש"ב יט א). ומאמרם ז"ל (סוטה י ב) נודע על אלו הפעמים שקראו בני להעלותו מגיהנם ולהביאו לגן עדן. ובמה שנדייק באמרו מי יתן מותי אני תחתך יתיר מלת אני, נבין אופן דבריו שלא אמר מלות בני תכופות זו אחר זו אלא עשה ג' חלוקות, תחלה אמר בני אבשלום ושוב אמר בני בני אבשלום שתי פעמים והפסיק באמרו מי יתן וגו' ושוב חזר לומר אבשלום בני בני. וכאן אמר קודם אבשלום ואח"כ אמר בני, מה שלא עשה עד הנה: אבל הכוונה במה שאמרנו שהבן יקרא בן בב' בחינות, אם בהיותו ירך אביו יוצא חלציו ואם בהיותו תלמיד לרבו, כי בלמדו מפיו תורה יקרא בנו כמו בני הנביאים. וידענו כמה חשו ז"ל שלא לשנות לתלמיד שאינו הגון שנופל בגיהנם כדאיתא בחולין (קלג א), ואמרו במי שמתו (יז ב) שלא יהא בן או תלמיד שיקדיח תבשילו, וכן הזהירונו באמרם (יומא פז א) שלא יהא הוא בג"ע ותלמידו בגהינום וכן להפך שלא יהא הוא בגיהנום ותלמידו בג"ע. והנה לדעתי גדלה אהבת דוד ע"ה לאבשלום מאד מאד כאשר ראינו כמה פעמים חפה עליו וכמה צוה לשרים שישמרו חייו, לפי שמלבד היותו בנו טבעי שהביאו לחיי העה"ז, היה ג"כ תלמידו ידידו שלמדו תורה והיה חפץ מאד יהיה צדיק ושלם. ועתה בראותו אותו יצא לתרבות רעה וכי עונותיו לכדוהו עד שמת אותה מיתה, שבלי ספק נתחייב בדינה של גיהנם מבלי היות לו פנאי לשוב בתשובה כראוי, על זה חרד חרדה גדולה והיה דואג מאד על ככה, עד שעלה אל העליה ובכה. ונתן טעם אל בכייתו באמרו בני אבשלום בני בני אבשלום, יאמר בני אבשלום זה אינו כשאר הבנים כי כל בן הוא בן לאביו מצד א' להיותו יוצא חלציו, אבל זה הוא בני בני אבשלום, הוא לי לבן שתי פעמים משני צדדים, אם טבעי מצד הגוף ואם רוחני מצד היותו תלמידי, ואיככה אוכל וראיתי באבדן הבן הכפול הזה היותו יורש גיהנם. ע"כ מי יתן והיה יכלת בידי להעלותך גם עלה בחלק עליון בג"ע

עד שתהיה מיתתי בגדר ומצב שאני אהיה תחתך, ע"ד אמרם (ע"ז י ב) מי יתנני מצע תחתיך וכו'. כך אמר הייתי חפץ שתהיה אתה כ"כ למעלה, שאשאר אני במקומי למטה ממך. וכ"ת איך אפשר ששום אדם יתאוה לזולתו שיהיה יותר מעולה וחשוב ממנו באיזו מעלה שתהיה, לזה אמר אל תתמה על החפץ והרצון הזה, כי הלא אבשלום אינו איש נכרי וזר אצלי, אלא הוא בני בני, בני שאני אביו ותלמידי שאני רבו ובכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו כ"ש בהצמדם יחד:

והנביא אלישע ע"ה כשראה סלוק רבו אליהו זכור לטוב כתוב בו - ואלישע רואה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו ולא ראהו עוד וגו' (מ"ב ב יב). וכיוצא בזה אמר יואש מלך ישראל על אלישע עצמו ע"ה - ויבך על פניו ויאמר [וגו'] רכב ישראל ופרשיו (שם יג יד). ובכוונת תארים אלו רכב ישראל ופרשיו אומר אני כי באו להורות על עוצם שלמות הקדושים האלו. כי עם כל מעלת גדולתם אשר באמת הם היו אבות מלמדים ומנהיגים את ישראל וע"פ דבורם יצאו ויבואו לא יטו ימין ושמאל מדרך הדרכתם, מ"מ היה מענותנותם להחשיב בעצמם כאלו היה הדבר בהפך שהם מונהגים מהעם ומודרכים מהם, ולא עוד אלא שמחזיקים עצמם בגדר הפחותים והשפלים שבמודרכים. וזה כי הפרש רוכב הסוס הוא הוא המנהיג והמדריך את הסוס, לכל אשר יחפוץ יטנו, והסוס הוא המודרך והמונהג, אבל סוף סוף הוא בעל חי מרגיש, אמנם הרכב דהיינו הקרון הוא דומם נעשה מודרך כף רגל, מודרך מהמנהיג אותו, אין שום צד בו לנטות ימין ושמאל אלא כאשר ידריכהו. ואמר עתה מתאונן על רבו, הלא אתה אבי האמתי כי תלמדני תורה, וגדלה כ"כ ענותנותך כי היית רכב ישראל, נעשית אתה בעצמך רכב וקרון של ישראל שפל בפניהם כאלו אתה מונהג כרכב הדומם ונדרך מהם כמו הקרון והם המנהיגים, עם היות באמת הדבר בהפך שאת היית פרשיו מנהיגם ומדריכם והם המונהגים. ועיקר התפעלותו היה כי חסר לו הרב שהיה לו כאב. ואמרו עוד בזה טעם שלישי שנקראו המוסרים האלו האבות, ללמדנו שלהם יוכללו כל יתר התוכחות והמוסרים אשר היו או ימצאו בכל מין ספר או מחבר זולת זו המסכת, כי אלו הם כמו אבות וכל שאר המוסרים כבנים אשר יולדו מהם, שכלם ימצאו כאן. ואולי על זה אמר שלמה במשליו - הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי כי נעים כי תשמרם בבטנך יכונו יחדו על שפתיך (משלי כב יז), ירצה אשאל ממך שתטה אזנך היטב בדקדוק לשמוע כל דברי החכמים כלם, ותכף תשית לבך במתון תתן אל לבך להתבונן בדעה שלי אשר אני מלמד אותך, כי בלי ספק הדעת הזה שלי הוא נעים ויפה עד מאוד. יען כי תשמרם בבטנך ויכונו יחדו על שפתיך, ע"י שיתן לבך לדעתי יתקיימו בך ותשמור בבטנך כל דברי החכמים ששמעת

וכל אשר הם אמרו דברי מאמרים מפורדים ומפוזרים זה אחד וזה אחד אלה מפה ואלה מפה, יתאחדו כלם יחד על שפתיך בעיינך בדעתי, כי בו תמצא כלולים כלם:

הנה אלה שלשה טעמים נלקחים מדברי המפרשים ע"ה לקריאת שם זה של אבות. ועוד אני מוסיף נופך בזה בטעם רביעי מיוסד על דבריהם ז"ל בפסוק אלה תולדות נח, אמרו בב"ר (ל ו) הה"ד פרי צדיק עץ חיים (משלי יא ל) מה הן פירותיו של צדיק מצות ומעשים טובים וכו'. ויראה בעיני כי ע"פ דרכם יובן הפסוק באמרו אלה תולדות נח נח איש צדיק, מלבד כפל שם נח מלת איש לבלי צורך. שהכוונה כי כל המולידים בנים תכליתם העצמי הוא לשיהיו נשארים קיימים במין, כיון שעל צד הטבע אין מקום להיות קיים באיש מחמת המיתה, אבל מ"מ אין מולידים אלא את זולתם שהם הבנים היוצאים מהם. אמנם מי שהוא בעל מעשים טובים שהם בניו האמתיים, הנה הוא מוליד את עצמו שמתקיים באיש לעולם ועד ואינו מת לעולם. וזה הוא מה הם פירותיו של צדיק מצות וכו', כלומר שפרי הצדיק אשר הוא מסתמא המצות ומע"ט, הוא עץ חיים להחיות את הצדיק נצח, ואין המות מאביד אישיותו. וע"כ אמר אלה תולדות נח, התולדות האלו של נח אינם כיתר התולדות שמולידים דבר חוץ מעצמם דהיינו הבנים, כי מה שהוליד נח, הוא נח איש, הוליד את עצמו להיות קיים באיש ולא במין בלבד ע"י מעשיו טובים, לפי שצדיק תמים היה וגו':

וע"י זה מובן אצלי מה שאמרו (סנהדרין צט ב) על פ' ועשיתם אותם (דברים כט ח) א"ר חנינא בר פפא אמר להם אם שמרתם את התורה הריני מעלה עליכם כאלו עשיתם עצמכם, ירצו כשישמרו את התורה בקיים מצותיה שהם המעשים טובים אז אני מחשיב כאלו אתם מולידים ועושים את עצמכם ממש להיותכם קיימים כל א' באיש, כי בזולת זה מיתה שכיחא אצלכם ולא ישאר קיומכם אלא במין:

ולפ"ז כיון שהמעשים הטובים הם העיקר התולדות לאדם, א"כ יצדק מאד למסכתא הזאת שם אבות, להיותה כלה תוכחות מוסר להדריך האדם לעבודת קונו ולהתעצם במעשים טובים, נמצא שהיא מלמדת לנו הדרך לשניהם כלנו אבות כתולדות האמתיים שהם המע"ט כי בהם כל א' וא' הוא אב לעצמו:

ויש לצרף בזה טעם אחר, והוא מה שידענו החיוב הפרטי אשר לאב להדריך את בניו לעבודתו ית', ולהוכיחם בכל מה שידע בהם מהמעדה מדרך היושר. הלא תראה מה שהיתה הנבואה הראשונה לשמואל ע"ה שנשתלח לעלי ע"ה לאמר אליו - והגדתי לו כי שופט אני את ביתו לעולם בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו ולא כהה בם ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה עד עולם (ש"א ג יג). וכבר

נדחקו המפרשים ע"ה במ"ש ולא כהה בם, שהרי ראינו העיד הכתוב שהוכיחם ואמר להם למה תעשון כדברים האלה אשר אנכי שומע את דבריכם רעים מאת כל העם אלה אל בני כי לא טובה השמועה אשר אנכי שומע מעבירים עם ה' וכו' (שם ב כד), ובלי ספק זו תוכחת מגולה היא ואיך אמר ולא כהה בם. ויש שפירשו שלא היתה בימי הבחרות בזמן שישמעו לתוכחתו, אלא בימי הזקנה שלא היו יראים ממנו. ואחרים אמרו שלא הוכיחם באופן שלא ישובו לכסלה, אלא אמר אל בני ולא דקדק אחר כך שיזהרו מאלו החטאים. וזולתם אומרים כי התרעומת בזה הוא שכבר שלח לו ה' איש האלהים בשליחותו ולא שת לבו אחר זה להוסיף ולהוכיחם ולמנעם. ולי אפשר כי שם נאמר ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים וכו' (שם ב כב), ששמע מהם שתים רעות, הא' מה שהיו עושים לכל ישראל דהיינו בענין הזבחים שכתוב בו ככה יעשו לכל ישראל הבאים (שילה) [שם בשילה] וגו' (שם ב יד), והב' בפרטות לנשים שהיו משהין את קניהן ומעכבים אותן מפריה ורביה כדבריהם ז"ל (שבת נה ב), שלא היה ממש עון חמור. וספרה הנבואה כי עלי ע"ה עם ששמע את שניהם, כשהוכיחם לא הזכיר כלל מהענין הראשון של הזבחים שהוא בלי ספק עון פלילי, אלא אמר להם למה תעשון כדברים האלה וגו' אל בני וגו', אשר פשוטן של דברים מורה שעל דבר השכיבה הוכיחם שהיא לא טובה השמועה, כי לא היתה שכיבה ממש, ואת דבר בזוי הזבחים לא הזכיר להם כלל. ועל זה בא דברו יתב' אליו ע"י איש האלהים ע"ה - למה תבעטו בזבחי ובמנחתי וגו' (שם ב כט), ולא דבר הוא יתב' מאומה ממעשה הנשים כי מזה אין לו שום תרעומת על עלי כיון שהוא הוכיחם על כך. אבל היו דבריו על ענין הזבחים שלא באה עליהם תוכחת מאת עלי, מורה שאינו מחשיב זה להם לעון, ולפיכך פירש לו מפי שמואל ע"ה - והגדתי לו כי שופט אני את ביתו בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו ולא כהה בם, ירצה רוצה אני להגיד ולהודיע לו, כי יש לי דין ודברים עמו לשפוט את ביתו, לא על העון אשר הוא הוכיחם אלא על העון שהוא ידע שמקללים להם בניו, שהם נוהגים קלות וזלזול בעצמם ובלתי מחשיבים לכלום קדושת כהונתם, ועם כל זה לא כהה בם ולא מנעם מזה. ובאר דבריו בפי' מאמרו ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה עד עולם (שם ג יד), שדרשו ז"ל בזבח ובמנחה אינו מתכפר וגו'. ואני אומר שבכלל כוונת הדברים יש גם כן באור העון באיזה נושא היה, וזה הוא אני נשבע שלא יהיה הדבר כמו שאתה חושב שעונם שחטאו בענין הזבח והמנחה אינו כלום כיון שלא הוכחתם על זה כלל, אלא אומר לך שלא יתכפר עוז בית עלי הנעשה בזבח ובמנחה, כמ"ש ע"י איש האלהים למה תבעטו בזבחי ובמנחתי וגו',

הנה עון זה של זבח ומנחה לא יתכפר לעולם. וכל זה גרם מה שלא נזדרז האב הזקן להוכיח את בניו כראוי. וכעין זה קרה לדוד ע"ה עם אדוניהו על אשר לא עצבו אביו מימיו וגו' (מ"א א ו), כאשר בארנו במקומו בס"ד: ולכן להיות זו המסכתא כלה מלאה לה תוכחות מוסרים ראוים ונאותים להדרכת יראתו ית' לפיכך נקראת מסכת אבות, כלומר היא מסכתא של האבות מתייחסת ושייכא לכל אב שיש לו בנים, שעל האבות יותר מזולתה מוטל להיותה שגורה בפיהם להזכיר ולהזהיר כל התוכחות האלו לבניהם בכל עת ובכל שעה ובכל רגע:

ומהיקרים שבמוסרים אשר חוייב האב להדריך את בניו, הוא מה שצוה ר' אליעזר לתלמידיו (ברכות כח ב) באמרו מנעו בניכם מן ההגיון, שהפירוש המחוור בזה הוא להקנות להם המדה המעולה של השתיקה, כי לגודל חשיבותם נייחד להם עת קבוע בע"ה. וכבר הורו על עוצם חשיבותם, מה שבאה חתימת הפרק הראשון במשנה רשב"ג אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא. ושערתי בכוונתה שהיא ללמד כמה וכמה טובה מדת השתיקה לכל כתות האנשים, אשר מהכרח החלוקה יהיו משלש מינים בהיות שם קבוץ, אם הקטן אצל הגדול ממנו ואם הגדול אצל הקטן ואם בשוים, ולכלם נתן הסדר הנאות שבו יתנהג בדבורו. אם לקטנים אצל הגדולים, לזה מרוב ענותנותו שם המשל לעצמו ואמר כי כל ימיו כשהיה גדל בין ברכי התלמידי חכמים, והוא הצעיר לכלם, הנהיג את עצמו בענוה יתרה לשמור פתחי פיו ובלתי דבר אפילו דבר א' בפניהם, כי זהו המוסר האמתי לקטנים שלא לדבר כלל לפני הגדולים. וגם לגדולים המדבר עם הקטנים, הן אמת שלא יבצר לגדול מלדבר ולדרוש אל העם או לתלמידים הקטנים ממנו ללמדם ולהנהיגם בדרכי יושר לעבודתו יתברך, אך גם להם באה האזהרה שידברו יוכיחו ויצטרכו כל הנצרך ללמד דעת את העם בדרשתם. האמנם כי העקר מה שיעשה רושם גדול לחקות בלב האנשים האהבה והיראה אינו המדרש שדורש להם הרב אלא המעשה הטוב אשר הוא עושה, כי ממנו יראו וכן יעשו וישתדלו להדמות אליו באשר הוא עושה. ואולם כנגד השוים החברים המדברים זה עם זה, הזהיר שכיון שהדבור הוא הכרחי מצד המדינית, שאי אפשר בלתו בעבור המשא ומתן ושאר דברים, לכל הפחות יהיה דבור זה היותר מעט שאפשר בצמצום נפלא, כי כל המרבה דברים מביא חטא וגורם רעה לעצמו. וכבר ידעת מה שהביא הרמב"ם ז"ל (בפירושו לאבות א יז) מאותו החכם שהבחין הדברים ומצאם נחלקים לד' חלקים, והוא לא היה מדבר אלא בחלק הרביעי, ואמרו עליו בעלי המדות במין זה האיש וחכמתו שהוא חסר שלשה

רבעי הדברים וכו': ושמא נמליץ על זה מאמר שהע"ה - ברוב דברים לא יחדל פשע וגו' (משלי י יט), רצונו שמארבע חלקי הדברים לא יחדל מלהיות פשע ברוב שבהם דהיינו ג' חלקיהם שהם רובם, כי חלק א' הוא מעוטם ושני חלקים הם חציים, א"כ הרוב הם בהכרח שלשה חלקים. ועל כן מי שהוא משכיל כאותו החכם הוא חושך שפתיו מלדבר ברוב הזה, ולא ידבר אלא בחלק הרביעי שהוא מעוטא דמעוטא, עד בא זמן יהיה הדבור כלו קדש באמרות ה' אמרות טהורות. ברוך ה' אכי"ר:

## חלק ב - דרוש לה

דרוש ג לפרקי אבות דרוש ג' לפרקים משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה הם אמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה:

הועילו חכמים בתקנתם ללמוד פרקים אלו בזמן הזה כאשר נתבאר למען נוציא מהם תוכחת מוסר, והורונו בפרטות ביחוד במשנה הראשונה הזאת, שיהיו ע"פ התורה אשר הורנו מלמדנו להועיל יסודתם בהררי קדש משפטי ה' אמת אשר נבעו ממקור חכמתו יתברך, ולא שנעשה אותם בשביל הכרעת השכל ויושר הסברא:

והוא לדעתי הנרצה להם ז"ל בפרק בג' פרקים דשקלים (מ"ב), דתנן שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום שנאמר והייתם נקיים מה' ומישראל (במדבר לב כב), ואומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (משלי ג ד). ואני מדייק שאם כוונתם ז"ל לומר בלבד שלא יספיק לצאת ידי המקום אבל צריך ג"כ לצאת מחששת האנשים א"כ למה אמר ענין זה בלשון כדרך וכו', שתלה הדבר בה', יאמר בקיצור שאדם צריך לצאת ידי המקום וגם ידי הבריות. גם מה (שהעיד) [שהעיר] הרב בעל יפה מראה ז"ל שאצלו יתברך לא יצדק כפשוטה שצריך לצאת ידי המקום דהיינו להרחיק כל מין חששא, כי הוא יתברך ויתעלה חוקר כליות ולב ויודע פנימיות הכוונה: ויראה לומר כי הבריחה מחשדת הבריות אין ספק היותה דבר ראוי ומתקבל אצל השכל, כי יגונה מאד ויהיה בזוי ושפל בעיני האנשים כשיתן מקום שיחשבו עליו רעה, גם יגיע לו מזה נזק והפסד, ומפני כך יתרחק האדם מהיותו נחשד. על כן אמר כי לא זו הדרך להתרחק מן החשד בעבור אלו הסבות ודומיהן, אבל העיקר הוא כי לא טוב בעיני ה' היות האדם נחשד מהבריות, והוא יתברך מצוה ומזהיר מלגרום עליו חשדא, ומצד זה להיותו מוזהר על ככה ממנו ית' ולבלתי עבור על רצונו צריך לברוח מן החשד ולא לענין אחר. ויהיה זה אצלו ממש כעין מה שישמור כל מצותיו ית' וישתדל לצאת ידי חובתו עם

בוראו, כי ודאי לא יניענו ע"ז אלא חיובו להכנע אל צווי יתברך ולעשות מאמרו, כן וע"ז הדרך צריך שיצא ידי הבריות ויתרחק מהיותו נחשד מהם, להיות כן חפצו יתברך. כדרך וכעין מה שהוא צריך לצאת ידי המקום ב"ה בשמירת מצוותיו, שאינם להיות מסודרים מן השכל והסברא הישרה, אלא כי אמר ונעשה רצונו: ומביא ראיה ברורה ע"ז מענין בני גד ובני ראובן שאמר להם מרע"ה - והייתם נקיים מה' ומישראל. כי יש מהדיוק בדבריו שאמר אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו לפני ה' למלחמה וגו' (במדבר שם כ) עד סוף דבורו, מה לו לכפל הזה אם תעשו אם תחלצו והוסיף לומר ועבר לכם כל חלוץ לפני ה' וגו', כי לא הוצרך לכל זה האריכות אחרי אשר אמרו בפי' ואנחנו נחלץ חושים וגו' לא נשוב אל בתינו וגו' (שם יז), הרי פירשו כל הצורך ובדבריהם נכללו כל דברי מרע"ה, ולא הי"ל אלא סתם אם תעשון את הדבר הזה והייתם נקיים מה' ומישראל והיתה הארץ וגו'. גם אמרו לפניהם כמה פעמים וחתם ואמר והיתה הארץ הזאת לכם (לנחלה) [לאחוזה] לפני ה' (שם כב). ועוד באמרו ואם לא תעשון כן הנה חטאתם וגו' (שם כג), כי עיקר הכוונה בכפל התנאי חסר, שאם לא יעברו לא תנתן להם את הארץ ההיא אלא ינחלו בארץ כנען, כי כן באר הוא ע"ה אח"כ לאלעזר וליהושע ולראשי אבות המטות. ומה לו לומר הנה חטאתם לה' (אלהיכם) וגו' (שם) כי אין זה מהמבוקש. ומה הוא ודעו חטאתכם (שם), כי איזו ידיעת פרטית שייכא אליהם הלא אם לא יעברו יהיה חטאתם מפורסם וידוע לכל. גם לשון אם לא תעשון כן הוא סתום, יאמר בפי' ואם לא תעברו וגו'. ותשובתם ג"כ היא מגומגמת באמרם עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה (שם כה) וחתמו יעבור כל חלוץ למלחמה כאשר אדוני דובר (שם כז), כאלו יודו לעשות דבר מחודש צוה להם משה, והלא הם היו המעוררים שאמרו מעצמם ואנחנו נחלץ חושים וגו' (שם יז), וא"כ לא הי"ל אלא עבדיך יעשו כאשר אמרנו ויעבור כל חלוץ וגו':

אמנם הכל יתיישב ע"פ הנחת המשנה כאשר פירשנו. ורצו ז"ל לומר שאמרו והייתם נקיים ה' ומישראל אינם שני ענינים נפרדים, מה' וגם מישראל, אלא שבמה שרצו להנקות ולצאת מידי חשדא לא יהיו בעבור ישראל אלא תחלה ישימו מגמת פניהם היות ההנקות מחוייב ממנו ית' ומאיליו מישראל. וזה כי כשהוכיחם משה ע"ה על התחלת שאלם, הם השיבו היות כוונתם להחלץ חושים לפני בני ישראל ושלא ישובו לביתם עד התנחל איש נחלתו. והפליגו מאד בדבריהם אלו, אשר בהם הורו הוראה גמורה כי דעתם נכונה והגונה לבלתי צאת מקו היושר והמשפט אשר יחוייב יסבלו גם הם טורח ועמל בסכנת המלחמה כאחיהם ולא שיירשו ארץ בלי עמל ויגיעה, ובכל אלה לא הזכירו בפיהם שייעשו כל זה מפני פחד ה' ומהדר גאונו אשר תועבת ה' כל

עושי עול. ע"כ אמר להם משה ע"ה, טוב הדבר אשר דברתם, אך לא יספיק היותו סתמי כאשר אמרתם, שנראה היותכם עושים כן בעבור היושר המדיני והכללי, אלא אם תעשו הדבר הזה שאמרתם, במה שיתוסף עוד בו תנאי דבר אחר. שכשיעבור לכם כל חלוץ לא יהיה לפני בני ישראל גרידא כדבריכם, שנראה היות התכלית מפני שכן יחייב הקבוץ המדיני והכללי, אלא לפני ה' יתברך לעשות רצונו, אשר כן נראה טוב בעיניו, כי באופן זה תהיו נקיים פעם א' מה' ומישראל, כשתעשו עיקרה בעצם וראשונה מהנקיון המתחייב מצדו יתברך וממנו לישראל. ואז תהיה הארץ לכם לאחוזה לפני ה', שיסכים רצונו יתעלה בכך, מה שלא ימשך כשלא תשימו מגמת פניכם העיקר הזה. כי אעפ"י שמצד השלמת התנאי יתנו לכם הארץ הזאת, הן אמת תהיה לכם לאחוזה, אך דוקא לפני האנשים אבל לא לפני ה'. ופי' הענין באמרו ואם לא תעשו כן, ירצה אינו מספק כלל אחרי אשר יצא מפיכם ללכת ודאי תהיו נאמנים בבריתכם וקיימים במאמרכם, אך אני אומר שאם לא תעשו דבריכם זה מההליכה כן על האופן שאמרתי לכם שהוא לפני ה' אבל תעשוהו להחלץ לפני בני ישראל כאשר אמרנו, ודאי לא חטאתם לשום אדם כי אתם נקיים מישראל, אבל חטאתם לה' ית', בהחסר בזה עיקר שלמות הכוונה האמורה. ולהיות ענין זה דבר המסור ללב אין שום בריה יכולה להזכיר ולדעת חטאת זה, אבל אתם דעו בעצמכם חטאתכם, כי פנימיות לבכם גלוי וידוע לכם אם לעקל וגו'. אז בטוב לבם השיבו ואמרו עבדיך יעשו מה שיעשו, לא כאשר אמרנו אנחנו אלא כאשר ועל האופן שאדוני מצוה. ופירשו באמרם ועבדיך יעברו כל חלוץ צבא, לא לפני ישראל כדברינו, אלא לפני ה' כאשר אדוני דובר, כי ראינו זה הוא תל שכל הטוביות תלוי בו:

ושלמה ע"ה כלל כל זה בחכמתו בפסוק קצר - ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (משלי ג ד). יאמר בפי' אזהירך בני כי ראוי לך שתמצא מה שהוא חן רצוי ומפוייס לכל ושהוא שכל טוב שהשכל הישר מחייב כן, שתשמור תנאי עצמי בו, והוא שיהיה חן בעצם וראשונה בעיני אלהים כי ירצה לך שהוא טוב ושהוא חן בעיני ה', ואגב גררא ודרך עראי, שיהיה חן בעיני האדם:

וזהו אם כן מהנכבדים שבתכליות משנתנו, להורות על המוסרים השלמים הנאמרים במסכתא זו, וממילא לכל זולתם, שכל מה שנמצא בהם מהטוביות אינו אלא מהיותם נמשכים משלשלת הקבלה איש מפי איש, עד הגיע אליו יתברך:

עוד לנו תועלת שני הכי נכבד יוצא מאמרם משה קבל תורה מסיני, כפי מה שדקדקו המחברים ז"ל שלא אמר מהקב"ה אלא מסיני, והוא כי לא יוכל האדם להיות כלי מוכן לקבל התורה, אם לא בהיותו מלובש בגדי המעלות החמודות, אשר עיקרם היא הענוה

והשפלות רחוק רחוק מגבהות אדם ורום האנשים. או כי כן מחייב טבע מציאות כל כלי, אשר בהיות תחתיתו בשוליו עמוק עמוק, יכיל מים רבים או איזה דבר אחר, אבל אם יגביהו תחתיתו ושוליו, כל אשר ירבה להיות גבוה יחסר מדתו מהכילו ימעט הדבר הנכנס בו. והוא מאמר הנביא ישעיה ע"ה - כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים (ישעיה יא ט), יאמר כי אנו רואים בשטחיות הים דנראה לעינים הוא שוה בצד המעלה, אמנם כאשר נגשש במקל או בדבר אחר נמצא בו חלוק רב ממקום למקום, באחד ימצאו בו מים רבים ובאחר מעטם. וזה בא מצד קרקעית הים, כי במקום שהוא עמוק ושפל מאד שם ירבו מימיו, ובמקום שהקרקעית גבוה ועולה שם יהיו מימיו מועטים. ואמר כי כן על האופן הזה, תמלא הארץ מדעת ה' והשפעת חכמתו, שלא יקבלו חכמה ודעת הכל בשוה, אלא יהיה כעין מה שהמים מכסים לים. כי מי שהוא עמוק ושפל רוח, ימלא מי החכמה שעור רב, ואשר גבה לבו ועלה למעלה נמצא שהגאוה מלאה רוב מקום בית הקבול, ונשאר בו מעט פנוי להחזיק, ולא מצאה החכמה מקום להכנס בו אלא מעט מזער וריקה נפשו מטוב הידיעה:

לא כן אדוננו מרע"ה בחיר שבנביאים, כי הרחיק העמיק מקום גדול לקבל חכמת התורה מפיו ית' כאשר לא יכנס בו שמץ רום לבב, כי קטן היה בעיניו בענוה ושפלות רוח מתחלת הויתו, כאשר ראינו בפרשת הסנה כשנראה לו ה' מתוך הסנה אמר הכתוב - ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי וגו' (שמות ג ו), ולפי קצורי דקדק הכתוב לאמר מהביט, ולא אמר מראות כמו שדרשו חכמינו ז"ל (ב"ר סה ה) על ותכהינה עיניו מראות (בראשית כז א) בשכינה, או מחזות כמו ויחזו את האלהים (שמות כד יא), אבל לשון הבטה למדונו רבותינו ז"ל (ב"ר מד יד) שהיא מלמעלה למטה. ויהי הענין כי ידענו מדבריהם ז"ל היות הסנה היותר שפל מכל האילנות, ואמר הכתוב ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה, שהיה הקול יוצא מתוך הסנה, כאלו היה שרוי שם באותו המקום מי שהיה קורא. ובאמרו אנכי אלהי אביך, גלה לו כי הוא ית' ויתעלה שמו כביכול ירד שם באותו העץ שהוא שפל ועמוק, פחות ממלוא קומתו של אדם. ונמצא אם ירצה מרע"ה לראות מי שקורא אותו ומדבר עמו מאותו המקום השפל היה צריך להשפיל עיניו ולראות מלמעלה למטה. והיה זה כרחוק בעיניו וזר מאד, כי נראה שאם יש מקום לייחס לראות את השכינה הוא בנשיאת עינים לייחס לו ית' צד המעלה, כאמרו אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים (תהלים קכג א), וכיון שעתה יהיה להפך יצטרך להביט מלמעלה למטה על כן הסתיר פניו, כי נתיירא מגדולת מעלתו יתברך להביט אל האלהים, שתתייחס לו הבטה אל האלהים יתברך שמו, כי איך

יביט מלמעלה השפל שבשפלים, כי כן היה נחשב בעיניו בדמותו בנפשו היות למטה הגבוה על כל גבוהים יתברך שמו. אז אמר לו ית' אל תתמה מזה ואל תתפלא, כי זה דרכי וזו מעלתי להדבק ולהיות השגחתי הפרטית מצויה אצל השפלים מדוכאים ומעונים. כי הלא תראה ראה ראיתי את עני עמי, כי להיותם בעוני וידועי מכאובות משועבדים לנוגשיהם, שמתי עיני עליהם לטובה, וע"כ בחרתי בעץ הזה השפל לדבר אתך מתוכו, ועתה אני רוצה לשלוח אותך אל פרעה להוציאם: ושוב הוסיף משה ע"ה ענוה על ענותנותו וסרב מלכת בשליחות זה באמרו מי אנכי כי אלך וגו' (שמות ג יא), כי החשיב עצמו להבל וריק גבר לא יצליח מצד שפלותו, לשליחות גדול כזה. השיבו יתברך כמה רחקו מחשבותי ממחשבותיך, כי ודאי אנכי אהיה עמך ואשתתף בחברתך כמאמרם ז"ל (סוטה ה א) ואת דכא אתי דכא (ישעיה נז טו). ואדרבא זה שאמרת מי אנכי, שאין אתה מחשיב עצמך לכלום אלא לשפל שבשפלים, הוא יהיה לך לאות ולמופת חותך, שאנכי שלחתיך ובך בחרתי ולא בזולתך, שכבר הראת לדעת שבשביל כך בחרתי ליראות בסנה השפל שבכל האילנות. ועוד תשוב תראה כי כשאבא למעמד הגדול והנורא לתת התורה לישראל שתעבדון את האלהים, לא יהיה על הר גבוה ותלול ראשו מגיע השמימה, אלא ההר הוא הר סיני הוא השפל שבכל ההרים. כי על כי לדעתי השם המובהק והיותר מורגל מכל שמותיו הוא סיני, לרמוז על הדמותו לעץ הסנה בענין היותו נמוך, אשר לסבה זו עצמה יזכה שתנתן בו התורה, וכמו שדרשו ז"ל (מגילה כט א) על למה תרצדון וכו' (תהלים סח יז). ואצלי יובן ע"פ דרכם אמר ההר חמד אלהים לשבתו (שם), כי שאר ההרים לגאותם היו מתנועעים ובלתי שקטים, שכל א' היה רץ ומקפץ ועולה מתנשא לאמר אני אמלוך לשתנתן בי, אבל הר סיני לענותנותו ושפלותו לא היה מחשיב עצמו כדאי וראוי לכך, ולפיכך לא היה זו ממקומו אלא יושב ושותק בלי שום התנועעות. לכן אמר הש"י למה אתם רצים לכאן ולכאן הרים גבנונים, הלא תדעו כי אדרבא ההר אשר חמד בו ה' זה סיני הוא לשבתו, בעבור היותו שובת בשובה ונחת ובלתי מתנועע לכך, שלא עלה על לבו לעלות לגדולה זו, ע"כ בו בחר ה' וחמדו ואתם הרודפים אחר הכבוד הזה, אינכם כדאים אליו. וזה עצמו הוא מה שאמר ה' למשה ע"ה וזה לך האות כי אנכי שלחתיך, ואם כן בטוח אתה כי בעבור היותך שפל בעיניך בחרתיך ולא מאסתיך. ומצד הענוה היתרה הזו זכה לשפע שבע רצון חכמה יתרה בקבלת התורה, וע"ז אמר התנא ע"ה משה קבל תורה מאז מסיני, מאותו הזמן של סיני, אשר בו נגלה אליו ה' מתוך הסנה, והוא ע"ה הראה נפלאות מעצם ענותנותו בדבריו ותשובותיו, הנה מאותו הזמן והעת נמשך לו שקבל התורה וזכה בו למשמרת, לאות לכל הבאים אחריו ירבו בענוה

יתרה למען יזכו אליה: ותועלת השלישי יובא לנו גם כן מדבריהם ז"ל, כי לא על פי התורה הנכתבה לבדה כאשר היה יש לנו להתנהג, אבל עכ"פ צריכים אנו כדי להבינה אל החלק המקובל היא תורה שבעל פה שנמסרה למשה ע"ה מפי הגבורה, ומנהו והלאה מרב לתלמיד עד היום הזה, כי זולת הפי' המקובל לא מצאנו ידינו ורגלינו בהבנת דברי התורה על בוריין, כנודע מכמה ספקות וספקי ספקות, ימשכו בענינים רבים לא ידענום אלא כפי המסורה:

ואני מבין היות זאת אחת מכוונות החכם עליו השלום באמרו - ראית איש חכם בעיניו תקוה לכסיל ממנו (משלי כו יב). וזה כי הוא ית' נתן לנו שני חושים שהם בצד העליון יותר מכל חלקי הגוף, והם העין והאזן. והושמו כן לצד המעלה, להורות על חשיבות מעלתם על האחרים, כי עיקר תשמישם בדברים עליונים רוחניים, ומבטיהם יהיו בעצם מה שימשך לנפש שלמותה האחרון. ורצה יתברך ישתתפו שניהם בהשגת זה האושר הנצחי, העין ע"י ראותה והביטה בתורה הכתובה, והאזן לשמוע ולהקשיב מפי מלמדו מה שימסור לו כפי מה שלמד גם הוא מפי רבו בפירוש הפסוק הכתוב, וזה בלא זה לא יספיק. הוא מה שאמר במקום אחר - אזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם (שם כ יב), ירצה אל תחשוב כי העיקר הוא מה שתראה בעין בתורה הכתובה, כי היא אצלך ודאי נתונה מאת ה' כאשר היא, אבל מה שתשמע באזנך מקבלת החכמים שמא תספק בו, אולי הוא בדוי מלבם ולא דברי ה' חלילה, דע לך כי שקר נחלו מחשבותיך, אלא אלו ואלו דברי אלהים חיים. כי מה שתשמע האזן מרבותיך ומה שהעין רואה בתורה שבכתב שניהם כאחד ממקום קדוש יהלכו, והוא יתברך עשה וברא והמציא אותם יחד, ולכן צריך להשתעבד אל שניהם. אמנם מי שירצה לתת כתף סוררת, לבלתי תת לב כי אם אל המוחש בעין בתורה שבכתב, כי ישתרר בלבבו לאמר חמותי ראיתי אור וכל אשר ראו עיני בפשוטי הכתובים אני יורד לעמקן של דברים, ואיני צריך להטות אזן לשמוע קול זולתי. ע"ז אמר ראית איש חכם בעיניו, אם ראית איש שיראה לו היותו חכם בעבור עיניו בלבד, בחשבו שמה שהוא רואה כתוב ושלטה בו עינו יספיק לו להתחכם ולהבין, איש כזה הוא נפסד לחלוטין, ויש תקוה לכסיל יותר ממנו. כי הכסיל ונעדר כבר ידע שאינו יודע ואולי ישמע לקול מורים, אבל זה יטרידהו גסות הרוח ויפסיד הכוונה הבלתי מושגת בהחלט מהדברים ככתבן וצריך בהכרח לצרף האזן אל העין, ואז זווגן עולה יפה להבין הכל על בוריה. כאשר קרה דרך משל בענין מצות הספירה אשר אנו בימים האלו, כי אם היינו מבינים וספרתם לכם ממחרת השבת כפשוטו שבת בראשית, כמה בלבולים היו נופלים בזה, כי לא יהיה לעולם לחג השבועות יום קבוע בחדש כאשר

בשאר המועדים, ויהיה מתמוטט פעם ביום זה פעם ביום אחר כמנהג זולתנו חלילה לנו, ועוד שלא נראה מאיזה שבת נתחיל כאשר טענו על זה, א"כ על כרחנו אנו צריכים לקבלתם ז"ל שפירושו ממחרת יום טוב:

ואולם הסבה אשר הסכימה חכמתו יתברך לבלתי יבא הכל מפורש בבאור כתוב בתורה, כבר אמרו ז"ל על פסוק אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו (הושע ח יב, ילקו"ש שם), כי היה כטכסיסי המלכים אשר יש להם במקום רחוק שליח קרוב למלכות, וברצות המלך לשלוח לו אגרת שלא יבין אותו שום נכרי או זר זולתי שלוחו, יש כבר בין המלך ושלוחו רמזים להבנת האגרות נאמרו מפיו לפיו ביחוד, לא ידעום זולתם, כשתגיע האגרת לא יוכל להבינו אלא השליח עצמו על ידי הרמזים שכבר נאמרו לו מן המלך ואצל כל זולתו יהיה כספר החתום. כן רצה יתברך יהיה סודו נכמס לבני ישראל עם קרובו בלבד, ואלו היה הכל כתוב, במה יודע איפה כי אין לאומה אחרת חלק בה, הלא גם הם יקחוה ויאמרו כמונו כמוכם שוים בתורה. אבל עכשיו שעכ"פ נצטרך אל המקובל איש מפי איש שלא ידעוהו העכו"ם, לא יוכלו לומר כדברים האלה: וכה היה מאמר המשורר עליו השלום - מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום הללויה (תהלים קמז יט). כי מלת הגדה תאמר על הפירוש ודקדוקי הדברים, כאמרו ותגד לבני ישראל (שמות יט ג) שדרשו ז"ל אמור להם דקדוקי דברים שיכולים לשמוע, ע"כ לא לקח כאן לשון אמירה או דבור אלא מגיד, ומפרש דקדוקי הדברים והמשפטים ליעקב ולישראל בלבד, כי להם לבדם נתנה התורה שבע"פ מה שלא עשה כן לכל גוי, כי המשפטים הכתובים אשר הם רואים אותם אינם יודעים ענינם ומהותם ממש, כעין וקצותה את כפה (דברים כה יא) עין תחת עין (שמות כא כד) וכיוצא, א"כ הקבלה האמתית הבאה מפי משה ע"ה במסורה היא המחזקת התורה אצלנו להיותם בחזקתנו. והוא אמרו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב (דברים לג ד), יאמר התורה אשר באה לנו בצווי מפי משה ע"ה, אשר תתייחס אליו לאשר הוא מסרה בידנו, היא היא המורה היותה התורה ירושה ונחלה לקהלת יעקב בלבד, ואין לאחרים חלק ונחלה בה:

וזה אני מבין בכוונת שהמע"ה כשאמר - שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך יפוצו מעיינותיך חוצה ברחובות פלגי מים יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך (משלי ה טו). וכבר ידעת מדבריהם ז"ל דרמו קראי אהדדי, וע"פ דרכנו יתיישב הכל. כי כבר נודע מעניני שהוא דומיא דמעין שהמים נובעים בו ממנו והבור הוא ממים מכונסין מבחוץ, יבואו שם מהגשמים או ישליכום שמה ע"י צנורות וכלים. והוא ממש משל שני החלקין האלו

שבתורה, ואמר ששניהם מוכרחים לפרסם מעלת ישראל על העכו"ם למען זר לא יכנס בתוכם. שתה מים מבורך, תשתה בצמא מימי התורה מתוך הבור שלך, הוא הרב המלמד אותך ומשפיע בך המים אשר נכנסו בו על ידי צינורות שקבל מרבו ורבו מרבו. ואל תחשוב שהמים האלו של הבור במה שקבלו, הם דברים מבודים מלבם או שאין להם שום סמך בתורה, כי הלא אלו הם נוזלים מתוך בארך, הוא תורה שבכתב שנובעים בה כמו באר, כי הכל רמוז וכלול בתורה הכתובה וממנה נובע ויוצא, אפי' מה שבא בקבלה נמצא נרמז בתורה בא' מהמדות והדרשות והילפותות כנודע. וכן ישתלשלו הדברים, שכמו שאתה קבלת ממנו גם אתה תשפיע לאחרים ותמסור מה שקבלת לתלמידיך, וזהו יפוצו מעיינותיך חוצה ברחובות פלגי מים, שתרבה גבולך בתלמידים וימשך לך מזה ההשתלשלות והקבלה ומסורת שיהיו לך לבדך לסגלת מלכים פרטית אליך הישראלי ואין לזרים העכו"ם מכחישי ה' אתך שום חלק ונחלה בה, כי לא ידעו מאומה מאלו הסודות והרמזים:

וע"כ כפי קו הדין הגמור בא הצווי (גיטין ס ב) דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתבם, כי איך נגלה מסתורין של מלך. אבל עונינו ענו בנו וגרמו על כרחנו, מחמת השכחה הנמשכת מהצרות, להפר התורה משום עת לעשות לה' ולכתוב הדברים שבע"פ. אכן עלינו מוטל לקבלם עלינו ועל זרענו כאשר נמסרו עד מפי הגבורה ית' שמו, והוא מה שאמר משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו':

והתם בתועלת רביעי במה שהם היו אומרים שלשה דברים וכו', אשר לדעתי בכלל כוונותיהם הזהירו על שלשת ההנהגות. כי על הנהגת המדינה אשר היא תלויה בצדק ובמשפט, אמר הוו מתונים בדין, ככל המון הפירושים שנאמרו בו. ועל הנהגת הבית שהוא להנהיג הבנים לעבודתו יתברך, אמר והעמידו תלמידים הרבה, לא אמר תלמידים רבים אלא הרבה, רצונו לצוות לאבות שיעמידו את בניהם שיהיו תלמידים זמן הרבה שיתמידו בלימוד, ולא שבמיטב למודם יוציאום לפרקמטיא או למלאכה, ויקוים מאמר ר"מ ע"ה (קדושין פב א) מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה. ועל הנהגת עצמו, אמר ועשו סייג לתורה, השמר לך ושמור נפשך מאוד בקיום התורה להשלים את עצמך, ותעשה לזה סייגים גדרים ומשמרות לבלתי נגוע בקצה שום דבר המטריד שלמותך אז טוב לך:

# חלק ב - דרוש לו

דרוש ד לפרקי אבות דרוש ד' לפרקים סוף מכות - ר' חנניה בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר (ישעיה מב כא):

היו דברינו בדרושים שעברו לתת טעם אל קריאת הפרקים האלה בזמן הזה, ועל שם המסכתא שנקראת אבות, ומקצת תועלות נלמדו מן המשנה הא', וגם בפי' משנת כל ישראל שמקדימין לקריאת כל פרק. עתה באתי לתת התייחסות למה שמסיימים כל פרק מאלו במשנת ר' חנינא בן עקשיא שפתחתי פה. ולפי שלכאורה יקשה כי רבוי המצות והתורה יראה לפום ריהטא היותו עול כבד, ויותר טוב היה להם לצוותם דברים מועטים אשר בנקל ישיגו כל שלמותם, ע"כ פי' הרמב"ם ז"ל כי בהיות המצות הרבה א"א שלא יעשה האדם בחייו אחת מהן על מתכונתה ושלמותה, ובעשותו אותה המצוה תחיה נפשו באותו מעשה וכו':

ואולי לזה נתכוון משה אדוננו ע"ה כשאמר - ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו (דברים ו כד). כי ראוי לדייק הואיל והתחיל לומר ויצונו ה' את כל החקים האלה וגו', איך אמר אחר כך לעשות את כל המצוה הזאת בלשון יחיד, ועוד אמרו לטוב לנו וגו' היעלה על הדעת לא יהיה לטוב. אך יראה שהבן החכם שאל מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' וגו', כלומר אם היה דעתו ית' להטיב לנו בתורתו התמימה למה הרבה בה כל כך מיני מצות ממינים שונים שתהיה שמירת כלם קשה וכבדה, ויותר טוב היה למעט בהם. על כן השיב כי להיותנו עבדים במצרים וחפץ ה' ית' להורישנו ארץ חמדה להשגת השלמות האמתי לפיכך צונו כל רבוי החקים האלו, לא כמו ששערנו שבהיותם רבים אינו טוב לנו, כי אדרבה לטוב לנו ולתועלתנו היו כ"כ רבים. וזה כי אינו מההכרח לשמור את כלם בתכלית השלמות אם יש איזה עכוב או מניעה על כך, אלא כשנעשה מצוה אחת על מתכונתה ושלמותה, על אותו האופן אשר צוה בה ה' אלהינו, זה יחשב לנו לצדקה לדבר מוצדק ומושלם, ובהיותם כ"כ א"א שבכל ימי חיי האדם לא יעשה אחת מהנה על האופן הזה, א"כ לטוב לנו כל הימים היו כ"כ:

והרב הברטנורה ז"ל פי' לפיכך הרבה לנו תורה ומצות כגון פרשת שקצים ורמשים, כדי להרבות שכר כשהן בדלים אעפ"י שבלאו הכי לא היו אוכלים אותה שנפשו של אדם קצה בהם. ובאור זה כי יש שני מיני מצות שלא היתה התורה צריכה לצוות עליהם,

שהאדם מעצמו היה נזהר מעשותו. הא' כגון שקצים ורמשים ודם וכיוצא שמצד טבע האנושית יקוץ בהם ולא יאכלם, כי יתעבם מצד עצמם אע"פ שלא יגזור השכל בכך, וע"ז כוונה התורה להזהיר עליהם למען ימנע מהם מפני צוויו ית' ולא מהכרח טבעו המואס בהם. והוא מה שאמר הכתוב - רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר (דברים יב כג), והוא באמת קשה מה חזוק צריך לזה ואדרבא הוא דבר קל מאד כמאמרם בדם שנפשו של אדם קצה ממנו. ועוד כיון שכבר אמר רק חזק לבלתי אכול הדם ונתן הטעם כי הדם הוא הנפש למה הוצרך לחזור ולומר ולא תאכל הנפש עם הבשר דהיינו הך. ועוד חזר לומר לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים (שם כד), ומאי איכפת לן אם תהיה השפיכה כמים או כשמן וכיוצא. אמנם יראה כי הפסוק עצמו מבאר סבת צורך ההתחזקות הזה ואמר, רק חזק לבלתי אכול הדם צריך שתתקומם להתחזק מאד על מניעת אכילת הדם, מפני הקושי הנמצא במניעה זאת. והוא כי באמת הדם הוא עצם הנפש ומזה נמשך דרך טבע שהנפש שלך הטבעית יחד עם הבשר והחומר היא מעצמה לא תאכל דם זה, כי תקוץ בו ותמנע מלאכול מה שהוא ממש הנפש, וכיון שמניעה זו היא טבעית אצלה, דבר קשה הוא שתבדל מנטיה זו הטבעית ותבא להשמט מהאכילה מפני צוויו ית' בלבד בלי שום פניה אחרת. ע"כ אני אומר שתתחזק בזה, והחזוק הוא לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים, כשתמנע מלאכול ובשביל כך תשפכנו לא תהיה שפיכה זו כשופך דבר נמאס ושלא יחפוץ האדם באכילתו, אלא אדרבא יהיה בעיניך כמים זכים וטהורים ושהם חיים לעולם, ואלו היה תלוי בדעתך היית אוכל אותו ומתהנה ממנו כמים הללו אבל לאשר ישר בעיני ה' לבלתי אכלו לפיכך לא תאכלנו, ובזה תקבל שכר, כי ע"כ צוך ה' אלהיך מין זה מהמצות אעפ"י שמטבע מזגך וחמרך היית נזהר מהם:

המין הב' הוא אשר מצד הטבע והנטיה הרצונית היה חפץ בהם להנאתו ולתועלתו, כעין גזל ועריות ודומיהן, אבל השכל מחייב מפני תקון הקבוץ המדיני להזהר מהם. וזהו כלל המעלות המידותיות אשר טעמיהם מפורסמים וידועים בטענות שכליות, ובאה עליהם הגזרה למען נשעבד שכלנו לבלתי עשותם ולקיימם מפני הכרח הטענות אלא בשביל שכך גזרה חכמתו יתב':

ובזה אני מבין מה שאנו אומרים בכל יום - לעולם יהיה אדם ירא שמים בסתר ובגלוי וכו', אשר לפי פשטן של דברים יראה שהיל"ל בהפך ירא שמים בגלוי ובסתר, כי זהו עיקר הכוונה לומר שאפי' בהיותו בינו לבינו בחדרי חדרים יהיה ירא ממנו ית' אשר

מלא כל הארץ כבודו, עה"ד שאריב"ז (ברכות כח ב) יהא מורא שמים עליכם כמורא ב"ו וכו':

ולדעתי הכוונה בזה כעין משה"כ - הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת (דברים כט כח), וכבר ידעת כמה דרכים נאמרו בבאורו. ולי אפשר כי בכלל מה שהרבה תוכחותיו בפ' זו על חטאים גדולים ועצומים באר עוד פן יש בכם איש או אשה [וגו'] אשר לבבו פונה וגו' פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה והיה בשמעו וגו' (שם יז). דבר תחלה מהעון החמור הוא הע"ז, וסמך לו ענין רע ומר שעליו אמר שרש פרה ראש ולענה, כי מקורו משחת ביסודות ופנות העקריות בתורת מרע"ה. והוא כשישמע דברי האלה הזאת, כל דקדוקי הברית ופרטי המצות מענינים שונים קצתם מבוארים בטעמם בטענות שכליות, וקצתם שאין לשכל מבוא בהם כי מצור מקור החכמה יתב' שמו חוצבו, אז יתהלל בעצמו לומר הנה באמת הרבה מצות יש אשר אני נבוך בהם ולבי נוקפי בהבנתם ואני בענינם בקטטה ומלחמה תמידית, פעם אתעורר בקיומם ופעם אחדל, וכל זה להיותם דברים שאין שכלי מחייבם ומשיגם. אבל מה שיהיה לי שלום מבלי שום התנגדות פנימי, הוא כשאני הולך במה שמחשב ומצייר לבי וגוזר עליו שהוא באמת דבר בטעמו, למען ספות הרוה על הצמאה, אני מוסיף להשביע השכל אשר הוא צמא ותאב למי החקירות, ובהיותי הולך אחר הדברים הנכונים בטעמם, שבעה לה נפשי ומשתעשעת בהם מצד טעמם בעצמם, משא"כ בדברים הנעלמים ובלתי גלויים אל השכל שאינה ממחשבת הלב. ואז אמר על כופר כזה לא יאבה ה' סלוח לו, כי זה בא לעקור כל שרש התורה עד היסוד בה. על כן בא בתכלית דבריו ואמר כלל גדול שכל עיקר השלמות תלוי בו, והוא הנסתרות לה' אלהינו וגו', ירצה מה שצריך אתה האיש בעל תורת משה לשמור שמירה מעולה שרירא וקיימת בכל תוקף, הוא כי בין המצות אשר הן נסתרות ונעלמות מידיעתנו ולא נתבאר ענינם אלא לה' אלהינו, ובין אותם השכליות אשר הם גלויות ומפורסמות לנו וגם לבנינו עד עולם, כלם כאחד נשמרה לתכלית כללי אחד בלבד. דהיינו לעשות את כל דברי התורה הזאת, לפי שנצטוינו בהם בזאת התורה, לפיכך אנחנו עושים ולא מפני תקון קבוצנו או לשפיטת שכלנו בצרכם:

ע"כ הזהירנו המסדר האלהי לעולם יהא אדם ירא שמים, כלומר לעולם בכל דרכי האדם ישים מגמתו יראת שמים, שכל מה שיעשה יעשהו להיות ירא ממנו יתברך ולא לשום סבה אחרת. לא בלבד בסתר דרכים הנסתרים ממנו, אלא אפי' בגלוי ונודע אצלו טעמו, לא יעשהו אלא בעבור יראת שמים לקיים גזרת מלכו של עולם ית' ויקבל בזה שכר אלהי,

כי ע"כ רצה לזכותנו במצות אלו עם שלא היו צריכות, כדברי ר' חנניה ע"ה: ועל דרך זה אני מרחיב הענין יותר כאשר מרגלא בפומייהו דאינשי כי עשה האלהים את האדם ישר בכל חלקי נשמתו, דוגמת כל העולם בכללו, מתדמה בכחותיו אל שלשת העולמות. כי כאשר בעולם הגדול היו השכלים הנבדלים יושבים ראשונה בעולם העליון, ואח"כ הגלגלים בתנועתם בעולם האמצעי, ולבסוף העולם התחתון בעולם ההויה וההפסד. כן באדם יש הנפש הצומח מקבלת אל העולם התחתון, והרוח החיוני כעין הגלגלים כי ממנה התנועה וההרגשה, והנשמה המשכלת כדמיון השפלים הנבדלים, ועליהם אמר המשורר ע"ה - הללי נפשי את ה' אהללה ה' בחיי אזמרה לאלהי בעודי (תהלים קמו א). כי אם הכוונה היא לומר שיהלל לה' כל ימי חייו ובעודו בעה"ז, הוא כפול דהיינו בחיי היינו בעודי. אך יאמר כי היה בחפצו להלל לה' בכל ג' חלקי נפשו האמורים. ובנפש הצומחת אמר נפשי, היא ממש החלק הנקרא בשם נפש. וכנגד המרגשת שהיא הרוח החיוני אהלל ה' בחיי, ירצה אהלל את ה' עם אותו החלק אשר הוא החיים שלי. ועל הנשמה המשכלת אמר אזמרה לאלהי בעודי, רצונו אזמר לה' עם החלק אשר הוא לי עוד תוספת ויתרון ועודיות על שאר הבעלי חיים, הנשמה העליונה, אשר לא ישתתפו בה שאר הנבראים התחתונים, כי הוא למין האנושי לבדו. והוא מבואר כי אחרי אשר הוא יתברך הפליא חסדו לנו בתת בנו שלשת הכחות האלה, חוייבנו לעבדו שכם א' בשלשתן, ובכל אחד מהם ככל הבא מידינו: וכבר בא לנו הזרוז על זה בדברי מרע"ה ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך (דברים ו ה). והפי' השגור בפי כל על מלת מאודך הוא על הממון, ולא אחדל מלשאול השואל, למה לא באר כמ"ש שהע"ה כבד את ה' מהונך (משלי ג ט). אכן ע"פ דרכנו יאמר כי ראוי לנו לאהוב אותו יתברך בכל ג' חלקי נפשנו, אם ברוח החיוני אמר בכל לבבך, כנודע היות הרוח החיוני משכנו בלב, ואם בצומחת ובכל נפשך כמשמעו. והקדים הרוח כי נודע האהבה באה מההתעוררת אשר העיקר הוא הלב כי ממנו הכח המתעורר. ואם בנשמה המשכלת ובכל מאדך, כי באותו המאודיות וההעדפה שהיא לך להבדל משאר הנבראים, היא הנשמה המשכלת:

והנה כי כן איננו רחוק שנאמר כי למען נשתלם בג' החלקים האלה הסכימה חכמתו יתב' להמציא ולתת לעמו ישראל מיני מצות בהם ישתלמו בג' כחות נפשם ועל ידם יתקיימו חלקי הבריאה שלשתם, הם החקים המצות והמשפטים. כי חלק החקים שנעלם טעמם, הוא דוגמת המלאכים נעלמי ההשגה, כי הבעל גשם יקשה לו מאד להשיג הנפרד. וחלק המצות שנתגלה טעמם ונושאם מעולה ונכבד, כעין שמירת השבת והמועדות וכיוצא,

הוא על הרוח החיוני שמתעוררת ומתנועע להם בעולם הגלגלים. וחלק המשפטים שנושאם דברים חמריים, בא כנגד העולם התחתון. ונמצא בקיום כל המצות קיום כל העולמות:

ואולם ראוי לנו להתבונן, כי המדרגות שאמרנו בענין המצות בקדימה ואחור, הוא בערכנו כפי מה שאנחנו בעינינו משיגים מהם. אך לפי אמתת ענינם והוייתן העצמיות, כלם כאחד מופלגי המעלה ורמי הקומה. והנראים יותר שפלים הם גבוהים עד מרום בסודות עמוקים עד שאפילו המשפטים המבוארים מעצמם, שהכל משיג טעמם, הם בפנימיותם כל כך נעלמים ונסתרים כמו החקים, ומאומה אין אנו יודעים מענינם, כאשר בא במדרשם ז"ל:

ועל הכוונה האמורה יש לנו לפרש מה שבא בויקרא רבה פר' י"ג, אמר רבי תנחום בר חנילאי משל לרופא שנכנס לבקר שני חולים אחד לחיים ואחד למיתה, אמר לזה של חיים זה תאכל וזה לא תאכל, ושאינו לחיים אמר כל מאי דבעי הבו ליה. כך העכו"ם שאינם לחיי העולם הבא כתיב בהם כירק עשב נתתי לכם את כל (בראשית ט ד), אבל ישראל שהם לחיי העו"ב זאת החיה אשר תאכלו (ויקרא יא ב). ד"א זאת החיה אשר תאכלו הה"ד כל אמרת אלוה צרופה (משלי ל ה), רב אמר לא נתנו המצות לישראל אלא לצרף בהן הבריות וכל כך למה שנאמר מגן הוא לכל החוסים בו (שם). ויש להרגיש שאם על כל פנים הוצרך למשל ליישב איזה דבר שדקדקו בפ', יקשה מה לו להכניס בו עכו"ם אשר לא צוה אותם כיון שהכתוב אינו מדבר אלא מישראל שצום ה' לבלתי אכול מהטמאים, יאמר בלבד משל לרופא שנכנס לבקר חולה של חיים א"ל זה תאכל וזה לא תאכל וכו' אבל לומר ג"כ שהיה אחר של מיתה מאן דכר שמיה. גם בהבנת דברי רב ע"ה, מה הכוונה באמרו לא נתנו המצות אלא לצרף וכו'. ונודע מה שפי' בו הרמב"ם ז"ל שהוא לצרפם וללבנם כצרוף כסף מכל סיג וחלאה, ואחרים פירשו שאין זה אלא דרך נסיון לצרף הבריות לראות אם יעמדו בצוויו יתברך. לכל הפירושים יקשה איך אמר נתנו המצות לישראל לצרף את הבריות, פתח בישראל וסיים בבריות. ונראה כי הם ז"ל הרגישו בפסוק אמרו זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ, אם נכנס בחיה למה יצא בבהמה, ורז"ל למדו מכאן שזו בכלל זו. ומאי אשר על הארץ, פשיטא שעל הארץ הם החיות והבהמות. על כן אמר ר' תנחום ע"ה במשלו כי הכתוב עצמו פי' הטעם למה היתה כזאת ממנו ית' להזהיר את ישראל מאכילת קצת בעלי חיים מזולתם, מה שלא עשה כן לכל גוי. והוא כי נמשל זה לרופא שמבקר שני חולים, ובראותו שהאחד לחיים והאחד למיתה נותן סדר האכילה לאשר הוא לחיים ולשל מיתה מרשהו על הכל.

ולפיכך אומר הכתוב זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה, ירצה הנני מצוה אתכם בני ישראל שתאכלו זאת החיה הטהורה ולא הטמאים, ובא צווי זה לכם יותר מכל אחרים, הם העובד כוכבים אשר נמשלו כבהמות, כי ע"כ אמרתי להם כירק עשב נתתי לכם את כל דעשבא כתורין יאכלו, שכל המאכלים יהיו אצלם כירק עשב שהוא מאכל הבהמה, כאמרו עשב בשדך לבהמתך (דברים יא טו). הטעם הוא אשר על פני האדמה, לפי שהם אינם חיים לעולם הבא ואינם אלא על פני האדמה, דוקא בעה"ז אבל אחר מותם אבד זכרם המה המתים בל יחיו, לפיכך איני מזהירם מה יאכלו. אבל אתם עם בני ישראל שאינכם חיים בלבד על הארץ, אלא יחיו מתיך לעה"ב, צריך לתת לכם סדר והנהגה במאכלכם שלא יפגום את נפשכם. ונמצא שמצוה זו וכיוצא בה שנתנה לישראל ולא לעכו"ם, היה כן למעלת ישראל ולתועלתן:

ועתה בא רב ע"ה לתת טעם אחר כללי בנתינת כל המצות לישראל מזולתם העכו"ם, שהיא לתועלת וטובת כל הנבראים כלם מקטנם ועד גדולם. וזה באמרו לא נתנו המצות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות, אשר פירשוהו מלשון הצטרפות והשתתפות, והוא הנכון על פי דרכנו. כי לאשר היות השלשה עולמות מתקיימים ע"י שלשת חלקי המצות, גדלה הסגולה הזאת בקיומה. כי ע"י העשותן כפי הראוי בכוונת ההשתעבדות למי שצוה אותן יתברך שמו לא כפי יחס וערך נושא המצוה, כי בזה ישוו כלם במעלה, אז כל העולמות הנבראים ישתתפו יחד וירדו עליונים למטה ויעלו תחתונים למעלה, כי יתחברו כלם זה בזה כאלו כלם אחד. יען בעשותו המשפטים דרך משל, יעשה בכוונה עמוקה ג"כ כאלו הם חקים נסתרים ונעלמים, ובעשותו החקים יעשם בשמחה ובטוב לבב בלי שום עכוב ועצלה כאלו נתגלה לו טעמם, וא"כ כלם מתערבים יחד אלו עם אלו. וענין כזה לא נמצא שיוכלו לשמרו בשלמות נמרץ זולתי ישראל, ואלו יהיה מסור ביד העכו"ם, היו מפסידים הכוונה ומקלקלים שתוף ערוב וחבור זה של כל הנבראים יחד. וזה הוא שאמר רב לא נתנו המצות לישראל, ירצה לא נמצא טעם יותר עצמי שנתנו המצות דוקא לישראל ולא לעם אחר אלא כדי לצרף לשתף ולחבר בשמירת הנבדלים כלם, כי בשמור ישראל מצותיו יתברך יגרמו לצרף ולשתף יחד עליונים ותחתונים: והוא מאמר הנביא ישעיהו ע"ה - שמע אלי יעקב וישראל מקוראי [אני הוא] אני ראשון אף אני אחרון אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו (יחד) [יחדו] (ישעיה מח יב). אמר יאות לך יעקב לשמוע בקולי בשמירת מצות תורתי, יען אתה ישראל מקוראי, קרוא לי במשמר תורתי ומצותי מה שלא עשיתי כן לכל גוי. והסבה בזה כי ע"י המצות האלו כשתשמרו אותם נמשך, כי עם היות ידי יסדה ארץ, שעשיתי

את הארץ יסוד ומרכז העולם, שמקומו הוא המטה, וימיני טפחה שמים, נמתחו להיות כדוריים, ומקום העגולה הוא לצד מעלה, וא"א לעולם שהמרכז האמצעי יעלה למקום העגולה ולא העגולה תרד למקום המרכז. מ"מ קורא אני אליהם שיעמדו יחד במקום אחד מצומדים, המרכז למעלה והעולם למטה באמצעיות המצות שצויתי אתכם. א"כ רדפו ותפסוהו ואל תרפו ידיכם למען לא תפרד החבילה הזו מצרוף הבריות:

וכל זה כפי שטת הרב ברטנורה ז"ל ברבוי תורה ומצות שנאמר על אותן שלא היו צריכות להאמר. ולי אפשר עוד בכוונתו כפי פשטן של דברים, כי הנה ידענו מיסודם ז"ל שבמתן תורה החזירה יתברך על כל האומות ולא רצו לקבל אותה, כאמרם על פסוק ה' מסיני בא וזרח משעיר וגו' (דברים לג ב). כי כשבאר לכל אחד מהם ממצות התורה אמרו בפי' שלא היו יכולין לקבלן, זה לא היה יכול לעמוד בלא תרצח מפני ברכה ועל חרבך תחיה, וזה בלא תנאף שבא מעמון ומואב, וזה בלא תגנוב כי ידו בכל וכו' (בראשית טז יב), באופן שלא עצרו כח לסבול עול תורה ומצות כי הם חפצים בחיי השלוח. ואילו היתה התורה קלת השמירה במצות מועטות אולי היו אוחזין בה יתר האומות, אבל מפני כובד רבוים לא נמצא מי שירצה להשתעבד בקבלת עול כבד כזה אלא ישראל אשר הטו שכמו לסבול. ובפי' אמרו בפ' שמיני (ויק"ר יג ב) עולא ביראה בשם רשב"י אומר משל לאחד שיצא לגורן וכלבו וחמורו עמו, הטעין לחמורו ה' סאין ולכלבו ז"ל בפרק בג' פרור הולך והכלב מלחית, נטל ממנו אחד ונתן על גבי החמור אעפ"כ היה מלחית, א"ל את טעין מלחית לית את טעין מלחית. כך אפי' ז' מצות שקבלו בני נח כיון שלא יכלו לעמוד בהן עמד ופרקן לישראל. וראיתי לרב בעל מתנות כהונה ז"ל הבין אמרו את טעין מלחית בתמיה, וכי דרך רביצה תרצה לשאת אין את יכולה לשאת דרך רביצה וכו'. ואחר המחילה יראה לע"ד שאין זה פשוטן של דברים. אבל הכוונה היא במליצת המשל שאמר בעל הכלב כמשתאה, איני יודע מה לעשות לך, כי הלא ראינו שבין בהיותך טעון את מלחית וזוחל על גחונך ובין כשאינך טעון גם כן, שכבר הקלתי משאך, את מלחית כבתחלה, ע"כ יותר טוב הוא לפרוק מעליך גם את הכל. וכוונת הענין במלחית הוא אצלי, כי זה ההפרש שבין ישראל לעכו"ם כי ישראל בהיותם מקבלים עול המצות ושומרים אותם הם הולכים מהלכם מעל הארץ לרשת משכנות מבטחים בעולם העליון, וזהו שהיה החמור מהלך. אבל העכו"ם הדומים לכלבים אלמים, לעולם הם זוחלי עפר כי בטנם וגחונם נגרר בארץ, שאין להם פניה כי אם אל הארציות והגשמיות שהוא ממש משל המלחית:

וכמה נתמרמר מזה המשורר ע"ה בשם ישראל בגלות החל הזה באמרו - למה פניך תסתיר תשכח ענינו ולחצנו כי שחה לעפר נפשנו דבקה לארץ בטננו קומה עזרתה לנו ופדנו למען חסדך (תהלים מד כה). ולפי טבע הלשון תחסר אות הוי"ו במלת תשכח, והיה ראוי לומר ותשכח. אבל יאמר הן אמת כי בגלות המר הזה רבו צרותינו בכל מיני יסורין קשים ורעים, האמנם אנו צועקים לפני כסא כבודך למה תסתיר פניך ממנו, בהעלמת עין השגחתך לטובה, אך אין סבת צעקתנו כובד הצרות ועול השעבוד, כי על זה אנו אומרים שתשכח ענינו ולחצנו ולא נקפיד אם לא יעלה זה על מזבח זכרונך, כי אין אנו מחשיבים זה לכלום. אבל מה שיעוררנו על זה הוא, כי להיות שחה לעפר נפשנו דבקה לארץ בטננו, שהגענו לגדר עד שבסבת הגלות נדבקנו אל הארציות בין בנפש בין בגוף, היינו כמלחית וזוחל עפר. על כן קומה עזרתה לנו להצילנו מרעת אבדן הנפש, כי אמנם הפדיון עצמו יהי למען חסדך:

ולמדנו מכל האמור שהעכו"ם לא יעצרו כח לסבול עול כבד מהמצות, ולא תמצא סגולה זו כ"א באומה הנבחרת. והוא מ"ש ר' חנניא בן עקשיא ע"ה, כי לפי שהיה רצונו יתברך לזכות את ישראל לחיי עולם הבא ואין לזרים אתם, לפיכך היה מחסדו להרבות להם תורה ומצות במספר גדול כי בזה יברחו העכו"ם מהם בראותם כי רב חילם, וישראל יקבלום בסבר פנים יפות. והשתעבדות זה, שיכינו ויזמינו עצמם לשמרם ולקיימם בכל מה שיוכלו, יעלו לרצון לפניו כאלו קיימום כלם כל שלא בא בידם לעשות יותר:

והסתכל בפ' אמרו יגדיל תורה ויאדיר, בשומו מלת תורה באמצע ולא אמר יגדיל ויאדיר תורה. שהכוונה אצלי לומר כי בטובו ית' בראותו טוב התעוררות ישראל לקבל עול תורה ומצותיה ותאותם לקיים את כלם אם היו יכולים, הנה הוא מגדיל התורה בכמותה וברבויה, ויאדיר ג"כ, נותן כח ואדירות לעמו בחירו ומחזיק בידם שיוכלו לקיימם עם כל רבוים, כי הבא ליטהר מסייעין אותו:

ועוד התבונן בכל הכתוב שאמר ה' חפץ וגו', כי בא להודיע נצטרפו אליו יתברך בשלם שבפנים כל הדברים הצריכים להמצא במי שבא להטיב לזולתו שהם החפץ והידיעה והיכולת. על החפץ אמר ה' חפץ למען צדקו, ירצה שחפצו יתב' אין תלוי בשום דבר עד שתתבטל האהבה בהתבטל הדבר, אלא חפץ זה הוא בלבד בעבור צדקו וטוביותו אשר תמיד היה ויהיה על מצב ואופן אחד. ועל הידיעה אמר יגדיל תורה, מה שנוכל להשיג מעומק ידיעתו הוא מצד גדולת תורתו שתתעלה אשר היא שורש כל חכמה. ועל היכולת אמר ויאדיר, הנה הוא בעל היכולת כלם כי הוא מחזיק ומאדיר אחרים, כ"ש היותו יתברך היכולת המוחלט. ואם ככה הוא עושה לנו כמה אנו חייבים לעבדו בלבב

שלם ולשמור ולעשות ככל משפטי המוסרים האלהיים הנאמרים בפרקים אלו. לא נטה ימין ושמאל, ואל אלהים יעזרנו על דבר כבוד שמו:

## חלק ב - דרוש לז דרוש ה לפרקי אבות

דרוש ה' לפרקים רבי אומר איזו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם וכו':

הדברים היוצאים מפי האנשים יהיו נראים ומקובלים אצל השומעים לאחד משתי סבות, אם מפאת גדר וחשיבות המדבר, כי איש מוחזק לגדול הערך הוא, ומבלי השקפת עצם ומהות הדברים איך שיהיה יקובלו מפאת האומרם, ואם מהיותם מצד עצמם דברים מצודקים ויקרים, כל שומעיהם ימצאו בהם טעם כעיקר ויאחזום בם ולא ירפום, אמרם מי שאמרם:

וזו היתה לדעתי אחד מכוונות עבדי נעמן שר צבא מלך ארם אשר שם אמר הכתוב - ויגשו עבדיו וידברו אליו ויאמרו אבי דבר גדול הנביא דבר אליך הלא תעשה ואף כי אמר אליך רחץ וטהר (מ"ב ה יג). והדקדוק בכתוב מבואר שהיה ראוי לומר דבר גדול דבר אליך הנביא, גם אמרו ויגשו עבדיו מה טעם בהגשה זו, וכפל וידברו ויאמרו, יאמר בקצור ויאמרו אליו עבדיו. אכן יראה כי בראותם זדון לבו של נעמן אשר בז לדברי הנביא והיה כמשחק בעיניו וכמתעתע, וכי ע"ז קצף רב קצף וחמתו בערה בו, חששו כ"א הם עתה בעידן ריתחא יוכיחוהו על פניו ויכזיבוהו מגאותו תכף ומיד, אז יעשן אפו מחדש ויוסיף על חטאתו פשע להלבין פניהם ברבים ולהתקצף גם עמהם וכדי בזיון וקצף בפני הרואים. ע"כ מה עשו נגשו אליו, למען יהיו רחוקים משאר העם וקרובים בלבד אל נעמן, שאם אולי יענם עזות לא ישמע בחוץ קולו ולא תגלה חרפתם בקהל, וגם הוא לא יקפיד כ"כ כשלא ישמעו אחרים תוכחתם אליו. וכדי לשכך חמתו לא פתחו לו תחלה בענין זה אלא השיאוהו לדבר אחר וידברו אליו בענינים זולתם, ולא ספרה הנבואה ענינם כי לא היו דברים מעלים ומורידים. ומתוך הויכוח אמרו לו דרך פיוס אבי וכו', ירצה אתה אמרת היית חושב יצא אליך לחלוק לך כבוד ולהחזיק גדולתך, ואנו מושיבים לך כי אדרבא נפלאת היא בעינינו והוא דבר גדול מאד ויוצא מההקש שהנביא דבר אליך, הלא תעשה, שהנביא המעולה והקדוש הזה נתרצה עם כל מעלתו להשיב לך תשובה ולדבר אליך שתעשה איזה דבר להתרפא. כי כפי זדון לבך אשר באת אל פתח ביתו בסוס ורכב, ולא רצית לעלות אליו ברגליך, אלא היית ממתין שהוא יזלזל בגדולת קדושתו ונבואתו לרדת אליך, היה בלי ספק מן הראוי שאפי' תשובה לא ישיב אליך אלא יוציאך חלק

בבשת ובחרפה. וא"כ ודאי הוא דבר גדול ונפלא שהנביא עם היותו נביא נתפייס ודבר אליך, ומוכרח אתה בעבור זה לעשותו, וכ"ש כי אמר אליך רחץ וטהר, שפטרך בדבר קל כזה כהרחיצה. וע"פ מכווננו יאמר עוד אתה מבזה ענין הרפואה ונקלה היא בעיניך, כי אמרת הלא טוב כו', נאמר לך כי מבלי שנשקיף במהות הענין ועצמותו נתבונן מבטן מי יצאו הדברים ומי אמרם, ובעינים סתומות נאמר שבלי ספק ענין תרופתו זה הוא דבר גדול הערך וחשוב מאד, יען הנביא דבר אליך, ויספיק היות הנביא הוא המדבר לשיהיה הדבר גדול ונורא מאד, יהיה מה שיהיה, וא"כ הלא תעשה מבחינה זו של המדבר, וכ"ש כי גם בהשקפת הדבר עצמו נראה דבר נכון, שאמר אליך רחץ וטהר, ואינו רחוק מן השכל שהרחיצה תגרום טהרת הצרעת: ובמדרש חזית על הפסוק - יונתי בחגוי הסלע (שה"ש ב לא) וז"ל ר"ע פתר קריא בישראל בשעה שעמדו לפני הר סיני, יונתי בחגוי הסלע שהיו חבויים בסתרו של סיני, הראיני וגו' שנא' וכל העם רואים את הקולות (שמות כ טו), השמיעני את קולך זה קול שלפני הדברות שנא' כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע (שם כד ז), כי קולך ערב זה קול שלאחר הדברות שנאמר וישמע ה' את קול דבריכם וגו' הטיבו כל אשר דברו (דברים ה כה). וכפי הפשט הבינו המפרשים ז"ל כי לפני הדבור אמרו רצוננו לראות את מלכנו ואחר הדבור אמרו דבר אתה עמנו ונשמעה שרצו לשמוע מפי מרע"ה. ועם היות כי באמת היתה להם סבה מכרחת שיחזרו בהם וירצו לשמוע מפי משה, מפני שלא היו יכולים לסבול כפי ערכם מפי השכינה, מ"מ כשאמר ה' היטיבו כל אשר דברו שרצה להודיע למשה כי בין בתחלה בין בסוף דברו נכונה, הנה לא באר לו הטעם, והיה ראוי יאמר הטיבו אשר דברו כי לא עצרו כח או כיוצא, ואם היתה הסבה ידועה למרע"ה א"כ לא היה צריך הוא יתב' לומר שהטיבו אשר דברו, כי פשיטא אם הם מוכרחים על כך שהטיבו אשר דברו:

אשר ע"כ יראה כי הכוונה מבוארת בכתובים בדקדק למה לא הביא הפסוק הא' אשר אמרו תחלה כל אשר דבר ה' נעשה שבא בפ' יתרו, ופסוק נעשה ונשמע הוא במשפטים. אמנם הענין הוא כי אם שהיו אז בראשית התחלת קבלת עול תורה ומצות, רצו לעשות הכל ביסוד מוסד, שיהיה כפי השרש העיקרי שהוא רצון ה' וחפצו. לפיכך מעיקרא בבואם לשמוע הדברים מפיו יתברך כי הוא בעצמו ובכבודו עליהם יראה וישמעו את דבריו, אז אמרו בלב שלם ותמים כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, בקדימת עשיה לשמיעה כנודע מכוונתם שלהיותו דבר ה' כי פיו המדבר אליהם, יעשוהו עכ"פ תיכף ומיד, כאלו תקדם העשיה לשמיעה, מבלי שים לב להבחין הדבר המצווה והמדובר, כי יספק היותו יוצא מפי יתב' יהיה מה שיהיה. אבל אח"כ כשהוכרחו לשמוע מפי מרע"ה מפני חסרון

כחם, אז דקדקו ואמרו ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר ה' אלהינו אליך ושמענו ועשינו (דברים ה כד), אמרו תחלה נשמע מה הוא הדבר שתאמר בשם ה' ואחר שיהיה מקובל אצלנו נעשה אותו. וע"ז בא הוא ית' לפייס את מרע"ה לבאר לו טעם שנוי דבורם, וזה הוא וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי (שם כה), כי שמע ה' היות קול דבריכם על הסגנון הזה בעבור היותכם מדברים אלי, שהיו הדברים נאמרים כלפי דידי ולא אליו ית'. ובאר כן ואמר לו שמעתי את קול דברי העם הזה (שם), שהיו הדברים בזה האופן לפי שדברו אליך, כי סוף סוף אמרו כיון שמשה הוא המדבר צריך שתחלה נשמע מה שידבר ויצוה למצוה נצחית יהיה דבר שלא ינגד כלל לשום דבר מה שהושרשנו מפיו ית', כי אם יהיה בזה שמץ סתירה חלילה לא נקבלהו כלל למצוה לדורות עם כל גדולתו של מרע"ה. וע"כ כיון שמה שדברו היו אליך הטיבו לדבר כן, כי משלמות דבקותם בלבם ביראתי אמרו כן, ולא לנגוע בקצה כבודך, ומי יתן והיה לבבם וגו' (שם כו). אבל כל מה שיצא מפיך שלא יסתור כלל כאמור, ודאי יקבלוהו וישמרוהו ממש כפי דבריך, כי כן צויתי וגם בך יאמינו לעולם (שמות יט ט), ולפיכך בין קול שלפני הדברות ובין קול שלאחר הדברות, הכל טוב ויפה. כי כמו שבכל שאר הנביאים אחר אשר הוחזקו לנביאים, אנו מחוייבים להאמין דבריהם מפני שצוה משה ע"ה מפי הגבורה אליו תשמעון, ועכ"ז אם בא להוסיף או לגרוע מצוה או לפרש בה פירוש שלא שמעו מפי מרע"ה וכיוצא עליו נאמר לא תשמע אל דברי הנביא ההוא (דברים יג ד), כך ישראל בשמעם מפי עצמו אמרו שיחוייבו להאמינו מכל וכל, אלא שצריך שישמעו תחלה לבלתי יסתור מה ששמעו מפי ה'. ואיך שיהיה ראינו כי גדולת המדבר תספיק להעיר על שלמות הדבר המדובר: ובזה מובן לי מ"ש הכתוב - ויאמר אבשלום קרא נא גם לחושי הארכי ונשמעה מה בפיו גם הוא (ש"ב יז ה), כיון שתחלה שמעו עצת אחיתופל ואמר שיקראו גם לחושי למה הוצרך לכפול פעם אחרת גם הוא, כ"ש שהוא חוץ למקומו שלא הי"ל אלא ונשמעה מה גם בפיו, והיה מרויח מלת הוא. אמנם גבי אחיתופל אמר הפסוק - ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר האלהים כן כל עצת אחיתופל גם לדוד גם לאבשלום (שם טז כג). ופירושו אצלי כי היה אחיתופל מוחזק כ"כ בעצותיו היותו קולע אל שערה השערה האמתית בהם, עד כי כאשר תצא מפיו איזו עצה לא היו חוששים עוד להרהר אחריה ולדרוש בענינם לדעת את טעמו ולראות היאמנו דבריו אם לא, אלא היה מספיק היות הוא היועץ לקבלה מיד. כאשר ישאל איש בדבר האלהים, אשר בבא התשובה מאת האל ית' אחרי דבריו לא ישנו לבקש טעמו, כן עצת אחיתופל מסתמא אין אחריה תשובה. ע"ד מה שאמרו בגמרא (גיטין יד א) גבי הני תלת מילי שוינהו כהלכתא

בלי טעמא דפירש רש"י ז"ל כקבלת משה מסיני שאין צריך לתת בו טעם. ועתה אמר אבשלום נקרא גם לחושי הארכי כדי שגם הוא יאמר עצתו כמו שאמר אחיתופל, אך כי אצל חושי אשר לא הוחזק הוא כ"כ מצד עצמו לא נסמוך בלבד על פי גדרו וערכו אלא נשמע מה בפיו גם הוא, נצטרף שני ענינים גם יחד, כי נשמע מה הוא הדבר אשר דבר בפיו אם יתכן כפי מהות הדבר ועצמותו או לא, ויצורף לזה גם הוא, כי נשים לב ג"כ אל היות הוא המדבר כי סוף סוף לאו קטיל קני באגמא הוא, אלא שלא נעשה עיקר מזה כמו באחיתופל, רק יהיה סניף לצרפו עם שמיעת מה הוא הדבר אשר בפיו:

והוא מבואר כי כשיקובצו שני הענינים למעליותא, שהדברים עצמם מפרסמים שלמותם וגם האומרם הוא יקר הערך מאד, ודאי ראוי לקבלם קבלה נמרצת. וכבר אמרו ז"ל כן על שהע"ה בתחילת שיר השירים (מדרש חזית א ח) זש"ה ויותר שהיה קהלת חכם (קהלת יב ט) אילו אדם אחר אמרן היית צריך לכוף אזנך ולשמען ויותר שאמרם שלמה, ואלו מדעתו אמרן היית צריך לכוף אזנך ולשמען ויותר שאמרן ברוח הקודש: והנה אמת נכון הדבר כי כל זה יצדק מאד במשנתנו אצל האלהי השלם רבי עליו השלום הוא ר' יהודה הנשיא, אשר יספיק להוראת הפלגת גדולתו מהם שזכה לשם רבינו הקדוש בסתם מכל זולתו, וכל מה שנאמר עליו מכמה וכמה מעלות אלהיות ואנושיות היה מותר גמור להאריך בספורן לרוב פרסומן לכל עבר ופנה, מי כמוהו בחייו ובמותו, א"כ כמה וכמה ראוי להשגיח ולהתבונן בנועם שיח סוד אמריו וכל שכן בהיותם מצד עצמם יקרים ונחמדים כאשר יראה הרואה, ופירוש המפרשים עליו השלום המה בכתובים: והדקדוק הראשון אשר יאות להשגיח בהם, הוא השנוי שבא בלשונו מלשון רבן יוחנן בן זכאי ע"ה בזה הפרק עצמו, כי הוא אמר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם, וריב"ז אמר שידבק בה האדם. ואגב ארחין מה טעם אומרו לתלמידיו צאו וראו וכו', ולא הספיק בדרך שאלה סתם אמר להם איזו היא דרך ישרה. ולזה אומר אני כי רבינו הקדוש דבר בשלמות המיוחד לאדם מצד עצמו, מבלי החשיבו כאבר מן הקבוץ אלא מה שיצטרך לאושר נפשו, ועליו אמר שיבור לו האדם כי נתכוון במלת לו המיותרת לומר על הנוגע לעצמו בשלמותו הפרטיית. ובאר שזה תלוי בשמירת המצות האלהיות שיש לו תפארת בעשייתם, וגם מה שמפארין הבריות את מעשיו אינו ממה שיקבלו הם מהם וההלול הוא לו לבדו כי את עצמו הוא משלים. והנה כדי לבחור בדרך הישרה הזו אין אדם צריך לצאת חוצה אצל חברת האנשים לדעת ממה יגיע להם התועלת או נזק וכיוצא, כי אין לזה שום צורך אל הקבוץ המדיני, ואדרבה בהיותו נכנס חדר לפנים מחדר בבית מדרשו להשכיל להטיב בדברי תורתנו וקבלת קדמונינו עליהם השלום בזה ידע ויבין

מה הוא הדרך הישר לשלמות עצמו. ונזקק לזה בלבד, ולא דבר מאומה מהנוגע לתועלת הקבוץ, לפי שידע מה שכבר קדם לו בזה ריב"ז עליו השלום אשר דבר במה שהוא צורך אל כל איש ואיש אצל זולתו בקבוץ המדיני, ששלמותו תלוי להשתדל תמיד שיהיה הקבוץ המדיני מיוחד ומצומד באחדות גמורה, חלקיו מדובקים עם חלקיו כאיש אחד כלו, מבלי יהיה ביניהם חלוק ופרוד כי זהו המפסיד הגדול: ועל זה אמר לתלמידיו צאו חוצה בשוקים וברחובות להתחבר ולדבר עם כל כתות האנשים, כדי להשיג ולראות מתוך הויכוח והנסיון מהו הדרך הנכון והטוב אשר בו ובאמצעותו ידבק האדם, יהיה המין האנושי דבק קצתו בקצתו, מקובץ ומתאחד מבלי שיתרחקו אלה מאלה. כי זה לא ישיגהו המעיין בהיותו מתבודד לבדו בבית מדרשו, אלא מתוך התמדה עם חברת האנשים. והשיבו כל אחד לפי ענין זה עין טוב חבר טוב וכו', שהוא מבואר היות כל אלו הדברים נוגעים בין אדם לזולתו. ור' אלעזר אמר הדבר העיקרי שהוא לב טוב, כי בהיות האדם בר לבב נכון וטהור בלי שום רשע או נטיה רעה, בלי ספק יתמיד באהבת החברים ולבקש הטוב להם, וירחיק כל מה שיזיקם בתמימות לבו, ועל כן אמר ריב"ז שבכלל דבריו ראה כל דברי חבריו. ומקביל לזה הדרך הרעה אשר ממנה יתרחק האדם קצתו מקצתו, כי מתוכה יבואו להתרחק זה מזה שתגרום פרוד שנאה קנאה ותחרות הם הדברים ההפכיים עין רעה וכו'. ועל כלם לב רע, כי ברוע הלב יפרד הקבוץ ואיש את רעהו חיים יבלעו. ולפי שידע כל זה רבי ע"ה לא דבר אלא בדרך שיבור לו האדם לעצמו בבחינת שלמותו ביחוד: וביתר חלקי המשנה אין לי לחדש על מה שפירשו המפרשים ז"ל זולתי במה שסיים הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה וכו' שאמר כן בלשון הווה, והיל"ל ולא תבא לידי עבירה. ועוד כי אלו השלשה דברים כפי הנראה לא בלבד ירחיקו האדם מן העבירה אלא יביאוהו בם אל המעשה הטוב, כי כיוון שידע היותו יתברך רואה מעשיו וכותבן בספר פשיטא שישתדל לשמור כל מצותיו ושיכתבו עליו זכיות הרבה, ע"ד (ויק"ר לד ט) אילו היה יודע ראובן שהקב"ה מכתיב עליו וכו': ואומר אני כי כוונת רבי ע"ה היא שלא נטעה במה שאמר בב"ר פ' ח', רבי אלעזר בשם בן סירא אמר בגדול ממך אל תדרוש בחזק ממך אל תחקור במופלא ממך בל תדע במכוסה ממך בל תשאל במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות. ואשער בכוונתו כי אצל הדברים הנעלמים לא יאות להרוס לעלות להשיגם בשום דרך מדרכי ההשגה שהם שלשה כנודע, אם מצד החקירה השכלית, אם מצד המוחש, ואם מצד המקובל. ויש עוד השגה רביעית עולה על כלנה והיא באמצעות השפע האלהי בנבואה:

ואמר שבשום אחד מאלו לא יבקש להשיג מה שאי אפשר לו בענין מהותו יתברך וכיוצא. אם בדרך ההשפעה אמר בגדול ממך בל תדרוש, מה שהוא דבר גדול מצד עצמו אל תדרשהו ממנו ית' שיגלהו לך, כעין אומרו ותלך לדרוש את ה' (בראשית כה כב) וע"ד דרוש נא כיום את דבר ה' (מ"א כב ה) וכן ונדרשה את ה' מאתו (מ"ב ג יא), כי אפי' מרע"ה שנתאוה להשיג את המהות לא יכול לו. ואם בדרך החקירה בחזק ממך אל תחקור, מה שהוא חזק וקשה ההשגה מצד עמקו לא תשים חקירתך עליו. וגם מדרך ידיעה חושיית שהוא בדבר הנגלה ונראה בעין, במופלא ממך מה שהוא מופלא ונעלם מעין חושך לא תרצה ליודעו בנסיון מצד עצמך. ואם בדרך המקובל מאחרים במכוסה ממך אל תשאל, לא תהא שואל אותו מאחרים שיגידוהו לך לקבל מהם אמתתו. רק במה שהורשית התבונן, באותם הדברים אשר הרשות נתונה לך בהם שהם המצות הנכללות בתורה שיש לך עליהם רשות ובחירה לאיזה צד שתרצה, בהם תתבונן לידע אופן שמירתם, אבל אין לך עסק בנסתרות, זהו המובן לבן סירא בדבריו:

אך הבאים אחריו רבינו הקדוש עליו השלום במשנה זו, וכן עקיבא בן מהללאל ע"ה במשנת הסתכל בג' דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת וכו' שהוא לשון זה עצמו, חששו מאיש שוגה ומפתי פן יטעה בהבנתם שסגר לנו הפתח לבלתי התבונן בשום דבר שאינו נראה ונגלה לעין, ומה גם במה שנוגע אליו ית' מידיעתו וכיוצא, וכן במה שהיה האדם קודם הווייתו זאת או מה שיהיה אחרי כן, שיהיה ההסתכלות בכל זה עון אשר חטא מעין (חגיגה יא ב) כל המסתכל בד' דברים מה לפנים מה לאחור וכו'. על כן אמרו שניהם הסתכל והתבונן מאד וחקור ודרוש בכל אלו הג' דברים שאומר, ואל תחוש שבהסתכלות בהם או בקצתם אתה עושה עבירה כמסתכל בנסתרות. אין הדבר כן, הסתכל בכל שלשתן ואין אתה בא בהסתכלות זה לידי עבירה, כי אדרבא בזה תלוי כל שלמותך כי יצילוך מן החטא ויביאוך אל מעשה המצות:

ואמנם בבאור המאמר עצמו דע מה למעלה ממך וכו', יספיק מה שנוכל להשיג שהבינו ממנו רבותינו ז"ל שהביאו בילקוט וזה לשונו, דדיה ירווך בכל עת (משלי ה כ), בני מוטב לך לחבוק דדיה של תורה שמביאה אותך לידי זכות מלחבוק חיק נכריה שמביאתך לידי חובה, ואל תאמר אין הקב"ה רואה מה שאני עושה, תלמוד לומר כי נכח עיני ה' דרכי איש (שם כא). מכאן אמרו חכמים ז"ל דע מה למעלה ממך עין רואה ואזן שומעת: וראוי לדייק בו מהיכן היינו טועים לומר שטוב לחבוק חיק נכריה משל תורה ח"ו שהוצרך להזהיר על הפכו, ומה גם באריכות שמביאך לידי זכות ולידי חובה. ועוד איך נמשך ממה שקדם ואל תאמר וכו', כי מי יערב אל לבו לכפור השגחתו יתברך. גם אמרם

מכאן אמרו דע מה למעלה וכו', וכי אין מקום בכל התורה שמורה היות עיני ה' צופות רעים וטובים. אך הנה ידענו כי אחת מהטענות חשבו המתפקרים לעצומות להתנצל על חסרון שלמותה היא מה שיטעו לחשוב היותם מוכרחים במעשיהם, ושלכן אינם ראוים לא לשכר ולא לענש, ויכריעו זה באמרם כי כיון שהשי"ת רואה ויודע שהם יעשו איזו פעולה בידיעה אמתית קודם העשותה, הנה הוכרח שיעשנה, כי אם לא יעשו אותה היתה ידיעתו מסופקת בלתי שלמה וא"כ אין להם שכר טוב בעמלם ולא עונש בעוזבם, כי אם נקיים שיש להם כן צריך לגזור שהוא יתברך אינו יודע חלילה. לז"א בני אשכילך ואורך, כי מוטב לך לחבוק דדיה של תורה ולעשות מעשים טובים כי ודאי מביאך לידי זכות, שיהיה לך שכר רב בעמלך בהיותך בוחר בטוב, ולא כמו שתחשוב אינך כדאי לשכר ולא יתחשב לך שום זכות להיותך מוכרח לחבוק חיק נכריה, כי תהיה לך בעבורו חובה שתתחייב עונש על ככה, ולא כאשר תדמה שלא לצאת חייב בדינך ולהפטר מן העונש בטענת אונס. ושמא תאמר כיון שאמרת היות לי שכר ועונש במעשה הטוב ובפעולת הרע מצד היותי בעל בחירה א"כ יחוייב מזה שאין ה' רואה ויודע מעשי כי אם הוא רואה הנני מוכרח ואיני ראוי לא לעונש ולא לשכר, על כן הזהיר ואל תאמר אין הקב"ה רואה מה שאני עושה, כלומר שמאחר קיימי היות לך שכר ועונש ימשך שאין ה' רואה מה שאני עושה, כי הלא על זה פקח עיניו הכתוב באמרו כי נוכח עיני ה' דרכי איש וכל מעגלותיו מפלס, ירצה יש לך להאמין היות מעשי ודרכי בני אדם גלויים לפניו יתברך ולא בעבור זה יוכרח האדם להלוך בהם אלא וכל מעגלותיו מפלס, זה האיש הוא בבחירתו מפלס כל מעגלותיו ושוקל אותם במשקל שפיטתו, לנטות לכאן או לכאן וללכת באיזה דרך שירצה:

ואחר שתדע פירוש זה בפסוק תבין כי מכאן אמרו חכמים דע מה למעלה ממך עין רואה ואזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים, שנכלל בקצור כל דרוש זה מהסכמת הידיעה והבחירה להצדיק תשלומי שכר ועונש, לומר דע לך והסתכל היטב בדרוש תהיה נבוך בו, והוא כי בלי ספק יש למעלה עין רואה ואזן שומעת, יודע ורואה מאזין ומבין כל דרכיך, ולא בעבור זה תהיה פטור מהעונש או בלתי זוכה אל השכר, אלא מעשיך נכתבים בספר, לקבל מהם חשבון צודק ומדוקדק לשלם לך כפי מה שהם. נמצא כי דברי התנא ע"ה יוצאים מפסוק כי נכח עיני ה' וגו', כפי מה שפירשו בו: ואולם בטעם הדבר והיתר הקושי אין לנו בו אלא דברי הרמב"ם ז"ל הידועים במקומם אין לנו כאן להאריך בהם. אלא שלקרב קצת הדברים אל המושכל אומר, מה למעלה ממך מלת ממך המיותרת ע"ד המשל שהמשילו בדרוש זה. כי אם יראה אדם מחלון ביתו את ראובן רץ בדרך אחד, בלי

ספק הוא רואה ויודע באמתות היותו רק, ולא בעבור זה נאמר היות ראיתו זאת מכרחת מרוצת חבירו, כי אין הריצה נמשכה מן הראיה של האחר אלא בהפך הראיה של זה נמשכה ובאה ממה שבחר ורצה האחר לרוץ. כן הדבר המבדיל כמה הבדלות בו יתברך כי יראה פעולות האדם שכל הדברים העתידים הם אצלו הווים ומזומנים לפניו, כאלו עתה הם מתהוים, ונמצא אינו מכריח בידיעתו את מעשינו, כי אדרבא ידיעתו יתברך האמתית נמשכה ממה שהוא רואה ויודע היותנו בוחרים ורוצים במעשה ההוא, כאלו בעת ובעונת ראייתו וידיעתו כבר אנו עושים אותו בחפצנו הגמור, כמו שגם אם איזה אדם היה רואה אותו היתה ראייה ודאית ובלתי מכרחת. וזה הוא דע מה למעלה, הסתכל והבן מה שיש למעלה בו ית' שנראה לך זר, דעהו ממך ממה שיש בך, כמו שאתה תראה הדבר ולא תכריחנו כן הוא כב"י בו יתברך כאמור. ואם הוא דמיון רחוק רחוק כמה הרחקים הוא בגודל טובו מרשה אותנו לדמות צורה ליוצרה: ועי"ז יפורש אמרו - כל דרך איש ישר בעיניו (משלי כא ב) ובוחן לבות ה' (שם יז ג), יאמר בכל דרכי האדם לא יעשה אלא הישר בעיניו ואשר ייטב לו מבלי הכרח, ועם כל זה ה' יודע מחשבותיו קודם שיעשה הפעולה ואין דבריו אלה סותרים זה את זה:

## חלק ב - דרוש לח דרוש ו לפרקי אבות

דרוש ו' לפרקים בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם שנאמר מכל מלמדי השכלתי וכו' (תהלים קיט צט):

הספק הקדום אשר המעיד רגלי ההולכים אחרי החקירה בענין הנפש, הוא אמרם אם היתה הנפש הזאת עצם נבדל קודם בואה אל הגוף ובעלת השכלה עומדת לפניו ית' ונהנית מזיו יקרו, למה הושלכה ארצה לעבור מעבר אלו הסכנות העצומות אשר היא מעותדת אליהם בחברת הגוף הזה המחטיא אותה, וסוף סוף גודל הצלחתה ואושרה כאשר תשתלם בתכלית השלמות, הלא הוא שובה אל המקום אשר ממנה חוצבה כאשר בתחלה. והנכון שבישוב ענין זה הוא, כי בעוד היותה שם לפני ה' היא במדרגת נקבה מקבלת ומושפעת ומה יתרונה בזה בהיותה לעולם עלולה שהיא מדרגה שפלה, על כן שלחה הוא יתברך לזה העולם, למען תקנה מעלת הזכר להיותה משפעת ומשלמת זולתה, עם הגוף אשר בחברתה, עם שאר אישי המין האנושי, להדריכם דרך זו ילכו בהשגת שלמותם, כי זה כל פרי חמדתה ותכלית יצירתה להטיב את הזולת ולהדמות בזה ליוצרה יתעלה: ולדעתי נכלל זה במה שאמר המשורר ע"ה - שתולים בבית ה' בחצרות אלהינו יפריחו (תהלים צב יד), כי מלת יפריחו היא קשה אצלי להיותה מההפעיל

דהיתה ראויה להיות מהקל יפרחו, כמו שאמר בפסוק הקודם צדיק כתמר יפרח ולא אמר יפריח, וגם בלשון רבים אמר הכתוב יפרחו כגפן (הושע יד ח). וגם כפל זה ושנוי בית ה' וחצרות, הלא דבר הוא. אך יראה כי נתכוון למה שאמרנו, ויאמר כי הנשמות הקדושות בהיותן שם בבית ה' העולם העליון שהוא באמת בית נאמן הקבוע, אינן אלא שתולים, כעץ הנטוע בגן רטוב אשר סוף סוף הוא יונק ומקבל מהקרקע ומושפע ממנו, ולכל המרבה הוא מתגדל ומתרבה בעצמו אבל אינו משפיע לזולתו, ואין זה עיקר השלמות. אבל בבואן בחצרות אלהינו, הוא העה"ז שהוא חצר ופרוזדור לגבי העוה"ב, גדל ערכן בתוספת מדרגה במה שיפריחו, יעשו לאחרים שיפרחו ויעשו פרי, ובהשפיעם את זולתם יהיו משפיעים וזכרים:

וכבר חשבתי להבין כן במשנת פ"ב ריב"ז קבל מהלל ומשמאי הוא היה אומר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת, אלא שאח"כ מצאתי לרב בעל מדרש שמואל ז"ל שקדמני במ"ש אל תחזיק טובה שהיא התורה לעצמך לך לבדך ולא תרצה ללמדה לאחרים, רק יפוצו מעינותיך חוצה וכו'. ומ"מ אני מפרש במה שיש עוד מהדיוק מה ענין כאן בפ"ב לומר קבל מהלל ומשמאי, כי שלשלת קבלה היא בפרק ראשון, ואם מפני שלא הוזכר ריב"ז עד עתה גם ר' ור"ג בנו של רבי יהודא הנשיא ואחרים לא הוזכרו עד עתה בפ' זה ואעפ"כ לא אמר בהם ממי קבלו: אמנם יאמר כי אפשר איש חכם ממולא בתורה על כל גדותיו, יעלה על דעתו לומר אם אני אלמד לאחרים כל חכמתי כאשר היא, ולא אשייר כלום לי לבדי, מה יהיה יתרוני על זולתי. הלא טוב טוב אלמד לתלמידי מהמון חכמתי, זולתי משופרי שופרי המיטב והיותם מובחר שבהם אחזיק לעצמי ולהיות לי יתרון עליהם ואת היותר אלמדם. על זה בא התנא ע"ה להוציא זה מלב כל חכם לב, ואמר הבט נא ראה מי היה ריב"ז ע"ה אשר אמרו עליו (סוכה כח א) לא הניח דבר קטן ודבר גדול וכו', והנה כל עצמת חכמתו קבל מרשומי גדולי ישראל הלל ושמאי ע"ה אשר לא היה שום כילות אצלם חלילה, אלא למדוהו כל מה שיכלו ומהם קבל והיה מה שהיה. ולפיכך בראותו כמה קבל מרבותיו כי לא העלימו ממנו כלום, אף הוא הזהיר לכל אדם יאמר אם למדת תורה הרבה מכמה מינים אשר יש בה למודים שונים בינונים וטובים, הנה כשתבא ללמד לאחרים אל תחזיק לעצמך לבדך, המנה היפה והחלק הטובה לדעתך בתורה שלמדת, אלא את הכל תשפיע ותלמד את זולתך. וטעם זה כי לכך נוצרת, תכלית יצירתך וביאתך לזה העולם, לא היה אלא לזה להטיב עם אחרים, כי לולא כן, אם לא היה אלא בשביל עצמך, כבר היתה זאת עמך

מבלי תהיה נוצר, וא"כ כל מה שתוסיף יותר ללמד ולהשפיע על אחרים תשלים יותר כוונת יצירתך:

וכמה נשתלם העיון זה בשלם שבפני' עטרת יחוסנו אבינו הזקן ע"ה כנודע מאמרו - ואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב ה) ודרשו בו (ב"ר לט כא) אמר ר' אלעזר בן זמרא אם מתכנסין כל באי עולם לבראות אפילו יתוש אחד אינן יכולים לזרוק בו נשמה ואת אמר ואת הנפש אשר עשו, אלא אלו הגרים שגיירו. ולמה אמר עשו, אלא ללמדך שכל מי שמקרב את העכו"ם ומגיירו כאלו בראו. ויאמר אשר עשה למה נאמר אשר עשו, א"ר הונא אברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים. ויש לדייק בלשון זה אם מתכנסין כל באי עולם יאמר בקצור כל הבריות או כל האנשים או בני האדם וכיוצא, מה עניין תליית הדבר בביאת העולם. ועוד יקשה כי נכנס באמרו לבראות יתוש קטן ויצא באמרו אינם יכולים לזרוק בו נשמה, דמשמע נשמה הוא שאין יכולין לזרוק בו הא גופו של יתוש יכולין לבראות והלא שום מציאות בריאה אינה באפשרות האדם דרך טבע אפילו החמר כי זה חלק אלוה ממעל, ולא הי"ל אלא אם מתכנסין לבראות יתוש קטן אינם יכולים. ועוד קשה שהוא מקשה ואת אמר ואת הנפש אשר עשו, משמע דקשיא ליה לשון עשיה, וקאמר אלא אלו הגרים שגיירו, נראה שבאמרו אלו הגרים מתרץ למה אמר אשר עשו, והיינו ודאי לומר דהוי כאלו עשאו וכדבריהם ז"ל בגמ', ומאי פריך תו וא"כ שגיירו למה אמר עשו ומשני כאלו בראו וכו', והרי כשאמר מעיקרא אלו הגרים ע"כ לזה נתכוון לתרץ לשון עשו בענין הגרות דאי לאו הכי אין מובן לדבריו:

ועוד מה זה שהוסיף עתה מי שמקרב את העכו"ם ומגיירו, יאמר בקצור מי שמגייר את העכו"ם כדאמר מעיקרא אלו הגרים שגיירו ולא אמר שקרבו וגיירו: והנראה בבאורו כי ידענו ג' שותפין באדם וחלקי אביו ואמו אינם אלא החמר, אבל הנשמה היא חלקו יתברך, אין לשום נברא שום מגע יד בה. והנה לפי שאמרנו שתכלית ביאת האדם לעולם הזה הוא להשפיע לזולתו ולא יהיה תמיד מושפע כאשר היה בהיות נשמתו שם לפני ה', אל נחשוב כי ההולדה בדומה תהיה ההשפעה לתכלית הביאה לעולם, כי זה בלי ספק בטל, שההולדה והבנים אין בהם לאב שום חלק אלא החמר הבלתי נחשב לכלום, ואם כן תהיה ביאתו לבטלה לענין זה. ואם נאמר מעתה תהיה הביאה כדי להשפיע ולזרוק ממש הנפש, ע"ז אמר אפילו יתכנסו כל באי העולם, כלומר אפילו שכל אותם שבאו לעולם אשר בלי ספק לא באו אלא לתת שלמות לזולתם, אע"פ שיתכנסו כלם יחד כדי לבראות יתוש קטן, הנה מה שיבא מידם הוא להוליד איזו בריה, דהיינו תולדותיהם

כיוצא בהם בענין החמר, אבל אינם יכולים כלל לזרוק בו נשמה, כי אין לשום בריה חלק בזה בלתי לה' לבדו, ואיך אמר באברהם הנפש אשר עשו, שנראה שעשו הנפש ממש: והשיב כי זה נאמר על הגרים שגיירו, שזה ענין צודק על הנפש הנשחתת בהיותה בטומאת גלוליה ובהתגייר תשוב נפשו אליו כאלו עתה נכנסה בו. ועתה שואל על לשון עשו שא"כ שגיירו למה אמר עשו, כי עשייה מורה ענין חמרי והוא לשון נופל וצודק כשעושה בגוף וחומר הדבר פעל מה, אבל בגרות שהוא הטבת הנפש אם ירצה לרמוז שהוא מביא לעולם יאמר לשון בריאה או כיוצא בו שיהא צודק יותר. ע"כ אמר דנקט לשון זה של עשיה, משום דאגב ארחיה נכלל בו הגרות וגם האמצעי והדרך אשר לקח להביאם לזה, כי היה זה ע"י שא"א ע"ה היה מקרב אצלו העכו"ם תחלה לעשות לו הכנסת אורחים להאכילו ולהשקותו ולהלינו, ומתוך כך כשהיה בא להחזיק טובה לאברהם, היה אומר לו יברך אליו ית' כדבריהם ז"ל. ונמצא שבהאכילו אותו הוא עושה בו מעשה ופועל בעצמו שהוא נזון ומבריא את גופו ע"י האכילה ומתוך כך מגיירו שהוא כאילו בראו, ולכן לקח לשון עשו דתרתי שמעינן מיניה, שכל מי שמקרב את העכו"ם דהיינו להקריבו אצלו בהכנסת אורחים שבזה הוא עושה אותו שהוא גדל והולך וע"י זה מגיירו הוי כאלו בראו. ויש א"כ במשמע מלה זו עשיה ובריאה, עשיה מצד ההקרבה ובריאה מצד הגירות. והסתכל ששאל עתה ויאמר אשר עשה למה נאמר אשר עשו, כי לפי שאמר שנכללה בזה ההקרבה בהכנסת אורחים להאכילו ולהשקותו, כבר ידענו שאחז"ל (ב"מ פז א) שהאשה עיניה צרה באורחים ולמדוהו משרה אמנו ע"ה, א"כ למה נכללה שרה בענין ההקרבה והכנסת האורחים עם א"א, כיון שמה שעשתה בזה היה בע"כ ובצרות עין, לא היל"ל אלא אשר עשה. לזה תירץ ר' הונא כי מ"מ נשתתפה שרה עם אברהם לגייר את הנשים, ובבחינה זו אמר עשו לשון רבים. ואם תתבונן במדרש פ"ד שמביא מאמר זה בקצת שנויים תמצא סמיכות למה שפירשנו כאן. ואיך שיהיה ואינו היות תכלית השלמות ההטבה לזולת ולהשפיע לאחרים להשלימם. והוא הנרצה במשנתנו כי ג' המעלות חכמה גבור ועושר, חלקם השית"ב לבני האדם והן נובעות מגדולתו הבב"ת. ואמנם היה רצונו כי אשר יזכה בכל א' מהנה, לא תהיה כוונתו להחזיק בה הוא לבדו ואין לזרים אתו, אלא ישתדל מאשר חננו בוראו יתברך שיהיה להועיל את אחרים בכל שלשתם, כאשר הורגלו לומר על פסוק אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' (ירמיה ט כב) כי אשר יהיה חכם ישתדל ללמד החכמה ולהשפיע לתלמידיו. וזה הוא איזה הוא חכם הלמד מכל אדם, כי פשוטו הוא שהחכם האמתי הוא מי שלמד מאחרים וכו', ואני אומר להפך שאדרבא בא להזהירנו שצריך החכם להשתדל בכל כחו ללמד חכמתו

לאחרים. וזה כי ג' מלמדים יש לאדם, הא' הוא רבו שלמד ממנו וע"ז אמרו הרבה תורה למדתי מרבותי, והב' הוא החבר שמתוך התווכחו עמו חכמה נתוספה בו וע"ז אמרו ומחברי יותר, והג' הוא התלמיד אשר בהיות הרב משפיע עליו ומלמדו הוא עצמו מתגבר בלמודו ומתהנה מאד בלמדו לתלמיד, ועל זה אמרו ומתלמידי יותר מכולם. וכבר פירשנו לפ"ז ענין הכרובים שהוא אצלי ענין נחמד ע"ד שני שדיך כשני עפרים וגו' (שה"ש ז ד) שהשדים המניקים לעוללים הם כעופרים היונקים, כי בהיות המלמד משפיע הוא מקבל השפע והלמוד. ונמצא א"כ כי מי שלמד מרבו וגם היה לו חבר אך לא היה מלמד לאחרים הנה זה אינו לומד מכל מין האדם, כי לא למד אלא מהגדול ממנו ומן השוה לו אך לא מן הקטנים ממנו. אבל מי שיש לו ג"כ תלמידים שמלמדם, אשר גם מהם למד יותר כאמור, זה הוא למד מכל מין האדם. וא"כ איזהו חכם אמתי ראוי להקרא בשם זה, הלא הוא מי שיוכל להאמר עליו שהוא למד מכל אדם לא מקצתם, ולא יתכן זה אלא במלמד לאחרים. גם הגבורה אינה להיות האדם חזק האברים וגבור חיל להכניע ולדכא תחת רגליו יתר האנשים לשישתעבדו אליו, אלא להשלים את עצמו בהיישרת החלק הגופני, שיהיה החמר נשמע ונכנע אל השכל וישתלם מחסרונותיו ופחיתיותיו, וזה הוא איזהו גבור הכובש את יצרו:

והעושר הוא מבואר כי אין העושר מכוון למלא האדם אוצרותיו ולקבוץ על יד לעצמו כי עושר זה יוסיף עצב עמו, ומרבה נכסים מרבה דאגה כי לא יבטח בשמירתן, אלא העיקר בו להוציא ממונו לצרכי שמים לתועלת העניים האומללים, כאשר אמרו על עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה יב), ובהוצאה כזו יש לו חלק קיים ובטוח בו ישמח ויגיל אין דרך עצב בו, כאמרם גבי מונבז (ב"ב יא א). וזה הוא איזהו עשיר השמח בחלקו, שלא יקרא עשיר אלא מי שחלקו המגיע לו יגרום לו שמחה בלי עצבות, ואין זה אלא המהנה עניים מממונו כי עליו נאמר אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב, שלא יצדק זה אלא על ג"ח שאוכל פירותיה בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, משא"כ בדורש טוב לעצמו בלבד:

וע"פ הדברים האלה יתבאר לי מאמרם ז"ל בב"ר (כט ג), אמר ר' סימון ג' מציאות מצא הקב"ה, אברהם דכתיב ומצאת את לבבו נאמן לפניך (נחמיה ט ח), דוד דכתיב מצאתי דוד עבדי (תהלים פט כא), ישראל דכתיב כענבים במדבר מצאתי אבותיכם (הושע ט י). איתיבון חבריא לרבי סימון והכתיב ונח מצא חן (בראשית ו ח), אמר להם הוא מצא הקב"ה לא מצא. והמפרשים ע"ה דברו בו בפנים שונים יעויין בספר הרב בעל יפה תאר ז"ל, ואנחנו נדייק בסדר זה דנקט אברהם דוד וישראל, שאינו לא מלמעלה למטה ולא מלמטה למעלה. ונאמר כי הרב הנזכר ז"ל אמר שמציאה נאמר על ג' פנים, אם מצד

עצמו שהוא דבר חשוב אעפ"י שתהיה ביוקר, ואם מצד המקום כמבקש גפן במדבר, ואם מצד הזמן כמי שיצטרך בכורי ענבים בחדש האביב וכו'. וגם למעלה הביא שקראה מציאה כאלו באה בהיסח הדעת וכו':

ובעניותי עיקר הוראה מציאה בעצמותה לא הוזכרה בדבריהם ונשתמשו ממנה רז"ל הרבה אין מציאה אלא במקום אבדה, כי אשר היה לו חפץ מה ואבדו כשאח"כ חוזר לידו יקרא מוצא מה שאבד. וכן היה כב"י אצלו ית', כי כבר אמרנו היה תכלית הבריאה בהבאת הנפש לזה העולם, למען בהיותה פה בשתוף הגוף יהיה האדם משפיע ומטיב לאחרים כדרכו ית'. וכבר התחילה כוונה זו לצאת לפועל באדם הראשון במה שהיה עיקר תולדותיו שהוא שת, כי ודאי למדו והדריכו ללכת מהלך השלמות, כי לא נמצא בו זכר עון אשר חטא עד הולידו את אנוש אשר בו נאמר אז הוחל וגו' (בראשית ד כו): האמנם משם ואילך נמצאו ג' דורות באו זה אחר זה כל א' וא' קלקל הכוונה בשלשת המעלות שאמרנו והפך התכלית אל קצהו, והם דור אנוש דור המבול ודור הפלגה. כי בדור אנוש במקום שאנשי החכמה היה להם להשריש בלב עם הארץ אמונת מציאותו ית' וכל שרשי האושר הנפשיי, ולהתרחק מהם בטענות צודקות ואמתיות כל מין ע"ז, אדרבא תמורת זה אז הוחל לקרא בשם ה', היה אז ראשית והתחלה שרש פורה ראש הכפירות ואמונות נפסדות, והיו מלמדים להרע להתרחק מהסבה ראשונה יתברך. ודור המבול השחיתו התעיבו בעושר, כי במקום היותם מועילים את האביונים לרדוף צדקה וחסד בממונם ועשרם אדרבא פשטו ידם בגזל ומלאה הארץ חמס ושוד לעשוק ממון חבריהם. ודור הפלגה מהרו לחטוא בענין הגבורה, לאבד כוונתה ולהמציא מין מלחמה נפסדה ונשחתת כדבריהם ז"ל שאמרו בקשו לעשות ע"ז ולתת חרב בידה שתהא נראית כאלו עושה עמו מלחמה. ובעבודת יוה"כ יסד המסדר ויאמרו לכו ונבקיע הרקיע להלחם בו וגו', נראה שהיו נוטים אחר תגבורת האדומה לערוך מלחמה ולהכניע אחרים אפי' כלפי מעלה:

ובזה אני מבין מ"ש ית' - הן עם אחד ושפה א' לכלם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות (בראשית יא ו), כי כל המפרשים נתחבטו שנראה כאלו הוא יתברך חושש חלילה שמא תצא מחשבתם לפועל, והוא כל יכול ית' שמו. והיה אפשר לומר עם מה שפי' הראב"ע שלא היתה כוונתם אלא לקנות שם בעולם כדרך בני אדם המבקשים ישאר שמם אחריהם בעשות דברים גדולי הערך, כן אלו רצו לעשות בנין גדול ועצום למען כל הדורות הבאים אחריהם יזכירום לטובה וישבחום, וזה הוא ונעשה לנו שם. ולפ"ז אני מדייק מלת ועתה, וירצה כי הוא יתב' ידע והבין כי מחשבתם

היתה להשאיר להם שם, וזה היה תכלית כוונתם מבלי עשות הפעולה, כי הלא כבר התחילו במלאכה, והתחלה זאת בלבד תספיק שישאר מהם זכרון רשום. וזה הוא ועתה, גם עתה אעפ"י שלא השלימו הבנין לא יבצר מהם ולא יחסר מהם מה שיזמו לעשות, היינו מחשבתם ותכליתם שישאר זכרון שמם ולא יהיה נשכח לעולם, כי גם עתה הם נזכרים מצד התחלה בלבד. אמנם ע"פ יסודם ז"ל מכוונתם ללחום מלחמת עבירה שלא כפי מעלת הגבורה, יבא על נכון למה היה ענשם לבלול שפתם. כי אמר ית' ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, ע"ד ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו (דברים יט יט), כן אלו כל מה שיזמו וחשבו לעשות לזולתם, כי נתכוונו להצית אש מלחמה למעלה, לא יחסר זה מהם בעצמם. כי הם בהם ילחמו אלו עם אלו, במה שנבלה שם שפתם ותבלבל לשונם, זה שואל לבנה ומביא טיט ומכהו:

באופן שעל צד הדמיון נוכל לומר שכוונותיו ית' בהנחיל לעולם המעלות האלו השלשה, חכמה גבורה ועושר להועיל לאחרים, אבדו מבני אדם, כי הדורות האלו שלשתם הפכו טוב לרע ומתוק למר. לולא שאח"כ נמצאו וחזרו לאיתנן, על ידי שלשה נבראים אשר כל אחד תקן אחת מהנה. ונוכל לומר שכב"י הוא ית' מצא ג' מציאות, שחזר למצוא הג' דברים שאבד. אם החכמה שנאבדה כוונתה ע"י דור אנוש אשר זרקו מינות בעולם והכריזו ולמדו ע"ז, עתה נמצאת על ידי אברהם ע"ה אשר הוא בחכמתו אחרי אשר השתלם בעצמו והשיג ידיעת מציאת הסבה הראשונה ית' רצה להועיל לזולתו בחכמתו, ופרסם לכל בני העולם אמונת האמת, והקריב את האנשים להכרה זו וגיירם והביאם תחת כנפי השכינה עד שנאמר עליו ואת הנפש אשר עשו בחרן. ונדמה א"כ בזה כב"י אליו ית', כי כמו שהוא ברא העולם כן אברהם ברא ועשה נפשות אלו. והוא מ"ש נחמיה ע"ה בפסוק שמביא - אתה עשית את השמים ואת הארץ וגו' וסמיך ליה אתה הוא ה' האלהים אשר בחרת באברם ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך (נחמיה ט ו ח). כאלו יאמר כמו שאתה יתברך שמך עשית את השמים ואת הארץ, ונתת מציאות לכל הנבראים, כן בחרת באברהם, שאף הוא עשה כמוך כי ע"כ קראת שמו אברהם, אב המון גוים, שכל המון הגוים שגייר הוא בראם והביאם אל המציאות האמתי ונקרא בעצם אברהם. באופן שמצאת לבבו נאמן לפניך, כי כאשר היה באמנה עמך הכניס כל מה שיכול תחת צל שכינתך, כעבד הנאמן למלך שמבקש אנשים מחוץ למלכותו להביאם תחת עבודתו:

ואם הגבורה שנאבד תכליתה ע"י דור הפלגה, עתה נמצאת ע"י דוד ע"ה אשר מלחמות ה' הוא נלחם. כי עם היותו מטבעו נוטה אל תגבורת האדומה לשפוך דם ולנקום נקם,

הוא לא היה עושה זה אלא עם אויבי ה' המתחייבים בכך כאמרו - והוא אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי (ש"א טז יב), אשר לדעתי לא אמר וטובי רואי, כי כוונתו לומר שדוד ע"ה היה אדמוני וכעסני לא עם כל אדם אלא עם הרשעים הרודפים אחר התאוות הגשמיות, וזהו עם יפה עינים עם אותו שהוא יפה עינים טוב רואי שמסלסל בעיניו ובטוב מראהו, שנוטה אל החמריות, כאשר דרשו ז"ל על (משלי כו יב) ראית איש חכם בעיניו שהיצה"ר מתגרה בזה וכו'. ויהי מאמר עם יפה עינים כמאמר לך זרוע עם גבורה תעוז ידך תרום ימינך (תהלים פט יד), אשר הכוונה אצלי שגבורתו יתברך אינה כגבורת ב"ו אשר הוא מתגבר ומתנצח עם החלשים ולא עם מי שהוא גבור כי.לא יכול לו, אמנם הוא יתברך אינו כן אלא לך זרוע כח עוז ותעצומות עם הגבורה עצמה שאתה מנצח עצם הגבורה, וזה כי מגודל גבורתך הוא שיכבשו רחמיך את כעסך. ואשר תעוז ידך, ירצה כשהיד שהיא השמאלית כח הדין מתעוררת ומתחזקת לעשות משפט חרוץ ודין נחוץ, אז תרום ימינך, הימין שהיא החסד ורחמים מתרוממת על היד ומתגברת על הדין לכבשו. כן אמר בדוד ע"ה שהוא אדמוני וכעסן עם מי שהוא יפה עינים כאמור. והוא מה שאמר בראייתו מצאתי דוד עבדי, כי תחלה אמר אז דברת בחזון לחסידך ותאמר שויתי עזר על גבור הרימותי בחור מעם, ומיד מצאתי דוד עבדי וגו' (תהלים פט כ כא), כי הוא יתברך העוזר ונותן סיוע לגבור, ואמר שמצא דוד היות עבדו בענין זה מהגבורה, שלא היה פועל בה אלא במה שעל ידו היה עבדו יתברך: ואם העושר שנאבדה כוונתו בדור המבול ע"י החמס אשר בכפיהם, הנה נמצאת ונתקנה מאד ע"י ישראל בדור המדבר, אשר היו תכלית הנדיבות בדבר הנוגע לה', כנודע מענינם בנדבת המשכן שהיתה כ"כ בהרחבה עד שהוצרך להעביר כרוז לומר אל יביאו עוד וגו':

ועתה הקש כי מה שנאבד מדור המבול איך שנתקן ע"י ישראל, דמשמע שבזמן המבול עצמו לא היה מי שיתקן זה, הלא ראינו שנאמר ונח מצא חן בעיני ה' ולא נמחה בימי המבול, ובלי ספק זו הוראה שלא נכשל בזה כהם שאם היה כן היה נדון כמשפטם, ואם כן כבר תאמר עליו מציאה לתקן חסרון דור המבול. והשיב הוא מצא אבל הקב"ה לא מצא, כי הן אמת שנח הוא בעצמו היה שלם ומסולק מאותו הפחיתות, אבל לא היה שלמותו יוצא לזולתו עד שגם אחרים יקבלו תועלת מתוכחותיו והיישרותיו בצדק לומר עליו שהקב"ה מצא האבדה עצמה דהיינו תקון החסרים והחטאים בנפשותם, כי אינו כן, אלא כל הדור ההוא נשארו בפחיתותם והוא לא תקנם ולא הדריכם אל השלמות, כנודע מאמרו אותך ראיתי צדיק לפני בדור ואמנם לפי זה נקט בעל המאמר ג' החלוקות כפי מדרגת המעלות, תחלה החכמה ואח"כ הגבורה ואח"כ העושר, כאשר סדרם הנביא

ירמיהו ע"ה, וכן במשנתנו. ועוד הניח חלוקת ישראל לבסוף להיות ענינם על דבר דור המבול ופסוק ונח מצא חן דעליה קאי ומניה פריך:

ואם היות אבינו אברהם ע"ה המתקן הענין הראשון בחסרון החכמה אין זה לשלול שלא נשתלם גם באחרים, אלא שעיקרו היה קנין הנפשות ופרסום האלהות, האמנם נטייתו וטוב כוונתו היה תמיד בהטבת האחרים בשלשתם, ובשום דבר לא היה דורש ומשתדל לצורך עצמו. ועל זה אני מבין אמרו יתברך לך לך מארצך וגו' (בראשית יב א), ידעתי מתכונתך ורצונך אינך מבקש ורודף תמיד אלא טוב ותועלת זולתך ולא תדרוש לעצמך כלום, ולפיכך ירע בעיניך לצאת מארצך אשר היית משלים הנפשות ההם, אך אני אומר כבר בא זמן שצריך אתה ג"כ להשתדל בדבר הנוגע לך, ולכן לך בעבור עצמך מארץ מולדתך אל ארץ אשר איטיב עמך וכו'. וגם בגבורה ראינו במלחמת המלכים כאשר ידע שנשבה לוט ובני ביתו, אזר חיל למלחמה להציל עשוק מידי עושקו ולא עצר כח לראות עול וחמס. ובעושר הוא מפורסם ממדת נדיבותיו בבית פתוחה לרוחה לכל עובר ושב, ונתבאר ותרנותו עם מלך סדום באמרו אם מחוט ועד שרוך וגו' (שם יד כג). באופן שבלי ספק השלים הכוונה להטיב לאחרים בחכמתו בגבורתו ובעשרו: ועתה ראה כי הוא יתברך לא קפח שכרו בשלשתם, כמו שאמר הכתוב אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד (שם טו א), אמר כי אחר כל אלה הדברים האמורים עד כאן אשר מעתה בחכמה כל זה הורה טוב תכונתו בג' אלה, בא לו הגמול בשלשתם. כי למה שהיה משפיע לאחרים מחכמתו להודיעם דרך זו ילכו בהשגת האמת ע"כ היה דבר ה' אליו, גם הוא יתברך השפיע עליו השפעה נוספת ביתרון גדר נבואתו שהיתה במחזה, שהיא מדרגת עליונה ממה שהיתה לו עד עכשיו. ולאשר בגבורתו היה מגן וצנה לאחרים חלושי הכח אשר לא יוכלו להנצל מכף רודפיהם, ע"כ הבטיחו עתה הוא יתברך אל תירא אברם אנכי מגן לך, כמו שאתה היית מגן לאחרים. ולפי שבעשרו פזר נתן לאחרים משלו וממונו לפיכך שכרך הרבה מאד, השכר שלך הוא שהמאד שהוא הממון, כאשר פירשו ז"ל בכל מאודך בכל ממונך זה המאד דהיינו ממון, היותו הרבה ברבוי והפלגה הוא שכר הראוי לך על שאהבת את ה' בכל מאדך בפזור ממונך:

מעתה אחי ורעי ברוכי ה' הביטו אל אברהם אביכם להיות כמוהו, והשגיחו בהשגחה פרטית על חסרוני הדור להשלימו בכל המצטרך. החכם ילמד תורה לש"ש ובאמונה ויפוצו מעינותיו חוצה. והחזק יאמר לשבר מלתעות עול ולהציל עני מחזק ממנו. והעשיר יתן מלחמו לדל ואכלו אביוני עמו. ולא יהיה שום א' ממנו דורש טוב לעצמו

בלבד בהעלמת עין מן הזולת חלילה, כי גם ה' יתן הטוב ויראה בענינו וימהר לגאלנו גאולה שלמה אמן:

ונכלל עוד בכוונת בן זומא ע"ה במשנתנו מה שנודע משלשת האבות הטוב והערב והמועיל אשר האושר תלוי בהגביל אותם האדם לבלתי היות משולח בהם, ולא ישתמש בשום א' מהנה אלא למה שיביאוהו אל הצלחה הנפשית. ומצאנו לאדוננו דוד ע"ה אמר - תודיעני אורח חיים וגו' (תהלים טז יא), שירצה כי כל ג' הדברים האלה לא יחפוץ בהם כפי מה שישאלהו רצונו וחפצו, אלא כפי מה שתהיינה מוגבלות ומסודרות מחכמתו יתברך. ועל הטוב אמר, תודיעני אורח חיים, שאפילו ארחות החיים שהם הנהגת המדות המעולות לא אתנהג בהם בהוראת השכל, אלא כמו שאתה יתברך שמך תודיעני. ועל המועיל, שובע שמחות את פניך, השבע ורבוי ההשפעה בהצלחות שמביאים לידי שמחה, לא יהיו אלא את פניך, מודרכים לעבודתך. ועל הערב, נעימות בימינך נצח, הנועם והערבות דהיינו ממש דבר התענוג, לא יהיו תמיד כ"א בימינך נצח, כלם תמיד מדובקים בשלמות המיומן שלך, על דרך ותורתך בתוך מעי (תהלים מ ט): הן זאת ראתה עיניו של התנא ע"ה, ובא לבאר ענין שלשתם ואיך יתנהג האדם עם כל א' מהם. כי על אהבת הטוב אשר יסודתו החכמה והלמוד המביא לידי מעשה, אמר איזהו חכם וכו'. ועל הערב שהוא רדיפת התענוגים ותאות הנפש הבהמיית, אמר איזהו גבור הכובש את יצרו לבלתי נטות אחר עדניו. ועל המועיל שהוא חמדת העושר ובקשת הממון, אמר איזהו עשיר השמח בחלקו:

ולכל הפירושים לפי שבהשיג האדם שלשת השלמיות האלה, ומה גם לפי מה שפירשנו שמועיל ומהנה בהם לאחרים וכבר ערבו בעיני הכל, ואולי יפותה מהכבוד המדומה הזה, וישמח בהשיגו אותו וישתוקק אליו בהעדרו ממנו, ע"כ חתם דבריו באמרו איזהו מכובד המכבד את הבריות וכו', שלא יקנה כבוד משום אדם, כי אדרבא אליו יאות לכבד את כל הבריות, וסוף הכבוד לבא אצלו ממנו ית', כי מכבדיו העובדים עבודתו יכבד. ושאו ראשיכם ויבא מלך הכבוד ב"ב אכי"ר:

## חלק ב - דרוש לט דרוש ז לפרקי אבות

דרוש ז' לפרקים בן הא הא אומר לפום צערא אגרא. שלשה למודים נחמדים הודיענו זה השלם ע"ה במאמרו הקצר הזה, ואם כי רבו בו פירושי המפרשים ז"ל. האחד להוציא מלב עמי הארץ טעות גדולה נשתבשו בו מיד במעשי המצות, והוא הסמכם על מה שאינם מבינים כוונת מאמרם ז"ל (סנהדרין קו ב) רחמנא לבא בעי ויחשבו הפתאים

בהבנתם שתספיק לאדם היות לו חפץ נמרץ וחשק ראוי בעבודת קונו, ובהיות לבו נכון ושלם באהבתו ובהכרת גדולתו לא יצטרך אל המעשים החיצונים, כי מחשבה זו היא העיקרית ומה שירצה השי"ת. ובלי ספק נמשך זה להם מעצלה יתרה התקועה בקרבם, כי לא יחפצו לסבול עול טורח המעשה ויתנצלו בהסתפקות הרצון וטוביות הלבב כמאמר שהע"ה - תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות כל היום התאוה תאוה וצדיק יתן ולא יחשוך (משלי כא כה). אמר כי מי שהוא עצל ומתרפא במלאכתו מלאכת שמים אין לו אלא תאוה סתמי וחפץ על המעשה, הנה תאוה זו תמית אותו ותהיה סבת אבדונו, כי הוא בעצלותו אינו משים בפועל ובמעשה בידים הדבר שהוא מתאוה לעשות, בחשבו כי יספיק לו היותו מתאוה לעשות ועל כן כל עיקר התעוררתו מבקר לערב הוא היותו כל היום תמיד מתאוה תאוה זו מבלי שום פועל חיצוני. אמנם הצדיק יתן אל עצמו מה שהוא מתאוה מהמעשה הטוב, ואינו חושך עצמו מהפועל העמל והיגיעה. כי באמת שקר נחלו האמללים האלה, שלא החפץ והרצון לבדו הוא תכלית האושר אלא עיקרו להביאו לידי מעשה, וכל תאוה בלי הצטרפות הפועל החיצוני כאין היא נחשבת:

ועל זאת הכוונה מה שאז"ל בהאשה נקנית (מ א), אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה שחורים ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל ש"ש בפרהסיא. וכתבו בתוס' שר"ח ז"ל פי' ח"ו שהותר לו לעבור עבירה, אלא כך אמר ר' אלעאי יגיעת דרכים והאכסניות ולבישת שחורים מבריח יצר הרע ומונעין האדם מן העבירה:

ולי אפשר שכוון ר' אלעאי לתקן בדבריו הד' סבות המונעים האדם מלהתעסק במצות, זכרם מוהרי"א ז"ל על משנת יהודא בן תימא, שהם מפני לעג הליצנים, מפני נטייתו אל הדברים החמריים ומפני העצלה והרפיון ומפני הפחד והאימה. וכבר דברנו מהם במקום אחר, ונתן התחבושת לכל אחד מאלו, ואמר שאם האדם רואה יצרו מפתהו ומתגבר עליו למונעו מעבודת בוראו, בהציעו לפניו ארבעת הסבות האלה כלם או קצתם, הוא ישתדל לבקש סותר כל אחד מהם לבל יחרוך רמיה צידו:

אם לראשונה מריב לשונות המלעיגים וליצני הדור אשר היו מכיריו ויאמרו עליו הראיתם בן פוטי זה אשר אתמול היה עמנו בסבת מרעות אוכל ושותה כבהמה ועכשיו ביותר הוא מתקדש ומטהר בפרישות וקדושה, או אם הוא נכבד ויקר גדר מעלתו בעיני ההמון ודואג פן עתה יהיה נקל ונבזה בעיניהם כטענת מיכל לדוד עליו השלום או בכיוצא בזה. לכן אמר מקביל לאלה ילך למקום שאין מכירין אותו, כי בזה בטלה טענה זו, כיון שאין איש יכירהו וידע מה שהיה קודם לכן, אם נקלה אם נכבד: ואם לסבה

השנית מפני טרדת הדברים החמריים, רפואתה הוא שילבש שחורים ויתכסה שחורים שהם דברים מכניעים את האדם ומורים לו המיתה וההפסד וכליון החמר והגוף, וממילא אין לו לרדוף אחר הגשמיות:

ואם לסבה השלישית מהעצלה וההתרשלות אמר יעשה מה שלבו חפץ, ירצה לא יהיה מתפייס ומסתפק בחפץ הלב בתאות הרצון בלבד במה שנוגע לעבודתו יתברך מבלי הביא הדבר לפועל המעשה, כי מעצלותו מאנו ידיו לעשות, אלא יעשה מה שלבו חפץ, צריך שהדבר הטוב אשר יחפצהו הלב ויתאוהו יעשה אותו ממש בפועל ומעשה ויסיר מסוה הבושה ממנו:

ועל הרביעית מפחד ומגור שמא יעשו עמו רעה ויסתכן בנפשו, על זה אמר ובל יחלל שם שמים בפרהסיא, כנודע שכל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג, אך אם יש בדבר שמץ חלול ה' חלילה, דהיינו כשהוא בפרהסיא, אז יהרג ואל יעבור אפילו על הקלה שבקלות כאמרם ז"ל (סנהדרין עד ב) אפילו בערקתא דמסאנא וכו'. וכמה יבא על נכון כפי פירושנו זה מאמרם ז"ל פרק היה קורא (יז א, כ"ה בע"י), רבי אלכסנדראי בתר דמצלי אמר הכי, רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד גליות יהי רצון מלפניך שתכניעם מלפנינו ומאחרינו ונשוב לעשות חקיך בלבב שלם. ויש לדייק כי בשלמא היותו מתפלל לה' שיכניע המעכבים כדי שיוכל לעבדו ניחא, אבל הקדמה זה גלוי וידוע לפניך וכו' לכאורה לא תאות, כי נראה כאלו הוא התנצלות למה לא נעשה רצונו ית', ואנו אומרים שחפצנו הוא נכון ומזומן אלא שאין אנו יכולין מפני העכובים. ונראה שאין זה דבר ראוי, אלא אנחנו חייבים תמיד להאשים את עצמנו ושבא החסרון מצדנו, כאשר נודע מההבדל שהיה בין שני המלכים שאול ודוד ע"ה, כי עם היות שניהם חטאו ושניהם התודו על עונם ואמרו חטאתי, מ"מ דוד נתקבל ושאול לא נתקבל. ואחד מהטעמים הוא כי שאול כשהתודה בקש עליו התנצלות ואמר חטאתי כי עברתי את פי ה' ואת דבריך כי יראתי את העם ואשמע בקולם (ש"א טו כד), כאלו רצה להקל האשמה ולתלותה בטבע אל ההכרח, אבל דוד ע"ה שלא אמר אלא בקצור דברים חטאתי לה' (ש"ב יב יג), שיחס העון על עצמו מכל וכל ולא נתן שום התנצלות לתלות הדבר אל נטיית יצרו וחמרו וכיוצא, מיד אמר לו הנביא ע"ה גם ה' העביר חטאתך וגו' (שם):

והוא מה שאמר שלמה המלך ע"ה - מכסה פשעיו לא יצליח ומודה ועוזב ירוחם (משלי כח יג). כי לפי פשוטו שמכסה פשעיו הוא שאינו מתודה עליהם היאך יצדק לומר בו שלא יצליח כי איזו הצלחה היה אפשר שתהיה לו מבלתי התודותו, ולא היה לו לשלול

ההצלחה אלא אדרבא לומר דרך חיוב עונשו הכבד. גם ומודה ועוזב ירוחם קשה, כיון דברישא לא אמר אלא מכסה שהוא הבלתי מודה, מקבילו הוא ומודה ירוחם, דאלו ועוזב לא שייך דמעיקרא לא מיירי בשאינו עוזב ופשיטא דכי קאמר מכסה פשעיו לא יצליח הוא דאפילו עוזב לא יצליח כיון שאינו מודה. אבל הכוונה אינה על הנמנע מלהודות לגמרי, כי אם אותו שמודה על פשעיו אלא שנותן בהם איזה כסות עינים להקל מעליו אשמתו באיזה התנצלות שלא יראה פשע גדול, זה לא יצליח בהשגת הכפרה ההחלטית כמו שחשב בהודאתו זאת בזה האופן מהכיסוי, כי אין זה ממה שחפץ ה'. אמנם אשר הוא מודה מבלי שום יפוי וחפוי על הענין אלא עוזב אותו בסתם כמות שהוא, שאינו אומר אלא עצמות העון ומניח הדבר אל חכמתו ית' אל דעות להבחין פרטי הדברים, זה ודאי ירוחם כאשר היה לדוד:

וא"כ יקשה לר' אלכסנדראי מה זה שהיה רגיל להתנצל תמיד שרצוננו לעשות רצונך אלא שבא העכוב מפני השאור ושעבוד גליות, כאלו הוא מוסר מודעא בטענת אונס, כי אפילו יהיה הדבר כן אין לו להוציאו מפיו אלא יניחהו לשקול אל דעות ית' ויאמר בלבד דרך תפלה יהי רצון מלפניך שתצילנו משאור שבעיסה ומשעבוד גליות וכו'. על כן אני אומר כי זו היא הוראה גמורה על עצם התרשלותנו מעשות מה שאנחנו חייבים בעבודתו יתב', על דרך מאמר החכם החבר ע"ה כוונתך רצויה אבל מעשיך אינם רצוים וכו'. כי אין ספק לא יספיק היות לאדם חפץ ורצון טוב לעבוד עבודתו ית' מבלי שיוציאהו אל הפועל כאשר אמרנו במעשה ממש, שאין מתקרבים אל אלהים אלא במעשים האלהיים וצריך על כל פנים לצרף המעשה אל המחשבה כל שבא מידו: והוא מ"ש המלך דוד עליו השלום לבנו - ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין אם תדרשהו ימצא לך ואם תעזבנו יזניחך לעד (דהי"א כח ט). אמר בהיות לבבך שלם עם ה' אלהיך ונפשך חפצה ורוצה מאד בתאוה נמרצת לשמור מצותיו, אל תאמר שדי לך חפצך זה ויספיק לבבך הטוב עם שלא תפעלנו בפועל, אלא ראוי שתעבדהו עבודת מעשה ממש באותו הלב שלם ונפש חפצה, כי זה החפץ והרצון צריך שיראה החוצה במפעל ועשיה וכו'. והם דברי ר' אלכסנדראי ע"ה כמודה פשעינו לפני ה' במעוט השתדלותנו לעשות מה שאנו חייבים. הנה לא נוכל לכחד מה שאתה ית' רואה ולהתנצל במה שאין אנו עושים חובותינו לפניך ולתלותו מבלי יכולת מצד שעבוד גלויות, כי הוא גלוי לפניו שמה שיש בנו מענין עשות רצונך ושמירת מצותיך הוא בלבד הרצון והחפץ בלי שום מעשה, וזה לא מצד שום מעכב מכריח המניעה עכ"פ בהיותנו מוכנים ומזומנים לעשותו, כי אדרבא מי הוא מעכב

שאור שבעסה יצרנו הרע שאינו מניח לנו לפעול ומאנו ידינו לעשות, ומזה נמשך אח"כ שבא גם שעבוד גליות עליו לעונש בהכבדת המניע, ונמצא שעיקר העכוב הוא תחלה מצדנו שהוא השאור שבעסה ואחריו בא העכוב מבחוץ משעבוד גלויות. ועתה אנו מתפללים יהי רצון שתכניעם מלפנינו ומאחרינו, ירצה אלו הגליות שמשעבדין אותנו יהי רצון שתכניעם עכ"פ בין שקודמים לנו לשעבדנו עם שאין אנו מקדימים לגרום זה, ובין מאחרינו שאנו מתחילין העכוב בשאור שבעסה והם באים אחרינו בשעבודם, מ"מ תכניעם למען נשוב לעשות חקי רצונך בלבב שלם, שבאותו הלבב שהוא שלם ונכון ורצוננו לעשות רצונך נעשהו ממש בפועל ולא נתהלל בתאות נפשנו בלבד. נמצא א"כ שעם היות עול שעבוד הגלות מעכב גדול בהשגת השלמות, זה נמשך מזה שהשאור והיצר שלנו מעכבנו מלעשות רצוננו הטבעי שהוא לעשות רצונו יתברך ובהבטל הסבה שהיא שלא לשמוע לעכוב השאור ורצונו ממילא יבטל המסובב שהוא עכוב הגליות, דהיינו בשנשנס מתנינו לעשות ממש רצונו ולא יונח לנו לרצון בלבד:

והתבונן איך אמר כל זה בפי' התנא עליו השלום (אבות ב ד), עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך. הזהיר לאדם שרצונו הטוב אשר הוא לעשות רצונו ית' יעשהו בפועל כאשר הוא חפץ למען גם הוא יתברך ימלא משאלותינו ורצוננו לטובה, כאשר הוא רצונו המוחלט תמיד להטיב לכל כי חפץ חסד הוא. וכ"ת איני יכול שרשות אחרים עלי, הגליות מעכבות אותי מלעשות רצונו יתברך, הנה בידך הכל כי אתה הוא הגורם וממך מתחיל העכוב, לפיכך בטל אתה רצונך הוא שאור שבעסה הכניעהו מפני רצונו ית', שאז הוא יתברך יבטל רצון אחרים והגליות הרודים עליך ומעכבים אותך, וזה מפני רצונך הטוב למען תשימהו בפועל בלי שום עכוב:

גם ר' נחוניא בן הקנה ע"ה לא נתרחק מזה כשאמר (שם ג ו) כל המקבל עליו עול תורה מעבירים ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ וכל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ, שהקשו המפרשים ז"ל למה לא באר שכר אחר לחכמים המקבלים עליהם עול תורה כי אם שמעבירין מהם עול מלכות ועול דרך ארץ, ולמה לא יזכיר שימלטהו ה' מצרות אחרות או כמו שבא בשיר של פגעים, אשר מפני קושי זה נתעורר מוהרי"א ז"ל בנחלתו לפרש משנה זו שלא כדרך שאר המחברים ז"ל: ולפי דרכנו תהיה הכוונה לומר אל יתנצל האדם בבלתי קיימו התורה בטענות מי מעכב שאור שבעסה, כי אין זה אלא עצלה והתרשלות שאינו רוצה לשים צוארו תחת עול טורח המעשה ומאנו ידיו לעשות, באמרת המקבל עליו עול תורה, שהעול הוא קבלת העבודה בעבודת

משא וטורח המעשה בלי רפיון, לזה יסתלקו ממנו שני המונעים, שהם עול מלכות הוא שעבוד גליות וג"כ עול דרך ארץ, הוא השאור והיצר הנמשך אחר דרך העולם ולא אל הדרך האלהי. ומי שפורק זה העול, שאינו סובל זה הטורח, ודי לו במה שרצונו לעשות רצונו, אז גוזרין עליו עול גליות ועול דרך ארץ. כי הוא ית' מתנהג ע"פ דרכו ומכביד עליו הגזרות, וממילא ימצא יותר מקום היצר הארציי להתעצל עוד לבלתי עשות, כי בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו והבא ליטמא פותחין לו:

וככה אני מפרש מה שאמר יתברך בתוכחות - אם בחקותי תמאסו וגו' לבלתי עשות את כל מצותי [וגו'] אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם בהלה וגו' (ויקרא כו יד). כי באמת אף אני אעשה זאת לכם הוא קשה ההתוך ולא הי"ל אלא אף אני אפקוד עליכם וגו'. אכן במה שאמרנו יבא על נכון, כי אמר אלהים כיון שאני רואה שאתם מתרשלים ואינכם עושים מצותי, הנה הענין הזה עצמו שאתם גורמים לעצמכם שלא לעשות מצותי גם אני כמוכם אעשה זאת המניעה ממש לכם במה שאפקיד עליכם בהלה וכו', שיהיו לכם כ"כ חלאים רעים וצרות עצומות עד שתהיו מעוכבים על כרחכם מלעשות המצות: הנה כי כן צריכין אנחנו עכ"פ לשעבד עצמנו אל העול הזה להוציאו לפועל ולא תספיק מחשבת הרצון בלבד, כי שוא ודבר כזב הוא לומר לא יצטרך אצלי כי אם טוביות הלב ואין קפידא בשלמות המעשה. וכמתמיה אמר שהע"ה - מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי (משלי כ ט), כאלו יאמר מי הוא זה ואיזה הוא אשר באמת וישר יוכל לומר שבהיותו בלבד זך הלב וטהור הרעיון והמחשבה שבזה בלבד נשאר טהור ונקי מהחטא שהוא בפעל החיצוני, זה ודאי שקר מפורסם, כי הרצון בלי המעשה מאפס ותהו נחשב: ואמנם המאמר הכללי רחמנא לבא בעי וכן אמרם מחשבה טובה הב"ה מצרפה למעשה, אין ענינם מה שיבינו מכוונתם אלו הנרפים במלאכתם. אבל הוא מתבאר בפי' במה שאמרו בפ"ק דקדושין (מ א), מחשבה טובה מצרפה למעשה שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' ליראי ה' ולחושבי שמו (מלאכי ג טז). א"ר אשי אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה וכו'. נמצא שאין המחשבה בלבד נרצית לפניו יתברך אלא כשיש אונס על המעשה שאי אפשר לעשותו, אבל בלאו הכי אין מחשבת הלב כלום עד אשר יהיה טורח ויגע בפועל המעשה עצמו ונרצה לו לקבל עליו שכר. וע"ז אמר החכם ע"ה - התרפית ביום צרה צר כחכה הצל לקוחים וגו' כי תאמר וגו' (משלי כד י יב), ירצה כי מכלל המדות המעשיות הוא ההטפל האדם בגופו להצלת נפשות מסוכנות עם שיכבד הטורח, אך אתה התרפית ונתעצלת ביום צרה ולא רצית לעשות כלום לתועלת חברך, ודאי הכח שלך אבד עצמותו ומדרגתו

ונשאר צר וקצר, כי מה שראוי לך לעשות הוא הפועל והמעשה. הצל הלקוחים למות והם מטים להרג, אם אתה תחשוך ותמנע מזה הצילם בכל מאמצי כחך, האמנם אם מה שתמנע מעשות פועל ההצלה הוא מפני שאין אתה יודע איך ובאופן מה תצילהו, שנסתרה ממך ונמנעה דרך הצלתו, באופן שכוונתך רצויה ולא באה המניעה מצדך, כי אתה חפץ ומתאוה לעשותה, אלא אתה מתנצל באמרך שלא תדע זה הענין היאך לעשותו, כי בלי ספק אין לך אונס גדול מזה. הנה הוא יתברך בוחן לבות ומכיר תוכיות נפשך הוא ידע באמת אם הדבר כך הוא שאתה אנוס מחסרון הידיעה, ואז והשיב לאדם כפעלו, הוא יתן גמול על הרצון הזה עם שלא יצא לפועל כאלו הוא פועל ממש, אבל ברצון סתמי בלי פעולה ואין שם אונס אינו ראוי לשכר כלל:

והוא מה שכוון בן הא הא ע"ה לפום צערא אגרא, לא בעבור המחשבה הערומה בא השכר אל האדם מבלי טורח ועמל, אלא השכר נמשך כפי הצער והיגיעה שמצטער במעשה המצות. וזהו ענין הלמוד הראשון:

והלמוד השני הוא, כי התכלית האמתי בפעולות המעשה ושמירת המצות אין ראוי שיהיה מכוון לשום מין שכר יהיה מה שיהיה, אפי' מהשכר הרוחני, רק כל ישעו וכל חפץ יהיה בלבד המעשה עצמו, ולא יתהנה כי אם מהתעמלו במצוה עצמה כפי מה שהיא. ויחשוב בלבו שלא יוכל להיות לו שכר גדול מזה, יען בזה משלים ומשיג התכלית אשר בעבורו נברא, שהוא לעבודת קונו יתברך. וכל הנבראים כלם לא ישיגו שלמות יותר גדול, כי אם בהיותם שומרים מה שהוא תכלית פעולתם ואליו יתנועעו תמיד בטבעם, ובו שמים כל חשקם והוא מנוחת תשוקתם בשמחות וגיל מבלי שום פניה אחרת, כאשר אנו אומרים בברכת הלבנה לקצת גירסאות, ששים ושמחים לעשות רצון קונם פועלי אמת שפעולתם אמת וכו'. שבהיותם שמחים ושמים תכלית ששונם העשייה עצמה כפי רצונו יתברך, הנה הם בזה הפועלים האמתיים, והפעולה בעינה תוכל להקרא באמת פעולה. לאפוקי הפועלים לתקות השכר ולאיזו כוונת הנאה מופרשת מגוף המעשה, שזו אינה פעולת אמת והם פועלים בלתי אמתיים:

והסתכל כי בין תבין בזה כוונה נכבדה בפסוקי פרשת השמטה אשר יש בהם שני דיוקים ראויים להתעוררות. הראשון מה צורך לומר שש שנים תזרע שדך וגו' (ויקרא כה ג), כי הצווי אינו אלא על מניעת הזריעה בשנה השביעית, אבל היתר זריעת הששה שנים אינו ממה שיצטרך, והיה מספיק לקצר ולומר ושבתה הארץ שבת לה' בשנה השביעית שדך לא תזרע וגו', כי בלי ספק היה מובן שהיא שנה שביעית משנות הזריעה, או יאמר מקץ שבע שנים שדך לא תזרע כמו שאמר בשמיטת כספים מקץ שבע שנים

תעשה שמטה וגו' (דברים טו א). והב' אמרו וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית וגו' (ויקרא כה כ), שנתקשו בזה כל המפרשים ז"ל שהרי הנוהג שבעולם הוא לאכול בשנה הבאה ממה שנזרע בשנה הקודמת, וא"כ בשנה השביעית יאכלו ממה שקצרו מזריעת השנה הששית, ולא היה מקום לספק אלא מה נאכל בשמינית כיון שלא נזרע ולא נאסף בשביעית: אמנם יראה בעיני כי כוונתו ית' להשריש בלבנו כי כל עניני האומה הנבחרת הם מונהגים מהשגחתו ית' הפרטית, ואין להם שום שייכות עם המרוץ הטבעי שיצטרכו להתנהג בעבודת האדמה כדרך עובדיהם האנושיים, לתת לה איזה זמן של מרגוע ומנוחה לבלתי יחלש כחה, כי אין הדבר כן. דבר אל בני ישראל [וגו'] כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם (ויקרא שם ב), הארץ אשר אתם באים אליה אני הוא הנותנה ומידי היתה זאת לכם ע"י השגחתי, ממילא תדעו היותי משגיח בכל עניניה. ולא תחשבו תצטרכו לתת איזה שבות והנחה לתועלתה, כי אדרבא ושבתה הארץ שבת לה' שש שנים תזרע וגו' (שם ג), ירצה השביתה והמנוחה האמתית אשר תשבות הארץ, היא אדרבה במה שתזרעו אותם ותקצרו תאספו את תבואתה וזו היא עונג דידה ואין לה מנוחה גדולה מזו להיותה עמלה ועסוקה במה שהוא לצורך מחייתכם, שזה הוא תכלית שלימותה, ולפיכך התעמלות זה הוא אצלה התענוג האפשרי. אך בשנה השביעית מה שצויתיך שתשבות אינו מכוון לעצמה רק לשמו יתברך, כפי הרמזים והסודות אשר במצוה זאת. ובאר הענין בתכלית באמרו והיתה שבת הארץ לכם לאכלה (שם ו), כלומר השבת האמתי לארץ ומנוחתה הנכספת אצלה, הוא מה שנוגע לכם לצרככם להזמין לפניכם לאכול ולכל הנגררים אליכם, כי בזה משגת תכליתה כאמור. וא"כ שביתתה בשביעית הוא ענין רוחניי מאד נפלא מהמנהג הטבעי:

ועתה נמשך מזה הרגש עצמי, כוון בו באמרו וכי תאמרו מה נאכל וגו', והוא כי כיון שכל תכלית שלמות הארץ תלוי במה שהיא עסוקה וטורחת להוציא לחם לעבודת האומה לאכול לשבעה וזה עצם אושרה, א"כ תינח שהיא משגת שלמות ותכלית זה בששת שנות המעשה, אבל בשנה השביעית היא חסרת השלמות הזה ונמצא שלא השיגה בה תכליתה. וזה הוא מה נאכל בשנה השביעית, ירצה נחזי אנן מה הוא הדבר אשר נאכל בשנה השביעית שבו תשתלם הארץ, הרי אינו אלא ממה שקדמה זריעתו וקצירתו בשנה הששית, אבל בשנה השביעית עצמה אין בה לא זריעה ולא קצירה, וא"כ שנה זו של שמטה חסרה הארץ עיקר שביתתה כיון שאינה עמלה ולא עושה כלום לתועלת ישראל. ע"ז השיב שאם נתבונן היטב נמצא שהיא עמלה ועושה גם בשנה הזאת, וזה כי בשנה הששית לא תעשה כיתר השנים בלבד, אלא תוסף תת כחה בהעדפה יתרה שתוציא

תבואה רבה בכמות וחזקת הטבע בריאה וטובה כ"כ שתספיק לשלש השנים, ונמצאת בזה כאלו היא עושה ופועלת בשלש השנים, אלא שהיא עושה את הכל בפעם אחת, וכבר יצא ידי חובתה בהשגת תכליתה לכל המצטרך שנה בשנה:

ואם בדברים הדוממים ובלתי מדברים וחסרי ההרגשה כן, כ"ש האיש הנלבב המכיר ויודע עצם חובותיו אצלו ית', כי בלי ספק יחוייב לצייר בדעתו היות טרחו ועמלו הוא תכלית שכרו, ואין לו להתאוות תגמול גדול ממנו, כאשר פירשתי על פסוק כי פועל אדם ישלם לו (איוב לד יא):

ואיתא פ"ק דברכות (ח א) אמר ר' חייא משמיה דעולא גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאלו גבי ירא שמים כתיב אשרי ירא את ה' (תהלים קיב א) ואלו גבי הנהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך (שם קכח ב) אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב ולגבי ירא שמים וטוב לך לא קאמר. ורחוק הוא להבינו כפשוטו שהנהנה מיגיע כפיו יהיה יותר חשוב מהירא שמים. ולומר שזה הנהנה הוא ג"כ ירא שמים כאשר הבין הרב בעל ע"י ז"ל, נראה דאין זה במשמעותו. ועוד ראוי לדייק שהטוביות אשר בנהנה מיגיעו אינו מצד מה שמתהנה אלא מפני שהוא עמל ויגע, וא"כ היה ראוי שיאמר גדול היגע ליהנות. וגם כפי' אמרו ולגבי ירא שמים וטוב לך לא קאמר נדחק הרב הנזכר ז"ל לאשר כמו זר יחשב להעלות על לבו שלא נכתב וטוב לך אצל ירא שמים להורות שאין לו מטוב העוה"ב:

ונאמר בפירושו היות הכוונה מה שאמרנו במהות שלמות התכלית בעמל וטורח המצות שהוא בהיות כל פניית מחשבתו וכוונת הפועל עצמו בלבד, בציירו שעבודת המעשה בלבד היא עצם תגמולו והוא חלקו מכל עמלו אפילו לא יהיה שם שום שכר אחר. וזה הוא גדול הנהנה מיגיעו, ירצה מי שהוא מתהנה ומענג מגוף היגיעה עצמה, שכל עצם התענוג שלו הוא היותו יגע ועמל בעבודתו יתברך, זה ודאי הוא גדול המעלה יותר ממי שהוא ירא שמים, שאמר זה על העובד לתכלית קבלת השכר איך שיהיה אפילו לשכר העוה"ב. והוכיח כן מן הכתוב שאמר יגיע כפיך כי תאכל, שלא אמר הכתוב מיגיע כפיך כי תאכל אלא יגיע כפיך, דהיינו שהיגיעה עצמה והעמל היא האכילה שלך, שנפשך שבעה ומתהנת בתענוג מושלם בגוף היגיעה בכפים ולא לתכלית אחר. הנה שכרך אתך הרבה מאד, כי תחלה אשריך בעה"ז שבהיותך בעה"ז אתה ממש מאושר שמגיע לך מאושר העה"ב כיון שאתה מקבל להנאה שכרך היגיעה של כפיך, ועכ"ז סוף השכר לבא לעתיד עם שלא דרשת אותו ואינו מבקשתך טוב לך לעה"ב. משא"כ בירא שמים העושה בעבור השכר, כי הן אמת הקב"ה לא יקפח לו שכרו ויהיה מאושר כמשמעות

סתם האושר שהוא בעה"ב, שכן הבנתו בכל מקום אשרי אדם שומע לי (משלי ח לד) אשרי נשוי פשע (תהלים לב א) אשרי דרכי ישמורו (משלי ח לב) אשרי תמימי דרך (תהלים קיט א), וכמה כיוצא בהם, שכלם לא נאמרו על אושר העה"ז אלא סתמן לאושר המוחלט לנשמות לעוה"ב. כן כאן אשרי כל ירא ה', יזכה לשכר העתיד לעוה"ב אך לא יקרא מאושר בעוה"ז, כיון שהוא אינו מתהנה ומתעדן מגוף היגיעה והעמל עצמו לא יצדק לומר בו שהוא זוכה בעוה"ז באושר השכר:

ועתה הרגיש כיון דבין בירא שמים בין בנהנה מיגיעו כתיב אשרי בסתם, מאי חזית דאושר בירא שמים מפרשת ליה לאושר הסתמי שהוא בעוה"ב, ובנהנה מיגיעו מפרשת ליה לעוה"ז. ומתרץ בעצם תירוץ יפה אך נעים, דגבי ירא שמים לא כתיב וטוב לך, אלא אשרי גרידא, הלכך אין לפרש זה האושר אלא כסתמיותו בכל מקום שהוא לעוה"ב, אבל בנהנה מיגיעו דכתיב ביה וטוב לך, דודאי וטוב לך לא נאמר אלא על טוביות העוה"ב, א"כ ממילא בהכרח אשריך דקאמר גביה תחלה הוא על העוה"ז שהוא מאושר כאן בקבלת השכר ממה שמתענה ומתעדן מגוף היגיעה. והיא היא כוונת התנא ע"ה לפום צערא אגרא, יאמר תדמה בנפשך וחשוב בעצמך שלפי הצער והטורח אשר לך בעבודת קונך כן אתה מקבל השכר, שתצייר בדעתך היות רבוי הצער הוא הוא השכר עצמו הנכסף אצלך מבלי פניה אחרת:

ועוד יוצא לנו למוד שלישי מדבריו אלה עם דברי בן בג בג ע"ה שקדמו, באמרו הפוך בה והפוך בה דכולא בה ובה תחזי וטיב ובלה בה ומינה לא תזוע שאין לך מדה טובה הימנה, בן הא הא אומר לפום צערא אגרא. אשר לדעתי באו לבטל כל מין התנצלות שיוכל לומר המתרשל ורפה ידים להנצל מעסק התורה. בעבור החמשה דברים המונעים והמעכבים הידועים מדברי הרמב"ם ז"ל. אם לעומק המושג, אמר אל תתנצל בזה לומר שהדבר הוא עמוק מכוסה ונסתר ואינה נגלית לעין כל, כי הפוך בה והפוך בה, אם היא למטה באיזה כסוי למעלה תהפכנה מלמטה למעלה ותתגלה, וחזור והפוך דכלא בה כל מה שתרצה תמצא בתורה בקלות דברים עמוקים וקלים מכל המינים יש בה, ותוכל לבחור במה שתרצה. ואם לקוצר המשיג, שחשכו עיני שכלו מהשיג שום דבר לקוצר אורו, ובה תחזי, היא תתן לך אור גדול וראות עינים שעל ידה תוכל לראות אפילו בהיותך עור, ע"ד מצות ה' ברה מאירת עינים (תהלים יט ט). ואם מצד נטיית החומר כפי הטבע, וסיב ובלה בה, ע"י התורה תתקרר רתיחת הדם, ולא תהיה כבחור חזק התאוות, אלא תעשה אותך זקן גם שב גם ישיש שנתקרר דמו ואין לו התגברות התאוה. ואם מפני אורך ההצעות, ומינה לא תזוע וכו', אינך צריך לסור ממנה אל חכמה אחרת כדי להבינה, כי

אין לך שום מדה אפילו בדברי מוסר טובה הימנה וממנה יוצאת כל ההקדמות. ואם מהסבה אשר אצל ההמון היא עיקרי מבקשת המזונות, בא מאמר בפני עצמו מבן הא הא, דע שהדבר הוא הפך מה שתחשוב, שאין עמל התורה תלוי כפי רבוי ההצלחה, אלא אדרבא לפום צערא בעסק התורה כן ירבה השכר וההצלחה ולא יחסר לך כלום. ע"כ לא ימוש ספר התורה מפינו להגות בו יומם ולילה לעבודתו יתברך, אמן:

## חלק ב - דרוש מ דרוש ח לפרקי אבות

דרוש ח' לפרקים פרק קנין תורה. ר"ש בן מנסיא אומר משום ר"ש בן יוחאי הנוי והכוח והעושר והכבוד והחכמה והזקנה והשיבה והבנים נאה לצדיקים ונאה לעולם שנאמר וכו'. אחרי אשר חוברה לה יחדו בזו השנה פרשתנו זאת של נשוא עם פרקין האחרון דאבות, נתעוררתי לתת להם התקשרות מה במלתא דשויא לתרוייהו, דלאו בכל שתא ושתא קוראים אנו אליהם יעמדו יחד. ומהראוי אצל ההסתכלות בסודות תורתנו שתתעלה, לתת לב אל יחוסי הענינים הבאים זה אצל זה, כי מסדרן ואופן הצטרפותם לעולם נוציא למודים נחמדים ורמזים נפלאים מדריכים אותנו אל טוב השלמות. ואינו רחוק שיכלול זאת הכוונה המשורר ע"ה באמרו - משפטי ה' אמת צדקו יחדו (תהלים יט י). ורצונו מה שבא בתורה ממשפטי ה', מלבד שהם עצם האמת מצד עצמם, עוד יש בהם מהצדק וטוב ההישרה בהיותם יחדו, מונחים ונאמרים זה אצל זה. כי האיש הנלבב יתעורר להשכיל להטיב למה נאמר זה המשפט האלהי אחר זה הקודם אליו ומה התייחסות יש ביניהם יחד, ויוציא מזה פרי תבונה להצלת נפשו. הן זאת לנו להעירנו בפרשת היום על מה שבאו בה מצות סמוכות זו לזו, לתת איזה סדר כללי להתחברותם לשיצדקו יחדו אלו עם אלו. כי תחלה בא הצווי על מנין הלוים, ומשם נעתק אל שלוח הטמאים, ומיד באה פרשת מעילה, ואח"כ פר' סוטה, וסמיך לה פ' נזיר וחתם בברכת כהנים, כי בלי ספק הלא דבר הוא:

ונאמר כי כאשר נרצה להתבונן על הסבות העצמיות המביאות את האדם לידי עבירה, נמצא שהעיקרית שבכלם היא מחמת הגאוה וגבהות הרוח, כי היא תגרום לאדם להתפקר, להיות הכל הבל לנגד עיניו, וממנה תוצאות כל גופי עבירות. וכמה הורו זה רז"ל בפ"ק דסוטה (ד ב) באמרם, תועבת ה' כל גבה לב (משלי טז ה) א"ר יוחנן משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו עובד ע"ז, כתיב הכא תועבת ה' וכתיב התם ולא תביא תועבה אל ביתך (דברים ז כו). ור' יוחנן דידיה אמר כאלו כופר בעיקר שנ'

ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך (שם ח יד). וראוי לדייק באריכות זה הלשון כל אדם שיש בו גסות הרוח, כי היה מספיק לומר כל הגס רוח וכו'. ומה בין עע"ז לכופר בעיקר: ויראה כי הם ז"ל הרגישו בכתוב למה תלה הגבהות בלב, יאמר בסתם תועבת ה' כל גבוה או כל גאה, לכן פירשו כי כוונת הכתוב בזה לפי שיש שני מיני גאים. הא' הוא אשר לו גאוה מפורסמת שמסכמת גאותו עם מעשיו ודבורו, את הכל עושה בגאוה וגאון, ודרך רע הוא זה בלי ספק. אך יש עוד דרך ב' רע ומר ממנו והוא אשר לו גאוה מסותרת בתוך קרבו, ומראה בחוץ ענוה ושפלות נמרצה, אם כדי לרמות הבריות ואם שמרוב גאוה עושה כן, כי בז הוא להתנהג בגדולה בחשבו שכל זולתו הוא פחות ממנו ואינו נכנס בערכו, ואין ראוי להורות מעלה ורוממות אלא אצל גדולים למען יחשבוהו ויגדל ערכו בעיניהם אבל עם הפחותים מה הם שישתדל להתכבד אצלם: וע"ד זה אני רגיל לפרש - גאות אדם תשפילנו ושפל רוח יתמוך כבוד (משלי כט כג), יאמר יש גאוה באדם אשר תסבב לו להשפיל את עצמו, כי מעצם רום לבבו עושה עצמו שפל, בחשבו שאין כבודו להתגדל בשפלים ולכן ידחה ויסרב הכבוד הנעשה לו מזולתו כי הבל הוא בעיניו. אמנם מי שהוא שפל רוח בעצמו, שרוחו בקרבו שפל ונדכה, הנה זה יתמוך ויעשה סמוכות לכבוד הנעשה לו שלא יתמוטט ממנו, יען הוא מחשיבו וחושש לאבדו, לאשר הוא מעצמו שפל בעיניו:

ולפי שאמר כי הגאוה היא סבה ומקור כל החטאים לזה אמר רשב"י כל אדם אשר הגסות הרוח ישנו בקרבו, שמור בתוך עצמו ואינו מתראה בו לחוץ, הרי זה בלי ספק כעובד ע"ז, כי הוא מעותד ונכון למועדי רגל העבירות כלן, וקל בעיניו לחטוא בהנה מרוב זדונו וגאונו. ור' יוחנן דידיה הוסיף כי המין הזה הפרטי מהגאוה המסותרה יש בו עוד מההפסד, כי בהיותו מסתיר גאותו בפני הבריות והיא צפונה בלבו, הרי הוא כאלו יחשוב ח"ו שאין ה' רואהו וכופר בעיקר מציאותו, וע"כ אומר שמא יראני שום אדם ואינו אומר שלא יראני הקב"ה. והוא ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך (דברים ח יד) כשלבבך במצפוניו הוא מתרומם, הנה זו הוראה היותך שוכח את אלהיך כי הוא יודע תעלומות לב, וזהו לדעת ר' יוחנן תועבת ה' כל גבה לב, שאין פירושו כמו שמובן מדברי רשב"י שה' מתעב כל גבה לב, אלא הכוונה שהגבה לב הוא מורה כאלו ח"ו יש בו תועבת ה' שהוא תועב וכופר בעיקר, במה שמדמה להצפין גבהותו בלבו ולהעלימה מעין כל:

ולפ"ז מידיעת ההפכים יתבאר שתרופת כל תחלואי הנפש להדריכה אל היושר והמעלה בכשרון המעשה, היא החשובה שבמעלות המדותיות אשר זולתה לאפס ותהו נחשבו כל

האחרות, הלא היא ההכנעה ושפלות הרוח לבלתי רום לבב אנוש לשום סבה אפשרית. ומאן דדא ביה יוכל לומר בטח כי כל השלמיות כלם נקבצו באו לו, אם בעיון ואם במעשה, להיותם מפתח להכנס בשני שערים אלו. אם בעיון, בארו החכם ע"ה באמרו - מים עמוקים דברי פי איש נחל נובע מקור חכמה (משלי יח ד). והוא מיוסד על דבריהם ז"ל (תענית ז א) למה נמשלו ד"ת למים מה מים מניחים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך כך ד"ת וכו'. וע"כ אמר שלמה ע"ה כאשר יהיה האיש עניו מאד, ויורה זה במה שדברי פיו יהיו בשפלות ונמיכות רוח עד שיצדק עליו לומר שהם מים עמוקים ונמוכים לתכלית השפלות והענוה בהן, הנה זה יהיה נחל נובע מקור חכמה, כי יתקבצו אליו ד"ת ויפוצו מעינותיו חוצה מרוב עיונו. ואם במעשה, כדבריהם בשלהי סוטה ענוה מביאה לידי יראת חטא. ומייתי בירושלמי פ"ק דשבת (ה"ג) בפסוק עקב ענוה יראת ה' (משלי כב ד), ואמר שם ר' יצחק בר"א מה שעשת חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסנדלה דכתיב ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קיא י) וכתיב עקב ענוה יראת ה'. ירצה לפי פשוטה להגדיל מעלת המדה הזו המשובחת, כי היראת חטא שהיא תכלית השלמות במעשים ובה תתפאר החכמה ויהיה לה קיום והעמדה כדברי התנא ע"ה (אבות ג יא) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, וזה הוא ראשית חכמה יראת ה', הנה זו היראה עצמה אינה במדרגת התכלית בעינו ועיקרו אם לא בהיותה מקושטת ממעלת הענוה, באופן שתהיה הענוה עיקר אצלה, ויראת חטא בערך עקב אצל הרגל. ואולם מה שיורה היות באדם מדה זו בקנין בסימנים מובהקים, בארו הרב החסיד ז"ל בשער הכניעה כשיראו בו דברים אשר כלם כשנסתכל בהם נמצאם כלולים בב' סוגים. אם בהיותו במצב הגדולה והצלחה או הכבוד והשבח וכיוצא, שלא יעשה כל זה בו שום התפעלות להתגאות בעצמו. ואם בהיותו בהפך, מוכה ומעונה או יפגענו פגע בממונו או באיזה מקרוביו או כשיכעיסוהו ויבזוהו, אם על כל זה יגביר השכל על החרדה ולא יעיז פניו להטיח דברים חלילה או להשיב חורפו דבר בגאוה ובוז, אלא יקבל הכל בסבר פנים יפות זה הוא באמת העניו האמתי:

ואצלי על אלו נתכוון הנביא ע"ה כשאמר בשמו יתב' - כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל (ישעיה ב יב), וכבר נודע מה שפירשו הראשונים ז"ל בטעם זה הכפל. ואני מפרש עם מה שאמרנו שיעד הוא יתברך להנקם מאותם אשר נשתקעו בתכונה רע של הגאוה בהתפתותם על אחת משתי הסבות האמורות. אם על אשר הוא גאה ורם, שבהיותו ברום המעלות והגדלות סבב לו היותו גאה. וגם על כל הנשא ושפל, שלסבת היותו שפל המצב הוא מתנשא לבלתי סבול השפלות ההוא, כי יראה בעיניו אינו ראוי

לכך, ושנתעלתה מדרגתו מהיותו בשפלות ההוא. אמנם הוא מבואר כי המין הראשון הוא יותר עצמי תמידי וכולל להיות נזוק ונכשל במוקש הגאוה, מחמת הרוממות ושופע הגדולה:

הנה כי כן כאשר עתה ישראל נתעלו ברוממות ראש ממנו ית' בהקמת דגלים, והיו מן אז והלאה כל מוציאיהם למסעיהם ביד רמה ובהתנשאות מעולה גדולה וכבוד נושאים נסו יתברך, ע"כ בא יתברך לתקן את אשר יוכל לעוות ח"ו תוקף הגדולה הזאת, פן יגרום תבואם רגל גאוה וממנה יתהוו חטאים גדולים, ורצה להרחיק מרחק רב מלהכשל ברשת גבהות הלבב, כי בהבטל הסבה ינצלו ממקרי פגעי העונות הנמשכים ממנה. וכמאמר המשורר ע"ה - אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני (תהלים לו יב), דקדק לבלתי שמור סדר אחד בשתי החלוקות, שלא אמר בשניה ואל תנידני יד רשעים. כי כוונתו לומר העיקר אשר אני צריך אליו להזהר מאד בכל מאמצי כחי, הוא שאל תבא אצלי רגל הגאוה, באופן שתתרחק ממני ולא תמצא בעצמי שום חלק ממנה. ואולי רגל ישמש כאן כפי שתופו לסבה כנודע. כי אמנם אם לא תבואני סבה זו של הגאוה, שהיא עילת כל העבירות, כבר אני מובטח ונכון לבי שיד רשעים אל תנידני, לא יהיה בי שום התנועעות לעשות מעשה הרשעים, כי כבר נתבטל המעורר הגדול לחטא שהוא חטא גאוה. כי באמת שם נפלו פועלי און, שם באבן נגף הגאוה הנזכר נפלו פועלי האון כי נכשלו בה, וממנה נמשכו כל החטאים עד שלא יוכלו קום מההסתה וההדחה הבאה משרש הגאוה. ולמען לא יהיה בישראל שום רושם מזה רצה ית' לשרש אחריה ולעקור את כל הדברים המביאה את האדם לידי גאוה ולבטלם מהם, כי יראו הבל המה מעשה תעתועים:

ובחפשנו אמתחות יסודות הגאוה על מה אדניה הוטבעו, כבר כבש לנו את הדרך והקל מעלינו הטורח הר"ר מוהרר"א ז"ל בנחלות אבות על משנת (אבות ד ד) מאד מאד הוי שפל רוח וכו', בהניחו שבע סבות לחלי הגאוה. אחת מהנה נשיאות המשפחה בבואו ממשפחת רם בן חכמי קדם ירום לבו מאדוניו ויאמר מי ישוה לי, רפואתו ליתן לבו כי המתים שכבר מתו, אם קנו כתר שם טוב במעשיהם הטובים והוא אינו הולך בדרכיהם, לא בלבד הם לא יועילו לו להאיר אפלת חסרונו, אלא הוא יזיק להם להחשיך זהר מעלתם בדרכיו המקולקלים. ומעשה דר' עזרא בר בריה דר' אבטילס (מנחות נג א) יוכיח שאמר ר' פרידא אי בר אבהן ולאו בר אוריין הוא אשא תיכליה: ועל הענין הזה בא בראש פרשתנו מצות מנין הלויים ומנוי עבודתם בחלוף מדרגתם. כי עם היות שלשתם גרשון קהת ומררי יוצאין מחטר אחד וראש יחוסם אחד שנתעלה שבטו ונבחר מיתר השבטים, עכ"ז אין מנוים שוה. וגם לא נשמר בזה לתת המעלה הגדולה לבכור,

אלא כל אחד משלשתם נתמנה ונבחר כפי מה שנתעלה בשלמות עצמו, ולפיכך קדמה מעלת קהת השני למעלת גרשון הגדול ממנו. ורצה ית' להודיעם כי המעלה הנתנה להם בפרטות אינה מפני היחס והמשפחה אלא לפי מה שיש בהם מהשלמות, ועז"א - נשא את ראש בני גרשון גם הם לבית אבותם למשפחותם (במדבר ד כב), ופשוטו ידוע שגם הם חוזר לבני קהת האמורים בפ' הקודמת, אך אפשר לומר אל יחשבו ירימו ראש ויהיו מעולים בעבור כבוד משפחת בית אבותם הנשאים אע"פ שהם עצמם לא יהיו כן, אלא נשא את ראש בני גרשון יהיה נשיאות ראש ומעלה וכבוד לבני גרשון, כאשר גם הם לבית אבותם למשפחותם, כשהם יהיו גם כן נמשכים ומתייחסים לבית אבותם שילכו אחריהם ויעשו כמעשיהם, ואז יהיה כל אחד מהם בר אבהן ובר אוריין יאי ויאי, אבל בלאו הכי אין כל מאומה בידם:

הסבה השנית לגרמת הגאוה, הוא היופי וקלסתר הפנים. כי בראותו עצמו נחמד למראה בקומתו וצביונו ותאר אבריו יגבה לבו ויפחז עליו יצרו. ורפואתו שיעריך יפיו החיצוני עם כעורו הפנימי וטנופת מעיו ושתן כיסו, שאלו ראה כל זה על שלחנו היה בעיניו נמאס, ויזכור העפושים המתילדים בגופו כנים ופרעושים ונגעי בני האדם אשר יעלה בשרו גילדי גילדי טינרי טינרי, וסופו בא לידי מיתה יבאש גופו ותכסהו רימה ויהיה משחת מאיש מראהו, אז יכנע לבבו ולא יביט אל מראהו ואל גובה קומתו. וע"ז בא הצווי השני צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש (שם ה ב), למען ישגיחו כמה נתעב ונאלח הגוף הנגוף הזה, ויהיה להם מאוס מראות המצורעים מלאי נגעים, והזבים אשר הוא עבר דרך אותו המעבר, והטמאים לנפש אשר נטמאו על מת, ואז יכנע לבבם ולא תשלוט בהם הגאוה:

וספר הכתוב - ויעשו כן בני ישראל וישלחו אותם אל מחוץ למחנה כאשר דבר ה' אל משה כן עשו בני ישראל (שם ד). והוא מבואר הכפל, כי כיון שאמר שעשו כן בני ישראל וכי שלחום מה זה חזר לומר כאשר דבר ה' אל משה כן עשו. אמנם יאמר כי למה שה' צוה להם הפעל עצמו לשלוח אותם, והכוונה והתכלית בזה להכניע החומר בל יתגאה בשביל יפיו והדרו, שזה בארו ודבר אותו למשה ע"ה, העידה התורה כי שניהם עשו בני ישראל. תחלה עשו בפועל ששלחו אותם, ועוד ג"כ כאשר דבר ה' אל משה, שיהיה זה מניע להשפיל גאונם מיופי תמונתם, כן עשו בני ישראל, כי ראו לקחו מוסר ושמרו הכוונה המבוקש:

סבה שלישית ועצומה היא אצל האנשים, והוא העושר והצלחת הנכסים, כי בראות האדם היותו מלא על כל גדותיו מרוב כל הון יגבה לבו ויתקיים בו ובקרך וצאנך ירביון

וכסף וזהב ירבה לך [וגו'] ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך (דברים ח יג). ורפואתו יחשוב היות העושר בלתי מתקיים באדם, וכמה צרות באות על העשיר בעבור עשרו, ואולי יצבור העושר לרעתו. ויצייר בדעתו כי מאומה אין בידו משלו, שהכל ממנו ית' ואינו אלא פקיד ונאמן על אותו הממון לפרנס בו עניים, שהם שלוחיו יתברך הבאים בהורמניתא דידיה. כדרך הסוחרים השולחים ממונם לפקידיהם במקום אחר, אשר ע"י כתב חלוף מסדרים יפרעו סך כך לפלוני מהממון שיש להם שם, והפקיד יחוייב לפרוע ככל הכתוב בפיתקא ההיא. ואם אולי המביא הפתקא אחר שקבל המעות יברח עמהם ולא יביאם אל בעליו, אין לפקיד בזה כי אם להראות הכתב חתום מיד בעל הממון כי על פיו נתנו לשלוחו. ואם ימאן מלתת לו ה"ז פושע ומועל בחיובו. כן העני בא בשליחותו ית' ומראה כתב ידו פ' נתון תתן לו (שם טו י) הענק (תעניקנו) [תעניק לו] (שם יד) וכיוצא. וכיון שממונו יתברך בידינו, ואנו מחזיקים היות זה עני, מחוייבים אנחנו ליתן לו. ואם אחר כך נמצא רמאי והולך בדרך לא טוב, אנו את נפשנו הצלנו, ועל כתב ידו יתברך סמכנו:

וכבר יומלץ ע"ז מה שאמר המלך דוד - כי ממך הכל ומידך נתנו לך (דהי"א כט יד), כל מה שיש לנו הוא שלך ואנו פקידיך, ואשר אנו נותנים בעבורך מידך נתנו לך, מחתימת ידך וממה שכתבת עלינו וצויתנו לתת נתנו לך, אשר אם ח"ו לא עשינו כן היינו מועלים מעל. ואם בממון אשר הוא אצלנו כך כ"ש וק"ו שאין לשלוח יד בממון חברו ולגזול ח"ו. וממנו נקח עוד ק"ו אחר, אם המועל בשל חברו תאשם הנפש ההוא ויתחייב בקרן וחומש כ"ש המועל אצלו ית'. וע"ז באה פ' מעילה לגדור גדר לבעלי הממון, אל יתגאו לרדוף אחריו ויסתפקו בשלהם מבלי נגוע בממון זולתם. ומן הכל יתנו לכהן שהוא שליח ה' החלק המגיע לו, וממילא ג"כ לעני שהוא כיוצא בו. וע"ז סיים ואיש את קדשיו לו יהיו איש אשר יתן לכהן לו יהיה (במדבר ה י), חתם בהודעת האמת בענין הממונות. כי הפתאים יחשבו שהממון אשר להם בביתם ובחומותם הוא שלהם ומה שיוציאו החוצה לתת לקדש ולשלוחי ה' הם משוללים ממנו ואינו עוד שלהם. והוא ממש להפך, כי אשר לאיש כמוס עמו חתום באוצרותיו אינו שלו, אבל מה שיקדיש ויתן לה' או בעבורו, הוא שלו באמת. וזה הוא ואיש את קדשיו לו יהיו, מה שהוא מקדיש הוא ודאי שלו ומה שהוא נותן לכהן, לא נשאר נעדר ממנו, אלא אשר יתן לכהן לו לנותן יהיה. וא"כ אל יתגאה בממון שאינו שלו:

הרביעית רוב הקרובים, כי יראה רבים מבני משפחתו קרובים אליו מוכנים לעזרתו לכל המצטרך אליו, יתגאה לחשבו כי זה יספיק לשיקיימו הכל את דבריו ולא ישנו את

תפקידו, כי יקומו כל קרוביו מקצה לתמכו ולסעדו אפי' שלא כדין. רפואתו שישים אל לבו כי בזה יהיו הם סבת מפלתו להרחיקו מקרבת אלהיו הקרוב אליו כי קרוב ה' לנשברי לב. ויסתכל כי לא לנצח יהיו נאמנים באהבתו ועבודתו. ובעודנו באבו ברוב עשרו יתקרבו אליו, ואם יתחיל לנפול ישנאוהו ויתרחקו ממנו כמטחוי קשת, וסוף דבר אין מי שיוכל להמלט מהבגידה. ואיזה קרוב יותר עצמי יש באדם מאשתו שאר בשרו אשר היא עצם מעצמיו וחלק ממנו פלג גופו, ועכ"ז כבר יביא הזמן מקרה תבגוד בבעל נעוריה ומעלה בו מעל להמיר אהבתו באחר, ואיך א"כ ישים בטחונו בקרובים אחרים שאינם מגיעים לגדר זה מהקורבה:

וזה הוא מה שאמר כמתמיה - איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל (שם יב), ואם היא מועלת כ"ש זולתה מהקרובים וא"כ אל תבטחו בקרובים:

ויש עוד ג' סבות אחרות להתגאות בהן והן החכמה והגבורה והכבוד מהממשלה וגדולת האדנות, ועל שלשתן בא פרשת הנזיר בג' אזהרות - מכל אשר (יצא) [יעשה] מגפן היין [וגו'] לא יאכל (שם ו ד), תער לא יעבור על ראשו (שם ה), על נפש מת לא יבא (שם ו). נודע שהגבורה באה מתגברת הדם האדומה פועלת בבעלי הכח, והמבוא הגדול לתת עוז ותעצומות לאדם הוא היין. זכר לדבר הוי גבורים לשתות יין (ישעיה ה כב), שלסבת שתותם יין הם גבורים. כי זה הוא אחד מהטעמים שרצה יתברך יהי שמשון נזיר, כי לאשר היה מעותד להיות גבור חיל בכח משונה אלהי לא טבעי, לכן צוה ינזר מן היין ולא תהיה לו בו שום התחלה אפי' מן הבטן, למען לא יתלו גבורתו אל הטבע מחמת היין. ע"כ לבל יתגאה האדם בגבורתו, צוה לנזיר הרוצה להיות פרוש ונבדל מעניני העולם שיזיר עצמו מן היין, למען החליש כחו ולא תזוח דעתו עליו בעבור הגבורה. ועל החכמה, יגדל פרע שער ראשו, כי נודע ע"פ הטבעיים היות שער הראש למחסה ולמסתור אל המוח לשמרו, ולפיכך יגדל שער ראשו, כי ידע בחלשת שכלו היותו מעותד אל כמה מקרים עד שהוא צריך שמירה גדולה, ואיך יתמוך ויבטח על חכמתו היוצאת ממנו. ועל הממשלה והשלטנות, צוהו לא יטמא למתים, שיסתכל תכלית עפוש האדם עד שנבלתו מטמאה אפי' באוהל אחרי מותו, ואיש אשר אלה לו לעצמו איך יתגאה בשלטנותו ואין שלטון ביום המות:

ולא אחשוך פי מהתעוררות הרגשתי בענין נזירות שמשון ע"ה שנאמר לאמו אל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טומאה וגו' ומורה לא יעלה על ראשו (שופטים יג ד). כי מהג' דברים שנאמרו לנזיר באר שהא' שהוא השער ינהוג הוא בעצמו שהוא מורה לא יעלה על ראשו, אבל האם אע"פ שהיא תגלח שערה אין בכך כלום, כי הגלוח שלה לא יעשה

שום רושם בו, ולכן לא באה עליה שום אזהרה על זה כלל. ובאחר שהוא היין אם היא תשתה אותו גם הוא יהיה נזון ממנו, ולפיכך הוזהרה היא מן השתיה ממש כאלו היתה היא עצמה הנזירה. ואולם ענין הטומאה נצטותה בה למחצה, שלא הוזהרה לבלתי הטמא למת אבל צוה עליה שלא תאכל כל טומאה. וזה אצלי מיוסד על הסוגיא שבפ' בהמה המקשה דטהרה בלועה אינה מטמאה, הילכך אע"פ שהיא תטמא למת לא תטמא העובר שהוא בלוע במעיה, אבל אם תכנס בה טומאה בלועה, אז תגע בעובר שהוא גם כן בלוע ותטמאנו, והוא כשתי טבעות בלועות. ולחומרת הנזיר המופלא הזה, ירצה הכתוב שהטמא יטמא את הטהור כדהוה ס"ד התם וכ"ש למאי דמחלק שם בעובר, עיין שם הסוגיא, ובעבור זה אמר לה אל תאכלי כל טמא:

ונחזור לענייננו כי אחרי אשר סיים הוא יתברך לפרט שבעה מיני פורעניות אלו שהם שבעה סבות גורמות הגאוה, ורמזם בפרשיות הנדברות, בא עתה לכללם יחד בפרשת ברכת כהנים (במדבר ו כב), להעיר להם אזן יכירו וידעו היות הכל תלוי בו ית', ממנו יתד ממנו פנה באלו ההצלחות. אם ברבוי הממונות, יברכך ה', הוא ית' בלבד יוכל לברך אותך בשופע עשרך כי ברכת ה' היא תעשיר ולא זולתה. ואם בגבורה, וישמרך, אל תחשוב כי גבורתך ועוצם כחך יצילוך מידי אויביך אלא מאת ה' באה לך השמירה. ואם בחכמה, יאר ה' פניו אליך, הוא יתברך נותן לך הארה בידיעתו כי חכמת אדם תאיר פניו ויתרון החכמה כיתרון האור, הנה אור זה ממנו יתברך ויתעלה שמו בא, וכאמרם ז"ל (ספרי שם) יאר ה' במאור תורה וגו'. ואם מתואר פניך שאתה מוצא חן בעיני כל רואיך ליפיך וטוב תמונתך, ויחונך, הוא ית' הנותן חנך בעיני הבריות. ואם מיחס המשפחה, ישא ה' פניו אליך, דע לך שאין ה' נושא פנים אלא אליך בשביל עצמך, לפי מה שהוא מביט ורואה היותך אתה מצד עצמך ולא מצד יחס אבותיך. ואם מצד הקרובים שיסייעוך לבל ימרה איש את דבריך וישלימו הכל עמך, גם זה הבל כי ה' יתברך הוא אשר ישים לך שלום ולא קרוביך. ואם מצד השלטנות שאתה מושל באחרים ונתנך עליון עליהם והם כפופים תחתך, לעומת זה ושמו את שמי על בני ישראל, יחתו מפני שמי הגדול וישימו את שמי עליהם לאדון ומושל, ויכירו שלטנותי על כלם. ובהתבוננם כל השבעה הדברים האלה אז אני אברכם, אשפיע עליהם ברכות כי יהיו כדאים לכך, יען ודאי לא יתגאו ולא יבאו לידי חטא ויהיו בהם אלו ההצלחות לטוב ולא לרעה:

והוא מה שקיים ר' שמעון בן מנסיא ע"ה בברייתא שהתחלנו בה, הנוי והכח וכו'. רצה כי הדברים האלה בהיותם נמצאים אצל פחותי המעלה, לא יאותו להם כי הם מזיקים לעצמם שיגרמו יתגאו בהם ויגיסו את רוחם, וימשך מזה נזק לעולם, כי יחשבו לרדות

ולהשתרר על כל זולתם. אבל אצל הצדיקים נאה להם וגם נאה לעולם, שהצדיקים יתקשטו באלו המעלות, כי הם יתנהגו בהם כפי השכל והדת ולא יגיסו דעתם, באופן שלא יוזקו חבריהם. והדברים מבוארים, כי הנוי הוא היופי והדרת התמונה, והכח הוא הגבורה וההתאמצות, והעושר הוא רבוי הממון, והחכמה היא השפעת ידיעת המושכלות, והשיבה היא מה שיביא את אדם לזכור מהדורות שעברו ולידע לאחור יחס אבותיו ואבות אבותיו, שזה אמנם ידעהו האדם לפי רוב השנים אשר בו. והבנים הם הקרובים אליו, כי יראה רוב בניו הסמוכים אצלו סביב לשלחנו, והכבוד שיכבדוהו הבריות להיותו שליט ושר עליהם:

והעיד התנא כי כל אלו נתקיימו ברבי ובבניו ע"ה, לומר שבהיותם ביד אחרים שאינם משתמשים בהם כפי שלמות המעלה הנה אם ישיגום ויחזיקו בהם זמן מה, לא יתמידו בקיום והעמדה, אבל ברבי ובבניו נתקיימו בקיום מתמיד בלי הפסק, כי לא עשו בהם שום רושם להתגאות שיבואו לאבדם, אלא אדרבא הוסיפו בהם ענוה ונמיכות רוח. ומדעת ראש יחוסנו אברהם אבינו ע"ה היה בהם, שנאמרו בו כמה וכמה מעלות טובות והצלחות מופלגות, וכשבא ללמד סנגוריא על אנשי סדום ועמורה אמר לפניו ית' - הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר (בראשית יח כז), כאלו יאמר עם היותי עתה עסוק לדבר עמך ית' שמך שאין לצייר מעלה רמה ממנה, ובעסק מצוה רבה להשתדל בהצלת כמה נפשות רבות, לא בעבור זה גבה לבי כלל, כי אדרבא אני מחשיב את עצמי לעפר ואפר אפילו בעת ובעונה הזאת, והאי באמת ענוה מופלגת והכנעה עצומה ראוי ללמוד ממנה:

ואולי בעבור היות נמצאת מדה זאת בתכלית השלמות באבינו זה הקדוש ע"ה אמר הכתוב אצל מרע"ה והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה (במדבר יב ג), וכבר יראה מבואר היתור אמרו אשר על פני האדמה. אמנם יאמר איני רוצה עתה להכנס בהבחנה גודל ערך הענוה שהיתה במרע"ה לגבי הענוה שקדמה לאברהם קדוש אשר בארץ הוא ע"ה כי אולי שקולות הן, אבל זה אומר בטח שמכל האדם אשר הוא היום על פני האדמה, עם היות דור זה דור דעה, ודאי היה משה ע"ה עניו מאוד מכלם, אבל מהאדם שאינו על פני האדמה שכבר מת, כמו אברהם אבינו ע"ה, לא אמר היות משה עניו מאוד ממנו, כי באמת גדלה מאד ענותנותו באמרו אנכי עפר ואפר בעת ובעונה ההיא: ואמנם במה שאמר והאיש משה ולא הזכיר שמו לבדו וברבוי מלת כל, אני אומר שירמוז הכתוב למה שנודע מהמוסר הנאות של אותו החכם אשר שאלוהו במה היית אדון לכל בני דורך, ואמר מפני שלא פגע בי אדם שלא ראיתי בו מעלה יתירה

עלי. אם הוא יותר חכם הוא יותר ירא שמים, ואם יגדל בשנים ירבו זכיותיו, ואם רך עונותיו מעטים, אם הוא עשיר מצאה ידו לעבוד הבורא, ואם הוא דל או חולה יש לו מעט מהדברים החמריים ולא יתגאה בהם, ולא זזתי לכבדם כלם ולהכנע להם, ובזה הייתי אדון להם. וזה אמרו והאיש משה, כי מלת איש נאמר על האדנות כמו (אבות א ג) איש סוכו, (שם ד) איש צרדה, (שם ה) איש ירושלם, וכן מי שמך לאיש (שמות ב יד). וירצה מה שהיה האיש משה שנעשה איש ואדון על הכל, הוא להיותו עניו ושפל בעיניו מאד יותר מכל איזה מין האדם אשר על פני האדמה, כי כל איזה אדם שיהיה היה מחשיבו ליותר מעולה ממנו ושהיה לו יתרון עליו, ולפיכך היה עניו אצלו ומכבדו ובאופן זה נעשה מרע"ה איש אדון וגדול על כלם. אשריו שזכה לכך. ככה יזכנו ה' לעבודתו ויקרבנו לימות המשיח, אכי"ר:

## חלק ב - דרוש א לשבועות

עת דודים דרושים לחג השבועות בו נעשינו דודים עמו יתברך בזווג עליון ושם נתן את דודיו לנו תורתו הקדושה מגולה מכל העמים פרק רבי עקיבא (פח א). אמר רב חמא בר חנינא מ"ד כתפוח בעצי היער וגומר (שה"ש ב ג) למה נמשלו ישראל לתפוח לומר לך מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע. לא היו ימים טובים לישראל ראויים להפליג להפליג בהם השמחה כל כך כחג השבועות המקודש הזה, אשר בו בשם ה' אל עולם נגמר הזווג המבורך בין החתן המרומם על כל ברכה ותהלה יתעלה שמו לעד, ובת זוגו כ"י אלהים יכוננה. ויום זה של מ"ת הוגבל לזה החתון כדבריהם ז"ל בנשא רבה פ' י"ב, ביום חתונתו (שה"ש ג יא) זה סיני חתונים היו שנאמר וקדשתם היום ומחר (שמות יט י) וביום שמחת לבו זה מ"ת שנא' ויתן אל משה ככלותו (שמות לא יח) ככלתו כתיב. כי לדעתי דייקי ז"ל כפל מלת ביום, למה לא ערבינהו ויאמר ביום חתונתו ושמחת לבו, אלא שנתכוון לימים חלוקים וזמנים שונים שלא תהיה שמחה אחת בכל חלקי הזווג כמנהגנו לחבר קדושין וחופה גם יחד, אלא רצה שיהיו שמחות מתחלפות כל אחת בפני עצמה. שמחת קדושין לחודה, והיא הקריבה לסיני שלא היו אלא חתונים דהיינו קדושין כאמרו וקדשתם היום ומחר, ולפי שאין כאן אלא קדושין בלבד היו יכולין להעשות על ידי מרע"ה כי נמנה לשליח על כך. אבל מ"ת היה היחוד הבא ע"י החופה, ולכן הוצרך יהיה נמצא שם הוא ית' בעצמו פה אל פה ידבר אליהם דברות קדשו, כי א"א חופה ויחוד ע"י שליח. ומאז נכנסנו לחופה עמו ונתיחדנו לאשתו נהג עמנו בהלכות חתן עם כלתו בכל הדברים המתיחסים בין איש לאשתו:

ויתבאר זה בדבריהם ז"ל במדרש חזית מה יפו דודיך אחותי כלה (שה"ש ד י) ר' ברכיה ור' חלבו בשם ר' (שאן) [שמואל בר נחמן] אמר בי' מקומות נקראו ישראל כלה שיתא הכא וד' בנביאי. שיתא הכא אתי מלבנון כלה (שם ח), לבבתני אחותי כלה (שם ט), מה יפו דודיך אחותי כלה (שם י), נופת תטופנה שפתותיך כלה (שם יא), גן נעול אחותי כלה (שם יב), באתי לגני אחותי כלה (שם ה א), הא שיתא. וד' בנביאים קול ששון וגו' קול חתן וקול כלה (ירמיה לג יא), וככלה תעדה כליה (ישעיה סא י), ותקשרים ככלה (שם מט יח), ומשוש חתן על כלה (שם סב ה). ולכאורה נראה תפל מבלי מלח, דכי רוכלא חשיב ואזיל כל המקומות שנקראו ישראל כלה ואינו מחדש שום דבר בכתובים, ומי לא ראה את כל אלה במקומם. ואי נחית למנינא, לא ידעתי לאיזה תכלית ומה איכפת לן שיהי' י' פעמים או זולתן, ולא די לו זה אלא דאיכפל להודיענו היות כאן ו' בשיר השירים וד' בנביאים:

על כן אני אומר כי שמא בא הרמז בזה למה שנדע משרשי הדינים שהבעל כשישא אשה יתחייב לה תכף ומיד בי' דברים, שהם שאר כסות ועונה מן התורה, רפואתה ופדיונה וקבורתה, מזונותיה אחר מיתת הבעל ומדור לפי כבוד ומזון הבנות וכתובת בנין דכרין: והנה הוא ית' באר בכתובים אלו, כי בטובו ובחסדו מתרצה שיהי' לכנסת ישראל שם כלה לשינהוג בה בכל אלו העשרה דברים, אבל באופן יותר שלם, שיהנו מן התועליות הנמשכים מהם ולא ידבק בידם מאומה מן ההפעליות ועצב ודאגה אשר בקצתם. ונתכוון ר' ברכיה ע"ה להעיר אזן ולומר אם לא באו הכתובים כפי סדר האמור שהוא סדר ראוי ונכון, אל תתמה על החפץ כי הלא לא נאמרו העשרה פסוקים כלם סמוכים בענין אחד זה אחר זה, אבל באו מפורדים במקומות שונים. כי ששה נאמרו כאן וארבעה בין הנביאים, לפי שאין כוונתם המיוחדת והפרטית בענין זה, כי פשט כל אחד מהם במקומו מונח לפי ענינו אלא שאגב אורחיה רמז גם כן לאחד מאלה, וא"כ אין להפלא אם לא שמר בהם הסדר בקדימה ואיחור. אמנם אנחנו נזכירם כפי סדר לברוח מהבלבול: כי על השאר שהם המזונות, אשר לדעת רבים וגדולים הם מדאורייתא עם שיש חולקים, אמר נפת תטופנה שפתותיך כלה דבש וחלב תחת לשונך (שה"ש ד י). כי הכתוב כשירצה להפליג בשופע שובע המזונות ורבויין וטובן אמר ארץ זבת חלב ודבש. ע"כ אמר יתברך כי לעולם ישראל לא יחסרו כל טוב מזונותיהם, אבל תמיד יזובו ויטפו שפתותיהם נופת צופים, ויהיה הדבש והחלב תחת לשונם מרוב כל טוב. ועל הכסות, אמר הנביא ישעיה ע"ה שוש אשיש בה' תגל נפשי באלהי כי הלבשני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה (ישעיה סא י), והוא מבואר מפשוטו על הלבושים ובגדי

החמודות אשר אתה. ועל העונה אמר, כי יבעל בחור בתולה יבעלוך בניך ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך (שם סב ה), ובזה גם כן שטחיות הדברים יורה על היחוד הקדוש והדבוק האלהי. ועל הרפואה אמר, לבבתני אחותי כלה וגו' (שה"ש ד ט), יאמר הלא את טרוף טרפת את לבי וכל מעיני בך, ואיך אוכל לסבול לראותך בשום צער וכאב, ואם כן פשיטא שלא בלבד ארפאך בהיותך חולה אלא שאשתדל לא תאונה אליך שום מחלה. ועל הפדיון אמר, גן נעול אחותי כלה גל נעול מעין חתום (שם יב), הנה אנכי לשומר לך באופן תהיה סוגרת ומסוגרת כגן נעול מעיין חתום ולא יכנס אצלך שום בריה לשתהיה בשבי ואצטרך לפדותך. ועל הקבורה, אמר הנביא ירמיה ע"ה קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה (ירמיה לג יא), לא יהיה מקום לקבורה כי אין שם מיתה, ובמקום אשר קול נהי נשמע בכי תמרורים בהיות שם מת חלילה ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה וגו'. ועל המזונות שאחר מיתת הבעל אמר, מה יפו דודיך אחותי כלה מה טובו דודיך מיין (שה"ש ד י), פעמים יושאל היין על כללות האכילה והשתיה, כעין משתה היין, והמלך והמן ישבו לשתות (אסתר ג טו). ולכן אמרו פשיטא שאל יחסר המזג לך לעולם ממה שתצטרך למזונותיך, ולא ישוה בעיני לכלום כל יין וכל ממון שבעולם, כי כמה וכמה יפו וטובו דודיך ואהבתך יותר מכל יין ומזון, וא"כ ודאי שלא אצמצם בשום זמן עמך אלא שיהיו לך תמיד ברבוי, אפי' יצוייר היות בך צד אלמנות חלילה, מה שאינו כן כאשר יבואר. ועל המדור אמר, אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבואי תשורי מראש אמנה ממעונות אריות וגו' (שם ד ח), אמנם הן אמת לעולם יהיה לך בית דירה ומעון לשבת בו, אבל לא יצוייר תהא יתבא בביתי את לבדך בלעדי, שיצדק בך לומר ימי מיגר אלמנותך, אלא תשבי יחד עמי אתי מלבנון, ע"י הבית הקדוש והנבחר תהיה דירתנו יחד ותשורי מראש אמנה ממעונות אריות מדירת האריות וממושב המקומות הבלתי ראויים לך, תבואי אתי מלבנון להיות עמי תמיד בביתי ובחומותי. ועל מזון הבנות אמר, באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי אכלתי יערי וגו' אכלו רעים שתו ושכרו דודים (שם ה א), איך יעלה על הדעת אהיה צר עין בממוני, לבלתי תת מזון לבנות בנותי יוצאי ירכי, שהרי בבואי לגני ובהיותי נהנה ממה שאלקט ממני אני מוותר לכל, ובנדיבות לב אמרתי כל דכפין ייתי וייכול אכלו ושכרו דודים, אם כן על אחת כמה וכמה לבנותי מה אעשה לאלה היום כל הימים אשר הן על האדמה. ועל כתובת בנין דכרין שיירשוה אחרי מיתת האב, חתם בזה במה שיספיק לכל החלוקות האחרות כדברי הנביא, שאי סביב עיניך וראי כלם נקבצו באו לך חי אני נאום ה' כי כלם כעדי תלבשי ותקשרים ככלה (ישעיה מט יח), יבטיח על רבוי הבנים יהיו לנו, אבל

לא ישארו יתומים לא ממיתת האב ולא ממיתת האם שיבאו לגביית הכתובה, כי מצדי חי אני נאם ה', וגם מצדך כלם כעדי תלבשי ותקשרים ככלה. וכאשר נחמנו ע"ז הנביא ירמיה ע"ה באמרו - לא אלמן ישראל ויהודה מאלהיו מה' צבאות וגו' (ירמיה נא ה):

ואם יאמר האומר אם אנו בגדר זה אצלו יתברך, הרי אנחנו בשביה בגלות החל הזה וגם בכלל מזונותינו אינם מרווחים ולמה אינו פודה אותנו לפרנסנו ולזון אותנו בהרחבה. גם ע"ז פקחו עיניהם ז"ל והודיעו הסבה במה שאמרו פרק השותפין (י א), תניא ר' יהודה אומר גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה שנאמר שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות (ישעיה נו א). והרגשו מבואר כי לא על הצדקה לבדה אמר הכתוב שקרובה ישועתו, שהרי הזהיר גם על המשפט, ואם כן הי"ל גדולים משפט וצדקה שמקרבים את הגאולה:

ונראה שהם ז"ל ראו כפל ושנוי הלשונות, כי אצל המשפט אמרו שמרו ועל הצדקה אמרו עשו, ולאו בחדא מחתא מחתינהו לומר שמרו משפט וצדקה או עשו משפט וצדקה או שמרו ועשו משפט וצדקה, לפיכך פירשו שהכוונה כי כבר נודע מיושר התקנה שחייבו לאשה היות מעשה ידיה לבעלה תחת מזונותיה ופירות נכסיה תחת פרקונה, אבל אם היא מסרבת וכובשת תחת ידה מעשה ידיה ואינה רוצה לתת לו מפרי נכסיה אלא מחזקת את הכל לעצמה איכא איבה ולמה יפרנסה או יפדנה. והנה הוא יתברך לא ירצה לעצמו כלום מנכסינו כי לו תבל ומלואה וממנו הכל, אבל מה שמבקש מידינו הוא שנתן מממונו לקרובים אליו הם העניים, להפליג בצדקה, וזה כל פרי הנכסים שהוא ית' כב"י נהנה מהם. וע"ז אמר ע"י הנביא ע"ה אם תרצו שאני אעשה את שלי לפדות אתכם ולקרב ישועתכם, גם אתם עשו את שלכם ושמרו וקיימו המשפט והדין הקצוב בזה, והוא שתעשו הצדקה הראויה לעניים, כי היא חלקי מפירות הנכסים, ואז גם אני אפדה אתכם, ותהא קרובה ישועתי לבא וצדקתי אשר בכל עת ובכל שעה אני עושה עמכם צדקה וחסד, אלא שהיא נסתרת ולא מפורסמת, בזה תהיה גלויה ומודעת זאת בכל הארץ, שהכל ידעו ויכירו הנסים אשר אני עושה לכם:

ועדיין כפי הדינים האלו יראה שיש עכוב אחר לפדיוננו בגלותנו זה הבטיחנו על בטולו המשורר ע"ה באמרו - נפשי לה' משומרים לבוקר שומרים לבקר יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות (תהלים קל ו). וכבר פירשנו פסוקים אלו במקום אחר באופן מתיישב ועתה יפורשו לפי כוונתנו. כי חיוב הבעל לפדות את אשתו אינו אלא בפעם הראשונה, אבל אם נשבית עוד פעם שניה אינו חייב לפדותה עוד, וא"כ מאחר שכבר גאלנו יוצרנו יתברך לזמנים שעברו שמא לא יחפוץ חלילה לגאלנו עוד, כי כן

הוא משפט הבעל עם אשתו. לזה אמר כי לא יהיה זה כן אצלו יתברך, שלא יתנהג עמנו ע"פ עצומו של דין, אבל יתחסד להכנס לנו לפנים משורת הדין, כמנהגו הטוב להיות רב חסד. וזהו נפשי לה' משומרים לבקר שומרים לבקר, אמת הוא שנפשנו היא מאותם שממתינים בקר הישועה והגאולה, אחרי חשך השביה והגלות לא פעם אחת בלבד, אלא עוד חוזרים ושומרים לבקר פעם אחרת, ואולי יצמח יאוש מהפדיון פעם שניה, לא היא, כאשר אנו אומרים בקדושת מוסף של שבת יגאלנו ברחמיו שנית לעיני כל חי הן גאלתי אתכם אחרית כראשית. והוא אמרו יחל ישראל אל ה', כי אלו לא היה מתנהג אלא כפי הדין הגמור, היה מקום לחוש שלא יפדה אותנו פעמים רבות, אלא הפעם הראשונה בלבד כהלכת גוברין יהודאין. אמנם עם השם יתברך משתתף החסד שעושה לפנים משורת הדין ולכן הרבה עמו פדות, הרבה פעמים יפדה ויחזור ויפדה כפי המצטרך ואין לחוש:

האמנם זה ה' קוינו לו לא נצטרך עוד לפדיון אחר אחרי גאולה זו, כי אז יהיה הקשר אמיץ ויעלה הזווג בינינו לעולמי עד לא יפרד עוד, וימשכו האירוסין לנצח נצחים, אשר זכינו להם מעת זמן מתן תורתנו והיא סבה עקרית לשמחתנו העצמית בזה החג הקדוש: ומצורף לזה כי יתר המועדים עיקר זכרם ושרש הויתם הוא בעבור מה שקבלנו בהם מההטבה וההצלה לענינים נוגעים אל הגופות, כעין יציאת מצרים והקפת ענני כבוד וכיוצא, אך חג העצרת הזה כלו לה' לבדו, לדבר הנוגע אל ההצלחה הנפשיית והאושר האחרון, אשר השגנו בקבלת התורה שתתעלה. וא"כ כפי ערך יתרון האושר הנפשיי על ההצלחות הזמניות, כן ירבה וכן יפרוץ עוצם השמחה בחג זה מכל האחרים: וכמה רמזה זה לנו התורה במה שאמרה פרשת ראה (טז י) - ועשית חג שבועות לה' אלהיך מסת נדבת ידך וגו' ושמחת לפני ה' אלהיך אתה ובנך ובתך וגו', כלומר אחר אשר חג השבועות אתה עושה כלו מכוון לה' אלהיך על דבר הנוגע לאלהותו בקבלת התורה ומצותיה, מזה נמשך שתשמח בו שמחה שלמה ומוחלטת והיא נעשית לפני ה' אלהיך מגעת לפני כסא כבודו ונראית לפניו, כי אין כאן שום תערובת אל הגוף. אולם בחג הסכות נאמר - חג הסוכות תעשה לך באספך וגו' (שם יג), שחג זה נעשה מכוון לך לנוגע אליך בהגנת ענני כבודו ובאסיפת הממונות, ולפיכך ושמחת בחגך, תהיה לך שמחה לא לפני ה' אלהיך כאותה של שבועות אלא כשמחת חג שלך, ולא שמחה שלמה ומוחלטת, רק כי יברכך ה' אלהיך והיית אך שמח, כיון שסבת השמחה היא בעבור ברכת ה' שמברך אותך ברוב התבואה ובמעשיך, שהם טובות העוה"ז ע"כ תהיה אך שמח, השמחה ממועטת חסרה ובלתי שלמה, משא"כ בחג השבועות:

ואולם יסוד כל זה הוא כי על ידי התורה הקדושה נתעלו ישראל על כל העכו"ם להיות סגולה מכל העמים כפי הנושא שלנו, במה שנתייחדו לאומה הזאת ארבעה דברים אשר מעולם לא יעברו מהם לשום אומה אחרת כי לא יצדקו אלא לישראל בלבד: הרבר הראשון היא התורה עצמה בכללה. כי לישראל להם לבדה נתנה לעולמי עולמים, ומאז הוטבע בה לבלתי הנתן לשום אומה זולתה כדברי המשורר ע"ה - מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי וגו' (תהלים קמז כ). והוא אצלי הנרצה במאמר הכתוב - תורה צוה לנו משה מורשת קהלת יעקב (דברים לג ד), כי מה טעם בשם זה של מורשה. אבל נודע בדין המצוה על נכסיו ואומר אחריך לפלוני שאם היה הראשון ראוי לירש אין לשני כלום משום דירושה אין לה הפסק אלא בדרכים ידועים. ועל כן אמר כי התורה הזאת אשר לבני ישראל אינה בידם בתורת מתנה שתוכל להפסק מהם ולהעבירם לזולתם, אלא היא להם בתורת ירושה שאין לה הפסק, ולפיכך זכרם לא יסוף מזרעם. ובזה נמצא טוב טעם במה שראינו כמה הגזים ית' בקראו לישראל בשם בן, בני בכורי (שמות ד כב), בנים אתם וגו' (דברים יד א). כי לאשר הוזהרנו ע"י חכמינו הקדושים ע"ה (ב"ב קלג ב) שלא להעביר הירושה ואמרו עליו אין רוח חכמים נוחה הימנו, והפליגו בזה עד אמרם לא תהוי באעבורי אחסנא אפי' מברא בישא וכו', לכך רצה ית' להבטיחנו על התמדת ירושת נחלתנו היא התורה התמימה ושעוד כל ימי עולם לא יתננה לוזלתנו, אפי' אם ח"ו לא נהיה כדאי, כי אחרי היותנו הבנים האמתיים ואין שום יורש קרוב ממנו, לא ירצה מעולם ה' להעביר הירושה, כיון שהוא מגונה כ"כ אפי' מבישא לטבא. וזה הוא מה שאמר הכתוב - אף חובב עמים כל קדושיו בידך וגו' (דברים לג ג), כלומר אפי' יונח יהיה ה' חובב ואוהב העמים לאיזה שמץ דבר טוב נמצא בם וכל קדושיו בידך, והם עם בני ישראל בהפך זה מוכים ומעונים לרגלך ולסבתך, וישא עול צרות רבות מסבת דברותיך שאינם משמרים אותם, מ"מ לא יגרום זה חלילה להעביר ירושת התורה מהם וליתנה לאותם העמים שמראה להם חבה, כי התורה אשר צוה לנו משה היא לעולם בירושה לקהלת יעקב ואין לאחרים חלק בה:

הדבר השני הוא השפע הנבואיי אשר לא יצוייר שום נביא אמת מתמיד בנבואתו כי אם בישראל, ואם באיזה זמן רוח ה' דבר באיזה פרטי מהעכו"ם, לא היה אלא במקרה ולצורך שעה, כאבימלך ולבן ובלעם ומיד פסקה נבואתם:

וכבר בארו זה ז"ל במדרש ויקרא רבה שלהי פ"א באמרם עד שלא הוקם המשכן היתה נבואה מצויה בעכו"ם משהוקם המשכן נסתלקה מביניהם והרי בלעם נתנבא לטובתן של ישראל נתנבא וכו'. ואפי' אותה נבואה עצמה היתה חסרה בערך נבואת ישראל,

אמרו שם מה בין נביאי ישראל לנביאי עכו"ם וכו' והביאו כמה הבדלים. ולבסוף אמרו מה בין משה לכל הנביאים רבי יהודה בר אלעאי ורבנין, רבי יהודה אומר מתוך ט' אספקלריאות היו הנביאים רואים הה"ד וכמראה המראה אשר ראיתי וגו' (יחזקאל מג ג), ומשה ראה מתוך אספקלריא אחת שנא' ומראה ולא בחידות (במדבר יב ח). ורבנן אמרו כל הנביאים ראו מתוך אספקלריא מלוכלכת הה"ד ואנכי חזון הרביתי וביד הנביאים אדמה (הושע יב יא), משה ראה מתוך אספקלריא מצוחצחת הה"ד ותמונת ה' יביט (במדבר שם). ומבלי הכנס בסוד נכמס ראוי להתבונן באלו התשע אספקלריאות ובכוונת אספקלריא מלוכלכת ומצוחצחת, היאך יתכן לכלוך וצחצוח שם: ואפשר לומר בדרך הפשט כי רבי יהודה ע"ה דבר כסדר ואופן דרך ההשגה, וסברתו היא שנבואת כל הנביאים בהשיגם מהבורא ית' מה שמשיגים, אינו בדרך ישרה מלמעלה למטה שתכף ומיד יודיעם ית' ענינו שיבואו להשיגו מצד עצמו, אלא ישיגוהו באמצעות הגלגלים התשעה, אשר הם אצלם כעין אספקלריאות ועל ידם הם באים לכלל ידיעה מלמטה למעלה מגלגל לגלגל, עד הגיעם אל העשירי קדש יתרומם על כל ברכה. וכבר הורה ענין זה יחזקאל בתחלת נביאתו באמרו - נפתחו השמים וארא מראות אלהים (יחזקאל א א), ירצה תחלה נפתחו ונגלו אלי שערי השמים שידעתי ענינם ומשם באתי לראות מראות אלהים. אמנם מרע"ה לא נצטרך לכל זה, כי זכה שתכף ומיד בלי שום אמצעות ישיג ממציאותו יתברך מה שאפשר. ונמצא לפ"ז שאין התחלפות בינו לשאר הנביאים אלא באיזה דרך עולים למדרגת ההשגה, אבל בהשגה עצמה כלם שוים: אולם רבנן ע"ה ירצו לתת חלוף עצמי במהות ההשגה עצמה שאינה שוה בכל, כי הוא היה באספקלריא מצוחצחת והם במלוכלכת. כי נודע מאלו המראות של זכוכית לא תתרשם בהם איזו צורה שתהיה, אלא כשמצד אחד של המראה היא חשוכה שאין האור מתפלש מעבר אל עבר ע"י איזה דבר שמדביקין בעבר אחד שמחשיכו ומונע זהירותו, ואז מן הצד האחר יקבל רושם הצורות אשר יושמו לפניו ויראה הרואה בתוכו דמיון ותמונת הדבר העומד לנגד המראה, אבל לא יוכל לראות מתוכו הדבר עצמו אלא רשומו. אבל כשהוא מצוחצח בלי שום דבר מודבק בעבר האחד שהאור מתפלש, אז אם יעמוד איזה דבר אחר מראה הזכוכית ואדם העומד לפניו יביט נגדו, הנה יראה ממש אותו הדבר עצמו מתוך המראה הצח ולא דמיונו, שאין כאן אלא הפסקת המראה שאינה מונעת ראיית עצם הדבר העומד לנגדו. והוא ממש משל הפרש נבואת מרע"ה לשאר הנביאים, כי האחרים משיגים ממנו יתברך כמו שרואה באספקלריא מלוכלכת דהיינו שאין האור בוקע משני עבריו, ולפיכך לא יראו אלא כעין דמיון מה שיתחקה שם וזה הוא וביד הנביאים אדמה. אבל משה

ראה את הכבוד מתוך אספקלריא מאירה, כי היה עומד לנגדו ומביט בו ית' ע"י ההפסק, כי סוף סוף לא יראהו האדם החי בלי שום הפסק, אלא שעכ"פ יצדק בו לשון מביט להיות דבורו פנים אל פנים דהיינו שפני האחד פונים אל פני האחר, ובהיות כן א"א אלא בראיית הפנים ממש לא דוגמתן. אבל בנבואת כל ישראל ומכללם כל יתר הנביאים נאמר פנים בפנים דבר וגו' (דברים ה ד), שלא היו פנים אל פנים אלא פנים בפנים זה אצל זה שכלם פונים אל האספקלריא, אשר בהיותה מלוכלכת ובלתי מאירה כבר יוכל הא' לראות חקוי ודמיון צורת פני האחר אשר בצדו. ואפי' אופן זה מהנבואה עם שאינו תכלית השלמות לא נמצא אלא בישראל ויתר העכו"ם היו חסרים ממנה כאמור:

הדבר הג' היא הארץ הקדושה, כי מסגולתה לא תקרא לעולם אלא ארץ ישראל כי להם לבדם יאתה וגם עליה הבטיח יתברך ונתתי אותה לכם מורשה (שמות ו ח) שהיא לנו בתורת ירושה להקרא על שמנו מבלי הפסק. ואם בעונותינו גורשנו ממנה והיא נתנה ביד אחרים, הוא מבואר כי אינו אלא דרך עונש מחזקת עראי וכמי שמחזיק במה שאינו שלו ולעולם היא בחזקתנו. ומהפלא מ"ש הרמב"ן ז"ל בפי' ותטמא הארץ (ויקרא יח כה). ולזה רמזה המשנה במגילה (פ"ג מ"ג) באמרה והשימותי את מקדשיכם (ויקרא כו לא) קדושתם אף כשהם שוממים כי אפי' בזמן שוממותם וחורבנן נראית קדושתן, מצד השוממות עצמו ע"צ הפלא במה שאנו רואין שאין אומה ולשון יכולים לחזור ולבנות שום דבר על תלו שיתקיים, ולעולם הם חרבים ושוממים כאשר בתחלה כי המה יבנו ואני אהרוס, וזו הוראה עצומה שאי אפשר להם להשתלם בבנינם וישובן אלא בהיותם לחלוטין ביד ישראל שהם הבעלים האמתיים:

הדבר הרביעי הוא שם ישראל שיהיה הוא לבדו עמו בחירו יתברך ושלעולם לא יחליפם באומה אחרת וזכרם לא יסוף מזרעו, כאמרו - אני ה' לא שניתי ואתם בני (ישראל) [יעקב] לא כליתם (מלאכי ג ו). וע"ז אמר ירמיהו ע"ה - כה אמר ה' אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי ארץ למטה גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו נאם ה' (ירמיה לא לז). ולכאורה נתן פתחון פה חלילה להתייאש מבטחון נצחיות עם ישראל במה שתלה המאיסה במדידת השמים וכו', שהרי נודע השיגו החכמים בשכלם מלאכת השמים לידע מדת כל גלגל וגלגל וחייליו באמצעות הצל והמצאות אחרות. אבל ירצה לומר כשנדקדק יתור מלת למעלה, כי כבר נודע היות השמים לצד מעלה וכן הארץ למטה. אלא שהכוונה כי הן אמת חתרו האנשים בשכלם להשיג מדת הגלגלים על ידי המצאותיהם, אמנם היה זה באמצעות הענינים התחתונים כעין הצל ובכלים הנודעים, אבל לא שידעוהו ממקורו ושרשו שמלמעלה במקומו ממש מדדום כי מי עלה

שמים וירד. וזה הוא אם ימדו שמים מלמעלה, אם יש בחק האפשרות למדוד השמים ושתהיה המדידה מלמעלה ולא שתתחיל מלמטה. וכן אם אפשר לחקור במוסדי ארץ לא ע"י חקירה מדבר לדבר, אלא שתהיה מיד למטה בחקירה וידיעת המרכז מצד עצמו, אז גם אני אמאס. אבל כיון שידיעות אלו הם נמנעות על האופן האמור גם אי אפשר שאני אמאס בכל זרע ישראל. ודייק לומר זרע ולא אמר בעם, להוציא מלב המתפקרים הרוצים לשנות שם ישראל לזולת אומתנו ולומר שבנים יקראו הדומים לישראל ועושים כמעשיהם. כי זה לא יצדק כלל בשם זרע, שאין לו שום הוראה אלא ליוצאי ירכו הבאים בזרעו ממש, שהבאים אחריהם יהיו גוי לפניו כל הימים. אלה המעלות ארבעתם השגנום על ידי התורה אשר בה בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון, תחת אשר נשתעבדנו לעבודתו בקבלת עול מצותיו כשאמרנו נעשה ונשמע כאשר בא במאמרנו. והדקדוק מבואר איך שאל למה נמשלו ישראל לתפוח, והפסוק הם דברי ישראל שאמרו להקב"ה כתפות בעצי היער כן דודי וגו'. וכבר עמדו על זה בעלי התוס' ע"ה בדבור פריו קודם לעליו וזה לשונו, הקשה ר"ת הרי אנו רואים שגדל כשאר אילנות, ומפרש דתפוח היינו אתרוג וריח אפך כתפוחים מתרגמינן כריחא דאתרוגא ואתרוג פריו קודם לעליו שדר באילן משנה לשנה ואחרי שנה נושרין עליו של אשתקד ובאים עלים אחרים והוי פריו קודם לאותם עלים, אך תימה שמביא קרא כתפוח בעצי היער דנאמר על הקב"ה כדכתיב כן דודי בין הבנים וה"ל לאתויי טפי קרא דוריח אפך כתפוחים ע"כ. וקשה לי על ראייתם מן התרגום, דודאי תרגום כל המגלה היה לפניהם ופשיטא שראו היאך הוא מתורגם כאן פסוק כתפוח בעצי היער, וא"כ תקשי ממה נפשך אם פסוק כתפוח מתורגם גם כן כאתרוג א"כ מה להם להביא מפסוק וריח אפך כתפוחים, יאמרו דבפסוק זה גופיה מתרגמינן כאתרוג, ואם כאן לא תרגם כאתרוגא אלא כתפוחי דגנתא דעדן, זה קשה מן הראשונה, דכיון דפסוק וריח אפך תרגם כריח אתרוגא והאי דכתפוח תרגם דתפוחי ש"מ שאין הפי' כאן כאתרוג אלא תפוח ממש, והדרא קושיא דר"ת ז"ל אדוכתא. ואגב ארחין נדייק קשר אמרם אך תימא כו' שנראה היות זה נמשך ממה שאמרו, והרי תמיהא זו עומדת בעצמה בגוף המאמר. ושמא נאמר כי הן אמת דתרגום שלנו מתרגם כתפוח כאתרוגא ושם בפסוק וריח אפך כתפוחים מתרגם כריחא דתפוחיא דגינתא דעדן, אמנם כפי הנראה בגירסת התוספת הוא להפך, וכוונתם לומר שעם היות המתרגם פי' האי כתפוח תפוח ממש, מ"מ ר' חמא בר חנינא ס"ל שפירושו כאן הוא ג"כ אתרוג כעין התרגום של וריח אפיך כתפוחים ושניהם ענין אחד דהיינו אתרוג. והשתא קאמרי בשלמא אי נימא דסבר רב חמא כסברת המתרגם דאין הפי' שוה בשניהם ושתפוח

זה אינו אתרוג כההיא דריח אפך, באופן שנצטרך לבקש טעם אחר למה שאמר פריו קודם לעליו ולא מטעם שדר באילן משנה לשנה, איכא למימר דאמטו להכי לא מייתי מקרא דוריח אפך, משום דהתם הוי אתרוגא וכאן הוי תפוח ממש, ולדידיה לא שייך פריו קודם לעליו אלא כתפוח ממש לאיזה טעם אחר ולא לדמיון האתרוג. אבל השתא דאמרת דקדימת הפרי היינו מפני שדר משנה לשנה, דמפרש רב חמא תפוח של פסוק זה כתפוחים דפסוק וריח אפך, א"כ יקשה דטפי ה"ל לאתויי קרא דוריח אפך כתפוחים: האמנם אחרי המחילה הראויה נוראות נפלאתי מעוצם חכמתם ז"ל, מה מקום יש לתמיהתם זו שהניחוה בלי תירוץ, דהרי הדבר מבואר דריח אפך כתפוחים לא מיירי באילן והעץ העושה הפירות אלא בפירות עצמן שיש להם הריח ולז"א בלשון רבים, אבל פסוק כתפוח בעצי היער מיירי בעץ ואילן התפוח בין שאר האילנות, ולא שייך פריו קודם לעליו אלא באילן שיש בו ב' הדברים פרי ועלים ולא בפרי עצמו. ולומר דכוונתם היא להקשות דה"ל לאתויי קרא דוריח אפך שבו נמשלו ישראל לתפוחים ולדרוש עליו טעם אחר להמשילם אליהם, אין זה כלל במשמעות דבריהם. ואולי דקדקו במלת טפי שאמרו דה"ל לאתויי טפי קרא דוריח וכו', והכוונה שלפי האמת גם קרא דוריח לא הוי ליה לאתויי משום דלא שייך ביה פריו קודם לעליו, אבל מ"מ כיון דקרא דכתפוח מיירי בהקב"ה ולא בישראל, יותר טוב היה לסבול הדוחק דקרא וריח אפך שאינו מדבר באילן עצמו ולדרוש שנמשלו ישראל לתפוחים, מפני שהם מעץ שקודם פריו לעליו, או מפני שהתפוחים עצמם קודמים לעלים בהיותם בעץ, או בכיוצא בזה, מדוחק פסוק כתפוח דלא איירי בישראל:

ולענין המאמר אפשר שנדייק אמרו מ"ד כתפוח וכו', שנראה היותו מרגיש ענין אחר זולת אמרו למה נמשלו, וצריך לדעת מה הוא. וגם מה ענין יחס קדימת נעשה לנשמע אל קדימת הפרי לעלין. ונאמר כי אם היות נמנו וגמרו למוד גדול שהלמוד מביא לידי מעשה, שיראה היות המעשה בגדר התכלית והלמוד אמצעי אליו, ואם כן היה צריך שיקדים לאדם תחלה הלמוד ואח"כ יבוא אל המעשה, כדרך האמצעיים שהם קודמים אל התכלית, מ"מ הורונו ז"ל באבות, כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכו', ואין ספק שיראת חטא היינו המעשים הטובים וחייבו להקדימם לחכמה שהיא הלמוד:

ואולי אין סתירה במאמרים אלו, כי שני מיני למוד הם האחד למתחילים קודם שידעו מאומה, כי ע"כ צריך שילמדו תחלה למען ידעו איך יעשו המעשים הטובים שאם לא ידע הדרך ילך בה איך ישתלם במעשה, והלל עליו השלום קיים זה במאמרו (אבות ב ו)

אין בור ירא חטא, ועל זה אמרו שהלמוד מביא לידי מעשה, כי למוד זה היה תכליתו המעשה. וכשנחלקו מעיקרא ר' עקיבא ור"ט ע"ה זה אומר למוד גדול או מעשה גדול, היה על הלמוד הסתמי שתכליתו הלמוד עצמו. אך נענו כלם בהסכמה אחת בלי שום מחלוקת, שמין זה מהלמוד שהוא מביא לידי מעשה שתכליתו ומגמתו הוא ללמוד כדי לידע היאך יבא לשמור ולעשות, הוא ודאי גדול מאד, ומוכרח עכ"פ לתת לו משפט הבכורה והקדימה. אמנם על הלמוד האחר שבו נחלקו, אשר הוא מכוון לעצמו להשגת הידיעות וחקירות העיון, זה לא יהיה מצודק ונשלם אם לא שיקדמהו המעשה ויראת חטא. ואולם לעולם המעשה הוא הפרי המבוקש והלמוד והעיון הוא במדרגת העלה. כי אם הוא בעל המעשה בלי עיון, איננו נעדר השלמות ויאכל פרי מגדיו כפי החלק המגיעו, אך אם בעל החכמה חסר המעשה, אין כל מאומה בידו כי אם עלה נדף: ונבא אל מאמרנו, כי ר' חמא ע"ה הרגיש מה הוא זה שאמר הפסוק כתפוח בעצי היער כן דודי וגו' שהם דברי האומה שהמשילו את חשוקם הבורא ית' לתפוח, והלא מצאנו שאדרבה הוא ית' המשיל את ישראל לתפוח ואיך אפשר שישובח הוא ית' באותו הדבר עצמו שהוא משבח את ישראל. לזה אמר אל תתמה מזה, כי הלא תסתכל בטעם למה נמשלו ישראל לתפוח כששבחם הקב"ה, ותמצא שאותו הדבר עצמו יתן טעם לשבח אצלו ית' להמשילו אליו. וזה כי סבת המשיל את ישראל לתפוח הוא במה שהראו טוב כוונתם ונטייתם מיושר לעבודתו יתב', כי הקדימו נעשה לנשמע לומר שיראת חטאתם שהוא המעשה ופריו כל השלמות יקדים לחכמתם שהוא השמיעה שפירושה ההבנה העיונית ולמוד החכמה, כאשר יובן בכלל אמרו שמע ישראל, אשר זהו במדרגת העלין. ונמצא שהיו כתפוח שקודם בו הפרי אל העלין א"כ גם בו יתב' יבא המשל על נכון מאד מצד זה, כי עם היות מדרך העולם העובד עבודה לזולתו תחלה יקדים מעשה העבודה ואח"כ בא לו התשלום, אצלו יתברך הוא להפך כי לעולם הוא מקדים ההטבה אל מעשה העבודה, כאמרו (ויק"ר כז ב) מי הקדמני ואשלם (איוב מא ג) כלום עשית מעקה אם לא נתתי לך תחלה הבית, לבשת ציצית אם לא נתתי לך הבגד, מלת בנך וכו'. וסוף דבר מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש שהוא יתברך מזריח לנו כדבריהם ז"ל (קה"ר א ד), באופן שלעולם יש לנו הפרי קודם חנטת העלים:

ואחר אשר השגנו כל המעלות האמורות להיות סגולה מכל העמים ע"י התורה אשר קבלנו, זאת הכל עשה ה', זה היום נגילה ונשמחה בו בשמחה יתירה מינה ובה בהפליג יותר השתדלות בלמודה ולא נמיש מעשות פרי בהצלחתה, אמן כן יהי רצון:

# חלק ב - דרוש ב לשבועות

דרוש שני לשבועות יוכל העם לעלות אל הר סיני דברים רבה (ז ג) - והיה אם שמוע תשמע וגו', זש"ה - לריח שמניך טובים (שה"ש א ג), רבנין אמרי בחמשה דברים נמשלה תורה במים וביין ובדבש ובחלב ובשמן. במים מנין הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נה א). ביין מנין שנא' ושתו ביין מסכתי (משלי ט ה). בדבש ובחלב מנין שנא' דבש וחלב תחת לשונך (שה"ש ד יא). שמן מנין שנא' שמן תורק שמך (שם א ג) מה השמן הזה תחלתו מר וסופו מתוק כך הם ד"ת אדם מצטער בהם בתחלה ועושה בהם אחרית טובה שנא' והיה ראשיתך מצער וגו' (איוב ח ז). ד"א מה השמן הזה חיים לעולם אף ד"ת חיים לעולם, מה השמן הזה אורה לעולם אף ד"ת אורה לעולם. ד"א מה השמן הזה אין יכול להתערב במשקין אחרים אף ישראל אין יכולין להתערב בעכו"ם מנין שנא' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי (ויקרא כ כו), מה השמן הזה אתה נותן אותו בכמה משקין הוא נעשה עליון על כלם כן הם ישראל עליונים על כל עכו"ם כמו שכתוב ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ (דברים כח א): התכלית העצמי בין שאר התכליות במעמד הקדוש והנורא אשר היה ביום תת ה' יתברך תורתו שתתעלה כפי מה שיורה ויתפרסם מאמתת ענינו, היה להציב עמודיה על יסודות בריאים וחזקים נמנעי הנפילה ורחוקים מן ההתמוטטות. והוא מה שנודע כי החכמות אשר הן נשענות על התחלות החקירה ובנויות על טענות שכליות, הם מסוכנות ובלתי מאומתות הקיום והחזוק. כי להיות השכל האנושי מוגבל קצר וחלוש, הוא מעותד ליפול בקלות במכשול הטעות והשגיאה והעדר השגת האמת על מתכונתה. אמנם הדברים אשר יעידון עליהם החושים והנסיון הם מאומתים, לא יפול בהם שום ספק או חשש טעות וידיעה כוזבת:

והשגה זאת היא ידיעה קיימת וחזקה אמר עליה החכם בקהלת (ז כג) - כל זה נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. יאמר כאשר על ההתווכחות אשר עשיתי ואמרתי עד עכשיו, היה בהשגת הנסיון אשר השיגתני הבחנה נסיונית בעניני החכמה, אז אני בוטח ואומר בלי ספק שאחכם ואדע הדברים על אמתם, אבל והיא, היא מצד (עצמם) [עצמה] במה שהיא חכמה מחקרית מופשטת ומשוללת מהנסיון החושיי, ודאי רחוקה ממני כי לא אוכל להשיג אמתת הדברים על בוריין:

וע"כ ראתה חכמתו ית' שלא תהיה תורתנו הקדושה מקובלת אצל האומה ישראלית בדרך השגת חכמה בעיון ומחקר וכיוצא, אלא שתגיע הידיעה אצלנו בדברים מוחשים ומורגשים ע"י ראיה ושמיעה, כי בעינינו ראינו ובאזנינו שמענו קולו ית' מודיע ומלמד לנו תורתו, באופן שנתרחק בזה כל מין ספק וחשש מכשול חלילה: וע"ז היה מתרעם

הנביא ע"ה באמרו - למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה' ומאלהי משפטי יעבור הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו (ישעיה מ כז). היתה מרשעת חטאי הדור ההוא לומר שהיה נעלם ונסתר מהם אופן השגת הדרך ילכו בה, ושבא להם העלם זה מסבתו ית' שהטיל הדבר עלינו ולהשגת שכלנו, בהיותו קצר ובלתי משיג על מתכונתו. וע"ז אמר הנביא איך תאמר דבר כזה שנסתרה דרכך ממך, ושהיה זה מצדו ית' ומחמת האלוה ב"ה עבר משפטך ממך ונעלה מנגד עיניך, לפי שלא הודיעך הדברים באופן שתוכל להשיגם. כי הלא תענה ותגיד לי ידעת אם לא שמעת, ידעת שום דבר מן התורה מצד ידיעתך אם לא מה ששמעת מפיו יתב', כי הוא השמיעך את קולו. שלא תקצר ידו וכחו העצום על ככה, כ"א הוא בורא קצות הארץ והמציא הכל יש מאין מבלי שום עמל ויגיעה, כ"ש שיעצור כח להשמיעך דברות קדשו ולהכינך לכך. ושקר הוא שהניח לך השגת ידיעת התורה לחקירת שכלך, כי אין חקר לתבונתו, אין תבונת התורה הנתונה ממנו יתב' מושגת על ידי החקירה. כי הכל עשה יפה ע"י השמיעה החושיית הרחוקה הרחק מכל מין סכנה, וזה היה עיקר התכלית באותו הפרסום הנורא:

האמנם עדיין יש לנו להתבונן מגודל התחסדותו יתב' עמנו להקל מעלינו משא טורח הלמוד והעיון ע"י תורתנו התמימה, וזה בשנעמוד על כוונת מאמרנו. אשר ראוי להרגיש בו כיון שכל עיקר דרשתו היא על פסוק לריח שמניך טובים ואומר על השמן כמה דמויים מה השמן הזה וכו', למה הוצרך להקדים מה שנמשלה תורה למשקים אחרים מים ויין וכו', יאמר מיד נמשלה תורה לשמן מה השמן הזה תחלתו וכו': ונראה שכוונתם ז"ל להודיע כי התורה נמשלה לחמשת מיני משקים וימשך מזה קושי על הפסוק שהביאו משלמה ע"ה לריח שמניך וגו', כי אחר שיתחיל ספרו הקדוש הזה בהוראת שלמות התורה כאשר רמז באמרו ישקני מנשיקות פיהו, מה ראה להמשילה כאן על השמן יותר מלשאר הדברים כי וודאי לא לחנם בחר בשמן מזולתו. וישבו זה באמרם מה השמן הזה וכו', לומר שהמשילה עתה לשמן למה שבשמן נמצאו כל הסגולות יחד אשר בעבור כל אחד מהם נמשלה לאחד מאלו החמשה משקין:

ובאור זה, כי כבר הוא מפורסם מה שלמדנו הרמב"ם ז"ל בביאור הסבות המונעות הלמוד והשגת השלמות שהם ה', עומק המושג וקוצר המשיג ואורך ההצעות ובקשת הצרכים ורוע התכונה מנטיית החמר. ואצלי להם רמז ר"ט ע"ה באמרו (אבות ב טו), היום קצר והמלאכה מרובה והפועלים עצלים והשכר הרבה ובעה"ב דוחק. ואמר כי אמת הוא דרך כלל יש כל אלו העכובים להשגת השלמות, אם מצורך הצעות רבות וכמה הקדמות

מחכמה אל חכמה, עד שיהיה כל זמן חיי האדם קצר וחסר לבא עד קצה כלם. וגם מצד עומק המושג, המלאכה מרובה, לא אמר רבה שיהיה מורה על הכמות, אבל אמר מרובה דהיינו קושי באיכותה. ואם מקוצר המשיג, הפועלים עצלים, הם הכלים הצריכים אל ההשכלה, השכל באמצעות החושיים הם כלם עצלים ונרפים, באופן שקצרה ידם מהשיג. ואם מצורך ספוק המזונות, השכר הרבה, יצטרך הגוף לשכר הרבה מכמה מיני דברים מוכרחים למזונותיו ושאר צרכיו. ואם מסבת הנטיה הגשמית אל החמריות, בעל הבית דוחק, היצה"ר אשר הוא נעשה אדון וגביר לבית הזה הגופני, כאמרו אם רוח המושל (יעלה) [תעלה] עליך (קהלת י ד), ובא אליה מלך גדול וסבב אותה (שם ט יד), ורז"ל אמרו (ב"ר כב יא) בתחלה הלך ואחר כך אורח ולבסוף איש שנעשה בעל הבית. לזה אמר כי בעל הבית הזה צר ואויב, הוא דוחק מאד את האדם ומבקש להכניעו, באופן שכל אלו העכובים נקבצו יחדיו לשתהיה השגת השלמות קשה המציאות: אמנם הוא היה אומר, הוא עצמו היה מתקן כל זה באמרו כי לא נאמרו דברים אלו לאדם במה שהוא אדם מבלי בחינת היותו בעל דת אלהית, אבל אתה הישראלי אשר זכית לאור באור תורת השי"ת, כל אלו הדברים יקלו מאד אצלך, ואין בהם מהקושי כלל. כי סגולת התורה משלמותה, תסייע אותך לסקל המסילה ולהרים כל אלו המכשולות מפניך. אם מצד שכלך שקצר ואין בך כח לגמור ההשגה מפני קצורך, דע כי לא עליך המלאכה לגמור, אין זה מוטל עליך לגמור, כי ה' יגמור בעדך, והתורה עצמה תסייע על ידך לגמור ולקיים ככל הכתוב בו. ואם יקשה לך להתעסק בה מצד עומק וקושי עצמה, לא היא, כי אינך רשאי ואין לך טענה להפטר מלהתעסק בה, ממנה מצד עצמה שתמצאנה קשה ועמוקה, כי היא תתן דודיה לך ותעשה עצמה נוחה ונקלה ללמדה. ושמא תאמר תצטרך הקדמות רבות מחוץ להבינה, זה אינו, כי כל רבוי הלמוד יהיה מינה ובה בעצמה, וכל שתרבה ללמוד בתורה נותנין לך שכר הרבה. ואם יצרך הרע מצערך בנטייתו הרע באופן שתצטרך להתייגע בעמל גדול ומלאכה כבדה להכניע בעל הבית הזה הדוחק אותך, הנה לפום צערא אגרא. ונאמן הוא יתברך, עם היותו הוא בעל מלאכתך זו, שעיקר מלאכת הנצוח הזה נעשית על ידו כאמרם (קדושין ל ב) אלמלא הקב"ה עוזרו וכו', מ"מ ישלם לך שכר פעולתך בעמלך. ואם תצטרך לבקשת המזונות לרדוף אחריהם לפרנס את הגוף, לעומת זה הסתכל בעין שכלך כי אין ראוי לך לאבד זמנך להשתדל בהבריא חמרך להתענג במעדני העה"ז, כי דע נאמנה שעיקר השכר לצדיקים הנאמנה הוא לע"ל ולא בעה"ז, וכשתשים זה לנגד עיניך לא תהיה בהול אחר בקשת רבוי המזונות: ואדוננו דוד המלך ע"ה באר כל זה בשלמות תורתנו שהיא מספקת לתקן כל אלו החסרונות במ"ש -

תורת ה' תמימה משיבת נפש וגו' (תהלים יט ח). אמר תחלה דרך כלל כי תורתו יתברך היא בתכלית השלמות שלא ישיגנה שום חסרון ממה שישיג בלמוד ועיון שאר החכמות, ומזה ימשך שנפש הלומד והמתעסק בה תשקוט בשובה ונחת מבלי תתפעל במחשבתה המעיקים מהמטרידים, יען היא תסלק אותם אחד לאחד. אם לסבת קוצר המשיג וחסרון ידיעתו, הנה עדות ה' נאמנה מחכימת פתי. ירצה עם היות הקדמה מונחת ומורגשת כי פתי יאמין לכל דבר ובכל מה שיאמרו לו יתרצה ויתפייס ויהיה אמת או שקר, ולא יתעורר לחקור ולידע אם מה שהעידו לא היה כן באמת או יש איזו ערמה בדבר, מ"מ יקרה בתורת ה' להפך, כי יש בה כ"כ מהנאמנות והאמתות במה שתעיד שעור מספיק ועכ"ז תחכים הפתי, תהיה סבה שהפתי יתעורר להתחכם לידע הדבר על בוריו, וישיגהו השגה מאומתת, ויתקן חסרון קצורו ופתיותו. ואם מפני צורך בקשת המזונות, פקודי ה' ישרים משמחי לב, הלב שהוא מצטער ודואג על מה שיחסר לו מצרכי פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו מבלי היות לו די ספוקו דלבא תליא בכיסא, ישמח ויגל באמצעות פקודי ה'. כי ע"י שמירת מצותיו לא יחסרו כל טוב, ולא ראיתי צדיק נעזב, וייטב לבו בכך כאמרו - כל ימי עני רעים וטוב לב משתה תמיד (משלי טו טו), ואמר יתברך ושמחת בכל הטוב וגו' (דברים כו יא), וכדברי הנביא ע"ה הנה עבדי יאכלו וגו' ומסיק עבדי ירונו מטוב לב (ישעיה סה יג). ואם לקושי הדבר המושג היות עמוק מכוסה ומוצנע, הלא מצות ה' ברה מאירת עינים, נשתנה לעלויא גדר ידיעת מצותו יתב' בתורה הקדושה מידיעת חכמה זולתה. כי לא ישיג אדם שום מושכל אם לא באמצעות החושים, ומן המוחשות יבא אל המושכלות, וכמאמר החכם מי שיחסר לו חוש מן החושים תעדר לו ידיעה מן הידיעות, באופן שלפי זה נמצא שחוש הראות הוא המאיר והמכין הדרך לידיעת המושכל התלוי בו. אמנם תורתנו שתתעלה, היא להפך כי אינה צריכה להארת והדרכת העינים להשיגה, כי היא כ"כ קלה וברורה מצד עצמה, שאדרבה היא תאיר העינים והיא נותנת עוז ותעצומות להשגת החוש. ואם מצד נטיית החומר המתלכלך בטנופת הדברים הכלים ונפסדים מעניני העוה"ז, הרי יראתו ית' מטהרת ומזככת בטהרתה ופרישותה כל כתמי ולכלוכי העונות בעניינים הגשמיים, באופן שתעמוד לעד ולנצח נצחים. ואם לסבת רבוי ההקדמות ואורך ההצעות, דע כי לא כחכמות החיצוניות הצריכות זו לזו חכמת תורתנו הקדושה כי החיצוניות לא תצדק אחת מהנה על מתכונתה אם לא בהקדמת זולתה, כי לא יוכל להיות תוכן מי שלא קדמה לו ידיעת ההנדסה והתשבורת, ולא יהיה רופא מי שלא נתעסק תחלה בפילוסופיא הטבעית, ולא ישיג שום ידיעה אם לא הורגל בהגיון וכיוצא, נמצא שהאחת היא המצדקת ומכינה את חברתה שזולתה לא היה לה

מציאות. אבל תורתנו אינה צריכה לשום חכמה, שום למוד מבחוץ, דכלא בה ומינה ובה היא מרגלת ומודיעה את עצמה בהקדמותיה התחלותיה ומושכלותיה:

והוא אצלי מאמר שלמה המלך ע"ה - לכו לחמו בלחמי (משלי ט ה), כי בי"ת בלחמי נראית כבדה, והיה ראוי לומר לחמו לחמי, וגם מלת לחמו עם שהכוונה היא על האכילה והושאלה בזה להיות הלחם כעיקר המאכל, מכל מקום למה לא לקח לשונו האמתי והפשוט ויאמר לכו אכלו לחמי. אבל לדעתי הכוונה כי מטבע העולם על הרוב לבלי אכול פת חרבה לבדה כי יקוץ האדם בהתמדתה, אבל יאכל עמה דבר אחר ללפת את הפת, שהמאכל האחר יעזור לאכול הלחם בחברתו. הלא תראה מה שאמר הכתוב - ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא ויאמר משה אליהם הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה (שמות טז טו). וכבר הרגישו המפרשים ע"ה, אם לא היו יודעים מה הוא, היאך קיימו ואמרו שהוא מן, ופירשו כי מן הוא אמרו דרך שאלה כמו מה. ורש"י ז"ל פירש שהוא הכנת מזון כמו וימן להם המלך (דניאל א ה). ואפשר לומר כי הם בראותם דבר דק כזה על הצורה ההיא, חשבו שאין זה עצם המזון ממש שיאכלו לפרנסתם, אבל הוא דבר נתן להם לאכול בתחילת סעודתם לעורר התאוה אל האכילה או ללפת את הפת וכיוצא, וזה הוא מן הוא, כלומר זה מזמין ומכין התעוררות האכילה, ואמרו כן לפי שסכלו מהותו העצמי כי לא ידעו מה הוא. ואז אמר משה אליהם הוא הלחם וגו', לא כמו שאתם סוברים שזה מביא אל האכילה לגרור התאוה אל הלחם, אלא הוא הוא עיקר האכילה והלחם כי נתנו ה' לכם לאכלה ממש. ע"ז אמר שלמה בפסוק שאנו בו לכו לחמו בלחמי, אל תחשבו כי לאכול לחמה של תורה תצטרכו לחכמות שונות זולתה, שתהיינה אצלם כערך הלפת אצל הלחם אלא לכו לחמו בלחמי, הלחם שלה תאכלוהו עם הלחם שלה עצמו מבלי שום מאכל אחר כי הכל תמצאו בו, כעין המן שנמצאו בו כל הטעמים והוא אמרם ז"ל (מכילתא בשלח) לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן, ירמזו כי לא תסבול תורתנו שיאבד האדם זמנו ומיטב חייו בעיון החיצוניים כדי להבין מתוכם בתורה, אלא כל חכמה וכל למוד ימצא בתורה עצמה וממנה יטעום כל טעמי המלמודים. וזהו לא נתנה תורה אלא לאותם אשר בהתעסקם בה הם אוכלים המן, שטועמים בלמודה כל טעמי החכמות מבלי מאכל מחוץ, כענין המן. והם דברי דוד המלך ע"ה משפטי ה' אמת צדקו יחדו (תהלים יט י), יאמר לרוב אמתת משפטי ה' לא יוכרחו אליהם הקדמות והצעות מחוץ, אלא הם מצודקים בעצמם אלו עם אלו יחד:

ובזה נבוא אל מאמרנו אשר בעניותי נתעוררנו לכל זה, לומר שנתחכמו הכתובים להמשיל תורתנו הקדושה לחמשה משקין אלו. להעירנו כי היא תתקן מה שעוותו

חמשת המונעים הנזכר' בהשגת השלמות. כי להורות קלותה מצד עצמה ושאין בה עומק המושג והקושי הנאמר אצל שאר הלמודים, נמשלה למים, כי מה המים בחנם ונמצאים בכל מקום שאין מציאותם קשה והם ביסודם יסוד פשוט בלי הרכבה, כן התורה קלה מאד להמצא לכל דורש אותה, כי ע"כ מכריז הנביא ואומר הוי כל צמא לכו למים, שכל הרוצה יכול לרוות צמאו ממימיה. ואם להורות על שלא יהא מעיק קוצר המשיג להיותו פתי וגס ההבנה, נמשלה ליין המחדד את השכל ללוקח ממנו השעור הראוי, כאמרם (יומא עו ב) חמרא וריחני פקחין, כן התורה תתן פקחות והרחבת לב להולכים בה. ואם להורות שלא יטרידוהו המזונות בבקשת ספקם, נמשלה לדבש, כי היא תזמין לו כל ההכרחי שיהיו לו מזונותיו מתוקנים בלי צער ותדריכהו אל הנאות כדבש שלא להרבות במעדנים, אלא שיסתפק במה שצריך בצמצום, כי דבש מצאת אכול דייך (משלי כה טז). ואם להורות שלא יעכבהו הגשמיות מנטיית החומר ורוע המזג, נמשלה לחלב, כי באמצעותה החומר העכור וגס אשר עולם חשך בעדו, יתברך ויתלבן ויהיה צח מחלב, כי תדריכהו אל לובן השלמות וטוב המדות, ע"ד בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט ח). ואם להורות שלא תצטרך הקדמות מחוץ כדי להשכיל ולהתבונן בה, נמשלה לשמן אשר לא יתערב בו שום משקה אחר זולתו אלא הוא תמיד עומד בעצמו, כן התורה שתתעלה עומדת בעצמה ואין לזרים אתה:

ועכשיו יקשה מה שאמרנו מעיקרא, כיון שכל אחד מאלו המשקין אשר בהם נמשלה התורה יורה על שלמות פרטי, למה אם כן שלמה המלך בתחלת שירו המשילה לשמן יותר משאר הדמויים. ע"ז השיב כי היה כן להיות בשמן בלבד כלם נקבצו באו יחד אחת מהנה לא נעדרה. כי לעומק המושג, מה השמן תחלתו מר וסופו מתוק כך דברי תורה, כי הן אמת בתחלת ההכנס בהן יראו למעיין קשים ועמוקים אבל עוד מעט בשקידתו יעשה פרי ומוצא בהם אחרית טובה כי יקלו מאד. ולצרכי המזונות, מה השמן חיים לעולם אף דברי תורה חיים לאדם, באופן שתספיק אל הפרנסה לצורך החיים. ולקוצר המשיג אשר שכלו חשוך בעב ענן הסכלות והפתיות והעדר הידיעה, מה השמן הזה אורה לעולם אף דברי תורה אורה, שיאיר אפלת השכל ויפתחו עיני המעיין בהם, כעין אמרו ממש מצות ה' ברה מאירת עינים. ולאורך ההצעות, מה השמן אין יכול להתערב במשקין אחרים כאמור, שלא יצטרכו ישראל להתערב בעכו"ם ללמוד מחכמותיהם להבין התורה שתתעלה כי הכל ימצאו בה כאשר אמרנו. ולטרדת רוע המזג הנוטה אל הארציות, מה השמן עולה על כל המשקין אף ישראל עולין על כל העכו"ם, כי העכו"ם ההם אין פנייתם ונטייתם רק על המטה החלק הארציי אבל ישראל באמצעות התורה

הקדושה תהיה פנייתם אל המעלה בתנועת השלמות. וזהו אם שמוע תשמע וגו' ונתנך ה' א' עליון על כל גויי הארץ (דברים כח א), כי פשיטא היותם גויי הארץ ולא גויי השמים ויאמר סתם על כל הגוים, אבל הכוונה במה שתשמע בקול ה' אלהיך ותתעסק בתורה הקדושה יתנך ה' נוטה אל הצד העליון מחלק הנשמה, באופן שתעלה על כל העכו"ם אשר הם לטבעם גויי הארץ אין נטייתם כי אם אל האדמה והארציות מרוע מזגם:

וגל עיניך והביטה נפלאות תמים דעים, ממה שבאו סודות נכמסים בכל מעשה המשכן ומקומותיו וכליו אשר מכללם יש הסתכלות נפלא במיוחדים שבכליהם המקודשים. אשר מצאנו היות הראשיים שבהם חמשה, שהם ארון שלחן מנורה מזבח וכיור עם כנו. כי (האופן) [הארון] מבואר מענינו, שבו התורה הקדושה מונחת, יורה על קלות השגתה שאין בה מהקושי וההמנעות. כי על כן כתיב בה ועשו (שמות כה י) לשון רבים כי כתר תורה מונח לכל הרוצה ליטול יבא ויטול, על דרך הוי כל צמא לכו למים. וזו לדעתי אחת מן הסבות שלא היתה קומתו יתירה על רחבו, לרמוז קלותה שאינה עמוקה למטה או גבוהה למעלה שלא יוכל להשיגה:

ובאר אופן השגתה בצוותו על הארון ועליו הכפרת עם הכרובים הסוככים בכנפיהם וכו', כי בעניותי ירמוז היות כל אושר נפשנו תלוי באחוז בכנפות שתי התורות תורה שבכתב ותורה שבעל פה לומר כי שתיהן עיקר. ולא יוכל האדם להשתלם בעבודת ה' ושמירת מצותיו באחת זולתי האחרת, כי בתוך הארון הושמו הלוחות אשר בכללה כל תורה שבכתב. אך מה שמץ נוכל להבין על בוריו ממצות התורה מבלעדי הקבלה, ואיככה נדע מהות התפילין ואופן כתיבתן ומה יכתבו בהם וכן בציצית וכן מה הוא פרי עץ הדר, אם לא שקבלנוהו עד מפי משה רבינו ע"ה. לפיכך בא על הארון הכפרת עם הכרובים שהם שתי צורות אחד זכר ואחד נקבה שזה משפיע וזה מושפע, כי הוא ממש השתלשלות הקבלה זה מזה. ויש להם כנפים להורות על ההתעופפות לרחוק, כי לימים רבים עד עת קץ תתמיד תמיד קבלת תורה שבע"פ, ובזה הם סוככים ומגינים על התורה הכתובה המונחת בארון, כי זולתה היו כעורים הממששים קיר בהבנתה: והיה הארון מעצי שטים ושני ארונות של זהב אחד לפנים ואחד לחוץ, אולי רמז מ"ש בפ' אין דורשין (טו ב), ור"מ היכי גמר תורה מפומיה דאחר והאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו' (מלאכי ב ז) אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה וכו', כי אתא רב דמי אמר אמרו במערבא ר' מאיר אשכח תמרה אכל תוכלא ושדי שיחלא לברא וכו'. ורבא בר רב שילה אמר ר"מ רימון מצא תוכו אכל קליפתו זרק. והרגישו האחרונים ז"ל מאי מתרץ תוכו

אכל קליפתו זרק, וכי המקשה הוא אסיק אדעתיה דר"מ אכל גם קליפתו ח"ו, פשיטא דידע דר"מ לא לקח מלמודו ממנו אלא הטוב, ועכ"ז הקשה דאפילו תורה תמימה אסור ללמוד ממנו לפי שאינו דומה למלאך ה', וא"כ איך יתורץ באמרו קליפתו זרק. ובשלמא למאי דתריץ מעיקרא הא בקטן הא בגדול, ניחא דר"מ להיותו גדול ידע להשמר שלא ילמוד ממעשיו הרעים, אבל לאידך תירוצא דקליפתו זרק קשה, והן לתירוצא דתמרא. ועם כי לפי הפשט יש מקום לומר דהיא היא, דדוקא ר"מ היה כח בו לאכול הראוי לאכילה ולזרוק הפסולת שהיה גדול, אבל אחרים הקטנים יאכלו הכל ביחד וילמדו ממנו הטוב והרע:

ואפשר לי עוד לומר ע"פ דרכם כי כוונת אלה התירוצים היו לדקדק בלשון הפסוק ולומר כי מה שאמר הכתוב ותורה יבקשו מפיהו אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו וכו' היינו דוקא לענין בקשה ממש, לילך האדם לבקש ולשאול ממנו שילמדהו תורה, זה לא יעשהו אלא כשיהיה הרב דומה למלאך ה', כי ודאי לא ילמדהו אלא דרכי ה' ודבריו בפיו אמת, אבל אם אינו דומה למלאך ה' כי רשע הוא, לא יבקש ממנו בבקשה מפורשת שישכילהו וילמדהו דעת. כי בראותו שזה שואל בפיו ומבקש ממנו ללמוד, אז להכעיס ישתדל ללמדו אורחות עקלקלות אם באמונות כוזבות ואם במדות פחותות ומגונות, ויהיה מתעצם על ככה לחקותם בלב התלמיד. אמנם ר"מ ע"ה נתחכם על זה, כי לא היה מבקש ממנו או שואל לו שום ענין, אלא היה אדרבא הוא משתדל בפיו להחזיר את אחר למוטב אלא שאגב אורחין היה אחר אומר מילי דמעליותא מבלי שיבקשם ר' מאיר, כי אחר היה שואל ממנו פי' הפסוקים ור"מ משיב כפי סברתו ואח"כ אחר מאליו היה אומר פירושם. ובזה היה ר"מ מוצא למודים אלו כמוצא מציאה בהיסח הדעת כי אחר היה אומרם מעצמו, ולא היה בזה מתעצם להכשיל את ר"מ לא בדעות הפנימיות ולא במדות החיצוניות. ונמצא בזה כי בענין הדעות, היה ר"מ כמוצא תמרה, כי מה שמוציא לחוץ מהאמונות שהוא אינו מאמינם להשחתת שכלו, היה ר"מ אוכל ומקבל לטוביותם. אבל מה שנשאר בפנימיות, הם האמונות הנפסדות שהיה אחר בדעתו מאמינם, זרקם ר' מאיר לחוץ ולא לקחה אזנו שמץ מנהו. ובענין המדות היה ר"מ כמוצא רמון, כי מה שהיה אחר אומר בפיו ממה שמוציא משכלו במעלות המדותיות היה אוכל ומקבל כתוכיות הרמון, אבל מלבושו החיצוני, הם המדות הפחותות שהיה אחר מתנהג במעשים רעים, קליפה זו זרק לחוץ, ולא למד ממעשיו כלל. באופן שהתלמיד חכם האמתי לשילמדו ממנו צריך שיהיה מסולסל, אם בדעות הפנימיות ואם במעשים החיצונים: ע"כ הארון עץ אשר הוא רמז לת"ח שהוא כלי המחזיק התורה הנתונה בו, צריך שיהיו לו ארון

של זהב מבפנים בטהרה וזכות אמונותיו כזהב טהור, וגם ארון זהב מבחוץ במעשים ומדות טובות טהורות ומזוקקות כזהב. ואמנם השלחן נרמז בו תקון בקשת המזונות, כי התורה תזמין לו כל מזונותיו כשלחן ערוך לא יחסר בו לחם פנים לפניו תמיד. והמנורה רומזת אל כללות החכמות כלן מפותחות בתורה עצמה, מבלי שתצטרך לזולתה, כי כלה מקשה זהב ומינה ובה עצמה יוצאים שבעה נרותיה שהם השבע חכמות. ואופן הארת נרותיה יורה בבאור, כי היא הנותנת אורה לשאר החכמות ואין שאר החכמות מאירות אותה. ולרוע התכונה המזגית לסבת החומר, באו המזבחות אשר שם יזבחו זבחי צדק עולה וכליל ושם יותך הבשר והדם, והוא מזכרת עצמי אל האדם הנוטה אחר החומר, ישחטהו וישרפהו בהבל התורה ויכניעהו באופן לא יחטא. ועל קוצר המשיג מעביות השכל, בא הכיור וכנו במראות הצובאות, כי התורה רוחצת חלודת המוח ותעשהו בית קבול, ותתן לו הארה שיפותחו בו צורת הלמודים כעין המראה. אשרי עין ראתה כל אלה בזמנם:

ובכל זה שאמרנו נעמוד על דבריהם ז"ל בחמישי דערובין (נד א), אמר ריב"ל המהלך בדרך ואין עמו לויה יעסוק בתורה שנאמר כי לוית חן (משלי א ט), חש בראשו יעסוק בתורה שנא' הם לראשך (שם), חש בגרונו יעסוק בתורה שנאמר וענקים לגרגרותיך (שם), חש בבני מעיו יעסוק בתורה שנאמר רפאות תהי לשריך (שם ג ח), חש בעצמותיו יעסוק בתורה שנא' ושקוי לעצמותיך (שם), חש בכל גופו יעסוק בתורה שנאמר ולכל בשרו מרפא (שם). והכוונה אצלי כי עם היות להשגת יתר החכמות יקובצו החמשה מונעים האמורים, הנה תורתנו שתתעלה תספיק היא עצמה לתקן את כלם ולהדיח ממעל לומדיה כל אחד ואחד מאלו המעיקים:

ועל אורך ההצעות שצריך הקדמות רבות לכל חכמה והתחלות לקוחות מחכמה אחרת, אמר המהלך בדרך שהוא העיון כאשר נודע ומורגל מאמרם (מגילה כח ב) הליכות עולם לו (חבקוק ג ו), והוא חסר לויה, כי לא נתלוו ונתחברו אצלו ההקדמות הצריכות מכמה הצעות המלוות כל חכמה וחכמה, דע כי חכמת התורה אינה צריכה לשום הקדמות והצעות זולתה שילווהו אלא הכל בה והיא מלוה את עצמה. וכן אני מבין אמרו - שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך (משלי ה טו), אשר בלי ספק לא נכפל על חנם. אבל מבואר שהבורות והבארות אפילו יהיו ממים נובעים מ"מ ודאי הם מתמלאים מהמבוע והמקור שהוא מחוץ, אשר משם המים נגרים והם נוזלים אל תוך הבורות. וכן כל חכמה וחכמה הצריכה אל הקדמות מבחוץ, יהיו אותן ההקדמות שופכות ונוזלות אל תוך החכמה ההיא והיא מתמלאת מהם. אמנם חכמת התורה איננה כן, אלא שתה מים

מבורך, תשתה מי החכמה והידיעה מתוך הבור שלך האמתי היא התורה, ואל תחשוב תצטרך הצעות מבחוץ שיזלו בה כדי שתוכל אח"כ לשתות מימיה, כי אדרבא הוא להפך ונוזלים מתוך בארך, מחכמת התורה ומתוכה יזלו החוצה כל החכמות והידיעות, ע"ד חלונות בית המקדש שהיו שקופים אטומים צרים מבפנים ורחבים מבחוץ כי אורה יצאה מן המקדש להאיר לחוץ, כן מהתורה נובעות ונוזלות כל החכמות החוצה ואין שאר החכמות מריקות אליה:

ועל קוצר המשיג אמר חש בראשו, שאם יש לו חלישות בראש מקוצר השגת מוחו, יעסוק בתורה שהיא תחבר המוח ותתן הכנעה למעיין שיבין בנקל, ע"ד מה שפירשנו בעדות ה' נאמנה מחכימת פתי:

ועל עומק המושג אמר חש בגרונו, אם העיון אצלו היא עמוק עמוק ורחוק ממנו עד שהוא מוצרך לקראו בגרון ולצעוק אחריו בקול גדול ונחר בקראו גרונו, יעסוק בתורה כי היא תענהו בנקל ותכבוש לפניו הדרך שלא תקשה כל כך השגתה: ועל צורך ספוק הצרכים אמר חש בבני מעיו, אם יש לו חולי בבני מעים דהיינו שהוא צריך לתת טרף לבני מעיו במזון ההכרחי מאכילה ושתיה, גם בזה יעסוק בתורה כי היא תצליחנו בנכסיו ותספיק לו די מחסורו אשר יחסר לו. ועל רוע התכונה מנטיית הטבע אל החמריות אמר חש בעצמותיו, אם החולי הוא עצמי ופנימי שיצרו נוטה אל הפחיתיות שע"ז נאמר - אין שלום בעצמי מפני חטאתי (תהלים לח ד), גם בזה יעסוק בתורה כי היא תזכך ותכניע היצר, כאמרם (קדושין ל ב) בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. באופן שכל אחד מאלו המעיקים יוסר ויתוקן ע"י למוד התורה. ובאר עוד כי אפילו שיקובצו כלם כאיש אחד תספיק לתקונם א' מהם לא נעדר, וזה הוא חש בכל גופו יעסוק בתורה:

את כל אלה עשה האלהים במעמד הקדוש כי בו נתעצמנו לשכל אחד ממנו יוכל לעלות אל רום הר חכמת התורה, כאשר רמזתי בנושא - יוכל העם לעלות. וגם נכלל בזה שנתרוממנו לעלות מעלה מעלה על יתר האומות עכו"ם ולהבדל מהם, לא בלבד בצורת נפשותינו אשר אין לה ערך ודמיון עם מהות נפשות זולתנו כנודע, אלא אפילו בחלק החמרי נזדככנו כל כך עד שגופנו לא יכנס במין ולא בסוג עם גופם. וכבר הודה בע"כ איש רע עין בלעם הרשע באמרו - כי מראש צורים אראנו וגו' (במדבר כג ט). אני משער בכוונתו שהוכרח לשבח את ישראל שנתעלו על כל העכו"ם בכל הד' הסבות. על הפועלת אמר כי מראש צורים אראנו, אני רואה את ישראל שהוא בא מגזע ויחס שהוא ראש וראשון לכל הצורים וההתחלות כאמרו - הביטו אל צור חוצבתם וגו' (ישעיה נה א), כי מי גוי אשר לו אבות קדושים כמונו. וכי יאמרו ישמעאל ועשו גם אנחנו מבני

בניהם, הלא לא נשתתפו עם כל האמהות הקדושות אשר להם קדושה פרטית כנודע, וזה הוא ומגבעות אשורנו. ועל הצוריית אמר הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, שנבדלו צורתם שהם מין בפני עצמו, ולא יכנסו בחשבון וסכום יחד עם גויי הארץ. ועל החמרית אמר מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל, כי אפילו החלק העפריי שבהם, שהוא הגוף והחומר, מי מנה אותו לרשום גדרו ביתר החמרים, ורובע ישראל הם הד' יסודות שמהם הורכב חמרם, האם הוא נכנס במספר להשיג מהותו לומר היותו כחומר וגוף כל המין האנושי, אין זה כן, כי נעשה חומר גופם דק ומעולה במעמד הר סיני. ועל התכליתית אמר תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו, מי יתן שיהיה לי אחרית טוב ותכלית שלם במיתתי כאשר יש להם אשר ישיגו מבחר התכליות:

באופן שאפילו מהעצום שבמתנגדים אשר לנו נתפרסמה מעלתנו על זולתנו. כי כן היה תמיד חפצו יתברך, יהיה שבחנו מתפרסם אפילו מפי האומות כאומרו ברוך תהיה מכל העמים לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך (דברים ז יד) ודרשו ז"ל (דב"ר ג ו) אין שבחה של מטרונא וכו'. ולי קשה בפ' כי מאחר שקדם לומר ואהבך וברכך והרבך פרי בטנך וגו', מה מקום יש עוד לומר לא יהיה בך עקר ועקרה, האם אפשר יהיו מרובים וברוכים מפרי הבטן בהיותם עקר ועקרה, ואם ירצה לאמרו אין מקומה כאן אלא למעלה, שיאמר תחלה לא יהיה בך וגו' ואח"כ וברכך וגו', כי מה שייכות יש לאמרו לא יהיה בך עקר עם ברוך תהיה וגו':

אמנם יראה כי לפי שאז"ל (ב"ר ס יג) בטעם רבקה אמנו ע"ה למה נעקרה שהיה מפני שברכו אותה לבן ובני ביתו אחותינו את היי לאלפי רבבה, שלא יאמרו תפלתנו עשתה פירות וכו'. ע"כ אמר כאן כי הוא ית' יברכם ברבוי הבנים ושכר פרי הבטן, ואפילו מפי כל העמים יבורכו כך, שיברכום על רבוי זרעם. אבל אל תחושו שבעבור ברכתם יגזור האל ית' שיהיה בכם תחלה עקר ועקרה, כדי שלא יאמרו שבשביל ברכתם באה לכם ההשפעה ההיא מרבוי הבנים, ותצטרכו להתפלל עליה ואז יתקיים בכם פסוק זה של ואהבך וברכך וגו' כאשר היה ביצחק ע"ה, כי מיד יהי לכם רבוי הזרע, אלא שרצונו יתברך שאפילו העמים יברכו אתכם ויודו על מעלתכם. כמו שעשה בלעם, בהכירו היותכם מובדלים מן העכו"ם אפילו ביתרון החומר, מפני מעמד הר סיני. והוא יתברך יגלה קץ וזמן שיוכל העם לעלות אל הר ה' ואל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו, אמן:

# חלק ב - דרוש ג ליום ש"ק לחג שבועות

דרוש ליום ש"ק שני לחג השבועות עבד היית במצרים ושמרת ועשית את החקים האלה נשא רבה (י כא) - מיין ושכר יזיר וגו', הה"ד - הוי גבורים לשתות יין וגו' מצדיקי רשע עקב שחד וגו' (ישעיה ה כב):

תמן כתיב - אשריך ארץ שמלכך בן (חורין) [חורים] (קהלת י יז), אימתי הארץ באשרי בזמן שמלכה עוסק בתורה שנאמר והלוחות מעשה אלהים המה וגו' (שמות לב טז), אל תקרי חרות אלא חירות שאין לך בן חורין אלא מי שהוא עוסק בתורה בלבד. ושריך בעת יאכלו (קהלת שם), שקובעים עתים לתורה ואח"כ המ אוכלים לויים מה שנאמר לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלהים את מעשיך (קהלת ט ז). הה"ד אחריו בגבורה ולא בשתי (שם י יז), בגבורה של תורה ולא כשתיה של יין. לכך אמר ישעיה גבורה של תורה היא באשרי אבל גבורת יין היא בהוי. הגדיל תושיה החכם החבר ז"ל בתת טוב טעם על הצווי הראשון והעיקרי אשר בא בעשרת הדברות אנכי ה' אלהיך, למה תלה הדבר ביציאת מצרים באמרו אשר הוצאתיך מארץ מצרים שהוא נס פרטי בערך כללות בריאת העולם כלו, ויותר היה נראה להגדיל אלהותו ותוקף ממשלתו בשיאמר אנכי ה' אלהיך אשר בראתי את השמים והארץ וכל צבאם. ודבריו ז"ל בזה צדקו יחדו יעויינו במקומם. וכעת אומר כי כבר נודע ההקדמה המונחת מאחרונינו ע"ה היות החפשיות והחירות נכסף מאד בדרך טבע, לא בלבד אל המין האנושי אלא אפי' לחיים בלתי מדברים, וכלם מוטבעים להצטער ולדאוג בהיותם משועבדים תחת יד זולתם ושמחתם לתוגה נהפכה. הלא ראינו קול צפור כל כנף המצפצפים והמהגים בהיותם מעופפים באויר ישמיעו קולם בקול וזמרה, ובבואם תחת יד האנשים בהיותם כלואים ואסורים מזמריהון שבתו בלי נשמע קולם רק קול דממה דקה, עד אשר הזמן יתקן זה בהרגל, ומכ"ש האדם כי לא יוכל שאת עול ההשתעבדות והיותו נכנע לאחרים: והיא הסבה אשר הגדילה שנאת אחי יוסף עליו, כי תחלה אמר הכתוב - ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום (בראשית לז ד), והכוונה ששנאה זו בראשונה לא באה אלא מחמת קנאה שאביהם אהבו מכל אחיו, אך לא היתה שנאה עצומה כל כך עד שיהיו מוכרחים עכ"פ לגלות אותה גם בדבור, אלא עצרו רוחם להטמין אותה, יען לא יכלו דברו לשלום, לא יכלו לדבר ענין זה מהשנאה ולגלותו בפירוש, וזה בעבור השלום, שלא יגיע הדבר לאזני הזקן ויבא עמהם לידי קטטה בשביל ככה. אמנם אח"כ באומרו להם חלומותיו הרומזים שהוא ימלוך וימשול עליהם והם ישתעבדו אליו, הנה בזה לא עצרו כח ולא יכלו עוד הצפינו ובפה מלא אמרו לו

המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו (שם ח). ואגב ארחיהו השתדלו ג"כ אם יוכלו ע"י טענה להתעיב הדבר אפילו בעיני יוסף עצמו שלא ירצה לקבל עליו כך, ואמרו ע"ד שאמר ר"ג ע"ה לרבי יוחנן בן גודגדא ולר' אלעזר חיסמא בפ"ג דהוריות (י א) כששלח להם להושיבם בראש ולא באו חזר ושלח להם כמדומה לכם ששררה אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם, והם הם דברי אחי יוסף המלוך תמלוך וגו', ירצו גם אם יהיה הדבר כן שתגיע למבוקשך להיות מלך עלינו, התחשוב תהיה לך זאת ממשלה ושררה שבאמת ועצם תמלוך עלינו, הלא הדבר יהיה בהפך, כי המלכות הזאת עבדות תהיה אצלך. ומ"מ היה הדבר רע ומר להם ציור ההכנעה והשתעבדות אל יוסף, ומזה התבאר כמה וכמה יאהב האדם החפשיות:

האמנם יותר ויותר בטוב ההתבוננות, ראוי יהיה נכסף ונדרש ההכנע וההשתעבד אל מי שראוי לכך כי הוא החירות האמתי והחפשיות הגמור, ובטענה זו החניף חושי הארכי ריע דוד ע"ה לאבשלום כאשר אמר לו זה חסדך את רעך למה לא הלכת את רעך, השיב לא כי אשר בחר ה' והעם הזה וכל איש ישראל לו אהיה ואתו אשב והשנית למי אני אעבוד הלא לפני בנו כאשר עבדתי לפני אביך כן אהיה לפניך (שמו"ב טז יז יט). ופי' הכתובים אצלי מבלי האריך בדקדוקים, כי חושי בבואו אל אבשלום אמר יחי המלך, וחשש אבשלום פן אמר זה על המלך דוד רעהו ולא על עצמו. והוכיחו על ב' דברים, הא' הוא אומר זה חסדך את רעך, ירצה זה החסד שלך שברכת יחי המלך הלא ידעתי כי אל רעך הוא ואותו ברכת ולא אותי וזה דבר רמאות ולא יאות. והב' למה לא הלכת את רעך, למה בגדת בברית האהבה ואחוה ולא הלכת בחברתו, כי מחקי האוהב הנאמן להשתתף עם אוהבו בכל אשר יארע לו ולמה א"כ באת כאן. לזה השיב תחלה לו, אין הדבר כאשר חשבת שדעתי בדברי היה על אביך ולא עליך ודברתי בנפשי שפת שקר ולשון רמיה, חלילה לי מזה, כי אשר בחר ה' וכו', רצונו הדבר אשר הוא יתברך תמיד בחר בו והוא טוב בעיני אלהים ואדם, שהוא האמת הגמור וההתרחק משקר ותרמית, לו אהיה ואתו אשב, אל הדבר הזה אני הוא נתון ומשועבד, ותמיד אשב אתו ולא אצא ממחיצתו, כי אהיה תמיד דבק ומתחבר אל האמת המוחלט שהוא נבחר מה' ומישראל ולא אשקר באמונתי. והשנית ר"ל התוכחת השניה שאמרת לי למה לא הלכת את רעך, אשיבך תשובה נצחת כי למי אני אעבוד, ירצה אלו הייתי איש אחר מאן דהו ודאי כבוד גדול היה לי לעבוד אביך המלך הקדמון לגודל מעלתו, עם שאינו בן מלך כי סוף סוף אין ערכי כערכו, אמנם אני שאני גדול הערך למי ראוי שאני אעבוד הלא לפני בנו כי יהיה מלך בן מלך חמרא בן חמרא ולא לפניו שהוא חמרא בר חלא, שאין זה לפי כבודי.

ולפ"ז ימשך כי כאשר לפני אביך עבדתי, שאצלי נחשב לעבדות בעמדי לשרתו, כן ממש לפניך אהיה, ר"ל אקבל הויה ולא יחשב עבדות כי לגדולתך הרמה בהיותי משרת אותך אני קונה הויה. כי כן הוא באמת כפי ההנחה האמורה שהשעבוד למה שיאות הוא הוא החפשיות האמתי:

וכמה נתחכם בזה פרעה מלך מצרים, אשר דרשו ז"ל (ב"ר מה ב) על פסוק ולה שפחה מצרים ושמה הגר (בראשית טז א), אמר רשב"י הגר בתו של פרעה היתה וכיון שראה פרעה מעשים שנעשו לשרה בביתו נטל בתו ונתנה לה אמר מוטב שתהא בתי שפחה בבית זה ולא גבירה בבית אחר. ועם זה אני מפרש מה שאמר לה המלאך הגר שפחת שרי אי מזה באת ואנה תלכי ותאמר מפני שרי גברתי אנכי בורחת (שם ח), אמר כמתמיה איך עלה על לבך כזאת אחר שזכית להיות שפחת אשה מעולה ויקרת הערך כשרה. הלא תשכילי מאין באת מעיקרא כשנכנסת לביתה, כי היית בבית אביך בת מלך עצום ורב ועכ"ז באת משם להסתופף בצל קורת אדונים אלו, כי ראה אביך היה מוטב לך שתהיה שפחה בבית זה ולא גבירה בבית אחר. ומעתה אנה תלכי, לאיזה שום מקום אחר תוכלי ללכת שלא יהיה שם ערכך פחות ונבזה יותר מהיות שפחה לשרה. אז השיבה מפני שרי גברתי אנכי בורחת, גם אני יודעת זה כי לא אוכל להשיג מעלה יותר מהשתעבד לשרה, ואיני בורחת חלילה מהיות לה שפחה ואמה לעבדה עבודת עבד, אבל מה שאני בורחת, הוא בלבד מהפנים של זעם וחרון אף של שרה, ולא מפני שהיא גברתי ואנכי שפחתה כי מענין זה לא אצא חפשית לעולם לעבוד ולמשא, אך פני חרונה וזעמה הפתאומי לא אוכל שאת ואני מקיימת בעצמי חבי כמעט רגע עד יעבור זעם:

באופן שנתברר כי לא יברח האדם מלהשתעבד למי שיאות, אפילו יהיה המשתעבד בן גדולים בן חכמי קדם, כאשר ישער היות מעלת האדון כמה וכמה יתירה על מעלתו. ואם אצל בשר ודם הדבר כן מה יהיה אצל אדון האדונים אשר לו הגדולה המוחלטת ישתבח שמו, כי בהיותו מלך מלכי המלכים אין ספק לא נוכל להשיג שום מעלה וגדולה יותר מהיותנו עבדים לו והשתעבדותנו לתורתו לקבל עלינו עול מצותיו לעבדו שכם אחד, כי זה לנו חפשיות אמתי להוציאנו מתחת יד היצה"ר המושל עלינו בהיותו באמת עבד פחות ונבזה, כאשר דרשו ז"ל (סוכה נב א, ב"ר כב יג) על פסוק מפנק מנוער עבדו (משלי כט כא) שמדבר על היצה"ר שהוא עבד האדם:

והוא מאמר הנביא ע"ה - מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו יבטח בשם ה' וישען באלהיו (ישעיה נ י), רצונו כי אי אפשר לו לאדם להיות עבד של שני אדונים הפכיים ונגדיים מן הקצה אל הקצה ומה שירצה זה לא ירצה זה, ואיך יעבוד

את יוצרו אם הוא עבד יצרו. והוא אמרו כמתמיה מי בכם ירא ה' שומע וגו', כלומר מי הוא זה ואיזה הוא אשר ימצא בכם שיהיה ירא ה' ובמצותיו חפץ מאד, בהיות האיש הזה שומע ומשתעבד אל קול עבדו שעושה מה שאומר וגוזר, אותו שהוא עבד של עצמו. ומפרש מי הוא זה העבד, הלא הוא אותו אשר תמיד הלך חשכים ואין נוגה לו, הוא יצרו הרע אשר לעולם אין דרכיו אלא דרכי חשך וצלמות. ואם זה הוא שומע בקולו לאשר ישאל ממנו, איך יוכל בשום צד להיות ירא ה', כי ודאי הם שני הפכים בנושא א'. אלא מה שראוי לו הוא שמכל וכל יכניע את העבד הזה, ורק בו ית' יהיה מבטחו ואליו ישא את נפשו להשען עליו, כי בלי ספק זה יחייבהו להשתעבד אליו לעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם, וישאר בן חורין מהיות עבד עבדו, ולא יעבוד בלתי לה' לבדו:

מעתה היום טוב המקודש הזה זמן מתן תורתנו, הוא מתחלף מחג המצות שעבר, כי אז יצאנו לחירות משעבוד הגוף ועליו אנו אומרים זמן חירותנו, אך עדיין לא באנו לכלל החפשיית האמתי אל הנפש כי לא קבלנו עול תורה ומצוה, אבל עתה בחג הזה ע"י מתן תורה בהיותנו נכנסים בעבדות והשתעבדות מלכותו ית' והיותנו עבדים לו, קנינו החירות העצמי והגמור. ובזה מתבארת הכוונה באמרו אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, והיא פשוטה עם האמור אין צורך להאריך בה: ובפ' קנין תורה אמר ריב"ל בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה שכל מי שאינו עוסק בת"ת נקרא נזוף שנאמר נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם (משלי יא כח), ואומר והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות (שמות לב טז) אל תקרי חרות אלא חירות שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, וכל העוסק בת"ת ה"ז מתעלה שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות (במדבר כא יט). והמתיישב יותר בפירושו כפי פשוטן של דברים הוא, כי התורה שתתעלה יש בה מעוצם שלמות ממציאה ית' אשר לא יגרע ולא יחסר חלילה אצל גדולת מעלתו מה שיחטא ואשם האדם נגדו, אבל המגרעת והחסרון הוא אל החוטא עצמו ואתו תלין משוגתו, ע"ד שחת לו לא בניו מומם (דברים לב ה): והוא מה שהיה אומר איוב - חטאתי מה אפעל לך וגו' ואהיה עלי למשא (איוב ז כ), יאמר כמתרעם על שהרבה עליו ה' ית' יסורים קשים על עונותיו, כאלו ח"ו יגיע לרום גדולתו מהם איזה דבר ושבעבור זה ינקם ממנו, וזה אינו כי האמת הוא שאם חטאתי מה אפעל לך נוצר האדם, איזה התפעלות חלילה יהיה לך ממה שאני חטאתי, והדבר הוא בהפך. וא"כ למה שמתני למפגע לך, למה אתה שם אותי היותי פוגע בך ח"ו כאלו אני בחטאתי עושה איזה מפגע בעצם שלמותך. מה שאינו כן אלא ואהיה עלי למשא,

המשא כבד דהיינו כובד החסרון והעדר השלמות בחטאי הוא עלי על עצמי, ואליך לא יגש מאומה, ולמה תייסרני כמי שפוגע בך חלילה. כמו כן התורה הקדושה, כל העושה לה איזה עלבון אל יחשוב שיש אצלה שום עלבון ממש לגביה דידה, אלא אדרבא אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, אוי ואבוי מהעלבון שעושין הבריות לתורה, היא להם בעצמם, כי הם באמת הנעלבים בעצם וחסרים טוב במה שעולבים את התורה, והיא בתמימותה טהורה עומדת לעד מבלי תקבל שום חסרון, שהיא ממש כנזם זהב אשר באף החזיר שבטנפו אותו אין הזהב עצמו מקבל שום חסרון ולכלוך, כי לעולם הוא זהב בשוויו אלא שהחזיר עצמו אובד בטנפו אותו, שעד עכשיו היה מקושט בתכשיט זהב נכר ונגלה ועכשיו שלכלכו אינו מצהיר בו ולא נודע היות בו תכשיט זהב מאומה:

ואולם אני מבין עוד בכוונת הברייתא בנוסח לשון זה אוי להם לבריות וכו' שכל מי שאינו עוסק וכו', כי מהראוי היה שיאמר מתחלה ג"כ אוי להם לכל העולבים התורה שכל שאינו עוסק וכו', ומה לו לזכור הבריות. אבל יראה כי נודע שקיום מציאות כל הנבראים אינו אלא על התורה וזולתה אין להם שום העמדה, כדרשתם ז"ל על נמוגים ארץ וגו' (תהלים מה ד), וכן אם לא בריתי וגו' (ירמיה לג כה), ע"כ אמר כי לא יחשוב העולב את התורה ומתבטל מעסוק בה שהוא מזיק ומפסיד לו לבדו ואין לזרים אתו, כי אין הדבר כן, אלא אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, נמשך הפסד כללי לכל הבריות כלם מחמת העלבון שעושה הפרטי הבלתי מתעסק בתורה, כי כיון שקיומם תלוי בה, נמצא שהעולבה גורם לכל הבריות אוי והמעדה שהם מוכנים אל התמוטטות. כי אמנם העולב עצמו, שהוא מי שאינו עוסק בתורה, זה אין שום ערך לכובד ענשו ולא יכנס בגדר אוי גרידא, שכל מי שאינו עוסק בתורה הנה הוא נזוף מנודה מופרש ומובדל ממחיצתו ית' ר"ל, שאין שום צרה בעולם ושום רעה שוה לה: ובאר מעוצם הפסד והשחתת הפחות ונבזה הזה שאינו עוסק בתורה באמרו, ואומר והלחות מעשה אלהים המה אל תקרי חיות וכו'. ואני מבין זה בדבריהם ז"ל פ' אלו נדרים (פא א), אמר רבי יהודא אמר רב מ"ד מי האיש החכם ויבן את זאת (ירמיה ט יא) דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פרשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו' (שם), ופירש"י ז"ל לחכמים דכתיב מי האיש החכם לנביאים ולמלאכי השרת דכתיב ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה. ויש לדקדק מנלן לכלול נביאים ומלאכי השרת באמרו אשר דבר פי ה' אליו דתפסת מועט תפסת, ואולי אינו אלא על הנביאים שגדרם האמתי הוא שהוא יתברך מדבר אליהם דברי נבואתו ומאן דכר שמייהו דמלאכי השרת, שאין פרטות גדרם שידבר פי ה' אליהם אלא שהם שמשים לפניו יתב' לעשות שליחותו כי

ע"כ נקראו מלאכי השרת המשרתים את פני האדון. והר"ן ז"ל כתב מדכתב ויאמר ה' על עזבם את תורתי מכלל דליכא דידע לאהדורי טעמא אלא קב"ה בלחוד וכו'. משמע דלאו בפי' איתמר בקרא האי דמלאכי השרת, אלא מכללא דלא אהדר אלא קב"ה, ויקשה דא"כ מהאי כללא כלהו אימעטו מלאכי השרת נביאים וחכמים דהקב"ה בלחוד אהדר ולא זולתו, וא"כ למה צריך לפרט חכמים ונביאים ומה"ש, יאמר בכלל דבר זה נשאל ולא פירשו אלא הקב"ה. וקרא גופיה ל"ל מי האיש וגו' אשר דבר ה' וגו', יאמר בקצור מי יבין את זאת ויגידה ויאמר ה' וגו', וממילא הוא דכלהו ממועטים, או אם בא לפרט יפרט ג"כ מה"ש. ובמאמר עצמו יראה זר איך סכלו כלם ולא מצאו מענה, וכי צדיקים היו באותו זמן ואכשור הנהו דרי והלא נודע בפרסום כמה גדלה רשעתם ועצמו חטאתם. ולא יספיק מה שאמר רבינו יונה ז"ל בודאי עוסקים בתורה היו תמיד אלא שלא היו עוסקים לשמה וזה לא נודע אלא ליודע תעלומות בלבד וכו', דתינח מעסק התורה אבל רבוי עונותיהם לאין מספר מי לא הוו ידעי להו דודאי היו ראויים לכמה וכמה עונשים. ועוד דלפי דבריו ז"ל היו עוסקים בתורה שלא לשמה, ומלבד שלשון עזיבה מורה העדר הלמוד בה בהחלט, הוא הפך דברים ז"ל במדרש בפתיחתא דאיכה, דמייתי התם ר' הונא ור' ירמיה האי קרא גופיה דעל עזבם את תורתי וקאמר תו ואותי עזבו ואת תורתי לא שמרו הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו מתוך שהיו מתעסקים בה המאור שבה היה מחזירן למוטב, רב הונא אמר למוד תורה אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה וכו', אלמא מוכח בהדיא דאפילו שלא לשמה לא היו מתעסקין בה, שאלו היו עוסקין בתורה אפילו שלא לשמה היתה מחזירתן למוטב, ואם כן הבינו עזבם את תורתי עזיבה מוחלטת. ורחוק מאוד הוא להעמיד מחלוקת במדרשים על המציאות אם היה שם עסק בתורה שלא לשמה או לא:

והנראה בזה כי שם במדרש הנזכר אמרו, מצינו שויתר הקב"ה על ע"ז ועל ג"ע ועל שפיכות דמים ולא ויתר על מאיסה של תורה שנאמר על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי, על ע"ז ועל ג"ע ועל ש"ד אין כתיב כאן אלא על עזבם את תורתי. והקושי מבואר כי אפי' נניח היות עון מאיסה של תורה עון חמור יותר מהג' עבירות האלו, אכתי איך אמר שלא נכתבו כאן, דתינח ג"ע ושפיכות דמים שלא נזכרו כאן אבל ע"ז בהדיא כתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו' וילכו אחרי שרירות לבם ואחרי הבעלים וגו', הרי מפורש העון החמור לכתם אחרי הבעלים שהוא גוף הע"ז, א"כ גם על ע"ז נכתב כאן שאבדה הארץ, והיכן נמצא בזה שויתר הקדוש ברוך הוא על כל שלשה עבירות אלו:

אמנם ענין כל זה אצלי, כי הכתוב אומר על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר ויאמר ה' על עזבם וגו' (ירמיה ט יא), כי אמרו מבלי עובר יראה ללא צורך מאחר שאמר לשון נצתה והמשילם למדבר ממילא משמע שאין שם עובר. ע"כ הבינו ז"ל כי מבלי עובר זה לא נאמר על העדר העוברים ושבים בארץ או במדבר מפני השממון, אלא הרצון בו על עובר עבירה ונכשל בחטאים ועונות, וחוזר אל תחלת אמרו על מה אבדה הארץ וכאלו סמך לו מבלי עובר. והכוונה כי היה זה מהפלגת שאלתו יתברך מי הוא אשר ישיג וידע סבת אבדת הארץ אשר נצתה כמדבר והיתה לשממה וחרבה, והיה אבוד זה מבלי עובר כלומר מבלי בחינת היות שם עובר על מצותיו ית' וחוטא בנפשו איזו עבירה קלה או חמורה, כי לא היה עובר עבירות ביד רמה סבה עצמית לאבדת הארץ, כי על כלם היה מקום לוותר שלא לאבדה, אלא סבה יותר עיקריית וגרמא בנזקין מכל עבירה שבכולם. וע"ז באמת לא נמצא שום נברא ידע להשיב על דבר כזה, שהוא זר יצוייר עונש כבד ולא יתלה ולא יתייחס לסבת שום עבירה אפי' מהחמורות שבהם כי כלם נכללו באמרו מבלי עובר. עד שהוצרך הוא יתברך בעצמו לפרשו, ואמר על עזבם את תורתי וגו' וילכו אחרי שרירות לבם ואחרי הבעלים וגו', ירצה מה שהבאנו מהמדרש כי עם היות היו בהם כמה עבירות ואפי' היותם חמורה שבהם שהיא הע"ז והליכתם אחרי הבעלים וכ"ש שאר העבירות מ"מ לא היו הם סבה עצמית לאבדת הארץ, כי על העבירות מצד עצמם היה צד שלא להחמיר על עונשם ולדונם כאנוסים בהם, וכאלו לא היו בבחירתם כשעשאום שיצאו חוץ מדעתם ואבדה שפיטתם, וזה לסבה שעזבו את התורה מכל וכל ולא התעסקו בה אפי' שלא לשמה, ובזה נכנסה בהם רוח שטות כי לא היה להם מה שיאיר שכלם וירחיקם מן החטא, אלא נמסרו ביד היצה"ר ונשתעבדו לו כעבדים תחת רבם. כי אם העוסק בתורה יצרו מסור בידו ולא הוא מסור ביד יצרו כמאמרם (ע"ז ה ב) על אשריכם זורעי על כל מים (ישעיה לב כ), אם כן ממילא בהפך, כל שאינו עוסק בתורה הוא מסור ביד יצרו ואין יצרו מסור בידו, ועל כן ישלוט בו להחטיאו כאלו אינו ברשותו:

וא"כ מצד העבירות עצמן יש להם קצת התנצלות מטענת ההכרח. ואמנם העונש הוא על הדרך שאמרו חכמי המדות אצל השכור המשליך האבן וממית, כי על מה שהמית בהשלכת האבן אינו נענש לפי שהיה פועל בלי בחירה בהיותו חוץ מדעתו, אבל יענישוהו על הסבה העיקרית והוא שנשתכר מדעתו הרבה בשתיית היין שהוא גרם לעצמו צאתו מדעתו, עם שידע מתחלה שיאבד שפיטתו ברבוי היין וימשך מזה הפועל המגונה מהשלכת האבן. כן [אמר] יתברך שהסבה האמתית לאבדת הארץ, היא עזבם

את התורה ולא שמעו בקול דבריו ית' ולא הלכו בה בתורה, שלא התעסקו בלמודם כלל אפילו שלא לשמה. וזו היתה גרמת נזקיהם, כי מזה נמשך שלבם הרע הוא היצר הצורר נשתרר עליהם ונשארו מסורים ביד לבם עד שהוכרחו ללכת בשרירות לבם, במה שלבם נעשה שר ושליט עליהם בעל כרחם ונפלו ברשת, אפי' בעבירה יותר חמורה שהיא ע"ז שהלכו אחרי הבעלים, וכ"ש שאר כל העבירות הקלות ממנה. וא"כ היה ויתור על כל אלה העבירות מה שלא היה כן על עזיבת התורה:

ורב יהודה אמר רב שאמר מ"ד מי האיש החכם וגו', דקדק ההרגש בכתוב למה בחכם אמר מלת האיש מה שלא אמר אצל אשר דבר פי ה', יאמר סתם מי החכם ויבן את זאת כדברי המשורר ע"ה מי חכם וישמור אלה (תהלים קז מג), וכן הושע ע"ה מי חכם ויבן אלה (הושע יד י). מזה הוציאו שכוונת הפסוק הוא כי לענין החכם שאל לחכם שמבין האנושי בלבד דהיינו החכמים. אמנם יש כאן עוד שאלה שלא היתה בפרטות אל איש דהיינו למין האנושי לבדו, אלא אשר דבר פי ה' אליו, יהיה מי שיהיה בין שהוא איש בן אדם בין שאינו איש, וא"כ נכנסו בזה הנביאים שהם אנשים וגם מלאכי השרת שאינם אנשים, לכלם אמר שיגידוה:

ונמצינו למדים מתשובתו יתב' שהבלתי עוסק בתורה אבדה בחירתו ונשאר כפוף ומשועבד לעשות רצון יצרו בע"כ, והם דברי התנא בברייתא שלנו, שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף כמדובר. ועוד תשוב תראה הפסד עצמי בו, כי הלא אמר הכתוב והלוחות וגו' אל תקרי חרות אלא חירות שאין לך בן חורין וכו', הוא הדבר אשר דברנו כי בהיותו עוסק בתורה הוא חפשי בבחירתו, שהיא תסלק מעליו שלטנות היצה"ר שאינו נמסר בידו ונשאר בן חורין לעשות כחפצו אם ירצה ללכת בדרך טובים, אבל כשאינו עוסק בתורה הוא מסור ביד יצרו ונעשה עבד לו, ויצא מחירותו ומכריעו לחטא שלא בטובתו, ואין לך אבדה גדולה מזו:

וכל דברינו נרשמים במאמרנו אשר הוא בפרשת השבוע. וכוונתו אצלי מבלי דיוקים והערות, כי בכלל האנשים יש ג' כתות שהם שני הקצוות, אם קצה השלמות והמעלה, ואם קצה הפחיתות והרשע, וכת הבינוניים. והוא מבואר היות שלמי המעלה מועטים כדברי רשב"י ע"ה יחיד בדורו וכיוצא, והוא הגבר הוקם על שלמות העיון שאין עסקו אלא בתורה ואין לו שום משא ומתן אחר זולתה. ועל זה אמר אשריך ארץ שמלכך בן (חורין) [חורים], ופירשו הענין באמרם אימתי הארץ באשרי כשמלכך והוא הת"ח המיוחד בדור הוא עוסק בתורה, ר"ל שכל עסקו ומתנו ומשאו הוא בתורה ולא בדבר אחר, כי בזה הוא בן חורין שאין לך בן חורין אלא מי שהוא עוסק בת"ת בלבד, כי במלת

בלבד רצו לשלול שום עסק אחר זולת התורה, שאם עוסק בסחורה או כיוצא הנה אינו בן חורין בהחלט כי הוא משועבד לאותו הדבר במעשיו ובמחשבתו ואין דעתו פנויה, אבל בהיותו עוסק בתורה בלבד הוא בן חורין גמור:

ואחר כך דבר מהבינוניים הם כת הסוחרים ואנשי המדינה ובעלי מלאכה וכיוצא, שהם אוחזים בזה וגם מזה, והן רבים עתה מזה הכת, עליהם אמר ושריך בעת יאכלו, שקובעים עתים לתורה, כי אינם מתעסקים כל היום בתורה אבל יש להם עתים קבועים. ונקראים שרים בערך המלך החכם, ומתגברים לתת חלק תחלה לתורה, והיא להם רסן והגבלה לבלתי התגבר בשתיית היין אבי אבות הנזיקים:

ואולם ישעיה ע"ה דבר מכת הקצה האחר שאין פנייתם אלא אל הגשמיות ותענוגות בני האדם, כאמרו הוי גבורים לשתות יין. ופירשו בו שאמר גבורה של תורה היא באשרי אבל גבורת היין הוא באבוי, כי הרגישו שהיל"ל הוי גבורים שותים יין, אבל באמרו לשתות כוון לומר כי אותם שמשימים גבורתם לשתות יין הם באבוי, מכלל דאיכא אחריני שאינם מתגברים בשתיית היין אלא בדבר אחר שאינו באבוי, והם המתעסקים בגבורה של תורה שהם באשרי מצד החירות אשר הם קונים בה כאשר אמרנו. וזה כל פרי שמחתנו בחג הקדוש הזה. והנה אנחנו עתה בעבדותנו בכפלים עבדים לשאור שבעיסה ולשעבוד גליות. ולמען יתקע בשופר גדול לחירותנו, נדע מה נעבוד את ה' אלהינו לשמור חקיו ומשפטיו, כי בם אנחנו נגאלים. ואם השתא הכא עבדי, לשנה הבאה בארעא דישראל בני חורין, אכי"ר:

## חלק ב - דרוש ד לשבועות דרוש ד' לחג השבועות

קול השופר הולך וחזק מאוד ירושלמי פרק כשם שהמים (ה"ו) - משה כתב חמשה ספרי תורה וחזר וכתב פרשת בלק ופרשת בלעם וכתב ספרו של איוב:

כל פרטי הדברים אשר נמצאו ונזכרו במעמד הקדוש והנבחר היו ענינים נפלאים מיוסדים על כוונות עמוקות ועליונות, לא יהרוס השכל האנושי להעלות על דעתו יבא עד תכונת השגתם באמתות, אך לא בעבור זה יתרשל בהחלט מלהשתדל לחקור ולדרוש בהם כפי מה שיוכל במה שהורשה, אם יוכל לדעת איזה מהתכליות אשר היו שם, וכדברי המשורר ע"ה - גדולים מעשי ה' דרושים לכל חפציהם (תהלים קיא ב), כאילו יאמר עם היות מעשי ה' רבתה מאד גדולתם, לא בעבור זה נסגר הפתח מלדרוש בענין המכוון בהם אבל הם דרושים לכל חפציהם, יש בהם מקום להיותם נדרשים ונחקרים לכל החפצים והכוונות שנמצאו בהם, ואם ישיג האמת הנה מה טוב ואם לאו לא הפסיד

כלום: ע"כ שמתי פני על שני סוגי מופתים ופלאים היו בעת ובעונה הזאת של מ"ת, בהם נכללו כל המינים והפרטים שבאו בפרשה, הא' כל מה שהוא מובט אל חוש הראות והב' כל מה שהוא מובט אל חוש השמע, כי אל מה שנוגע לחוש הראות היו ברקים אש וענן ועשן וכיוצא, ולחוש השמע היו קולות וקול שופר. וראינו כי בקול השופר הפליג לומר חזק מאד כאשר בא בנושא, שמורה היה כחו גדול בערכו יותר ממה שהיה כח מובט הראות בערכו, וכל זה מעורר אל התבוננות:

ונאמר כי הוא ידוע שתורתנו הקדושה תכלול ב' חלקים, חלק מה שיקיף בדעות ואמונות וחלק מה שיקיף מצות מעשיות. ואמנם במה שנוגע אל האמונות, אין ספק כי החקירה בהן בטענות שכליות לא תזיק כלל, אדרבא תועיל מאד להשגת האמת יען הן כלם דעות מוכרחות ומחוייבות מכח הטענות אשר אין המלט מהן, ומתוכם יבא האדם להאמין בהכרח כל העיקרים והיסודות. כי כשיחקרו לא יוכל להכחיש מציאות סבה ראשונה, וממנה אל שלילת הגשמות ומשם אל ההשגחה, וכן לכל שאר הפינות התוריות שכלן נתאמתו בטענות מופתיות, ואדרבא המסרב מלחקור בהם נופל ברשת האפיקורסת. והוא מה שכיון הכתוב אצלי במאמרו - על מה נאץ רשע אלהים אמר בלבו לא תדרוש (שם י יג). כי אם אמרו לא תדרוש לנוכח, מדבר עמו יתברך, היל"ל לא ידרוש כמו שאמר ג"כ - אמר בלבו שכח אל (שם יא). אבל לדעתי עם עצמו ידבר, והכוונה שאומר דוד ע"ה על מה היה זה שהרשע הוא מנאץ האלהים ב"ה ומואס בו ולא יפחד מגדולתו, הלא הוא כי תמיד הוא אומר אל עצמו בתוך לבו, לא תדרוש, לא תבא לידי דרישה וחקירה לדעת אם יש מציאות אלוה שליט ואדון וכו'. ומתוך המנעו מדרישה זאת אינו בא לכלל ידיעת והשגת מציאותו, שאלו היה דורש וחוקר, על כרחו השכל מחייבו להאמין בו ובכל השרשים הנתלים בזה. ובצרוף אל החקירה הזאת מה שתסכים בה התורה שתתעלה במה שהשרישתנו באלו הדעות, שאינם מנגדים השכל אלא אדרבא הם מחוייבים ממנו, תהיה אז האמונה בהם שרירא וקיימת, כי ימצא בתורה ממש קיום מה שהשיג בהקש המדעי:

הלא תראה אמונת ההשגחה האלהיות בפרטי האישים אשר תכלול כל עיקרי ושרשי הדת, נמצא בבאור לקדושי עליון באו לעמוד על השגתה בדרך טענות ומופתים. כאשר נתבונן על מאמרנו אשר לכאורה יש בו מהקושי, כיון שכבר כתב מרע"ה כל חמשה ספרי תורה למה הוצרך לחזור ולכתוב פרשת בלק ופרשת בלעם הנכללים בתורה, כי אפי' זה יהיה ספר בפני עצמו בהרחבה יתירה כדברי רש"י והריטב"א ז"ל מכל מקום ראוי לדעת למה יצא ספור זה מכלל יתר ספורי התורה העצומים והגדולים כעין מלחמת

עמלק וכיוצא, ולמה לא עשה ממנו ומן הדומה לו ספר רחב בפני עצמו. אמנם לאשר היתה השרשה אמונת ההשגחה בלבות עם בני ישראל דבר הכרחי מאד לקיום כל התורה כאמור, לכן השתדל הרועה הנאמן משה רבינו ע"ה להעמידנו על ידיעת אמתת הפינה הזאת בכל מיני אופני הצדדים אשר תושלם בהם כל ידיעה והשגה:

נתבארה לנו על פי דבריהם ז"ל על פסוק - הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד (ישעיה נב יג), ירום מאברהם ונשא ממשה וגבה ממלאכי השרת וכו'. ועם היות המאמר ארוך בראיות לא אומר בו אלא תמצית הכוונה המובנת לי מדבריו. כי לדעתי הם הרגישו בכתוב אם אלו הדברים הנזכרים בו הם יעודים לטובה יהיו למלך משיחנו בימינו יגלה או לכנסת ישראל ומספרם ארבעה, ישכיל ירום נשא וגבה, יקשה למה הפסיק ביניהם במלת עבדי, הוי ליה לכללם יחד ולומר הנה עבדי ישכיל ירום ונשא וגבה. ועוד למה תחסר וי"ו העטוף במלת ירום, כיון שבאה במלת וגבה. על כן פירשו כי כוונת הכתוב בהודיענו מה שישפיע הש"י מהפלגת החכמה וההשכלה למלכנו המשיח עד שיהיה לו יתרון בה על כל זולתו, כי כן יאות לו כיון שרוח מבינתו יחלוף על כל העולם כלו ולעמים רבים לקרא כלם בשם ה'. וזהו הנה ישכיל עבדי, ירצה המעלה הגדולה אשר תהיה לעבדי צמח הלא היא שישכיל במוחלט, תהיה לו השכלה וידיעה מופלגת אשר יאמר עליו היותו משכיל בשלמות, וזה כי יתעלה על כל זולתו בג' מיני ההשגות המפורסמים שהם מצד החקירה מצד הקבלה ומצד המוחש:

וכבר נודע כי ראש החוקרים היה אבינו אברהם ע"ה שע"י שכלו וחקירתו בא לכלל ידיעה והכרת בוראו ית' אשר לא למדוהו אבותיו, וע"ז אמר כי מלך המשיח ישתלם כ"כ בעניני החקירה והעיון עד שירום בה יותר מאברהם, ועל צד הסמך הביאו פ' הרימותי וגו'. וראש הקבלה ושרשה היה אדוננו משה ע"ה וממנו נשתלשלה לבאים אחריו, ובו התחיל התנא ע"ה לומר משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו', וע"ז אמר כי משיחנו יפליא השכלתו גם מצד המקובלות יותר ממרע"ה. ואולם השגת המלאכים הוא דבר מבואר שאין אצלם שום מין חקירה עיונית, וגם אין אצלם סדר קבלה מראשונים לאחרונים, כי מה שנא' בהם ומקבלין דין מן דין הוא ענין אחר נתבאר במקומו. אבל כל מה שישיגו הוא מה שיזדמן להם בההיא שעתא שהיא בהשגה חושיית במראה העין, ועליהם נאמר - וגבותם מלאות עינים סביב (יחזקאל א יח) שהוא הפסוק שמביאים לראיה, דהיינו שכל השגתם וידיעתם הוא מה שיזדמן לעיניהם מכל צד, וגם בזה יגבה המלך המשיח מהם, וא"כ יהיה מושלם בתכלית אופני ההשגה, ויצדק עליו לומר בשלוח הנה ישכיל עבדי:

והנה תורתנו הקדושה דרך כלל היא מושגת ונודעה לאומה הנבחרת ויחידיה בכל הצדדים האלה השלשה. והוא מה שבאר המשורר ע"ה באמרו - תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחכימת פתי (תהלים יט ח). ירצה כי עם בני ישראל אשר תורתו יתברך בלבם יוכלו לשוש ולשמוח במה שזכו להיות להם התורה הקדושה הזאת, יען נשתלמו בה בשלשת האופנים הנזכרים. והתחיל מן המקובלת באמרו תורת ה' תמימה וגו', היא משיבה ונותנת שובה ונחת רוח והשקט הרעיון למחזיק בה. יען עדות ה' נאמנה מחכימת פתי, מה שבא בה מהעדות שהוא המקובל, כי המקובל הוא מה שמעיד האחד לאחר וזה יקבלוהו ממנו, הנה עדות זה בריא לו שהיא נאמנה בלי תערובת שקר להעיד במה שאינו, כי הקבלה היא אמתית איש מפי איש. וכן נשתמשו בלשון זה במסכת עדיות, העיד רבי פלוני וכו' על עצם הקבלה והמקבלים אומרים לחוזק האמינם בה קבלנו עדותכם וכו'. ועל המוחשות אמר פקודי ה' ישרים משמחי לב, הם גורמים שמחה לבב, יען בא האות עליהם מהחוש וראית העין, כי מצות ה' ברה מאירת עינים, כנודע ממעמד הר סיני באופן שלא יפול שום ספק במה שראינו בעינינו. ועל המושג בעיון וחקירה אמר יראת ה' טהורה, תהיה נצחית ותעמוד בלב העוסקים בה לעולמי עד. וזה כי משפטי ה' אמת צדקו יחדו, בהעמיק העיון בהם ובדרוש בם על צד החקירה, אשר אינה דבר אחר כ"א בקשת האמת בהבחנת הצודק מהבלתי צודק, ימצא כי המשפטים האלה הם האמת בעצמה והם מצודקים אצל השכל ואינם יוצאים מגדר הצדק: מעתה כיון שהתורה כלה תשתלם השגתה בשלשת הענינים האלה, ראה אדוננו משה ע"ה כי גם אמונת ההשגחה אשר היא שרש ועקר כל הדת, תתאמת גם היא אצלנו בשלשת מיני ההשגה, הכל למען תשאר חקוקה בקרבנו במסמרות נטועים. אם מצד המקובל, כתב חמשה חומשי תורה, אשר הם מלאים על כל גדותם מעידים ומגידים בכל עבר ופינה מפרטות השגחתו יתברך בענינים אין מספר. ואם מצד המוחש, באה ההרחבה לכתוב בפני עצמו כל ענין בלק ובלעם, אשר אז עינינו ראו ולא זר נפלאות תמים דעים בהשגחתו הנוראה להגן על עמו בחירו ולהציל אותן מכל הסכנות, ולרסן פי בלעם להכריחו להביא עליו ברכה ולא קללה, וכן בפרוע לו מדה כנגד מדה להפילו בחרב, כאשר בלי ספק נתבאר כל הספור ההוא עם כמה ענינים אחרים באורך באותה הפרשה שכתב לבדה. ואם מצד החקירה והעיון, כתב ספר איוב אשר נודע מענינו היותו כלי ויכוח מחקריי על ענין ההשגחה, בהצעת הטענות בכמה חלקי הסותר, עד שנתבאר אמתתה מהכרח העיון הצודק, אשר בהתחבר שלשת הספרים האלה נשלמה האמונה בדרוש ההצלחה בסלוק כל ספק: והסתכל עד היכן הגיעה גסות הרוח של השוטה בלעם הרשע הזה

שהיה מתפאר ומשתבח בעצמו על שלשת הדברים האלה, לומר שהיו אצלו ביתר שאת מכל אשר זולתו. כשנשא משלו אמר נאם שומע אמרי אל ויודע דעת עליון מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים (במדבר כד טז), הגזים הבליעל בעיניו שהמקובלות אצלו אינם מבו"ד אלא ממנו יתברך כי הוא שומע אמרי אל וממנו מקבל, והידיעה המושגת לו במדע שכלי ומחקרי אינו דעת אנושי כאחד מבני האדם, אבל הוא יודע דעת עליון, ומוחשיו ע"י חוש הראות אינם דברים חמריים וגשמיים, אלא מחזה שדי יחזה בהגלות עיניו. תיפח רוחו, כי מגובה לב אמר דברים אשר לא כן. ואינו מן התימה, כיון שידענו זדון רשעו ושנאתו העצמית לישראל יותר מבלק, כאשר הורה כשיעצו להפקיר בנות מואב להרחיק השגחתו ית' מעל ישראל, כמו שדרשו ז"ל על פסוק ועתה הנני הולך לעמי לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים (שם יד):

ואני משער בכוונת בלעם, כי בתחלת הפרשה אמר וירא בלק וגו' ויגר מואב וגו', יאמר שבלק שהיה ממדין הומלך על מואב ועמו, ולפי שעתה ראה בלק כל מה שעשה ישראל לאמורי ושהוא קרוב לעשות כן למואבים, ועכ"ז עמד בלק מנגד ולא עשה שום מין התעוררות להגין על מלכותו, נכנסו בחששא שהוא אינו חושש עליהם כלל. ולפיכך ויגר מואב, נכנס מגור בלבם ושלחו דברי תרעומתם לזקני מדין עמו של בלק לאמר עתה ילחכו הקהל וגו', כלומר עתה שהמלכנו מלך מביניכם אנו בצרה הזאת שאינו חס עלינו, כי אלו היה מבני עמנו כאשר בתחלה אולי לא היינו בסכנה זאת. ובאר הכתוב הטעם למה אמרו עתה, והוא לפי שבלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא, וזו היא סבת תלונתם. אז הוכרח בלק לשלוח מלאכים אל בלעם, ובאר לו כוונתו כי אינו חפץ בכליון עם בני ישראל, אלא שלפי שעה באותו העת בלבד יקללם בעודו מלך שלא יתרעמו ממנו. וזה הוא ועתה לכה נא ארה לי וגו', לעת כזאת, אולי אוכל לגרשו מן הארץ בעודני מלך, כי לא איכפת לי במה שיהיה אחרי. ובלעם ברוע לבו אמר לו ואגרשנו לגמרי, כדבריהם ז"ל. ועבר מה שעבר ממה שמנעו ה' לקלל עד עכשו, שנשלמו הנבואות, ובא להשיאו עצה ואמר לו הנני הולך אל עמי, כי אפי' בדרך עצה לא אוכל לומר לך מאומה במקום הזה אלא במקומי. ולכן גם אתה לכה אל המקום אשר אלך שם ואז אתן לך עצה, באופן שיצא מכוונך לפועל שמה שיעשה העם הזה לעמך לא יהיה עתה בזמן הזה, עודך מלך עליהם, אלא באחרית הימים, ורק שלום ואמת יהיה בימיך. והיא עצת הזמה, כי בזה יסלק הוא ית' שכינתו מישראל ולא יוכלו עתה להלחם נגדך. וכן היה, כי וישב בלעם למקומו וגם בלק הלך לדרכו, פירוש גם בלק עצמו הלך לדרכו של בלעם לקבל עצתו, ותכף שקבלה וישב העם וגו', שצרפה למעשה לולא רחמיו ית' ע"י פנחס ז"ל:

ונמצינו למדים מכל האמור כי במה שנוגע אל חלק הדעות והאמונות, תאות החקירה השכלית לא יגיע ממנה שום נזק. ואולם בענין המצות המעשיות אין הדבר כן, כי אחר אשר אין לשכל מבוא במציאותן, שאינן מחוייבות מכח ההקש והטענות, לפיכך צריך להסכים בשמירתן בהחלט מצד השתעבדות אל צווי התורה המסודרת ממנו ית'. ואחרי מונח זה אם אולי ירצה להזדרז בהשתדלות לדרוש ולבקש איזה טעם אל המצות לא הפסיד כלום, כי אפילו אם לא ימצאהו ולא ישיג בשכלו מאומה לא יניח בעבור זה מלשמור ולקיים כל מצות ה' אשר צוהו:

הוא מאמר דוד המלך ע"ה לכל קהל ישראל בד"ה (א כח ח) - ועתה לעיני כל ישראל קהל ה' ובאזני אלהינו שמרו ודרשו כל מצות ה' אלהיכם למען תירשו את הארץ הטובה וגו', אמר להם שבענין המצות תהיה תחלה השמירה ואח"כ הדרישה, מה שאין כן בענין האמונה שאף אם תקדם הדרישה אין בכך כלום:

וכן אני מבין מ"ש דוד המלך ע"ה - דרך אמונה בחרתי משפטיך שויתי (תהלים קיט ל), ירצה כשבאתי למה שנוגע אל האמונה אני בעצמי בחרתי בבחירה מה שהוא דרך האמונה והדעת האמתי, שהוא לבחור הצודק מהבלתי צודק ע"פ הטענות המחוייבות מהשכל, כי בזה בלי ספק יסכים ג"כ אל האמונה המושרשת בתורה, כי אין בה אמונה אשר לא יבחרנה השכל. אבל במשפטי ה', אין הדבר כן. משפטיך שויתי, כל המשפטים והמצות שלך כלן אני משוה אותן יחד מבלי שאבחר במשפט זולת משפט, לומר זה מחייבו השכל וזה אינו מחייבו, כי כבר אמרנו שאין לרובן מבוא לשכל בהם ואפילו אותם שהם שכליים שהאדם היה עושה אותם מעצמו אני משוה אותם לאחדים, לשמרם מצד המצוה אותם ית', ולא מצד האנושית:

ואמנם לבא לכלל השגת המצות לשמרן על מתכונתן רצה יתברך יהיה על שני דרכים גם יחד, יתבארו בהבנת מ"ש הנביא ישעיה ע"ה - לך ואמרת לעם זה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו השמן לב העם הזה וגו' (ישעיה ו ט). והם פסוקים מבוארי הקושי, אם ממה שהוא נגד מורגל, איך יכביד לבם למנוע מהם הרצון אל התשובה כי לא יתייחד בזה הוא ית', ואם שנראה סותר את עצמו, כי תחלה צוה שמעו שמוע וראו ראו, שרוצה בשמיעה ובראיה, ואח"כ אמר אזניו הכבד ועיניו השע פן יראה וכו', שיורה היותו חפץ שלא יראו ולא ישמעו. ואם אומר אזניו הכבד ועיניו השע איך יצוה שמעו וראו, ואין זה שוה אל הלב כי בו תצדק השלילה שאמר אל תבינו ואל תדעו כי לזה אמר השמן לב העם הזה, אבל באזן ובעין הדבר קשה. וידוקדק כפל שמעו שמוע וראה ראו.

וכן שבענין הראיה אמר פן יראה בעיניו באות הבי"ת, וגם בשמיעה ובאזניו ישמע, אבל בהבנה אמר ולבבו יבין, ולא אמר ובלבבו יבין לא בא זה בהזדמנות:

ויראה כי בשמירת המצות היתה כוונתו ית' לבלתי ירצה האדם להתחכם בהם כפי סברת שכלו ושלא לשמור מה שלא יגזרהו ההקש חלילה, אבל רצה שישתעבד בהם לשני מלמדים, והם התורה שבכתב והתורה שבע"פ אשר לשניהם ישתמש בשני חושים, חוש הראות וחוש השמע. חוש הראות לראות מה שכתוב בתורה משטחיות עצמות המצוה, וחוש השמע לשמוע מפי המקבלים האמת בפירושיה ודקדוקיה איש מפי איש עד מרע"ה שקבל מהמלמד הראשון ית' שמו. ובמה שיראה כתוב בה ובמה שישמע מפי המקבלים פירושה, לא יתחכם בהקשים וטענות שכליות לנגד ולחלוק על נקודה קטנה, כי באמת עם שיש הרבה דברים שאינם מחוייבים ולא מושגים בהשכל, מ"מ אינם סותרים המושכלות הראשונות ואין בהם מההמנעות כלל, שזה ודאי לא נכנס בגדר שיתכן לסובלו ולא בחר ה' באלה. אבל בהיותם בלתי מושכלים וידועים בסבותם לא יסבב זה מניעת שמירתם, כאלו כב"י היה הוא ית' מדבר עמנו והמציא הוא ית'. כי אחרי אשר נתן לישראל אלו החושים לכן כל עוד שיהיה בהם כח השמיעה וכח הראות ישתמש מהם לטוב לשמוע אל דברי המלמדים ולראות בספר התורה לעשות ככל הכתוב בם, ולא שירצו להיות הם מבינים מעצמם ויודעים מדעתם מה שיראה להם. וזה הוא שמעו שמוע ואל תבינו בהיות לכם שמיעה, שכח השמע הוא במקומו, שמעו מפי המורים מה שהם יורו אתכם בקבלתם כפי מה שהיה רצוני, ולא תבינו אתם מבינתכם ככל העולה על וחכם. וראו ראו בהיות לכם כח הראות, ראו מתוך הספר מה שכתוב בו, ולא תרצו אתם לידע בידיעתכם מה שבא אצליכם לכלל מדע. וכיון שבהיות לכם כח השמיעה אתם מצווים לשמוע ובהיות לכם כח הראות אתם מצווים לראות, ואינכם עושים כן, שאינכם משתמשים באלו החושים כפי תכליתן, אלא אתם משתדלים לשום שכל ולהבין מלבכם באופן שהלב והשכל לבד עושה פעולתו, ולא העינים והאזנים, א"כ יותר טוב הוא לכם שתהיו נעדרי הכח מהראות והשמיעה כי בזה תקל אשמתכם, וגם יוסר מכם כח ההשכלה לבלתי תחטאו לבקש רפואתכם כפי שכלכם ובינתכם. וזה הוא השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, שיהיו נעדרים וחסרים בכל האברים האלו מכחות פעולתם. כ"א לא אעשה כן אלא אניחם כמות שהם תכבד אשמתם. פן יראה בעיניו, לא אמר יראו עיניו כי היה מובנו שיעשו ממש פועל הראיה וזה היה נרצה אצלו, אבל יראה בעיניו ירצה שהעין שלו יש בו ראיה שיראה בה אם ירצה, וכן באזניו יש כח השמיעה שישמע בם אם ירצה אבל הוא לא יפעל בהם. אלא מה שיפעל ממש הוא

הלב, שבלבבו יבין כפי שכלו, והוא ישוב ורפא לו, ר"ל הוא ירצה לרפאות את עצמו כפי מחשבות לבו, ולא כפי ההשתעבדות אל מאמרי התורה וחכמיה:
וזה פשע מכופל שיהיו להם עינים רואות ואזנים שומעות ולא ישתמשו מהם אלא מהלב, ע"כ טוב טוב הוא שיהיו נעדרים מכלם להקל מעליהם פשעם:
מעתה נבא אל מכוונו כי זאת היתה אחת מכוונותיו יתברך במעמד הקדש לצרף וללבן שני החושים האלה לכל עדת ישראל, שישעבדו העין והאזן לתורה שבכתב ולתורה שבע"פ, כי ע"י המראות הגדולות והנוראות יכינו עיניהם לראות המאור הגדול אשר בספר התורה, כבקשת המשורר ע"ה - גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך (תהלים קיט יח). ועל ידי הקולות והשופר יטו אזנם לשמוע קול השופר היוצא מפי המלמד ומדריך, אשר נמשל לשופר והיה הקול הזה חזק מאד כבנושא. לעוצם וחוזק החלק המקובל בע"פ, אם בכמותו שהוא תילי תילים של הלכות, ואם באיכותו כי טובים דודיך מיין שצריך לעשות חזוק לדבריהם יותר משל תורה:
ועוד אני מדבר לתת איזה התייחסות לחג זה של שבועות עם שני הרגלים האחרים, פסח וסכות. כי כבר קדם לנו בפירוש משנת (אבות ד א) איזהו חכם וכו'. שבכל הג' האהבות והנטיות הטבעיות, שהם הטוב והערב והמועיל, צריך רסן והגבלה. ואפילו במה שיראה טוב ונאות, שהוא החכמה והלמוד בה, לא הותרה הרצועה בשילוח לכל באופן אחד עצמו שוה לכל הרוצים ליטול את השם ללמוד. כי בהבנת איזהו חכם הלומד מכל אדם, אני אומר שנתכוון למה שאמרו חז"ל פרק אין דורשין (טו ב) ור"מ היכי גמר תורה מאחר והאמר ר' יוחנן מ"ד כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב ז), אם דומה הרב למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו, א"ר נחמן ר' מאיר קרא אשכח ודרש הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי (משלי כב יז), לדעתם לא נאמר אלא לדעתי קשו קראי אהדדי, ל"ק הא בגדול הא בקטן. יראה מכאן כי הקטנים לא הורשה להם ללמוד אלא מת"ח הגון שדומה למלאך ה', אבל מי שהוא גדול יכול ללמוד אפילו מהבלתי הגון כמו אחר, כי ידע להזהר שלא ללמוד ממנו שום דבר רע כאשר עשה ר"מ ע"ה דתוכו אכל קליפתו זרק, ואלו בפחות וקטן יש מקום חשש שמא יהיה נגרר אחריו. והוא מה שאמר בן זומא ע"ה, מי הוא אשר יאות לו גדר החכם, והשיב כי הוא אותו אשר בלי שום חשש הוא למד מכל אדם איזה שיהיה ואפילו בלתי הגון כאחר, שלא יצטרך לחפש אחר חכם כמלאך ה', איש כזה ודאי חכם הוא שדומה לר"מ ע"ה, כי הוא מקיים לבך תשית לדעתי ולא לדעתם. כדברי דוד ע"ה, מכל מלמדי השכלתי (תהלים קיט צט) אפילו מהבלתי

ראוי שאינו כמלאך ה', יען עדותיך שיחה לי, איני מביט אל האומרם אלא הדבר הנאמר בעצמו, שהם עדותיך הקדושים היוצאים מפיו. ולבי אשית לדעתך, כי העדות שלך עצמם הם המשיחים עמי ולא לדעתו של האומר: ואל הכוונה הזאת עצמה אמר ר"מ ע"ה בריש פ' קנין תורה, כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ולא עוד אלא שכל העולם כלו כדאי הוא לו. אמר תחלה כי העוסק בתורה לשמה דהיינו כפי התכלית האמתי שהוא לבא לידי מעשה, כי לא תהיה מגמתו העיון מצד עצמו, הנה יהיה לו מ"ש התנא ע"ה במקום אחר (אבות ד ו) הלומד ע"מ לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, כי יעלו בידו שני ענינים נחמדים, האחד הוא שמירת ועשיית המצות, כי מצות הלמידה לשמה גוררת לו מצוה אחרת וכן ממצוה למצוה כיון ששכר מצוה מצוה, וזהו זוכה לדברים הרבה, זוכה הוא לעצמו לכמה דברים וחבילות חבילות של מצות. והב' שמספיקין בידו ללמד אחרים ולהשלים זולתו, וזה ביתר שאת, כי אעפ"י שגם הלמד שלא לשמה מלמד אחרים, ואחר יוכיח, מ"מ לא כל הרוצה לבא ללמוד ממנו הוא ראוי והגון אליו לבקש תורה מפיהו, אלא דוקא גדול כר"מ שלא יזיקהו פחיתות המלמד, אבל זה כל העולם כלו כקטן כגדול ראוי אליו לעמוד לפניו ולשמוע תורתו, כי כיון שהוא כמלאך ה' ילמדו משלמותו אפי' הפחותים ואין כאן שום חששא. ויצא לנו מזה כי לא בלבד בשתי האהבות הפחותות מהערב והמועיל צריך הגבלה ורסן, אלא גם בטוב האמתי שהוא העיון ולמוד התורה, לאו כל אנפין שוין:

והנה לנו שלש רגלים בשנה מורים על ג' הענינים האלה. כי פסח, באכילת המצה מבואר מענינו שהוא לחם עוני, להמעטת התאוה הגשמיית והכנעת היצר שהוא שאור שבעסה כנודע המעורר אל הערבות ותענוגות בני אדם. וסוכות, זמן האסיף אשר כנס האדם כל תבואותיו ומלא ביתו אוצרות מלאות כל טוב עושר ונכסים, אז צונו לצאת מדירת קבע ולהכנס לדירת עראי, לבלתי החשיב דירת העוה"ז לכלום ולההביל כל המון הצלחותיו ומחמדיו הונו ואיתנו, כאשר נתקיים זה בקריאת מגלת קהלת. ואולם חג השבועות הקדוש הזה עולה על כלם, להיותו מיוסד על בנין יקר תפארת גדולת התורה שתתעלה, שהיא תכלית הטוב המוחלט. וכבר אנו מורים כמה וכמה חביב עלינו המועד הנורא הזה במה שאנו סופרים ימי העומר מליל שני של פסח ואילך, כאלו אחרי שיצאנו בלילה הראשון מתחת יד היצר הנוטה אל הערב ואכלנו לחם עוני להכניעו ולרסן התאוה, מיד אנו מתאוים להכנס תחת שעבוד עבודתו ית' באהבת הטוב שהוא קבלת התורה. ולא ידענו מתי יגיע יום זה, ובכל יום ויום אנו סופרים והולכים כבר הלכו למו כך וכך ימים ומתקרב הזמן להגיע אל חפצנו. כאשר המורגל מאד אצל הולכי דרכים היודעים כמה

מילין יש להם לילך, כי בכל שעה ובכל רגע שאול ישאלו ויבקשו לדעת כמה מילין הלכו עד עתה, וכל זה לחשקם מתי יגיעו אל מקום מאוויים. ונחתום בדברי המשורר עליו השלום שאמר - הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונפת צופים גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב (תהלים יט יא). ידוע כי הדבר המתוק כשיטעום האדם ממנו שעור מוגבל יערב לו ולא יקוץ בו, אך בהרבות מאכלו ממנו יהיה אליו לזרא ומואסו. כאשר הזהיר החכם ע"ה באמרו - דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו (והקאותו) [והקאתו] (משלי כה טז). ואולם בולמוס אהבת כסף אינו כן כי אוהב כסף לא ישבע כסף, וכל אשר ירבה עשרו יגדל עוד כח חמדתו ליותר ויותר, כמאמרם ז"ל (קה"ר א יג) אין נפטר מן העולם וחצי תאותו בידו. ועתה אמר מסגולת מעלת דברי התורה ומצותיה, כי נמצא בהם טבע החמדה על התוספת והרבוי וכוסף ההשפעה יותר מהזהב יותר ממי שיש לו פז רב, שבהתרבות לו הזהב תתרבה החמדה על רבוי יותר גדול. וזה ענין נפלא בהיותם מתוקים מדבש ונופת צופים, שטבע מתיקות זה בדבש מחייב ההסתפקות בשעור בינוני, ומרחיק תאות הפלגת הרבוי להיותו בא לידי תעוב וקץ בו. ועם היות בדברי התורה יתרון עצמי על מתיקות זה, לא תפסק החמדה על הרבוי, אדרבה תתעצם יותר בעד התוספת ותעבור גבול חמדתו מי שיש לו פז רב:

והוסיף עוד ענין נפלא בהוראות שלמות תכליתו הנבחר והמסולא לכל, זה שאינו לבקשת שום שכר וע"מ לקבל פרס, אלא גם עבדך נזהר בהם, גם יש כאן מעלה אחרת שעבדך נזהר בהם ועושה כ"כ השתדלות בעבור המעלה עצמה, כי ידעתי שכר מצוה מצוה שעשיית המצוה הוא השכר היותר עצום שאפשר. וזה הוא בשמרם עקב רב, בשמור אותם והשתדל לעשותם בזה עצמו יש שכר גדול מאד אין למעלה הימנו שהוא עקב רב, ולנזהר יערב, אשרי יבחר ויקרב, והוא יתברך מארצות יקבצנו ממזרח וממערב, אמן כן יהי רצון:

## חלק ב - דרוש ה לשבועות יום ב

דרוש ה' לשבועות יום ב' חג שבועות לה' אלהיך מתת נדבת ידך מדרש שוחר טוב - עושה צדקות ה' (תהלים קג ו), ר' יצחק אמר הכל ברבוי. הצדקות ברבוי, עושה צדקות ה'. הסליחה ברבוי, ואל אלהינו כי ירבה לסלוח (ישעיה נה ז). הפדות ברבוי. והרבה עמו פדות (תהלים קל ז):

כשנעמיק העיון בהפלגת חסדיו יתברך לעם סגולתו בתת להם התורה ומצותיו כהיום הזה להנחיל אוהביו האושר הנצחיי, נמצא היות ביחוד חסד עצמי ומהיקרים שבהם

מה שהסכים בחכמתו הנפלאה ובגודל טובו שתהיה קלה בעינה ונוחה בפעל שמירת המצות שבה, מבלי ימצא אצלה צד קושי ומשא כבד שלא יוכל כל אדם להכנס בלמודה ולשמור ולעשות ככל הכתוב בה מפני קושיה, אלא דרכיה דרכי נועם, וכל הרוצה ליטול בנפש חפצה לעיון ולמעשה ימצא הדרך כבושה ובנקל ישיג מבוקשו:

וכבר נתבאר זה באור מספיק במ"ש ית' - כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא וגו' (דברים ל יא). ובמה ששנה בלשונו דפתח במצוה וסיים בדבר כי קרוב אליך הדבר מאד ולא אמר קרובה אליך המצוה, אפשר לומר כי כבר נודע מה שנחלקו המפרשים ז"ל, אם פסוקים אלו ידברו על התורה בכללה ויקראה בשם מצוה כדרכו, או אם הם מדברים על מצות התשובה שמדבר בה למעלה. ואני אומר דהא והא איתא, כי להיות דבר מוסכם ומבואר שלא יתכן יהיה לחלק שום יתרון על הכל, ע"כ אמר כי המצוה הזאת הפרטית של התשובה אשר עליה אני מצוך היום הזה ביחוד באמרו ואתה תשוב, אין מקום לצייר ולחשוב יהיה בה שום קושי וכבדות, ובלי ספק לא נפלאת היא וגו'. והמופת על זה כי אפי' הדבר הכולל שהיא התורה בכללה הנה הוא קל מאד וקרוב אליך שלא תקשה אליך שמירתה כלל, כי בפיך ובלבבך יש הכנה מספקת לעשותה, כ"ש לחלק ממנה ולמצות פרטית שבה:

ולבאר כל חלקי הפסוקים נאמר כדעת רוב המחברים ז"ל שהסכימו כי על כללות התורה ידבר. והוא כי להורות על קלותה קראה מצוה, כאלו כלה בכללה אינה אלא מצוה אחת בלבד. ובאר שלא יעכבוה הה' דברים המונעים הלמוד, שכבר דברנו בהם. ועל קוצר המשיג אמר לא נפלאת היא ממך, לא יפול בה צד העלם והסתרה מחמת עצמך, שיהיה קצר מצע שכלך מלהשיגה, כי היא נותנת ערמימות ומחדדת השכל שיהיה בו כח והכנה שיוכל להשיג ממנה שעור מספיק ע"ד מחכימת פתי. ועל עומק המושג אמר ולא רחוקה היא, כי היא מצד עצמה במה שהיא אינה רחוקה וקשת ההשגה מפני עמקה, אלא היא נוחה לקבלה. ועל אורך ההצעות לא בשמים היא, כי כל אחת משאר החכמות לא יוכל האדם להשיגה בשלמות אם לא אחרי שיוקדמו לה חכמות אחרות, ואפי במה שיראה אין צד התייחסות לזו עם זה, כאשר נאמר דרך משל ברפואה שצריך הרופא לידע ג"כ קצת בתכונה בתנועות צבא השמים והוראותיהם וההיקש בכיוצא. אמנם תורתנו הקדושה שתתעלה לא תצטרך לזה ולא לשום חכמה זולתה כי אם מינה ובה הכל ימצא בתוכה, וזה הוא לא בשמים היא:

והכוונה על הדרך שהבין שמואל ע"ה במדרש (דב"ר ח ו) שאמר, אין תורה מצויה באיצטרולוגין שאומנתם בשמים, אמר ליה והלא אתה אסטרולוגוס וגדול בתורה, אמר

לו לא הייתי מביט באיסטרולוגיאה אלא בשעה שהייתי פנוי מן התורה בשעה שהייתי נפנה לבית המים. והן אמת כי לכאורה נראה שבתחלת דבריו דקדק לומר באיצטרולוגין שאומנותן בשמים, לרמוז מה שהשיב אחר כן שלא היה מביט בה אלא בשעה שהיה פנוי וכו', באופן שאין צד איסור בדבר כשהוא בדרך עראי ושלא בקביעות. ועל כן אמר שאין התורה מצויה באיצטרולוגין, ופי' שלא על כל האיצטרולוגין אמר אלא לאותם שאומנותם בשמים, דהיינו שההבטה בשמים היא להם כאומנות, שעושין עיקר ממנה דרך קביעות, כעין מה שאמרו במשנה (סנהדרין כד ב) במה דברים אמורים כשאין להם אומנות אלא היא וכו'. אמנם לדקדק יותר, שלפ"ז היה לו לומר שאומנתם בכך, דודאי האיצטרולוגין בענין השמים הם עסוקים, נאמר כי לכאורה יש בזה מהסתירה מה שאז"ל פרק כלל גדול (עה א) אמר ר' שמואל בר נחמני מנין שמצוה על אדם לחשב תקופות ומזלות שנאמר כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (דברים ד ו) איזו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חשוב תקופות ומזלות. ואין ספק שחשוב תקופות ומזלות הוא מהדברים העצמיים שבאצטרולוגי"אה, ויראה מזה שלא בלבד אינה בלתי ראויה אלא שהיא מצוה חביבה לפניו ית' יתעסק בה כל אדם מישראל אם יזכה לכך, ואיך הרחיק שמואל ע"ה כל כך ההתעסק באסטרטלוגי"אה ושאין להביט בה אלא כשהוא נפנה לבית המים, האם נאמר שהמצוה לחשב בתקופות היא שיחשוב בהם באותה שעה המאוסה חלילה:

אבל הענין לדעתי מתבאר בפ' עצמו שממנו למדו זאת המצוה, כי תחלה אמר - ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (שם ד ה). כי הדיוקים מבוארים מה זו ראיה שאמר ראה למדתי וגו'. ומהו שאמר לעשות כן בקרב הארץ, ודאי יעשו בארץ ולא חוץ ממנה. ולא יתכן לומר שדוקא בא"י יעשום ולא בחוצה לארץ, שהרי בסתם חקים ומשפטים בכלל מדבר אשר רובם אינם תלוייה בארץ ונעשים בכל מקום. ואיך התחיל בלשון יחיד ראה, ונמשך לשון רבים למדתי אתכם. ומה טעם לומר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם. ובאיזה אופן ימשך מזה שיאמרו העמים רק עם חכם ונבון וגו':

ונאמר כי ההבדל בין חכמי ישראל המשתדלים לעמוד על חשבון התקופות והמזלות, ובין חכמי העכו"ם החוזים בכוכבים ומתעסקים בתכונה ואסטרולוגיאה, רב ועצום כפי התחלפות הכוונה והתכלית אצל כל אחד מהם. כי הוברי השמים אשר לא ישגיחו

ולא ישימו לב כלל על הצלחת הנפש ואשרה, כי לא יאמינו או לא יחושו להשארותה, כשיתעסקו בחכמת הכוכבים והמזלות לא יהיה זה לבא בכך לידי שום מעשה ופועל בעבור שלמות הנפש, כי אין תכליתם אלא מה שידרוש טבע האנושית שיתאוה לדעת כל מה שיש בשמים, ובפרטות ובדקדוק הן מאיכות אותן הגופות הן ממספרם ותנועותיהם ומהוראותיהם, וכשבאו לכלל ידיעת פרטיים אלו שבשמים כבר השיגו תכליתם ולא יעברו מזה. והוא מבואר כי יבאו לידי השגה זו על פי מה שיגזור השכל האנושי בחקירות ודרישות ובטענות מופתיות, מיוסדות על חכמת ההנדסה והתשבורת, ואם כן לא יוכלו לבא לידי מדה זו אלא מתי מספר, אשר הם דקי השכל וזכי הרעיון, לא כללות הכת ההמוני כל העם מקצה:

אכן חכמי ישראל רחוקים מזה מרחק רב, כי כל פינות שהם פונים אינן אלא למה שיהיה דרך ומבוא להצלחת הנפש להשיג האושר הנצחי בהשראה לעולמי עד, כי לכך נוצרנו ולא לשום דבר אחר אשר לא יתיישר אל זה המכוון:

ולכן באה להם מאתו יתב' מצות חשבון התקופות והמזלות, ולא לתכלית השגת החכמה עצמה לדעת את כל אשר בשמים ממעל, אלא לתכלית מה שימשך ממנה לבא לידי מעשה כאן למטה בארץ בקביעות החדשים והמועדות. למען ישמרו כל ישראל מצותיו ית' בימים הטובים שיהיו בזמנם ובמועדם הראוי, כפי מה שיסדרו חכמי ישראל המומחים והבקיאים בחכמת חשבון התקופות והמזלות. אשר יראה בלי ספק לא היו לומדים אותה מתוך ספרי חכמי העכו"ם, ולא הוצרכו להנדסה של אוקלידי ולא לאלמגיש"טו של טולומ"יאוס וזולתם. אלא החכמה ההיא האמתית קבלוה במסורת איש מפי איש עד מפי מרע"ה שלמדו הוא יתברך אופן מולד הלבנה, כאמרו החדש הזה לכם ראש חדשים (שמות יב ב) כדבריהם ז"ל. וכן כל שאר הפרטים הצריכים לזה לבא לידי קביעות החדשים והמועדים מסרם לו והוא ליהושע ע"ה, וכן מדור לדור. ור"ג כשהיה מראה להדיוטות צורות לבנות וכו', הכל היה כפי מה שקבל. והן אמת כי השגת החכמה עצמה היא קשה המציאות לכל המון העם, כי לא רבים יחכמו אלא אחד מעיר וגו', אבל למה שבכל הדברים העיקר הוא התכלית, ובבואו אל המציאות אינו צריך אל האמצעיים המביאים אותו, א"כ בהשגת התכלית כבר יאמר שהשיג האמצעיים:

מעתה יבואו הכתובים מאליהם. כי אמר משה ע"ה, ראה למדתי וגו', כי כבר באר רשב"ן ע"ה במאמר שהבאנו איזו היא חכמה שהיא לעיני העמים זו חשבון תקופות וכו', הרי שחכמה זו תלויה בראיית העין, ועליה אמר ראה, ירצה ראה אתה היחיד בדור בראיות בעיניך חכמה זו, כי לא רבים יחכמו להשיגה. ועכ"ז אומר לכללות העם

היותי מלמד אתכם לכלכם חקים ומשפטים השייכים בחכמה הזאת על האופן אשר צוני ה' אלהי. וזה כ"א היה התכלית בלמוד מכוון לעצמו בלבד, לדעת מה שיש בשמים ולא לענין אחר, אז ודאי לא היה משיג זה אלא היחיד המיוחד שאני מלמדו. אבל אין הדבר כן, אלא הוא לעשות כן בקרב הארץ, כדי לבא לידי מעשה כאן למטה בארץ ולא שישאר הדבר בשמים ולא יצא משם. וגם נתכוון לומר כי הוא לקבוע חדשים בעבור המועדות ועבור השנים, וזה אין לעשות אלא בא"י שמנדין את הקובען בח"ל כפי שרשי חלוקי הדינים במקומו. וא"כ כיון שבפועל כלכם שוין, כי הכל יעשו המעשה כפי מה שימשך מן החכמה שלמד היחיד ההוא בקביעותו, דהיינו בשמירת המועדות, נמצא שכבר יצדק לומר בכם שלכלכם למדתיה, וע"כ אזהיר אתכם אזהרה רבה שתקפידו מאד על שמירת המעשה. כי הלא זה הוא הבדל עצמי שיש ביניכם ובין יתר העכו"ם, שאצלם אינה נקראת חכמה אלא מה שהשכל משיג בדרכי המחקר ואתם אינכם כן, כי החכמה והבינה שלכם הוא המעשה עצמו להיותה תכלית החכמה. ולפי זה יאמרו על כרחם שלא נמצאת שום אומה ולשון זולתכם, שהעם הגדול עם כל רבויו וגדלו יהיה חכם בכללו, רובו ככלו, אלא אתם. כי הם לפי שאין חכמתם המעשה אלא ההשכלה א"א שיהיו חכמים אלא מעטים, אבל אתם שהחכמה האמתית שלכם היא המעשה הנעשה בארץ יקרא חכם ונבון הגוי הגדול כלו:

ומקביל לזה אמר שמואל ע"ה אין התורה מצויה באסטרולוגין שאומנותם בשמים, רצונו אותם האסטרולוגים שהאומנות והמלאכות שלהם בהתעסקות החכמה היא בעבור המעשה למטה בארץ, וזה תכליתם לקיים מצות ראשי חדשים ומועדות כתקנם, אלו ודאי שומרים הכוונה האמתית והתורה מצויה בהם. אבל אינה מצויה באותן האסטרולוגין שהאומנות שלהם היא בלבד בשמים, שאין פנייתם אלא לבא לכלל ידיעת הגרמים השמימיים במה שהם. וזו כוונה נפסדת לא יחפוץ בה הוא יתברך, כי לא יאות להביט בזה. אלא כענין שהיה עושה שמואל ע"ה בשעה שלא היה אז מקום לעסוק בתורה והיה פנוי ממנה, ולמדנו מדבריו היותו מפרש לא בשמים היא על האסטרוליגין. ולפי דרכנו נאמר שיכוין אל המונע השלישי מאורך ההצעות, שלענין התורה לא יצטרך לחכמה זולתה כעין חכמת התכונה כי בה בעצמה ימצא כלול הכל:

ועל בקשת הצרכים אמר ולא מעבר לים היא, שפירשוהו ז"ל בפ' כיצד מעברין (נה א) לא תמצא בסחרנים ולא בסוחרים, ויאמר לענייננו אינך צריך לעבור ארחות ימים להסתחר ולהיות תגר כדי לבקש צרכי מזונותיך בהשתדלות וחריצות רב באופן שתאבד זמנך, כי לא יחסר כל לך, וה' יתב' יזמין אצלך כל המצטרך כשתסתפק בהכרחי. וכאמרם

ז"ל (מכלתא בשלח) לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן, כנודע מה שפירשו שכונתם על ההסתפקות מבלי רדוף אחר המותרות, וכמו שהיה במן איש לפי אכלו, כי באופן אחר לא יוכל האדם לבא לכלל ידיעה. והוא מאמר הכתוב, ויענך וירעיבך ויאכילך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם (דברים ח ג). ואחשוב בכוונתו כי אמר משה ע"ה, מה שרצה הוא ית' לעשות זאת, שענה אותך והרעיב אותך וכשנתן לך מזונות נתנם ע"י המן והאכילך בצמצום, היה הסבה לזה כי רבוי המאכלים הוא מעיק גדול לידיעה שמטמטמים המוח ונעשה גס השכל, ולא יכנסו בו המושכלות, ולא ידע להבחין כלום. כאשר אמר ברזילי למלך דוד ע"ה - בן שמונים שנה אנכי היום האדע בין טוב לרע אם יטעם עבדך את אשר אוכל ואת אשר אשתה אם אשמע עוד בקול שרים ושרות (ש"ב יט לו). כי הדבר קשה אמרו האדע, דבשלמא אם אטעם ניחא שבזקנה ורבוי השנים מתמעט חוש הטעם, אבל לומר האדע בין טוב לרע איך יתכן זה מפני שהיה בן שמונים שנה, אדרבא היא הנותנת שיוסיף דעת ובינה לפי רוב השנים, דודאי לאו מסבי דבהתתא היה מחשיב את עצמו שכל זמן משמזקינים דעתם מטרפת בהם. אבל ירצה לפי שהמלך אמר לו עבור אתי וכלכלתי אותך עמדי (שם לה), שהיה רוצה להאכילו ולכלכלו יחד עמו במאכלי המלכים ובכל פרטיהם, לזה אמר כי זה לגבי דידיה יהיה לו לנזק גדול והפסד עצום. כי בהיותו זקן בא בימים, אשר הוא זמן ראוי להשתדל ולהעצם מאד במושכלות, והנטייה אחר הערב הוא ממפסידי שפיטת השכל, אם כן איך יתכן שאוכל לדעת ולהבחין בין טוב לרע, אם אהיה נמשך אחר חוש הטעם לטעום וליהנות ממה שאוכל ואשתה, או אם אתענג לשמוע קול שרים ושרות כאשר הוא מורגל בחצרי המלכים, כי כל זה לזולתם גורם בטול ההשכלה והידיעה. ועל כן אמר משה ע"ה ויענך וגו', שהביא לך הענוי ולא רצה להאכילך אלא המן בצמצום, לפי שראה היותך חסר הידיעה וההשכלה, כי לא ידעת כלום לא אתה ולא אבותיך ממה שצריך לידע להצלחת הנפש. ולפיכך האכילך את המן למען הודיעך, ולבעבור הביאך לכלל ידיעה, שע"י האכילה המצומצמת והמפסקת בלי רבוי ומותר תוכל לידע ולהשכיל מה שלא היה כן במרבה לאכול למלאות בטנו. ואל תחשבו כי צמצום האכילה ומעוטה יגרום להם חלישות כח או המעטת החיים, כי הלא תדעו שבאכול האדם הלחם לבדו מבלי הצטרפות עדוני מאכלים אחרים ללפת את הפת, אל יעלה בדעתכם שהלחם עצמו הוא הנותן החיים לאדם, שבזה תבואו לספק שמא ימעטו החיים בשביל מעוט האכילה, אלא עיקר מה שיחיה האדם הוא מה שיצא מפי ה' תורתו הקדושה ומצותיו אשר יצא מפיו.

ואם האכילה מועטת מביאה אתכם לידי השגה זו א"כ ממנה תוצאות חיים, וממילא אין לכם להרבות בבקשת הצרכים כי אינה צריכה לכך. וזה הוא לא מעבר לים היא:
ועל רוע המזג והתכונה הטבעית אמר כי קרוב אליך הדבר מאד וגו', שאין טבעך מנגד לזה אלא הוא דבר מתקרב מאד אליך, ותקבלהו לא תדחהו להרחיק ממך מאשר אצל פיך ולבבך הוא דבר קרוב מאד לעשות אותו, כי תמיד תאמר בפיך ותחשוב בלבבך לעשות אותו, שאתה מתאוה ומתפרסם בדבריך היות רצונך וחפצך לעשותו, כאשר הוא גלוי שאין לך אדם מישראל אפילו המופלג ברשע שלא היה רוצה להיות שלם שבשלמים אלא שיעצרהו המשכו אחר תאותו הבהמית, וזו הוראה עצומה כי הנטיה אל השלמות היא נטיה טבעית וההמעדה ממה שיאות הוא מקרה חיצוני. דומה ממש כל זה לחום הטבעי עם האש הנכרי, כי החום הטבעי הוא המחזיק הבריאות ומעמיד על עמדו והנפילה בחלי אינה אלא מחמת חום נכרי תתיחס לסבה מקרית ולא אל הטבע. והוא ממש אמרם ז"ל (ברכות יז א) גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך אלא ששאור שבעסה מעכב. על הדרך שאמר המשורר ע"ה - לעשות רצונך אלהי חפצי ותורתך בתוך מעי (תהלים מ ט), שאפילו הבני מעים שהם החלקים היותר גסים ועבים שבטבע הרכבת האדם אינם מצד עצמם מנגדים את התורה ומתרחקים ממנה, אלא תורתך בתוך מעי, שגם הם נוטים לה, וכל שכן החלקים המעולים כמו הפה והלב. וצדק אמרו קרוב בפיך ובלבבך לעשותו: ואולם נכלל עוד בכוונת קרוב אליך הדבר מאד, כי למען לא תכבד העבודה עלינו תהיה התורה בכלל דבקה בעצמנו ובבשרנו, סדרה חכמתו יתברך תהיינה כל מצות התורה מכוונות במנינה לכל אברי וגידי הגוף. באופן שיצדק עליהם לומר כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, שכל אבר ואבר יש לו התייחסות פרטי עם מצוה ממצות התורה, עד שעל ידי שמירת כל התורה כפי האפשרות ישתלמו כל האברים. ומכאן נמשכה התשוקה העצומה אשר ראינו לכל השלמים להשתדל בכל כחם, שלא יחסר מהם קיום שום מצוה: ולנו לעינים אדוננו משה רבינו ע"ה שאמרו עליו בפ"ק דסוטה (יד א), דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ע"ה להכנס לארץ ישראל וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך אלא כך אמר משה רבינו הרבה מצות נצטוו ישראל שאינן מתקיימות אלא בארץ אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו על ידי, א"ל הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאלו עשיתם, שנא' לכן אחלק לו ברבים וכו' (ישעיה נג יב):
ובפשוטו נראה בבאור כמה היה מצטער שלא יהיה חסר מקיום המצות שלא יהיה יכול לקיימן בח"ל. וראוי להרגיש בו על מה נתייסדה שאלת רבי שמלאי ע"ה מפני מה נתאוה

משה להכנס לארץ, האם לא ידענו כמה וכמה גדול זכות הדר בא"י מפני קדושתה, והאבות ע"ה וזולתם מהקדושים לעולם נתאוו לזה ויצחק ע"ה לא הורשה לצאת ממנה להיות עולה תמימה, ואם כן מה זו שאלה מפני מה נתאווה משה להכנס וכו'. גם אמרו יתברך כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, יראה דבר זר לייחס לאדון הנביאים ע"ה יכוין לשמש את רבו על מנת לקבל פרס, כי אפי' יהיה לשכר העולם הבא לא יאות כנודע. ואגב אורחין יש לדייק למה האריך לומר הרבה מצות נצטוו ישראל שאין מתקיימות וכו', כי פשוט הוא שהמצות נצטוו לישראל יאמר בקצור עיקר הכוונה הרבה מצות אינן מתקיימות אלא בארץ. וכן אמרו כדי שיתקיימו על ידי, הוא לשון כבד ולא היה לו לומר אלא כדי שאקיימם. ואיך מוכיח מפסוק לכן אחלק לו ברבים שיתן לו שכר כאילו עשאם ושעל תאותו לקיים אותם המצות נאמר, כי אין אנו רואים רמז מזה בכתוב עם שנדרשו כלם על משה רבינו ע"ה:

ונאמר בבאורו כי רז"ל המה ראו בששאל מרע"ה אעברה נא ואראה וגו', משמעות דברים אלו הוא שלא היה מבקש להתיישב שם בדירת קבע, אלא היה מספיק לו לעבור שם עד כדי שיראנה בלבד ולא היה חושש לצאת אח"כ ממנה, נמצא שלא היה שואל אלא הכניסה בלבד לא הישיבה בה. ועל כן חקר רבי שמלאי ע"ה, כי בשלמא אם היה רוצה לעלות שם כדי להשתקע ניחא שהיתה כוונתו לזכות לדירת הארץ הקדושה מפני מעלתה וכתאות יתר האבות, אבל אנו רואים שלא נתאוה אלא ליכנס בלבד ולא לדור. כי אעפ"י שאמרו (כתובות קיא א) כל ההולך ד' אמות בא"י וכו', זה הוא במי שנקבר שם כאשר נתב' במקומו. וא"כ מפני מה נוכל לייחס שנתאוה לכניסה זו בקרבה, האם נאמר שהיתה כוונתו למלאת תאותו לשבוע מטובה ופריה כדרך הרוצים להכנס בגן או בפרדס למלאת כרסם כדי שבעם מפירותיו פעם אחת, אעפ"י שלשעה קלה יצאו ממנו ועוד לא ישובו, זה ודאי לא יתכן חלילה באביר הרועים הנאמן ע"ה:

ולכן אמר שכוונתו היתה רצויה לתכלית מעולה מאד, והוא מה שנודע מטבע עוצם שלמותו של מרע"ה כי לא הספיק לו מה שהשיג להשלים את עצמו אבל השתדל תמיד להדמות לקונו יתברך בהשלמת זולתו, עד שנאמר עליו משה זכה וזכה את הרבים וכו'. ולפיכך כל מהמצוה שהיה יכול לזרז את ישראל לעשותם היה מעוררם ומדריכם על כך, אלא שבהיותו עמהם במדבר לא היה באפשרות לנחותם בדרך ילכו בה, אלא במצות שאינן תלויות בארץ. ועתה אמר משה ע"ה הנני רואה שיש כמה מצות אשר קהל עדת ישראל נצטוו בכללה לעשותם שאינם מתקיימות אלא בארץ, ולפי זה איני יכול לזכות להיות אני עילה וסבה שיעשו אותם ישראל ויקיימום בהיותי חוצה לארץ, ולפיכך

שאלתי מאת ה' אכנס בארץ שהכניסה בלבד תספיק לי בזה. לא לשאני אקיימם, שזה אי אפשר אלא בהתיישב שם בהמשך הזמן וכבר נגזרה גזרה ע"ז נגדי, אלא למען יתקיימו על ידי, שבית ישראל יקיימו אותן על ידי בסבתי ובשבילי. כי בהיותי שם עמהם במקום קיומם אפילו שעה אחת אז ארבה מאד לזרזם ולהזהירם על קיומם ועשייתם, באמור להם הנה אתם עתה במקום אשר חל עליכם חיוב קיום מצות אלו השמרו בנפשותיכם לבלתי התרשל כלל בעת בא זמן קיום כל אחד מהן. כי דברים אלו וכיוצא בהן יתרשמו בלבם ויוחקו אצלם בהיותם במקום עצמו, ובלי ספק כן יעשו, ונמצא שיתקיימו מישראל על ידו של משרע"ה ובסבתו. וזו היתה כוונתו ברצותו להכנס שמה:

אז אמר לו הוא יתברך כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר וכו', לא ידבר על מתן שכר מהמצות ממש לא מהעולם הזה ולא מהעולם הבא, כי זה ודאי לא היה מבוקש ממנו ע"ה. אלא הכוונה על השכר הפרטי, אשר יזכה אליו המזכה את הרבים, אשר בלי ספק יבקשהו וידרשהו. והוא מה שנאמר על עצמו ע"ה זכות הרבים תלוי בו, שמה שנשתלמו אחרים על ידו מוסיף שלמות על עצמו וכל שלמותם תלוי בו. והיא בקשה יקרה ורצויה אצל גדול הנפש שאינה להגדלת פרס או תועלת, אלא להיות בגדר שלם מוחלט בהיותו משפיע כמוהו יתב' כאשר אמרנו, ושכל מה שיעשו אחרים יהיה נחשב כאלו הוא עשהו. וזה הוא כלום אתה מבקש בתאותך זו לשיתקיימו אותם המצות מישראל ע"י אזהרתך והשפעתך, אלא כדי שתקבל השכר הטבעי לזה, שהוא היות זכות הרבים תלוי בך, וכאלו אתה עשית אותן המצות, הרי אתה עתה בגדר זה והשגת אותו התכלית, כי מעלה אני עליך כאלו כבר עשיתם, כי סוף סוף מה שיקיימום ישראל יקרא שהוא על ידך ממה שהזהרתם ולמדת אותם כאן, וזכות הרבים יהיה תלוי בך:

וכמה נתבאר כל זה בנעימות בפסוק שמביא לכן אחלק לו ברבים וגו', אשר מלת לכן היא גזרה נמשכת מהפסוק הקודם שאמר - מעמל נפשו יראה ישבע בדעתו יצדיק צדיק עבדי לרבים ועונותם הוא יסבול לכן אחלק וגו', כי הם באמת דברים קשי ההתוך ומחוסרי הבנה. אבל בדברם על ענין זה של מרע"ה יבואו נכון ככל דברי ר' שמלאי ע"ה. כי הנה ראינו שמשה לא שאל רק אעברה נא ואראה, שהיה שבע מרוצה ומפוייס לעבור בעבור הראיה בלבד, ולא היה מבקש יותר לקביעות דירה שם. וזה הוא מעמל נפשו יראה ישבע, אם העבד הנאמן הזה מעמל נפשו ומרירות רוחו שנגזר עליו שלא יהיה לו חלק בירושת הארץ הורה בתפלתו שהוא שבע ומפוייס במה שיראה אותה בלבד כשיעבור שמה, אודיעך מה שהיה בדעתו בזה וכוונתו הנכבדת, כי לא היתה לתועלת עצמו ממנה מאומה, אלא בדעתו ובפנייתו היה שיצדיק צדיק עבדי לרבים, רצה עבדי זה

הצדיק להצדיק את הרבים ולזכותם ולהזהירם ולגרום להם יהיו צדיקים בקיום המצות התלויות בארץ כדרכו כל הימים שזכה וזכה את הרבים. ולכן הנה שכרו אתו אחלק לו ברבים, שהוא ממש זכות הרבים תלוי בו, כי זה כל פרי שלמות הצדיק המאושר. ואין הדבר יוצא מהכוונה שאמרנו, כי כל זה הוא בעבור שכל המצות בכללן, משלימות כל אברי האדם ובכללם ובכל אחד מהם עובד את בוראו יתברך, ובהחסר א' מהנה יחסר השלמת אותו האבר:

והיא הכוונה אצלי באמרו - לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמור את מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום עיניכם הרואות וגו' ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום (דברים ד ב ד). כי נראה כפל מבואר אמרו זה פעמים אשר אנכי מצוה אתכם, ואיך יקושר עם זה ואתם הדבקים וגו'. אבל עם האמור מהתייחסות מנין כל המצות עם כל חלקי האדם, יאמר לא יאות לכם בשום צד להוסיף או לגרוע כלם מכללת הדבר שאני מצוה אתכם בשמירת כל המצות. והטעם בזה כי בהיותי מצוה את המצות דעו שלא בלבד את המצות גופן אני מצוה, אלא אנכי מצוה אתכם, שאת עצמכם ממש אני מצוה שתשמרו את הרכבתם, שהרי כל אבר ואבר וכל גיד וגיד תלויים בכל מצוה ומצוה. והראיה על זה מה שראיתם בבעל וגו', מפני מה שפגמו באיברים התלויים באותן האזהרות. ולפי זה אתם הדבקים בה' אלהיכם, בהיותכם דבקים בו בשמירת כל מצותיו, שזהו דבקות עצמי, אז אתם חיים כלכם, כל החלקים שבהרכבתם הם חיים בשמירת כל מצוה ומצוה השייכת לאותו החלק. מה שלא יהיה כן כשח"ו תגרעו מהם, שאז לא יהיה החיות בכל חלקיכם, כי ישאר כמת החלק אשר נגרעה ממנו המצוה המיוחסת לה:

ועל כן אמר המשורר ע"ה - לעולם לא אשכח פקודיך כי בם חייתני (תהלים קיט צב), אי אפשר שבשום זמן אבוא לידי שכחת הפקודים שלך לשכוח איזה מהם. כי הלא אתה נתת לי חיים לכל חלקי בהם ולא בזולתם, והרי הם כזכרון מקומי, שבהביטי כל אבר ממני שחיותו תלוי במצוה השייכת לו אני זוכר אותה המצוה. וכבר כתבתי על כוונת זה הכתוב שאמר - אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת (משלי ל ו), שהזהיר לבלתי הוסיף על מנין המצות לומר שהן יותר מרמ"ח ושס"ה, פן יעשה הוכחה ויביא מות וראיה על ההפך, בך, בעצמך, מסכום מניני אבריך וגידיך, שכיון שאין בך אלא רמ"ח אברים ושס"ה גידין, וכל מצות הן כנגדן, אם כן תשאר אתה בכזב ושקר במה שהוספת על מנינן:

ואמנם עם היות אמת שכל האברים ושאר חלקי הגוף כלם משתתפים בשמירת המצות או להפך, מ"מ יש בהם אברים ראשיים שבהם מתרשמות הפעולות יותר, והם העיקרים במעשה השלמות ונכללים בארבעה היותר עצמיים. הראשון הוא הראש בכללו, אשר בו השכל והעינים והאזנים והפה עם הלשון ויתר החלקים. השני הלב, שהוא המנהיג הגדול וכמלך לכל אישי הגוף. הג' הידים, שהם כלי המעשה. הד' הם הרגלים, בעלי התנועה בהליכה:

ובמה שנוגע לראש, נודע מעיקר ענינו היות בו ההשכלה להשיג העיון והלמוד בתורתנו הקדושה שתתעלה שהיא תוקף כל השלמות אשר עליו אמרו חכמינו ז"ל (ברכות יז א), צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, שפירשוהו על המושכלות המושגות בראש כנודע. ואני מדייק זה מאמרו ועטרותיהם בראשיהם, כי אות הבי"ת שעל הרוב היא בי"ת הכלי מורה על המקום שהדבר המתקומם בו הוא מונח בתוכו. והדבר מבואר שהעטרה היא סובבת את הראש והיא חוץ ממנו, ונמצא הראש מונח בתוך העטרה ולא העטרה בתוך הראש, וא"כ לא היה לו לומר ועטרותיהם בראשיהם, ויותר היה צודק ועטרותיהם על ראשיהם, כמו ועטרת תפארת על ראשיהן דיחזקאל (כג מב), וכן נזר (זהב) [אלהיו] על ראשו (במדבר ו ז), ואקח את הנזר אשר על ראשו הנאמר אצל שאול (ש"ב א י), או לכל הפחות אות הלמ"ד מתיישב יותר כמו תשית לראשו עטרת פז (תהלים כא ד):

אבל הענין הוא, כי כבר התפרסם היות המרכז בערך העגולה יקר ומעולה מאד שהדבר הסובב הוא כמו שומר מה שבאמצעיתו, ואמרו מי גדול השומר או הנשמר וכו'. ולפיכך לגדולתו יתברך אנו אומרים בדרך משל שכל פינות צבאות מלאכי מעלה סובבים כסא כבודו ע"ד ששים גבורים סביב לה, שזה הוד והדר למסובב. ובזה מובן לקצורי הפסוק שאמר זכריהו ע"ה - ואני אהיה לה חומת אש סביב נאם ה' ולכבוד אהיה בתוכה (זכריה ב ט), שהם דברים צריכים באור. ומאמר נאם ה' הוא לבלי צורך, כי כל אותם הפסוקים דברי ה' הם ונכנס בין הדבקים. אלא הוא הדבר אשר דברנו, שלעולם הנשמר גדול מהשומר והסובבים את המלך הם קטנים בערכו. ואם כן אין הפה יכול לדבר שהוא ית' סובב את ישראל כחומה לשמרם, כי אינו דרך כבוד כלפי מעלה, ועכ"ז מרוב טובו הכתיב על עצמו אהיה חומת אש סביב לה. וזה נאם ה', כי הוא ית' לבדו יכול לומר כן ומנאומו יצא, שאלמלא לא אמרו ה' אנחנו לא היינו מורשים לומר כן. אבל עכ"ז לכבוד אהיה בתורה, עם היות שאני הוא הסובב ובגדר העגולה והם הגדר המרכז שהוא בתוך ואמצע העגולה, מ"מ ברבות הכבוד שלי וליקר תפארת גדולתי אהיה בתוכם,

אצמצם שכינתי להיות בתוכם ושהם יסובבו אותי, כאלו אני באמצע והם סביב סביב לי, כענין המלך המסובב מעבדיו, ולפ"ז אני הוא המרכז ועגולה הסובב והמסובב כב"י הכל בו ית':

ונאמר לענינו כי הצדיקים להיותם עושים עיקר מהאושר האמתי הוא השגת המושכלות בעוה"ב, והא תכלית ההצלחה הנפשיית. לכן אמר שהצדיקים יש להם העטרות הפך העולם, שהמלכים ישימו העטרות חוץ לראש וסביב לו להתכבד בהם, אבל הצדיקים העטרות שלהם הם כמרכז בתוך ראשיהם מבפנים שהם ההשגות השכליות אשר במוח והשכל שבתוך הראש, כי בזה השלימו את ראשם בעוה"ב:

ומהחשובים שבאברים אשר בכללות הראש הוא הפה שבו הלשון, וממנו תוצאות חיי השלמות או הפכו, כדברי החכם ע"ה במשליו - מות וחיים ביד לשון ואוהביה יאכל פריה (משלי יח כא). ולא בא בדקדוק אמרו אוהביה בלשון רבים ואח"כ יאכל לשון יחיד, והיל"ל יאכלו פריה. מלבד שהוא כפל מבואר, שכיון שאמר מות וחיים ביד לשון דהיינו שהלשון גורמת המות והחיים אם כן זה הוא הפרי שאוכלים אוהבי הלשון והכל אחד:

ונראה שיפורש על פי דבריהם ז"ל בערכין (טו ב) שהלשון נקראת שלישית לפי שהורגת שלשה, האומרו והמקבלו ומי שנאמר עליו. ואין ספק שמי שנאמר עליו אינו אוהב הלשון הרע ההוא, כיון שמוציאים עליו שם רע ומזיקין אותו, אבל השנים האחרים האומרו והמקבלו הם אוהבים אותו ומתהנים ממנו זה לאמרו וזה לשמעו. ועל מיתת שלשתן דבר הכתוב, כי תחלה המיתה הפשוטה והמזומנת היא של הנאמר עליו, כי המקבלו הולך להמיתו, וזה הוא מות וחיים ביד הלשון, שהלשון גורמת בידים מיתת האיש שעליו ספרה הלשון הרע, ולא תהא נידונית כגרמא בנזיקין, אלא כדינא דגרמי שמזיק בידים. וזולת זה גם את שני אוהביה שהם האומר והמקבל שאוהבים וערב להם אותו הלשון הרע, גם אתם יאכל ויכלה הפרי של הלשון, כי הפרי אשר יצמח מהלשון ויוצא ממנו ימית גם שניהם, וזה פריה. ולפי זה אוהביה פעול ופריה הוא הפועל, באופן שיש ללשון מבוא גדול להצלחת האדם או להפסדו:

ובזה איישב דקדוק אחד שיש על פשט מוטעם שהובא משם רשב"י ע"ה בספרו הקדוש על מה שנאמר ביוסף ע"ה ענו בכבל רגלו וגו' (תהלים קה יח), עד אימתי ענו בכבל רגלו עד עת בא דברו, דברו דמאן דברו דיוסף, ואיתבחן ההיא מלה אי איהי מלה דכשרא הה"ד אמרת ה' צרפתהו כדין שלח מלך ויתירהו. ודקדקו על זה למה באה ההבחנה והצרוף בדבור והיה יותר ראוי במעשיו, ותירצו מה שתירצו. ולי נראה כי אמת הוא כל דרכיו יתברך הן מכוונות תמיד מדה כנגד מדה, אבל מצינו נתנהג כן ביחוד עצמי עם

יוסף ע"ה. וכדבריהם ז"ל (ב"ר צ ג) על פסוק ויסר פרעה את טבעתו (בראשית מא מב), יוסף משלו נתנו לו פיו שלא נשק וכו' גופו שלא נגע וכו' צוארו וכו':

וכך מתבאר לי מאמר קשה ההתוך בפרק המקנא (יג ב), אמר ר' יהודה אמר רב מפני מה נקרא יוסף עצמות בחייו, מפני שלא מיחה בכבוד אביו דהא א"ל עבדך אבינו ולא מחי ולא אמר להו ולא מידי. והקושי בזה מבואר, מה מקום יש לשאלה כי כיון שיוסף ע"ה מצוה לאחיו על דבר שיעשו לו כשיגאלם הוא ית', שכבר ידע תהיה גאולה זו אחר עבור מספר גדול מהשנים אחרי מותו, הרי לא היה אפשר זה אלא כשהוא כבר גל של עצמות יבשות מאורך הזמן, שכבר אין שם זכרון כלל מיתר חלקי הגוף כי הכל נאכל ושב אל העפר, ובקושי יוכל להיות ישארו העצמות קיימות, וא"כ בהכרח היה שיאמר שיעלו את עצמותיו, ולא היה מקום לומר והעליתם אותי מזה שמשמעותו הוא שישאוהו כמות שהוא בכללו:

וגם צריך לראות מה התייחסות יש לעונש זה עם המעיטו בכבוד אביו ע"ה. ונאמר כי כל זה הוא מיוסד על העיקר שעליו סבב כל אותו הפרש' במדה שאדם מודד בה מודדין וכו', ואמרו שם יוסף זכה לקבור את אביו ואין באחיו גדול ממנו מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה וכו'. נראה שבשכר מצוה זו שעשה עם אביו אחרי מיתתו בהתעסקו להעלותו ממצרים ולקברו בארץ ישראל זכה גם הוא בעסקי קבורה, שיתעסק בו מרע"ה להעלותו משם כדי שיקבר בא"י. ולפי זה יש מקום חקירה, אם כן למה לא היה השכר שלם מדה כנגד מדה, וכמו שהוא העלה את אביו מיד תכף למיתתו אחר עבור אותם הימים בהיות גופו שלם ולא העצמות בלבד אחר כלות בשרו, כן היה מן הראוי יזכה יוסף שתכף אחרי מיתתו יעלוהו ויקברוהו בא"י בכל גופו. והוא ית' הי"ל לשים בפיו בצואתו יצוה את אחיו באופן עצמו שצוה אביו שיאמרו להם ישאוהו ממצרים מיד ויקברוהו מקברות אבותיו, ולמה לא ערב אל לבו אלא לצוות על עתים רחוקות ולזמן ארוך שע"י הזמן ההוא לא יוכל לומר אלא שיוליכו עצמותיו: וזה הוא שאמר רב יהודה, מפני מה נקרא יוסף עצמות בחייו, הוצרך להקרא כן בהיותו מצוה להקבר לזמן הגאולה, היה מן הראוי יצוה על הדבר ההוא שיעשוהו מיד אחר מותו אשר לא היה קורא את עצמו עצמות אלא כלו שלם. כי מה שפי' רש"י ז"ל בפרשת בשלח אני יש בידי ספק לעשות מה שאי כן באחי שלא יניחום, לא ס"ל לרב יהודה, כיון שעתה אנו בענין השכר מדה כנגד מדה, והואיל והיה זה הזכות ממה שעשה עם אביו בענין זה כבר יגדל כח הזכות הזה לסתום פי המצריים שלא יעכבו ויסכימו למאמר יוסף באותה שעה שהוא סמוך למיתתו שעדיין היתה אימתו מוטלת עליהם, ואין סברא שמיד בההיא שעתא

יתנו כתף סוררת. והשיב דממקום שבאת לתת סבה לשלא היה ראוי להקרא עצמות, היא הנותנת שהיה ראוי להענש על זה. והוא כי עם היות כבד את אביו בכבוד גדול אחרי מותו, מ"מ יש בידו זה החטא מפגמו בכבוד אביו. אמר ודאי זה יהיה לו לקטרוג עצמי שלא יזכה להדמות ממש ולהיות מכל וכל שוה לאביו בענין הקבורה שיוליכהו מיד בכל גופו להקבר אצלו, והלואי יהיה מקום להעלות העצמות בזמן הגאולה. ולפיכך קרא עצמו עצמות בחייו כנגד מה שהוא אשם על אביו בחייו. וכמה יבא נכון ע"ז מה שפירשתי על אנכי אעשה כדברך (בראשית מז ל), יעויין במקומו:

נמצינו למדים שהנהגה זו של מדה כנגד מדה הוחלטה בפרטות בעניני יוסף ע"ה ברוב דבריו. ונודע כי הסבה אשר לעבד נמכר יוסף, היתה בעבור לשונו מה שדבר על אחיו, ובפרט על שהיו מזלזלים בבני השפחות וקורים אותם עבדים. וא"כ כדי שיצא מעבדות לחירות ויתבטל העונש, צריך שיתקן עותתו באותו הדבר עצמו שעליו נענש בדבור ובלשון, ולפיכך נמשך עבודתו וברזל באה נפשו, עד עת בא דברו של יוסף. וצרף הוא ית' והבחין דבור של יוסף דהוה מלה דכשרה והחזירו למוטב, ואז נסתלק העונש ושלח מלך ויתירהו. ונמצא הלשון סבבה הצלחתו בהיותה בשלמות, כמו שגרמה צרתו מעיקרא בנטיתה מזה:

ומחשובי האברים שבראש הם העינים, אשר נתנו בחלק העליון שבו למעלתם והם מצרנים שכנים אל השכל, כי מן המוחש מהם בא האדם אל המושכל, ולא הושמו בו אלא לעיקר הראייה באותיותיה של תורה ולעיין בהם להשכיל ולהטיב. וע"ז אמר המלך שלמה עליו השלום בחכמתו - חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם (משלי כו טז). ופשוטו של מקרא במספר זו של שבעה, הוא על הרבוי ברוב המקומות שבמקרא, והוא שהעצל יראה בעיניו ומחשיב את עצמו היותו הוא חכם יותר מהרבה חכמים שמשיבים דברי טעם ועיקר, והעצל מחזיק את עצמו בעיניו לחכם יותר גדול מהם:

ולדעתי יפורש באופן מתחלף, כי אז"ל במדרש בסדר נצבים (ח ז), רבנן אמרו ז' דברים אמר שלמה על העצל, כיצד אמרו לעצל רבך בעיר לך ולמוד תורה ממנו, והוא משיב אותם ואומר אני מתיירא מן הארי שבדרך שנאמר אמר עצל שחל בדרך (משלי כו יג), א"ל הרי רבך בתוך המדינה, א"ל מתיירא אני שלא יהא ארי בתוך הרחובות, א"ל הרי הוא דר אצל ביתך, א"ל הארי בחוץ, א"ל בתוך הבית, א"ל ואם אני הולך ומוצא את הדלת נעולה אני מחזיר ובא, א"ל פתוח הוא, לסוף שלא ידע מה להשיב אומר פתוח או נעול מבקש אני לישן עוד מעט, עמד משנתו בבקר נתנו לפניו לאכול הוא מתעצל לתת לתוך פיו. והנה הם ז"ל אמרו שמה שאמר משה ע"ה הוא גדול מכלם, באמרו

בפיך ובלבבך לעשותו (דברים ל יד). ואני בעניי אומר כי שלמה ע"ה עצמו אחר אלו הפסוקים שמביא המדרש אמר עצל שחל בדרך וגו' שבאר בהם אלו העצלים השבעה, אמר מיד שיש עוד עצל אחר גדול מכלם. והוא כי בכל אלו שהזכיר מדבר במי שהוא צריך ללמוד מן הרב בהיותו נעדר החכמה והוא מוכרח לבקשו, ולפיכך הם מתעצלים מלטרוח בעשיית שום פועל או תנועה ולהתנצל מהתרשלות משיבים תשובות בתת טעם וסבות להמנעם, אבל מה נאמר לעצל אחר, בשאינו צריך לבקש מי שילמדנו ולא לעשות שום התנועעות או פעולה בענין הלמוד, רק בעיניו יביט ויפתח העינים בלבד לראות הדברים מתוך הספר והוא מעצמו ישיג הבנתם בשכלו הטוב, ועכ"ז הוא מתעצל בהם ואינו רוצה להלאותם שיראו מאומה מתוך הכתב, ודאי אין לך עצל גדול מזה, ואין לו שום מענה לשון. וזהו חכם עצל בעיניו, ירצה האיש החכם ויודע ספר שא"ל לרב כשהוא עצל בעיניו, שמתרשל בעינים שלא לכוונם אל הספרים ואינו רוצה לראות שום כתב, זה ודאי הוא עצל אמתי יותר מהשבעה שאמרתי עד עתה היותם עצלים, שהם משיבים טעם וסבה לבטול תנועתם וזה לא יוכל להשיב מאומה, ומפסיד התכלית היקר לעינים אשר נבראו להביט ולראות באותיות המחכימות:

וגם הושמו בראש האזנים, והם בלי ספק אברים ראשיים להשגת השלמות לשמוע את דבר ה' לקחת חכמה ומוסר. ויספיק להוראת זה משז"ל בש"ר פ' כ"ז שמעו דבר ה' (ירמיה ב ד) הה"ד שמעו ותחי נפשכם (ישעיה נה ג) איך חביבין ישראל שהוא מפתה אותם אם יפול אדם מראש הגג כל גופו לוקה וכו' עד אני איני כן אלא רמ"ח איברים באדם הזה והאזן א' וכל הגוף מלוכלך בעבירות והאזן שומעת וכל הגוף מקבל חיים שמעו ותחי וכו', וכבר פירשתי מאמר זה במקומו בס"ד. והסתכל במה שאמר החכם ע"ה - אזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין (משלי טו לא), באר דבר גדול מהיתרון שיש במה שישמע מפי סופרים ממה שיש לאשר יקרא מפי ספרים. כי הכתוב בספר עם כל קדושתו, סוף סוף אין שם אלא עצמות הדברים הנכתבים, ולאשר אין בגוילים שום חיות, אינם עושים שום רושם או התחקות מורגש שיהיה נוסף ומשתתף עם תוכן הענין להעיר לב הקורא. אבל השומע מפי המלמדים והמוכיחים, לאשר הם חיים ומתנועעים, הנה מלבד תוכן הדברים עצמם, נתוסף כח בדבור המורגש, הן מקול ההברה הן מהתנועות וענינים אחרים, עד שיתחקו מאד בלב השומע ויתפעל מהם ויבואו לידי מעשה. והוא אמרו אזן שומעת התוכחת של המלמדים החיים המוציאים מפיהם דברי כבושין ותוכחות מוסר ישיגהו שעור רב מהתועלת, יותר ממי שיספיק לו בראותו הדברים כתובים בספרים אשר אינם חיים ממש. והוא כי תוכחה זו היוצאה

מפי החיים, היא נכנסת ומתיישבת בקרב ותוכיות החכמים, שעושה בהם רושם חזק לא תסור מקרב לבם כ"כ בנקל. הן כל אלה הפרטים נקבצו באו בחלק המעולה הזה הוא הראש, להנאת ולטובת אושר האדם:

ואחר זה בא האבר היקר הוא הלב, אשר נוכל לקיים היותו הוא העיקר בכל הפעולות וזולתו הן בלתי מושלמות, כי כבר נודע שכל פעל וכל מעשה שלא נשתתפה בו הכוונה הרצויה לא יחשב למאומה. והנה ההוראה העצמית בטוב הכוונה היא השמחה אשר ישמח האדם בהיותו מתעסק בפעל המעלה לעבודתו יתברך. והוא מבואר היות הלב מקור השמחה וממנו תוצאותיה, ולזה תמיד תתייחס השמחה אל הלב כדברי המשורר ע"ה - התהללו בשם קדשו ישמח לב מבקשי ה' (תהלים קה ג). ואחשוב לחברו עם הפסוק הקודם לו ושלאחריו, כי תחלה אמר שירו לו זמרו לו שיחו בכל נפלאותיו ונמשך התהללו וגו' ואח"כ דרשו ה' ועוזו בקשו פניו תמיד. והכוונה בו כשאנו מהללים שמו יתב' ומשבחים אותו, לא נוכל לומר בשום צד שאנו נותנים שום כבוד או הגדולה חלילה אל רום קדושתו, כי מה יתן ומה יוסיף לעולם שלמותו הבב"ת כל שירות ותשבחות שבעולם, אבל אדרבא אותו השבח וההלול הוא לנו שאנו כדאים וראוים וזכינו לזמר לשמו, והוא מתרצה ומסכים לשמוע הלולים מפינו כאלו מחשיב אותנו כב"י לנותנים לו כבוד וזה לנו לתפארת אצל כל העמים. והוא מ"ש במקום אחר - הושיענו אלהי ישענו וגו' להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך (שם קו מז), אנו מחלים פניו יתב' יקבצנו מן הגוים כדי להודות לשמו המקודש יתב', וזה לא לשיגיע לו שבח ממה שאנו מהללים אותו, אלא אדרבא להשתבח מההתפעל, לקבל אנו שבח ומעלה בהלול שאנו נותנים, כי יהיה לנו לגדולה וקלוס אצל הגוים ההם שאנו הגענו למדרגת הלל לשמך הקדוש והנורא. ולכן אמר כאן שירו לו וגו', ובשיר הזה שתזמרו לו התהללו בשם קדשו, שתהיו אתם המתהללים שתוכלו להתפאר היותכם ראוים להזכיר ולשורר שם קדשו ית' המרומם על כל ברכה ותהלה:

ואמר ישמח לב מבקשי ה' דרשו וגו', כי הלא ידענו אין שום מבוא לשכל האנושי להשיג כלום מאמתת מהותו ית', ולא נתן לנו לדרוש ולחקור כ"א בפעולותיו, כאשר יסד הפייט ע"ה חקור פעליו רק אליו אל תשלח ידך. וכבר הוזהר ע"ז רבן של נביאים ע"ה וראית את אחורי ופני לא יראו, שנאמר אחורים על הפעולות הנמשכות ממנו יתברך והפנים על עצמות מהותו ישתבח לעד. ודבר מפורסם הוא כי המשתדל להשיג איזה דבר, הנה בעודו עסוק בבקשת הדבר ההוא הוא דואג ואין שמחה נכנסת בלבו עד שימצאנו וישיג אותו, כי אז שקטה נחה המיית לבו והוא שמח בהשגת מבוקשו. ועתה אמר כי אצל

בקשת השגת מהותו יתב' אין הדבר כן אלא ישמח לב מבקשי ה', כי להיות תכלית מה שנדע שלא נדעהו נמצאת ההשגה האמתית הוא שנבא לכלל ידיעה שאין אנו יכולים להשיגו, ושלעולם אנו עדיין בגדר הבקשה. ובקשה זו היא מה שתשמח הלב, הפך שאר הבקשות שהן מעצבות, ולפיכך ישמח הלב של המבקשים עצמות הויתו ית', וזה לפי שדרשו ה' ועוזו, כי מה שנתן לכם ויש בידכם לעשות בו דרישה וחקירה ולהתווכח עליו, הלא הוא ה' ועוזו, ההסתכל בו ית' בהצטרפות עוזו ויכלתו המוחלט, דהיינו מה שהוא פועל בכחו הבב"ת שזה נקרא אחורים. אבל לענין הפנים שהוא המהות, אין לכם בו צד דרישה והתווכחות, אלא בקשו פניו תמיד, צריך שתמיד לעולם ועד תהיו במדרגת הבקשה ושא"א לכם לבא לכלל מציאה והשגה, כ"א תחשבו שכבר מצאתם והשגתם אותו נפלתם בטעות גדול ושקר נמרץ, אבל בהניחכם שאתם תמיד מבקשים ושא"א לכם להשיג ממנו מאומה אז הטיבותם אשר חשבתם:

וראוי שהלב יזכה במה שנוגע לו שישמח מאד בבקשה זו כי הוא חלקו, והיא שמחה של מצוה שידע שאינו יכול להרוס לעלות אל ה':

ובענין זה יוסכמו אצלנו פסוקי קהלת ע"ה אשר היו נראים כסותרים את עצמם, בראשון אמר - אמרתי אני בלבי לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב והנה גם הוא הבל לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זו עושה (קהלת ב א), אשר בזה מגנה השמחה ומראה שהיא בלתי ראויה. ושוב אמר - ושבחתי אני את השמחה אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמוח וגו' (שם ח טו), שנראה מזה שהשמחה היא משובחת ושאין טוב ממנה. והיותר מתמיה שאמר זה בענין האכילה והשתיה, ונראה דבר זר. אלא שהוא ע"ה אמר דבריו בדקדוק עצום בו הורה כוונתו הנכונה, כי בפ' הראשון אמר לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב, שהקדים השמחה אל ראיית הטוב, ובאחד אמר לאכול ולשתות ולשמוח, הקדים האכילה והשתיה אל השמחה:

והענין הוא כי בדברי הרשות והתענוגים הגשמיים הנוהג בעולם הוא שקודם בואם לידי מעשה, בעוד שהוא מזמינם ומכין עצמו לכך, מתעלס האדם ומרבה בשמחה ולבו עלז שש ושמח, לאמר במו חלב ודשן תשבע נפשי ואתענג באכילה ושתיה כנפשי ורצוני. וכן בטיולים ויתר תענוגות בני האדם, כל תוקף השמחה הוא לכל המרבה עד שעת גמר השגת התענוג ההוא, אבל אחר שהשלים למלאת חפץ תאותו, הורה הנסיון כי שמחה לתוגה נהפכה ונולד לו צד דאגה ולבו בקרבו המס ימס, כי כל מעדנות כלה כענן וילך ויעבור והנה איננו, וכמעט שהיה חפץ שלא עבר עליו מה שעבר, וכמאמר ז"ל הרשעים מלאים חרטות:

אמנם בעניני המצות ומע"ט הדבר הוא להפך, כי אפי' במצות שיש בה תענוג גופני כגוף בסעודה של מצוה והמענג שבתות ויו"ט באכילה ושתיה יתרה, עיקר השמחה היא אחר המעשה וכשגמר לאכול ולשתות אז הוא שמח שמחה גדולה, במה שזכה לקיים אותה המצוה, אשר ידע נשארה קיימת בידו והנה שכרו אתו. ולכן אמר כשאמרתי אנסכה בשמחה, שהייתי מתחיל בשמחות וגיל ואחר זה נמשך וראה בטוב, שבא לידי פועל התהנות מהטוב, אז ודאי אמרתי שזה שחוק של הוללות ולשמחה כזו מה היא עושה, כי היא שמחה של חפלות ואינה מתמדת, כדברי צופר לאיוב - כי רננת רשעים מקרוב ושמחת חנף עדי רגע (איוב כ ה). אך מה שאני משבח את השמחה אינה השמחה שהיא קודם המעשה אלא המאוחר, כי ודאי אין דבר יותר טוב תחת השמש כלומר שאפי' בדברי העוה"ז שתחת השמש נאמר שאין יותר טוב ממנו, והוא לאכול ולשתות ולשמוח, שאחר האכילה והשתיה לא באה לו שום חרטה או עצבות עליה, אלא אדרבה שמח בלבו שמחה גדולה על מה שאכל ושתה שזו הוראה גמורה שהיתה האכילה בכוונה רצויה לש"ש בלב שלם, ולכך שמח לבו ויגל. וכל זה נמשך משלמות הלב הטהור בטוב הכוונה וזכות המחשבה:

ואמנם לאשר תועי רוח הבוחרים בחיי הבטלה וההתרשלות הם נסמכים על יסוד רעוע ונפסד, באומרם כי הכל הולך אחר כוונת הלב ובה בלבד תלויה השגת האושר הנצחי מבלי יצטרך שום פועל חיצוני דרחמנא לבא בעי. ע"כ בא אלינו ההערה האלהית להורות על ההפך מזה, במה שקבע בנו הידים שהם כלי המעשה, אשר ודאי לא בראם ית' במין האנושי להשתמש בהם בצרכי הגוף בלבד, אלא בעבור ישמרו חקיו יתברך בפעל ועשיה ממש וישיג בהם ההצלחה הנפשיית. ואיוב הורה היותו קרוב לאמונה זו ורחוק מאד מסברת הסכלים הכוזבת שהזכרנו, והוא כמ"ש סימן כ"א בשם הרשעים שזכר מדוע דרך רשעים צלחה, יחיו וגו' (כא ז), שאומרים מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו הן לא בידם טובם עצת רשעים רחקה מני (שם טו טז), שהרשעים האלה יאמרו שאין צורך אליו יתברך אלא הכוונה והמחשבה, אבל מהעבודה והמעשה אין שום תועלת לא בבחינתו יתברך ולא בבחינת עצמם. כי לגבי דידיה מה שדי כי נעבדנו, מי שהוא מושפע כ"כ מצד עצמו, עד שאפי' העולם שברא אם לא שא"ל די היה מתפשט והולך לאין תכלית, מה יהיה יותר ממה שהוא כשנעבדנו בעבודה מעשיית, כי מה יתן מה יוסיף לי טורח עבודתנו. ולגבי דידן מה נועיל, מה בצע ומה תועלת יגיע לנו כשנפגע בו. ולפ"ז מסיק איוב הן לא בידם טובם, הנה אלה רשעים מקיימין שאין בידם טובם, אין הטוב והשלמות שלהם תלוי עכ"פ ביד שלהם לצרף המעשה למחשבה. אך אני חלילה

לי מחשוב כזאת, כי עצת רשעים רחקה מני, וידעתי נאמנה כי צריך המעשה והפועל הנעשה בידים והעבודה היא העיקר ושרש כל התכלית:

וע"ז אמר דוד ע"ה - יבואו ויגידו צדקתו לעם נולד כי עשה (תהלים כב לב), כי תחלה אמר זרע יעבדנו וגו', כי זרע ישראל צריך שיעבוד עבודתו ית', הפך שאמרו מה שדי כי נעבדנו, ולפיכך יבואו ויגידו צדקתו לעם נולד, יוכלו לבא ולהגיד צדקתו של הזרע האמור אל העם הנולד לבנים יולדו אחריהם למען ילמדו מהם. ומה היא צדקתם זה שיגידו, הלא הוא כי עשה בפעל מעשה הצדק והיושר ונתעסק בידים בעשיית המצות. ולא נאמר שתספיק הכוונה ושהמחשבה הטובה הקב"ה מצרפה למעשה, אלא כשיש איזה המנעות או עכוב שאינו יכול לעשות מה שלבו חפץ, שאלו יוסר המונע לא היה מתבטל מן המעשה, אז הוא ית' מקבל רצונו הטוב, ובלאו הכי לא המחשבה הוא העיקר אלא המעשה:

ויש עוד ענין אחר יקר וחשוב מאד במעשה המצות והוא החריצות והזריזות אשר ישים האדם בעשייתן, ועיקר ההוראה בזה הוא באברי הרגלים, הממהרות לרוץ לטובה ללכת לקראת מצוה ולבקש אותה ירוץ ולא ייגע ילך ולא ייעף כאשר היה עושה א"א ע"ה, וירא וירץ לקראתם (בראשית יח ב), ואל הבקר רץ אברהם (שם ו), וצוונו ז"ל (אבות ד ב) הוי רץ למצוה קלה כבחמורה. ומאמר דוד קיים זה באמרו - חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך חשתי ולא התמהמתי לשמור מצותיך (תהלים קיט נט). כי לפי שאליפז אמר לאיוב - כושל יקימון מיליך [וגו'] כי עתה תבא אליך ותלא וגו' (איוב ד ד), כאשר פירשתי במקומו שאיוב היה אומר לאחרים שעל דבר השלמות אין לו לאדם להמתין שיבא אצלו אלא צריך הוא לטרוח לנכח לבקשו, ואפילו הכושל והחלש היה עושה במיליו שיקום ויתהלך אחריו. ועכשיו שאדרבא הוא בא אצלך שנזדמן לידך פעולה, מעלת מדת הסבלנות שהיא נכנסה אצלך בתחומך מבלי שתבקשנו, אתה לואה. לכן אמר המשורר ע"ה כי הוא לא כן עמדי, אלא חשבתי דרכי, עשיתי חשבון ביני לבין עצמי מה הוא הנאות, והעליתי והסכמתי שלא יתכן אמתין עד שתבא המצוה לידי כדי לעשותה, אלא אני אשיבה רגלי אל עדותיך שהרגלים ילכו ויתייגעו ללכת לבקש ולרדוף אחריהן, ולא בתנועה נחה ומאוחרת אלא כאותה שאמרו, הוי רץ למצוה קלה שמצוה גוררת מצוה, שהשתדלות הריצה בזריזות גורם לעשות עוד מצוה אחרת, אם בטבע ואם בהשגחה כדברי המפרשים ע"ה. לפיכך אני בהשבת הרגלים שאמרתי, השתדלותי תהיה שם ריצה במהירות, חשתי ולא התמהמתי, וזה לזכות אל השכר האמור שהוא גרירת מצוה אחרת, וזה הוא לשמור מצותיך:

ומכל מה שאמרנו בדרך כלל נמצינו למדים שכל חבור והרכבת חלקי הגוף האנושי משתתפים בהשגת האושר והשלמות, מהצד העליון שבו שהוא הראש, עד היותר שפל והתחתון הם הרגלים, ובאמצעותם הם הידים על עיקר המעשה והפעל כי בו תלוי הכל. ולתכלית נבחר זה נתנה התורה ביום חג השבועות הזה למען הלמוד יביאנו לידי מעשה בידים הנתנות בנו לכך, והוא הרמוז בנושא - חג שבועות לה' מסת נדבת ידך, ומעצמו הוא מתבאר. אכן גרמו עונותינו העצומים בחלוף כל זה, כי אדרבה נתקיימה בנו נבואת ישעיה ע"ה - מכף רגל ועד ראש אין בו מתום וגו' (ישעיה א ו), ורבו משובותינו וחטאתינו בכל האברים האלו א' לא'. וכאן מצאתי מקום להוכיח על העבירות הנמצאות השייכות לכל אבר ואבר, איני מעלה זכרונם בכתב: ותהי זאת נחמתנו אמרתו הצרופה של ר' יצחק ע"ה במאמרנו הכל ברבוי וכו'. ומבלי האריך בדיוקים נאמר בדרך כלל, שהכוונה לומר שאלו לא היה שם אלא צד אחד בלבד לקבל ממנו ית' מה שנצטרך, דהיינו על קו הדין הישר ולא באופן אחר, אז ודאי היתה תוחלתנו מסופק מהשיג ידי כפרנו, כי בחטאינו הרבים יש ויש מקום למה"ד לחלוק ולעכב. אבל אמרנו יש לנו תקוה, לאשר הרבה דרכים למקום להשפיע מטובו, כי מלבד הדין יש עוד מדת הרחמים ונוסף עליהם ג"כ יש מדת החסד הפשוט, באופן שאם לא יוכל לבא הטוב מצד אחד יבא מצד אחר: והנה כל מה שנצטרך שאת הטוב נקבל מאת האלהים נכלל בג' דברים, אם בממון ואם בנפש ואם בגוף. ועל זה אמר ר' יצחק שהכל ברבוי, כל ההשפעות הצריכות באות ברבוי באופנים שונים ורבים, אם בדין אם ברחמים אם בחסד, שאם לא יספיק הא' יועיל האחר. ובאר ג' הפרטים האלה. כי לענין הממון הצדקות ברבוי, אין ספק שכל מה שיתן לנו הוא יתברך מהממון וההצלחה, אפילו היו בידינו אלף אלפים מיני זכיות ומע"ט, לא נוכל לייחס כלום אל יושרנו אלא הכל הוא צדקה גמורה ממנו יתב'. וצדקה זו שעושה עמנו בנתינת הממון, היא ברבוי באופנים שונים, פעם תסכים מה"ד בצד מה ופעם יצטרכו הרחמים ופעם לא תהיה אלא ע"צ החסד הגמור. ולענין הנפש הסליחה ברבוי, מחילת העון שהוא עיקר רפואת הנפש והצלחתה גם היא ברבוי, אם שיזכה לה בתשובה גמורה ושלמה, או כשתהיה גרועה יספיקו הרחמים, או אם תחסר עוד תבא בחסד, וזהו כי ירבה לסלוח. ולענין הגוף הפדות ברבוי, כי בעבדותנו ובגלותנו אנחנו אסירי עוני וברזל וגופנו שרוי בצער שעיקר הגלות הוא צרת הגוף, ויש עמו הרבה מיני פדות וכאמרם ז"ל (סנהדרין צח ב) זכו אחישנה לא זכו בעתה. ועז"א בפ' יחל ישראל אל ה', שעכ"פ ישיג הפדות והגאולה, שאם אין בנו זכות שתהיה בדין הלא יש מדת הרחמים בשמו ית', וגם

משתתף עם ה' החסד שהיא המדה האחרת, באופן שהרבה עמו פדות. כן נוחילה לאל על גאולתנו ועל פדיון נפשנו:

## חלק ב - דרוש א לשבת דברי

עת צרה דרושים על רעות רבות וצרות חרבן מקדשי בית ה' וגלות החל הזה דרוש א' לשבת דברי ישראל המוכה אשר הוכה פרק כל כתבי (קיט ב) - א"ר עמרם בריה דר"ש בר אבא אר"ש ב"א א"ר חנינא לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה שנא' היו שריה כאילים לא מצאו מרעה (איכה א ו), מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את זה. א"ר יהודה לא חרבה ירושלים אלא בשביל שבזו בה ת"ח שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ה' [בעמו] עד לאין מרפא (דהי"ב לו טז). מאי עד לאין מרפא א"ר יהודה כל המבזה ת"ח אין לו רפואה למכתו: יום צרה ותוכחה ונאצה היום הבא עלינו בצום החמישי המר והנמהר, אשר בו אנו בוכים תמיד על חרבן פעמים בית קדשנו ותפארתנו, על הרג רב מעם בני ישראל במכת חרב והרג ואבדן כאשר הושאל ע"ז הנושא, העירנו לעמוד על הדבר העיקרי והשגה בכמו אלו הענינים, והוא לבקש לעלות ארוכה ומרפא אל הסבה העצמית אשר ממנה נמשכו כל צרותינו, כי לא יספיק לתקן העלים או הענפים, אבל צריך לשרש אחר העיקר כי ממנו תוצאות כל הדברים:

ובהיותי מתבונן על זה נתעוררתי על אלה הג' שבתות הקודמים ליום התענית שקבעום קדמונינו ז"ל על שמות ההפטרות, שבת דברי, שבת שמעו, שבת איכה. ורואה אני כי בהם נתפרשו באר היטב הדברים הצריכים לתקן כל הרעות כי בהם יוסרו ויבוטלו סבותיהם וממילא תבטלנה הצרות המסובבות מהם ולא תזכרנה עוד. וזה כי במאמרנו הורו לנו שתי סבות עצומות לחרבן העיר הקדושה, הא' העדר התוכחת הראוי מאת השרים ותופשי התורה והב' מניעת קבלת עול הת"ח, כי היו בוזים אותם ומזלזלים דבריהם. והנה כפי הנראה רב יהודה אינו חולק עם ר' חנינא מדקאמר א"ר יהודה וכו', כי כן אמרו שם סבות אחרות שכל א' מוסיף על דברי חברו, וקשה לי כי לכאורה שני ענינים אלו א"א שנמצאו יחד. כי אם היה להם עון ואשם שלא הוכיחו החכמים כפי חיובם א"כ אין מקום לומר שהיו בוזים הת"ח, דהיינו כפי הראיה שמביא שבזו דברי שלוחי ה' דפשטיה דקרא משתעי בבזיון דברי התוכחות, שאם החכמים לא היו מוכיחים איך היו בוזים דבריהם, ואם היו בוזים דברי התוכחות א"כ ממילא היו שם מוכיחים.

ואפילו נימא דבזו ת"ח דקאמר היינו בזיון ת"ח עצמו, שלא היו נוהגים בהם כבוד בקימה והדור וכיוצא, מ"מ הא קאמר קרא נמי שהיו בוזים דבריו, אלמא מדברים ומוכיחים היו. ויראה לי לדייק אמרו שלא הוכיחו זה את זה, כי היה מספיק לומר שלא הוכיחו ובודאי שהאחד יוכיח את האחר:

אמנם הכוונה לדעתי, כי היה נמצא בדור ההוא חלול ה' גדול ועצום, במה שהת"ח והשרים המוכיחים בהיותם מנהיגי הדור היו דברי תוכחותם ליסר את כל העם מסביב, בעבור היותם קטנים מהם לא יגורו מפניהם, אבל כשהת"ח היו יודעים או רואים איזה דבר מגונה ובלתי ראוי בת"ח אחרים שכמותם לא היו מוכיחים אותם, אבל היו מחפים עליהם ונושאים פנים אלו לאלו כדי שיהיה הדבר מתהפך גם עמהם. ולכן אמר שלא הוכיחו זה את זה, כלומר שהשרים עצמם הם הת"ח לא הוכיחו זה את זה אע"פ שהיו מוכיחים יתר העם, וזה באמת חלול ה' מפורסם:

והוא מאמר הכתוב - ויצא מן בת ציון כל הדרה היו שריה כאילים לא מצאו מרעה וילכו בלא כח לפני רודף (איכה א ו). הנה חכמי הגמרא היו מתפארים תמיד לומר תיתי לי דאפילו לגברא דכוותך לא חנפי, כההיא דפרק אלו מגלחין (יז א), והוא בלי ספק הוד והדר לגדולי הדור. אמר המקונן, כי בעונותינו יצא מן בת ציון ההוד והדר הזה, יען היו שריה כאילים, שכבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו אלו את אלו, באופן שהשרים עצמם לא מצאו מרעה, חסרו ההנהגה, כי היו חבריהם נמנעים מלהנהיגם ולהדריכם בדרך זו ילכו בה, ולפיכך וילכו בלא כח לפני רודף, בעבור שלא שמו כחם וגבורתם להוכיח וליסר כאשר היה ראוי ע"כ הלכו לפני רודף ורדו בהם שונאיהם. ומזה נמשך המאמר האחר כי במה שהיו מוכיחים את יתר העם נמצא עון הפכי לזה, כי הקטנים לא היו נשמעים לגדולים והיו בוזין הת"ח ובלתי מקבלין דברי תוכחותיהם: נמצא כי שתים רעות עשו ישראל, חסרון דברי התוכחות כפי מה שהיו ראוי, ומניעת השמיעה והקבלה כשהיו מוכיחים. ועם היות העון הבלתי שמוע דברי מוסר ותוכחת הוא עון פלילי, כי בהיותו אוטם אזניו מדברי החכמים אי אפשר לו למצוא רפואה למכתו כדברי רב יהודה, מ"מ הנסיון הורה כי עון כבישת והעלם התוכחת אשר יעלימהו מי שראוי להוכיח הוא יותר עצום ונורא מאד, כההיא דפרק במה בהמה יוצאה (נה א), אמר ליה רב זירא לרב סימון לוכחינהו מר להני דבי ריש גלותא, אמר ליה לא מקבלי מינאי, א"ל אע"ג דלא מקבלי לוכחינהו מר דאמר רב אחא בר חנינא מעולם לא יצאתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה לרעה חוץ מדבר זה ויאמר ה' אלי עבור בתוך העיר [וגו'] והתוית תיו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על [כל] התועבות הנעשות וגו' (יחזקאל ט

ד), אמר ליה הקב"ה לגבריאל לך וכתוב על מצחן של צדיקים תיו של דיו שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה ועל מצחן של רשעים תיו של דם כדי שישלטו בהם מלאכי חבלה, אמרה מדה"ד לפני הקב"ה מה נשתנו אלו מאלו, א"ל הללו צדיקים גמורים והללו רשעים גמורים, אמרה לפניו רבש"ע (היו) [היה] בידם למחות ולא מיחו, אמר (ליה) [לה] גלוי וידוע לפני שאם ימחו בהם לא יקבלו מהם, אמרה לפניו רבש"ע אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי והיינו דכתיב זקן בחור ובתולה [וגו'] תהרגו למשחית ועל כל איש אשר עליו התיו אל תגשו וממקדשי תחלו וכתיב ויחלו באנשים הזקנים וגו' (שם ו):

וכבר הורגלו לדייק בזה ב' דיוקים, א' במאי דקאמר אע"ג דלא מקבלי וכו', דהא מהראיה דמייתי מקטרוג מדה"ד מוכח דמשום דלפניהם אינו גלוי מחייבי הא אם גלוי לפניהם שלא יקבלו לא מחייבי, ואם כן השתא דקאמר דלא מקבלו מיניה היכי קאמר רב זירא אעפ"י כן לוכחינהו דאמר רב אחא וכו'. ומ"ש תוס' ע"ה בההיא דלוכחינהו מר היינו היכי דספק אי מקבלין וכו', הוא דוחק מפורסם, כיון דקאמר לא מקבלי מנאי משמע דהוי קים ליה בגוייהו דלא מקבלי ולא שהיה אצלו בספק מדלא קאמר דלמא לא מקבלי, וכן נראה מדמהדר ליה אע"ג דלא מקבלי לוכחינהו. והב' למה הוצרכו ב' תוים אחד לצדיקים ואחד לרשעים, דמה יהיה מהבינונים שאינם לא צדיקים גמורים ולא רשעים גמורים, אם יהרגו עם הרשעים א"כ יכתוב תיו של דיו לצדיקים לבד וכל השאר שאין עליהם תיו יהרגו, ואם ינצלו עם הצדיקים א"כ יושם תיו של דם לרשעים בלבד והם יהרגו וכל השאר ינצלו:

ונאמר בזה כי לענין דקדוק הראשון כתבו התוס', ואף על גב דלא מקבלי לוכחינהו מר היינו היכא דספק אי מקבלי כדאמר בסמוך לפניהם מי גלוי אבל היכא דודאי לא מקבלי הנח להם מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין כדאמרינן בהמביא כדי יין ופרק שואל גבי תוספת יוה"כ עכ"ל. ומלבד מה שאמרנו שהוא דוחק דפשיטא דלישני דר' סימון לא מקבלי מינאי מורה דעל הודאי קאמר ולא מספק, קשה לי עוד דמייתו מההיא דהנח להם וכו' דגבי תוספת יוה"כ לומר דהיינו בדודאי אין מקבלין דמשמע דבלאו הכי היה קשה אהך דהכא בהא דלפניהם מי גלוי, ואני בעניי איני רואה שום סתירה מהכא להתם אפילו יהיה שם בספק אם מקבלין כדמשמע מסתמיות הדברים, דלכל מאן דחזינן דקאכלי ושתו עד שתחשך לא אמרינן להו ולא מידי מטעמא דהנח וכו', וכן בשאר מילי דמייתי התם לסתם כל אדם ולא מחלקינן בין ודאי לא מקבל לספק. והחילוק לע"ד הוא מבואר דהתם כל הנהו מילי כי עבדי להו אינשי היינו משום דבעינייהו אין שם איסור דלא ידעי שהתורה צותה להוסיף מחול על הקודש, וכן באחרים שאסרו חכמים סברו דמותרים

הם, ולפיכך אמרינן דאפילו על הספק מוטב הוא להניחם על טעותם דסוף סוף שוגגים הם ואינם עושים במזיד כיון דלא ידעי דאיכא איסורא, דאם יאמרו להם שלא יעשו כן מפני שיש איסור בדבר אז אם לא יקבלו איכא פשיעותא גבייהו ותכבד אשמתם שהם מזידים, ולפיכך אמרינן מוטב שיהיו שוגגים וכו'. אבל בהך דבי ריש גלותא הנהו לא היו חוטאים בשוגג כי יודעים היו שיש איסור במה שהיו עושים וברשע ופשע היו מזידים, הילכך א"ר ר' זירא דמ"מ לוכחינהו משום דכיון דגם אי לא מוכח להו לאו שוגגים נינהו אלא מזידים גמורים אדרבא מוטב להוכיחם שמא יחזרו בהם ויהיה הריוח גדול מאוד יותר מההפסד אם לא יקבלו, דבין הכי ובין הכי מזידים הם ולא יתחלף אלא בפחות ויתר: ולענין הא דלפניהם מי גלוי דמשמע דאם היה גלוי לפניהם שלא יקבלו ניחא דלא מיחו אף על גב דהיו עוברים במזיד, יראה לע"ד דמעיקרא קושיא ליתא. והדבר מבואר דמה"ד הכי קאמרה בשלמא לפניך יתברך הדבר גלוי באמתות קיים שאין מקום להיות באופן אחר ממה שהוא גלוי לפניך אבל לפניהם מי איכא מידי שיוכל לומר שהוא גלוי לפניהם שלא יקבלו, הא אפי' הוכיחם אלף פעמים וראו בפועל שלא קבלו מכל מקום כבר הוא בחק האפשריות שעתה יקבלו, ואינו גלוי לפניהם באמתות ודאי שלא יקבלו, ולפיכך היה להם לעשות את שלהם להוכיחם עכ"פ כיון שהיו מזידים כאמור ושמא בפעם הזאת יקבלו, ואם לא ישמעו הם את נפשם הצילו. והיינו ממש מאי דקאמר ליה ר' זירא לרב סימון אף על גב דלא מקבלו לוכחינהו מר והוא פשוט: ואולם טעם רשימת התיו לצדיקים ולרשעים הוא, כי ברצותו יתברך להעניש האנשים החטאים ולשמור נפשות חסידיו ממות, ראה בחכמתו כי אולי ימצא בעל דין מקום לחלוק בזה ובזה ויעשה קטגוריא על הצדיקים וסנגוריא על הרשעים לבלתי יענשו, כי על הצדיקים יבא בטענת שלא מיחו ולפיכך הם ראויים לעונש, ולרשעים יבקש התנצלות לדונם כשוגגים מזה הטעם עצמו, כי כיון שהיו שם חכמים וצדיקים שלא מיחו בידם לא עלה בדעתם היות העונות עצומים וחמורים כל כך, ותקל אשמתם לבלתי היותם ראויים לעונש קשה כזה. ונמצא שבצאת ג"ד מלפני בית דינו ית' להמית החייבים מיתה ע"י שלוחי השגחתו שמא יחליפו הכוונה על פי טענת אלו, ואדרבא ימיתו הצדיקים ואת הרשעים יחיו, ע"כ הקדים ית' לעשות גדר על שניהם. כי על הצדיקים צוה לרשום תיו של דיו כדי שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה מפני קטרוג זה שלא מיחו, כי הוא יתברך ברחמים היה דן אותם לכף זכות לפטרם מטעם שהיה גלוי לפניו שלא יקבלו מהם. ועל מצחות הרשעים תיו של דם, וזה כדי שישלטו בהם מלאכי חבלה שלא ימנעו מלשלוט בהם מפאת ההתנצלות שלא הוזהרו על כך, והוה סליק אדעתייהו דהוצרך התיו לצדיקים כדי להצילם מאשמת העון

שהיה תלוי בהם וכ"ש שינצלו הרשעים אשר אין אשמם כבד. ואלו היה נרשם לרשעים בלבד יאמרו הוצרכו לכך כדי שלא יועיל להם ההתנצלות האמור אבל הצדיקים שאין שום התנצלות לאשמם מכ"ש שיענשו, כי מה נשתנו אלו מאלו, ראוי הוא שיהיו שוים או לטובה או לרעה. אם ינצלו הצדיקים ולא תחשב אשמתם לכלום גם הרשעים ינצלו לקלות אשמתם, ואם הרשעים יתחייבו ולא יקובל שום התנצלות אצלם גם הצדיקים יאשמו על חטאתם כי כבדה מאד. ועל כן הוצרכו שניהם תיו דיו לצדיקים ותיו דם לרשעים, כי בבית דינו הצדק ית' היה מוצא בחסדו התנצלות לצדיקים ממה שהיה גלוי לפניו שלא יקבלו, ומזה הטעם עצמו חובה לרשעים כי היו יודעים רשעם ולא ישובו מפני כל ואין לדונם כשוגגים. ואולם הבינונים לא הוצרכו לשום רושם כי נשארו כדינם בעלמא. אחרי שבא הקטרוג בפועל ועבר הויכוח ממה"ד והוסיפה טענת לפניהם מי גלוי, הוכרח הוא ית' כב"י להודות ולחזור בו ממדה טובה לרעה. באופן שראינו כמה גדול עונש מניעת דברי התוכחות אשר לא נגרע ערכו מעונש הבלתי שומעים ונמנעים מלקבל תוכחות מוסר:

ואיתא במדרש רבה (דב"ר א ח) ואשימם בראשיכם, ואשמם כתיב, אמר ר' יהושע בן לוי אמר להם משה אם אי אתם נשמעים להם אשמם תלוי בראשיכם, למה הדבר דומה לנחש הזה שאמר הזנב לראש עד מתי אתה מתהלך תחלה אני אלך תחלה, אמר ליה לך, הלך ומצא גומא של מים והשליכו לתוכה מצא אש והשליכו לתוכו מצא קוצין והשליכו לתוכן, מי גרם לו על שהלך הראש אחר הזנב. כך כשקטנים נשמעים לגדולים הם גוזרים לפני המקום והוא עושה, ובשעה שהגדולים מהלכין אחר הקטנים הם נופלים לאחר פניהם. וראוי לדייק בזה היכן נרמז בכתוב שאמר משה ע"ה לישראל אותם הדברים, ולמה הוצרך למשל, ואיך המשילו לנחש ולא לב"ח זולתו כי בכל מין בהמה וחיה שיש להם ראש וזנב היה יכול לעשות משל זה, ומה הכוונה בג' ענינים אלו גומא של מים אש וקוצים:

ונאמר כי הוא הדבר אשר דברנו היות הסבה העצמית לכל מאורעותינו הרעות היא הרכבת שני החטאים האלה הכבדים, אם מעוט קבלת דברי המוכיחים והמודיעים את העם דבריו יתברך כי אינם רוצים לקבל מהם וקצו בתוכחותיהם, ואם ממה שנתחברה לה סבה הפכיית והיא שהראשים הרשומים אשר היה להם להשיב רבים מעון ולהוכיחם על רוע מעלליהם היו נמנעים מזה והניחו המון העם ללכת על פי דרכם. וכל זה נכלל בפסוק, כי הרגיש בו ריב"ל ע"ה שאמר הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם ואשימם בראשיכם, שאם אמרו ואשימם בראשיכם הוא שמרע"ה עצמו רוצה

לשים ולמנות אותם, איך אמר מתחלה הבו לכם אנשים, שנראה היותו מטיל הדבר עליהם והא לאו בדידהו תליא מלתא. ורש"י ע"ה פי' הכינו עצמיכם לכך והדוחק מבואר. ועוד בסדר שמות אלו חכמים ונבונים וידועים, כי אם ידועים הוא שם נרדף וכמו חכמים, וכאלו אמר יודעים, הרי לעולם מצינו במדרגתם שהתבונה היא בסוף, ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה (משלי ב ו) והחליטו ז"ל (ילקו"ש שם) לומר גדולה חכמה וגדולה ממנה הדעת והתבונה. ואם ידועים הם דבק למלת שבטיכם ורוצה לומר שיהיו ידועים ונכרים לשבטיכם, ומלבד שהענין עצמו משולל טעם והבנה, יקשה עוד שיראה היה לו לאמרו תחלה הבו לכם אנשים ידועים לשבטיכם חכמים ונבונים:

ולפיכך פי' שכוונת הכתוב הוא כי מלבד עיקר הדבר של שימת הראשים והדיינים כפי עצמה, באה עוד אזהרה פרטית על מה שיתחייבו הקטנים להשמע ולהכנע אל ציווי הראשים, שיקבלום עליהם לגדולים מהם כפי מה שהם במדרגתם, ולא שירצו הם להשתרר על גדוליהם ולהחשיבם לקטנים מהם. וזה הוא הבו לכם אנשים חכמים ונבונים, תזמינו ותכינו לכם אנשים גדולים במעלה זו. החכמים והנבונים שודאי הם גדולי הערך, הנני מצוה אתכם שהחכמים והנבונים האלה יהיו נכרים וידועים אצל שבטיכם היותם חכמים ונבונים גדולים עליהם, רוצה לומר שיחזיקום לכך, ולא שיתנכרו אליהם לבלתי החשיבם לחכמים ונבונים אלא כקטנים ופחותים כדי שלא להיות נכנעים ונשמעים אליהם, כי אז אשמם בראשיהם, כפי המשל מראש וזנב הנחש. אשר מהיותו מוטבע כ"כ במלאכת ההסתה והפתוי מימי עולם יאמרו ע"צ ההגזמה, כמו שאמרו על הערביים שכשאינם מוצאים לגנוב מאחרים יגנבו משל עצמם להרגלם בגנבות, כן הנחש ל"מ ישתדל לרמות את זולתו להפילו ארצה אלא אפילו את עצמו יסית וידיח מקצתו אל קצתו, כי ירצה הזנב לפתות את הראש לילך אחריו למען יחדו יספו יפלו ואין מקים להם. כן הוא כשהקטנים רוצים להשתרר על הגדולים לעשות כרצונם, אשר אם בעת ההיא היו הראשים אבירי לב ותיכף ומיד יגערו בהם ויסרבו וימאנו לשמוע בקולם, ואדרבא יכריחום להשמע אליהם, אז היו הקטנים נרתעים לאחוריהם ונמצא הכל מתוקן והיו מצילים את עצמם ואת כל הדור עמם. אמנם בהיות הראשים נרפים הם, כי תכף כשיפתח הזנב את פיהו אני אלך תחלה מסכים הראש עמו בלי שום עכוב ואומר לו לך, לכן גרם שכלם כאחד הם יאבדו הקטנים עם הגדולים שימצאו גומא של מים וכו': והם ג' מיני רעות ואבות נזיקין הנמשכים מהרצון ההמוני. הא' ביטול מ"ע, כי לא יתנועעו ולא יתעוררו לקיים המצות ולעשותן אלא ישתעבדו אל העצלה ואל ההתרשלות, ויהיו כמים קרים מבלי שום התקוממות לעבודת בוראם כאלו הם פגרים

מתים, ע"ד (וימת לב נבל בקרבו ויהי למים) [וימס לבב העם ויהי למים (יהושע ז ה)] אשר נאמר על בטול התנועה. הב' רעה מזאת, כי יתנועעו אל ההפך, ויבער בם אש היצר להלהיבם אל העבירות קלות וחמורות. והג' חמורה מכלם, כי יבאו גם לקצץ בנטיעות בדיעות נפסדות אצל שרשי הדת, והם הקוצים שהשליכם בתוכן. וכ"ז להמשך הגדולים אחר קטנים ולבלתי הוכיחם, כי קרה לכולם כמשל הראש והזנב:

וכעין משל ריב"ל ע"ה באו סימנים ורמז בדברי הנביא ישעיה ע"ה - ויכרות ה' מישראל ראש וזנב וגו' זקן ונשוא פנים הוא הראש ונביא מורה שקר הוא הזנב (ישעיה ט יג). תחלה הניח המשל באמרו דרך כלל שיכרות הש"י הראש והזנב, ואח"כ ביאר מי נקרא ראש ומי נקרא זנב. ואמר זקן ונשוא פנים הוא הראש, כשהזקן דהיינו מי שקנה חכמה יהיה נשוא פנים מהעם, שהעם ישאו פניו ויכבדוהו בהחשיב אותו לגדול מהם, שזו הוראה היותו גם הוא מטיל בהם מורא ואינו נגרר אחריהם, אז הוא באמת הראש ממש וראוי לשם זה. אך כשהנביא אשר יאות לו ליסר ולהוכיח את העם אדרבא הוא מורה שקר, אז אינו מן הראוי לקראו ראש אלא הוא זנב פחות וירוד, ויחדו יכליון. ואולי ראש וזנב שאמר בפסוק הקודם הם שמות לאיש א' עצמו, כי אשר הוא יחד ראש וזנב שחוברו בו ב' תוארים הללו, אשר לא יצדקו אלא בשכל אחד יעמוד בשלו, ראוי להכרתה. ופי' הדבר כי כשהזקן המורה צדק ישאו לו פנים יתר העם מפני שהוא מדריכם במעגלי יושר, הנה זה הוא הראש בלבד ולא יצדק בו ג"כ שם זנב, אבל הנביא אשר מצד נבואתו וחכמתו ראש הוא אלא שאינו נוהג כפי הראוי לו שמורה שקר, הוא הזנב, ועליו יצדק ראש וזנב גם יחד. וממילא נבין גם כן ההפך. כי המון העם המודרכים יקראו זנב כשהולכים אחר הוראת ועצת הראש החכם המוכיח, אכל כשהכת ההמונית רוצה להשתרר, יש כאן קבוץ שני השמות זנב וראש והם מעותדים אל ההכרתה, כי אוי לעיר שכלה ראשים:

ונמשך ע"ז להגזים בענשם באמרו - על כן על בחוריו לא ישמח ה' ואת יתומיו ואת אלמנותיו לא ירחם כי כלו חנף ומרע וכל פה דובר נבלה בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה (שם טז). הפליג בעוצם העונש שהוא על בחוריו לא ישמח וגו', אשר בלי ספק היא הגזמה גדולה, וגם הרבה לזלזלם ולספר בגנותם בשמות מכוערים באומרו כי כלו חנף ומרע וכו', וחתם בכל זאת וגו', כלומר עם שמדרכו ית' כשמרבה בהגזמות ובדברי קנטור הוא משכך בזה החמה והחרון אף ואינו מביא לידי מעשה פועל הרעה עצמה, כענין וינחם ה' על הרעה אשר דבר וגו' (שמות לב יד), הנה כאן לא הספיק זה כי עם

שדבר הרבה בכל זאת לא שב אפו, לשיספיקו הדברים הרעים מבלי יבאו לידי מעשה, אלא עוד ידו נטויה לעשות בפעל, לחומר הענין:

ומאחר שסבת כל חרונו ית' ונטיית ידו ביסוריו ושפטיו עלינו היתה מפני החטאים האלה, שהם חסרון דברי התוכחה מן המוכיחים וחסרון ההשמעות וקבלת התוכחה אצל העם המאנים לשמוע, מבואר הדבר שתקון הכל תלויה בהשתדל על היישרת שתיהן, שהמוכיחים יכריזו ויפרסמו דברי תוכחותיהם וכל העם ישמעו ויקבלו ברצון כל מוסריהם:

והוא הנרמז בשבתות אלו. כי היום הקדוש הזה הוא שבת דברי, כאלו מכריז ואומר שצריך להרבות בדברים כבושים להוכיח את העם. וענין ההפטרה עצמו עד מוכיח, אשר היא כלה מיוסד על צוויו יתב' לנביא ירמיהו ללכת בשליחותו להודיע כל היעודים הרעים למען ישמעו ויראו ויקחו מוסר, באומרו על כל אשר אשלחך תלך ואת כל וגו' (ירמיה א ז), וזרזו שלא תכנס שום יראה בלבו לדבר אתם קשות אל תירא וגו' (שם). והשבת השני הוא שמעו, כשמו כן הוא, מזהיר לכל העם מקצה שמעו דבר ה' מפי המוכיחים אתכם שלא יקשו ערפם לבלתי שמוע:

והנה עד עתה באו הדברים סתומים וחתומים, כי עם היות השבת הראשון נקרא דברי, לרמוז שצריך מציאות דברי המדברים, והב' שמעו, לרמוז צורך השמיעה לדברים הנ"ל, מ"מ עדיין לא נתפרש בבאור מהו ענין ונושא הדברים שידברו המדברים ושיקבלו וישמעו השומעים. לפיכך בא הבאור והפי' בשבת איכה (ע"ש פ' איכה היתה לזונה וגו') שדברים אלו יהיו תוכחות מוסר וקנטורים קשים על רוע מעלליהם בכל חלקיהם, איכה היתה לזונה (ישעיה א כא), כספך היה לסיגים (שם כב), שריך סוררים וגו' (שם כג), שכל אלו הם דברים מרים המארירים מדאיבים הלבבות ומכאיבים אותם: ונחתום הדבור בזה, כי הן אמת למען יוכל המוכיח להוכיח במישור מבלי שום חשש צריך שיהיה הוא נקי מכל סיג כדי שלא יוכלו לומר לו טול קורה וכו'. והוא מאמר החכם ע"ה - יוסר לץ לוקח לו קלון ומוכיח לרשע מומו (משלי ט ז), כי מהראוי הי"ל יוסר את הלץ, כמו ויסרו אותו (דברים כא יח), וכאשר אמר בסוף ומוכיח לרשע. אבל ירצה כשיוסר את זולתו מי שהוא עצמו לץ, שיש בו דופי ושמצה, הוא לוקח לעצמו קלון, כי בפתחו פיו לומר דבר על חברו יאמר לו מי אתה הלא לץ גמור, והנה הוא מוכיח לאחרים המום שלו שנמצא בעצמו. לכן הטוב והישר הוא שתחלה יקשט אדם את עצמו, כי בזולת זה לא יוכל להוכיח לאחרים כלל. וע"ז אמר המשורר - ואהי כאיש אשר לא שומע ואין בפיו תוכחות (תהלים לח טו), ירצה הנה אני כאיש אשר איננו שומע בקול מוריו, שלא

יעשה כמצות מלמדיו להועיל, וזה יגרום שאין בפיו תוכחות, כי לא יוכל להמציא בפיו תוכחות לאחרים על מה שעשו כי איך יוכיח זולתו והוא עצמו לא יאבה לשמוע לעשות הטוב והישר:

## חלק ב - דרוש ב לשבת שמעו

דרוש לשבת שמעו נקום נקמת בני ישראל פרק חלק (צח א) - אמר רבי יוחנן אם ראית דור שמתמעט והולך חכה לו שנאמר ואת עם עני תושיע וגו' (ש"ב כב כח): קיום הדברים בשמירת התמדתם, הוא יותר חשוב ויקר מעיקר תחלת קנינם. ודבר זה הוא כולל לכל מה שיהיה לאדם, הן לטוב הן להפכו. כי אם באנו לראות בקנין ההצלחות הזמניות, הלא ראינו בראשית ברכת הכהנים אמר יברכך ה' וישמרך (במדבר ו כד) ובא להם ז"ל (במד"ר יא יג) הפי' עם הברכה שמירה, כי מבלי השמירה וההתמדה אין הברכה חשובה לכלום. וכן בהשגת המושכלות אמר איוב - בישישים חכמה ואורך ימים תבונה (איוב יב יב). כי מלבד הכפל היה ראוי יאמר ובאורך ימים, ועוד כי ישישים הם האנשים עצמם שבהם הישישות ואורך ימים נאמר על רבוי הימים עצמם, והיה ראוי שכאן ג"כ יאמר המתואר שהוא אורך הימים, והיה משמעותו על האיש שיש לו אריכות ימים. אבל יאמר כי השגת החכמה לא תמצא על הרוב אלא בישישים, כי הם קונים אותה אחרי השקידה והנסיון. אמנם היות אריכות ימים ושקידה והתמדה לחכמה זו, שישמרנה ויקיימנה זמן רב שלא תפסד ממנו, זו ודאי תבונה גדולה ומעלה רמה כאשר הקיום הוא יותר מהקנין. כי לכן אמרו (אבות ה טז) מהיר לשמוע ומהיר לאבד יצא שכרו בהפסדו, קשה לשמוע וקשה לאבד יצא הפסדו בשכרו:

וכעין זה גם כן יקרה בצרות הבאות על האדם. כי יותר ראוי להרגיש ולהצטער על מה שיגרום התמדתן ושקידתם, ממה שיהיה סבת התחלתן. וזה מבואר ממאמר הכתוב - ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה (שמות ב כג). כי הנה בתחלת שעבודם עם היותו קשה עד מאד, דבלי ספק נצטערו ונתפעלו ממנו שעור רב, ומה גם בבואו אחרי היותם ברום ההצלחות, מ"מ לא עשו הוראה חיצונית מאנקות וצעקות, אבל עתה שהיו ימים רבים, שהתמיד השעבוד ונתארך, לא עצרו כח מלפרסם יתרון צערם שנתרבה עכשיו, עד שרבתה האנחה על רבוי הימים יותר מן העבודה עצמה כפי איכותה ומהותה: וכבר יספיק זה לטעם עשותנו מידי שנה בשנה יום צום ובכי ומספד על זכרון צרותינו וחורבן בית קדשנו, כי אין הכוונה העצמית צער על מה שעבר בימים ההם, אבל הוא

התפעלות ודאגה על התמדת הגלות וקיום השעבוד ימים רבים שנה אחר שנה. ועיקר צערנו על היותנו אנחנו סבת העכוב על רוב עונינו, וכמאמר הנביא ישעיה ע"ה הן לא קצרה יד ה' מהושיע ולא כבדה אזנו משמוע כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם וחטאתיכם הסתירו פנים מכם משמוע (ישעיה נט א). דייק בדבריו לומר ביניכם לבין אלהיכם ולא אמר ובין כדרך הכתובים. וכן הסתירו פנים מכם, ולא אמר בכנוי הסתירו פניו מכם כמ"ש תחלה ולא כבדה אזנו. וירצה כי עכוב התשועה לא בא מצדו ית' חלילה, לא מחסרון כח ולא מהעדר השגחה שכבדה אזנו משמוע צעקתכם, אבל דעו איפוא כי אתם גרמתם לעצמכם מצד עונותיכם. וזה כי להיות נודע אין כלי מחזיק ברכה אלא השלום והוא יתברך לא ישפיע דבקות השגחתו על בעלי המחלוקת והפרוד, כי ירחק מהם מאד להיות הפך עצם שלמותו. לכן עונותיכם, אשר מדרכם יורדים ומשטינים עולים ומקטרגים, הם עושים זאת לכם, שתחלה הם מבדילים ביניכם, גורמים להבעיר ביניכם קטטות ומריבות באופן שיהיה הבדל חלוק ופרוד אלו עם אלו למען ימשך בין אלהיכם, שההבדל שבין עצמכם יגרום הבדל גם בין אלהיכם. ורעה עוד מזאת, כי להיות עבירה גוררת עבירה ע"כ חטאתיכם אפילו הקלים והשוגגים גרמו וסבבו הסתרת פניו מכם, משמוע, שאתם הסתרתם פניכם משמוע דברי התורה והמצות ותוכחות המוכיחים. כאשר נודע שיש לו לאדם לדאוג על השגגות לפי שנפתח לו פתח לעבור במזיד, ועכ"ז אמר הנביא ירמיה ע"ה - עונותיכם הטו אלה וחטאתיכם מנעו הטוב מכם, שהעונות המזידים עצמם הטו וסבבו אלה הצרות והיסורין. ומהיכן באתם לידי כך להמנע מעשות הטוב המתחייב לכם מהחטאים הקלים והשגגות, כי חטאתכם אשר לא חשבתם לכלום, הם מנעו מכם ועכבו בידכם עשות הטוב והישר בעיני ה': ואמנם אחרי ידענו כי אריכות הקץ והתמדת הגלות אנו גרמנו לעצמנו, ראוי לנו לדעת אי אלו הן הסבות העצמיות למען נשתדל בתקון עותתן. ואם כי בעונותינו ודאי רבו כמו רבו ואין להם מספר, נזכיר מהן ג' היותר מוחשב ומפורסמות בדורנו זה, כי כל דור ודור כפי מה שהוא מעכב את הגאולה:

הא' הוא מה שאמרנו מרבוי הקטטות והבדל ופרוד הלבבות אשר בינינו בין איש ובין אחיו ובין גרו, בבקשת הנקמה והרחקת השלום אשר על זה אמר עונותיכם היו מבדילים וגו'. ונתפשט צרעת השנאה הזו בגלות הזה האחרון, כי היא היתה בעמנו מזמן החורבן הב' ועדיין לא הטהרנו ממנה, וגילו זה רז"ל ביומא (פרק יום הכפורים) (ט ב) באמרם, מפני מה חרב מקדש ראשון, מפני שהיו בו ג' דברים ע"ז ג"ע ש"ד וכו', לפיכך הביא הקב"ה עליהם ג' פורעניות כנגד ג' עבירות שנא' ולכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלם

(עיים) [עיין] תהיה והר הבית לבמות יער (מיכה ג יב). אבל מקדש שני שאנו בקיאים בו שהיו עוסקים בתורה ומצות ובג"ח מפני מה חרב, מפני שנאת חנם שהיה ביניהם, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות. ובמקדש א' לא היה שנאת חנם והכתיב מגורי אל חרב וגו' (יחזקאל כא יז) וא"ר אלעזר אלו בני אדם שאוכלים ושותים זה עם זה ודוקרים זה את זה בחרבות שבלשונם, ההוא בנשיאי ישראל הוא דהואי וכו'. ר"י ור"א קאמרי תרוויהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם:

ומבלי האריך הערות נאמר כי להיות מדותיו ית' מדה כנגד מדה וראינו היו בחורבן הבית ג' פורעניות ששפר הכתוב לכן בגללכם וגו', ע"כ באה השאלה מקדש ראשון מפני חרב, כי היא שאלה כוללת על הפורעניות שבאו בחורבנו, והשיב כי היה זה לג' עבירות שבידם. ויראה כי הם ז"ל הוציאו שלשתם מאמרו לכן בגללכם, כי נודע שרש גלל יש לו ג' מובנים. א' מלשון גלגול וסבוב וממנו נגזר שהוא לשון סבה, הב' לשון גלל ומאוס, הג' לשון ספר ומגלה. וכאן נשתמשו ממנו בב' המובנים הראשונים, כי אין לשלישי מבוא בכאן. אם הראשון שהוא כמשמעו לשון סבה, נודע כי הוא ית' סבה לכל הנמצאים והם מסובבים ממנו, ולזה בהיותנו מקבלים אלהותו ית' אנו מודים היותו סבה ראשונה. אמנם כל עובדי פסל אשר יחליפוהו באל אחר, בזה יורו כי הם מחזיקים את פסליהם לסבתם ועילתם, כי אין מקום לעבוד אלא למי שהוא סבה לכל לא למסובב. וע"ז אמר בגללכם, ר"ל בעבור מה שהוא סבה שלכם שאתם מחשיבים אותו לסבה ועילה אצלכם היא הע"ז. ועוד מלשון גלל ומאוס הוא על הג"ע, כי בהם נאמר ובגלולי מצרים אל תטמאו (יחזקאל כ ז). ומזה הלשון עצמו גלל בא הרמז על ש"ד, כי חלל חרב נופל בארץ נמאס ונתעב כאמרו על פגרי גלוליכם (ויקרא כו ל), ונאמר ועמשא מתגולל בדם (ש"ב כ יב), וישעיה ע"ה אמר מגוללה בדמים (ישעיה ט ד). ונוכל ג"כ לומר כי גם הע"ז נרמזה בזה הלשון של גלל, כאמרנו להעביר גלולים מן הארץ, ובמלכים (ויעבדו) [ויעבד] את הגלולים וגו' (מ"ב כא כא). הנה כי שלשתם נרמזו במלת בגללכם:

ואמר לפיכך הביא הקב"ה ג' פורעניות כנגד ג' עבירות, כלומר הסתכל כי ג' פורעניות אלו תמצאם מכוונים כנגד אלו ג' עבירות ואם אינם שומרים הסדר. כי כנגד ג"ע בא להם ציון שדה תחרש, כי נודע היות מושאל שם חרישה למשגל, וכבר ראית מ"ש הראב"ע ז"ל על פ' בחריש ובקציר תשבות (שמות לד כא) כי היה מי שרצה לפרש שאסור לבעול בשבת, ואמר כי כמו שהם היו חורשים בשדה שאינה שלהם בזנות נשי חבריהם כן ציון כשדה תחרש מזולתם. וכנגד ש"ד תהיה ירושלם לעיים, לסבת ההרוגים שיהיו שם

בכל עבר ופנה גל של עצמות. וכנגד ע"ז תחת הבמות שהיה להם להקטיר לשם ה' והיו מקטרים לע"ז, תהיה לבמות יער. באופן שבא הכל מכוון מדה כנגד מדה. ועתה שאל בית שני שאדרבא היו עוסקים בתורה לדבקות בו ית' ולא בע"ז וזהירים במצותיו, ממילא נזהרים מג"ע, וגומלים חסדים אלו עם אלו, וכ"ש שהם רחוקים משפוך דם חבריהם, למה חרב. והשיב להיות בהם עון השנאת חנם, ונתן להם אותו הפורעניות ללמדך ששקולה היא כנגד כלם. ובאר כי שנאה זו היתה מהמין הנפסד, שלא היה דבר שמראים אותו בגלוי והכל יודעים היות חברו שונא לו, אלא היה ביניהם בינם לבין עצמם בקרבם שמור בלבם ולא היו מראין אותו. והנה מקשן הגמ' היה סבור מתחלה כי עון השנאת חנם עם היותו קשה וידע שנמצא במקדש ראשון מ"מ אינה עבירה כ"כ חמורה ראויה לעונש כבד כאשר היה שם, וכ"ש שאין להשוותה לאותם הג' עבירות ולמנותה אצלם, אמנם עכשיו ששמע היותה שקולה כשלשתם, הקשה כי אחרי שנמצא גם במקדש ראשון א"כ היו ראוים לעונש כפול ממה שבא להם. ותי' כי היה בראשון בנשיאים בלבד ולכן לא עשה כ"כ רושם כמו בשני:

ור"י ור"א רצו לתרץ זה באופן אחר ואמרו ראשונים שנתגלה עונם וכו', ירצה כי שנאת חנם הראשונים לא היתה ממין של אחרונים, כי של ראשונים לא היתה מאותה שבלב אלא היו מגלים אותם ומראים בחוץ מה שבלבם, ועם שהוא רע ומר אינו רע כ"כ, ולכן נתגלה קצם, כלומר נתן קץ וסוף ליסורין שלהם לזמן מוגבל. אמנם האחרונים שהיה העון שלהם בשנאת חנם מהמין שבלב בלתי גלוי, כי היו מכסין אותו שלא נתגלה לחוץ עונם, לכן לא נתגלה קצם ונגזרו יסוריהם לזמן הרבה, ובעונותינו הרבים נתארך כ"כ שעדיין לא באנו עד קצו. ובזה ידוייק אמרו ראשונים שנתגלה עונם בלשון יחיד, שאם על העבירות שהזכיר למעלה בראשון ידבר הול"ל עונותיהם כי שלשה היו. ויצא מזה כי העיקר סבת גלות החל הזה היה העדר השלום ואש השנאה התקועה בלבבות, והיא שעמדה לנו עתה להיות סבה ראשונה להתמדת צרותינו: הב' וגדולה היא גם כן ועצמית מאד, והיא בטול כוונתו ית' בגזרת הגלות, כי שמו מורה על עצמו היותו השתעבדות והכנעה תחת יד המושלים עלינו, ואנחנו מבקשים בכל עוז לפרוק עול ולבלתי השתעבד אפילו למי שחוייבנו להכנע אליו כפי דת תורתנו שתתעלה:

ובזה נבין מה שאז"ל בפרק אין דורשין (יד א), כי אתא רב דימי אמר י"ח קללות קלל ישעיה הנביא את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם ונגש העם איש באיש ואיש ברעהו ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד (ישעיה ג ה). ומסיק ונתתי נערים שריהם אלו בני אדם שמנוערים מן המצות, מאי ירהבו הנער בזקן, יבואו בני אדם שמנוערים מן

המצות וירהבו בימי שמלא מצות כרמון וכו'. והוקשה בעיני מאמר זה מד' פנים. הא' באמרו שלא נתקרה דעתו עד שאמר וכו', היאומן כי ישעיהו ע"ה אשר הוא לנו מנחם משיב נפשנו הוא יהיה בעוכרנו להתאוות עלינו הפלגת הרעות ושלא נתקררה דעתו במעוטם, עד שאמר הקללה הגדולה הזאת. הוא ודאי דבר מתמיה, לא יסבלהו השכל, כי ירמיהו ע"ה קלל מה שקלל לא היה לכל כללות האומה אלא לאותם הרשעים אשר הרעו לעשות עמו, אבל ישעיה שיקלל קללה נמרצת לאומה שלימה אשר לא גמלוהו רעה, נכריה עבודתו. והב' קשה מאד, מה שפירש ונתתי נערים שריהם אלו בני אדם שמנוערים וכו' ואח"כ פי' ג"כ ירהבו הנער בזקן על בני אדם המנוערים וכו', ואתמהא א"כ איך לא נתקררה דעתו עד שאמר ירהבו הנער וכו', הרי כבר אמר ונתתי נערים שריהם שפי' גם כן בני אדם המנוערים מן המצות. ודוחק הוא לומר מפני שכאן הוסיף בזקן שהם מלאים מצות כרמון וכן והנקלה בנכבד שפירושו מי שהחמורות דומות להם כקלות וכו', כי אין ספק משמעות הדברים נראה שהיא היא, כי היות נערים שריהם הוא כולל שיהיו שרים ומושלים על כלם, שבהם נכנסו בסתם זקן ונכבד וכל העם מקצה. והיותר קשה איך אמר ירהבו במלא מצות, הרי כבר אמר שיסיר כל משען וכו' ובכללם נשוא פנים, ופירשו כגון רבי חנינא וכו', ואם כן כבר הוסרו כל מלאי מצות, ואיך ירהבו עליהם. ואגב ארחין נדייק שבחלוקת ונתתי נערים שריהם לא אמר אלא בסתם אלו בני אדם המנוערים וכו', ובחלוקת ירהבו הנער אמר יבואו בני אדם המנוערים מן המצות וירהבו וכו', כי כיון שלא בא אלא לפרט מה הוא הנער והזקן מה לו לבאר הפעל שיעשו שיבואו וירהבו, כי זה פשוט היא בפסוק: על כן יראה לי כי רב דימי ע"ה דקדק בכתוב שמתחיל באומר - כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלים וכו' עד אמרו ונבון לחש, שמורה היותו הוא ית' המסיר את כל אלו, ונמשך עוד לומר ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם שגם זה אומר בפי' כי הוא יתברך יתן הנערים שיהיו שריהם ושהתעלולים ימשלו בם, ואח"כ אמר פסוק אחר ונגש העם הזה איש באיש ירהבו הנער וגו', וכאן לא אמר היות זה מפעל ה' ולא ייחסו אליו יתברך:

ומדקדוק זה שער רב דימי ע"ה שאין כל זה ענין שוה בהמשך הקללות, אלא שהוא התחיל באמרו כי הנה האדון וגו' אשר לשון זה מורה כעין תמיהה והגזמה, ע"ד והנה ה' עושה ארובות (מ"ב ז יט) וכיוצא, והוא כי ישעיהו ע"ה מרוב אהבתו הוכרח מהשפעת נבואתו לומר נבואה זו, והיה מתפלא ומתמיה ממה שגזר בית דינו ית' הצדק שיתקללו ישראל בי"ח קללות נמרצות כאלה והיה משתומם ע"ז, מה פשעם ומה חטאתם כי כבדה מאד שנגזר עליהם גזרה קשה כזאת העתיד לבא עליהם לימים הבאים. כי בלי ספק

לעתים רחוקות הוא נבא, והיה זה כעין מרע"ה שהיה מתפלא על גלות מצרים עד שראה מעשה דתן ואבירם ואמר אכן נודע הדבר (שמות ב יד) כדבריהם ז"ל (ילקו"ש שם). כן כאן לא היה ישעיהו מוצא קורת רוח להפיס דעתו על אכזריות הקללות האלו, ובפרט בהכנס בכללן שיתן נערים שריהם וגו', עד שנגלה הטעם וסבה כשאמר להם ונגש העם ירהבו הנער. ופירשו אמר ולא נתקררה דעתו עד שאמר ירהבו הנער מאי ירהבו וכו', הכוונה כי כיון שכבר אמר ונתתי נערים שריהם שהוא מכלל הקללות ופי' דהיינו בני אדם המונערים וכו', א"כ מה יהיה פי' ירהבו הנער בזקן שעל זה נתקררה דעתו ולא נפלא עוד בעיניו טעם הקללות האם ישתנה פי' נערים זה מנערים דלעיל. והשיב שאין פירוש דברי פסוק זה כמו פירוש דלעיל ונתתי נערים וגו', כי שם היא קללה מכלל העונשים והיסורין שהוא יתברך ימשיל עליהם הנעורים מן המצות להכביד עולם ולהשפילם עד עפר, וכאן בפ' ירהבו אינה קללה שנותן ה', אלא הודעה וגלוי חטאתם המסבב הקללות, והוא שמודיע כי יבואו הנערים המשוללים מן המצות, הם מרצונם ורוע בחירתם. וזה הוא ונגש העם וגו', יבואו ויתגברו וירהבו על המלאים מצות, שהיה ראוי שהנערים ישתעבדו תחתם, ולפיכך ה' ית' מקללם אותם הקללות מדה כנגד מדה. ובזה נתקררה דעתו של הנביא, כי ראה שורת הדין תחייבון וקודשא ב"ה לא עביד דינא בלא דינא:

ואם כן אם סבת הגלות והצרות היתה חסרון ההשתעבדות הזה, אין ספק שסבת התמדתו היא ג"כ על כי לא הטהרנו ממנה, ועדיין אנו מחזיקים בהעדר ההכנעה וההשמעות הקטנים אל הגדולים וע"כ ארך קצנו. ובכל זה כי אין אנו מרגישים בגלות, ולא מחשיבים את עצמנו כעבדים הרחוקים מכל מיני תענוג וגדולות, כי הם עומדים נבזים ושפלים נשברי לב, הן בתכשיטי ביתם הן במלבושיהם ומאכלם, ואנחנו בהפך זה קיימנו בגלותנו כל ישראל בני מלכים, כי קורות וקירות בתינו מלאים כל טוב ומלבושינו ושל בנינו ובנותינו כאחד השרים שני עם עדנים, ואנו מעלים על שולחננו מעדני מלכים כסעודת שלמה במלכותו כאלו היה בזמן הצלחתנו לא חסרנו דבר:

ואולי ע"ז היה מקונן ירמיהו ע"ה באמרו - זכרה ירושלים ימי עניה ומרודיה כל מחמדיה אשר היו מימי קדם בנפול עמה ביד צר ואין עוזר לה ראוה צרים שחקו על משבתיה (איכה א ז). אמר שירושלים היא זוכרת ומשימה על לבה הימים אשר היא בעוני ושפלות, ובם היא מלאה מרדים ופשעים נגד יוצרה ית'. ופירש מה הוא תוקף המרדים שיש לה בימי עניה, והוא כי הלא כל המחמדים כל מה שהיתה חומדת ומתאוה בימי קדם, בזמן ההצלחה הקדמונית שהיתה בשלותה, הנה הנם עתה בידה. גם בנפול עמה ביד צר ואין עוזר לה, כי עם היותה מסורה ומשועבדת בגלות תחת יד אחר מבלי שום עזר,

אינה עוזבת אותם החמודות והתפנוקים במנוחות שאננות. וכשראוה צרים הם שוחקים ומלעיגים על משבתיה, על מה שהיא שובתת בשובה ונחת כאלו היא בת חורין, כי איך יתכן השובה והמנוחה מהתענג ומרוך לעבד שפל ואפל:

ומה גם ברצותו ית' שנרגיש הגלות, ואנו בורחים מזה ועושים להפך, בלי ספק לכך הגאולה מתעכבת, כי למה תבא גאולה כשאין שם קבלת גלות. וכל שכן כשאין אנו מרגישים על גלות השכינה כב"י אשר איננה פה עמנו, וראוי להתאונן ולהגדיל הצער ע"ז. ולהתרחק מן ההתנשאות ולקיים מה שבא במאמרנו אשר לדעתי אין הכוונה שיהיה הדור ממועט באוכלסין, אלא אמר מתמעט והולך מההתפעל, ורצונו אם אתם רואה שהדור מתקן סבת אורך גלותו, במה שהוא מתמעט בעצמו בהקטנת ענינו שאינו מתנהג בגדולות ובמעלות אלא הוא מתמעט ומורה היותו מכיר גלותו ומעוט מדרגתו, אז חכה למשיח כי זה תשלים הכוונה. והוא מאמר דוד ע"ה ואת עם עני (תהלים כב כח), שמתנהג בדרך עניות ע"ד שאמר (ואני) [והנה] בעניי וגו' (דבה"א כב יד), תושיע אותו. ובהפך, ועיניך על רמים תשפיל, כשאתה רואה שהם רמים ומתגאים אתה תשפיל עיניך מהם ולא תביט בם, אלא כרואה למטה כאלו אינך רואה אותם. וע"כ אמר בשם האומה - כי שחה לעפר נפשנו דבקה לארץ בטננו קומה עזרתה לנו וגו' (תהלים מד כו), כבר אני משתדלת לתקן מה שעויתי, כי מה שלעבר ירהבו הנער בזקן ולא רציתי להכנע לגדולים עתה שחה ונכנעה נפשנו אפילו לעפר לקטן שבקטנים. ואם לשעבר הרגלתי עצמי בתענוגים ותפנוקי הגוף, עכשיו דבקה לארץ בטננו, וע"כ קומה עזרתה לנו וגו': הסבה הג' שאנו גורמים להתארך גלותנו, קשה היא עד מאד מרה כלענה. כי הן אמת בתחלת החורבן השני לא נמצאו הג' עבירות החמורות שהיו בראשון, וגם מאז ועד עתה בטלו מכללות ישראל שתים הראשונות שהן ע"ז ש"ד, כי ת"ל לא נשמעה באומתנו נטיה והרגלות בשתים אלו אם לא בדרך אונס או מקרה פרטי. אכן העבירה האחרת מג"ע לא נשמרה כראוי, ופרצו גדרה בדורות הללו בעונותינו הרבים באופנים שונים מכל מיני משחית בפומבי ובפרהסיא בלי שום בושת וחרפה. בהיות עון זה מעורר חמתו יתב' בקצף גדול, כי לא תסבלהו קדושתו הטהורה. ולנו לעינים ענין פרשתנו המצוה בכל תוקף על מלחמת מדין לנקום מהם נקמת בני ישראל כאשר בא בנושא, וזה בעבור גרמת נזקיהם לבני ישראל להזנותם עם בנותיהם. אשר לכאורה יש בזה מהקושי, כי הנה הקפידה מאד תורתנו הקדושה לצוות על השואת הדין לכל, לבלתי היות שום הפרש ושנוי במשפט בין אחר לזולתנו, באמרו משפט אחד יהיה לכם וגו' (ויקרא כד כב), והמשורר ע"ה אמר משפטי ה' אמת צדקו יחדו (תהלים יט י), כי יחויב להודות

היות משפטי ה' תכלית האמת, במה שראינו היותם מצודקים ושוים יחדו, לזה כמו לזה במדה אחת עצמה לא נשתנה כלל מאחד לאחד. ואם כן יש מקום התבוננות בפרשתנו אשר צוה ית' לעשות נקמה במדינים, וכאשר פירש בפ' הקודמת כי צוררים הם לכם על דבר פעור ועל דבר כזבי וגו', והרי עיקר הדבר הזה היה בבנות מואב שאמר הכתוב - ויחל העם לזנות אל בנות מואב ותקראנה לעם לזבחי וגו' ויצמד ישראל לבעל פעור (במדבר כה א), הרי שבנות מואב היו המסיתות לאכילת זבחי מתים שלהם ולשתחוות לשקוציהם, ואיך לא צוה על שום נקמה ממואב אלא ממדין בלבד. ולא ישקיט השכל במה שרצה ליישב הרב קרובי כמוהרר"ש לאנייאדו ז"ל שהגדיל אשמת המדינים לפי שהפקירו בת מלך כדי להחטיא את ישראל, וכן מ"ש מהר"מ אלשיך ז"ל שאלו בקשו להחטיא הגדול שבישראל וכו'. כי הנה אלו מצאנו עונש מה למואב וגם למדין עצום מאד משל מואב, היה מקום ליישב שגדל עונשם של אלו כפי עיקר עונם שהיה יותר חמור משל מואב, אמנם הקושי הוא למה לא נתבאר שנתן למואב שום מין עונש על זה לא קטן ולא גדול ולמדין הגזים בצוות על הנקמה מהם:

ולי אפשר במה שנדייק על הכתובים הלשון שאמר ויחל העם, מה התחלה היא זו. ומה הוא ויצמד ישראל לבעל פעור. ג' בצווי ה' קח את כל ראשי העם והוקע אותם, ומשה ע"ה שינה בג' דברים, הא' שה' צוה לו והטיל עליו המשרה והוא ע"ה צוה לשופטי ישראל, הב' ה' אמר הוקע שהוא תליה והוא צוה הרגו שהיא בסייף, הג' ה' אמר יעשה זה לראשי העם והוא אמר איש אנשיו, שאין במשמע זה הראשים דוקא אלא כל איזה איש הנצמד. הדיוק הד' אמרו וישוב חרון אף ה' מישראל למה לא אמר מעל בני ישראל, כדבריו יתב' לפנחס ע"ה השיב את חמתי מעל בני ישראל:

אשר ע"כ אני אומר כי עון ישראל במואב ומדין לא היו בענין אחד ונשתנו אלו מאלו, כי המואבים לא היו הם השאור שבעסה המתעוררים מעצמם להסית ולהדיח את ישראל, אלא אדרבה עם ישראל הם היו המתחילים לזנות את מואב, שהעם עצמם התחילו הקלקול ותבעו את בנות מואב להשמע להם, אלא שאחר כך כיון שכבר באה התחלת הקלקול מצד ישראל אז גם המואביות עשו את שלהן וקראו את העם לזבחיהן שימצאו שם בעת זביחת הזבחים, והעם מעצמם אכלו והשתחוו לאלהיהם. אמנם בבעל פעור שהוא של מדין כנודע, לא היה הדבר כן אלא ויצמד ישראל לבעל פעור, נצמד ונטפל ישראל אליו, שהיו המדינים עיקר ושרש אל התעוררות וההסתה וישראל נמצדים ונטפלים אליהם. ועל כלם חרה אף ה' בישראל, אבל לא כל אפיא שוין. כי בדבר מואב, החרון אף הוא מישראל, נמשך מהם והם סבתו, לפי שהם היו העיקר והמתחילים

בעבירה, ואין בזה אשמה עצמית למואבים, שלא הלכו להתגרות עם ישראל. אך בעון מדין החרון אף ימשך מבעל פעור, הם המדינים שנתעוררו להחטיא את ישראל. והנה הוא יתברך רצה ליסר את ישראל תחלה על העון החמור, הוא עון המואבים, בעונש חמור, היא התליה שכל הנסקלין נתלין. וע"כ צוה למשה קח את כל ראשי העם והוקע אותם, וזה כדי שישוב החרון אף הבא מישראל ומסבתם, שהוא על עון מואב כי הם היו גרמא בנזקין. והיה בדעתו ית' לצוות אח"כ על עונש שלא היה חמור כזה, על עון פעור לאשר אינו כ"כ חמור, כיון שישראל לא התחילו בו אלא המדינים הסיתו ונעשו טפלים אליהם. ומשה בחכמתו נכנסה בלבו מבוכה גדולה לאשר נוסה בתרעומתם של עם בני ישראל, כי לא יבצר מהם בעונותינו ליצני הדור ובעלי לשון הרע החושדים על הכשרים, כאשר אירע לו במעשה זמרי שא"ל זו אסורה או מותרת וכשא"ל אסורה א"ל ובת יתרו מי התירה וכו', והוא בדעתו הרחבה ראה את הנולד וחשש אם עתה אעשה כדבר ה' במשפט החוטאים עם מואב ולהניח הנצמדים לבעל פעור, יאמרו הזדים הלצים כי בעבור היות גם אשתו מהמדינים לא רצה לשלוח יד באלו מפני כבודו ומתנקם מהאחרים. לכן נתחכם כי ידע יסכים הקב"ה על ידו להיותו חס על כבוד הצדיקים, וצוה לשופטים הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור שהם המדינים, ותהיה מיתתם בהרג שהוא בסייף עונש קל כפי ערך חטאם, והיה מסכים בדעתו שאח"כ יצוה מאמר ה' על האחרים. וספר הכתוב, כי בעוד היות משה ע"ה מתעצם לצוות לשופטים יהרגו את החוטאים, אירע מעשה ממש הפך הכוונה. כי הנה איש מבני ישראל, אחד מהשופטים שהיה לו לעשות משפט באנשיו, אדרבא הוא הקריב אל אחיו את המדינית, הקריבה להם להלהיבם אל העבירה למען ממנו יראו וכן יעשו, והיה זה לעיני משה ולעיני עדת ישראל. ואז עשה פנחס ע"ה המעשה הנורא ההוא, והספיק אותו הזכות הרב לעצור המגפה ונתבטלה הגזרה. מעתה המואבים שלא היו הם המתחילים להחטיא את ישראל, אלא ישראל התחילו לזנות את בנותיהם, אינם ראוים לעונש, אבל מדין שהם נתנכלו עד שנצמד ונעשה ישראל טפל להם, עליהם אמר צרור את המדינים כי צוררים הם לכם. ובנושא שלנו נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים, לא אמר מהמדינים אלא מאת, כלומר נקום נקמתם ממה שהיו אתם עמם נטפלים אל המדינים:

ובאמת כסתה כלימה פני כל המסתכל בענין המתועב הזה, אשר הוא בלי ספק הריסת כל שרש קדושת ישראל באות ברית החתום בבשרנו, כי בו נפלינו בסימן מובהק מכל עם אשר על פני האדמה. וצדקו מאד ז"ל במה שאמרו במדרש רבה (במד"ר כא ד), נשיא בית אב לשמעוני שכל הפוגם את עצמו פוגם את משפחתו עמו, זמרי בן סלוא הכתוב

מתמיה עליו פורץ גדר ישכנו נחש (קהלת י ח), אביו קנא אל הזנות תחלה ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי (בראשית לד כה) וזה פורץ גדר שגדר אביו. ויש לדייק למה דרש תחלה נשיא בית אב ואח"כ זמרי בן סלוא הקודם בכתוב, ועוד שאמרו בן סלוא אין בו תמיהה מאביו אלא מהשמעוני ששמעון היה שקינא על הזנות וא"כ איך הכניס בין הדבקים זמרי בן סלוא, גם מלת עמו נראית מיותרת. ואולי הם ז"ל ראו כי אצל כזבי אמר כזבי בת צור ראש אומות וגו' שראש אומות חוזר אל צור אבי כזבי, ולפ"ז היה מקום לטעות ולפרש ג"כ בזמרי בן סלוא נשיא בית אב אב לשמעוני שנשיא בית אב חוזר אל סלוא אבי זמרי, וזה אינו כי נודע היות זמרי הנשיא, וא"כ להוציא מזה הטעות היה נכון שיאמר הכתוב נשיא בית אב לשמעוני זמרי בן סלוא. וכבר ראית תשובת הרשב"א ז"ל שהביא הרב ז"ל בב"י סימן מ"ט על שטר שכתוב בו שמעון בן יוסף נ"ר אי נ"ר קאי ליוסף או לשמעון ע"ש. לכן פירשו כי כבר קבלנו היות שם זמרי בן סלוא נאמר עליו לגנאי, כי שמו העצמי הוא שלומיאל בן צורי שדי. ועכשיו ירצה הכתוב להודיענו כי הפוגם את עצמו באיזה מין פגם, הוא גורם שגם את משפחתו יהיה פוגם עמו ממש, שתייחס למשפחה אותו הפגם עצמו שיש לו באופן שיהיה עמו, עם היות המשפחה רחוקה מאותו הפגם. תדע שהכתוב אומר זמרי בן סלוא, ופירושו זמרי שנעשה כביצים מוזרות הוא בן סלוא בן שסלה והעוה והפך ממש מה שהיה נשיא בית אב לשמעוני, כי מה שנתפאר שמעון בגדר וקנאת הזנות זה פרץ אותו וסלהו, באופן שפגם משפחתו עמו, שידבק בה הפגם שלו עצמו שנזכרה ונתייחסה בענין זנות מה שהוא ממש להפך: והתבונן כמה גדול כח זוהמת העון הנמאס הזה, כי אפילו הרועה הנאמן ע"ה אשר תמיד עמד בפרץ להשיב חמתו יתב' בתפלתו כפעם בפעם, כאן נתרשלו ידיו ולא מצא מקום להתפלל עליהם, כי ראה לא תועיל תפלה בעבירה חמורה כזו והוא ית' רחוק מלקבל אותה:

וכמה נתאמת זה בצרותינו אשר עליה אנו מתאוננים בין המצרים האלו, כי כבר גלה יתברך אזן הנביא ירמיהו ע"ה לא תקובל תפלתו בעבור זה העון המר והנמהר, באמרו סי' י"א - ואתה אל תתפלל (בעת) [בעד] העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה כי אינני שומע בעת קראם אלי בעד רעתם מה לידידי בביתי וגו' עשותה המזימתה הרבים ובשר קודש יעברו מעליך וגו'. וראוי לדעת תאר זה של ידידי, והם זכרונם לברכה דרשוהו על אברהם עליו השלום, וגם לשון זה של רנה ותפלה מה הוא. ואני אומר עם שאינו מדרכי להכנס במופלא ממני כי לא זכיתי לסודות האמת, מ"מ זה הדבר מורגל בהרבה מהאחרונים ז"ל מה שכתוב בספר הזוהר שנפש ירמיהו ע"ה היא נפש שלמה ע"ה, כי

רצה ית' יראה בעיניו חרבן ביתו אשר הוא בנה. ועתה אומר כי הוא ע"ה נקרא שלמה מפי אביו, ושם נאמר ששלח ה' אליו נתן הנביא וקרא שמו ידידיה. וכשכלה בנין הבית סדר כל אותה התפלה הארוכה, ועיקר בקשתו היתה ופנית אל תפלת עבדך [וגו'] לשמוע אל הרנה ואל התפלה אשר עבדך מתפלל להיות עיניך (פקוחות) [פתוחות] אל הבית הזה (מ"א ח כה). ולפ"ז יאמר ה' לירמיהו ע"ה אתה עם היות בזמן שבנית הבית התחננת לפני אהיה שומע הרנה והתפלה אשר תתפלל, ובפרט להיות עיני אל הבית הזה לשמרו ולקיימו, אתה עצמך הזהר והשמר שלא תתפלל בעדם רנה ותפלה כאשר בקשת אז לשמוע אל הרנה ואל התפלה כי אינני שומע כלל. וכי תאמר איך לא אתפלל אני על הבית אשר בניתי אשר להיותו פעל ידי ובהשתדלותי הוא כשלי. ע"ז אמר ה' מה לידידי בביתי, אתה אשר שמך ידידיה כי אני קראתיך בשם זה, מה לך בבית אשר באמת שלי היא ולא שלך, עם היות שאתה בנית אותו, כי הנך כאומן ופועל. דע שאין מקום לקבל התפלה יען נמצא בידם עון הזמה, והזמה היותה רעה שאפשר היא אותה אשר בשר קדש העבירו בה מעליהם דהיינו בעלו בת אל נכר: ומכל מקום סיים בדברי נחמה, ואמר דע כי אין גזרתי זאת גזרה אכזריה קשה ומרה מחורבן הבית, כי רעתכי אז תעלוזי, מרעתך זאת תעלזי ותשמחי שהיא לטוב לך, על דרך מזמור לאסף באו גוים בנחלתך שיש לשורר שיר מזמור כי כלה חמתו בעצים ובאבנים, ואליו יתברך נשאנו את עינינו ובכל לב נתפלל נקום נקמת בני ישראל מאת הקמים עליהם, והבט דם עבדיך השפוך, להחיש מפלט לנו במהרה בימינו אכי"ר:

## חלק ב - דרוש א לשבת איכה

דרוש לשבת איכה רב לכם שבת בהר הזה ילקוט - השיבנו ה' אליך ונשובה (איכה ה כא), עתיד הקב"ה להפוך תשעה באב לששון ולשמחה ולמועדים טובים ולבנות הוא בעצמו את ירושלים ולקבץ גליות ישראל, בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס (תהלים קמז ב) התמיה על הדברים מורה על עצם ההפלגה בעניניהם, כי לא יתפלא האדם מהדברים הקלים וקטני הערך, רק על הגדולים והעצומים והיוצאים מן המורגל. ומכאן היה שהדברים אשר יתפלא האדם עליהם יתקיימו וישארו רשומים בזכרון כנודע. ולכוונה זו יפורש אצלי מאמרו יתב' על ידי הנביא ישעיה ע"ה - לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר (ישעיה כט יד). יאמר כי יגרמו עונות האומה, שעם שהוא ית' יתן בלב העם ההוא שיתפלא הרבה מאד מסודות עמקי חכמת התורה, כאשר הוא מפורסם שכל אשר יחכם יותר יוסיף

עוד להפליא ולתמוה מהפלגתה, והיה מהראוי שימשך מזה ההתפלאות קיום ושמירת החכמה שתשאר חקוקה בלבם, ועכ"ז לא יהיה כן, אלא תאבד חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר ותתעלם מהם לעונש עונותיהם:

ואחרי היות ההתפלאות הוראה על גודל ההפלגה, ומה גם כשבא בהכפל ופעמים רבות, ראוי לנו לשית לב בכללות מגלת קינות על אשר הורה הנביא ע"ה עצם התמיהה וההפלאה במלת איכה, לא פעם אחת ולא שתים, וחבר על השתוממות זה ד' מגלות רצופות, מה היתה הכוונה בהן:

ואומר כי כאשר נבחן כל הענינים ההווים לאדם, הן לטוב הן להפכו, יחשבו לגדולים או קטנים לא' מג' סבות, הא' מצד עצמם כפי מה שהם אם לרבויים או לאיכותם, והב' מצד הפועל או הנותן, הג' מצד המקבל עצמו אם כפי חשיבותו או איסטניסותו וכיוצא: ולדעתי כה היו דברי שאול ע"ה בחיר ה' אל נערו כאשר אבדו האתונות אשר לאביו ואמר לו נערו לשאול את פי שמואל ע"ה, השיב שאול - והנה נלך ומה נביא [וגו'] לאיש האלהים וגו' (ש"א ט ז). ולהבין הכוונה נדייק באלו הב' כתובים אמרו כל אלו הכפלים, מה נביא ותשורה אין להביא מה אתנו, והשנוי שתחלה קראו איש ואח"כ איש האלהים, ובתשובת הנער הנה נמצאו בידי ונתתי וגו', למה תלה הדבר בעצמו ולא יתנהו לאדוניו לתתו לאיש האלהים:

אמנם נראה כי שאול ע"ה ראה שלא נמצא אצלו מקום ליתן דבר יהיה חשוב משום בחינה מהג' בחינות שאמרנו, לא מצד המתנה עצמה ולא מצד המקבל ולא מצד הנותן. ולזה אמר ומה נביא לאיש, איזה דבר של ממשות וחשיבות יש להביא שיהיה ראוי אפילו לאיש מאן דהו בינוני, כי אין לנו דבר חשוב מצד עצמו, כיון שאפי' הלחם אזל מכלינו. כ"ש כי מן הצד השני, אין שום מין תשורה בעולם אפי' גדולה שבגדולות, ראוי להביא לאיש האלהים קדוש, כי כפי עצמות ערכו הכל יהיה הבל לפניו. וכי תאמר תהיה המתנה חשובה מצדנו הנותנים, כי אדם חשוב שנותן איזה דבר יגדל ערכו, בעבור חשיבות הנותן, גם זה אבל כי מה אתנו, ירצה מה יקר וגדולה יש אתנו ואיזה חשיבות נמצא עמנו לשנהיה אנחנו מוסיפים כח לתת חשיבות למתנה עצמה. והנה הנער השיב לו תשובה ודנו דין אחר להשקיטו ממבוכתו, ואמר הן אמת כי כאיש גבורתו, ולא יאות לאדם נכבד לתת מתנה כל דהוא, אבל איש צעיר קטן ושפל שיתן דבר מועט כפי יכולתו אין בו צד דופי, ולכן אעשה זאת איפה לעת הדוחק כזאת, שאם היית אתה הנותן הרבע כסף אשר נמצא בידי ודאי חרפה הוא לך כי לא יאות לאיש כמוך לתת דבר מועט כזה, אך אתננה אני בעצמי והוא יראה בעניי כי עבד אנכי ולא יקפיד על מועט המתנה:

והנה כאשר יהיה זה לטובה כן הוא להפכה, שכל מה שיגיע לאדם מהנזק והרע או דבר עלבון וכיוצא יגדל או יקטן ערכו כפי אלו הג' בחינות שאמרנו, אם מצד איכות ורבוי הרעות או קושיים וכיוצא. על הדרך שאמר המשורר ע"ה - כי אפפו עלי רעות עד אין מספר השיגוני עונותי ולא יכולתי לראות עצמו משערות ראשי ולבי עזבני (תהלים מ יג), דבר על רבוי וכמות הצרות ועל האיכות בקושיים, אבל באר הבדל ההתפעלות והרושם שעושה בו האיכות מהכמות, כי הכמות, שאפפו עלי רעות רבות כ"כ עד שאין להם מספר, גורם לי רושם בחושים החיצונים, כי בעונותי המשיגים אותי אני אובד בזה כח הראיה שאיני יכול לראות ובא לי כליון עינים, מפני רוב הבכי או מסבה אחרת, אך לא הגיע הרושם אל הפנימיות, כי לא אבדתי עדיין שפיטת הלב, אבל מה שאתפעל מאד הוא מצד האיכות והקושי שלהם, כי הם חזקים ועצומים יותר משערות ראשי, אשר נתן להם כח מן הטבע בחכמת בוראי ית', כי הושמו בראש לשמירת המוח ולהגין עליו למען יעמוד בשלימות שפיטתו והשכלתו, ואלו הצרות עצמו ונתחזקו יותר מזה, והיה להם כח בחזקם לשיעזבני לבי הנאמר על ההשכלה כאמרו - לב חכם ישכיל פיהו (משלי טז כג). כי מעוצם קושיים נשחת שכלי ומוחי כי לא אוכל שאת:

והב' מצד הפועל, כי ירגיש מאד האדם כשיקבל איזה צער או עלבון ואם קטן הוא, כאשר יבא מפאת אהובו החביב או ממי שהיה מקוה ממנו ההפך, כמאמר הנביא ע"ה - כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה (ישעיה מ ב), כי לאשר לקחה היסורים ההם מידו יתברך הוא אלהינו מרחם, אשר מצדו לא היינו מקוים אלא שפע שבע רצון, ובא לנו מידו ההפך, זה נחשב לנו לכפלים ממה שהוא הדבר בעצמו, ובא זה לה כן בעבור כל חטאתיה, כי חומרת ורבוי כל חטאתיה חייבו יבוא לה העונש מידו יתברך עצמו לשתרגישהו בכפלים:

הג' מצד המקבל עצמו, אם כפי חשיבותו או היותו מפונק וכיוצא הצער הקטן יהיה אצלו גדול, וכההוא מעשה דמרים בת בייתוס שקדשה יהושע בן גמלא וכו': ואחשוב כי לכוין לשלשתם אמרו בילקוט בתחלת פרשתנו, וחצרות, אמר להם לא היה לכם ללמוד ממה שעשיתי למרים, אם למרים הצדקת לא נשאתי לה פנים בדין ק"ו לשאר בני אדם. ד"א ומה מרים שלא דברה אלא באחיה הקטן ממנה כן נענשה, המדבר במי שגדול ממנו עאכ"ו. ויראה שהמכוון מבואר למה שאנו בו. כי יגדל העלבון מאחת מג' בחינות האלו, אם מצד העושה ואם מצד המקבל ואם מצד העלבון עצמו. ואמר כי שלשתן היו שוים לטובה להקל העלבון שעשתה מרים למשה ע"ה ועכ"ז נענשה, כ"ש בהמצאם יחד להפך. אם מצדה היא היתה צדקת, כ"ש לשאר בני אדם שאינם צדיקים וטובים

כמוה. ואם מצד המקבל כי היא לאחיה הקטן ממנה, כ"ש העושה לגדול ממנו. ואם מצד המעשה בעצמו, לא היה בו כ"כ מהקושי כי לא היה ברבים אלא לפניו יתברך ולא שמע הבזיון שום בריה, כ"ש בהיות העלבון בפרהסיא שהוא עצום מאד ודאי ראוי הוא לעונש יותר גדול:

והנה הוא דבר פשוט ומבואר מאד כי עונותינו רבו למעלה ראש ואשמתנו גדלה עד לשמים מצד מעמד כל שלשה הבחינות האלו. אם מצד מי שאליו חטאנו, הוא אלהינו ישתבח שמו לעד גבוה מעל גבוה אדון כל הנבראים, אשר במאמרו המציא הנמצאים ותמיד עשה ועושה עמנו גדולות ונפלאות, וודאי כפי ערכו עצמו חטאתנו. וכדברי הנביא ע"ה בשמו ית' - האותי לא תיראו נאום ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים וגומר (ירמיה ה כב), וטעם הכפל ושומו נאום ה' בין הדבקים, הוא לומר אם אולי אין בכם כ"כ הבחנה לירא אותי מצד עצמי ורוממותי שהיא היראה השלמה, הלא אומר ה' כמתמיה, האם אפשר שלא תהיה אצלכם היראה האחרת מפחד העונש, וזה הוא אם מפני לא תחילו, איך לא נפלה בכם חלחלה מחמת הפנים של זעם שלי, בהיות בידי היכולת המוחלט להענישכם עונש חמור, כי שמתי חול וגו'. באופן כי מפאת גדולתו יתברך רבו עונינו. גם בחינת עצם העונות היו רעים ומרים מאד אין ערוך אליהם מכל מיני השחתה, אמר המקונן ע"ה - אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו (איכה ה ז), יאמר ראו כמה כבדה אשמתינו במה שעשינו, כי הלא ידענו כמה הרבו לחטוא נגד הש"י אבותינו, עד שאפילו על מה שחטאו בלבד דהיינו על אותם שהיו חטאים קטנים וקלים נענשו בעונש ההעדר שלא יהיו עוד בעולם, וזה הוא ואינם, ואנחנו הקשינו ערפנו כל כך, ראינו ולא לקחנו מוסר, כי סבלנו אנו סובלים ומסכימים ואין אנו מעכבים שימצאו בקרבנו ונעשה ביניינו אפילו עונותיהם הגדולים, והוא דומה למאמר - ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום וגו' (איכה ד ו), וא"כ העונות עצמם היו בתכלית הרעה. וכ"ש כי גדלה אשמתנו עד למאוד מצדנו אנחנו החוטאים להיות בנים לה' יתברך, וכמה יגדל העון הנעשה לאב מבנו היוצא מחלציו מאשר יעשהו זולתו, וכאומרו הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך וגו' (דברים לב ו), ואמר בן יכבד אב וגומר (מלאכי א ו). באופן שכל הג' סבות נשתנו לרעה להגדיל עלבוננו אל ה':

הלא זה הדבר אשר דברו הנביא ישעיה ע"ה בהפטרת היום - הוי גוי חוטא עם כבד עון בנים משחיתים וגומר על מה תוכו וגומר מכף רגל ועד ראש וגומר (ישעיה א ד ו). ואין צורך להזכיר הדיוקים כי הם מבוארים, אבל תוכן הכוונה בהקדים מאמרם ז"ל (איכה רבתי א לז) על פסוק חטא חטאה ירושלים (איכה א ח) האומר כן, חטא חטאה ירושלים

ואומות עכו"ם אינם חוטאים, אלא אע"פ שחוטאים אינם כלום אבל ישראל חטאו ולקו. והבנתו קשה אצלי מב' או ג' פנים, במה ששאל ואומות עכו"ם אינם חוטאים, מי אמר לו או היכן נזכר שאינם חוטאים וכי בשביל שאמר שירושלים חטאה שלל כל זולתו, והלא כמה נביאים הפליגו בעונות העכו"ם, ועמוס הנביא ע"ה ספר מהרבה מהם על שלשה פשעי דמשק עזה צור אדום מואב ועמון. ועוד בתשובה אלא אע"פ שחטאו אינם כלום אבל ישראל חטאו ולקו, לכאורה נראה שהכוונה לומר שחטאת ישראל עשה בהם רושם שחטאו ולקו וקבלו העונש הראוי להם אבל לעכו"ם אינו כלום כי אינם לוקים, והא וודאי ליתא שהרי לוקים הם כמהפכת סדום ועמורה. וברוב המקומות שמזכיר הנביא עונות העכו"ם אומר עונשם בצידם, ושלחתי אש ואכלה וגומר והכרתי וגו' (עמוס א ד) מלבד מה שאומר וגלו עם ארם (שם) (וגלה) [והלך] מלכם וגו' (שם טו) היש לך מלקות גדול מזה. ועוד לשון אינם כלום אינו מכוון, כ"א חוזר אל מציאות החטא שאינו כלום כלומר שאינו עושה רושם לפי שאינם לוקים, א"כ אינו כלום מיבעי ליה:

אמנם הנראה בבאורו כי הם ז"ל הרגישו כפל חטא חטאה שהיה מספיק יאמר חטאה ירושלים. ועוד אומרו ירושלים הוא ללא צורך, כי בפסוק הקודם כבר הוזכרה באומרו זכרה ירושלים וגו', וא"כ היה מספיק לומר בלבד חטא חטאה ע"כ לנדה היתה ובודאי היה חוזר אל ירושלים הנזכרת. ומחמת אלו ההרגשות היה מקום לכאורה לומר כי כוונת הפסוק הוא לשלול מציאות החטא בעכו"ם ולומר אם יש מציאות חטא בעולם הוא דוקא מה שחטאה ירושלים, אבל שאר העכו"ם אין להם חטא כי אינם חוטאים. ולדחות הבנה זאת אמר, וכי אומות העכו"ם אינם חוטאים, לשנאמר שלשלול זה נתכוון הכתוב באלו הב' יתורים, אלא אין זאת כוונת הכתוב. ומה ששולל ביתורים הוא ענין אחר, כי אומות עכו"ם אעפ"י שחוטאים אינם כלום, ירצה כשהם חוטאים מה שנחשב להם הוא בעצמות העון אם רב ואם מעט, כפי מה שהוא, אבל אינו נערך כפי הערך שלהם, כי הם אינם כלום וכלא חשובין והיותם הם החוטאים לא יוסיף ולא יגרע על גוף העון, באופן שאינם לוקים מצד עצמם אלא מצד העון בלבד. אבל ישראל חוטאים ולוקים, כלומר הם מצד היות ישראל החוטאים, כי נוסף על העון עצמו יש להם עוד מלקות להיותו מאתם כי הם מצד עצמם לא היה להם לחטוא להיותם בגדר מה שהם אצל הקב"ה. וזה הוא חטא חטאה ירושלים, יאמר זולת מציאות החטא עצמו ואיכותו, יש חטא נחשב פרטי בפני עצמו היות ירושלים היא החוטאת, כי יוסיף על חטאתה פשע בבחינתה: וזה יאמר הנביא ישעיהו ע"ה בהכביד עון ישראל מצד כל הג' בחינות שאמרנו - הוי גוי חוטא עם כבד עון (ישעיה א ד), ירצה הוי גוי שאפי' יעשה חטא בלבד

שיהיה קל, עם כל זה מכביד עליו העון יותר ממה שהוא במהותו, והוא להיותם זרע מרעים בנים משחיתים, כי מצד היותם בניו ית' מוסיף עון על עונם, וא"כ מצד החוטא הוא גדול עד מאד. ואם מצד מי שאליו חטא, הלא עזבו את ה' נאצו קדוש ישראל, הגבוה ומרומם על כל ברכה ותהלה ישתבח שמו לעד. ואולם העונות עצמם היו בתכלית הכבדות והקושי, אם בדעות ואם במעשים. בדעות, כי הפסידו מחשבתם ושכלם בדעות כוזבות ואמונות נפסדות, וזה הוא על מה תוכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וגומר (שם ה), ירצה מה תועלת יש ביסורין כיון שודאי תוסיפו לחטוא ולמרוד לפי שהעיקר חסר, והמקור משחת, היא האמונה מרוע מושכלי הראש והלבב שלכם. וגם בפעולות ובמעשים השחיתו את דרכם בכל כלי המעשה אשר בגופותם, כי מכף רגל ועד ראש אין בו מתום וגו'. ואם העונות עצמו ראשיהם מאד מצד שלשת הבחינות האלו, גם עונשם ומלקותם גדל למעלה והיה בתכלית הקושי מהג' פנים האלו עצמם: ועל כל אחד ואחד היה הנביא ירמיה ע"ה כמתפלא ומתמיה, בהגזים הענין מאד בחבור מגלה אחת בפני עצמה. וראשונה הרבה לתמוה על הצרות רעות מצד עצמן כפי מה שהן, באמרו איכה ישבה בדד וגו', כי מהגדולות והעצומות שבצרות ההן היתה אבדת הארץ הקדושה, ובפרט העיר המהוללה מכלל יופי, אשר גדר קדושתה בלבד מצד עצמה היה מספיק לתת שלמות ואושר לעם עליה, אם בהיות אוירה מחכים, ואם כי העם היושב בה נשוא עון. וסוף דבר קדושת המקום היתה גדולה כפי איכותו, אפילו בלי שום דבר אחר, ומה גם בהיות שם בית מקדש מלך ית' שמו:

ואל זה רמז הנביא ע"ה באומרו - והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים (ישעיה ב ג). לא אמר ואל בית אלהי יעקב בוא"ו העטוף כמו במיכה ע"ה, כי אולי רמז לדברי משה רבינו ע"ה במ"ש בנושא שלנו - רב לכם שבת בהר הזה. כי אמר הכתוב בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם וגו', ירצה כי כאן במשנה תורה, מלבד הדברים המחודשים על מה שכבר נאמרו, יש עוד דברים נאמרו בשכבר ואין בהם שום תוספות וחדוש אלא לומר הדברים יותר מבוארים להגדיל תורה לישראל ולזכותם, אבל לא שעל כל פנים היו צריכים לכך. ועל זה אמר כי מה שעתה בארץ מואב הואיל משה מרצונו וטוב חפצו לבאר את התורה הזאת, מה שכבר אמר קודם לכן ולא היה בזה החלק אלא כעין באור, עם שהוא מצד עצמו בלתי מוכרח, היה זה כן לאמר, באומרו כי הוא ע"ה למד זה ממנו יתברך. אבל ה' אלהינו דבר אלינו בחורב וגו', והוא אמרם ז"ל בסדר ההגדה של פסח

אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו. ולא אכנס עתה בהבנת תוכיות הדברים ויספיק לנו פשוטן, כי כיון שישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, כי ההר הקדוש והנורא ההוא מצד עצמות קדושתו היה בו די וספוק להשלים את ישראל אפי' לא היה הוא יתברך ויתעלה דובר ואומר להם דברי התורה הקדושה שתתעלה, ועם כל זה רצה בטובו הגדול לדבר להם דברי תורה להרבות ולהוסיף להם זכות על זכותם. וזה הוא ה' אלהינו דבר אלינו דברי תורתו באומרו לנו שלא היה זה מהצורך, כי רב לכם שבת בהר הזה, כי מה שקרבנו לפני הר סיני דיינו. והיה די לכם ומספיק היותכם יושבים בלבד בהר הזה, הוא חורב הוא הר סיני, מבלי דבר לכם את התורה. אלא שבטובו דבר גם כן את דבריו, להנאתכם ולטובתכם. אף אני אעשה זאת לכם להגדיל כאן הבאור לתורה הזאת במה שכבר נאמרה, עם שאינו צריך, כי בזה תרב גדולתכם בתוספת זכות ושכר. נמצא שהר ה' זה הוא הר סיני היתה בו קדושה עצומה מספקת אל השלמות, אף בלא נתינת התורה:

הוא מה שאמר הנביא ע"ה שיאמר על המקום המקודש בית קדשנו ותפארתנו, היותו ממש הר האלהים הר חורב בקדושתו. וזה הוא לכו ונעלה אל הר האלהים ממש המקודש מצד עצמו בהיותנו עולים אל בית אלהי יעקב, כי הוא עצמו יורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, אפילו יצוייר תצא התורה מציון חוצה וכן דבר ה' אשר דבר עם ישראל יצא מירושלים ולא תהיה שם תורה ודבר ה', לא יעשה זה שום חסרון והעדר השלמות, כי קדושת המקום מספקת ודיה להשגת שלמותנו:

וכיון שגרמו העונות לראות חורבן ושממון קדושה עצומה כזאת שהיא התקיפה שבצרות, הגדיל התמיהה בדמעות שליש המקונן ע"ה באומרו איכה ישבה בדד העיר רבתי עם וגו'. שנית הגדיל התמיהה מצד הנותן והפועל, אשר הוא יתברך אבינו מלכנו אוהבנו נצח מידו היתה זאת לנו. ואמר על זה - איכה יעיב באפו ה' את בת ציון השליך משמים ארץ תפארת ישראל ולא זכר הדום רגליו ביום אפו (איכה ב א). יכוין לפי שעורי, למה שהפליג הוא יתברך ויתעלה להראות עוצם אהבתו לעם סגולתו ואיך נהפך כרגע והיה לאויב להם, הוא במה שלמדונו ז"ל (ב"ר ח ה) בבריאת האדם מה שהיה מחלוף הכתות חסד ואמת צדק ושלום, ואמרו שם מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ, ואז אמרו מלאכי השרת מה אתה מבזה תכסיס שלך וכו'. אשר הפירוש המוסכם בו הוא שהשליך הקב"ה את התורה שהיא עצם האמת כאן לארץ שהסכים ליתנה לישראל, וע"י זה נגמרה בריאת האדם. עם היות היתה אז התורה והאמת בעליונים בגדר הרוחניות כנודע, ואעפ"כ רצה להשליכה מן השמים אל הארץ להגדיל מעלת ישראל, נמצא מקום

לבריאת המין האנושי בשבילה. וע"ז הוא מתפלא איך אפשר שה' יתברך הוא בעצמו יעיב באפו את בת ציון ויחשיך כעב אורן וגדולתן של ישראל, אחרי ראינו כמה היה להפך. כי הלא באהבתו ובחמלתו השליך מן השמים אל הארץ מתחת מה שהוא תפארת ישראל, היא התורה הקדושה לפארם ולרוממם אל המלאכים, ועתה ביום אפו שכח כל האהבה העזה ההיא ולא זכר הדום רגליו וגו':

ולפי שמטבע הלשון יראה שהיל"ל השליך משמים לארץ או ארצה תפארת ישראל, לכן אני משער עוד בפירוש במה שנודע היות ירושלים של מטה מכוונת כנגד ירושלים של מעלה רוחניית, ולפיכך יאות לזו שבכאן שם בת בערך אותה של מעלה, כי היא אמה וממנה נמשכה התחתונה. ויתפלא המקונן איך אפשר שהוא ית' החשיך והקדיר את ירושלים אשר בארץ מתחת, בהיותה בתה של ציון המרוממת הארץ העליונה אשר בשמים ממעל, כי בעבור רוחניות הארץ הקדושה ההיא אשר לפניו היה ראוי שתנצל זו שבארץ מתחת הנמשכת ממנה. והשיב כי ברצונו יתברך להחריב את זו שלמטה מבלי תגין עליה אותה שלמעלה, מה עשה השליך תחלה מן השמים אותה הארץ שהיא התפארת וההוד של ישראל, היא הארץ העליונה הקבועה בשמים השליכה מעל פניו, וממילא היה לו מקום לבלתי זכור הדום רגליו, זו שלמטה הבנויה בארץ שהיא הדום רגליו:

ושלישית הוסיף להפלא הפלא ופלא מצד גדר המקבל, היא כנסת ישראל הרכה והענוגה אשר כפי איכותה היו אצלה הצרות כפולות ומכופלות. ועל זה קונן בשם האומה - אני הגבר ראה עני בשבט עברתו אותי נהג ויולך וגו' (איכה ג א). ירצה הביטה וראה למי עוללת כה לגבר כמוני אשר מטבעי שלט בי כל כך מורך לבב לרוב היותי מפונק ומעונג ורך, כי לא בלבד בבוא עלי היסורין ממש אני מרגיש אותם ומתפעל מהם מאד, אלא אפי' בהראות לי השבט והמטה של העברה הייתי רואה בזה עינוי גדול שנענתי עד מאד ונצטער לבי בקרבי מפני הפחד והדאגה, על הדרך שאמרו חז"ל נכונו ללצים שפטים (משלי יט כט) משל למטרונא שנכנסה לתוך פלטין של מלך כיון דחמת מגלבין תליין דחלת וכו', ואם בראיית הרצועה ושבט כן מה יהיה ביסורין עצמן. ועם כל זה אותי, בהיותי בגדר הזה, נהג ויולך חשך ולא אור וגו'. ולא עוד אלא בלה בשרי ועורי שבר עצמותי בנה עלי ויקף ראש ותלאה, לא אמר כסדר ההויה עור ובשר ועצמות או להפך עצמות בשר ועור, אולי יכוין להההיא דבהמה המקשה דכשנשבר העצם אם עור ובשר חופין את רובו מותר ואם לאו אסור ומסקי דבעינן רוב עביו ורוב הקפו ובלאו הכי הויא טרפה, ואפליגו לישני אם עור הוא כבשר, ורובא דרבוותא ז"ל פסקו דאם נטל הבשר

מתחת העור והעור חופה רוב עביו ורוב הקפו אינו כשר. ע"כ אמר המקונן כי הוא יתברך רצה לשבור העצמות באופן שיהיה בטרפות ולא יתוקן בחיפוי לכ"ע, ולפיכך תחלה קודם כל דבר בלה בשרי יחד עם עורי, שהשחית הבשר וגם אפילו העור עד שלא יוכל לחוף ולהגין אפי' למאן דאמר עור ובשר ואח"כ שבר העצמות, אשר בזה נשאר הטרפות שאינו יכול לחיות. ואם כן במקום שבשאר שבירת עצם יש לפעמים בשר מקיף או לפחות עור, הנה כאן מה שבנה עלי ועשה שיהיה מקיף סביב העצמות הוא ראש ותלאה מרה כלענה, באופן שאין להם שום תקנה. ודאי כל אלו הם דברים מתמיהים לרכה ולענוגה:

ואחרי אשר הרבה לתמוה על כל אחד משלשת הדברים האלה בפני עצמם חבר עוד קינה אחרת להפליג התמיהה על שלשתם בהצמדם יחד, והוא אומרו - איכה יועם זהב ישנא הכתם הטוב וגו' בני ציון היקרים וגו', ביאר מעמד שלשתן הגורמים שממון למסתכל בהם. ועל תוקף הרעה מצד עצמה אמר - איכה יועם זהב, ופרט העצומות שבצרות מחורבן הבית המקודש, כאשר אמרנו, ישנא הכתם הטוב תשתפכנה אבני קדש וגו'. ועל איכות המקבלים, בני ציון היקרים המסולאים בפז, כי הורו יקרותן וחסידותם בהיותם מסולאים בפז, כי הטבע המורגל אצל האנשים על הרוב הוא שבהתרבות זהבן ועשרן מאבדים המעלות המדותיות ושלמות הפעולות, כי הזהב שלהם יסיר את לבבם ויטם להמשך אחר המוחשות ותענוגות העולם והבליו, אמנם אלו היו מסולאים בפז, כי הזהב אצלם אדרבה היה גורם להם שיתעלו יותר במדרגה לא תסולה גדולתם. ולא הועיל זה להם, כי בהדי הוצא לקי כרבא ונדונו לחובה עם הרבים הרעים דסוגהון בישין, וגרמו שלא תסתכל ית' בטובים שבהם. ועל הפועל ית', להיותו הצד המורגש יותר, אמר איכה נחשבו לנבלי חרש מעשה ידי יוצר, איך אפשר שיושפלו כ"כ עד שיהיו נחשבים ומוחזקים לנבזים ושפלים כנבלים, כלומר שהושוו עם הרשעים שהם נבלי חרש ונדונו עמהם. והחשיבו הגרוע והשפל הזה, יהיה מעשה ידי היוצר ית' ובורא את הכל, כי הוא בידו ובדינו הצדק השפילם עד עפר:

ואולם הנביא ישעיהו ע"ה בהפטרתנו הסב פני התמיהה מצד הפועל באופן אחר, באומרו - איכה היתה לזונה קריה נאמנה וגו' (ישעיה א כא), אשר אות הלמ"ד במלת לזונה אינה מתיישבת היטב ויותר היה נכון שיאמר איכה היתה זונה. אכן יתפלא, כי אילו היתה מסורה ביד אשה כבודה בת מלך ומיוחסת, היתה סובלת ההשתעבדות אליה כי אינה נכנסת בחשש פגם כבוד, וסוף סוף אין הבזיון כ"כ מעמק השפלות והירידה לאשר הוא תחת יד אדון מעולה וגדול המדרגה. אך מה שנותן תמהון גדול, איך נתנה

ונמסרה לזונה, קריה שהיתה נאמנה, אשר כזו מהבזיון והשפלות מופלג שתהא בתולה צנועה ונכבדת נתונה לאשה זונה פרוצה ונצורת לב, נמסרה בידה תחת שולטנותה לבושת וגם לחרפה, עלבון זה לא תוכל שאת:

והכוונה על שנתנה ביד אומה אחרת ההיא, שעליה נאמר - קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאד (עובדיה א ב), ומה גם בהיותם מאז ומקדם אויבים ושונאים לה ומבקשים רעתם, כי בזה נתוסף צערה כאומרו - היו צריה לראש אויביה שלו כי ה' הוגה על רוב פשעיה (איכה א ה). באופן כי מכל הג' צדדים גדול כים שברנו, מקביל ונמדד כנגד חומר עונותינו אשר כבדו מאד מהג' צדדים עצמם כדברינו הראשונים: ואת הכל כללו ז"ל במדרש רבה באמרם, חטאו בכפלים שנ' חטא חטאה ירושלים, ולקו בכפלים שנאמר כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה, ומתנחמים בכפלים שנאמר נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם. והכוונה מבוארת לקבץ כל האמור, כי החטא היה כפול מלבד עצמותו מבחינת היותה היא החוטאת, וזה הוא חטא חטאה ירושלים כדפירשנו לעיל. גם המלקות הוכפל נוסף על מהותו, להיותו מאת ה' כדבר האמור, גם הנחמה תהיה כפולה להיותה על ידו ית' עצמו, וזה נחמו נחמו בכפלים, וזה כי יאמר אלהיכם עצמו הנחמה ולא ע"י בו"ד:

ואמנם במאמרנו בארו יותר בשלמות עוצם הנחמה והגדלת השמחה בשוב ה' את שבותנו, כי נשיש ונגיל בכפלים בראות טובות מופלגות מהג' צדדים עצמם. כי על איכות הטובות בגופן, עתיד הקב"ה להפוך ט' באב לששון ולשמחה וכו'. ועל הפועל ית', ולבנות הוא עצמו וגו'. ועל המקבל, ולקבץ גליות ישראל. כי יקיים בנו דברי הנושא - רב לכם שבת בהר הזה, כבר יספיק לכם אורך ישיבתכם בהר המסוכן הזה הגלות המר, ודי לכם כמה מאות מהשנים אשר הבית הגדול והקדוש נעשה הר בחורבנו. אך בתנאי שאתם גם אתם יהיה רב לכם ויספיק מה שעד עתה ישבתם בהר הגבוה ותלול הזה, הוא יצרכם הרע אשר אתם זונים אחריו, רק פנו אלי והושעו, שובו אלי ואשובה אליכם, ותהי זאת נחמתכם:

## חלק ב - דרוש ב לשבת איכה

דרוש שני לשבת איכה יוסף עליכם ככם אלף פעמים מדרש רבה (דב"ר א יג) - ה' אלהיכם הרבה אתכם וגו' (דברים א י) למה ברך אותם ככוכבים מה הכוכבים הללו מעלות על גבי 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:

אמרו לפניו רבש"ע למה לא משלת את בניך כחמה וכלבנה שהם גדולים מכוכבים. א"ל הקב"ה חייך חמה ולבנה יש להם בושה לע"ל מנין דכתיב וחפרה הלבנה ובושה החמה וגו' (ישעיה כד כג) אבל הכוכבים אין להם בושה לעולם. מנין שכן כתוב וידעתם כי בקרב ישראל אני ואני ה' אלהיכם ואין עוד וגו' (יואל ב כז). כאשר נסתכל בפשעי בני האדם נגד בוראם יתב' נמצא כי היותר עצום שבחטאיהם ואשר כב"י הוא יותר נוגע בכבודו, הוא כפירת החטא והכחשת העון לומר זך אני בלי פשע. וזה כי להיותו ית' מקור הצדק ושרש המשפט האמתי יחייב דינו עכ"פ להעניש החוטא ע"פ מדותיו וגמולו ישלים לו ביסורין מתיחסים אל עונותיו, ואם הוא יחזיק עצמו לצדיק וטהור ידים, ויפרסם תומתו כי לא ימצאו לו עון אשר חטא, ימשך מזה לחשוד קב"ה דעביד דינא בלא דינא חלילה, ושהאיש הזה המדוכא ביסורין הוא נספה בלא משפט, ונמצא פוגם בכבוד דיניו ית':

ועל זאת הכוונה נראה שאמר הנביא ירמיהו ע"ה בשמו - הנני נשפט אותך על אומרך לא חטאתי (ירמיה ב לה). כי הוא מבואר היות מלת נשפט בלתי צודקת כיון שהוא מהנפעל, והיה ראוי לומר שופט כאשר דקדקו ז"ל על כי באש ה' נשפט (ישעיה סו טז). אבל ירצה כי באמרך שלא חטאתי כבר ימשך מזה בהכרח שאינך ראוי ליסורין שבאו עליך, ובהיות שהשם יתב' הביאם עליך הנה בזה כב"י הוא יתברך נכנס להשפט עמך, שישאו ויתנו בו הרואים האם צדק בהענישו אותך או לא, כיון שלפי דבריך אין בך שום עון, ואין לך נוגע בכבוד גדול מזה. שאלו היית מודה פשעיך וחטאתיך, היו הכל מצדיקים דינו ית' ויאמרו אמת. וכבר רמזו כל זה החכמים לרב הונא ע"ה בפ"ק דברכות (ה ב, כ"ה בע"י) דאמרינן התם, רב הונא הוו לי' ת' דני דחמרא אתקיף, על לגבי' רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא ורבנן אמרו לי' ליעיין מר במיליה, אמר להו ומי חשידנא בעינייכו, אמרו לי' ומי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא, אמר להו אי איכא דשמע עלי מלתא לימא, א"ל הכי שמיע לן דלא יהיב מר שיבשא לאריסיה, אמר להו מי קא שביק לי מידי מיניה קא גניב לי' כולי', א"ל היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב וטעמא טעים, אמר להו קבילנא עלי דיהיבנא להו. א"ד הדר חלא והוה חמרא וא"ד אייקר חלא ואזדבן בדמי חמרא. ולכאורה הדבר מתמיה איך היה רב הונא ע"ה מחזיק עצמו לנקי מכל חטא עד שתמה עליהם מי חשידנא וכו' וכי לאו מקרא מלא הוא כי אדם אין צדיק בארץ וגו' (קהלת ז כא), וידויק לשון דעביד דינא בלא דינא, וכוונת מחלוקת אי הדר חלא והוה חמרא או אייקר חלא דמאי איכפת לן בהא: ויראה כי כבר למדנו רב הונא גופיה ע"ה (שם ה א, כ"ה בע"י) אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו וכו' ופירש"י

ז"ל פשפש ולא מצא עבירה בידו שבשבילה יסורין הללו ראויין לבא, נמצא שהפשפוש הוא לבקש בין המון עונותיו איזו עבירה שיהיו אותן היסורין ראוים ומכוונין לה מדה כנגד מדה. ולפיכך שבאו לרב הונא יסורין אלו מהפסד היין, הזכירו לו תלמידיו שישים על לבו איזה חטא פרטי היה לו בענין הנוגע ליין או הקרוב אליו שעליו נתייסר בזה מדה כנגד מדה. ועתה צדק מאד במאמרו מי חשידנא בעינייכו, כיון שאתם מזכירים לי זה הפשפוש הרי אתם חושדים אותי שעבר זה מדעתי או נתרשלתי ואיני זריז מעצמי לפשפש על כך, ואיך יתכן זו אחרי היותי מארי דשמעתתא, ובלי ספק כבר לעת כזאת פשפשתי בכל מעשי וחשבתי דרכי ולא מצאתי עון אשר חטא שיהיה שייך להפסד היין ממש, עם שאחשיב את עצמי לבלתי נקי לגמרי מחטאים אחרים. ואז השיבו לו, לפי שהיו יודעים האמת כדברי התוס' כי סוף סוף אין לחשוב שהוא יתב' יעשה שום דין ומשפט שלא יהיה מצודק ממש כפי הדין השייך והמתייחס לו דהיינו מדה כנגד מדה, וא"כ בהכרח יש כאן איזה דבר פרטי שייך ליין ואיך נעלם ממך, דפשיטא שלא יעלה על הדעת לתלות בראש חכמי ישראל כמוך טעם בטול תורה. עד שמגודל מעלתו הורה הנחתם, ובקש זאת מידם להודיעו במה היתה החטאת המתייחסת לזה, כי הבין וירד לסוף דעתם שזאת היתה כוונתם. ואז הודיעוהו כי אם אינו ביין ממש, הוא במינו מחמת הזמורות שלא היה נותן לאריסים, והיה נעלם ממנו בחשבו שהיה עושה כן בהיתר והיתה כשגגה שיצאה וכו':

וכשחזר בתשובה וקבל עליו שלא לעשות עוד כן יצא הפסדו בשכרו, כי קבלו ית' ומלא חסרונו. אך נפל המחלוקת בענין גדר התשובה עד היכן כחה מגעת אם להעלות השב במדרגת צדיק גמור וכאלו לא חטא כלל, וזו היא סברת האומר דהדר חלא והוה חמרא כי חזר להוייתו הראשונה ולא נשאר שום כתם. או אם הוא כבגד מגוהץ, דסוף סוף יקרא בעל תשובה ששב מחטאו, ומעלתו היא שאין חטאיו פועלים ועושים בו שום רושם ומקבל שכר תשובתו, וזה היא סברת האומר דאייקר חלא וכו'. קרוב למחלוקת (ברכות לד ב) כל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה אבל צדיקים גמורים וכו' ופליגא דר' אבהו וכו'. ויצא לנו מכאן כמה חוייבנו להכיר סבת היסורין ולהרגיש העון אשר הוא גרמא בנזיקין, ולא להמעיטו או לבקש עליו איזה התנצלות לבלתי יחשב כ"כ חמור וכבד:

ובזה יצא לנו ישוב למה שנתחבטו גדולי המפרשים ע"ה במה שבא בשלהי פרשת הקללות שבתורת כהנים, כי אחרי אמרו והתודו את עונם ואת עון אבותם וגו' (ויקרא כו מ) הוסיף לומר אף אני אלך עמהם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם וגו' (שם מא),

שהרי אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ומסגולתה שאפי' תהיה מיראה לכל הפחות תועיל לשזדונות נעשו לו כשגגות, ובלי ספק מגינה ומצלת מן העונשים ומן היסורין שלא יבואו עליו, וכמאמר התנא ע"ה (אבות ד יא) העושה מצוה אחת קונה לו וכו' תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות, אשר ראוי לדייק מלת אחת שהיא מיותרת. והכוונה לדעתי כי מדרך הלוחמים זה עם זה להיות להם שני מיני כלי זיין, אחד להזיק לשכנגדם בחרבות וברמחים שבהם נוצחים ומכניעים את האחרים לשעבדם תחתם, והב' להשמר מבעלי הריב שכנגדם יחזיקו מגן וצנה, אשר אין כח בהם כי אם להיות להם למחסה ולמסתור שלא תגיע לגופו חרב האויב, אבל לא יספיקו לעשות בהם הנצוח והכבוש. לכן אמר כי האנשים אצל עבודת ה' שלשה מינים. האחד מי שיעשה המצוה כתקנה בכל תנאיה לשם שמים מבלי שום פניה גופנית, כי זה בלי ספק יקרא עושה המצוה כלה שלמה, דהיינו הפועל החיצוני עם טוב הכוונה שהוא לעבוד את ה' באופן שלא יחסר חלק ממנה. אבל העושה אותה לתכלית כוונתו איזו שתהי' חוץ מהעבודה עצמה, אז הוא עושה המצוה חסרה ואין בה אלא קצתה שהוא הפועל החיצוני, ויחסר בה העיקר שהוא הרצון הפנימי. ועל זה אמר העושה מצוה אחת, דהיינו שהיא אחת גמורה עם כל הצריך ולא מקצתית וחלקית, אז אינו קונה בלבד מי שיהיה לו מגין ומציל, אלא יוסיף לקנות פרקליט, שהוא מי שמשתדל דורש מבקש וחוזר אחר טובתו, שזו מלה בלתי נמצאת בלשוננו הקדושה ולא בתרגום אבל היא מהלאטי"ן שנקרא פראקוראטו"ר המשתדל ומבקש טובה. כן זה השלם והעושה המצוה גמורה ואחת בשלמות, יגדל כחו לכל אשר יחפוץ כי ישלוט בכל הטבע ואותו ישתעבד להטותו כרצונו. והב' הוא בהפך זה מי שיעשה עבירה אחת גמורה, כי נטה אחרי התאות הנפסדות ולא פנה אל שלמותו, זה קונה קטיגור, שלא בלבד לא יספיק להביא עליו טובה וגם לא להגן עליו ולהצילו מרעתו, אלא יוסיף כח במקטריגים לשלוט בו ולהזיקו. והג' הוא מי שעושה התשובה והמעשים לא לשמן ולתכלית המעלה עצמה אלא לפי שרואה יסורין באים עליו, הוא ירא מן העונש ומן הפורעניות, וכשרואה אותן לפניו ממשמש ובא אז מתעורר לשוב ועושה מע"ט כדי להנצל, הנה זה הוא מי שנאמר עליו זדונות נעשו לו כשגגות שלא יבא עליו העונש. וזה הוא תשובה ומעשים טובים כתריס, ירצה יהיה לתשובה הכח והיכולת של התריס והמגן, שאין התריס מספיק אלא להגנה ולא לנצח ולכבוש האויב, כן התשובה והמע"ט יגינו על האדם ויצילוהו מהיסורים, כשהתשובה ומע"ט היו מפני הפורענות, שמחמת הפורענות שרואה היותו בא עליו עושה כל אלה, אבל מ"מ הא מיהא תועיל תשובה זו עם היותה מיראה לשיחשבו כשוגג ושיבטל העונש: ומגדולי

עניני התשובה הוא הודאת והודעת העון אשר בלי ספק יועיל אל הכפרה, ואפי' תהיה מיראה לכל הפחות תעשה הזדונות כשגגות. וכך היא הכוונה אצלי באמרו - כי עוני אגיד אדאג מחטאתי (תהלים לט יח), ירצה כשאני מגיד לפני קוני ומתודה ומודיע עוני, לא בעבור זה אני משיב כפרה גמורה לחלוטין כי עדיין אני דואג ומיצר מהחטאת, שע"י הודוי נסתלק העון של מזיד ונשאר חטא של שוגג, ועל כן אדאג על בלתי היות התשובה מאהבה לכלא הפשע וגם להתם חטאת:

וא"כ כיון שאמר הכתוב שישראל יתודו עונם ועון אבותם, שזה סימן גדול בתשובה, ואפי' יהיה זה מחמת כובד היסורין לא יגרע כחו מלהועיל ולהצילם מרעתם, ובמקום זה אמר אף אני אלך עמהם בקרי והבאתי אותם וגו', זו תורה וזו שכרה: וכבר חשבנו לומר שהיתה תשובתן כטובל ושרץ בידו כי לא עזבו חטאיהם, וזה הוא במעלם אשר מעלו בי רוצה לומר בהיות עדיין המעל בידם:

ולי אפשר כי עיקר התשובה הוא היות האדם מצייר בדעתו שהוא חטא בהחלט, ולא יבקש על עצמו שום מין התנצלות לתלות עליו החטא כי יהיה סבה שיקל בעיניו עונו ולא יעשה התשובה בשלמות. וכבר נודע כי זה היה ההפרש שבין תשובת שאול ע"ה לתשובת דוד ע"ה, כי שאול כשאמר חטאתי כי עברתי וגו' (ש"א טו כד) לא החליט על עצמו שהוא חטא גמור אבל התנצל עליו באמרו כי יראתי את העם וגו' (שם), ועל כן לא נתקבלה תשובתו. אבל דוד ע"ה לא אמר אלא מלת חטאתי בלבד (ש"ב יב יג), להורות על הכרת החטא בהחלט, ולפיכך מיד נתקבל ברצון ואמר לו נתן ע"ה גם ה' העביר חטאתך לא תמות (שם):

והנה השרשנו כי יכביד מאד באדם ויגדיל החטא כאשר יראה בקודמים לו הורגלו באותו החטא ולא לקחו מוסר, רק הוסיפו על חטאתם פשע, וכאמרם על פוקד עון אבות על בנים (שמות לד ז) כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם וכו'. ואולי לזה נתכוון המשורר ע"ה באמרו - חטאנו עם אבותינו העוינו והרשענו (תהלים קו ו), ירצה כשאנו חוטאים יחד עם אבותינו שאנו אוחזים במה שהם חטאו, זה הוא ממה שיכפיל עלינו האשם ויגדיל הפשע, העוינו והרשענו. ועתה ראה דבריו יתברך כמה יצדק בדינו לבלתי עשות רושם תשובתם של ישראל להיותה חסרה וגרועה מאד, כי הנה הדבר עצמו אשר הוא מגדיל חטאם ומוסיף אשמם הם לוקחים אותו להתנצלות להקל מעליהם כובד העון. וזה כי באמת הנשארים בכם ימקו בעונם ואף בעונות אבותם אתם ימקו, יהיו אצלם ב' מיני עונות שעליהם יתחייבו. האחד בעונם של עצמם, העונות המיוחדים להם בבחינת עצמם. ועוד העונות אבותם אתם, בעבור העונות אשר היו עונות אבותם

ואח"כ נשארו אתם, שלא סרו מהם הבנים ואחזו מעשי אבותיהם, גם בבחינה זו ימקו זולת עצם העון. ובמקום שהיה ראוי להיות זה סבה להם ברצותם לשוב שיתעצבו מאד וידאגו ביותר על הכפל אשמם, אדרבה הם רוצים בזה להתנצל ולהעמיס משא העון על אבותיהם, לומר שהם היו סבה וגרמא שבניהם יחטאו כי מהם ראו וכן עשו, או מפאת הטבע שהאבות משפיעים בבנים תכונתם בהולידם אותם שמזג האב ימשך אל הבן, באופן שמסירים גודל העון מעצמם ומייחסים הסבה אל האבות: וירמיהו אמר - המאוס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא [וגו'] ולעת מרפא והנה בעתה ידענו ה' רשענו עון אבותינו כי חטאנו לך (ירמיה יד יט כ), והבנת הפסוקים קשה. ונוכל לומר כי היו אומרים ישראל מתחלה אנו גוזרים בלי ספק שנראה היותך מואס וגועל לחלוטין, והוא דבר תימא איך אפשר המאוס מאסת וגו'. והטעם לזה כי אנו רואים שבין בשעת היותנו חוטאים ובלתי שבים אליך, ובין בעת עשותנו תשובה, לעולם רצועת הדין מתוחה עלינו. ולמה היה זה כן מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא, כי כשאין לנו מרפא מצדנו, שאין אנו מרפאים חולאי העונות בתשובה, כאמרו ושב ורפא לו, אתה מכה אותנו. וגם לעת מרפא והנה בעתה, אפילו כשאנו שבים אליך ואנו מרפאים העונות הנה בעתה, ואיך יהיו שוים ההעדר והמציאות. משיבים הם עצמם ואומרים ידענו ה' רשענו, כבר ירדנו לסוף הדבר והכרנו האמת. אנו יודעים נאמנה עוצם רשענו ורוע לבנו, כי אשמים אנחנו אפילו בעת המרפא והתשובה. לפי שעון אבותינו כי חטאנו לך, אנו מייחסים מה שחטאנו לך היותו עון אבותינו העון שלהם הוא וקולר תלוי בצואריהם והם גרמו זה כאמור. וכשיש לנו זאת הסברא, שאין אנו מחשיבים עונותינו לעצמיים לנו האיך תקובל תשובתנו:

וזה הוא עצמו מה שהקדים יתברך להודיע באמרו - והתודו את עונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי, הגיד מראשית אחרית כי הבנים כשיבאו לשוב יחזרו אחר התנצלות, במה שבודויים לא יעמיסו כל משא המעל שלהם על עצמם בלבד, אלא ישתפו עמהם את אבותם ויתודו ויאמרו שנשתתפו יחד עונם ועון אבותם, בענין מעלם אשר הם מעלו בי והלכו עמי בקרי, כי הם באמת החוטאים ותולים הדבר על אבותם שהם היו גרמא. ע"כ להוציא זה מלבם אף אני אלך עמם בקרי, ואז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם, כי יכירו וידעו שהעון הוא שלהם בהחלט, ולא יוסיפו לחבר גם עון אבותם, ואז אני אזכור את בריתי וגומר:

ולמדנו מזה כמה צריך האדם להיות מכיר עוצם חטאיו ולהכבידם על עצמו מבלי בקש להם שום התנצלות. הלא ראינו נשתלם בזה מאד רבי ישמעאל בן אלישע ע"ה אפילו

בזמן נערותו במאמר בא בפ' הנזיקין (נח א), מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול שברומי, אמרו לו תינוק אחד יש בבית האסורין יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, הלך ועמד על פתח בית האסורין אמר מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים (ישעיה מב כד), ענה אותו תנוק ואמר הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו, אמר מובטחני בו שמורה הוראה בישראל העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו, אמרו לא זז משם עד שפדאו בממון הרבה ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראות בישראל ומנו רבי ישמעאל בן אלישע. והקושי מבואר איזו חכמה יתרה נמצאת בתנוק הזה בתשובה זאת עד שעליה דן רבי יהושע וגזר מובטחני בו כו', והלא לא אמר אלא לשון הכתוב ולא חדש בו כלום:

ונראה כי רבי יהושע ע"ה בלי ספק לא נעלם ממנו כל הפסוק כי ודאי גלוי היה לפניו, ופשיטא כי שכשאמר תחלתו מי נתן למשיסה כוונתו על הכל ולא חש להאריך, והוא כמתלונן ודואג על עונות הדור שגורמים להיות לבזה ולשביה וצר לו מאד על כך. אמנם כשראה שהתנוק סיים הפסוק ואמרו כלו עד סופו, שלא הספיק לו לומר הלא ה' חטאנו לו כמו שעשה ר' יהושע שלא אמר אלא תחלת הדברים, אבל רצה לסיימו כולו. שם על לב, וכי אפשר שתנוק זה חושד אותי שאיני יודע סוף הפסוק שהוצרך להזכירו, ולכל המרבה יאמר שפיל לסיפיה דקרא וכיוצא או יאמר קצתו ולא כלו מלה במלה, אלא ודאי נתכוון להעירני על איזה ענין בכתוב מתייחס אל הנושא שלו, ולכן דקדק לומר כל המלות, אלא שמדרך המוסר לא באר הדבר בפירוש ועלי דידי קא סמיך דבהערה פורתא סגי. ואז דקדק ר' יהושע שהכוונה כן היתה על ענין מתייחס לנדון שלו. כי הפסוק אומר זו חטאנו לו מדברים בעדם, ואח"כ ולא אבו בדרכיו הלוך בלשון נסתר, היל"ל ולא אבינו בדרכיו הלוך ולא שמענו בתורתו. אמנם בהתעוררות התנוק הבין כוונתו, למה שאמרו התוספות וז"ל כל ממון שפוסקין עליו כי איכא סכנת נפשות פודים שבויים טפי על דמיהם כדאיתא בהשולח כ"ש הכא דאיכא קטלא א"נ מופלג בחכמה היה ע"כ. וקשה לי דמדקאמר ר' יהושע מובטחני בזה וכו' ואח"כ אמר העבודה איני זז מכאן וכו' משמע דמעיקרא לא הוה סבר לפדותו בכל ממון אלא בתר דחזא דמורה הוראות הוא, ואין להעלות על לב דלא ידע ר' יהושע הני חלוקי דסכנה ודמופלג בחכמה. והשתא בשלמא לטעמא דמופלג בחכמה ניחא, דרבי יהושע מעיקרא לא ידע דהאי תנוק מופלג בחכמה הוא ולפיכך לא עלה בדעתו לפדותו בממון רב, אבל לטעמא דסכנה ממה נפשך ידע רבי יהושע מעיקרא שהיתה שם סכנה או לא, אי ידע האיך לא השתדל מיד לפדותו עד

לבסוף, ואי לא ידע על מה סמך לבסוף לומר שיפדהו בממון רב והלא לא נתחדש לו עתה שום ידיעה מהסכנה יותר מבתחלה, כי מי הגיד לו עכשיו שהוא מסוכן:
אך במה שאמרנו יבא על נכון. כי מדקדוק חלוף לשון הפסוק שהתנוק אמרו כלו הבין דכוונתו לומר כי באמת הוא מודה בעצמו ואומר שעונותיו גרמו היותו למשיסה וביזה ומקבל עליו דין שמים, וזה הוא הלא ה' זו חטאנו לו, אך שארית ישראל אינם נמלטים מאשמה כאשר אינם עושים המוטל להם, שאינם פודים אותו לפי שמבקשים עליו ממון רב. כי הנה נמצאו בו השתי סבות המחייבות לתת יותר על כדי דמי השבוים. הא' שיש כאן סכנת נפשות, ובענין זה ראוי לרחם וללבוש מדת הרחמים לבלתי ראות באבדן נפש א' מישראל, וללכת בזה אחר מדותיו יתברך מה הוא חנון אף אתה וכו'. וכאן ישראל לא אבו הלוך בדרכיו, כי לא נתמלאו עליו רחמים בהיותו בסכנה עצומה. והשנית לסבת התורה, כי בהיותו חכם אין לחוש על הדמים והם לא החשיבו תורתו לכלום, וזה הוא ולא שמעו בתורתו. וכל זה רמז בכוונתו בסיום כל הפסוק לחכימא כרבי יהושע, והבלייע בנעימת הודעתו שהוא מן החברים דשרי ליה לאינש לאודועי נפשיה וכו', ולא פירש הדבר בבאור מענוה, שלא אמר בפרסום על עצמו היותו חכם ומורה הוראות, ואת הכל הבין רבי יהושע ע"ה מענייו מה שלא ידע מקודם. ואמר מובטחני שהוא מורה הוראה בישראל, לא אמר בלשון עתיד שיורה, אלא כוונתו אני יודע ובטוח בודאי בלי שום ספק שזה גברא רבא הוא וחכם גדול ומורה הוראות, וזה גרם לו לענותנותו לדבר ברמז ולבלתי פרסם הענין, ועל כן אפדנו בכל ממון שעולם: נמצינו למדים מכל האמור, כמה חוייבנו להרגיש ולהצטער מחמת העונות הגורמים עונש הצרות והיסורין, ולבלתי היות דש בעקב חומרת החטאים בבקש להם צד התנצלות וכסות עינים להקל כובד משאם, כי הוא עון פלילי נוסף גם הוא על נושא החטא בעצמותו, ועל הכל יהיה עונשו בכפלים.
ולהציל את ישראל מעון חמור כזה אמר הנביא ירמיהו ע"ה בקינותיו - ראה ה' כי צר לי מעי חמרמרו נהפך לבי בקרבי כי (מרה) [מרו] מריתי מחוץ שכלה חרב בבית כמות (איכה א כ). ירצה בשם האומה הקדושה אינני מן הכת המעלימים עיניהם מחטאיהם ואינם מחשיבים אותם לכלום חלילה, כי אדרבא ראה אתה ה' יתברך שמך, כי כאשר צר לי בבא עלי צרה וצוקה מאיזה מין שתהיה, אינו עושה בי רושם עצמי שאתפעל מאד מלב ומנפש. רק מעי חמרמרו לבד, החלק החומרי הוא מרגיש צער הכאב בטבעו מצד הבשר, אבל הלב השכלי אינו מתפעל מזה. אמנם מה שנהפך לבי בקרבי והוא מר וזעף מאד, הוא על כי מרו מריתי כי חטאתי לאלהים, זה הוא מה שיכאיב הלב והנפש, ולא מה שצר לי ביסורין הקשין. ונתן הסבה לזה באמרו מחוץ שכלה חרב וגו', יאמר מה

שאיני מחשיב לכלום היסורין אל הגוף ואני מצטער כל כך על המרי והעון, הוא לפי שהיותר קשה שביסורין ואפילו יהיה מכת חרב והרג, הנה אינה ביכולת לתת העדר רק מצד חוץ בחלק החיצוני שבאדם, כי לכל המרבה עד צואר הגיעה ואינה נכנסת כלל אל התוך והפנימי היא עצמית הנפש, ולפיכך לא תחשב כנוגעת אל עצמו אלא כמשכלת האדם בכלוי בנים, כי עם היות צער האדם גדול מאד מ"מ סוף סוף אינם נוגעים אל עצמו. כאשר ראינו באיוב, שאחר כל צרותיו ומיתת בניו ובנותיו אמר השטן עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ואולם שלח נא ידך וגע אל עצמו ואל בשרו וגו' (איוב א ד). וכאן הפריז עוד לומר כי אפילו כשצר לו בעצמו ובשרו אין זה אצלו אלא נוגע בדבר חוץ ממנו, וכאלו תשכל החרב את הבנים והוא עדיין נשאר, כיון שאינו נפגם בפנימיותו האמתי שהיא הנפש. אבל מה שהוא בבית, אל הדבר הפנימי העצמי היא הנפש בהיותה נכתמת ע"י המרי והעון, זה ודאי הוא מר וקשה כמות, ועל זה דוה לבי בקרבי:

וזו היא אחת מהכוונות הנכונות הראויות להיות לנו בעשותנו מדי שנה בשנה יום זכרון, בראותנו הקדמוניות להעלות על לבנו. כי עם שעכשיו אין אנו מתייסרין באותן היסורין עצמן, מ"מ דוה לבנו בחטאינו וגדל צערנו על רוב עונותינו אשר הביאוני לידי כך. ואנחנו מתודים בפינו כי אנחנו גרמנו לעצמנו כל רעותינו ומפלתנו על העצומה שבעבירות, היא מאיסת התורה ובזיונה. וזה באמרנו פתח שער הקינות הפסוק הראשון איכה ישבה בדד וגו', עד היתה למס. ותובן הכוונה בדבריהם ז"ל בפתיחתא שניה באיכה יעיב, א"ר יודן כי מאסו את תורת ה' צבאות (ישעיה ה כד) זו תורה שבכתב ואת אמרת קדוש ישראל נאצו (שם) זו תורה שבעל פה, וכיון שהשליכו דברי תורה לארץ התחיל ירמיהו מקונן עליהם איכה. ויש לדייק היכא רמיזה בקרא תורה שבע"פ, כי עם שיש בו כפל צריך איזה משמעות. ולמה שנה ואמר וכיון שהשליכו ד"ת וכו', יסיים כאשר התחיל וכיון ששנאו או נאצו:

ומה טעם זו ההתחלה שאמר, התחיל מקונן עליהם איכה. ומנ"ל לפרש איכה קינה על השלכת התורה:

ונראה כי רבי יודן ז"ל הרגיש בכתוב מלבד כפל החלוקות, כי אף אם רצה להזכיר שתי חלוקות למה הוצרך להזכיר פעם אחרת קדוש ישראל, כיון שכבר הזכיר ה' באמרו תורת ה' יספיק לומר בכנוי ואת אמרתו נאצו. לכך רצה לפרש דהאי קדוש ישראל לאו בהקב"ה משתעי קרא, אלא באנשים קדושים וצדיקים שבישראל, והכוונה על תורה שבע"פ כי מסרה ה' לקדושים אשר בארץ המה באמירה ע"פ ונמסרה מדור אל דור ליותר ראויים וחשובים שבדור, כמאמר התנא ע"ה משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע

לזקנים וזקנים לנביאים וכו', וכן תמיד היו מוסרים ליחיד שבדור. וז"ש מאסו את תורת ה' היא תורה שבכתב, כי תמיד אנו לומדים אותה ממנו יתב' כיון שאנו קוראים אותה מתוך ספרו, ואת אמרת קדוש ישראל נאצו זו תורה שבע"פ, הוא ממש מה שנאמר מפי מי שהוא קדוש בישראל כי מפיו אנו חיים בתורה שבע"פ שאומר בפיו לאיש אחר וכן איש מפי איש. וא"ר יודן כי עם היות הם באו במדרגה זו הנשחתת והתחתונה של מאיסה ונאצה בתורה שהוא באמת המצב היותר גרוע שאפשר, כאומר (איכה רבתי ה כד) אם מאיסה היא לית סבר, הנה ירמיה לא המתין לקונן עליהם עד בואם למדה זו, אלא אפילו בראשית רעתם, מיד שהשליכו ד"ת לארץ שהיא תחלת פריקת עול מעליהם אבל עדיין לא באו לידי מאיסה, הנה מאז ומאותה שעה התחיל לקונן עליהם איכה. כי אפילו על ההשלכה בארץ בלבד, שהוא כמי שיש לו משאוי ומשליכה ממנו, נתחייבו בפורענות, ובעודם בשלותם נדונים כאבודים, וכ"ש על המאיסה. והוא אומרו איכה ישבה בדד העיר רבתי עם וגו', ירצה לפי האמור, איכה אפשר שהיתה בדד חרבה ושממה העיר בהיותה רבתי עם, כי עם היות בה רבוי עם הרי היא נחשבת כחרבה ובודדת, כיון שעתידה ליחרב מחמת העונות, שכל העומד ליגזז כגזוז דמי ועל החייב מיתה אמר רחמנא יומת המת, כן זו מעתה ומעכשיו היא יושבת בדד והיתה כאלמנה עם היותה רבתי עם. ובאר עתה מה הוא העון הגדול כל כך שיגרום כל זה כמשיב על שאלת איכה, ואמר רבתי בגוים שרתי במדינות היתה למס, ירצה כי במה שהיא רבתי בגוים, דהיינו רבתי בדעות כדפירשו ז"ל שע"י חכמת התורה שבישראל אומרים העמים רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, והדבר אשר היה עושה אותה שרתי במדינות, שהוא על תורה שבע"פ כדבריהם ז"ל על פסוק אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו וכו' (הושע ח יב) יעויין במקומו. הלא בכל זה היתה למס, ירצה היא היתה מקבלת כל זה למס ועול כבד עם שבקשה לפרוק עולה מעל צוארה, שהוא ממש השלכת התורה לארץ, לפיכך הנני מתחיל מעתה לקונן איכה: ואנו מתנחמים כי סוף סוף מים רבים לא יוכלו לכבות אהבתו יתברך ממנו, והיא שרירא וקיימת כיתד אשר לא תמוט לעולם, להיותה אהבה אמתית ועצמית ולא מקרית חלילה. ובא המופת על זה בכל הוראותיו, ע"פ דברי מאמרנו אשר ראוי לדעת כוונת שלשת הדמויים האלה ולייחסם בכתוב. וידויק למה בב' החלוקות הראשונות אמר מה הכוכבים הללו, ובשלישית אמר מה הכוכבים שליטים וכו' ולא אמר מלת הללו: אמנם נודע כי יתחלף הדבר אשר הוא עצמי מאשר היא מקרי וע"צ ההזדמן, בג' ענינים. הא' במהותו, בהיותו שומר סדר נאות ויחס נכון בחלקיו שלא נפל בהם הבלבול והמבוכה, זה מורה שנעשה ברצון והשכלה והיותו בעצם ולא במקרה. הב' ברבוי, כי המקרה וההזדמן

לא יפול על הרוב אלא על המעט וקצת דברים, משא"כ מה שנעשה בעצם וראשונה כי יתרבה עד מאד. הג' בהתמדה ואורך הזמן, שזה יורה על העצמית מה שהמקרה לא יתמיד:

ועתה ראה כי אהבתו ית' לעמו ישראל, היא בלי ספק עצמית ולא מקרית במה שחוברה לה שלשת התנאים האלו, בדמיון הכוכבים. ועל טוב הסדר אמר, מה הכוכבים האלו מעלות ע"ג מעלות כך הם ישראל, לא בא ענינים מבולבל, אבל חפץ ית' יהיו מודרגים מעלות מעלות, אם בכהנים לויים וישראלים וכמה מעלות טובות אחרות ומדרגות יש בהם מיניהו מלכי מינייהו אפרכי וכו'. ועל הרבוי אמר, מה הכוכבים הללו אין להם חקר ולא מנין כך ישראל וכו', כי קיים אהבתו 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 ואלו הכוכבים הנראים עתה עתידים ליבטל, אבל מ"מ כבר הבטיח ית' ואמר - כאשר השמים החדשים וגו' 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 אצל הכוכבים שייך לומר בהם השליטה מסוף העולם ועד סופו, דהיינו מתחלת הבריאה עד סוף זמן העולם, שלעולם לא יחסרו הכוכבים ברקיע או אלו או אחרים במקומם, כך ישראל תהיה בהם ההתמדה והקיום. וכאן לא אמר כן ישראל שליטים מסוף העולם ועד סופו, כמו בחלוקות האחרות, כך ישראל מעלות כך ישראל אין להם חקר, יען בענין זה אין הדבר במוחלט כמו בכוכבים, אשר שלטנותם התחילה מתחלת בריאת העולם ומתמדת עד סופו וקצו. אבל שלטנות ישראל אמת הוא שתהיה עד סוף העולם ותכליתו, אבל לא התחילה מתחלת הבריאה, ולפיכך סתם הענין ואמר כך ישראל שדומים להם במה ששייך לזה:

והכתוב מספרן אחת לאחת. כי לענין המעלות והמדרגות, אמר ה' אלהיכם הרבה אתכם, דהיינו שעשה אתכם רבי הערך וגדולי המעלה. ולענין הרבוי במנין, אמר והנכם היום כככבי השמים לרוב, באר שבחלק זה מדמה אותם לכוכבים לענין רבוי המנין והפלגת המספר. ולענין ההתמדה, אמר ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים. וכ"ת האיך אתה מבטיחנו להתמדת הברכה כמה פעמים, והרי לשתחול צריכה הכנה במקבלים ומי יודע אם בכל פעם תהיה בנו ההכנה הנאותה לקבלה, לזה אמר ויברך אתכם כאשר דבר לכם, דעו שלעולם חסרון ההכנה לא יעכב מלברך אתכם ברצונו ית', כי הלא תהיה הברכה אשר יברך אתכם בדמיון ודוגמת מה שדבר לכם במעמד הנבחר

במ"ת, כי אז עם בלתי היותכם מוכנים לקבל שפע דבורו כנודע, עכ"ז בא לכם הדבור האלהי וכלכם שמעתם קולו. כן יברך אתכם בכל פעם אף בבלתי היותכם מוכנים. אלהים יחננו ויברכנו בנחמת ציון, אכי"ר:

## חלק ב - דרוש ג לשבת איכה

דרוש ג' לשבת איכה לא אוכל לבדי שאת איכה רבתי (א לג) - כי ה' הוגה על רוב פשעיה (איכה א ה) יכול על מגן ת"ל על רוב פשעיה:

גברה כ"כ החולשה בהרכבת מזגנו הטבעי וקצר מצע שכלנו הקטן, עד גדר שהקלה שבסבות תספיק לעכב את הטבע מלעמוד על קו בריאותו ולמנוע את השכל מהשיג די מושכליות, וזה וזה לא יוכלו לעמוד על משמרת קיומם, אם לא בחסד אל המקיים ושומר כל הדברים. ורועינו הנאמן משה רבינו ע"ה מאהבתו את עם בני ישראל, בהיות כל ישעו וכל חפץ לראות התמדת טובתם ושלמותם ותרב גדולתם בהפלגה נוספת, אמר להם - ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם וגו' (דברים א יא). והויכוח שהמציאו ז"ל מתת קצבה לברכה ידוע. ולדעתי כאשר נדייק סדר דבורו נמצאהו מברך אותם לאין תכלית ואין חקר לברכתו, כי לא אמר יוסף עליכם אלף פעמים ככם, שאז היה המובן שיתרבו ויהיו אלף פעמים כ"כ כמו שהם עכשיו, דהיינו שאם הם ששים רבוא יהיו ששים אלף רבוא, וזה בלי ספק הוא סך מוגבל וקצוב והיו צודקין בתרעומתן. אבל מכיון שהקדים מלת ככם לאלף פעמים, בזה ברכם יתרבו לסך עצום עד אין מספר. והוא שחלה פניו ית', לעולם יכפול מספרם מהמצב שהם בו שיהיו כפלים, וזה הוא יוסף ה' עליכם ככם, שיתן לכם תוספות שישוה כמו שאתם בשעת התוספת, כי בהיותכם ששים רבוא כשיוסיף עליכם במספר הזה תהיו מאה ועשרים רבוא. ותוספת זה על הדרך לא יהיה פעם אחת בלבד, אלא אלף פעמים יתמיד להוסיף בכל פעם בכפלים ממה שהיו. כי בפעם השנית שכבר אתם מאה ועשרים רבוא יכפיל מנינכם למאתים וארבעים, ובשלישית לארבע מאות ושמונים, ובהתמיד הכפל הזה עד אלף פעמים מי לא ידע שילך הדבר למנין בלתי משוער, לא יוכל השכל לצייר עוצם רבוי המספר ההוא כי חדל לספור:

והוזקק הנביא ע"ה לכן לאשר היה בדעתו להוכיחם על עונות ראשונים, ולהעלות על מזבח זכרונם חטאת נעוריהם מהשנים שעברו, וידע נאמנה כי זכרון זה יגרום להם עצבון ודאגה, ומזה ימשך להם נזק מורגש בשני החלקים שאמרנו. ע"כ הקדים בתפלה לפני אל, אל יעצים צערם ועצבונם מהתמיד בשלותם ושלמותם, ואדרבא יעזרם אלהים

לתת להם קיום תוספת ורבוי. כי באמת הדאגה והעצבון היא סבה גדולה למנוע הטוב מהאדם בכל שני חלקיו, אם מהגוף כי יצטער ותגבר עליו השחורה והלוך ילך ומתמעט עד יגיע אל שערי מות:

ובפירוש אמר דוד ע"ה - כי כלו ביגון חיי ושנותי באנחה וגו' (תהלים לא יא), ובפ"ה דכתובות (סב א) אמר רב אנחה שוברת חצי גופו של אדם שנא' ואתה בן אדם האנח בשברון מתנים ובמרירות תאנח (יחזקאל כא יא), ורבי יוחנן אמר כל גופו של אדם שנא' והיה כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח ואמרת על שמועה כי באה ונמס כל לב ורפו כל ידים וכהתה כל רוח וכל ברכים תלכנה מים (שם יב). ור' יוחנן נמי הכתיב בשברון מתנים, ההיא דכי מתחלה ממתנים מתחלה. ורב נמי הכתיב ונמס כל לב וגו', שאני שמועה דבית המקדש דתקיפא טובא. והקושי מבואר היכי קאמר שאני שמועת ב"ה, דמשמע דקרא דהאנח בשברון מתנים לאו בשמועת ב"ה איירי, הלא קרא דעל שמועה כי באה ונמס כל לב וכו' היא תשובה למאי דקאמר וכי יאמרו אליך על מה אתה נאנח וגו'. ותירצו התוספות דההוא קרא קודם לחרבן כתיב, וכן היה אומר הנביא לישראל שהיה נאנח על שמועת ב"ה שהיה עתיד ליחרב ואז ונמס כל לב מתוך האנחה שתהיה אחר החרבן על שמועת ב"ה ע"כ. נראה שרוצים לומר דאין הכי נמי דכלהו קראי איירי בשמועת ב"ה אלא דקרא קמא דשברון מתנים שהוא חצי גופו, הוא על שמועת יעוד החרבן קודם היותו נחרב, וע"ז משיב הנביא לישראל כששואלים על מה אתה נאנח, הוא משיב על שמועה כי באה כלומר בעבור השמועה שהיא משמשת ובאה מהבית שעתיד ליחרב אני נאנח עתה, ואין כאן אלא שברון מתנים, אבל עתידה עוד אנחה אחרת לבא שתשבור כל הגוף ונמס כל וגו', דהיינו אחר החרבן:

ואני מוסיף נופך לפי דרכנו ז"ל שכתוב מסייעתם ומפרש כן במה שסיים וכל ברכים תלכנה מים הנה באה ונהייתה וגו', שהפסוק אומר מעיקרא אל השמועה הבאה שעדיין לא יצאה אל המציאות, תהיה אנחה סתמית שוברת חצי הגוף אך תהיה אנחה עצומה שימס כל לב וגו' לשבר כל הגוף, אימתי הנה באה ונהייתה, כשאותה השמועה הרעה מהחרבן תבא לידי מעשה ותהיה לה הויה בפועל. אמנם לע"ד פירושם זה מבואר הדוחק בפשטא דגמרא, דמשמעות הדברים דקאמר שאני שמועת ב"ה דתקיפא, מורה שבא לחלק בין שמועה שהיא של בית המקדש לשמועה שאינה של בית המקדש אלא שמועה על ענין אחר, ולא שיש חלוק בין שמועה של אחר החרבן משל קודם החרבן, דאם כן מה לו להזכיר ב"ה לומר שאני שמועת בית המקדש וכו', הא מעיקרא נמי בשמועת ב"ה איירי, ולא הי"ל אלא שאני שמועה דלאחר החרבן דתקיפא. ועוד קשה לי דאכתי לרב

מנ"ל דסתם אנחה שוברת חצי גופו, דמשמע בכל אנחה לאיזה ענין שיהיה, דאי מהאי קרא דהאנח בשברון מתנים איכא למדחי דאפילו תהיה על שמועה שעתיד ליחרב מ"מ כיון שהיא על ענין ב"ה תקיפא טפי, דאפי' קודם החרבן לשבור חצי הגוף ולאחר החרבן לכל הגוף, אבל אנחה של ענין אחר אינה שוברת אפילו חצי הגוף:

ובעניותי אפשר לי לומר כשנדקדק דקדוק קטן על דברי רב ע"ה מה לו להביא סיפי' דקרא ובמרירות תאנח כיון שכל הוכחתו דשברון חצי הגוף היא מרישי' דהאנח בשברון מתנים, כדפירש רש"י ז"ל שהמתנים באמצע הגוף. אכן יראה דכפי המסקנא רב הרגיש בפ', מלבד הכפל, למה מעיקרא אמר האנח בלשון צווי ואח"כ אמר תאנח בלשון עתיד, ולמה בראשונה אמר בשברון מתנים ובשניה במרירות. ומה טעם הוסיף בשניה מלת לעיניהם. ואגב ארחיה יתור מלת ואתה שבראש הפ', כי יספיק לומר בן אדם האנח וגו', כאשר באה כמה פעמים בנבואות אלו. והכל מתישב כפי הסוגיא כריהטא דפשטא דכל אנחה דעלמא שוברת חצי גופו כל שאינה על חרבן ב"ה, אבל אנחה של שמועת חרבן ב"ה תקיפא טובא ושוברת כל הגוף. והכתובים מבארים זה בפי' כי אמר יתברך לנביא ואתה בן אדם האנח בשברון מתנים, יש ענין שעתה להווה אני מצוה אותך שאתה, בהיותך אתה לבדך ולא תצטרך לפרסום לעיני רבים, תאנח והיה זה בשברון מתנים לחצי הגוף מלבד כי אנחה כזו אינה עושה רושם יותר לכל איזה דבר שיהיה שאינו נוגע לב"ה. ואולם עוד יבא ענין לעתיד שתאנח ולא תהיה האנחה בשברון מתנים לבד, אבל תהיה במרירות מרה כלענה, במרירות לב הפנימי שהוא ממש ונמס כל לב, ואנחה זו תעשה אותה לעיניהם שיראו הכל לפרסום עוצם הענין וקושיו. ועתה אמר כשיאמרו הרואים אותך באנחתך זו אשר היא לעיניהם, כי על הא' שהיית אתה לבדך לא ישאלוך כי לא ראו מאומה, אבל על זאת שיראו בעיניהם היותה במרירות לשבור כל הגוף יתמהו ויאמרו על מה אתה נאנח, ותשיב להם שהיא על שמועת חרבן ב"ה דתקיפא טובא ומשברת כל הגוף כי ימס כל לב וכו'. ויצא לנו מכל זה כמה מהנזק יגיע לגוף מהצער והדאגה:

ואם לחלק השכל, כי בלי ספק בהיותו דואג ומיצר מתבטל ממנו השקט רוחו ולא יוכל להתבודד כי תעיק לו המחשבה הטרודה בזכרון מה שמעציבו ותמנע השכלתו. והגדולה שבהשגות השכליות, היא הנבואה אשר איננה שורה אלא מתוך שמחה, כאמרם ז"ל (שבת ל ב) על קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' (מ"ב ג טו). ולדעתי כי מה שהוצרך עתה הנביא ע"ה לזה היה, לפי שנתפעל מאד מראות פני יהורם ורשעתו בהיותו שם לפניו גרמה תסתלק ממנו הרוח הנבואי, כי לא תחול הקדושה במקום שיש שם טנוף מעשים רעים. והיה זה כעין מה שקרה למרע"ה עם הלוחות שאז"ל (ילקו"ש כי תשא

שצג) שפרחו אותיותיהן ונשארו כבדות בידיו ולא יכול לסבלן. כי בעודו בהר והלוחות בידו, עם היות ששם נאמר לו מעשיית העגל, מ"מ עדיין הלוחות בקדושתם הן עומדות והיו קלים ביד משה, אך כאשר קרב אל ההר וירא את העגל שהיתה שם הטומאה בפני הלוחות הקדושים, לא סבלה הקדושה ההיא להתעכב שם רגע אחד במקום הטומאה שלפניה ונסתלקה מן הלוחות, ומיד הוכרח משה ע"ה להשליך את הלוחות, כי לא יכול לסבלם בידיו. כן כאן בהיות אלישע ע"ה לפני יהורם לא היה מקום לשתחול שם הנבואה וגם הנביא מתפעל ומצטער מראייתו, וע"כ הוצרך לבקש תרופה לזה בהמשיך אליו השמחה ולסלק מעליו הדאגה באמצעות המנגן. ואולי על שני הנזיקים האלו הנמשכים מההתפעלות והעצבון, אז"ל ביומא פ' יום הכפורים (עה א) דאגה בלב איש ישחנה (משלי יב כה) ר' אמי ור' אסי חד אמר יסיחנה מדעתו וחד אמר ישיחנה לאחרים. מה שהורגלו לדקדק הדרשנים בכמו אלו המאמרים למה אמר תחלה ר' אמי ור' אסי לא יצדק כאן, כי באמרו חד אמר וחד אמר מורה דלא מסיימה ליה מלתא מי היה בעל כל סברא מהן, אבל מ"מ אפשר שבאמת שניהם הושוו בדעת אחד לומר שהדאגה והעצבון רעה גדולה לאדם, וכל אחד לקח מהסבות שאמרנו. והראשון תפס העיקרית מפגם הידיעה, כי ראוי להתבונן בדבריו כיון שהכתוב אומר דאגה בלב איש למה שנה מלשון לב ואמר יסיחנה מדעתו יאמר יסיחנה מלבו, אבל כוונתו לומר שישתדל להסיר ולבטל הדאגה מן הדעת שלו, כי הדאגה היא פועלת ועושה רושם בידיעה שמתמעטת ממנו, ועל כן צריך שירחיקנה מן הדעת ממש. והשני לקח לו הצד האחד מנזקי הגוף, ולכן אמר ישיחנה לאחרים, כדי שיבקשו להקל מעליו דאגתו וימעיטו צרת גופו: הנה כי כן יצא מכאן מקום תלונה מצודקת להרבה מהמחברים ז"ל שקדמוני, אשר הרבו לחקות למה נצטוינו מקדמונינו ז"ל בקביעות כ"כ גדול להעלות מידי שנה בשנה זכרון כל צרותינו שעברו ולהרבות עליהם בכי וצעקה קינים והגה, כי כל זה מוליד עצבון ומעורר אנחה ודאגה בגרמת שני המעיקים שאמרנו. ומה בצע להזכיר מה שכבר היה, כיון שהוא דבר רחוק מן השכר וקרוב אל ההפסד:

ואחרי ההתבוננות נראה כי זאת הזכירה והתעצבות היא עצם הנחמה ועיקר תקות רפואת כל מכאובינו וכל מכותינו, וזה מבחינות שונות. תחלה כי נודע הוטבע בטבע אל האדם יעשה הזמן פעולתו להשכיח מן הלב הדברים ולהעבירם מעל זכרונו, אך לא יהיה כן אלא בדברים שזכרונם לא יעשה שום רושם בהחזרתם שאין עוד תקוה ישובו להיות אחר אשר ספו תמו, כענין המת הנשכח מן הלב לאשר באמת הגיע אל ההעדר והאפיסה מהיותו בעולם. אך אשר עדיין הוא חי ונחשב למת, נראה דרך טבע כאשר

הורה הנסיון שלא שלט כח הזמן ע"ז להשכיחו מן הלב, והמצטער עליו הוא עולה תמיד ונרשם על זכרונו. ובחיר שבאבות יעקב ע"ה יוכיח כי על בשורת טרוף טורף יוסף מאן להתנחם, ובאו דבריהם ז"ל (ילקו"ש וישב קמג) ע"ז להשיב למטרונא ששאלה למה לא קבל תנחומין ואמרו מקבלין תנחומין על המתים ואין מקבלין תנחומין על החיים. ושמא נצנצה נבואה בפיו ע"ה באמרו כי ארד אל בני אבל שאולה (בראשית לז לה), כי מהראוי היל"ל כי ארד אבל אל בני, אם מלת אבל אמרה אל עצמו, אבל באה גם כן הכוונה שכל עיקר צערי הוא על אבדת בני אשר לא ידעתי מה היה לו, כי אמנם איני חושש לחלוטין שמת ולפיכך איני מתנחם, וטעם זה כי אתם חושבים שכבר הוא מת ושעוד לא יתאבל עלי במותי, ואני לא כן אדמה, אלא יודע אני שבמותי ארד אל שאול על ידי בני בהיותו אבל, כי יתאבל עלי, והוא יתעסק בקבורתי ובסבתו אכנס לקבורה כחפצי. וכיון שעדיין הוא חי בכה עליו אביו, להתחנן לפני בוראו יחזירהו לעיניו, על הדרך שעשה דוד ע"ה בעוד הילד חי צם ובכה וכו':

נמצא א"כ שהדבר הנשכח הוא מה שהתייאש כבר ממנו אין תקוה לראותו, כי מה שאפשר לחזור להיות אינו נשכה לחלוטין. ועל זה היה מתרעם המלך דוד ע"ה מרשעי דורו באמרו - נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד (תהלים לא יג). והכוונה לדעתי שהיה מתלונן מאויביו, כמ"ש מכל צוררי הייתי חרפה וגו' (שם יב). ואמר נשכחתי כמת מלב, הם ברשעתם שכחו אותי בלבם ונשכחתי מהם כאלו אני מת, כי הם חושבים בלבם אין לי עוד תקוה לשוב, ומה תועיל הזכירה. אכן שקר נחלו ואין האמת כן, כי איני כמת הבלתי שב להיות חי בדרך טבע, אבל אני הייתי ככלי אובד, כמי שאובד כלי, כי להיות כלי מסתמא יש בו סימן ומסתמא אין הבעלים מתייאשים מלמצאו ושיחזור עוד לידו, כאותה ששנינו (ב"מ כד ב) מצא כלי כמות שהוא וכו':

מעתה נאמר בענייננו, כי היא סבת וטעם תוקף הזכרון שאנו עושים מהצרות הקדמוניות שעברו עלינו אשר הושיבונו בזה הגלות המר, כי כוונתנו להורות ולהודיע שאין דעתנו מוחלטת להחשב כמתים ח"ו לבלתי ישוב עוד רוחנו אלינו, אבל אנחנו כחולים מוטלים על ערש דוי, ותקותנו על התרופה חזקה ומיוסדת נשוב אל גדר הבריאות. וע"כ אנו מצטערים דואגים ומצירים בזכרון הרעות להיותנו בטוחים שאינם נצחיות: והביטה וראה איך באר כל זה המקונן ע"ה באמרו - זכר עניי ומרודי לענה וראש זכור תזכור ותשוח עלי נפשי זאת אשיב אל לבי ע"כ אוחיל (איכה ג יט). הניח בתחלה מה שיראה מהספק כי זכירת העניים והצרות הראשונות יגרום הפסד מהשני צדדים שאמרנו שיזיק לגוף ולנפש. ואחר כן השיב כדברינו ממש. ואמר זכר עניי וגו', ירצה הן אמת אין ספק

בזה כי הזכירה על הענויים והרעות שעברו עלי ובהעלותם על לבבי והיותי מתפעל ומצר עליהם הוא לי מרירות גדול כלענה כי יכאיב גופי ויתיך לחותי. ומלת זכר תהיה מקור ולא צווי. וגם כן ידעתי שיגיע הנזק עד הנפש, כי זכור תזכור ותשוח עלי נפשי, שכשהנפש זוכרת אלו הרעות ומתפעלת מהם, היא שוחה ומתכנעת ומשפלת גדרה כי תמנע ותחדל מהמושכלות הראיות לה. אך אמנם זאת אשיב אל לבי, זאת הזכירה אשר אני זוכר תמיד פעם אחר פעם אשיב אל לבי, ועל כן אוחיל ואקוה, התרופה וההצלה מכלן. כי אני אומר אל לבי, כיון שאיני שוכח כל מה שעבר, אלא בא זכרונו לפני ולא אוכל לשכחו, הוא מופת מוכרח כי אינני כמת ושעוד יש לי תקוה. כי אלו היו הצרות נצחיות לעולמי עד ובלתי שום תקוה, בהכרח היה צריך שברוב הימים ישתכחו מלבי ולא אזכרם עוד:

וכוונה זו אני מבין בדברי המשורר ע"ה המדבר בשם האומה כשאמר - היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה באמר אלי כל היום איה אלהיך אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי וגו' (תהלים מב ד). פשט הכתובים ידוע. ולענייננו יאמר, כי צוררי נפשנו כל היום תמיד הם מלעיגים עלינו לומר שאין לנו עוד תקוה כי עוד לא ישוב אלהינו עמנו ח"ו. ובלי ספק היו עושים רושם בי להחלישני ולהצמיח אצלי צד יאוש, אם לא שיש לי ענין אחר תקיף וחזק שהוא זן ומפרנס אותי במזון הלחם, והיא הבכיה שאני בוכה תמיד. הנה הבכיה הזאת, היתה לי במקום לחם סועד ומזין אותי, כשהם אומרים לי איה אלוהיך. וזה כי אני משיב אל לבי ואומר כיון שאני בוכה ומוריד דמעות א"כ אין זה דבר של יאוש, שאלו לא היתה לי עוד תקוה איך אני בוכה יומם ולילה, הי' ראוי שאשכח עצבי כמו המתעצב על המת. אמנם מאחר שאלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי, שאני דואגת וזוכרת תמיד אלה הרעות אשר השתרגו עלו על צוארי ועליהם אני שופך את נפשי במר בכיי, מכאן אני מקיים בלי ספק, כי עוד בחסדו יתברך אדדם עד בית אלהים בקול רנה ותודה המון חוגג וגו' (שם ה):

ויש עוד בחינה שנית שזכרון הרעות הוא מוליד התקוה. והיא מפאת הסבה השרשית. כי אין צערנו על מציאות ואיכות הצרות עצמן, אבל אנו דואגים ומצטערים עליהן לזכור סבת ביאתן שהוא עוצם חטאתינו. כי מתכונת אנשי שקול הדעת ובעלי ההשכל להתפעל יותר על ההמעדה מדרכי המעלה והשלמות, ממה שירגישו צער העונש או היסורין אשר יקבלו ע"ז. כי צער היסורין לא יורגש בעצם אלא בעת היותם בפעל, אמנם ההתפעלות על עצמות הפעל המגונה גופא, הוא הרגש שכלי מתמיד בכל עת ובכל שעה. וכ"ש כשהעונש הוא בזה העולם, כי לא יכאב בו כ"א החומר הגשמי, אבל דאגת

עצם העון הוא בשכל ועליו נפשו תאבל. וע"ז אמר הנביא ירמיה ע"ה - תיסרך רעתך ומשובותיך תוכיחוך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה' אלהיך ולא פחדתי אליך נאם ה' אלהים צבאות (ירמיה ב יט). כי אמרו ולא פחדתי אליך הוא קצת קשה ההתוך, אבל יאמר דרך תוכחה לאומה כי הן אמת שהרעות אשר עשית והמשובות שהורגלת בהן בלי ספק יביאו אליך יסורים קשים ותוכחות מוסר, כי יגיע לך עונש מכל עונך. אמנם שימי לבך ותסתכלי דעי וראי ענין אמתי בזה, כי היסורין והרעות הבאות עליך בשביל חטאך אינם עיקר הרע להתפעל מהם, עם שלא יסופק שודאי יכאיבוך ותקבל צער בהם כי לא ימתקו לחכך, והם כמו ההרקה התרופיית שיקח החולה אשר היא מרה כלענה לטעם חכו אך אינה רעה כי טובה היא בעצמה להריק הליחות המזיקות את גופו, כן הם היסורין מרים ומצערים הגוף אבל הם עצמם טובים למרק העון. אולם מה שהוא באמת יחד רע ומר, הוא מר מהדאגה ועצבון וגם רע עצמי שאין בו טוביות, הוא עזבך את ה' אלהיך. כי עזוב את ית' והמרות את פיו דהיינו עצמות החטאים עצמם הם הם הרע האמתי מעורב עם המרירות. ולא פחדתי אליך, לא יצדק לומר כן היות רע ומר הפחד שלי הבא אליך, ר"ל מה שאני מפחיד ומגזים עליך מהעונש והיסורין אין זה רע ומר, רק עזוב את ה' עצמו יקרא רע ומר:

ובזה יובן מאמרם חז"ל בב"ר (צג י) האומר ויתן את קולו בבכי [וגו'] ולא יכלו אחיו לענות אותו (בראשית מה ב), אבא כהן ברדלא אמר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה בלעם חכם של האומות לא יכול לעמוד בתוכחתה של אתונו, הה"ד ההסכן הסכנתי לעשות לך כה ויאמר לא (במדבר כב לא), יוסף קטן של שבטים היה ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו הה"ד ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, לכשיבא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך (תהלים נ כא) עאכ"ו. ומפשטן של דברים יראה מה שאמרנו שנתאמת באחי יוסף ע"ה אשר ראינו צרות רבות ורעות סבבום ממינים שונים בכל הפעמים שבאו למצרים, ובכלם עצרו כח ולבם כלב הארי ולא נסוגו אחור. אם בעלילת מרגלים אתם התנצלו בכל יכלתם ואמרו לא אדוני וגו' (בראשית מב יא), ואם בכסף המושב באמתחותם, עם היות שנאמר שם ויצא לבם (שם כח), מ"מ נתחזקו לקחת כסף אחר ולשוב למצרים. וגם כאשר הובאו בית יוסף שנתייראו עדיין נתאמצו ואמרו לאשר על הבית דברי טענותיהם. ואף באחרונה בעלילת הגביע עם שקרעו שמלותם, לא נבהלו בעבורה ועדיין השתדל יהודה ע"ה להצילו על ידי התנצלותו וסדור דבריו אשר נכללו בהם כמה ענינים כדבריהם ז"ל. ועכ"ז בהתודע יוסף אל אחיו ואמר להם אני יוסף, חיל אחזתם ונבהלו מפניו עד שלא יכלו

לענות אותו דבר. ואיה איפה אבירות לב יהודה ועוצם רוחו אשר כרגע קטן מפני שמו של יוסף נחת הוא. אין זה אלא הוראות שלמות המעלה והתפעלות שכלי, כי בהזכירו את שמו וביודעם בזה מה שהרעו לעשות עמו חתו לא ענו עוד, כי כסתה כלימה פניהם ונפשם מרה להם, איך יצאה תקלה כזאת מתחת ידם. והיו מתחרטים, לא מפחד העונש אלא מפאת גנות ואיסור הדבר עצמו. והוא מה שיראה לכאורה בכוונתם ז"ל במדרשנו: וראוי להרגיש בו שכל דרשתם היא בפ' ולא יכלו אחיו, אבל בפ' ויתן את קולו בבכי אינו דורש כלום, וא"כ למה תפס וחבר יחד שני פסוקים אלה. ב' אמרו חכם וכו', דמאי איכפת היותו חכם לענין שלא יכלו לעמוד בתוכחה, כי אין זה תלוי בחכמה או בהעדרה. ג' איך אמר שלא עמד בתוכחתה, והלא השיב דברים כהוייתן באמרו לא, ואין זה באחי יוסף שלא יוכלו לענות כלל. ד' מה הביא מיוסף שהי' קטן של שבטים, דמה בכך הרי מ"מ היה מושל בכל ארץ מצרים ומשנה למלך ולמה לא יבהלו מתוכחתו. ה' למה בענין בלעם נקט בלעם שהוא הנוכח ולא אמר אתונו של בלעם לא יכול אדוניה לעמוד בתוכחתה וכו', וביוסף נקט יוסף שהוא המוכיח ולא אמר אחיו של יוסף לא יכלו לעמוד בתוכחתו. ו' אמרו לכשיבא הקב"ה וכו', מאי לפי מה שהוא: ונראה בעיני שאין כוונת אבא כהן ע"ה לומר דהאי נבהלו מפניו הוא מפני הבושה, כפי' רש"י ז"ל, כי לא יצדק על זה לשון בהלה, ולא שייכא אלא לענין פחד ומורא, דומה לאז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד (שמות טו טו). אבל כוונתו לומר כמה קצרה ידיעתנו, ואיך יארע העדר השכלת האמת בשכלנו שלא יעמוד על בוריין של דברים להבין תוכיותם, אעפ"י שיזדמנו לפניו הוראות מה או ענינים כמעט מודיעים תוכן הדבר. ונראה זה מאחי יוסף כי הנה בהתוודעו אליהם ואמר אני יוסף העוד אבי חי, העידה התורה לא יכלו לענות אותו כי נבהלו מפניו, והיינו כי הם נבהלו מפחד ורעדה שהבינו מתכונתו היות בלבו טינא עליהם ועברתו שמרה להנקם מהם על אשר עשו לו. ויראה לי כי הניעם לזה א' משלשה דברים או שלשתן יחד: א' בשנדייק מה שאמר אח"כ גשו נא אלי ויגשו, כי כפי הנראה שם היו ומה זה הגשה. אבל יראה כי מעיקרא כשאמר יוסף הוציאו כל איש מעלי, מרוב בלבולו שלא יכול להתאפק והוצרך למהר להתגלות, לא הבחין בדבריו לפרש שיוציאו מעליו המצריים בלבד ושישארו אחיו, אלה אמר בסתם הוציאו כל איש, שבזה נכללו כלם אחיו וזולתם. וכן העיד הכתוב ולא עמד איש אתו וגו', לומר ששום איש לא עמד אצלו ואפי' אחיו נתרחקו ממנו בכלל המתרחקים. ובאותו המעמד אמר יוסף לאחיו בהיותם מרחוק אני יוסף וגו', ומפני זה נבהלו אחיו וחשבו שבלבו משטמה ובשנאתו דבר להנקם מהם, כי אם היתה כוונתו לאהבה למה לא הוציא את אחיו מכלל

אותם שאמר הוציאו כל איש. מה שלפי האמת סבת קצורו בארו הכתוב באומרו ולא יכול יוסף להתאפק ויקרא וגו', כלומר כי לפי שלא עצר עוד כח להתאפק ונבהל לקרא, לפיכך לא הבחין בדבריו ואמר בסתם הוציאו כל איש:

והב' מפני שאמר להם אני יוסף ולא הוסיף מלת אחיכם, מזה באו לחשדו שאיננו שלם באחוה עמהם, כי בעת כזאת שהיה מתגלה להם ודאי היה מן הראוי שיאמר אני יוסף אחיכם. ולפי האמת גם זה נמשך מהטעם האמור מבלבול המהירות:

והג' כי ראו בהתוודע אליהם מיד שאל על אביו העודנו חי, עם שכבר היה יודע מחייו מכמה פעמים שאמרו לו עתה מענינו, ואילו עליהם לא שאל כלום, ולא אמר להם שום דבור נוגע לעצמם, כאשר היה ראוי בפעם הראשונה שמודיע להם את עצמו שידבר עמהם דברי אהבה ואחוה. ומזה חשבו שבלי ספק לבו בל עמהם, ואין דעתו אלא על אביו אשר אהבו, אבל עמהם עדיין הוא בשנאתו. ואולי חשבו ג"כ ששאל על אביו אם הוא עדיין חי, לענין אם יכול להנקם מהם תכף ומיד או לעכבם ולהמתין עד אחר מיתת הזקן שלא לצערו בחייו ע"ד יקרבו וגו' (בראשית כז מא). מה שאין זה כי אלא המהירות הנזכר גרם כל זה:

עתה ראה כי כאשר מתוך מה שנבהלו אחיו ולא יכלו לענות אותו הבין יוסף שרעדה אחזתם מפחדו, שם על לב שזה בא להם מהג' סבות האלה. על כן רצה להוציא טינא זו מלבם ולהודיעם ההפך בשלשתם באמרו גשו נא וגו'. על הראשונה שנתרחקו מעליו ככל שאר האנשים מבלי שום הפרש, אמר גשו נא אלי, עם שעד הנה הייתם מרחוק ממני מחמת קצורי בדבורי, הן עתה אני אומר לכם שתגשו אלי ותהיו קרובים אצלי, משא"כ ביתר האנשים. ועל הב', אמר אני יוסף אחיכם אשר מכרתם, אע"פ שמעיקרא לא הזכרתי מלת אחיכם הנני מודיע לכם כי אחיכם הנאמן אני. ועל הג' שלא הרביתי דברי אהבה וחבה על ענינכם, ועתה אל תעצבו וגו'. באופן שהם בדברי יוסף הראשונים נבהלו מפניו מפחד ורעדה שהבינו ההפך מכוונתו, וכל זה גרם מעוט השכלה בפנימיות הדבר, כי אילו היו מבחינים מה שקדם לדברי יוסף לא היה נכנס בלבם שום חששת שנאה. שהרי מעיקרא אמר הכתוב - ויתן את קולו בבכי, שבכיה כזו בקול גדול ובפתע פתאום בלי ספק אין לה שום הוראה אלא אהבה עזה תקועה בלב שגורמת בכי זה ברצותו להתוודע אליהם וכי נכמרו רחמיו נתעורר אל הבכי, אבל השנאה ותאות הנקמה לא תגרום בכיה כזו, וא"כ זה היה מספיק לשלא יפחדו ולא יבהלו. וע"ז באו דברי המאמר ויתן את קולו וגו' ולא יכלו וגו', כאלו הוו תרתי דסתרי, איך אחרי אמרו ויתן את קולו בבכי שמורה אהבה עזה יש מקום לומר ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו

דהיינו מפני הפחד, ודאי אין זה אלא שלא עמדו באמתת תוכחתו של יוסף והשיאו דבריו לענין אחר:

וא"כ מכאן אמר אבא כהן ע"ה אוי לנו מיום הדין וכו', יש לנו לירא מאד ולהתפחד ויאחזנו רעד מן היום הנורא אשר בא יבא אלהינו יתברך לדון ולהתוכח עמנו, כי בלא ספק לא נמצא ידינו ורגלינו להשיב שום מענה, כי לא נוכל לבא עד תכונת עומק תוכחותיו, ולא לעמוד בסוד כוונת ענינו לשנוכל להתנצל. כי הלא ראינו אפילו אצל הגשמים נפל הבלבול והמבוכה בענין התוכחות שלא עמדו בתוכחתן ולא הבינו הכוונה אלא בהפך. וזה בשני נושאים הפכיים ונגדיים, הא' בבלעם שאמרה לו האתון ההסכן הסכנתי לעשות לך כה, והכוונה שאין זו טענה מחודשת אבל הוא פירוש מה שאמרה תחלה מה עשיתי לך כי הכיתני זה ג' רגלים. אשר עם היותה מהב"ח בלתי מדברים ומגסי המוח שבהם, מ"מ כיון שע"י נס פתחה פיה לא יצדק שתדבר דברי תהו ובהו הבל ואין בם ממש, כי מה טעם לשאלה זו מה עשיתי לך, המעט בעיניה מה שעשתה לנטות מן הדרך וללחוץ רגל אדוניה ולסוף לרבוץ תחתיו. ואם היתה כוונתה לומר שהוכרחה לעשות כן, לא היה לה לתלות הדבר בשאלת מה עשיתי לך, אלא היה ראוי שתאמר התנצלותה ולפרש הסבה שעשתה כן. גם מלת זה שלש רגלים מיותרת, שהיה מספיק לומר כי הכיתני שלש רגלים. אבל לדעתי מה שאמרה מה עשיתי לך, אין הכוונה על העת ההיא, אבל היא תוכחת מוסר להעדר ידיעת בלעם. כי נסכל עשה במה שלא השכיל והתבונן שודאי כל אותם הענינים באו מאיזו סבה מכרחת, ואות על זה, כי מה עשיתי לך לשעבר בזמנים הקודמים, איזו דבר חוץ מהשורה עשיתי לך מעולם כדי שעתה זה שלש פעמים תכני, באלו השלשה פעמים תייסרני הרי אין מנהגי בכך, וכיון שעתה נתחדש לעשותו היה לך לומר הלא דבר הוא:

ואמנם בלעם סכל עוד כוונת האתון ולא הבין דבריה. כי חשב שהיתה אומרת מה עשיתי לך, היינו עכשיו באלו הג' פעמים לא עשיתי מאומה, ולכן אמר כי התעללת בי. עד שהיא פירשה דבריה ואמרה הלא אנכי אתונך ההסכן הסכנתי וגו', ירצה הלא מה שאמרתי לך מתחלה היתה כוונתי שתשיב אם מהזמן הראשון שרכבת עלי עד היום הזה התנהגתי מעולם בענין כזה כדי שתדין זה לרוע לב. ואם כן זה הוא מה שתמה עליו אבא כהן ברדלא, אם בלעם עם היותו חכם גדול שבאומות והיה לו להבין מיד תוכחת אתונו, מכל מקום לא עמד בתוכחתה. כמו מי עמד בסוד ה' (ירמיה כג יח), רוצה לומר לא עמד על אמתת כוונת התוכחת. כי הוא חשבה לטענה חלושה עד שהיא פירשה לו

ואמרה ההסכן הסכנתי וגו', שאז הבין היותה תוכחת חזקה וקשה שאין לו עליה תשובה והוכרח להודות ולומר לא:

ונמצא שמה שחשב הוא היה לעזרו, נהפך לנגדו. ובהפך זה קרה לאחי יוסף. עד שהוא אומר אני יוסף העוד אבי חי וגו', שהתכוון להתוודע להם באהבה וחבה וסימנין הראה להם בזה במה שקדם ויתן את קולו בבכי כאשר אמרנו, לא (היה) [היו] יכולים לעמוד בתוכחתו, שנתבלבל שכלם ולא יכלו לירד לסוף דעתו. כי עם היות הוא קטן מהם והם גדולים ממנו שרוב ימים יודיעו חכמה, כי חשבוהו למדבר באיבה ושנאה ונבהלו מפחדו עד שלא יכלו לענות אותו דבר. נמצא שאצל האנשים בשר ודם יפול הספק והמבוכה בחלוף הדברים מרעה לטובה ומטובה לרעה:

מעתה כשיבא הקב"ה להוכיח כל אחד וא' כפי מה שהוא, אם יובחן הדבר כפי ערך גדולתו יתברך הבלתי בעלת תכלית אשר עמקו מחשבותיו, עאכו"כ שנבהל מפניו ולא נמצא מענה כי לא נבוא עד תכונת תוכחתו, ומי יעמוד בסודו. והוא אמרו אוכיחך ואערכה לעיניך בינו נא זאת שוכחי אלוה (תהלים נ כא), הנה אני אציע תוכחתי ואערכהו לעיניך כשלחן ערוך, ועם כל זה אומר לכם בינו נא זאת שוכחי אלוה, נסו נא וראו אם תוכלו בנקל להבין זה על בריו. על זאת ישתוממו הלבבות וישימו נגד פניהם היום ההוא הגדול והנורא, וישתדלו בכל כחם לבלתי בוא לידי דין וחשבון או תוכחת מגולה על עונותיהם. כי אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה אשר היא מרה כלענה, מהכות כסיל מאה. ולא יכנס בערך צער המחשבה על העון עצמו לצער העונש, הקשה כמה וכמה פעמים. מעתה זאת היתה לנו לדאגה ושממון בימים האלה בזכרנו עצמת העונות שגרמו כל הצרות אשר באו עלינו ואנו שמים על לבנו לבקש כל אופני תקוני הדברים המעוותים לכפר על נפשותינו לפני ה':

והוא מה שאני מבין בכלל כוונת מאמרנו הקשה אצל רוב המשכילים, איך יעלה על לב שיסורי ה' באו על מגן, שהוצרך ללמד ההפך באמרו על כל פשעיה. ומה שנאמר בזה יעויין בחבורים אולי אפשר כפי הקדמתנו, שהמקונן ע"ה אומר כי הצרים ואויבים לישראל עלו למעלה ראש בגזרתו ית', וסבב הוא יתב' בזה שהאומה הישראלית תהיה דואגת ומצטערת מאד ונפשה מרה לה, וזה הוא כי ה' הוגה. ועתה אומר המדרש כי מה שכתב עוד על רוב פשעיה, עם היות זה פשוט שהיסורין באו על פשעיה, הוא מפני שאם לא היה כתוב כן אולי היינו חושבים שהדאגה והצער אשר אמרנו שגרם ה' לישראל, היא על מגן על דבר של חנם לבלתי הועיל, דהיינו שהם מצטערים על עצמות הצרות והיסורין הבאים עליהם ועל שלות אויביהם, אשר כל זה באמת היא דאגה לשוא ולדברים של

הבל שאין בהם ממש, ומה בצע שיצטערו על דבר שכבר בא להם. ע"כ אמר ת"ל על רוב פשעיה, שהודענו הפ' היות הדאגה וההתעצבות על מה שיועיל, דהיינו על הפשעים שהיו בידה אשר גרמו הרעות והצרות ע"ז היא מצטערת. והיא היא התרופה האמתית, כי בהצטערה עליהם מתחרטת על מה שעשתה, שזה עיקר מעיקרי התשובה, ומעוררת לתקן מה שקלקלה:

ואנו ליה עינינו בנושא המושאל אומרים לפניו - לא אוכל לבדי שאת, רבש"ע אומרת כ"י איני יכולה לסבול עוד נדוד פרידת חברתך מעמדי להיות יושבת אני לבדי והדר גאון עוזך רחוק ממני ואיננו פה עמנו. שובנו אלהי ישענו והפר כעסך בהיותך עמנו בהשיב שכינתך לציון. ויהי רצונך שתדור עמנו במקומנו ב"ב, אכי"ר: קעב עת קץ דרושים לשבת נחמו על הקץ המקוה באחרית הימים -

## חלק ב - דרוש א לשבת נחמו

דרוש א' לשבת נחמו הדברים האלה באחרית הימים ושבת פרק אין עומדין (לב ב) - התשכח אשה עולה (ישעיה מט טו) אמר לה הקב"ה בתי י"ב מזלות בראתי ברקיע ועל כל מזל ומזל בראתי לו חיל וכלן לא בראתי אלא בשבילך ואת אמרת עזבתני ושכחתני: המצאה הלציית היתה לראשונים ז"ל בתת התקשרות לשבעה דנחמתא שאנו מפטירין באלו השבתות, שהוא כעין ויכוח בין הקב"ה וישראל והנביאים באופן הנחמה על ידי מי תהיה אם על ידי הנביאים או ע"י הקב"ה, כאשר הביא מוהר"ר אבודרהם ז"ל בשם המדרש:

וכיון שנתנה רשות לדרוש ולקבל שכר נאמר, כי הוא מפורסם ממדת חסדיו יתב' כי מדה טובה מרובה ממדת פורעניות. ואצלי זו היא א' מכוונת המשורר ע"ה במזמור הראשון שאמר - והיה כעץ שתול וגו' לא כן הרשעים וגו' על כן לא יקומו וגו', שההרגש ברור איך תיסק אדעתין יהיו כן הרשעים עד שהוצרך לשללו. אבל ירצה כי בצדיק הרבה מאד בהגדלת שכרו שיהיה כעץ וגו', ובאר שתראה הצלחתו בין בפרי בין בעלים בין בכל שאר פרטיו, אחד מהם לא יחסר. וא"כ נאמר שגם עונש הרשע יהיה כן בכל חלקיו בפרי ובעלים ובכל שאר פרטיו, לכן אמר שמחסדיו ית', לא יהיה כן בעונש הרשעים לענוש הכל, כי לא יגע העונש אלא למה שהוא כמוץ, שידפנו הרוח לקלותו, אבל עיקר הפרי ויתר חלקיו לא יענשו כ"כ. לפיכך כשישפוט את כלם, לא יקומו יחד הרשעים והחטאים להמצא עם עדת הצדיקים בחברתם, שלא לומר מה נשתנו וכו', אלא כל כת לעצמה:

וכ"ת סוף סוף אמאי, טעמא מאי אין המשפט שוה. אין לנו עסק בהדי כבשי דרחמנא, וידיעתו בלבד הבב"ת תקיף בזה, כי יודע ה' דרך צדיקים וגו', ולעולם נותן הוא ית' שפע ההצלחה וברכת הטובה פי שנים וכפלים ממה שהיו היסורין ועונש הרע. ועד מוכיח על זה מה שנאמר באיוב - וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה (איוב מב י). ויש בזה מהדיוק כיון שה' אמר לאליפז - ואיוב עבדי יתפלל עליכם (שם ח), דהיינו עליו ועל ריעיו האחרים כמו שאמר לו - חרה אפי בך ובשני רעיך (שם ז), העיד הכתוב שהלכו כלם ועשו כדבר ה', א"כ ממילא התפלל על כלם ואיך אמר בהתפללו בעד רעהו בלשון יחיד. ואגב ארחין נדייק שאמר ויוסף את כל אשר לאיוב למשנה, כי אמת הוא שכן היה בצאן ובגמלים ובאתונות אבל בבנים ובנות לא היו אלא כבראשונה שבעה ושלש. וידוייק ג"כ שכאן אמר ויהיו לו שבענה בנים וגו' (שם יג) ומתחלה נאמר ויולדו לו וגו' (שם א ב). אמנם יראה כי עם היות הצד השוה שבשלשת רעי איוב שכלם לא דברו נכונה כמאמרו יתברך, מ"מ כיון שהיו שם ויכוחים שונים אין ספק דלא ראי זה כראי זה בעצמות חטאו בדבריו ובדעותיו, כי זה יחטא ואשם בענין אחד מאמונה נפסדת וזה בענין אחר משתנה. וא"כ מסתמא נתחכם ונתחסד איוב עמהם לבקש על כל אחד מהם ממנו ית' בתפלתו כפי איכות חטאו בפרטות, שלא היתה התפלה כוללת לכלם יחד אלא לכל אחד בפני עצמו. ואמר הכתוב כי הוא ית' תכף כשהתפלל איוב על רעהו הפרטי הראשון, מיד שב את שבותו ושלם לו שכרו כי הוסיף כל אשר לאיוב למשנה. ולא אמר את כל אשר לו, כמו שאמר אח"כ ויבואו אליו, אלא הקפיד לומר לאיוב:

והענין אצלי כי דבר מתוקן ומקובל ומוסכם הוא היות כל נשמות עם ישראל עצמים נבדלים נבראו כלם יחד מאז בשעת הבריאה, ושם נמצאו כל הנפשות אשר היו עתידות להכנס בגופים מתחלת העולם ועד סופו, מבלי תחודש בריאת שום נשמה אחרת מן הוא והלאה. וכבר באר ענין זה הוא ית' לפי קצורי באמרו - כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי (ישעיה נז טז). כשנדייק בו אמרו תחלה רוח בלשון יחיד ואח"כ נשמות בלשון רבים, ומעיקרא יעטוף לעתיד ולבסוף עשיתי לשעבר. אמנם הכוונה כי אמת הוא שתמיד יום יום הוא ית' מטיל וזורק איזה רוח פרטי באיזה גוף, היום אחד ומחר אחר בשעת ההולדה, באופן שהרוח נמצא מעוטף מהגוף. אבל עצם הנשמה אינו מחדש ובורא אותה, אלא נשמות אני עשיתי, מתחלת הבריאה כבר עשיתי מאז כל הנשמות כלן יחד, ומאז ואילך ועד סוף העולם אין שום חדוש, אלא שכל רוח ורוח יעטוף ויתלבש בגופו. והוא אמרו ז"ל (יבמות סב א) אין בן דוד בא עד שתכלנה נשמות שבגוף. וא"כ

מאותה שעה כבר גזרה חכמתו וידיעתו ית' על כל אב ואב כמה בנים יהיו לו שעתיד להוליד מאותן הנשמות שהיו נבראות, כי מאז חלקם לכל אב ואב המוליד, לזה מספר כך וכך ולזה מספר כך וכך, עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע, ואין אחד נוגע בחלק חברו: מעתה בטובות החיצוניות צאן ובקר ובעלי חיים אשר בכל יום ויום מתחדשים ובאים ומעולם לא היתה להם שום קצבה, נתן ה' לאיוב כפלים ממה שהיו לו בראשונה, כי בזה אינו נוטל כלום משל אחרים, כי הוא ית' יתן לכל אחד ממון אחר כמו שירצה. אבל בבנים שכבר נגזר לכל אחד כמה יהיו לו כפי מספר הנפשות שהיו נבראות, אם יתן לאחד בנים יותר מאשר נפלו לו בחלקו בתחלת גזרתו ית', א"כ יבא ליקח משל אחרים, שהרי הסכים ית' שלא לבראת עוד נפשות חדשות. ע"כ אמר כי הוסיף ה' למשנה דוקא מה שהוא לאיוב, שיהיה שלו משל עצמו מבלי שיגע בחלק זולתו. וזה לא יצדק כ"א בענין הממונות כגון בב"ח, משא"כ בבנים, כי אין מקום להיות לו בנים אחרים ממה שהגיעו מתחלה לחלקו כי היה נוטל משל אחרים. אבל מה שהטיב עמו הוא ית', כי הבנים והבנות עצמם שנולדו לו בראשונה החזירם לו ע"י הדרך הנודע בגלגול, וזה הוא ויהיו לו שבענה בנים וגו' כי לא נולדו לו עתה כאשר בראשונה, כי שם נולד יתכן על תחלת התחדשות הרכבת הנפש עם הגוף ע"י הולדת האב והאם, אבל אלו לא נולדו לו עתה אלא היו לו, כאלו בהוייתן היו כאשר בתחלה, אך כל שאר הטובות נתנו לו למשנה כדרכו ית':

וכסדר הזה הוא עושה לסובלי הגלות לתת להם בכפלים הצלחות ונחמות מאשר עברו עליהם צרות רבות ורעות, כאשר ייעד ע"י נביאו זכריהו ע"ה באמרו - שובו לבצרון אסירי התקוה גם היום מגיד משנה אשיב לך (זכריה ט יב). ואחשוב שאמרו גם היום הוא דבק עם אסירי התקוה, והכוונה לפי שעורי לדבר על לב בני הגלות הזה אשר ארכו ימיו כל כך. כי בגליות הקודמים אינו מהתימא מה שהיו ישראל חזקים וקיימים בתקותם ותוחלתם, כי מעולם לא הגיעו לשעור גדול מכמה וכמה מאות מהשנים, וכ"ש שלא עברו סף האלף. אמנם בגלות המר הזה אשר רבו בו המאות וחלפו למו ממספר האלף, הוא דבר גדול שעדיין הם מחזיקים בתומת התקוה בכל תוקף ואינם נרפים ממנה מבלי יצמח יאוש בלבותם, בהיות זאת העצומה שבטענות אצל המתנגדים שמקניטין לנו מאורך הגלות כנודע. וע"כ אמר כמדבר עם הדור האחרון הזוכים לגאולה בבא עת לחננה אחרי אשר רבו השנים שעברו - שובו לבצרון אתם אבירי לב וחזקי האמונה אשר אתם אסירי התקוה גם היום, שגם היום הזה בהיות אחרי רבוי השנים מזמן וזמנים שעברו, עדיין אתם אסורים ומקושרים בעבותות אהבה מהתקוה ואינכם יוצאים ממנה כלל אלא אתם

מקוים ומצפים בבטחון חזק, בהיותכם נשענים עלי מבלי פנות לשום דבר אחר. הלא בזה זכותכם רב ויספיק לכם מאד, אפילו לא יהיה בידכם זכות אחר, וכדבריהם ז"ל אין ביד ישראל אלא הקווי וכו'. ולכן הנה שכרכם אתכם לנחמכם בכפלים, ואשיב לכם גמול במי שיגיד מהצלחותיכם ושפע טובותיכם משנה פי שנים, למען תשמעו ושש לבכם:

הנה כי כן קדמונינו הקדושים ע"ה יצאו בעקבותיו ית' בענין ההפטרות, להרבות במדה טובה כפלים ממדת פורענות, לאשר מיום תענית י"ז בתמוז עד יום התענית המר ט"ב שהוא זמן בין המצרים, הלא מההכרח להפטיר תלתא דפורענותא כפי מספר השבתות, לכך התקינו אחרי כן להכפיל להם ההפטרות של נחמה שתים על כל אחת של פורענות, ולבסוף אחר כלן הפטרה בשם כנסת ישראל שמקבלת תנחומין בשמחה ובטוב לבב. ואולם לא באו הדברים מכוונים בלבד אל יחס המספר שש לטובה כנגד שלש לרעה, אבל היה בהם ג"כ התייחסות עצמי מצד הענינים ונושאי הנבואות, נחמות שייכות כנגד מהות ואיכות מה שנאמר לפורענות. כי בהפטרת דברי הראשונה באו בה ב' ענינים להכאיב לב ישראל. הא' דרך כלל מה שהתחיל דברי ירמיהו וגו', אשר מובנם המוסכם הוא דברי קנטורין ותוכחות ויעודי רעה, כי ע"כ היה הוא ע"ה מסרב מהתנבאות כאלה. וכנגד זה באה הפטרת נחמו, שאדרבא מצוה אל הנביאים ינחמו ידברו על לב ירושלים דברים טובים דברים נחומים. והב' דרך פרט שאמר - ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע (ירמיה א י), שהפקידו על ההריסה והנתיצה אשר בכלל הגוים יכנסו ג"כ ישראל להרוס ולנתוץ ערי ישובן שישארו חרבה ושממה. ובמה שאמר לבנות ולנטוע בלי וי"ו כמו באחרים, אני אומר במה שהתחיל הפסוק ראה הפקדתיך וגו', כי מה ראיה היא זו, אלא שירמיהו ע"ה בקש התנצלות לבלתי לכת בשליחות זה של אלו הנבואות, באמרו היותו נער ולא יתכן להוכיח בכמו אלו הענינים אלא מי שהוא זקן בא בימים. ע"ז השיבו ית' שאין הדבר כן, אל תאמר נער אנכי, אינך חשוב בערך נער, אלא אתה כזקן מופלג כבן שבעים שנה. וזה לך האות וראיה מכרחת שאני מחזיקך לזקן ולא לנער, כי הלא תראה שהפקדתיך וגו', כי כבר נודע התחלפות שבין זקנים לנערים שבנין נערים סתירה וסתירת זקנים בנין, ואני הפקדתיך היום הזה מעתה ומעכשיו, ולא לאחר זמן לעת זקנותך ממש, אלא היום הזה מניתיך על ההריסה והנתיצה. וזה למען ההריסה עצמה תהיה לבנות ולנטוע, וזה לא ימצא אלא בזקנים בלבד, שהריסתן בנין, משא"כ בנערים שהוא להפך. וא"כ מזה ראה תראה בבירור שאין לך לומר נער אנכי, אלא זקן מלא ימים. ואיך שיהיה עצמות הנבואה הוא יעוד ההריסה והנתיצה בחורבן ושממה, וכנגד זה באה הפטרה ותאמר

ציון, שמתרעמת העיר השוממה מפני שעזבה הוא ית' ושכחה כי עיר ההרס יאמר לה והרי היא שוממה וחרבה. ומשיב ה' ית' שלא ישכחנה נצח ויתקן עוותתה בהריסה זו, כי מהרו בניך מהרסיך ומחריביך ממך יצאו (ישעיה מט יז), ולא יהיה בך עוד מהרסין ומחריבין אלא אדרבא חרבותיך ושממותיך וארץ הריסתך כי עתה תצרי מיושב וגו' (שם יט). וחתם כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה וגו' (שם נא ג):

ובהפטרת שמעו השניה הוכיחם על התרחקם ממנו ית' מבלי התנהג בלמוד התורה באומרו - הכהנים לא אמרו איה ה' ותופשי התורה לא ידעוני והרועים פשעו בי וגו' (ירמיה ב ח). ובאר ענשם על זה, לכן עוד אריב אתכם וגו' ואת בני בניכם אריב (שם ט), שיהיה לו יתברך עמהם ועם בניהם ריב ומדון שהוא ממש העדר השלום. ומקביל לזה אמר בעניה סוערה וכל בנך למודי ה' (ישעיה נד יג), יהיו מלומדים מה' בלימוד תורתו הקדושה, באופן שתופסי התורה לא יעזבוהו. וימשך מזה ורב שלום בניך (שם), שירבה השלום בינו יתב' ובין בניך ולא יריב עוד אתכם ואת בני בניכם. ועוד שנית בא בהפטרת שמעו מה שיבואו העכו"ם בגבול ישראל לבוז בו ולהצר להם, כאמרו - העבד ישראל מדוע היה לבז עליו ישאגו כפירים וגו' (ירמיה ב טו), שהוא משל על העכו"ם המצירות אותם, גם בני נוף ותחפנחס ירעוך קדקוד וגו' (שם טז). ובא הנחמה ע"ז בהפטרת אנכי אנכי הוא מנחמכם באמרו עורי עורי לבשי עזך וגו' כי לא יוסיף יבא בך עוד ערל וטמא (ישעיה נב א), שערל וטמא הם שמות נאותים לשתי האומות כנודע שהאחד ערל לגמרי והאחד עם שאינו ערל שהוא כורת הערלה מ"מ הוא טמא, כיון שנשארה בו טומאתו שאינו פורע:

ובהפטרת חזון אחר שאמר עליהם בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו בי (שם א ב), והרבה להזכיר עונותיהם, אמר ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע וגו' (שם א טו), אשר באמת הגדולה שבתוכחות היא העלמת עיניו יתב' ממנו בהסתרת פנים, כאלו אינו משגיח בנו חלילה. ולפיכך באה הנחמה על זה בהפטרת רני עקרה בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך (שם נד ח), כי תחשב הסתרת הפנים והעלמת העין דבר מועט וקטן בערך החסד הגדול אשר בו ירחמם. ולבסוף בפ' חזון מתרעם כספך היה לסיגים שריך סוררים וחברי גנבים וגו' (שם א כב), שהכסף והמתכות הטובים היו מזוייפים ומעורב בהם מהפחותים והרעים ושהיה שם עושק ונלוז גנבה וגזלה, באופן שפגמו במה שהוא כל כך שנאוי לפניו ית' דהיינו מה שבין אדם לחברו. על כן בא התקון לזה בהפטרת קומי אורי, שאמר השם יתב' תחת הנחשת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף וגו' (שם ס יז), לא יהיה שם תערובת סיגים עם הכסף, כי אדרבה יהיה להיפך,

שבמקום המתכת הגרוע יבא היותר חשוב, תחת הנחושת זהב ותחת הברזל כסף וגו'. במקום שהיו שם גנבים בעול וחמס, אז לא ישמע עוד חמס בארצך שוד ושבר בגבוליך, שלא ימצא בתוכם מי שיחמוס או יטול מה שאינו שלו, אלא הכל יהיה בצדק ובמישור. ומזה תבא לקרוא הישועה בחומותיך, כי גדולה צדקה ומשפט שמקרבת את הגאולה. ואחרי שמוע הכנסיה כל הנחמות האלה בתקון כל היעודים הרעים אשר הכאיבו את לבה בפורעניות היא מקבלת אותם בשמחה ובטוב לב ומכרזת ואומרת הריני מרוצה ומפוייסת שוש אשיש וגו' (שם סא י). וכמה החזיק לבבנו דבורו ית' בפסוק הנדרש במאמרנו, התשכח אשה עולה וגו'. ומי יתן ואדע אנה מצאו ז"ל בפסוק כל ענין זה של מזלות וחיל ולגיון וכו'. ויש מקום דקדוק מה הוכחה היא שברא את הכל בשבילם לשלא ישכחם, הרי אפשר שמתחלה ברא את כלם בשביל ישראל אלא שאח"כ בעבור רוב פשעיהם ועונותיהם עזבם ושכחם, וכי אם מלך ב"ו יבנה פלטרין בשביל בנו אשר אהבו, אם אח"כ ימרוד בו בנו ויסרח עליו הוא בלתי אפשר ומהנמנע שיגרשהו מפניו ולא יזכרנו עוד כל ימי עולם מפני שבנה הפלטרין בשבילו. ועוד יש לדקדק כי הוא מסיים ואת אמרת עזבתני ושכחתני, דמשמע שהוא משיב על שתיהן על העזיבה ועל השכחה, והרי הכתוב אומר התשכח אשה עולה וגו' אינו מדבר אלא על השכחה, וכפי דבריהם היה לו לומר התעזוב ותשכח אשה עולה:

ויראה בבאורו, כי שם שכח יאמר על שני פנים. הראשון שאינה שכחה עצמית ממש, אלא המנע מהעלות זכרונו לפניו ית' שהוא לטובה ולהתחסד עמו, על דרך מה שנא' ביוסף ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו (בראשית מ כג), כי לא לנצח ישכח אביון (תהלים ט יט) שלא יהיה נשכח מלהטיב לו ולעזרו לעת המצטרך, ורבים כן. והב' שכחה ממש, שנעדר ממנו בהחלט זכרון אותו הדבר ואינו עולה על לבו כלל לא לטוב ולא לרע, כאלו לא היה בעולם. וכאן במקום הזה אי אפשר לפרש מה שאמרו ישראל וכו' שכחני על אופן הראשון, שהוא על חסרון ההטבה ובלתי הטפל בענינם, שהרי כבר פירשו ענין זה באמרם תחלה עזבני ה' דהיינו שעזב אותם ולא נטפל בהם, שהוא בטול היותו נזכר מהם לטובה. ואם כן בהכרח מה שהוסיפו לומר עוד וה' שכחני, היא שכחה החלטית שאינו נזכר מהם כלל, שהם מתרעמים כי לא בלבד עזבם מבלי השגיח עליהם להטיבם, אלא גם שכח אותם שאינו נזכר מהם שכביכול אבדה הזכירה מכל וכל שלא נשאר רשומה כלל:

ועל זה משיב יתברך כמתמיה על פי דרכם ושיטתם, שאפילו בדרך טבע הוא בלתי אפשר וכמעט מהמנע יהיה זה כן. כי בשלמא העזיבה ניחא, שיש מקום לומר שעזבם

במה שאינו מתפרסם בהטבתו אותם בהיותם בארץ אויביהם בצרות צרורות בסבלותם על שכמם, אבל לומר עוד ששכחם שכחה גמורה מבלי היות לו זכרון מהם, האיך אפשר זה. שהרי אחת מההמצאות אשר יחייבנו להשאיר זכרון הדברים ולחקות רשומן לבלתי תגבר בהם השכחה, הוא הזכרון המקומי כידוע, שבהיות לפני האדם אותו הדבר אשר לקח לרמז ולסימן על הדבר שרוצה לשמור ולקיים זכרונו לא יבא לידי שכחה, כי בראותו האות ההוא יעלה על זכרונו מה שרמוז אליו. כאשר נתפרש על זה מאמר יוסף ע"ה כי אם זכרתני אתך וגו' והזכרתני וגו' ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו, אשר לפי זה באו מדוייקים הכפלים והשנויים יעויין במקומו:

ואמר ית' כי הוא מתחלת הבריאה נתכוון בתכונת העולם העליון השמיימי לברוא במספר חלקים מתייחס למספר שבטי ישראל, י"ב מזלות כנגד י"ב שבטים. ולא בלבד במספר הכללי של המזלות אלא אפילו בכל פרט ופרט מהם דקדקתי בו כמספר השנים עשר בלגיונות ובשלטונים וכו' (שכך היא הנוסחא האמתית), וכל אלה לא בראתים על התכונה והדקדוק הזה אלא בשבילכם מכוון למספרכם. והרי כל אלה הם תמיד לפני, ואני רואה אותם בכל עת ובכל רגע, ובהכרח בראותי כל אלה הפרטים שהם מכריזים ומודיעים במספרם להתייחסות מה נבראו, ואיך אפשר א"כ אפי' דרך טבע שתשלוט בי השכחה, ואת אמרת עזבתני ושכחתני. כי אילו לא אמרת אלא עזבתני, או אפי' שכחתני בלבד, היה מקום לפרש כוונתך על האופן הראשון שאמרנו, אבל זה הכפל לומר תחלה עזבתני ואח"כ שכחתני נראה בבאור הכוונה השנית על השכחה העצמית, ואיך יתכן זה אחרי שיש כאן הזכרון המקומי כפול מכופל עומד תמיד לנגד עיני: ועל זה אמר התשכח אשה עולה וגו' הן על כפים חקותיך חומותיך נגדי תמיד (ישעיה מט טו). כי באמת הוא קשה ההבנה מה הוא חקוי זה של כפים, ומה ענין היות החומות נגדו תמיד, ומה הן חומות אלו. אבל יאמר היעלה על לב שאשה תשכח פרי בטנה ועולה מרחם עליהם, ומכל מקום גם אלה אפשר שתשכחנה מה שאין מקום אצלי לשכוח. וזה כי הלא יש לי מקום עצמי מעורר הזכירה, עד שאוכל לומר שעל הכפים ממש חקקתי אותך ורשמתיך, כדרך הרוצים לזכור איזה דבר שעושים רשמים בראשי פרקים תוך כף היד, ובהביטם בה זוכרים הענין, כן אני בענין זה הריני כאלו על כפים חקותיך. וזה כי הנה החומות שלך, הם כל צבא השמים וחייליהם שהם כלם חומות לך לשמור ולהגן עליך, כי כלם בראתים בעבורך, ובהתייחסות לעיניך כאמור, הם נגדי תמיד ומעולם אינם זזים מנגד עיני. וא"כ בכל עת שאני רואה אותם, מרשימים זכרונך לפני כחקיקה בכפים, ואין מקום לשכחה כי אם זכרון לטובה:

אכן עם היות יש כאן סבת הזכירה האמורה מכל מקום צריכים אנו גם כן להוסיף ההתעוררות בקיום דברי הנושא שלנו, אשר הכוונה המושאלת לנו בו היא במה שנודע כי לכל מין ומין מתחלואי בני האדם יש אופן תרופה פרטית על ידי סמים ידועים, מהם ירכיבו איכות רפואות מתייחסות לאותו החלי הפרטי, ומה שיועיל לזה לא יועיל לזה. אמנם יש עוד מורכב אחר מועיל כמעט לכל מיני הארס, הוא הטריא"ק הגדול כי לעולם לכל מיני החלאים יועיל ולא יזיק. ועל זה המליץ הנביא ירמיהו ע"ה יסוד אבדן מצרים ברבוי צרותיו באמרו - עלי גלעד וקחי צרי וגו' לשוא הרבית רפאות תעלה אין לך (ירמיה מו יא). אמר לה על דרך הלעג והקלס, אם תרצי להתרפא פעם אחת מכל תחלואיכי, תוכלי בנקל לעשותו במה שתעלי הגלעד ותקחי משם הצרי המסוגל להגין על כל החלאים הארסיים, ולמה תחזרי אחר רפואות שונות כל אחת ואחת לכל מין ומין מהחלאים, כי הלא לשוא הרבית רפואות ללא צורך ובלי שום הכרח נכנסת בטורח זה לבקש רפואות רבות, מה שתוכלי לעשות ברפואה אחת בלבד הוא הצרי. ותכף באר היות דבריו אלה על צד הליצנות ודרך התול, כי באמת תעלה אין לך, לא יועיל לך שום מין ארוכה ומרפא, בין כללי כמו הצרי ובין רבים פרטים: ולאשר חלאי הנפש יתייחסו תמיד למדוי הגוף, כאשר בא לנו באורך במקומו בס"ד, הנה יתדמו ג"כ בזה. כי יש לכל א' וא' מפחיתיות הנפש מעלה להקביל ולהנצל מהחסרון ההוא, כאלו תאמר הכילות יוסר בקנין מעלת הנדיבות המנגדתו והאכזריות עם הרחמנות וכיוצא. ואולם לא יבצר מהמצא גם כן בתכונות הנפשיות מעלה מיוחדת, תהיה כוללת בשלמותה כל המעלות כלן ובה יוסרו כל חסרונות הפחיתיות: ויראה בעיני כי זה נכלל באותה ששנינו פ"ד דאבות ראב"י אומר העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות. ירצה עם היות גדלה מאד סגולת כל מצוה ומצוה, מה שאין הפה יכול לדבר, ואין ערוך לשלמות שכר כל א' מהנה, מ"מ כל מצוה ומצוה יש לה שכר מיוחד בפני עצמו פרטי ומסוגל כפי איכות אותה המצוה בלבד, לא יתערב עם איכות מצוה זולתה. וזה הוא העושה מצוה אחת, הנה לכל המרבה קונה לו פרקליט אחד בלבד, יועיל לו כפי הנמשך מאותה המצוה ולא יתערב עם התועלת אשר ימשך מאיזו מצוה אחרת. כמו שגם בהפך בעבירות, העבירה האחת תגרום קטיגור אחד בלבד בעונש פרטי ולא עונש אחר מתחלף ממנו. האמנם כאשר תתחבר עם המע"ט מצות התשובה, זו כחה לעושה אותה, כי עם היותה מצוה ממצות התורה, הלא היא מסוגלת להיות כוללת כל שלמיות בהגנה מרובה לכל המנגדים. כי בה יקנה לא פרקליט אחד, אלא פרקליטים רבים. והיא ממש כעין התריס

בפני הפורענות, כי התריס אינו כשאר כלי המלחמה, שכל אחד יציל ממכה פרטית כי הכובע של ברזל יציל הראש והשריון על הגוף, וכן כל כיוצא, ואין הא' משמש תשמיש חברו. אבל התריס הוא להגין על כל מיני ההכאות הבאות מהאויב שכנגדו, כי לכל מקום שרואה החרב באה להכותו הוא משים לפניו התריס ומונע ההכאה. כן התשובה תספיק על כל העבירות. ומצינו להם ז"ל בשוחר טוב אמרו, לדוד משכיל אשרי נשוי פשע (תהלים לב א), זש"ה אורח חיים למעלה למשכיל (משלי טו כד) מי שהוא מסתכל למעלה מה כתיב עליו ארח חיים למעלה למשכיל, בניו של קרח שנסתכלו למעלה נמלטו וכן הוא אומר הביטו אליו ונהרו (תהלים לד ו), ואביהם שלא נסתכל למעלה לא נמלט שנא' וירדו הם וכל אשר להם (במדבר טז לג). וכן בדוד שנסתכל למעלה נמלט שנאמר לדוד משכיל (תהלים לב א). וכן אתה מוצא בנבוכדנצר נאמר עיני לשמיא נטלית (דניאל ד לא). מה אם הרשעים שהם חייבים להקב"ה כשמסתכלין למעלה הקב"ה מוחל להם, לישראל שהם בני אברהם יצחק ויעקב אם מסתכלין עאכ"ו:

וכוונת הסתכלות זה למעלה יראה לי, כי המחבב דברי העוה"ז התחתון ועושה עיקר ממנו יפול ברשת הפחיתות ויסתבך בעונות, כי אין מגמת פניו אלא השגת חמודותיו באלו הדברים השפלים החמריים כלים ואובדים. אבל מי שיעמיק בשכלו להתבונן למעלה, לחשוב שאין החיים האלה של מטה בעוה"ז החים האמתיים, אבל עיקר החיים העצמיים הוא למעלה ואליהם צריך שיהיו כל פניות שהוא פונה, אז ודאי בידעו נאמנה שלא יוכל להשיגם אם לא בהרחיק עצמו מאלו הפחיתיות בלי ספק יבדל מהם הבדלה מוחלטת. וזהו ארח חיים למעלה למשכיל, ירצה לאיש המשכיל והנבון מושג אצלו והוא יודע כי האורח האמתי של החיים הנה הוא למעלה בעולם העליון ולא למטה כאן בזה העולם התחתון. ויעשה הסתכלות זה למען סור משאול מטה, כדי שיסור וינצל מעונש השאול של המטה, הבא ונמשך מחמת המטה מהדבק בשפלות ובתחתונות זה העולם. והוכיח כי הסתכלות זה מציל מכל גופי העבירות החמורות אשר בפחיתיותם מוציאים את האדם מן העולם, שביארם ר' אלעזר הקפר ע"ה באומרו (אבות ד כח) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם:

ועל הקנאה אמר בניו של קרח שנסתכלו למעלה נמלטו, כי כל עצם חטאתו של קרח וכל עדתו היה אש הקנאה הבוערת בלבם ממה שראתה חכמתו יתברך להגדיל במעלת משה ואהרן ע"ה כפי זכיותיהם. כדברי המשורר ע"ה - ויקנאו למשה במחנה לאהרן קדוש ה' (תהלים קו טז):

ועל התאוה אמר וכן בדוד שנסתכל למעלה נמלט, כי חטא דוד ע"ה אשר עליו נצטער כל ימיו בתשובתו היה מהתאוה בעון בת שבע, ואילו רמז באמרו - ה' נגדך כל תאותי ואנחתי ממך לא נסתרה (שם לח י). כאלו יאמר מודה אני ומכיר כי כל תאותי הבאה מהנפש המתאוה היא נגד רצונך יתברך בהיותי מתאוה ביצרי מה שלא ישר בעיניך, אכן גם אתה ה' רואה מקביל לזה ואין נסתר מנגד עיניך תוקף אנחתי וצערי על זה, כי נחמתי על אשר עשיתי ותמיד אני נאנח על התאוה הזאת להיותי מסתכל למעלה: ועל הכבוד אמר וכן אתה מוצא בנ"נ שנאמר עיני לשמיא נטלת, כי מה שנטרד וגורש מבני אדם היה מפני גאותו רום לבו בהתפארות מהפלגת הכבוד - עני מלכא ואמר הלא דא היא בבל רבתא די אנא בניתה לבית מלכו בתקף חסני וליקר הדרי (דניאל ד כז), שהיה משתבח ומתרומם בעבור היקר והדרת הכבוד שלו ולפיכך עוד מלתא בפום מלכא, נגזר עליו לאידך גיסא להשפיל רום גאותו ביקר בל ילין, ויהיה בזוי מאד כחיות השדה. עד שאח"כ נסתכל למעלה ונשא עיניו לשמים, כי ראה היות עיקר הכבוד והגדולה במקום העליון, ואז חזר לכבודו הראשון כאמרו - וליקר מלכותי הדרי וזיוי יתוב עלי וגו' (שם ד לג):

ויצא לנו מכאן היות הסתכלות למעלה, שהוא עצם התשובה, ארוכה מרפא לכללות כל תחלואי הנפש. על כן אמרתי - הדברים האלה באחרית הימים ושבת. כי לאשר כל הדברים האלה מהצרות והרעות אשר מצאונו באחרית הימים נמצאו והיו מחמת כמה סבות מחבילות חבילות של עבירות, נלך נא אל הצרי הכולל היא התשובה. לכו ונשובה אל ה' למען ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו במהרה בימינו אמן כן יהי רצון:

## חלק ב - דרוש ב לשבת נחמו

דרוש שני לשבת נחמו הראת ידעת כי ה' הוא האלהים מדרש איכה (ה יט) - על הר ציון ששמם (איכה ה יח) וכבר היה ר' אלעזר בן עזריה ור"ג ורבי יהושע ור' עקיבא נכנסין לרומי ושמעו קול המונה של רומי מפיטלייניוש ק"כ מיל, התחילו הם בוכים ור' עקיבא משחק וכו':

איש המעולה אשר לבבו פונה אל רום ההצלחה העליונה, יבחן גודל שלמותו באשר לא ישים לב ולא יתפעל כלל מהדברים הזמניים, ורק אל המושכלות והדברים העיונים המביאים אל השלמות הנצחי הוא נושא את נפשו, כי בזה יורה היותו מבעלי השכל והחכמה ולא מהכת ההמוני. יספיק לנו לקיום ואשור האמת הזאת, מה שראינו בחכם שבחכמים שהמע"ה אשר בהנתן לו מאתו יתברך רשות מוחלט בהרחבה יתרה לשאול

מה שירצה, לא בקש כי אם לב שומע לשפוט ולהבין וגו', ובאה לו התשובה מאת ה' - יען אשר שאלת את הדבר הזה ולא שאלת לך ימים רבים וגו' הנה עשיתי כדבריך הנה נתתי לך לב חכם ונבון וכו' ויש בזה דקדוק מהשנוי שבא בתשובתו ית' בד"ה (ב, א יב) שאמר יען היתה זאת עם לבבך וגו' החכמה והמדע נתון לך ועושר וכבוד אתן לך וגו'. כי למה כאן בד"ה יחס נתינת העושר והכבוד אליו יתברך, כאמרו אתן לך, ואצל החכמה והמדע לא יחס הנתינה אל עצמו לומר נתתי או אתן לך, אלא אמר נתון לך כאלו הוא נתון לו מאליו כבר, ואלו במלכים הכל אמר ית' שהוא הנותן - הנה נתתי לך לב חכם ונבון וכו' וגם אשר לא שאלת נתתי לך וגו':

ויראה לי כי בב' המקומות נתכוון לדבר א', ובא זה וגלה על זה. והוא כי כבר למדונו ז"ל (ברכות נה א) אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה, שנראה יצטרך להיות באדם שיעור מה מהחכמה מוטבעת בו מעצמו, ואז יושפע ממנו ית' בחכמה יתירה ונוספת. ויראה כי על כוונה זו אמר פרעה ליוסף הצדיק ע"ה - אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך (בראשית מא לט), ירצה מאחר שנתרצה הוא יתברך וחפץ להשפיע הוא לך כ"כ מהידיעה בשיעור הזה המופלג כאשר הוא מבואר משכל מליך כלם, הנה הוא פשוט שודאי אין נבון וחכם כמוך, מצד עצמך, שאלולא כן לא היה מודיע לך כל זה. ועתה שבקש שלמה מאת ה' יתן לו חכמה מופלגת כאשר יצטרך לשפוט העם העצום ההוא, השיבו יתברך יש מקום ליתן ולהשפיע בך חכמה רבה כאשר שאלת, כי בלי ספק יצדק היותי נותן חכמה למי שיש בו חכמה. כי כיון שכלכלת דבריך כ"כ בבינה והשכל, שידעת לבחור בשאלתך על בקשת החכמה ולא מההצלחות המדומות, זו הוראה מבוארת שהחכמה והמדע נתון לך, כבר הוא מוטבע בך מעצמך מדע שכלי, שאלמלא זה לא היית מבחין לשאול שאלה מצודקת ומעולה כזאת וא"כ ממילא נמשך שגם אני אתן לך חכמה, וגם מה שלא שאלת וגו'. ובמלכים ביאר הנמשך בהניח הקודם לפשוט שאמר יען שאלת את הדבר הזה ולא שאלת וגו', כלומר כי בשאלה זאת גלית בפירוש ומשמע ממילא שיש בך מעצמך חכמה וידיעה טבעית, הנה א"כ נמשך מזה שעשיתי כדבריך שנתתי לך לב נבון וגו' שנתקיים בך בלב כל חכם לב נתתי חכמה (שמות לא ו). נמצא שהמלך החכם ע"ה, הודיע היותו מבעלי החכמה בבלתי החשיבו שום ענין מעניני העולם זולתי המדע וההשכל:

לא כן עשו בני גד ובני ראובן אשר עליהם באו דבריהם במדרש (במד"ר כב ח) בזה הסגנון - ומקנה רב (במדבר לב א) זש"ה לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו (קהלת י ב), לב חכם לימינו זה משה, ולב כסיל לשמאלו אלו בני ראובן ובני גד שעשו את העיקר טפל ואת

הטפל עיקר, שחבבו את ממונם יותר מן הנפשות שהם אומרים למשה גדרות צאן נבנה למקננו פה וערים לטפנו. אמר להם משה אינו כלום אלא עשו את העיקר עיקר תחלה בנו לכם ערים לטפכם ואח"כ גדרות לצאנכם, הוי לב חכם לימינו זה משה ולב כסיל לשמאלו אלו בני ראובן ובני גד. וראוי לדייק כי כפי הנראה כל דרשתם ז"ל היא בדברי השבטים האלו שאמרו למשה ע"ה גדרות צאן נבנה וגו', וא"כ שם באותו פסוק היה להם ז"ל לעשות מאמר זה ומה שייכות יש לו אצל פסוק ומקנה רב וגו'. ומה טעם כפל, עיקר טפל וטפל עיקר. וכן בדברי משה, אינו כלום עשו את העיקר עיקר, שנראה כפל לבלי צורך. אמנם לדעתי הם ז"ל דקדקו בפ' ומקנה רב היה וגו', למה הפסיק בין רב לעצום מאד ולא חברם יחד ויאמר מקנה רב ועצום מאד היה לבני ראובן וגו'. ואמרו שיובן זה עם פ' לב חכם לימינו, כי בלי ספק לא ידבר על מקום מצב הלב שודאי לא ישתנה בין החכם והכסיל, ואות הלמ"ד במלת לימינו ולשמאלו לא היתה באה בדקדוק שהיל"ל בימינו בשמאלו. אבל הכוונה הי' כי כבר הושרשנו אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד (משלי ג טז), שאריכות הימים מיוחס אל הימין. יען השלמות המיומן אינו נקנה אלא באמצעות החיים כי היום לעשותם, והעושר והכבוד אל השמאל כי אין בו צורך עצמי להשגת האושר. ואמר כי האיש החכם לבו ומחשבתו ופנייתו תמיד אל הדבר שהוא ימין אליו לצורך שלמותו, לשמור דרך עץ החיים, והכסיל לבו ופנייתו אל השמאל, הממון והעושר, כי אליו ישים כל השתדלותו:

והנה כ"ז יתכן בויכוח בני ראובן ובני גד עם משה, שתים רעות עשו, במה שבקשו אותם הערים אשר בעבר הירדן. הא' שרצו לעשות השתדלות אנושי לשמירת ממונם, כאלו הוא דבר ראוי לעשות ממנו חשיבות, מה שאינו מן הנאות להחשיבו לכלום ולא לעשות שום השתדלות עליו. והב' שאף אם ירצו לעשות לו משמרת למשמרת, לא היה להם להחשיבו יותר מהנפשות ולהקדימו להם. וזה הוא שעשו את העיקר טפל, בניהם שהם העיקר עשאום טפל שהזכירום באחרונה, והיה להם לעשותם עיקר ולהזכירם תחלה. וגם עשו עיקר וחשיבות מהטפל, הוא הממון השמאלי ולא היה להם להחשיבו כלל לעשות שום זכר ממנו, עד שהוכיחם משה ע"ה ואמר להם אינו כלום, כלומר כל עיקר לא היה לכם לזכור הממון אפי' באחרונה כי אינה כלום בשום צד, אלא אם עכ"פ תרצו להשתדל עליו, לפחות עשו את העיקר עיקר והחשיבו לראש וראשון מה שהוא עיקר שהן הנפשות, ותחלה בנו לכם ערים לטפכם וגו'. הוא שהכתוב מקנטרן ומגיד מראשית אחרית כוונתם ופנייתם באמרו ומקנה רב וגו', רצונו הנה היה המקנה רב וגדול הערך והחשיבות אצל בני ראובן ובני גד, כאשר יתבאר לפנינו מדבריהם, והסבה להיותו עצום

מאד, כי בראותם הפלגת עשרם שהרבו נכסים ירבו דאגה וחששה לאבדם, וזה גנאי גדול להם. אולי כי לזה אמר ויגשו אליו וגו', כי הן אמת שיצרם תקפם להשתדל על ממונם כי היה לבם בהול אליו אבל סוף סוף לא נמנעו מלהרגיש כי זה להם קלון וחרפה, ולפיכך לא ערב לבם לאמרו בקול רם בפרהסיא אלא בחשאי נגשו אל משה ללחוש זה באזניו שלא ישמעו אחרים. ולדעתי הכתוב קורא עליהם תגר כשאמר בפרשת מסעי - זאת הארץ אשר תתנחלו אותה בגורל אשר צוה ה' לתת לתשעת המטות וחצי המטה כי לקחו מטה בני הראובני לבית אבותם ומטה בני הגדי לבית אבותם וחצי מטה מנשה לקחו נחלתם, שני המטות וחצי המטה לקחו נחלתם מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה (במדבר לד יג טו). כי באה מלת לקחה ג"פ, גם כפל אמרו שני המטות וחצי המטה וגו', והכל היה יוכל לומר בקוצר כי מטה בני הראובני ומטה בני הגדי וחצי מטה מנשה לקחו נחלתם. וגם בא שנוי שאצל בני ראובני ובני גדי אמר לבית אבותם ולא אצל מטה מנשה:

אמנם יאמר תדעו למה הקפדתי כל כך לומר בפרטות גדול ובדקדוק כל גבולי הארץ של תשע המטות וחצי, מה שלא עשיתי לארץ סיחון ועוג, הלא הוא כי לא ראי אלו כראי אלו. כי זאת הארץ אשר צויתי להנחיל בגורל לא בחרו הם בה כפי תאות רצונם, אלא המתינו צווי ה' שצוה לתת אותה להם, והם לא לקחוה, אבל שני המטות וחצי הם מעצמם לקחו אותה ולא המתינו רצון וצווי ה' שהוא יתננה להם. ואפילו אלו לא הושוו יחד, כי סוף סוף שני המטות כל שבט רצו לשבת יחד כלו מצומדים ומשותפים לבית האבות שלהם, אך מטה מנשה לא היה לבית אבותם, כי חציו לא רצה לשבת עם חציו, אלא חצי המטה לקחו נחלתם בעצמם נפרדים מבית אבותם, ולא היו כשני המטות. אמנם הצד השוה שהיה בהם, ששני המטות וחצי המטה גם יחד כלם בחרו וחלקו מעצמם בעבר הירדן בעבור תועלתם, אשר בודאי לא יערך איכות קדושתה עם הארץ אשר בחר בה הוא יתברך:

ומכל האמור מודעה רבה לנו אנחנו סובלי הגלות הנמהר הזה, המורגש מהתחלת זמן בין המצרים עד היום הזה, כי לא יאות יהיה התפעלותנו על חסרון ההצלחות ותוקף הצרות אשר סבבונו, רק על אבדת הדברים השכליים והמדעיים המביאים אותנו אל השגת ההצלחה הנפשיית. כי ההרגש מהדברים הגשמיים אינו אלא מחלושי השכל, ולא יכנס אלא בלב הנשים למעוט השכלתן. ואולי ע"ז אמר הנביא ירמיה ע"ה - כה אמר ה' התבוננו וקראו למקוננות ותבואנה ואל החכמות שלחו ותבאנה ותמהרנה ותשאנה עלינו נהי ותרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים, כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו

בושנו מאד כי עזבנו ארץ כי השליכו משכנותינו (ירמיה ט טז יח). לפי שהיו אנשי אותו הדור מתפעלים מאד ומרבים הצעקה על הצרות הבאות עליהם, ולא עשו שום רושם מהעיקר שהוא אבדת הדברים המשלימים נפשותם. ע"כ כאלו יתעורר מצד הבזיון והחרפה מפחיתות זה אמר הנביא ע"ה בשם ה', מה לכם האנשים הזכרים להשמיע במרום קולכם בנהי ובכיה, לא תעשו אתם פועל זה, אלא השתדלו שהנשים החלושות והרכות תעשינה אותו, ושלחו בעד המקוננות ואף לחכמות שבהן שתבאנה לישא קינה ונהי עלינו, ומקול דבריהן נתעורר אנחנו לבכות, אבל לא שאנחנו נעשה הנהי והקינה. ועתה באר הטעם למה ירצה יהיה נהי זה נעשה ע"י נשים ולא ע"י אנשים, והוא כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו, שהיו צועקים מאד ומתפעלים מהדברים הטפלים והשפלים שהם הצרות הגופניות באמרם איך שודדנו שבאו עליהם שודדים ושדדו אותם הן בגוף הן בממון וכיוצא. ואמר ע"ז בושנו מאד כי עזבנו ארץ, באמת ובאמונה אנו בושים ונכלמים עד מאד מנהי זו, שהוא התפעלות על דברים פחותים וגרועים, ועזבנו ההרגש והצער על דברים עיקרים שהם הארץ הקדושה שאבדנוה, דאוירא דא"י מחכים והיא מקום השלמות, וחסרנו כמה מצות התלויות בה. וכן כי השליכו משכנותינו, הבתים המקודשים שהיו משכן לשכינה להשרות בתוכנו אשר משם נמשכה הצלחת הנפש לעולמי עד, כל הדברים האלו העצמיים עזבנום כאלו לא היו ולא עלו על זכרוננו, והנהי היה בלבד על כי שודדנו, אשר כל זה חרפה היא לנו וקלון להיות מקלי המוח, ע"כ אמרתי יקראו הנשים לעשות נהי ובכי כזה: ובזה נבין מדרשם ז"ל באיכה רבתי (א כט), גלתה יהודה (איכה א ג), ואומות העולם אינם גולים, אלא אע"פ שגולים אין גלותם גלות, אומות העולם שאוכלם מפתם ושותים מיינם אין גלותם גלות אבל ישראל שאין אוכלים מפתם ואין שותים מיינם גלותם גלות, אומות העולם שהם הולכים באסקפטיות שלהם אין גלותם גלות אבל ישראל שהן הולכין יחפין גלותם גלות, לכך נאמר גלתה יהודה. ולפי שעורי מה שהניעם ז"ל לומר שהכתוב שולל שאר האומות הוא, כי התחיל לומר איכה ישבה בדד העיר רבתי עם ונמשך בפ' האחר ואמר בכה תבכה בלילה וגו', מבלי הזכיר מי הבוכה שסומך על הקודם שודאי על כ"י ידבר היושבת בארץ הקדושה, וא"כ למה הוצרך עתה לפרש ולומר גלתה יהודה מעוני וגו', יאמר סתם גלתה מעוני ומרוב עבודה, וממילא היה מובן שאותה הבוכה הנזכרת היא גלתה. גם אות המ' מעוני ומרוב עבודה ההיא כבדה, ומלת היא מיותרת שיספיק לומר ישבה בגוים וכו'. ולפיכך פירשו שכוונת הפסוק הוא לשלול ולומר דוקא יהודה היא הראויה לייחס אליה גלות ולא לזולתה מהאומות, כי הגלות שלה האמתי אשר התפעלה ממנו מאד הוא יותר

קשה וכבד מהעוני ויותר מרוב עבודה, אשר בענין זה של עוני ורוב עבודה כבר תהיה משותפת עם שאר האומות בגלותם שגם עליהם יעבור כוס העוני והעבדות. אמנם יש דבר אחר עיקרי שהוא דוקא נחשב אצלם לגלות אמתי מה שלא יצדק בזולתם, והוא כי היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח, ששאר האומות כיון שאין להם שום מניעה מצד הדת לאכול ולשתות כעין שוביהם וללבוש כמותם לפיכך לא ירגישו ולא יתפעלו כלום, יאכלו מה שירצו וישתו כרצונם וילבשו כמותם, אבל ישראל אינם אוכלים כפי דתם ולא שותים ולא לובשים כמותם, וכשהם בתוכם אם יתערבו חלילה ויעשו כמעשיהם, ישימו אשם נפשם, ולכן היא לבדה ישבה בתוך הגוים ולא מצאה מנוח ומרגוע לנפשה, וזה רע מכל צרות שבעולם: ואולם נתעצמה אצלינו הנחמה האמתית והחזקה לכל זה הצער הגדול במה שבא במאמרנו בדברי ר"ע ע"ה. ודקדוקיו מבוארים הן בשנוי הלשון, כי בפעם הראשונה אמר להם למה בכיתם והם אמרו בתשובתם לא נבכה פעמים בתחלה ובסופה, ואלו בפעם הב' אמר להם למה אתם בוכים והם לא אמרו למה לא נבכה אלא בתחלת תשובתם. ובראשונה לא אמר אלא לכך אני משחק ובב' הוסיף אף אני לכך משחק. כי גדולי ישראל כאלו ע"ה לא יוציאו מפיהם שום מלה אם לא בדקדוק עצום. וגם אריכות לשון זה התחילו הם בוכים, שהיה מספיק לומר הם בכו וכו'. וכן בענין אמרו ואם יבטלו דברי זכריהו וכו', שהוא מאמר זר, ומה גם שכבר היה אפשר יתבטלו דברי אוריהו שהם לרעה אם יחזרו למוטב כדברי הנביא ירמיהו ע"ה לחנניא בן עזור. ומה הכוונה בהביאו שני פסוקי זכריהו ע"ה זה אחר זה, עוד ישבו זקנים וגו' וכתיב בתריה ורחובות העיר ימלאו ילדים וגו' (זכריה ח ד):

ונאמר בזה כי אפילו האומות המתנגדות את ישראל ושונאים אותם, לא ערב אל לבם להכחיש במוחלט כל יעודי הנביאים ע"ה וכל הבטחותיהם הטובות הנאמרות מפיו יתברך, כי לא ישיב אחור דברו ולעולם הוא קיים במאמרו, והכריחם כח האמת להודות עליהם. והאויב הגדול בלעם הרשע יוכיח, שאמר - לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה (במדבר כג יט):

ובכפל ושנוי איש ובן אדם, ירצה כי שם אדם הוא כולל המין האנושי בין איש בין אשה, כאמרו זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם (בראשית ה ב). וכוונתו כי לאשר היו כתות בעולם אשר נתפקרו בענין האלהות מהם היו אנשים ממש נולדים מאיש ואשה עשו עצמם אלהות כפרעה וחירם וחבריו, ומהם חשבו להתחכם יותר, ולנו בני ישראל אין לנו להאמין אלא בשמו יתברך יחיד ומיוחד וכי לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם כמו שאמר הנבל הבליעל בלעם הרשע מהם ובהם בע"כ. כי חלילה לנו להאמין בשום

אחד מאלו הסברות, כי הוא אינו איש כיתר האנשים בני איש ואשה וגם אינו בן אדם בן מהמין האנושי נולד מאשה או מאיש, כי אין לו שום התלות בענינים אלו רק הוא רוחניית פשוט וגמור קדמון אשר לא נתהוה מעולם מזולתו חלילה חלילה, ואם כן אין לצייר בו שום כזב או התנחמות בכל היוצא מפיו, אלא הוא אומר ועושה מדבר ומקיים: ואולם כי ראו המתנגדים שבהיות הדבר כן, כל יסוד בנינם נפל יען כל המון הנבואות או רובן המייעדות כמה וכמה טובות ונחמות לישראל עדיין לא נתקיימו ובהכרח עתידים להיות, חשבו מחשבות להפיל חומה נשגבה זו. ואם אינם מכחישים הדברים עצמם, הם מכחישים הכוונה האמתית באמרם אחד משני ענינים, האחד כי כל אותם היעודים הטובים לא על ישראל יוצאי ירך אברהם יצחק ויעקב ע"ה נאמרו הסובלים הגלות, אלא על זולתם מהאומות שהחליף את ישראל באומה אחרת, ולאותה האומה קורא בשם ישראל שסלק השם היקר הזה ממנו ונתנו להם. וכמה הרחיק חששא זו ממנו הוא יתברך ברחמיו ע"י נביאו ישעיה ע"ה בתחלת סימן מ"ג כשאמר - כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך ישראל אל תירא כי גאלתיך קראתי בשמך לי אתה. הודיע בשמו יתברך שכך ובסגנון זה אמר מפיו הקדוש, לתת סימנים מובהקים למי תהיה הגאולה המיועדת. והוא כי אתה אשר בזמנים שונים נתנו לך ב' שמות, שבהיותך בזמן הבריאה דהיינו בתחלתך כשנולדת שעדיין לא החזקת בהשגת הצורה מצד השלמות אז נקראת יעקב, ואח"כ כשזכית שאשפיע לך הצורה האמתית מפני שלמותך נקראת בשם ישראל, אבטיחך שלא תירא ולא תחת היות הבטחתי על הגאולה מתקיימת בשום אחר זולתך, כי באמת גאלתיך אותך לבד אשר היית בעל שתי שמות אלו. וזה כי קראתי בשמך לי אתה, כשאני קורא סתם בשמך, שאומר איזה דבר בהיותי קורא שם ישראל, הנה אז לי אתה, אתה הוא שלי והמכוון אצלי, ולא נכנס שום אחר במקומך להקרא כמוך: והענין השני הוא שיאמרו, לו הונח שתהינה הנבואות על ישראל, אין הדברים כמשמעו גאולה ממש משעבודים והצלחות וטובות להשיבם כבראשונה, אבל הכל הוא דרך צורה ומשל, ובנין המקדש ירמוז למשכן של מעלה, והכל נאמר על הצלחת הנפש לעה"ב לאשר יזכה בשלמות, אבל ישראל יתמידו עולם ועד בגלותם וטלטולם מבלי שום גאולה להיות בני חורין בעה"ז חלילה וחס. והלא ראינו כי פשתה צרעת זו להבין דברי הנביא דרך צורה ורמז לא כפשטן אף ברשעי ישראל באותן הדורות, אבל על ההפך. והוא בנבואת יחזקאל ע"ה סימן כ"א כשהיה אומר הנני מצית בך אש ואכלה בך כל עץ לח וגו' ונצרבו בו כל פנים וגו' אני ה' בערתיה לא תכבה, השיב הנביא ואמר אהה ה' אלהים המה אומרים לי הלא ממשל משלים הוא. יאמר אנא האל יתברך הביטה וראה עד היכן הגיעה רשעתם,

כי כאשר אני מגזימם ומיעד להם הרעות האלה כן בשמך, הם מעיזים פניהם לומר לי דרך הכחשה שאין הדברים נאמרו כאשר אני מבינם כפשטם, אלא הוא יתברך בדבריו אלה הוא ממשל משלים ומדבר בדרך רמז ומשל, והכוונה ענינים אחרים נעלמים ממך, ולא שתבאנה ממש הרעות והצרות כאשר אתה אומר, ובזה הם מבטיחים עצמם על שקר ואין פחד אלהים נגד עיניהם. ככה אומרים שכנגדנו שיעודי הטובות כלם רומזים לדברים רוחניים:

והסתכל איך רבותינו הקדושים ע"ה בטלו כל זה בדבור קצר בוי"ר פ' ל"ה, תני בשם רשב"י הככר והמקל נתנו מכורכים 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 תאוכלו. כי בלי ספק צריכין אנו להבין מה היא כוונת כריכה זו, ומה הוא לשון זה שאמר היכן הוא משמעו של דבר, שאם שואל על הראיה יאמר מנין או מאי טעמא כדרכם:

אבל ירצה כפי מכוונו להקהות שיני המכחישים אשר ישימו הבדל והפרש רב בין יעודי הטובות ליעודי הרעות. כי יאמרו שהרעות נאמרו על ישראל, אבל הטובות לא לזרע ישראל המה אלא להם לבדם נתנו שקנו שם ישראל, אכן שהרעות הן כפשוטן אבל הטובות לא תהיינה כפשוטן וכמשמעותן אלא בדרך רמז וחידה, באופן שאין שניהם שוים ולא ראי זה כראי זה. ע"כ אמרו ז"ל שאין הדבר כן. אלא ככר ומקל שהן יעודי ההצלחות ויעודי היסורין והצרות, כלן נתנו מכורכים ומצומדים גם יחד ולא יתפרדו, רק בדבקות גמורה, הן מצד המקבלים כי אותם אשר יזכו להצלחת הככר הם אותם עצמם אשר יתייסרו בעונש המקל, וכן בהבנת הכוונה בנושא עצמו שניהם שוים ואחדים, הככר הוא ממש כפשוטו לאכול, שהוא פועל נעשה בכלים הגשמיים, והמקל הוא ללקות מלקות על גופו, ולא שהעונש יהיה ממש והשכר ברמז וצורה. ועתה שאל כי בשלמא הענין הראשון שיהיה יעוד הטוב נאמר על ישראל עצמם שנתייעד עליהם הרע אין צריך להביא ראיה לזה, כי השכל יחייבהו מהכרח הדין והיושר, שלא יתכן כלל לצייר יצטער אחד בקבלת רעה, והנחמה בהצלחת טובה הנתנת תמורתה תהיה לאחר אשר לא היה לו שום חלק בצרה. אמנם הענין השני מהמשמעות, כבר יצוייר ואינו מהנמנע שיעוד הטובה הנאמר בעבור הצרות שקבלו בפועל בעה"ז ירמוז לדברים רוחניים למעלה מהגשמיות, שתספיק מעלתן לתמורת תוקף הצרות, וא"כ לא יתחייב בהכרח גמור שיהיה משמעותן של אלו כמשמעותן של אלו כלום כפשוטם. ולזה אמר היכן הוא משמען של דברים, באיזה מקום נתבאר המשמעות של הדברים, האיך נבין

אותו שגם בענין זה יהיו שניהם מכורכים לאחדים כפי פשטן בדברי העה"ז ולא שירמזו למעלה. והשיב שפסוק מלא הוא שאמר בפירוש אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, שבאר בהדיא הטוב שאני אומר לכם שתאכלו איני מכוין עתה אל טוב רוחניי, למעלה בשמים, אלא טוב הארץ ממש בהצלחות העה"ז דומה לחרב, ואלו השכר העליון ענין אחר הוא במקומו עומד:

הנה כי כן על שני הענינים האלה באו שני המעשים בוכוחי רבי עקיבא וחבריו ע"ה. כי במעשה הראשון כשראו הפלגת ההצלחות למכחישים וגעו הזקנים נ"ע בבכיה ור' עקיבא משחק, ואחר ששאלו לו על שחקו שאל להם למה בכיתם, רצונו מה שאתם עתה מתמידים בבכיה אחרי ראותכם אותי משחק אינו מן התימה, כיון שאין אתם יודעים שום טעם למנוע הבכיה שאדרבה אתם תמהים עלי למה אני משחק שנראה לכם היותי עושה דבר בלתי ראוי, אבל מה שאתמה הוא איעיקרא דמלתא מתחלה למה בכיתם, שהמהראוי לא היה לכם לבכות על ענין זה, כאשר יבאר אלא שהמתין תשובתם. ודקדק עוד בלשון התחילו הם בוכים, שאלו היה ר"ע ע"ה הראשון והמתחיל לשחוק קודם שהם בכו לא היתה להם שום קפידא, אבל לא היה כן, כי הם התחילו תחלה לבכות ואחריהם שחק ר"ע, וע"ז הקפידו ואמרו עקיבא אנו בוכים ואתה משחק, שבראותך אותנו בוכים היאך אתה משחק. והוא אמר אדרבה אני תמיה, ל"מ עתה אחרי שאתם רואים אותי משחק למה תתמידו בבכיה, אלא אפילו מעיקרא מבלי ראות שום שחוק ממש למה בכיתם, כי אין שום צד לבכות מרוב הפשיטות כמו שיבאר. והם השיבו כי לדעתם צדקו יחדיו בשני זמני הבכיה, אם בהתמדתם ואם בהתחלתם. כי מי יוכל להתאפק מלבכות בראות המון ההצלחות בהשקט ובבטחה אצל העובדי האלילים, ובהפך זה המון הצרות והרעות נקבצו באו עלינו משרפת הדום רגלי אלהינו יתברך, הלא בזה ימצאו מקום לקיים מאמרם שהרעות נאמרו עלינו ויעודי הטובות היו עליהם. אז אמר להם ר"ע על זה אני משחק ולא נכנס בלבי שום התפעלות מהצלחתם, כי הדבר מבואר מאד ובנקל ישיגהו כל אדם מצד השכל הישר מבלי יצטרך שום ראיה או דרשה להוכיחו, והוא מק"ו, כי ממנו נקח אם לעוברי רצונו כך ק"ו לעושי רצונו שאם לא כן לקתה מה"ד ח"ו. ולפיכך מאחר שאדם דן ק"ו מעצמו ואין בזה שום דרשה תמהתי איך מעיקרא הכנסתם עצמכם לבכיה ולא דנתם ק"ו מעצמכם מבלי תצטרכו אהיה אני הדן אותו. כי בדין ומשפט אני שמח ושש בראות הצלחתם, כי ממנה אני מכריח הצלחתנו להיותנו יראי ה' וחושבי שמו: ולדעתי ק"ו זה דן המשורר ע"ה, וכעין ר"ע נגד חבריו, כשאמר - רבים אומרים מי יראנו טוב נסה עלינו אור פניך ה' נתת שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו

(תהלים ד ז). ופשטו ידוע. ואני אומר שאירע לו ממש כר"ע ע"ה, כי פסוקים הקודמים דבר מרשעי דורו שאמר להם עד מה כבודי לכלימה וגו', ואמר כי רבים מעמי הארץ שאינם מסתכלים אלא במה שהוא לפניהם ורואים בעינם, שמה שהיו אומרים מי יראנו טוב מי יתן שיהיה ה' מראה לנו הטוב אשר הוא מייעד, כי קול דברים אנו שומעים ותמונה איננו רואים מהצלחה אלא לזולתנו, וע"כ יחלו נסה עלינו אור פניך ה'. אמנם אמר דוד ע"ה אני איני דואג ע"ז כלום, אלא אדרבא אני משחק ושמח כר"ע, ונתת שמחה בלבי מאותה העת אשר דגנם ותירושם של הרשעים האמורים רבו שהם מושפעים בהצלחה, כי מזה אשא ק"ו בעצמי שאיני מעוברי רצונו כי ודאי בשלום יחדו אשכבה וגו': ושוב במעשה השני נתבאר הענין האחר מהיות פשוטי יעודי הטובות דומין ליסורי הצרות כפשוטן. כי כשראו שועל יצא מבית קדש הקדשים התחילו הגדולים ע"ה לבכות ור"ע משחק ואמר להם למה אתם בוכים, עתה לא אתמה מהתחלת הבכי מעיקרא, כי ראוי להצטער ע"ז כאשר יבאר. אבל מה שיש עליכם מהתפיסה הוא היאך אתם בוכים עתה ומתמידים בבכיה אחרי ראותכם שאני משחק, שהרי כבר ידעתם מהפעם האחרת שכששחקתי היה בטעם מספיק, וא"כ עתה שאני משחק היה לכם להשכיל ולומר גם בפעם הזאת ודאי נמוקו עמו כאשר בראשונה, והיה לכם לחקור על טעם היותי שוחק. והם אמרו לו אדרבה בפעם הזאת יראה לנו דבר מחוייב לבכות ונוחם יסתר מעינינו, מאחר שענין הצרה אשר ראינו הוא דבר מנגד והפכי לחק ומשפט התורה שאמרה הזר הקרב יומת ועתה יוצא מהמקום המקודש שקץ טמא, וזה ודאי יגרום התמדת הבכיה בלי הפסק. אז אמר להם ר"ע אף אני לכך אני משחק, ירצה אף אני כמוני כמוכם מסכים על ההתפעלות שא"א שלא לדאוג על ענין רע ומר כזה. אכן מהדבר הזה עצמו אני מתנחם ולכך אני משחק, מפני מה שהקיש והשוה הוא יתברך נבואתו של זכריהו לנבואתו של אוריהו ע"ה, כי הנה ראה גם ראה מה אמר זכריהו דבר שנראה זר, כי הוא אומר בפ' אחד שישבו ברחובות ירושלים זקנים וזקנות וגו', הרי שברחובות ימצאו הזקנים והזקנות, ומיד בפסוק הבא אחריו אומר שרחובות העיר ימלאו מילדים וילדות, נראה שכל מלוי הרחובות יהיה מאלה ולא מזקנים וזקנות, שאילו כן לא יקראו מלאים ילדים וילדות אלא מלאים ילדים וילדות זקנים וזקנות. ומפני זה היה מקום לחוש שאין דברים כמשמען אלא רמז וסוד יש להם בו יתיישבו הכתובים ולא יתקיימו ממש הדברים כמו שהם, וימצוא מקום האויבים לאמת מאמרם שהרעות כפשוטן והטובות למשל, אך אחרי שהוא יתברך השוה שתי הנבואות גם יחד לומר שהן שוות ודומות זו לזו, וראיתי שנתקיימו דברי אוריהו ע"ה כאשר הם בדמותם כצלמם, אמרתי שגם דברי זכריהו ע"ה

עתידים להתקיים כפי פשוטן. והוא אצלי ע"ד זקנים משער שבתו בחורים מנגינתם (איכה ה יד), שהזקנים היו עושים מעשה בחורים בנגינות ושירים. והוא יתברך מייעד שתרבה אז השמחה כ"כ, כי באמת ישבו שם ברחובות זקנים וזקנות ממש מלאי ימים, אלא יאמר על אותן הרחובות היותן מלאות ילדים וילדות, כי הזקנים והזקנות יניחו זקנותן לצד אחר, ויעשו מעשה ילדים וילדות בהיותם משחקים לפניו ית' לכבוד שמו כעין השלמים הקדושים בשמחת בית השואבה:

ושא נא עיני שכלך וראה איך דרש זה של ר"ע ע"ה אמרו הנביא ישעיהו ע"ה בפסוק - אז תשמח בתולה במחול ובחורים וזקנים יחדיו והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיגונם (ירמיה לא יב). אמר כי אז בזמן הגאולה מהרה תגלה, תשמח הבתולה במחול ובסוד משחקים ותרבה כ"כ השמחה עד כי ימצאו אנשים יהיו הם יחדיו בחורים וזקנים, שנשתתפו בכל אחד מהם שני הדברים בחרות וזקנה, שהזקנים עצמם הם יהיו בחורים בזמן א', כי באמת ימלאו זקנה מרוב ימים, אבל יהיו יחדו גם בחורים, מחמת המחול ושחוק של מצוה אשר יעשו ברחובות ירושלים ואז יהפוך אבלם לששון. וכי תאמרו מי יבטיחנו יהיה הדבר כן כי אנחנו עתה סובלי צער הגלות והצרות, אבל איך נדע מה יהיה, על זה אמר ונחמתים, אני אתן להם נחמה ושמחתים מיגונם, יהיו כר"ע ע"ה שאשמחם מתוך ומחמת היגון עצמו, שהיגון ממש יגרום להם שמחה ושחוק, כי בראותם נתקיים הרע כאשר נאמר ממש שעליו בא להם היגון, זה יבטיחם שגם השמחה והטוב יהיו כן, כיון שנתנו כרוכים ושני העדים נאמנים גם יחד. וזה רמזתי בנושא - הראית לדעת כי ה' הוא האלהים, כבר הראה לך יתברך מופתים והוכחות מכריחות שתדע מהם הקש והשואה זאת, היות הרחמים אשר ישיב ה' את שבותך ורחמך בשמו הגדול ב"ה, כעין הדין ודוגמתו בשם המורה על המשפט דומה בדומה והוא הוא: ונחתום בנבואת זכריה ע"ה - צום הרביעי וצום החמישי וגו' (יהיו לבית ישראל) [יהיה לבית יהודה] לששון ולשמחה וגו' (זכריה ח יט), לא אמר יהפכו אלא יהיו, שהצומות עצמם כשיצומו על הצרות שעברו, יהיו הצומות להם לששון ולשמחה, כי בראותם שהם צמים על הצרות, באו עלינו כפשוטי הכתובים, ישישו, כי יורו להם שגם הנחמות והישועות במהרה תצמחנה על זה האופן בעזרת האל:

## חלק ב - דרוש ג לשבת נחמו

דרוש ג' לשבת נחמו שאל נא לימים ראשונים פסחים פרק האשה (פח א) - א"ר יוחנן גדול יום קבוץ גליות כיום שנבראו בו שמים וארץ שנאמר ונקבצו בני יהודה ובני ישראל

יחדו ושמו להם ראש אחד ועלו מן הארץ כי גדול יום יזרעאל (הושע ב ב) וכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד (בראשית א ה):

אין גם אחד מסובלי הגלות אשר לא יכיר וידע בעצמו, כי אפילו היינו מתייסרים כמה כפלי כפלים מאשר נתייסרנו חלילה, עדיין לא הגענו לחלק קטן ממה שהיה ראוי כפי הפלגת ערך עוצם העונות, אשר לעולם הם יתרים וגדולים מהעונש הנתן לנו עליהם. וכדברי הנביא ע"ה - הוי גוי חוטא עם כבד עון וגו' על מה תוכו עוד תוסיפו סרה וגו' (ישעיה א ד), ירצה להיות כבדו עונותיכם מאד ועצמו ראשיהם ביותר חמורים וקשים, שאפשר מזה נמשך כי על מה תוכו עוד תוסיפו סרה, על כל מה שאתם מוכים ונענשים ואפילו יהיו עונשים גדולים במכות נמרצות מכל מקום עוד תהיה הסרה והמרי בתוספת ויתרון על המכות והיסורין. ולפיכך אע"פ שכל ראש לחלי מכף רגל ועד ראש ארצכם שממה ונותרה בת ציון וגו', שכל אלה הם יסורים גדולים ונאמנים, עכ"ז לולי ה' צבאות אשר הגביר רחמיו על מדת הצדק והותיר לנו שריד כמעט היינו בלי ספק כסדום וכעמורה חלילה כפי בחינת כובד עונותינו: אכן לא נוכל להתאפק מלהצטער הרבה על אשר גזרה חכמתו יתברך, יהיה עונש העונות הרבים ההם טלטול הגלות המר הזה לגרשנו מקרב ארצנו הקדושה האהובה ולזרותנו בארצות בקרב עמים רבים בכנפות כל הארץ, ונמשלנו לדור הפלגה הדור הרע ההוא אשר הפיצם ה' על פני כל הארץ. וכבר היה יכול יתברך להניחנו בארצנו ושם ידבר עמנו קשות ויכביד עול היסורין עלינו, כי לו נתכנו עלילות ודרכים שונים להעניש כטוב בעיניו, ועד הגלות והשעבוד בתוך העמים אל יביאנו. כי לכאורה יש בזה סבות נכונות לשלא יהיה הדבר כן, אם כי למה ירצה יתברך שהאומות ישלטו עלינו וישישו וישמחו בשפלותנו ועינינו רואות אותם ברום ההצלחה, כי זה ודאי יגדיל ויכפיל הצער מאד. עם שבאמת כפי השכל אין להצטער אלא על מה שנוגע לעצמו ולא מגדולת זולתו, מ"מ הכרח הטבע החלוש יחייב כן:

וכבר היה מתאונן המקונן ע"ה ע"ז באמרו - על אלה אני בוכיה עיני עיני יורדה מים כי רחק ממני מנחם משיב נפשי היו בני שוממים כי גבר אויב (איכה א טז), כאלו אם הבנים אשר היא באה בימים, והם ברתיחת הבחרות, היתה מספרת התחלפות הכוונה אשר בינה ובין בניה בענין הצער והדאגה. כי היא לרוב שנותיה גברה עליה שכולה ובוכה ומתעוררת על אלה הדברים הרעים אשר ספרה עד עתה באו לה ולבניה מצד עצמם, כי נפשה מרה לה על צרותיה, ולא שמה לבה על תגבורת האויב. ואע"פ שלא חסר לה אוהב ורע במקום אחר, אשר הוא שולח לה אגרות תנחומים לדבר על לבה דברים טובים ליישב דעתה, מאנה הנחם והתמידה בבכייתה ולא נתפייסה באותן התנחומין. יען היא רואה

בעינה מעשה תוקף צרותיה ועל ידי הראות מתעוררת אל הבכי וירידת דמעה, כי היא מרגשת בחוש כל הרעה הבאה אליה. וזה הוא עיני עיני יורדה מים, אבל המנחם המשיב נפשי מה שערב אל לבו לנחמני בדבריו, הוא לפי שרחק ממני ואינו רואה בעיניו רעתי, ולפיכך אינו מצייר בעצם מהותה וחושב יוכל לנחמני בדבריו הטובים, שאלו היה כאן אצלי קרוב אלי ורואה בעין צרתי, פשיטא שלא היה עוצר כח לפתוח פה בנחמה, והיה קורה לו כאשר קרה לרעי איוב שמתחלה נסעו ממקומם כששמעו מרעת איוב וגמרו לבא לנוד לו ולנחמו ואח"כ אין דובר אליו דבר כי ראו וגו' (איוב ב יג), וע"כ עיני הרואה הרעה היא עיני היורדה מים על אלה הצרות המגיעות לי. אמנם בני מעוטי השנים הקטנים ממש אשר רתיחת דם הבחרות עושה בהם רושם, מה שהם מרגישים הרבה ומתפעלים מאד נשארים כשומעים ומתפלאים, הוא לפי שגבר האויב, כי זה מצערם יותר מצרת עצמם, ואם כן לצד זה למה הגלם לבין האומות: ואם כי יש בזה חלול כבודו יתברך, כי בראותם עצמם מושלים עלינו מייחסים הדבר לכוחם ועוצם ידם, וכי הוא ית' חלילה או השיגו לאות או סלק כבר השגחתו מישראל ואין לו עוד עמהם כלום, וא"כ היה יותר טוב ייסרם בהיותם תחת ידו ית' מיוסרים ממנו ומאתו בההשגחתו. ואולי ע"ז אמר אסף - למה אלהים זנחת לנצח יעשן אפך בצאן מרעיתך (תהלים עד א), התחיל בלשון עבר וסיים בלשון עתיד לומר למה היתה כזאת שזנחת ושכחת ועזבת את עמך ביד העמים וסלקת יד מהם, וראוי הוא שלייסרם יעשן אפך בצאן מרעיתך, שתכעוס בהם אתה כשיהיו צאן מרעיתך, שישארו תחת השגחתך, שיקבלו המרעה וההנהגה ממך ועשה בהם כחפצך ויד אחרים אל תשלוט בהם. ואם מפני סכנת הדבר העיקרי, כי בהיותם תחת יד העכו"ם הם מעותדים ח"ו להפר ברית ולחלל התורה, בין מפני חמת המציק ודוחק הגלות בין מפני פתויי המסיתים ומדיחים אותה בטענותיהם המזוייפות, ומכל זה היו נצולים בהיותם יושבים על אדמתם, כאשר בעונותינו הראנו הנסיון אמתת כל זה. וכמה הודיענו זה אדוננו משה ע"ה בפ' כי תוליד בנים, באמרו והפיץ ה' אתכם בעמים ונשארתם מתי מספר וגו' ועבדתם שם אלהים (אחרים) מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון (דברים ד כז). ומהראוי היה יאמר אלהים אחרים עץ ואבן וגו', ולבסוף יאמר מעשה ידי אדם. אבל לדעתי ירמוז על פחיתות עובדיהם, כי העובדים אותם אבדו החיות וההרגש והרי הם כמתים, כיון שאינם שמים על לב שהם עובדים את הדומם. וכך אמר המשורר ע"ה - כמוהם יהיו עושיהם (תהלים קטו ח), שהעושים אותם ובוטחים בם הם דוממים ומחוסרי החיות כמוהם ממש. וזהו מעשה ידי אדם עץ ואבן, האלילים עכו"ם הם מעשה ידי אדם, אשר אדם זה עצמו הוא

עץ ואבן, ע"ד עמי בעצו ישאל (הושע ד יב), וימת (לב נבל) [לבו] בקרבו והוא היה לאבן (ש"א כה לז), שזה וזה נאמר על חסרון ובטול ההרגשה. כן האדם העושה האלילים הוא עץ ואבן דומם בלתי מרגיש. אשר לא יראון וגו', שהרי הוא רואה שהאלילים אלו אינם רואים ולא שומעים וגו' וע"כ עושה אותם לקבלם לאלוהות. באופן שמכל אלו הצדדים וגם מאחרים יש מקום הסתכלות על עונש הגלות מזולתו:

ואמנם המפרשים ע"ה היטיבו לדבר בתשובת זה, מהם אמרו שחייב כן טבע הארץ הקדושה שלא תסבול בה עם החוטא באריכות אותם העונות, ע"ד ולא תקיא (אתכם הארץ) [הארץ אתכם וגו'] כאשר קאה וגו' (ויקרא יח כח). ומהם אמרו כי בהיות ישראל יחד אם יתחילו לחטוא ימשכו כלם או רובם, ויקשה יותר חטא הרבים מחטא היחיד. ומהם, לשיהיו סבה להכניס רבים מעמי הארץ תחת כנפי השכינה, וכבר אמרו כן בפ' האשה (פז ב) אר"א לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין אומות העולם אלא כדי שיתוספו עליהם גרים שנאמר וזרעתיה לי בארץ (הושע ב כה) כלום אדם זורע סאה אלא להכניס ממנה כמה כורין, ור"י אמר מהכא ורחמתי את לא רוחמה ואמרתי ללא עמי עמי אתה (שם). ואולם הטעם העקרי אצלי הוא שתשובת קושיא זו היא כתשובת קושי שלוח הנפש לזה העולם המסוכן, שהמתיישב יותר מכל הנאמר בו הוא כי היא היא הסבה ששלחה ה' להגדיל שלמותה, שהיא בבחירתה תגבורת הכח השכלי תנצח כל מעיקי החומר ותרבה בזה שכרה מאד מאד. ובעבור ריוח כ"כ גדול כזה, לא נחוש לספק הפסד הסכנה. כן ויותר בעצם יש לומר בעניננו, כי היו חטאת ישראל ועונותם עצומים מאד מע"ז וחבריה ולא יכלו להנקות אלא בתשובה שלמה בתכלית השלמות, אשר העיקר בה הוא שתבא אותה העבירה לידו ויכבוש את יצרו בכח אמיץ. ע"כ רצה יתברך לזכות את ישראל לכלה פשע ולהתם עונות ראשונים, יגלו למקומות העכו"ם אשר בם יהיו נלחמים כל היום על כל דבר פשע ביסודות האמונות ולכל עון ולכל חטאת, והם בצדקתם ינצחו את הכל ויהיו קיימים ונאמנים ובאמונתם יחיו. וגם אם יצטרך ימסרו עצמם למיתה על קדושת שמו ית', והיו יכולים להנצל מכל צרה וצוקה באחוז מעשה צריהם בידם, ולא ירצו אלא ליראה את ה' ולעבדו שכם אחד, זהו ודאי תקון המעוות לחלוטין והתשובה אשר אין למעלה הימנה. ואם על המעט לא יהיה כן תמיד בכל המקומות ובכל האנשים, מ"מ ריוח השכר הוא כ"כ עצום, כי יעדיף מאד על ההפסד ואינו נחשב לכלום בערכו. ומה גם כי ע"י קבוץ הגליות ילוו גוים רבים אל ה' ויכירו אלהותו ויקויים מאמר הנביא ע"ה - אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' (ו)לעבדו שכם אחד (צפניה ג ט): והוא בכלל המכוון במאמרנו שיום קבוץ גליות הוא גדול הערך וחשוב מאד כיום

שנבראו בו שמים וארץ, כמו שע"י הבריאה באו היצורים כלם לכלל הכרת גדולתו ית', כי זה היה תכלית הבריאה, כן קבוץ הגלויות יפרסם כל זה ויכירו וידעו כל יושבי תבל כי לו תכרע כל ברך וכו'. וגם נכלל בזה לבל יצמח יאוש בלבות הגולים לומר היות גאולתם נמנעת או רחוקה לחסרון זכיותיהם ועל רוב עונותיהם, כי הלא עם ה' החסד להתנהג על צד הרחמים ולא כפי הדין הגמור, כמו שהיה הדבר כן בבריאת שמים וארץ, שראה ית' לא היה העולם יכול להתקיים על קו הדין ושתף עמו מדה"ר ונבנה ע"צ החסד, כאמרו עולם חסד יבנה (תהלים פט ג), כן אמר ה' וברחמים גדולים אקבצך (ישעיה נד ז). ודמיון זה שתהיה הגאולה בחסד וברחמים כמו שהיתה בריאת העולם בחסד, אמרו הנביא ישעיה ע"ה בשמו ית' כשאמר - בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך ובחסד עולם רחמתיך (שם נד ח), יאמר הן אמת שהסתרת פני מכם היתה על צד המשפט בסבת מה שקצפתי עליכם על עונותיכם, וא"כ משורת הדין לא יהיה מקום לגאלכם כי אם בהיותכם מתקנים ומבטלים הסבה, אכן מ"מ אומר הוא לרחם אתכם כאותו החסד עצמו של עולם בכללו, שע"פ הדין לא היה יכול להתקיים, ומצד החסד באה לו הבריאה והמציאות:

וזהו גדול יום קבוץ גליות כיום שנבראו וכו'. ואני מדייק במאמר למה תלה הדבר ביום, שאמר גדול יום קבוץ וכו', ולא תלאו אל הענין עצמו לומר גדול קבוץ גליות כבריאת שמים וארץ, ואם מפני הג"ש דיום יום על הפסוק עצמו נשתדל לתת איזה טעם ברמז מלת יום. והוא אצלי כי אחד מהטענות אשר מתעצמים בה מתנגדינו, ומחזיקים אותה לנצחת, היא מאורך הגלות כ"כ זמן, ועד אימתי ימתין ה' לגאלנו, אלא ודאי מהאחור והעכוב הזה הם אומרים עזבם האל לחלוטין ועוד לא ישיבם חלילה. ע"כ א"ר יוחנן ע"ה כי טענה זו בטלה מעצמה אין לה שחר כלל, כי שאלה זאת היא מעין שאלת בריאת העולם למה היתה הבריאה ביום שנברא ולא כמה וכמה אלפים מהשנים קודם כי לא קצרה ידו יתברך לברוא אותו זמן זולת זמן. ומה נוכל לומר בזה אלא היות השאלה הזאת סכלות גמור, כי הוא ית' בחכמתו העמוקה ידע היטב הראוי והנאות להבראות שלא יתכן זמן אחר לא לפניו ולא אחריו, ואנחנו לא נוכל להשיגו, כדרשתם ז"ל (ב"ר ט ב) זמן היה לו לעולם שיברא וכו'. כן היום המיועד ממנו ית' לקבוץ הגלויות ולא זולתו הוא הגדול והחשוב, בו תאות הגאולה ולא ביום אחר כמו שהוא הענין ביום ברא העולם מזולתו מהזמנים, כי ע"כ אמר יתברך יום נקם בלבי וגו' (ישעיה סג ד):

והנושא שלנו מכריז ואומר כן למתפלא מאחור זמן הגאולה, שאל נא לימים ראשונים, מה תתמה ותשאל על ימי המשיח מדוע אחרו פעמיהם לבא, הלא תשאל בזה לימים

הראשונים מבריאת העולם למה לא היו קודם היותם, ומזה בין תבין כמה עמקו מחשבות תמים דעים ית' כי הוא לבדו מחשב הקץ האמתי:

האמנם המתנגדים לא העמיקו על זה, ולא יביטו אלא למה שיראו מהאחור והעכוב הארוך, ומכאן יגזרו אומר לקיים סרובם ובאים להכחיש עכ"פ תקות הגאולה. ועם היות רבו הנבואות האמתיות המורות עליה, מ"מ יש מהם מכחישין בא' משלשה פנים. בשנים מהם דברנו קצת בדרוש הקודם, ועתה נרחיב יותר לכלול הדבור בשלשתם. הא' כי כאשר לחצם ההכרח לראות בטובות המיועדות על ישראל ועל העיר הקדושה, יוציאו הכתובים מפשוטן ויאמרו שידברו על הרוחניות למעלה מן השמים, ועל הבנינים הנאמרים בנבואת יחזקאל ע"ה והקמת חרבות ירושלים והחזרת ערי ישראל לישובן הכל הוא דרך רמז ומשל. הב' אם לא יוכלו לפרשם דרך רמז יאמרו כי לא על ישראל ממש הבאים משבטי יעקב נאמרו, אלא על העמים אשר נקראו עתה בשם ישראל שנכנסו תחתם והם יקחו חלקם, לא בני ישראל הקדמונים. הג' בראותם שעכ"פ יורו הפסוקים שמדברים על בני עמנו ולא על זולתנו, יקיימו כי אותן הנבואות כלם נתקיימו כבר לשעבר, קודם גלותם האחרון, וספו תמו לבלתי היותם עוד לעתיד: וכבר השתדלה הנבואה בקצת מקומות לבטל אלו הדחיות. אם הראשונה אמר חבקוק ע"ה - על משמרתי אעמודה [וגו'] (לשמוע) [לראות] מה ידבר בי ומה אשיב על (תוכחתו) [תוכחתי] (חבקוק ב א), הגיד כי לאשר המתנגדים היו מתוכחים עמו להההביל תקותו באמרם שיעודי הטובה יש להם רמז ואינן כפשוטן, ע"כ היה מיחל מה ידבר הוא ית' אליו, ותוכן דברי הנבואה, למען ידע להשיב על התוכחת שהיו עושים לו הקמים עליו. וספר שבא לו המענה בזה האופן - ויענני ה' ויאמר כתוב חזון ובאר על הלוחות למען ירוץ קורא בו, ירצה שהשיבו ה' יכתוב החזון ולא שיהיה באופן נעלם ונסתר שיצטרך עיון וחקירה להבינו, אלא פשוט ומבואר על הלוחות דברים כהוייתן למען הקורא לא יהיה מוכרח להתעכב ולקרוא לאט מעט מעט כדי להבין תוכיותם ועמקם, אלא שירוץ מהרה לקרוא אותה במרוצה לקלות הבנתה, כי אין בהם אלא מה שיורו בשטחיותם. כי אמת הוא עוד חזון למועד ויפיח לקץ הימים, אך לא מפני שיתאחר נאמר שהוא כזב כפי פשוטו ושאינו אלא כפי סודו, כי בלי ספק לא יכזב ואפי' יתמהמה חכה לו:

ועל הב' כבר נאמר אני ה' לא שניתי ואתם בני ישראל לא כליתם (מלאכי ג ו), השוה כב"י נצחיות עם בני ישראל לנצחיות שמו ית', לומר כשם שאני לעולם לא נשתניתי ממה שאני בעצמי ובשמי כך אתם בני ישראל לא יכנס בכם הכליון חלילה לשלא תקראו עוד בשם ישראל. וכמה הבטיח הוא יתב' בזה לאבינו יעקב ע"ה כשאמר ע"י ישעיהו

ע"ה - ועתה שמע יעקב עבדי וישראל בחרתי בו כה אמר ה' עושך [וגו'] אל תירא עבדי יעקב (וישראל) [וישורון] בחרתי בו כי אצוק מים על צמא ונוזלים על יבשה אצוק רוחי על זרעך וברכתי על צאצאיך וצמחו בבין חציר וגו' זה יאמר לה' אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתוב ידו לה' ובשם ישראל יכנה (ישעיה מד א ה). באר בפי' שרוצה להוציא מלב יעקב ע"ה דאגה וצער האפשרי להכנס בו, ועליו אמר שלא יירא כלל מזה, כי הוא מבטיחו שלעולם יצוק רוחו וברכתו לא על שום אומה אחרת אלא על אותה אשר היא מזרעו וצאצאיו היוצאים ממנו, והם שיצמחו בבין חציר ובערבים. ואמר למה הוזקק להבטחה זו ומאיזה צד היה מקום ליעקב לירא מהפכו, ואמר זה יאמר לה' אני וזה יקרא בשם יעקב וגו', ירצה היה זה כן מאתי לדבר על לבך על דבר זה, לפי שאני צופה ומביט בין גויי הארץ, כי יהיה מי שיאמר אני הוא לה' ונכנסתי בחלקו במקום ישראל, ואחר יקרא את עצמו בשם יעקב ויכנה בשם ישראל שהם הישראלים האמתיים לקבל ברכת ה' ושפע רוחו, לפיכך אני מקיים לך שלא יהיה כי אם לזרעך וצאצאיך. וע"ד שאמר בסוף נבואתו כך יעמוד זרעכם ושמכם (שם סו כב), שהשם שלהם יעמוד אצלם לעולם לאשר יהיו ממש מהזרע שלהם, שמלת זרע לא יקבל שום פירוש אלא על יוצאי ירכם ולא על אשר יתואר בשם בן: ולא זו בלבד אלא אפילו על מלך המשיח שהונח עכ"פ שיהיה מבית דוד יחליפוהו באחר כפי סברתם, וגם ע"ז פקח עיני חכמתו הוא יתברך. ושלל זה באמרו - ויצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה (שם יא א), והוא מבואר הכפל. אבל ירצה כי כשחותכים יחור של אילן אחד ומרכיבין אותו באילן אחר כשיגדל אח"כ אותו היחור או הנצר, אינו גדל מכח השרשים שלו ממש אלא מכח שרשי אילן אחר, אבל הנצרים שלעולם נשארו באותו האילן הם בלי ספק גדלים מהשרשים של עצמו ולא משרשי זולתו. ולכן אמר שיצא חוטר הוא מלך משיחנו מגזע ישי וממשפחתו, אבל כבר אפשר יצא מגזעו במה שיהיה עיקרו מאומה אחרת שנתערב עם איזו נקבה מזרע ישי, לזה אמר שיהיה נצר אשר יפרה ויגדל משרשיו של הנצר עצמו, שיהיו שרשיו ממנו ומאתו ולא מאחר, וזה לא יתכן אלא בהיות משיחנו מזרע ישי ממשפחת הזכרים שהם השרשים ממש. ועל שניהם יחד אמר הנביא ירמיהו ע"ה - כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי גם זרע יעקב ודוד עבדי אמאס מקחת מזרעו מושלים אל זרע אברהם (יצחק) [ישחק] ויעקב כי אשיב את שבותם ורחמתים (ירמיה לג כה), והוא מבואר: ועל הגי להוציא מן הלב שהנבואות כבר עבר זמנן, אמר הנביא הושע ע"ה - כי ימים רבים ישבו בני ישראל אין מלך ואין שר ואין זבח ואין מצבה ואין אפוד ותרפים אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל

ה' ואל טובו באחרית הימים (הושע ג ד). דברים אלו יורו בברור שידבר על זמן גלות בבל, וכשיעד הטובה אמר שיהיה באחרית הימים:

האמנם בטול הטענות האלה ע"י הנביאים ע"ה היה אחד הנה ואחד הנה, ושמא המנגד ירשה לעצמו להשיב עליהם. אך מצאנו בנבואת בלעם הרשע כלם נקבצו בבאור גמור שאין עליו תשובה באמרו - וישא משלו ויאמר [וגו'] נאם שומע אמרי אל [וגו'] (אשר) מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך ככב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת (במדבר כד טו). התפאר שנבואתו זאת אינה חידה ולא משל שיהיה בה איזה רמז, אלא היא גלויה ומפורסמת כפשטה. וזה הוא נאם שומע אמרי אל וגו' נופל וגלוי עינים, כאלו יאמר אמת הוא שאני נופל בשעת הנבואה, אבל לא בעבור זה יחשכו עיני הבנתי שאתנבא ולא אדע מה שאתנבא שלא אבין תוכיות הכוונה. אלא אני גלוי עינים, עיני גלויות ורואות דברים כהוייתן ממש. ובאר עוד שקיום נבואתו לא יהיה בימים אחדים ובזמן קרוב, כאלו יאמר שתהיה ההצלחה שהוא מיעד בזמן הבית הראשון, וזה הוא אראנו ולא עתה, וגם לא לזמן הבית השני, כי אשורנו ולא קרוב. אלא הוא לימים רבים ולעתים רחוקות, הוא אחרית הימים, כאשר אמר לבלק אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים. ופי' עיקר הנבואה דרך ככב מיעקב וקם שבט מישראל, שיקום מי שיצא ממעי יעקב וישראל ממש שיהיה כמו כוכב ושבט מושלים. ותהיה הצלחתו לא למשול ולשעבד אומה אחת או קצת אומות, אלא ימחץ פאתי מואב שפרט אותם בעבור בלק שמחמתו נתעורר כל זה. ולא זה בלבד, אלא יקרקר כל בני שת שהם כל בני העולם בכללו מתחלתם ועד סופם, כיון שאין אומה ולשון שלא תהיה מבני שת שממנו הושתת העולם, הא ע"כ נראה שלא נאמר זה אלא לע"ל בביאת משיחנו באחרית הימים. ולדעתי למען יהיה זה מקובל ומקויים לאמת אצל כל בני העולם שלא יוכלו להכחיש נבואה זו, לא רצה הוא יתברך שתאמר מפי שום נביא קדוש מבני עמנו, אלא מפי המוחזק אצלם לנביא יותר מן הכל, משלהם עצמם:

והוא לדעתי מה שכוונו חז"ל בחכמתם במה שאמרו במדרש (במד"ר כ כ), נתן הקב"ה כח בקולו של בלעם וקולו הולך מסוף העולם ועד סופו כדי שישמעו העכו"ם שהוא מברכן, דהיינו שאלו היתה נבואה זו נאמרת מפי אחד מעם בני ישראל אולי לא תקובל אצל הכל, כי זה יאמר בכה וזה יאמר בכה שנוגע בדבר הוא, אבל עכשיו שאמרם בלעם מקרב עמם צר ואויב ושונא האומה הישראלית, הנה קול זה יש לו כח עצום לתגבורת ההכרח שילך מסוף העולם ועד סופו, שעל כרחן יודו ויקבלו האמת, בהיות כאן הודאת

הבעל דין היותר מנגד את ישראל. אם כן יהי נכון לבנו בטוח לא ישוב דברו ית' ריקם, ותהי זאת נחמתנו האמתית:

וכבר הקדים הוא יתב' לבשר את אבינו הראשון הזקן ע"ה בשורה עצומה שתתקרר בה דעתו עד מאד, בהודיעו לו מהפלגת מעלת ישראל היוצאים ממנו כשאמר לו הבט נא השמימה וספור הכוכבים וגו' ויאמר לו כה יהיה זרעך, ומיד האמין בה' ויחשבה לו צדקה. כי שמח שמחה גדולה במה שהודיע לו יהיו בניו הנקראים זרעו (ולא מזרע זולתו) דומים לכוכבים ונמשלים לצבא השמים, אשר דמיון זה לא נאמר בלבד על הרבוי המספרי אשר בשופע מנינם, אבל גם כן יוכללו בזה הערך אשר ביניהם בענין הפלגת מדרגתם ושלמותם אשר יתקבצו בזרע הנבחר, כל המעלות אשר בהם נתעלו השמים וכל צבאם על כל יתר הנמצאות השפלות אשר בארץ מתחת, והם ג' יתרונות המבדילים בינם לבין התחתונים:

אם מפאת מקומם, אשר הם בצד המעלה בגבהו ורומו של עולם, והתחתונים שמם מוכיח עליהם שהם בצד המטה בשפל המקומות ירדו פלאים. וכמאמר החכם ע"ה - שמים לרום וארץ לעומק ולב מלכים אין חקר (משלי כה ג), והכוונה אצלי כי כבר המציאו ז"ל בב"ר (ב ב) על פסוק והארץ היתה תהו ובהו, כאלו הארץ תוהא בעצמה על מה שהושפלה מדרגתה מהעליונים כמשל ב' עבדים ושתי שפחות וכו', וככה יקרה בענין הגבהות והשפלות אולי יבא אדם לחקור ולהתפלא למה נתן הרום והעליונות לשמים והשפלות והעומק לארץ ולא היה להפך, על כן אמר שלמה בחכמתו כי השמים לענין הרום והגבהות שלהם וכן הארץ לענין עמקה ושפלותה, וכן שנוי לב המלכים אשר נראה מהם מחשבות שונות מתמיהות, הנה על אלה הדברים אין מקום חקירה בהם לעמוד על תכליתם, כי הבורא ית' בחכמתו הנפלאה ידע כל מה שהיה נאות לכל דבר ודבר כפי עצמותו והכנתו, ואם אנחנו לא נשיגהו. והחקירה בזה הבל וסכלות גמורה, שלא יכנס בגדר חקירה למה לא היה החמור פילוסוף או ענין דומה לזה, כך ראתה חכמתו ית' יתכן לשמים צד המעלה. ואליהוא אמר לאיוב - הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך (איוב לה ה), לפי שאיוב היה מחשיב עצמו לצדיק גמור כאמרו אמרת צדקי מאל (שם ב), ואולי בעיניו לא נופל הוא מאברהם אבינו ע"ה כיון שבשניהם נאמר ירא אלהים, על כן אמר לו אליהוא הבט שמים וראה, כי הנה באברהם ע"ה נאמר הבט נא השמימה (בראשית טו ה), ואז"ל אין הבטה אלא מלמעלה למטה. כי אם היות השמים בגובה רום, הקב"ה הגביה את אברהם למעלה מהם בעבור תכלית שלמותו, עד שבראותו בהם הוא היה מביט מלמעלה למטה, כאשר פרשתי על פסוק המגביהי לשבת

וגו'. אתה איוב אם האמת אתך היותך צדיק כיוצא בו, נס נא להביט השמים כמוהו לראות בהם מלמעלה למטה ותמצא שאין הדבר כן, אלא שור שחקים, אשר באמת גבהו ממך מה שאינם כן אצלו שהיו שפלים ממנו:

היתרון השני הוא מפאת עצמותיהם שהם פשוטים ואין בהם הרכבה ולכן הם מעצמותם בלתי מעותדים אל ההפסד והכליון, כדמיון הכתוב כעצם השמים לטוהר (שמות כד י), והתחתונים בהפך זה, הם מורכבים וחמרם גס, וממילא גם צורתם אינה כל כך חשובה ומעולה, כי לעולם הצורה היא מתייחסת אל ערך החומר ומחמת ההרכבה הם נפסדים:

היתרון השלישי הוא מפאת התנועה, כי העליונים תנועתם סבובית המורה על הנצחיית דומה לבורא יתברך, אבל התחתונים תנועתם היא נפסקת, לאשר היא לו לצד מעלה או לצד מטה אשר בהכרח יש לה קץ וגבול, מה שאין כן התנועה אשר היא סביב העגולה:

והוא יתברך מאהבתו אותנו ומשמרו את הברית ואת החסד אשר לאבינו ע"ה באמרו כה יהיה זרעך, רצה יהיו עם בני ישראל מובדלים מכל יתר הנבראים השפלים וידמו לכוכבי השמים בג' יתרוניהם. אם מצד המקום שיושמו כעין השמים במקום המעלה, הנחילם ארץ חמדה צבי היא לכל הארצות, העולה היא למעלה על כלם בגבהות מצבה וכל השאר הם שפלים ממנה, כדבריהם ז"ל (זבחים נד ב) מנין שא"י גבוהה מכל הארצות שנאמר וקמת ועלית אל המקום וגו' (דברים טז ח). ועל עצם מהותם בין בחומר בין בצורה, כבר נודע היות נפשות ישראל חצובות מתחת כסא כבודו יתברך, וממילא גם החומר שלהם ראוי יהיה נערך כפי גדר הצורה, כי לא כל חומר שיזדמן יקבל כל צורה שתזדמן, אלא ודאי יש בכחם להיות חומרם כגוף השמים וכוכביהם, וכמאמר דניאל ע"ה - והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים כככבים לעולם ועד (דניאל יב ג):

וכבר באה ההוראה על זה בעדות על שני החלקים מפי המתנגד עצמו הנזכר כשאמר - הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב מי מנה עפר יעקב וגו' (במדבר כג ט), כאשר ביארנו במקומו. ועל הג' מהתמדת התנועה נתן להם את התורה שיתעסקו בה תמיד לא ימוש הספר מפיהם יומם ולילה, שזו היא תנועתם והליכתם. ועליהם נאמר (ברכות סד א) תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא ילכו מחיל אל חיל, שהוא ממש ענין התנועה הסבובית:

כי לכן כשאנו מסיימים התורה מיד אנו מתחילים ראשיתה, להורות על התמונה הכדוריית הזאת:

ואולי לשלשתן רמז הנביא ע"ה באמרו - וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים ירוצו ולא ייגעו ילכו ולא ייעפו (ישעיה מ לא). על התחלפות ושנוי הוייתם מיתר הנבראים אמר יחליפו כח, ר"ל יתחלף ויתעלה כחם במהותם משאר הנמצאים בין בחומר בין בצורה. ועל המקום במצב העליון יעלו אבר כנשרים, יעלו למעלה למעלה כאלו היו להם כנפי נשרים. ועל התמדת התנועה בלי הפסק, ירוצו ולא ייגעו וגו': ולכוונה זו אני מפרש אמרם ז"ל (ברכות ה א), ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, תורה א"י ועוה"ב. והם מבוארים לרמוז היתרונות הג' שאמרנו. כי התורה תתן להם התנועה התמידית הסובבת, וא"י תושיבם במקום העליון, ועה"ב יזכו לו בעבור יקר מהותם בדקות הוייתם, כי לא יוכלו שאתו גסי החומר ושפלי הצורה, כי העה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו'. נמצאו א"כ ישראל דומים ממש לרקיע השמים כאלו הם והם דבר אחד:

ולא רחוקה היא מזו הכוונה אותה החידה דפרק הספינה (עד א), דאמר רבה בר בר חנה אמר לי ההוא טייעא תא אחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיע אהדדי, אזלי וחזאי דעבידי כוי כוי, שקלתיה לסלתאי ואנחתיה בכוותי דרקיע, אדמצלינא בעינא ולא אשכחתה אמינא ליה איכא גנבי הכא, ואמר לי גלגלא דרקיעא הוא דהדר, נטרי עד למחר כי השתא ואשכחית לה. הודיע לרבה בר בר חנה היות מקום דנשקו ארעא ורקיעא, שהארץ והרקיע נשקו יחדו ושניהם ידובקו והיו לאחדים בגדר אחד, והיא האומה ישראלית, כי בהיות לה כוי כוי שהם מדרגות משונות מיתר הנבראים השפלים הנם ככוכבי השמים, ורצה רבה בר בר חנה לסמוך על שלמותם זה לשלא יחסרו להם מזונותיהם, הואיל והם כל כך יקרי הערך וגדלה מדרגתם, אם כן ראוי להם שלא יחסר לחמם, והרי אנו רואים להפך, הם נודדים ללחם איו כאלו גנוב הוא מהם, וזה הוא שקלאי לסלתאי ואנחתיה בכוי ואדמצלינא בעינא.ולא אשכחתה וכו'. ונתיישבה דעתו דלאו הא בהא תליא, כי המזונות הם באים מצד המזל כפי הטבע אשר יניחהו ה' על מצבו ולא יסתור אותו אלא על צד הפלא לאיזה הכרח, וזה הוא גלגלא דרקיעא הוא וכו':

וכמעט כעין חידה זו בא בדברי ישעיהו ע"ה באמרו - אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו (יחד) [יחדו] (ישעיה יח יג), יאמר אע"פ שביסדי ארץ יש לייחס זה כאלו היה ביד כהה השמאלית בעבור חסרונות הארץ, ובהפך בשטחיותי השמים יתייחס אל הימין המיומנת בעבור שלמותם ויתרונם, מ"מ יש ענין אשר אני קורא אותם שיעמדו יחד בגדר ומצב אחד, שמים וארץ דנשקו, ארעא ורקיעא בהיותם שוים כאלו הם דבר אחד, ונתקיימה בשורת כה יהיה זרעך:

## חלק ב - דרוש ד לשבת נחמו

דרוש ד' לשבת נחמו כרת עמנו ברית סנהדרין פרק חלק (קה א) - אמר שמואל באו עשרה בני אדם וישבו לפניו אמר להם חזרו בתשובה. אמרו לו עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום. א"ל הקב"ה לנביא לך אמור להם איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו, הן בעונותיכם נמכרתם ובפשעיכם שולחה אמכם (ישעיה נ א). והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב דוד עבדי (ש"ב ג יח) נבוכדנצר עבדי (ירמיה מג י), גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידין ישראל לומר כך לפיכך הקדים הקב"ה וקראו עבדו עבד שקנה נכסים עבד למי נכסים למי:

אהבתך יתברך העצומה אל עמו בחירו, לא נתפרסמת בלבד בעת היותם זכאים וראוים לקבל השפעתו ופרטיית השגחתו לטובה. אבל הפליג בהוראת זה החבוב אפילו בזמן סרחונם, בהיותם בתוקף ההכעסה ומוכנים להתעוררות הדין להביא עליהם יסורין קשים ח"ו, הנה אז הוא מורה גודל חבתו עמהם, כי תכף ומיד הוא מבקש ומפשפש מקום ואופן ימצא להם צד זכות ולא יתמידו בצער ודאגת הצרות. וזה באמת ענין יקר מאד לא תמצא אהבה עזה כזאת בנקל אצל בני האדם, אפילו בקרובים אליו מאחד מאחיו ושאר בשרו. הן אמת כי ברעים הנאמנים האוהבים את רעיהם כנפשם נמצא תתפשט אהבתם אפילו בזמן שפלות ודלות האהוב, כמאמר שלמה המלך ע"ה - בכל עת אוהב הרע ואח לצרה יולד (משלי יז יז). והדיוק מבואר למה בתחלת הפסוק אמר אוהב בלשון הוה ובסוף אמר יולד לשון עתיד. ולדעתי רמז מה שאמר במקום אחר - רעך ורע אביך אל תעזוב ובית אחיך אל תבא ביום אידך טוב שכן קרוב מאח רחוק (שם כז י), שכוונתו מבוארת להורות שגדלה אהבת הריע על אהבת האח, ולפיכך הזהיר אל יעזוב מעולם הריע בין שלו בין של אביו, כי ימצאהו בעזרתו בעת רעתו, אבל אל תבא בית אחיך כשיהיה לך יום איד, כי לא יקרב אליך וישנאך, ודרך כלל טוב שכן קרוב מאח רחוק. כן אמר כאן בכל עת אוהב הריע, כלומר הריע האמתי הוא אוהב את רעהו בכל עת בכל מין זמן ועידן שיעבור עליו לעולם יאהבהו, הן בזמן הטובה הן בהפכה, וזה דבר נמצא ורגיל להיות. אולם היות האח שיהיה לו צד אחוה עם אחיו לזמן הצרה שיקרב אליו ויחזיקנו לאח בהיותו בצרה, זה עתיד עדיין להולד כי לא נמצא שכבר נולד, ולא היה עדיין אח עצמי שיהיה אח אפילו לצרה, כי כל אחי רש שנאוהו, ואמר כן.דרך גוזמא על מעוט המצאו על זאת התכונה. באופן שאהבת הרעים זה לזה אפילו בעת רעתם הוא דבר נמצא ורגיל, ורעי איוב יוכיחו בהועדם לבא לנוד לו ולנחמו ברעות הבאות עליו:

האמנם כי אהבת ה' את ישראל מופלג עוד מזאת, יען האוהב וריע אם ידבר על לב רעהו וינחמהו בהיותו בצרה, הוא כאשר באה לו הצרה ההיא, מבלי הסכמת ורצון הריע הזה כי לא עשה מאומה עמו. אך אם רעהו בגד בו, והניעו לעורר עליו שנאה ולהתקוטט עמו במעשה ובדבור, האם בחמימות כעסו ובעצם קללו אותו באותו רגע ישתדל להפיס דעתו ולרצותו על אשר קללהו, כאלו ידאג שלא יצטער רעהו בדברו אותו קשות, זה ודאי רחוק מן המציאות. זולתי בו יתברך, כי מצאנוהו שגיא כח ומייסר ומוכיח ומייעד רעות רבות וצרות ע"י עבדיו הנביאים, ותכף ומיד מדבר על לבם דברים טובים דברים נחומים, ואין לך נבואה וחזות קשה לרעה שאין נחמה בצדה. הלא נראה ראש המתנבאים על רעות ישראל ירמיהו בתחלת ספרו אשר צוהו הי"ת לייעד כמה צרות גדולות לנתוש ולנתוץ וגו' מצפון תפתח הרעה וגו' (ירמיה א יא, יד), ועוד מעט בסימן סמוך לו מיד פייסם ונחמם באמרו - הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה קדש ישראל לה' ראשית תבואתו וגו' (שם ב ב). כאלו יאמר עם היותי מגזים ומייעד עליך רעות גדולות ונאמנות כאלה, אל תתבהלו מזה כי סוף סוף אושיע אתכם, וכל הרעה המעותדת לבא עליכם תבא על שונאיכם. מצד הב' ענינים שנזכרו בפסוק בעתה אחישנה (ישעיה ס כב), דהיינו אם על צד החסד ואם על צד הזכות, והוא יתברך יצרף את שניהם גם יחד למהר את הקץ. אם מהחסד, כי זכרתי לך חסד נעוריך, אני זוכר את החסד אשר מעולם עשיתי לך מימי קדם, ומזמן נעוריך אני רגיל לעשות עמך חסד ולפיכך אמשיך החסד הזה גם לבסוף, ע"ד ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד (ירמיה לא ב). ואם מצד הזכות, אזכור אהבת כלולותיך, כי אע"פ שעכשיו לא ימצא אצלכם זכות מספיק, מ"מ אזכיר לכם זכות גדול שיש לכם. והוא כי מאז בזמן כלולותיך בהיותכם במצב כלה בחופתה, אשר מדרך העולם בהיות האשה נשואה עם בעלה מזמן רב שאח"כ תלך עמו בכל מקום שילך, אע"פ שתסבול צער ודוחק גדול אין זה מהתימה, כי כבר עברו ימי הגעגועין וכבר נשתקעה בלבה אהבת בעלה, אך שבעוד היותה בגדר כלה בתחלת נשואיה בימים הראשונים, אשר אז מנהגן של הכלות להיות בשמחה ובשירים במנוחות שאננות בכל מיני עדונין וענוגין ולא תצאינה אלא לטייל בגנות ופרדסים, תתרצה ותסכים באהבה עזה לעזוב את הכל וללכת אחרי בעלה במקומות הסכנה וחסרי המזון בדוחק ובצער, זו באמת אהבה מופלגת לא תמצא בנקלה. ואם בני ישראל בהיותכם בגדר כלה, בתחלת קבלתכם עול תורתי ומצותי תכף אחר יציאתכם ממצרים הוכחתם אהבתכם הנפלאה אצלי, במה שתכף ומיד הלכתם אחרי במדבר בארץ לא זרועה ולא הרהרתם אחר מדותי

לומר מה נאכל אנחנו טפינו ובעירינו. ושמא תאמר הלא ראינו כמה פעמים נתרעמו, נתנה ראש (במדבר יד ד) ונפשנו קצה (שם כא ה) וכיוצא, כבר באה קבלתנו האמתית כי כל אלו התלונות לא היו אלא מהערב רב, אבל זרע ישראל הקדוש לעולם בקדושתו עמד. וזה הוא קדש ישראל לה' ראשית תבואתו (ירמיה ב ג), כי נתקדש ישראל להיות לה' מראשית והתחלת תבואתו, כלומר מהתחלת צמח גדולו וראשית הויתו, ולפיכך כל אוכליו יאשמו והרעה תבא עליהם, ולא על ישראל אעפ"י שהגזמתי בכל כך רעות:

ומה לנו לבקש הוכחות על זה, הלא מרע"ה רבן של נביאים אחר אשר הרבה תוכחותיו בפרשת בחקתי, לבלתי הניחם מרי נפש סיים בנחמה משיבת נפש, באמרו - ואף גם זאת וגו' וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגוים להיות להם לאלהים אני ה' (ויקרא כו מד). ואולי רמז בזה לשלשה מיני התקוה שכתב הרב בעל העיקרים ז"ל שהם תקות ההבטחה, תקות הכבוד ותקות החסד. על ההבטחה אמר, אזכור הברית אשר עשיתי עם הראשונים הם האבות ע"ה אשר כרתו ברית עמהם לגאול את בניהם, וזו הבטחה גמורה וקיימת לא ישוב דברו אחור. ואזכור גם כן אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגוים, כי כיון שכבר ראו גויים רבים מה שעשיתי עמהם מהנפלאות, הנה הוא כביכול מההכרח בעבור כבודו להושיעם. כי אם לא יושיעם, יהיה בזה ח"ו צד זלזול, ביחסם בו ית' שום חולשה או לאות חלילה, כמו שטען משה רבינו ע"ה למה יאמרו הגוים מבלתי יכולת וגו'. ואזכור ג"כ להיות להם לאלהים אני ה', כי כדי להיות להם לאלוה שיקבלו אלהותי ועול מצותי, צריך שאני אהיה ה' מתנהג עמהם ברחמים, כי אילו אתנהג על קו הדין המוחלט מי יעמוד. ומלת וזכרתי נמשכת על כל אלה. אם כן זו היא נחמה עצומה לבל נתייאש מרוב תוכחות המיועדות, כי רצונו יתברך להפיס דעתם להפיג צערם:

מעתה נשאר לנו מקום ספק בקללות משנה תורה, כי ראינו משה רבינו ע"ה האריך בהם מאד בכמה ייעודים שונים קשים לרעה, ופתח בגנות וסיים ברע יותר - והשיבך ה' מצרים וגו' והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה (דברים כח סח), שהוא בלי ספק תכלית הפחיתות והשפלות שלמעוט ערכם לא ימצא מי שיקנה אותם, ואיך הניחם כך בדאגה בלי שום פסוק של נחמה ונחת רוח, כי אין זה מדרכו ית' עמנו, שלא תסבול זה אהבתו האמתית. כי הנה אפי' ביום המר של תשעה באב תקנו לנו קדמונינו עליהם השלום אחר הקינות עניני נחמה, ולערב בעת המנחה אנו אומרים נחמו נחמו עמי ותכף אחר ט"ב בא בעצם היום הזה שבת נחמו, ואם קדמו תלתא דפורענותא באו אח"כ יותר מכפלים של נחמה דהוו שבע דנחמתא, ואיך אם כן כאן נוחם יסתר מעינינו.

ובאמת חפשתי אחר מפרשינו ע"ה הנמצאים אצלי ולא מצאתי מי שיתעורר על ככה. לבד ראה זה ראיתי בספר דברי שלמה, הביא בשם הרב אביו ז"ל שלהיות קללות אלו רומזות על גלותנו זה הארוך, נתארך ג"כ ספור הנחמה ונעלם מלפרשה עד אח"כ בפ' נצבים באמרו והיה כי יבאו עליך וגו' ושבת עד ה' וכו', שהוא כמו סיום פרשה זו, זה תמצית כוונתו:

ואני בעניי אחרי ראותי מאמרנו נחה שקטה דעתי, כי חשבתי בזה בא בפסוק והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות וגו' נחמה נוראה ונמרצת מהגדולות שבכל נחמות הנביאים עליהם השלום. וזה כשנציע תחלה כי הנחה מוחלטת היא לא ישוער בטולה בשום צד, שכל מה שיסודר מפאת חפצו יתברך לא ימנעהו ולא יעכבהו ההשתדלות האנושי או איזו סבה אחרת, כי על כל פנים הוא יעץ ומי יפר, ולא תשתנה גזרתו אם לא מצד השגחתו ית' הנוראה המסודרת מחכמתו העמוקה אשר לא ישיגנו שום רעיון. והמשורר ע"ה אמר - עצת ה' לעולם תעמוד מחשבות לבו לדור ודור (תהלים לג יא), אמר בפירוש כי לעולם תשאר בהעמדה וקיום מה שהיתה עצתו ית' ויתעלה שמו מכל שום שנוי, ואם נראה פעם יפרסם גזרה ועצה על דבר אחד ופעם אחרת על הפכו, לא היה זה משנוי רצונו ית' חלילה, אלא משנוי והבדל איכות הדור אשר נשתנה מטוב אל רע או מרע אל טוב. ומתחלה הקיפה ידיעתו ית' והיו מחשבותיו לדור ודור, אל הדור הזכאי ואל הדור החייב, וכפי ערכו היתה לו ית' מחשבה פרטית לטוב אל הדור בהיותו זכאי, ולהפכו בהתחלף הדור אל לא זכאי, באופן שלעולם עמדה ונתקיימה עצתו יתב' ויתעלה בלי שום השתנות:

וגדולה מזאת באר הנביא ישעיהו ע"ה בשמו יתברך - מגיד מראשית אחרית ומקדם אשר לא (נעשה) [נעשו] אומר עצתי תקום וכל חפצי אעשה (ישעיה מו י), ירצה כי לא בלבד כשלא יהיה שום מין התנגדות לחפצו יתברך יצא לפועל לחלוטין, אלא אפילו תהיה שם איזה הוראת נראית כמכרחת אל הפכו מצד מבטי הכוכבים ממסילותם אשר להם טבע קיים, מ"מ תבטל הוראתם מפני חפצו ית'. וזה הוא מגיד מראשית אחרית, אפילו אותו התוכן ומביט במשפטי הכוכבים אשר כפי חכמתו הוא מגיד בטח ומודיע העתידות קודם שתהיינה וטרם שיעשו, כי הוא יודע נאמנה מה שיפרסמו תנועות צבא המרום במרום, הנה הוא עצמו אומר ומודה בפיו שעכ"ז לא יחוייב הכרח מה שיורו הכוכבים, כי אני יכול על כל ועצתי בלבד תקום ואעשה כל חפצי, אפילו בהריסת טבע המערכות המחייבות להפך, ולא יצטרך לזה שום טורח ויגיעה חלילה. כי לזה אמר במקום אחר - נשבע ה' צבאות לאמר אם לא כאשר (דברתי) [דמיתי] כן היתה וכאשר

יעצתי היא תקום (שם יד כד). כי מלת כן לדעתי היא להשוות ולדמות הויית הדבר ובואו לידי פועל ומעשה אל הדמיון והמחשבה, לומר שכעין ודוגמת הדמיון והמחשבה כן באה ההויה והמעשה באותו הקלות עצמו. כי כאשר המחשבה היא ענין קל מאד כהרף עין לא יתואר בשום מין לאות ועמל, כן היה קל המעשה מאליו מבלי שום מתנגד, כי כאשר יעצתי היא תקום ואין מונע:

וכמה קיימו כל זה חכמי יועצי המן הרע במה שאמר הכתוב - ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו את כל אשר קרהו ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו (אסתר ו יג). ולדייק ההרגשים אשר בזה אני אומר, כי המן הרשע כשהסכים לעשות מה שעלה בדעתו לעשות ליהודים ולמרדכי הצדיק ע"ה, היה בהפילו גורלות אשר ראה וידע מתוך השמימיי היות מזלו של המן צומח ומחייב לו רוב הצלחה, ומתנגד למרדכי מורה עליו תכלית השפלות והנפילה, ולכן בראותו המרוץ הטבעי מסייעו הסכים להביא מחשבתו הרעה לידי גמר. ועתה כשראה מה שהוכרח פתע פתאום להכנע אל מרדכי ולהגדילו ולנשאו, חשב היה זה מקרה פתאומי ע"צ ההזדמן כאשר יקרה לפעמים ושלא יתמיד כן, כי עכ"פ ההוראה הטבעית לא תבטל ולא תשוב אחור נפילת מרדכי, והוא אמרו ויספר המן וכו', שספר להם היה זה מקרה בלבד אשר בלי ספק לא יתמיד, וע"כ הקדים לספר לזרש אשתו, כי בקלות תאמין לדבריו ואחריה ימשכו האוהבים שהם בעלי שכל יותר. אמנם סוף סוף חכמיו העמיקו לרדת אל נקודת האמת, ואח"כ נגררה אשתו אחריהם, ואמרו לו טעית בחשבונך לייחס דבר זה אל ההזדמן והסבה המקרית, כי הן אמת יש כאן סבה טבעית אל נפילת מרדכי מתנועת השמים, אך דע לך כי יש עוד סבה אחרת עולה על כל אלה, והיא ההשגחיית אשר היא תמיד דבקה בזרע הקדוש בני יהודה, ולא תפרד מהם. ולכן אם מרדכי זה, אשר היה לו להיות הוא המתחיל ליפול כפי המרוץ הטבעי היה בהפך, שאתה החלות והיית הקודם לפול לפניו קודם שיפול, הנה נבשר אותך בטח כי לא תוכל לו לעולם כי נפל תפול לפניו, אפילו בהיותו נופל, שיראה לך שכבר הוא למטה לארץ בלי תקומה, אז תפול לפניו, כי כן תגזור ההשגחה היכולה על כל, ולא תעצרנה שום מין סבה אחרת להשתדלות נגדיי. וזה אפי' לא קדמה שום ידיעה מהרצון ההשגחיי, כל שכן בהודע הדבר קודם מפי מגיד נאמן שלוח מאתו ית' או על ידי נבואה, או איזה הוראה באה מצדו, כי ודאי דבר אחד מכל דבריו לא ישוב ריקם:

ויש לפי זה מקום הסתכלות עיוני במה שמצאנו בענין יוסף עליו השלום אשר ספר לאחיו עליהם השלום חלומותיו פעם ופעמים, מה דימו ומה עלתה על לבם באמרם -

לכו ונהרגהו וגו' ונראה מה יהיו חלומותיו, האם חשבו הם לבטל בפועל מה שסודר מהרצון האלהי כפי הוראת החלום אשר רוח ה' נוססה בו. כי אין המלט מאחד מג' ענינים, אם שחשבוהו לשקרן וכזבן בספורי החלומות שהיתה המצאה בדויה ממנו, והוא מעולם לא חלם אותם החלומות. וזה בטל, כי מאמרם המשול תמשול וגו' נראה שקבלו החלום אלא שכחשו הפתרון כפי כוונת יוסף, וכן מאמרו ויקנאו בו אחיו. ואם שהאמינו החלומות אבל שהיו מפועל הדמיון שאין בו ממש ולא מחזה שדי, וגם זה אינו, שאם כן לא תפול בו קנאה ולא היו צריכים להתנכל לו להמיתו באמרם ונראה מה יהיו חלומותיו, כאלו ירצו לבטל מה שיורה החלום והלא בטל הוא מאליו, כיון שלדעתם אין בו ממש. ואם שיודו היותם הודעה אלהית בחלום ידבר בו, וזה יצדק יותר כי בלי ספק בני יעקב ע"ה כלם מאמינים בני מאמינים היו לייחס כל הדברים אל ההשגחה האלהית, וכבר הוקבעו בידיעת היותו ית' מגלה סודו על ידי חלומות לשלמים שכמותם, ופתרון חלומות אלו מבואר נגלה מעצמו שמורה על המלכות והממשלה ליוסף, ואיך אם כן ישתדלו על ההפך או ידמו בנפשם לנגדו, ומה גם ע"י שפיכות דם נקי וצדיק, ויותר טוב היה להם להכין עצמם לתשובה ולתפלה אליו יתברך, לבקש מלפניו בעד עצמם לא ישתעבדו תחת יוסף ולא יהיו עבדים לו, כי אולי תקובל צעקתם ותתבטל הגזרה למה שנוגע להם, אבל לבקש בטולה על ידי הריגה זר מעשהו: ואפשר לי לומר כי יש לבקש התנצלות על אחי יוסף ע"ה מיוסד על דבריהם ז"ל בפרק הרואה (נה ב), אמר רב יהודה בר ליואי לאדם טוב מראים לו חלום רע לאדם רע מראים לו חלום טוב, תנא כל שנותיו של דוד לא ראה חלום טוב וכל שנותיו של אחיתופל לא ראה חלום רע וכו'. והטעם בארוהו למעלה דאמר רב חסדא חלמא בישא עציבותיה מסתייה חלמא טבא חדויה מסתייה, ומסקינן בגמרא דהיינו דחזא ולא ידע מאי חזא. ופי' רש"י ז"ל אדם טוב רואה חלום טוב ועד שלא יקיץ משתכח ממנו כדי שלא ישמח ע"כ, נמצא לפי זה כי כשיחלום חלום טוב ואחר שיקיץ הוא זוכרו עד שיוכל לשמוח עליו, היא הוראה שהוא אדם רע שמראים לו אותו החלום כדי שישמח בו וחדויה מסתייה ולא תתקיים הוראת הטוב, שאילו היה אדם טוב היה החלום משתכח ממנו למען לא ישמח:

וזו היתה לדעתי כוונת האחים השלמים האלה, כי בראותם החלומות היותם טובים בהפלגה כי שטחיותם מורה שלטנות רב, ולא נשתכחו מיוסף אבל זכר אותם בגדר שיכול לספר אותם מלה במלה בשמחה ובטוב לבב והיה שש ועלז עליהם. על זה חשבו למשפט צדק, כי כל זה הוראה עצמה ומפורסמת היות יוסף ע"ה איש רשע רע מעללים שהראו לו חלומות טובים ושיזכרם אח"כ, למען בדיחותיה מפקח ליה, ואיש כזה מצוה

לשנאתו ולרדפו עד חובה כי בן מות הוא, כיון שמרמה את הבריות. והוא אמרו ויוסיפו עוד שנוא אותו על חלומותיו ועל דבריו, כי איכות החלומות שהם טובים, וגם דבריו שנתנו לו מקום לספרם כדי שיתבאר וישמח, זה היה סבה לשיוסיפו לו שנאה, כי חשבוהו בעבור כך ממשנאי ה' שיוכלו לשנאותו. ובזה יובן אמרו לכו ונהרגהו וגו' ונראה מה יהיו חלומותיו, אשר נתקשה להם ז"ל כפי דברי רש"י ז"ל שאם יהרגוהו איך יראו מה יהיו חלומותיו, עד שהוצרכו רז"ל לומר שהם דברי רוח הקודש. ולפי דרכנו יאמר כי בלי ספק נוכל להרגו על רשעתו, ואולם החלומות יתקיימו ולא על האופן שחשב להנאתו ולטובתו, אלא אנחנו נדע ונראה מה יהיו ואיזה פתרון אמתי יש להם, כאשר יבוא לידי פועל כהוראתם האמתית אשר כעת לא ידענו אותם, זו היתה כוונת השבטים: ואמנם עתה ישאר הקושי בהפך, אם כן לפי האמת שיוסף ע"ה היה צדיק וישר, איך באו אליו אלו החלומות הטובות ונשארו בזכרונו עד שיוכל לספרם ולשמוח עליהם וסוף סוף נתקיימו לטובה. ותשובת ענין זה תלוי אצלי בהבנת מדרשם זכרונם לברכה בבראשית רבה (פד ט) האומר כן, והנה אנחנו מאלמים אלומים (בראשית לז ז), אתם כונסים פירות ואני כונס פירות שלכם רקבין ושלי עומדין. והנה קמה אלומתי וגם נצבה, רבי לוי ורבי אחא, רבי לוי אמר עתידים אתם לעשות אלילים אלמים לפני עגלים של ירבעם ולומר אלה אלהיך ישראל, אמר רבי אחא עתידים אתם להעלים עלי דברים לפני אבא לומר חיה רעה אכלתהו, ומאן קאים לי משתקותא דאמא קמא. ויקשה בו לדעת רבי לוי ורבי אחא אתא לנחומים בבשורת ממשלתו צעורי קא מצטער ליה בהודעת העגלים ושיאמרו עליו חיה רעה אכלתהו. והנה הרב בעל יפה תאר כתב וקצת קשה אמאי ת"ק נסיב מלתיה אקרא דוהנה אנחנו מאלמים אלומים ור"ל ורב אחא נסבי והנה קמה אלומתי וגו', ולא תירץ כלום:

ואחר המחילה לעניות דעתי לא דק, דהאי והנה קמה אלומתי וגם נצבה לאו ר"ל ור"א נסבי ליה לאסמוכי עליה דרשתם אלא היא סיומיה דמלתא דתנא קמא דקאמר אתם כונסים פירות ואני כונס פירות, דהיינו פי' אנחנו מאלמים אלומים שרוצה לומר אנחנו כלומר אני ואתם כונסים ועושים אלומים מהפירות, והוסיף עוד לומר שעם היותנו כלנו שוים בכניסה, מכל מקום חולקים אנו בענין ההעמדה וקיום, כי שלכם רקבים ואינם מתקיימים ושלי עומדים בקיום בלי רקבון. ועל זה הביא תנא קמא מה שאמר עוד הכתוב והנה קמה אלומתי וגם נצבה, שפירושו כפי מה שאמר הוא שהאלומה שלי היא שנתקיימה ונצבה ועמדה על עמדה בלי רקבון, מה שאין כן האלומות שלכם שלא קמו ולא נצבו כי הם רקבים. ועתה אמר המדרש כי ר"ל ור"א הושוו שניהם לחלוק עם

תנא קמא בהבנת הכתוב, כי לדעת תנא קמא היתה כל הוראת החלום בשורה טובה המשמחת לבו של יוסף, ואם כן היה בזה מעין הרשעים חלילה שמראין להם חלום טוב כדי שישמחו גם בהקיץ והיה שכרם, כאשר חשבו אחיו. על כן הסכימו יחד רבי לוי ורבי אחא, כי היה בחלום הזה צד הוראת רע למען יתעצב יוסף ע"ה ועציבותיה מסתייה לשיתקיים החלק הטוב שבו. אבל נחלקו בענין הוראת הרע הזה מה הוא, דלר"ל רמזו לו שמיוצא חלציו תמשך הקמת העגלים לגרום לכל ישראל לעשות אלילים אלמים, אשר בלי ספק תמשך לו מזה דאגה נמרצת, ורב אחא אמר שבשורה אחרת הראו לו המצירה את נפשו, והיא שיעלימו עליו דברים לומר חיה רעה אכלתהו כי יביאוהו במצור ובמצוק עד שיצטרכו להעלים ענינו. ולדעתי כיון בזה לדרוש גם כן מאלמים כאלו תתחלף האל"ף לעי"ן ולומר מעלימים. וכל אחד מבשורות אלו תספיק להכאיב לבו ולעכב תכלית השמחה בחלום הטוב הזה. ואולם כשחלם החלום האחר אשר לא היה בו שום הוראת בשורה רעה, חשש פן משמחתו בו לא יכנס בכלל אדם טוב, ולכן ספר אותו אל אביו למען יפתור אותו ויתקיים לטובה על פי דבורו. ואז האב הזקן ע"ה בכוונה מכוונת נתכוון לצערו ולהסיר ממנו שמחתו, ולכן גער בו בנזיפה, וזה הוא ויגער בו אביו, כי יתפעל מזה והרחיק ממנו סבת השמחה בהוראת החלום באמרו כי בחלום עצמו הראה לו היותו בטל מעצמו, כי כמו שאי אפשר שתבא אמו להשתחוות לו כי מתה כן כל השאר הוא שוא ודבר כזב, ומכל זה ידאג יוסף ויתקיים בו שלא הראו לו חלום טוב, או שלא ישמח עליו. ועתה אמר הכתוב ויקנאו בו אחיו, כי החלום הראשון אשר לדעתם היתה שם שמחה מוחלטת לא נכנסה בהם קנאה כי חשבו יתבטל בעבור שמחתו, אבל עתה שראו גערת אביו וההבילו החלום שגרם כל זה צער ודאגה ליוסף, נכנס בלבם צד קנאה אולי מפני הצער הזה יתקיים החלום לטובה ומפני זה נתקנאו בו: אבל מ"מ לא קיימו זה לנכון וקיים, כי סוף סוף כבר שמח בו יוסף מעיקרא כשספרו להם וגם בספרו אותו אל אביו קודם שיגער בו, ותספיק אותה השמחה לבטל את הכל. אבל אביו ע"ה אחר הצער הזה שמר והמתין קיום הדבר, כי כבר נתבטלה השמחה בעבור הדאגה:

והמשורר ע"ה אמר בשוב ה' שיבת ציון היינו כחולמים אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה וגו' (תהלים קכו א), יאמר כי בשיבת ציון נאמר שלזמן העבר והקודם היינו כמו החולמים חלום, כי לא יקובצו בו שמחה עליו וגם פועל הוראת הטוב, אבל לע"ל ימצא הכל יחד, כי ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה בשמחה וגיל וגם יצא לפועל כי יאמרו בגוים הגדיל ה' וגו'. ואיך שיהיה ראינו מכל זה הענין, היה מן הנמנע בכל עוצם ההשתדלות

האנושי לבטל או לעכב מה שהיה מרצונו ית'. ובזה באנו אל מכוונתנו במה שאמרנו, שע"פ מאמרנו נמצא נחמה עצומה במה שחתם הקללות בפסוק והתמכרתם שם וגו', כשנדייק לשון זה והתמכרתם שהוא ההתפעל ורש"י ז"ל פירשו עיין שם. ועוד יתור לעבדים ולשפחות, כי ודאי הנמכר או הנמכרת אינו להיות אדון או גברת אלא לעבד ושפחה, והיה מספיק לומר והתמכרתם לאויביכם ואין קונה כאמרו כי ימכר לך אחיך (דברים טו יב) וכיוצא. ועוד אני מדקדק כפי טבע הלשון מה שאמר לעבדים ולשפחות הוא שלא במקומו, כי כיון שעבדים ושפחות הם הנמכרים היה לו לומר והתמכרתם לעבדים ולשפחות לאויביכם:

אבל זה יתיישב במאמרנו, ויספיק לנו בו כעת להוציא ממנו תמצית הכוונה בלי שום דקדוק, כי ממנו נראה היה חפצו ורצונו ית' יהיו ישראל קנויים לו ומשועבדים אליו וסרים אל משמעתו תמיד לעולם ועד, אם כאשה אצל בעלה ואם כעבד אצל רבו. אמנם היה מהתפקרות רשעי ישראל לבקש המצאות בכל עוז לצאת מעול זה לבחרם חיי ההפקר והשלוח, ומוצאים עילה לזה להחזיק עצמם כאלו הם נמכרים ממנו ית' לזולתו, וכן שנשתלחו ע"י גרושין. ואולם הוא ית' היכול על כל, ורוצה שעל כל פנים יתקיים רצונו והעולה על רוחנו היה לא תהיה, כי הקדים בחכמתו לתקן זה, אם בגרושין איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה, ואם במכירה או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו, כי כשבאתי לכלל גדר מכירה היכן ימצא שיהיה הלוקח אחד מנושי מי שיצדק בו היותי נושה בי, ושיש מקום שאתחייב לו באיזה דבר. כי אין הדבר כן, כי כשמכרתי לא מכרתי לשום נושה בי אלא למי שהוא במדרגת עבד אצלי, ונמצא שלעולם לא יצאנו מרשותו, ולו אנחנו עולם ועד. וזה הוא מה שאמר הכתוב לנחם אותנו ולדבר על לבנו דבר גדול הערך מאד, כי עם היות אמר כמה גזרות בענין גלותנו ושיפיץ אותנו בגוים ושם לא נרגיע, באופן יראה שמכרנו להם ושחס ושלום יצאנו משעבודו ומתחת ידו, שיהיה זה הרע היותר גדול שאפשר, לא יהיה הענין כן. כי הנה יודע אני שאתם עתידים להתמכר, רוצה לומר תרצו להחשיב עצמיכם לנמכרים ושאין לי עוד חלק בכם. אבל אין הדבר כן, כי כיון שמה שאתם מתמכרים אינו לבני חורין השולטים על עצמם, אלא לעכו"ם שהם עבדים ושפחות, כי לעולם קראתים בשם זה של עבד ושפחה בעבור זה, כמו לנבוכדנאצר, הנה נמשך מזה שאין שום אחד קונה אתכם בעצם, ובראשונה אין לו שום קנין בכם, כי גם הוא גם קנינו הכל שלי: ואם האמת כן הוא עדיין אנו ובנינו ובני בנינו עד סוף כל הדורות משועבדים אליו יתברך ויתעלה שמו, עם כל מה שעבר עלינו מהצרות, ובשמו אנו נקראים ואין לשום אומה ולשון מגע יד בנו, היש נחמה

גדולה מזו לנו עם בני ישראל. באמת הוא אצלי נחת רוח מופלג, נוגע בעצמות דבוק ישראל עם קרובו עמו יתברך, שהוא התכלית המעולה והנכסף, באופן שלעולם שמו יקרא עלינו, הוא אבינו הוא מלכנו הוא אלהינו ואנחנו בניו ידידיו, אשר שם זה לא יכרת ממנו כי כן כרת עמנו ברית כאשר בנושא: ובדברים רבה (ז י) אמרו, בני אם תקח אמרי (משלי ב א) א"ר יהודה בר שלום אמר הקב"ה לישראל אימתי אתם נקראים בני כשתקחו אמרי. למה"ד למלך שאמר לו בנו סיימני בתוך המדינה שאני בנך, א"ל אביו מבקש אתה שידעו הכל שאתה בני לבוש פורפרא שלי ותן עטרה שלי בראשך וידעו הכל שאתה בני. כך אמר הקב"ה לישראל מבקשים אתם שתהיו מסויימים שאתם בני עסקו בתורה ובמצות והכל רואים שאתם בני, הד"א אימת אתם בני משתקחו אמרי. כוונו אצלי להעמידנו על תכלית השלמות האנושי להצלחת נפש עם ישראל, כי למה שגם חכמי האומות התעסקו לבקש האושר והשלמות והשיגו היותו תלוי בדעות ובמדות, וע"ז הרבו להשתלם במושכלות ע"פ חקירתם, וגם במדות האנושיות בפעולות המעלה כפי שכלם. הנה סוף סוף בכל אחד מאלו להיותו משכל אנושי לא בא בו האמת והצדק, כי הוא מעותד אל הטעות, ולפיכך כל אשר ימשך אחריהם יהיה כמוהם ולא יבחן היותו בעל דת אלהית ועבד תורת מרע"ה. אמנם אשר ירצה להיות מסויים לבן אצלו ית' צריך שישתעבד ויטה שכלו באלו הב' דברים, למה שתגזור בהם חכמתו יתברך, ולא כפי שכלי הפילוסופים המעופש. אם במדות, לבוש פורפרא שלי, שהוא קנוי אל המעלות המדותיות הנקראות בשם לבוש מצד הקנין, יהיו שלי, סדורים מחכמתי. ואם בדעות, תן עטרה שלי בראשך. מה שתשים בראשך משכן המוח לעיין להשכיל להטיב שהיא העטרה האמתית תהיה עטרה זו שלי, למודי תורתי הקדושה, אשר הם עצם האמת בלי שום שקר, ובזה תהיה מסויים ונכר לכל כי אתה בני ידידי. וזה הוא בני עסקו בתורה ובמצות, שהם שני חלקים אלו, ועליהם אמר בני אם תקח אמרי, על אמרי התורה לחלק הדעות, ומצותי תצפון אתך, לחלק המדות והמעשים, כי באלה כרת עמנו ברית. הוא ברחמיו יזכור לעולם בריתו:

## חלק ב - דרוש א לשבת ר"ח אלול

דרוש לשבת ר"ח אלול עת קץ ואחרית לחדשי השנה פרשת ראה שמור את החדש פרקי רבי אליעזר (פרק מו) - ובר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה והעבירו שופר בכל המחנה שהרי משה עולה להר שלא יטעו עוד אחר ע"ז, והקב"ה נתעלה אותו היום

באותו השופר שנאמר עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר (תהלים מז ו), ועל כן התקינו חכמים שיהיו תוקעים בשופר כראש חודש אלול בכל שנה ושנה:

היה למונח מוסכם אצל רוב בני האדם היות ההתחלה יותר מחצי הכל, ואמת הוא כי יש מבוא גדול להשיג גמר הדברים והשלמתן כפי מה שהיתה ההתחלה בהם בראשיתם, אם לטוב אם להפכו, וכדברי ר"ע ע"ה (קהלת רבתי ז יח) על פסוק טוב אחרית דבר מראשיתו (קהלת ז ח) כשהוא טוב מראשיתו. אשר ע"כ היה מחפצו יתברך ורצונו תהיינה כל ההתחלות מיוחדות אליו, וירא ראשית לו, למען כל הדברים ישתעבדו לעבודתו בעיקר ומיטב ענינם שהיא ההתחלה הראשיית, כי משם ואילך אינם כל כך בגדר החשיבות. וזה אחד מטעמי הבכורים:

וכבר פירשתי לכוונה 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 וכו' (בראשית ד ד), כי מה טעם יקובל הבל ולא קין כיון ששניהם הושוו בהבאת המנחה וכל אחד הקריב ממה שהיה לו ומאשר נתעסק במלאכתו. ומהו 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, וכי הם גרמו לעצמם. וזה כי קין הורה פחיתות חפצו ומעוט השתעבדותו באמת ובאמונה אליו יתברך, במה שלא נזדרז בהתעוררות עצמי למהר ולהקדים בהבאת המנחה הזאת, תכף ומיד בראשית פרי אדמתו קודם שיתהנה הוא מהם, אלא ויהי מקץ ימים, אחר זמן רב שכבר נתרבו הפירות והוא מלא כרסו מהם לכל אות נפשו, עד שכמעט קץ בהם, וזו הוא מקץ ימים, אז נזכר להביא לה' מנחה מפרי האדמה, ממה שנזדמן לידו, שאפילו עתה לא השתדל להביא מהמובחר והמיטב שבפירות, אלא מפרי האדמה איך שיהיה. אבל הבל כשהביא היה מהבכורות, הפרי הראשון שנולד מצאנו יחדו לה' ית', וגם בחר מחלביהן היותר טובים שבהם, ולפיכך שעה ה' אל הבל ולא אל קין וכו'. ולזאת הסבה צוה ג"כ על החלה, ראשית עריסותיכם, ועל פטר חמור וגם על פדיון הבן הבכור, להיות כל אלה ראשיות והתחלות לבאים אחריהם:

וגם בסדר הזמנים ראינו, כי בכל ימי שנותינו וזמן היותנו על האדמה, חפץ הוא יתברך שבפרטות זמן האביב לחיינו וראשית בכורי השנים העושים בנו פרי תבונה, הוא זמן הבחרות, לייחד אותו לעבודתו ית' להתקומם נגד יצרנו ולהחלץ חושים להשגת השלמות ולא נמתין לעת ערב אחרי קפצה עלינו זקנה. והוא משז"ל בפרק (האלילים) [לפני אידיהן] (יט א), אשרי איש ירא את ה' (תהלים קיב א) אשרי איש ולא אשה, אמר

רב עמרם אמר רב אשרי שעושה תשובה כשהוא איש. וטעם דקדוקם זה כאן בזה הפסוק ולא בפסוק אשרי האיש שהביאו קודם, מלבד מה שכתבתי במקום אחר, יראה לי שהוא ממ"ש אשרי האיש אשר לא הלך וכו' (שם א א), כי במלת אשר הורה שעיקר הסיבה שאמר עליו היותו מאושר הוא יען אשר לא הלך וגו', ומלת האיש לא באה בדקדוק לשלול זולתו, אלא הכוונה אשרי האיש כשיש לו תנאי עצמי לזה, שלא הלך וכו', אבל כאן שאמר אשרי איש ירא את ה', ולא אמר אשרי האיש אשר ירא ה', משמעותו הוא להפך שאין אמרו ירא את ה' היא הגזרה והסבה שעליה יסד טעם היותו מאושר, אלא אדרבא רצונו יהיה מאושר הירא ה', בהיותו איש, ונמצאת מלת איש שוללת ואתיא לדיוקא. וע"ז אמר איש ולא אשה, והשיב אה"נ דמלת איש באה להטיל תנאי על הירא ה', אבל לא לשלול אשה, לומר שעושה תשובה בזמן שהוא איש בבחרותו ואינו ממתין עד זקנתו כשתשש כחו:

ובכלל אמרו כשהוא איש, נכלל ג"כ מה שהוא עיקר גדול בתשובה, להתעורר האדם לעשותו מעצמו מבלי תצטרך שום סבה חיצונית לעוררו מצד הדרשנים או זולתם, כי בהיותו מתעורר ע"י אחרים הנה הוא בגדר נקבה מקבלת ומשפעת, אבל בהתקוממו מעצמו מטוב שכלו, הרי הוא בגדר איש זכר בלתי מקבל, אדרבא שכלו השפיע שפע שלמות על עצמו. וזה הוא שעושה תשובה כשהוא איש, כי גבר שכלו ועמד טעמו בו ולא היה אשה מלומד מאחרים:

ופשוטו במקומו, שחוזר כשהוא איש בתקפו וגבורתו בהיות הימים ימי בכורי זמנו, כמאמר שלמה - וזכור את בוראך בימי בחורותיך עד אשר לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ (קהלת יב א). ואני מדייק שאם אמרו והגיעו שנים הוא כפשוטו נמשך למ"ש עד אשר לא יבואו וגו', דהיינו קודם שיגיעו השנים אשר תאמר וגו', שהם ימי הזקנה, אם כן תהיה מלת והגיעו יתרון גמור לבלי צורך, ולא היל"ל אלא עד אשר לא יבואו ימי הרעה והשנים אשר תאמר וגו': ואצלי הכוונה להפליג בשכר הזריז במלאכתו לזכור את בוראו יתברך בימי בחרותו, כי יזכה לאריכות ימים לזקנה ושיבה נמשכת לשנים הרבה, ויהי שבע מהם כל כך עד שהוא בעצמו לא יחוש ולא יחפוץ עוד בשנים יתרות, ע"ד והריקותי (עליכם) [לכם] ברכה (מלאכי ג י) עד שיבלו שפתותיכם מלומר די (תענית ט א). והוא אמרו זכור את בוראך, בקדימת וראשית זמנך, בימי בחורותך, קודם שיבואו ימי הרעה שלא תמתין לסוף הימים, ותזכה בזה שעל ידי כך לא תמות בקצרי שנים בחצי ימיך: אלא יגיעו אליך השנים ברבוי והתמדה עד גבול

שתהיה שבע ימים ותאמר שאינך חפץ עוד בהם, כי כבר חיית מה שיספיק לך ורצונך בנפשך שתדבק עם יוצרה כדבקות החלק עם הכל:

ואני מדייק עוד מלת עד אשר לא יבואו, כי מלבד שלא היה צריך לומר זה כלל, כי ודאי כיון שכבר הזכיר את הבורא בימי הבחרות ממילא נשמע שהוא קודם בא ימי הרעה, שאם ימתין עד אותו הזמן אינו זוכר בימי הבחרות, יש עוד מהאריכות שבמקום ג' תיבות אלו עד אשר לא, היה מספיק לומר בקצור טרם יבואו וגו', ע"ד תנו לה' אלהיכם כבוד טרם יחשיך וגו' (ירמיה יג טז):

אבל ירצה להורות על תוקף וחוזק ההשתדלות שצריך לעשות האדם בזכירת בוראו יתברך, כי אזהירך תזכור את בוראך בימי בחורותיך בכ"כ חריצות נמרץ ושקידה מתמדת שישאר הדבר אצלך בקנין גמור ובטבע חזק, עד אשר לא יבואו ימי הרעה, עד גדר שלא יבואו אצלך עוד ימים שתעשה בהם שום רעה. ואדרבא בהפך זה יגיעו שנים אשר תאמר שאין לך בהם שום חפץ ורצון ונטיה אל המוחשות והדברים הגשמיים, כי כבר אתה מוטבע ומורגל בבטול היצר והחפץ מזמן הבחרות ושוב אינו תאב וחפץ עוד שום דבר. ואיך שיהיה ראינו מכל שנות האדם העיקר מה שהוזהר על עבודת קונו יתברך הוא בראשיתם בזמן הבחרות:

וגם בימי החודש נתיחד היום הראשון שבו להיות קדש לה'. ואפילו בכל יום ויום בפני עצמו נתעלתה התחלתו בראשית היום בהשכמת הבקר, להתגבר אז כארי לקום בבקר לעבודתו יתברך, והתפלה באותה שעה היא נרצית ומקובלת מאד. ובפ"ק דברכות (ו ב) א"ר יוחנן בשעה שהקב"ה בא בב"ה ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנאמר מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה (ישעיה נ ב). ונתקשיתי בזה איך אמר שבבוא השי"ת ולא מצא עשרה הוא כועס והרי אמרו למעלה בשם רבי יצחק מנין לעשרה שמתפללים ששכינה עמהם שנא' אלהים נצב בעדת אל (תהלים פב א), ומנין לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם שנאמר בקרב אלהים ישפוט (שם). והוינן בה וכי מאחר דאפילו תלתא עשרה מיבעיא, עשרה קדמה שכינה ואתיא תלתא עד דיתבי, ופירש רש"י ז"ל קדמה שכינה ואתיא קודם שיהיו כל העשרה. הרי אם כן שתמיד השכינה באה קודם שיהיו עשרה ואיך אמר ר"י שכועס כשאינו מוצא עשרה הרי א"א שימצא עשרה כי לעולם הוא בא קודם בואם. ולא יעלה על לב לומר יחלוק רבי יוחנן אדרבי יצחק, דלא הוה שתיק בגמ' מלומר כאן ופליג אדר' יצחק, או בההיא דרבי יצחק ופליג אדרבי יוחנן, דהכי ארחיה בגמ', ותו דר' יצחק מקרא מוכח לה. ואי לאו רש"י היינו יכולים לפרש דבתלתא לא אתי עד דיתבי היינו שאפי' אחרי היות שם שלשתם אין השכינה באה

אלא בהיותם יושבים ודנין, כאמרו ישפוט דהיינו בשעת המשפט כדפי' הוא ז"ל, אבל בעשרה המתפללים קדמא ואתיא, שמיד כשנתקבצו העשרה היא קודמת לכל אע"פ שאינם עדיין מתפללין, שקבוצם ממשיך השראת השכינה, וזה הוא נצב בעדת אל, שעם העדה עצמה שהם עשרה ה' נצב מצד היותם עדה קודם שיתפללו, ולפיכך בשעה שבא לב"ה, לא אמר סתם כשבא אלא בשעה שבא, דהיינו באותה השעה הרצויה והראויה אשר בה הוא ית' רגיל לבא לב"ה לקבל אז תשובת הצבור ולהעתר להם, היא שעת הבקר ראשית היום בהשכמה, ואינו מוצא שם עשרה הוא כועס. אך לפי שטת רש"י שהוא בא קודם שיהיו שם כל העשרה הוא אצלי קושי עצום ולא מצאתי מי שנתעורר בזה. (חנני אלהים אחר זמן רב ראיתי להרשב"א ז"ל סימן נ' בתשובותיו נשאל על קושי זה וכמעט בכלל דבריו ז"ל דברי, ברוך פוקח עורים. ע"כ הגה"ה):

האמנם עם היות הנחה זו מאומתת בלי שום ספק ממה שיחוייב ההשתדלות על טוב ההתחלה מ"מ צריך לצרף לזה לדבר קיים ועצמי, כי לא יספיק להשגת האושר מה שיהיה ראשית והתחלה לדברים, אבל יצטרך עכ"פ להמשיך בהם ההתמדה ולבקש לבא עד קצן ותכליתן לתת להם גמר טוב ומושלם. ותהיה הבנת הפ' הא' שהבאנו מקהלת, טוב אחרית דבר מראשיתו, כפשוטו שאחרית ותכלית הדבר הוא יותר טוב מראשיתו, כי בהיות לו ראשית טוב ומחוסר האחרית היה כלא היה. וקדמונינו ז"ל דקדקו על פסוק - כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות למען תחיון ורביתם ובאתם וירשתם וגו' (דברים ח א), כי מלת כל תורה מצות רבות, ואיך אמר אח"כ המצוה שהוא לשון פרטי, היל"ל כל המצות, ופירשו בו (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ח) המתחיל במצוה אומרים לו גמור. וע"פ דרכם אני אומר שעל שני החלקים אשר אמרנו הוא מזהיר, על הגמר ועל ההתחלה, כי כאשר הפסוק מצוה על גמר המצוה והשלמתה כן בא להזהיר ולצוות על התחלתה. כי הנה יאמר אדם אם אין המצוה נקראת אלא על שם גומרה, למה זה ישתדל שום אדם להתחיל שום מצוה, אא"כ ידע בלי ספק שיגמרנה, כי אם לא יוכל לגמרה לאו כלום היא, ואין לו שכר בעמלו כי הגומר אותה יקח הכל. לכן רוצה ה' להשים בלבנו להשתדל להתחיל במצות ולעשות בה החלק הבא מידינו, כי עם שהא' לא יגמור אותה אלא האחר גם לו יהיה שכר, כי לא נאמרו הדברים אלא במי שיכול לגמרה ומתרשל בה. וזה כשנדייק שנוי שבא בפ' מלשון יחיד במלת מצוך, ללשון רבים שאמר מיד תשמרון לעשות למען תחיון, אבל יאמר אם המצוה אשר אנכי מצוך לך היחיד לעשות אותה, לא תוכל לגמרה לבדך אלא תתקיים כלה בינך ואחר, באופן שתהיו שנים או יותר בעשייתה, והיינו תשמרון לעשות, הנה שכרכם אתכם כי כלם תחיון ורביתם וגו',

כי לא באה המניעה משום אחד מכם לעשותה כלה אלא מקוצר האפשרות: ואני מבין עוד בכוונתו במ"ש (מכות כג ב) רבי חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר (ישעיה מב כא). ונודע מה שהקשו בזה. ולי נראה כי היה מחסדו יתברך להגדיל שכר עמו ישראל ולשלם להם על מה שלא עשו כאלו עשאוהו. כי הנה יש בתורתנו הקדושה קצת מצות כוללות לכל האנשים כגון שמירת שבת וכל המועדים, וכמעט כל מצות ל"ת נכללו בו אנשים ונשים כהנים לוים וישראלים. ויש עוד מהן שאין הכל שוין בהם, כגון כל המצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ועוד מצות פרטיות לא נצטוו אלא לאשר הוא שייך בהן, דרך משל כבוד אב ואם אין ליתום משניהם חלק במצוה זו, כל מצות המלך אין מבוא אצלן להדיוט, ואשר נצטוו הכהנים לא נכנסו בהם הישראלים, והקש על זה בענינים אחרים. אמנם נתחסד ה' עם ישראל כי לא בלבד בעשות המצות הכוללות וגם הפרטיות לכל מי ששייך בה יקבלו שכר, אלא אפי' במצוה שאין לו חלק בה ולא הגיע הצווי עדיו יתהנה משכרה, וזה בהיותו עוסק בלמוד אותה המצוה יהיה מכין עצמו ומכוין בדעתו באמת ובתמים שאילו היתה באו לידו היה מקיימה בכל כחו, כוונה זו בלב תספיק לתת לו שכר טוב. ונמצא שכל עוד שיתרבו המצות ותגדל אצל האדם התשוקה והחפץ בהתלהבות גדול לעשותן, יגדל שכרן כאלו עשאן כלן. וא"כ צדק לומר שלזכות את ישראל ולטובתם הרבה להם תורה ומצות, כי ע"י התורה המזהרת המצות כולן מתרבה באדם החפץ והרצון, וזכותו הרבה מאד. וזה הוא שאמר הפסוק שלנו כל המצוה, ירצה כל מין מצוה פרטי אשר לא צויתי לכלכם, אלא אנכי מצוך לך הפרטי, כגון שלוח הקן דלא שייכא אלא לאשר נזדמן לידו ענין זה ולא ליושב בביתו וכיוצא, הנה אנכי רוצה שכלכם תהיו אוחזים בה. ואם לא במעשה בפעל לפחות תשמרו לעשות, לא אמר תשמרו ותעשו אלא תשמרו לעשות, כלומר תשמרו בעצמכם ובלבבכם לעשות אותה אלו היתה באה לידכם אם הייתם שייכים בה. ובזו השמירה הלביית (כנודע מיסודם ז"ל, אין שמירה אלא בלב) יתן לכם שכר שתחיון ותרבון וגו':

ואשר אנכי אחזה עוד הודעה יקרה באה בדבריו ית' אלה היא, כי אין סוף שלמות האדם במה שישתלם בעצמו ואין לזרים אתו, ואין זה תכליתו העצמי, אבל צריך להדמות אליו ית', אשר ברא עולמו בחסד וברחמים, לחלק משלמותו עם ברואיו, כן צריך האדם להשתדל בשלמות זולתו ולהדריך אחרים במהלך שבילי התורה והמצות: וזאת היתה לי אחת מכוונות החכם ע"ה באמרו - ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו (משלי טז ז). ופשוטו מבואר, כי כאשר השי"ת רוצה וחפץ בדרכי האדם שדעתו נוחה מהם, אז

הוא ית' עושה שגם אויביו של האדם יהיו בשלום עמו ולא יזיקוהו. ולפי דרכנו יאמר כשדרכי האיש הם מודרכים ורוצים את ה', דהיינו שהם מיושרים אל אהבתו ויראתו ית', הנה לא יספיק בהיותו הוא בעצמו שלם בדרכיו ובמעשיו, אבל צריך שאיש זה גם אויביו של ה', הם הרשעים משנאיו ית', ישים כל השתדלותו להשלימם עמו, שיהיו שלימים כמוהו, וישתתפו הוא והם להיות יחד זה עם זה בענין השגת השלמות, וזה הוא התכלית האמתי לביאת האדם לזה העולם: על כן אמר כל המצוה אשר באמת אני מצוה לך בפרטות לכל אחד ואחד שיעשה אותם כי כל אחד מצווה לעצמו, תשתדל שלא תהיה אתה לבדך העושה אותה, אבל שישתתפו עמך אחרים וכלכם תשמרוה לעשות, למען תחיון ורביתם, למען יהיו לכם חיים באמת, דבלאו הכי למה לכם חיים, ע"ד (אבות א יד) וכשאני לעצמי מה אני. ונכלל בזה מה שלמדונו ז"ל אינו דומה רבים העושים המצוה למועטים העושים אותה: ואולם עיקר דרשתם במקומה עומדת למכוונו להזהיר שלא יספיק ההשתדלות על הראשית והתחלה, אבל צריך לשקוד על ההתמדה עד סוף ואחרית הדבר ולגמרו. ולא נתרחק מכוונה זו המשורר ע"ה באמרו - ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם תהלתו עומדת לעד (תהלים קיא י), יאמר כאשר האיש הנלבב השכיל להטיב יכלכל דברו במשפט, שבראשית התעסקו בחכמה ובהתחלת למודו שם לעיקר יראתו ית', ועשה משני הדברים יחד שתוף גמור שלא תפרד היראה מן החכמה, אין ספק שזו הוראה עצומה היות כאן שכל טוב יקר ומעולה לכל עושיהם, לשני הדברים האלה יראה וחכמה שיהיו משותפים ולא יתפרדו, אחר אשר ידע לפתוח בכי טוב ולהתחיל בראשיתו בהדרכה מעולה וחשובה כזו. אפס כי לא תהיה תפארתו ותהלתו של השכל הזה בהתחלה שעשה בלבד, כי אם בזאת יתהלל וזו היא תהלתו, כשהיראה הזו שנשתתפה אל למוד החכמה היא עומדת לעד, מתמדת כן לעולמים עד הסוף והאחרית ולא תפסק בשום צד. או לכל הפחות אם לאיזו סבה נפסקה ההתמדה בזמן דביני ביני, יעשה באופן שהאחרית והסוף יהיה בטוב השלמות ויתקן את הכל, כי גם את זה יחשב לטוב לפני האלהים:

הבט וראה מאמרם ז"ל ביומא פרק יום הכפורים (פו ב, כ"ה בע"י), אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם שנאמר חיה יחיה (יחזקאל יח כא). ויש לי בו מהדקדוק מה גדולת מעלה היא זו לתשובה שמארכת ימיו וכו', הרי אין לך מצוה קלה שבתורה שאינה מארכת ימים, כאשר למדו ז"ל משלוח הקן וכבוד אב ואם דכתיב בהם אריכות ימים ומהם למדו לשאר מצות. ועוד סגנון לשון זה גדולה תשובה שמארכת וכו', למה לא אמרו כמו בשאר מקומות, כל המאריך באחד

מאריכין לו ימיו ושנותיו (ברכות יג ב) כל המאריך בשלחן מאריכין וכו', שתלו הפועל והמעשה הטוב אל האדם, וכאן גם כן יאמר כל העושה תשובה מאריכין לו ימיו ושנותיו: האמנם לדעתי אין הכוונה למי ששב בתשובה שנותנין לו בשכרו אריכות ימים, אלא דעתו למה שאמר שמואל הקטן ע"ה בקהלת רבתי (ז לב) על מה ששאלוהו מה הוא דין דכתיב ויש רשע מאריך ברעתו (קהלת ז טו), והשיב שכל זמן שהאדם חי הקב"ה מצפה לו לתשובה, מת אבדה תקותו, באופן שהקב"ה מאריך ימים לרשע עם שאינו כדאי לכך בעבור תוחלת התשובה. וא"כ בהכרח צריך שנאמר שהתשובה היא גדולת הערך מאד, כיון שבשביל תוחלת על צד הספק מתרצה הקב"ה לתת חיים לאשר הוא חייב מיתה. והם דברי רבי יונתן ע"ה גדולה תשובה בלי ספק גדולתה רבה עד מאד, שהרי ראינו שמארכת ימיו ושנותיו של אדם, כי בעבורה ולתכלית השגתה מאריך ה' ימים ושנים לאדם אע"פ שאין לו זכות לזה למען יהיה לו זמן לעשות תשובה בסוף. ומה נעמה ההוכחה על זה מהכרח פסוק חיה יחיה, כי הוא אומר והרשע כי ישוב מכל (חטאיו) [חטאתו] אשר עשה ושמר וגו' חיה יחיה לא ימות (יחזקאל יח כא), ועוד מעט אחר ארבעה או חמשה פסוקים אמר ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ויעש משפט וצדקה הוא את נפשו יחיה (שם כז), כי מלבד הכפל יש להרגיש בו למה תחלה אמר והרשע כי ישוב לשון עתיד, ואח"כ ובשוב רשע, ולמה בראשון חיה יחיה ובשני הוא את נפשו יחיה, ומלת הוא מה כוונתה. ומה הוצרך לומר מעיקרא חיה יחיה לא ימות, אם הוא שב בתשובה למה יומת: אבל עם האמור הוא מבואר כמין חומר. כי אמר הנביא ע"ה, הנה הרשע בעבור ישוב בתשובה האהובה כל כך אצלו יתברך לגדולתו, יתרצה הקב"ה שחיה יחיה ויאריך ימים ושנים, ואע"פ שמצד עונותיו אשר הם עתה בידו היתה מדת הדין מחייבת שימות, עכ"ז לא ימות בעבור תקות התשובה העתידה, ונמצא כי חיים אלו הם מתנה לו מחסדו ית', כי הוא מצד עצמו עתה אינו ראוי לכך אלא להפכו. אמנם בשוב רשע מרשעתו אשר עשה, שהוציא לפועל כוונתו ית' וכבר שב בתשובה ועשה משפט וצדקה, הנה עתה הוא את נפשו יחיה, נוכל לומר שהוא גרם בעצמו אריכות חייו במעשיו הטובים. וזה על צד ההשאלה, עם שבאמת לכל האופנים אם צדקת מה תתן לו:

ומכל אשר אמרנו יוצא לנו טעם מחודש ונאות, למה שהורגלנו בחדש זה של אלול להרבות בו סליחות ותחנונים בהשמעת קול שופר, כמו שרמזתי בנושא - שמור את חדש. כי לאשר בר"ח תשרי תחלת השנה אנו מכינים עצמנו להתחלה טובה להזדרז אל התשובה בתקיעת השופר, לא נחשוב יספיק הראשית ההוא הטוב, אבל צריך לצרף

עמו גם האחרית והסוף של השנה נהיה בו מזורזים ומודרכים אל התשובה למען יהיו תמיד עינינו בה מראשית השנה ועד אחרית שנה. ולפיכך בחדש אלול שהוא אחרון לשנה אנו מרבים בענינים אלו של תשובה עד יום ר"ה עצמו כדי לנעוץ סופה בתחלתה, להיות לנו אחרית כראשית:

ובמאמרנו נתנו טעם לתקיעת השופר ביום ראש החדש עצמו, מפני עלייתו של מרע"ה בהר. ולדעתי ברייתא זו לשטתיה אזיל דבארבעים השניים לא עלה משה רבינו אל ההר אלא עשאם שם במחנה לכל הדברים שהוזכרו שם בברייתא, ולכך לא הוצרך לתקוע שופר אלא בארבעים השלישיים שאז עלה משה ונעלם מהם, ובאה התקיעה להודיע לישראל עליה זו כדי שלא יטעו. ולפי זה מה שאמר מרע"ה ועתה אעלה אל ה' וגו' (שמות לב ל) שהיה תחלת הארבעים השניים, אין הכוונה עליה ממש אל ההר, אלא העלאת המחשבה אליו יתברך להתייחד בכוונה להתפלל לפניו יתברך על עמו. וזה שלא כשיטת רש"י ז"ל שפירש שעלה אל ההר ממש פעם שנייה, כמו שעלה פעם שלישי. ולשטתו יקשה שאם בפעם השלישית הוכרח השופר להכריז עלייתו כדי שלא יטעו ישראל, א"כ בפעם השנית שעלה מי הצילם מטעות זה, ומהראוי היה שבפעם השנית יעבירו שופר להוציאם מזה הטעות יותר מהפעם השלישית. ואין לומר כי כיון שאמר להם משה אעלה אל ה' הרי הודיעם שהוא עולה להר שוב לא יטעו, דודאי דברים אלו לא היו נשמעים לכל ישראל כל העם מקצהו, אם לא על ידי שופר שהוא מכריז אל הכלל כלו איש לא נעדר מלשמוע, ואלו היה מספיק באמור משה שהוא עולה, לא היתה צריכה התקיעה בשופר בפעם השלישית אלא יאמר להם גם עתה היותו עולה. ובלי ספק לא יעלה על הלב יתחבא לברוח מאתם ויעלה אל ההר מבלי אמור להם שום דבר כלל, אלא ודאי הודיעם עלייתו, אלא שלא היתה הודעה זו לכללות כל ישראל ולפיכך הוכרחה התקיעה, וא"כ יקשה למה לא תקעו בשופר גם בפעם הב'. ורחוק הוא לומר דמאן דאית ליה שטת רש"י ז"ל לא יסבור כדברי ברייתא זו שנתקע בשופר בפעם הג' שאינו אלא דרש ולא יוכרח לקבלו, דהא חזינן לרובא דרבוותא מייתי לה נראה שהוא דבר מוסכם מבלי חולק: ודע שהרב בעל הטורים ז"ל בא"ח ריש הלכות ר"ה מייתי הך ברייתא עד שיהיו תוקעים בר"ח אלול בכל שנה ושנה, והוסיף וכתב וכל החדש כדי להזהיר את ישראל שיעשו תשובה שנאמר אם יתקע שופר בעיר וכו'. ומסתפינא לומר שמבין ריסי דברי הרב ז"ל בב"י נראה שהבין היות דברים אלו ג"כ מגוף הברייתא של פרקי ר"א, וע"כ בא לכלל משא ומתן דמאחר שכבר הביא ראיה משופר שתקעו במדבר למה ליה לאתויי תו ראיה מאם יתקע שופר וגו', ותירץ זה בשני פנים. ואחר המחילה הראויה

יראה דאין צורך לכל זה, דמי שאמר זה לא אמר זה. והברייתא לא הביאה פ' אם יתקע שופר בעיר, וכל עצמה אינה אלא לתת טעם למה שהתקינו לתקוע ביום ר"ח אלול עצמו, ועז"א שהוא לזכר השופר שתקעו ביום זה עצמו בעבור עליית מרע"ה, ואין לתקיעה של ר"ח ענין לתשובה, אלא זכר סתמי לאותה תקיעה. ושוב צבי הטור ז"ל והוסיף מדיליה שגם בכל יתר ימי החדש עד סופו תוקעים בשופר, וטעם תקיעה זו של כל החדש הוא כדי להתעורר אל התשובה, ועל דבר זה הביא פסוק אם יתקע שופר וגו', אשר ממנו נראה היות השופר מעורר אל התשובה בתקיעתו:

וכבר נתייחדה השכמת הבקר בכל חדש להרבות בסליחות ותחנונים לכוונה זו, ולבקש מלפניו יתברך חנינת הכפרה על חטאתינו כי רבו, אשר היא באמת שעה רצויה מאד כנודע, ועליה אמר הנביא ע"ה - קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני ה' שאי אליו כפיך על נפש עולליך וגו' (איכה ב יט), הזהיר את האומה על בקשת חסדיו יתברך בכל אופני מיני העבודות הבאות מהם אם בדבור ואם במחשבה ואם במעשה. על הדבור אמר קומי רוני בלילה, תקומי משנתך לצעוק ולהתפלל אל ה' באותה האשמורה אשר היא ראש ועיקרית לשאר האשמורות, דהיינו אשמורת הבקר, שהיא יותר מוכנת מכלן להמשיך חוט של חסד כאשר הוא מפורסם, ובאותה שעה התפלה והצעקה היא רצויה מאד לפניו יתברך. ועל המחשבה אמר שפכי כמים לבך, כאלו יאמר טהרי מחשבותיך ורעיוני לבך מבלי יהיה בהם שמץ תרמית וערמה, ויהיה הלב בהיר ונהיר שיוכלו להגלות מצפוניו כמים הפנים, נגד פני ה' הבוחן לבות ויודע תעלומות. ועל המעשה אמר שאי אליו כפיך, כלי המעשה אשר לך, שהם כפות הידים, אשר עד עכשיו היו בשפל המדרגה להיות ממהרות להתעסק בענינים גופנים נמוכים ונבזים חוץ מעבודתו ית', עתה שאי אותם, תן להם הרמה והתנשאות להעלותם למעלה לעבודת ה', בעבור נפש עולליך הנתונים בצרה ובשביה אצל כל פנה:

ובלי ספק בהיותנו מעוררים השחר להשכמת הבקר, גם הוא יתברך יתעורר למהר להאיר בקר גאולתנו ויקויים בנו מ"ש המשורר ע"ה בשמנו - נפשי לה' משומרים לבקר שומרים לבקר (תהלים קל ו), ירצה כשנפשי היא נתונה אליו יתברך מאותם השומרים לבקר, שמשכימים קודם השחר לעבודתו עד שהם ממתינים הבקר ואין הבקר ממתין להם, אז נוכל להיות בטח שומרים לבקר, מקוים ומיחלים ביאת הבקר האמתי של הגאולה, ובאר הענין באמרו - יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות, שיהיה במהרה בימינו אמן:

# חלק ב - דרוש ב לאלול

דרוש ב' לאלול פ' שופטים תבער הדם הנקי מקרבך פרק אין עומדין (לג א) - ת"ר מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך בא הגמון אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, המתין לו עד שסיים תפלתו. ולאחר שסיים תפלתו, אמר לו ריקא והלא כתוב בתורתכם רק השמר לך ושמור נפשך מאד (דברים ד ט) וכתיב ונשמרתם מאד לנפשותיכם (שם טו), כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום אם הייתי חותך ראשך בסייף מי היו תובע את דמך מידי. אמר לו המתן עד שאפייסך בדברים, אמר לו אלו היית עומד לפני מלך בשר ודם ובא חברך ונתן לך שלום היית מחזיר לו שלום, אמר לו לאו, ואם היית מחזיר לו מה היו עושין לך, אמר חותכין את ראשי בסייף, א"ל והלא דברים ק"ו ומה אתה שהיית עומד לפני מלך בשר ודם שהיום כאן ומחר בקבר כך אני שהייתי עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חי וקיים לעולם עאכ"ו. מיד נתפייס אותו הגמון ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום:

העלבון אשר יקבל איש מזולתו, יגדל או יקטן ערכו כפי בחינת העולב וגדרו אצלו. כי עם היות ירגיש האדם מאד הצער אשר יגיע לו ממי שיהיה, מ"מ אין ספק יתפעל הרבה יותר כאשר יגיעהו איזה עלבון מאוהבו ורעו אשר כנפשו, ממה שיתפעל מעלבון יבא לו מאיש אחר אשר אין שום קרוב דעת ביניהם. זו היתה תרעומתו של איוב באמרו תעבוני כל מתי סודי וזה אהבתי נהפכו בי (איוב יט יט). והמשורר ע"ה התלונן מזה באמרו - גם איש שלומי אשר בטחתי בו אוכל לחמי הגדיל עלי עקב (תהלים מא י). ואני משער בכוונתו שנודע מדברי הראשונים ז"ל כי יהרוג א' את חברו לא' מג' סבות, אם מפני התועלת כדי לקחת ממון הנרצח או אחר שיתן לו ממון כדי שיהרגנו וכיוצא, ואם בשביל נקמה כי אויב הוא לו ויש לו שנאה עליו לאיזה סבה מן הסבות, ואם בשביל הכבוד שיצא שמו וידעו כי גדול כחו וכי יכול לו עד כי הכניע האחר תחתיו. ואולי על זה אמר איוב - הטוב לך כי תעשוק כי תמאס יגיע כפיך ועל עצת רשעים הופעת (איוב י ג), ירצה לא יתכן שאתה האל ית' הניעתך שום סבה מאלה להרע לי. כי על התועלת, הטוב לך כי תעשוק, היתכן להאמין יגיע לך שום הטבה והנאת ממון לעשקני חלילה. ועל הנקמה, כי תמאס יגיע כפיך, אפשר שיהיה לך שנאה במה שעמלת בו וגדלתו עד שתרצה להנקם ממנו. ועל הכבוד המדומה אמר, ועל עצת רשעים הופעת, וכי אתה הופעת על עצת רשעים הזדים הרודפים אחר ההבל המבקשים לקנות להם שם התפארות כח וגבורה. ועל כן אמר דוד ע"ה, כי מאנה הנחם נפשו על אוהבו ורעו הקם עליו ומבקש את נפשו, מבלי היו לו שום סבה מאלו הג'. כי לענין הנקמה, איזה עלבון קבל ממנו, הנה הוא

איש שלומי אשר בשלום יחדו נמתיק סוד, ומעולם לא עבר בינינו שום דבר גדול או קטן המעורר שנאה ומפיר חק השלום ורעות. ולענין הכבוד וההתפארות, הלא אני תמיד בוטח בו ועליו שמתי מבטחי, וזו ודאי הוראה מפורסמת היותי מכיר כי לו זרוע עם גבורה להצילני לעת המצטרך, והוא בלי ספק כבוד מפורסם אצלו וחסרון כבוד לגבי דידי, כי חרפה היא לאיש גבור יבטח על אחר יעמוד על ימינו לתמכו. ובהפך זה אמר, בך בטחו ולא בושו (תהלים כב ה), שלהיות הצעקה אצלך שתעזרם והיה בטחונם עליך אדון הגבורה, לא היו בושים ונחפרים מזה, שאלו היו בוטחים על זולתך היה לבושת וגם לחרפה. ולענין התועלת, אדרבא הוא אוכל לחמי מתפרנס מנכסי, והוא מתהנה יותר בהיותנו יחד באהבה ואחוה. ועם כל אלה הגדיל עלי עקב, ומבקש רעתי, ודאי אין השכל סובלו:

ואולם יותר ויותר תגדל אשמת העלבון אם יבא לאדם מאחד מבני משפחתו הקרובים אליו, והקרוב קרוב קודם להיות חוטא ואשם יותר, וכ"ש בהיותו בן אביו או בן אמו אך עצמו ובשרו אם הכהו נפש ומת תחתיו רגזה ארץ ולא תוכל שאת. וההריגה הראשונה הנמצאת בעולם, היתה בין אחים כי קם קין על הבל אחיו, והוכיחו השי"ת על פניו באמרו אי הבל אחיך, כאלו יאמר איה איפוא חק האחוה אשר תחייב אהבה וחשק חיי האח, ולא ליטול חייו מן העולם:

ובטענה זו מנע יהודה ע"ה את אחיו מלהרוג את יוסף באמרו לכו ונמכרנו לישמעאלים וידינו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא וישמעו אחיו (בראשית לז כז). ויש לדייק מלת לכו, ולמה אמרו וידינו אל תהי בו ולא פירשו בהדיא לא נכהו או לא נהרגהו או לא נשפוך את דמו וכיוצא, כי ידינו אל תהי בו משמע אפי' מגע יד של כלום, והרי מכירתם אותו לישמעאלים מגע יד גדול הוא, שהרי אמר וימשכו ויעלו את יוסף וימכרו וגו':

האמנם מעת עמדי על דעתי הקלושה, אשר עמדו לפני כמה קושיות ותמיהות גדולות בענין מכירת יוסף, לא אאריך בספורם, כלם נתיישבו אצלי במה ששערתי מהכרח הכתוב האומר - ויעברו אנשים מדינים סוחרים וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף וגו' (שם כח), שמעולם לא נמצא שהאחים הם עצמם היו המוכרים את יוסף לישמעאלים אלא שהמדינים עברו דרך שם, ואולי שמעו קול צעקת יוסף ונגשו אל הבור וכשראוהו העלוהו משם ומכרוהו לישמעאלים על תנאי שיוליכוהו למצרים מקום אשר אין שום עבד יוצא משם למען לא יוודע הדבר. ועלז לבי כי הוגד לי שהרב רבינו בחיי ז"ל סובר כן, ואליו נלוו מפרשים אחרים. ולא נאריך ביישוב כל הפסוקים לפי דרך זה, רק אומר כי כל מה שראינו נתייחסה המכירה אל

האחים הוא כי להיותם הם סבה עצמית אליה לפיכך היא תלויה בם, כי כל דבר יקרא על שם סבתו. ועל האופן הזה תתלה המכירה ג"כ אליו ית' לומר שהוא מכר את יוסף, לאשר בחכמתו סבב וגלגל הדברים, והוא מאמר יוסף ע"ה לאחיו לא אתם (מכרתם) [שלחתם] אותי הנה כי האלהים וגו' (שם מה ח):

ועתה נראה כי זה הפסוק שאנו בו יפרש הענין על מתכונתו כפי כוונתנו באמרו לכו ונמכרנו וגו', ירצה איעצה נא עצה נכונה בהמצאה יפה שנקח נקמתנו מיוסף ונוכל לומר שאנחנו מכרנוהו לעבד לישמעאלים, אך לא בפועל ממש שנמכרנו אנחנו בעצמנו בידים כי זה לא יתכן, וידינו אל תהי בו להיות אנחנו המוכרים אחרי היותו אחינו בשרינו ואיך נערב אל לבנו להפר כל כך ברית האחוה למכרו בידינו, אבל מה שיאות לעשות הוא לכו מכאן ולא נתעכב פה אצל הבור וסביבותיו או קרוב לו, כי בעודנו סביביו לא יגש שום אדם להעלותו ולמכרו כי יפחד ממנו, אבל כשנלך מכאן פשיטא שיעברו כמה עוברי דרכים ויעלוהו וממילא ימכרוהו לאלו הישמעאלים, אשר מדרכם לקנות עבדים, ובזה נמצא שאנחנו נמכרנו לישמעאלים בהיותנו סבה ראשונה למכירה זו, ונרויח שלא תהי בו ידינו ולא נגדיל כ"כ האשמה בהיותו אחינו בשרינו. וכאשר חשב ויעץ כן היה, כי כששמעו אחיו דבריו וקבלום ועשו כן שהלכו להם, עברו אנשים מדינים וגו':

מעתה נדון אנחנו ק"ו ונאמר אם שפיכות דם האדם באדם, יגדל ויכבד עונשה כפי ערך הקורבה אשר להורג עם הנהרג, מה יהיה בהיות האדם הוא השופך את דמו, אשר הוא קרוב אצל עצמו ואין לו קרוב ממנו. ומה גם ברצח בעצמותיו, הממית את עצמו ע"י חטאים ועונות, ק"ו בן בנו של ק"ו תגדל אשמתו ואין קצה לענשו, כי נקרא חלל ומת בחייו, כאשר הוכיחו ז"ל (ברכות יח ב) מפסוק ואתה חלל רשע (יחזקאל כא ל) ומפסוק יומת המת (דברים יז ו). והמשורר ע"ה אמר לא אמות כי אחיה ואספר מעשי יה (תהלים קיח יז), כלומר איני מהכת שיאמר עלי היותי מת כשאני חי, מחמת העבירות חלילה, כי אדרבא אני תמיד מספר מעשיו ית' להודות את שמו. וא"כ ודאי כל אדם לבו יחיל בקרבו, פן בעונותיו נעשה רוצח והורג את נפשו וגם דמו הנה נדרש מיוצר נשמתו. וגדולה מזאת אמר ההגמון בברייתא שהבאנו, אשר כפי דבריו היה בקי בדברי תורה, ולמה הוצרך להביא שני פסוקים. ועוד מה לו לטעון מי היה תובע את דמך מידי, דמשמע שאין כאן שום נזק אלא לבלתי היות שם תובע את דמו, הרי דעדיפא מינה היה לו לומר אם הייתי חותך את ראשך הקב"ה היה תובע את דמך מידך או היה מעניש אותך וכיוצא. אם לא שנדחוק דלדיוקא איכוון כלומר לא יהיה הדם נדרש מידי אלא מידך, וזה רחוק ממשמעותו. ומה הכוונה בתשובת החסיד ע"ה עד שאפייסך בדברים, ולא הספיק לו

לומר המתן עד שאפייסך או כל עיקר לא יאמר דברים אלו כלל, אלא יערוך לפניו מיד משלו וממילא יהיה מפוייס, כי לא נראה כאן סימנים שהיה רוצה לברוח קודם שישמע תשובתו עד שהוצרך לומר המתן. וכן מה שאמר מיד נתפייס, שנראה היות מלת מיד ללא צורך:

ונאמר כי כבר נודע מה שהוא מחלוקת הפוסקים המובהקים ז"ל בענין העבירות שנאמר עליהן יעבור ואל יהרג, אם ירצה האדם לסכן את נפשו ולהמסר למיתה למען לא יעבור, מה יהיה הדין. דלהרמב"ם ז"ל וסיעתו לא הותר לו, ולתוספות והרא"ש ז"ל וזולתם מדת חסידות היא. וכבר הוסכם שאם הוא בפרהסיא בפני עשרה מישראל ורוצה האנס להעבירו על דת, צריך לקדש את ה' ויהרג ואל יעבור. והנה ההגמון היה סובר דכל דליכא פרהסיא אין להסתכן כלל, וחשב כי על זה באו שני כתובים בתורה על ענין א', שהם רק השמר לך וגם ונשמרתם מאד, דבחד מינייהו הוה מוקמינן ליה לדברי הרשות, ואייתר אידך לאסור ההסתכן אפילו לדבר מצוה, וא"כ לא היה לך להסתכן בנפשך לבלתי החזיר לי שלום. ואפילו אם חשבת שהייתי מתכוין להעבירך על דתך, הרי לא היה זה בפרהסיא ובפני שום אדם מישראל. תדע שאם הייתי חותך את ראשך לא היה כאן שום אחד מאחיך אנשי גאולתך שיבקש את דמך מידי, וכיון שלא נמצא פה שום יהודי, למה עברת על התורה ועשית איסור להסתכן. וכשראה אותו החסיד שאותו ההגמון היה עושה את עצמו חכם ומשכיל להקשות בחלוקי דינין, ולעשות החסיד טועה בדבר פשוט מן התורה, רצה לשלם לו גמולו ואמר לו אתה חכם בעיניך ובקי בדינים ואין אתה אלא טפש. הלא תראה כי להשיבך לא אצטרך להעמיק בהמצאות דקות מיוסדות על אדני שרשי הדינים ממדת חסידות, כי כן היתה סברת החסיד שעל כן נקרא בשם זה, כי אתה גס כל כך עד שאוכל לפייסך ולהשתיקך אפילו בדברים בעלמא במשל הדיוט חלוש וקלוש ואדחך בקש, ואתה לא תרגיש בו שום חולשה. עם היות היה מקום להשיב שאינו דומה לנמשל על פי דרך ההגמון, כי שם המלך לא צוה כלום שלא יסתכן שום אדם בשביל כבוד המלך, וגם שם אין סכנה שהאחר יהרוג את זה בשביל שלא החזיר לו שלום ועוד תשובות אחרות. וכן היה כשערך לפניו המשל הזה ההמוני היה מפתיות ההגמון, שנשאר מפוייס תכף ומיד, לא חלי ולא מרגיש שום דוחק בו ממה שהיה יכול לדחות. ונמצינו למדים לענייננו לכ"ע, כי המסתכן בנפשו בעברו על מצות ה' בחפצו ורצונו, רוצח הוא, והוא יתברך ידרוש מעמו. על כן בנושא שלנו אחר שסיים הודעת סדר עריפות העגלה על ההרוג הנמצא ולא נודע מי הכהו, חתם באמרו - ואתה תבער הדם הנקי מקרבך כי תעשה הישר בעיני ה' (דברים כא ט), יאמר כל זה אמרתי על הכלל

ואמנם אתה האיש הפרטי מכל אישי ישראל עליך מוטל להזהר לבער הדם שהוא נקי מקרב עצמך, שלא תהיה אתה שופך את דמך והורג את עצמך, ובמה תבערנו ותנצל מזה, בשתעשה הישר בעיני ה' ותשמור מצותיו, כי בזה אתה מקיים את חייך ואינך שופך את דמך ותמצא חיים עד העולם. אך אם ח"ו נתלכלך בעבירות ויודע בעצמו היות בידו עון אשר חטא, כמה וכמה יש לו לדאוג לא בלבד על עצמות העונש המעותד לבא עליו מצד קשיו, אלא על שהיותו הוא גורם ומביא העונש על עצמו נחשב לו לעון אחר: ובזה אני מבין משנת בן עזאי ע"ה שאמר (אבות ד ב) הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה, וכבר ידעת כמה פירושים נאמרו על זה. ובפרט באמרו ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה, כי עם היות ששכר עבירה אמר על העונש כאשר הוסכם מרוב המחברים, מכל מקום כמעט הוא משולל הבנה. ואגב ארחין אדייק שאם אמרו שמצוה גוררת מצוה וכן בעבירה, הכוונה היא לומר שמצוה זו שעושה אותה עכשיו תביאהו ותגרום שיעשה עוד אחר כך מצוה אחרת, אם כן נראה שהיה לו לומר תגרור מצוה בלשון עתיד, לא גוררת שהוא להווה. אבל עם האמור יובן, כי כמו שהחוטא יחשב לו עון, העונש הבא עליו על חטא, שהוא כרוצח והורג את עצמו, כן הצדיק העוסק במצות, כיון שהוא גרם שתתהנה נפשו משכר מצותיו ומפרי מעלליו יאכל, נחשב זה לו לזכות פרטי כגומל חסד עם נפשו. על הדרך שהיה אומר הלל ע"ה במדרש, שבכל יום היה הולך לביתו למגמל חסדא עם אכסנאי דאית ליה בגו ביתיה, דהיינו נפשו, שהיה הולך לאכול לזון את נפשו, ואם זה הוא במזון החמרי, כל שכן השכר שהוא מסבב להביא ע"י פועל המצות. אשר על שני החלוקים יחד אמר המלך החכם ע"ה - גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי (משלי יא יז), והוא מבואר מאליו. והוא מאמר בן עזאי ע"ה הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה, כל זה בזריזות גדול, וזה לפי שיש לך לדעת שבשעה שאתה עושה המצוה אינה מצוה יחידית היא לבדה, אלא בההיא שעתא גופא היא גוררת ומושכת עמה מצוה אחרת נעשית יחד בעשיית המצוה, וכן העבירה היא גוררת עמה עבירה אחרת מתאחזת ונמשכת יחד עם מעשה העבירה. ובאר הענין בשתיהם והוא שכר מצוה מצוה, מה שאמרתי המצוה גוררת בעת עשייתה מצוה אחרת, היינו משום דודאי בעשותו המצוה הוא מביא על עצמו שכר טוב, כי הוא ית' ויתעלה בחסדו גמולו ישלם לו, ושכר זה של המצוה שהוא מביא יחשב לו למצוה אחרת של ג"ח. וכיוצא בזה בעשותו העבירה, ודאי הוא גורם לעצמו עונש פרטי, וזה העונש אשר הוא לו שחובל בעצמו כאלו חבל באחרים. וא"כ שכר עבירה דנקט זה הלשון על העונש של העבירה, הוא עצמו עבירה. ויפה יצדק

לומר שמצוה גוררת מצוה וכו', באופן שבדין ומשפט יש לנו לומר פחדו בציון חטאים (ישעיה לג יד), בפחד כפול ומכופל על השנות והכפל האשמה בכל חטא וחטא:
וצדק בהשפטו רבי יוסי הגלילי ע"ה כשפירש הפסוק הבא בפרשתנו - מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו וגו', שמדבר על הירא מעבירות שבידו, כאשר בא במשנה פ' משוח מלחמה, דתנן התם (מד א) ויספו השוטרים לדבר אל העם וגו' (דברים כ ח), רבי עקיבא אומר הירא ורך הלבב כמשמעו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה, רבי יוסי הגלילי אומר הירא ורך הלבב זה הוא המתיירא מן העבירות שבידו, לפיכך תלתה לו התורה את כל אלה שיחזור בגללן. וראיתי לרב המובהק מוהרא"ס זלה"ה בפירושו על רש"י ז"ל כתב וזה לשונו - פירוש רבי יוסי הגלילי סבר דמאחר דאין מיתה בלא חטא אין לו לירא שמא ימות אלא כשהוא בעל עבירות, ולפיכך פירש הירא ורך הלבב מעבירות שבידו וכו', עד ופירש ולא ימס את לבב אחיו כלבבו, שהשומעים שהוא מתיירא שמא יהרג לא ידעו שזה מפני שהוא בעל עבירות ירא שמא עונותיו ילכדונו אבל הם שאין להם עונות אין להם לחוש שאין מיתה בלא עון, אלא יחשבו שהוא מאותן שאינם בעלי עבירות ואפ"ה ירא וייראו גם הם כמותו עכ"ל. נראה שהוקשה לו ז"ל מה שהוא מבואר הקושי מיד בסברת רבי יוסי הגלילי, שאם הירא הוא מהעבירות איך נתנה התורה הטעם שלא ימס את לבב אחיו כלבבו, הרי אין מקום ליראה אלא למי שיש בידו עבירות, אבל מי שאינו בעל עבירה למה ירא כיון שאין מיתה בלא חטא. וכבר היינו יכולים לתרץ זה לכאורה שהכוונה לומר אלו לא היה הכרוז מכריז שכל המתיירא מעבירות יחזור, ימשך מזה שכמו שהבעל עבירה עצמו מתירא מחטאו כן האחרים עם שאין בידם עבירה ייראו לומר שמא יש בינינו בעלי עבירות, ובהיותנו כלנו יחד נסתכן אנחנו בעבורם, ע"ד שגרם עכן נפילת ישראל בעי. אבל כשיצא הכרוז שיחזרו החוטאים בכלל אשר בנה אשר נטע וכו' בזה לא יתייראו עוד הנשארים, כי יאמרו אין עוד בינינו מי שיפחד מחטאתיו שנדאג אנחנו מחמתו. והרב ז"ל בחר לתרץ בזה כי יראת האחרים תהיה במה שלא יתלו יראת הירא לעבירות שבידו, אלא למורך לבב מן המלחמה ויבואו לירא גם הם כמותו. ולפי טעמו ז"ל יראה דלר"י לא יצא כרוז זה אלא דוקא למתיירא מהעבירות, אבל לא למי שירא ממש מן המלחמה, כיון שהוצרך לפרש טעם לא ימס על מה שלא ידעו השומעים סבת היראה:
ואני תמה א"כ מה הועילה התורה בהחזיר הירא מחמת העבירה אחר שישאר שם מי שהוא ירא ממש מן המלחמה, שאם אפילו הירא מהעבירה ימס את לבב אחיו מפני דמיונו הכוזב בחשבו היות יראתו שלא מחמת עבירה, כל שכן כשהוא אמת שאין יראתו

מהעבירה. וכי תימא כיון שאין מיתה בלא חטא לא ימצא מי שמתיירא אלא מחמת עבירה, אם כן גם השומעים לא יעלה מעולם על דעתם שזה הירא הוא מאותם שאינם בעלי עבירות, עד שיפחדו גם הם כמוהו. ואם נאמר שאלמלא הכרוז לא יהיו הכל יודעים שאין לירא אלא מהעבירות ולפיכך יחשבו השומעים שזה ירא מחמת המלחמה, אבל עתה שהכרוז אומר מי הירא מהעבירות שבידו מכאן ידעו כי לאשר אין מיתה בלא חטא אין מקום לירא אלא כשיש בידו עבירה, א"כ למאי נפקא מינה הוצרך להכריז שהירא מהעבירה יחזור לביתו כדי שלא ימס, הרי אפילו ישאר שם ולא ישוב יספיק שיכריז שידעו הכל שאין מיתה בלא חטא ושלכן אין שום צד להיות ירא אלא מעבירות שבידו. ולפ"ז אעפ"י שיהיה שם ביניהם היראה, ידמו השומעים שמפני העבירות הוא ירא ולא מהמלחמה ולא ימס לבב אחיו:

אמנם עוד אשוב אתפלא על עוצם חכמתו ועל הפלגת בקיאותו ז"ל מי הכניסו בכל תגר זה. כי פשר זה הדבר מבואר בסוגית הגמ' (סוטה מד ב) דקאמר מאן תנא דתנא להא דת"ר שמע קול קרנות והרתיע הגפת תריסין והרתיע צחצוח חרבות ומים שותתים לו על ברכיו חוזר כמאן לימא כר"ע הוא ולא כר"י הגלילי, בהא אפילו ר"י הגלילי מודה משום דכתיב ולא ימס את לבב אחיו כלבבו (דברים כ ח), אלמא לר"י יש יראה ג"כ למי שאינו בעל עבירות מפחד המלחמה עצמה ואתי קרא דלא ימס את לבב אחיו כפשוטו, דמיניה מוכח דמודה ר' יוסי לר' עקיבא בהא. ומה שיש לי בזה מהקושי הוא, כי מאחר שכרוז זה של הירא הוא כולל בין למתיירא מעבירות ובין למתיירא מחמת המלחמה עצמה, א"כ למה הוצרכה התורה לתלות לו ג' ההכרזות כדי שיחזור בגללן, דהיינו כדפירש רש"י ז"ל שלא יתבייש לומר מעבירות שבידו הוא ירא וחוזר, הרי בזה הכרוז עצמו יש לתלות שאינו ירא מעבירות אלא מחמת המלחמה. ושמא נדחוק דמ"מ גם בשחוזר מיראת קשרי המלחמה, יהיה לו לבושת וגם לחרפה ולפיכך צריך לתלות בג' הראשונות, א"כ רצתה תורה שיהיה מקום לתלות לסבות רבות אחרות, ולא לסבה אחת לבד זולתה, כי אז תהיינה שתיהן שקולות ומה גם בהיותן ממין א' שהיא היראה, וכך יבואו לתלות בזו כמו בזו, ואין כל זה מרווח:

ואפשר לי לומר בשנעמוד על עיקר סברת ר' יוסי מי הכריחו להוציא הכתוב מפשוטו ולהעמיס עליו מה שאין במשמעותו ומה הוצרך לחזור ולומר הירא ורך הלבב זה המתיירא וכו' הרי כבר אמר ר' עקיבא הירא ורך הלבב זה כמשמעו וכו', ויספיק שיאמר ר' יוסי אומר זה המתיירא וכו', ופשיטא שחוזר אל הירא ורך הלבב שאמר רבי עקיבא. אך יראה כי הוא ע"ה הרגיש אם הדברים ככתבן שחששה התורה שמא יראתו של זה

תכניס מורך בלב האחרים, האיך תקנה זה בכרוז שהירא יחזור לביתו, הרי עכשיו גם כן בשמעם כרוז זה ורואים שרבים שבים לביתם מפני יראת המלחמה, גם הנשארים לא יבצר מהיות להם סבה לומר הלא אלו שבו אחור מפני היראה ואיך לא נירא גם אנחנו. ועם היות שאינו דומה כשהירא הוא שם בשעת המלחמה, מ"מ סוף סוף עדיין יש שם גרמת היראה ואם אינו כ"כ גדול. ואגב אורחיה נדייק כפל הירא ורך הלבב וגם לשון הכתוב שתחלה אמר ודברו השוטרים אל העם לאמר וגו' ולבסוף אמר ויספו השוטרים לדבר אל העם ואמרו וגו', וצריך להבין שנוי זה. ע"כ אמר רבי יוסי הגלילי הירא ורך הלבב זה המתייראו וכו', ירצה אם כדבריך ר"ע שהדברים כמשמען שאין כאן אלא יראת המלחמה למה כפל, אלא כיון שאמר הירא ורך הלבב מורה שהם שני ענינים. האחד משמעותו כדאמרת, והאחד מכח היתור והכפל הוא המתייראו מן העבירות שבידו, ויהיה הירא נאמר על היראה האמתית מפני העון, ורך הלבב כפשוטו שנכנס מורך בלבו מפני קשרי המלחמה. והנה כל אחד מאלו אם יבינו השומעים שחוזרים בעבורה יש קפידא בדבר, אם הוא מהעבירה יהיה לבוז לבושת ולחרפה, ואם מפחד המלחמה עדיין ישאיר מורך בלב האנשים בשביל חזרתו מפני הפחד, לפיכך תלתה לו תורה באלו השלש שיאמרו שחזר בגללן ולא שהוא ירא מהעבירה או רך הלבב מהמלחמה. נמצא שאלו ההכרזות הראשונות אינן מכוונות לעצמן, אלא לתת מקום להכרזה האחרונה. ולפיכך אמר תחלה ודברו השוטרים אל העם ההכרזות האלו, אבל אין זה תכלית הדבור אלא כדי לומר אח"כ ענין אחר, והוא מי האיש הירא, וכשבא להכרזה זו אמר ויספו השוטרים לדבר אל העם ואמרו וגו', שדבור זה הוא מה שיאמרו לתכלית אמירתו עצמה: נמצינו למדים כמה ראוי לאדם להיות ירא וחרד על עונותיו, לאשר הוא גורם מיתה לעצמו כי אין מיתה בלא חטא. ואמנם תקנתו בידו להנצל מהם ע"פ דבריהם ז"ל פ' אין בין המודר (מ א, כ"ה בע"י), אמר רבי יהודה אמר שמואל כל המבקר את החולה נצול מדינה של גיהנם שנאמר אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה' (תהלים מא ב), ואין דל אלא חולה שנא' מדלה יבצעני (ישעיה לח יב), ואין רעה אלא גיהנם שנא' וגם רשע ליום רעה (משלי טז ד), ואם בקרו מה שכרו, מה שכרו כדאמרינן ניצל מדינה של גיהנם, אלא מה שכרו בעוה"ז [ה'] ישמרהו ויחייהו ואושר בארץ ואל תתנהו בנפש אויביו (תהלים שם ג) [ה'] ישמרהו מיצר הרע ויחייהו מן היסורין וכו':

ויש להתבונן בזה מה ענין מצות בקור החולה להציל מדינה של גיהנם. ובמה שפירש ואם בקרו מה שכרו דהיינו מה שכרו בעוה"ז, יש מהדקדוק כיון שכבר אמר מתחלה כל המבקר את החולה וכו', שיש לו שכר בעוה"ב שנצול מדינה של גיהנם ועכשיו רוצה

לשאול בזה מה יהיה שכרו בעוה"ז, למה הוצרך לחזור ולומר ואם בקרו מה שכרו, כאלו הוא שואל על פועל חדש לא הי"ל אלא ומה שכרו בעוה"ז. ולמה שנה, תחלה אמר מבקר ואח"כ ואם בקרו, יאמר ג"כ ואם מבקרו:

אמנם יראה היות הכוונה כי בבקור החולה יש ב' בחינות, הא' במבקר והא' במבוקר. כי המבקר בלכתו אצל החולה יתן אל לבו להשכיל להטיב כל מה שיועיל לעצמו בפעולה זו של הבקור ויחקור על הסבות העצמיות הגורמות החולי, שהם העונות כי אין יסורין בלי עון, ומתוך אופני ומיני החולי ומהותו יבא להמשיל ולהעריך גם כן חלאי הנפש בכל מכאובי חטאתיה. ומתוך הרפואות וההרקות והקזות וכל יתר אופני הנהגה אשר יצטרך החולה להחזירו אל בריאותו, יצייר בדעתו יהיה כן בכל דרכי תשובה אל החוטא למען יגיע עד כסא הכבוד, וכיוצא מחקירות ודרישות אלו, אשר זכי הלב וטהורי הרעיון תמיד דמו והמשילו חלאי הנפש ורפואתה לחלאי הגוף ורפואתו ומצאו ביניהם צדדים רבים מהתייחסות ולקטו מכלם פירות ופירי פירות (כתבנו על קצתם בחלק עת תשובת השנה בס"ד), יביאוהו כלם לפשפש בעצמו ולהשתדל כמו שיאות לו להשלמת נפשו להצילה מני שחת. והוא אמר כל המבקר את החולה, כי לדעתי מבקר זה הוא לשון יבקר הכהן (ויקרא יג לו), ואחר נדרים לבקר (משלי כ כה), שהם ענין חקירה. ולא אמרו ינצל מדינה של גיהנם לעתיד, אלא נצול מדינה וכו', לשון הווה, כי בבקור וחפוש זה בעת ובעונה הזאת, מציל את עצמו מדין הגיהנם ע"י טוב השכילו בהשכלה פרטית כל ענייני החולה כאשר אמרנו. והכתוב אומר בפירוש זה אשרי משכיל אל דל, כי מלבד שלא אמר נותן או חונן וכיוצא, יש עוד מהדקדוק שאם השכלה זאת היא במה שנוגע לדל עצמו היה לו לכתוב על דל. ע"כ הבינוהו ז"ל, שאין זה אלא כלפי מבקר את החולה שהוא משכיל ומתבונן אל הדל לעשות כל פרטי ענייניו, למה שנוגע מהם אל המבקר עצמו לתועלת נפשו וירויח שביום רעה ימלטהו ה', כי ע"י השכלה זו העלה ארוכה לכל מה שיזיקהו. ועתה בא אל הבחינה השנית, במה שנוגע אל המבוקר עצמו שזה עושה מצות ג"ח עם החולה שמוצא קורת רוח בבקור זה, מה יהיה שכרו בעוה"ז. כי הראשון שמשכיל אל דל שעשה פעל שכלי, ראוי לו שכר נפשיי שנצול מדינה של גיהנם, אך אם בקרו, שלא נבחין אלא הבקור שבקרו והפיס דעתו שזה אמנם הוא פועל גופני, מה יהי שכרו בעוה"ז, והשיב שה' ישמרהו ויחייהו וכו'. והמקשן שהקשה מה שכרו כדאמרן שנצול וכו' לא הבין הכוונה שאמרנו, עד שפירש ששאל על העוה"ז מחמת הפעל הגופניי. ונמצאו דמויי החלאים והרפואות האלה רבי התועלת מאד:

ונאמר עתה לכוונתנו במה שנוגע לזמן של חודש אלול. כי בלקיחת הסמים והתרופות, אם לא יזהר החולה לשמור בהם הסדר הנאות וההנהגה הראויה, לא בלבד ימנע מהשיג הרפואה הנכספת, אבל יסתכן להכביד החולי עליו ולהגיעו עד שערי מות. והמשל בזה כי מצאנו אמר החכם ע"ה במשליו - רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך (משלי ג ח), ולדעתי אמר מסגולת עצמית התורה הקדושה כי דרך טבע בהלקח ההרקה התרופיית, לאשר הורק ונחלש מן הגוף כמות רב מהלחות אשר היו בו, יגרום זה להשאר צחה צמא, ויתאוה מאד לשתות הרבה. אמנם הפליג במשל התורה שתתעלה, כי היא תהיה רפאות לשרך, תשמש במקום תרופה אל הבטן שלך להריק ולהוציא ממנו הלחות המחליאות, אבל לא ישאר לך מזה שום יובש וצמא שתכסוף בכל תוקף איזו משקה, כי היא עצמה תהיה שקוי להשקות אפילו עצמותיך היבשים. ואולם אם החולה הטפש בהיותו אז צמא למים, ירצה למלאות תאותו וישתה עד לצבות בטן, כמה וכמה ישיגהו מהנזק וכפשע בינו ובין המות. ועל זה ההקש הנהגות אחרות שצריך לשמור, אם להזהר מהצינה ולבלתי לכת יחף, וכמה פרטים אחרים. ואם הוא לא ירצה להשתעבד לשמרם דמו בראשו, וכל מה שלקח מהרפואות לאפס ותהו נחשבו לו:

ואין ספק כי כן יקרה בתרופה הנפשיית אצל השב, כי אם בעשותו התשובה לא ישמור כל הפרטים הצריכים אליה, לא יוכל להשיג הכפרה המקווה. ועל דמיון זה אמר הנביא ע"ה - המאוס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא קוה לשלום ואין טוב ולעת מרפא והנה בעתה (ירמיה יד יט). לא אצטרך להזכיר הכפלים והשנויים המבוארים, אך נאמר הכוונה לענייננו. כי היתה התמיהה על מה שנראה שלא כמדתו ית' אשר בחסדו זה דרכו, כשחטאו ישראל רצה לכלות אפו בעצים ובאבנים בשוממות העיר וחורבן הבית הקדוש למען ינצלו אישי האומה, כדבריהם ז"ל (קדושין לא ב) ע"פ מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך וגו' (תהלים עט א), בהאופן שהמקום הגין על יושביו ועונותינו הוא נשא. ועתה איך אפשר להיות כזאת שיצא הקצף על שניהם על העיר ועל העם, היש באפשרות שמאוס מאסת את יהודה העם הנבחר ליסרם ולהענישם, אם כבר בציון העיר הקדושה געלה נפשך, שלפי זה אין מקום למאוס ג"כ בעם יהודה. והמשיך התמיהה כי דרכו ית' בהיותו מכה שהמכה עצמה היא רפואה בעצם, כאמרם על כי הוא יכאיב ויחבש (איוב ה יח), ועתה מדוע הכיתנו, ואין ההכאה הזאת לנו למרפא כדרכה. ובאה התשובה לכל זה, קוה לשלום וגו', אתם גרמתם לעצמכם, כפי המשל המונח שלא נשמר בתשובה הסדר הראוי והצריך כמו החולה המקבל התרופה וממלא כרסו מכל אשר תשאלנו תאותו, והכין עצמו למועדי הסכנה.

וזה הוא קוה לשלום, כשהיינו מקוים לרחוק ולקרוב ע"י התשובה, ראינו שאין טוב, אין שם הטובה והשלמות הצריך להשיג תועלת התשובה. והוא ממש לעת מרפא, שלוקח ההרקה התרופיית, ויש שם בעתה ובהלה באותו העת עצמה, כי החולה מבלבל ומשחית הכל בשתיה יתירה או אכילה גסה או שאינו נשמר מהקרירות ומהדומים לאלו, ונמצא מפסיד את הכל:

ועתה בחדש זה בימי השכמה לסליחות ותחנונים, למען תקובל תשובתנו ונשיג הכפרה הנכספת, נשים לב כי בחלאים שני מינים. החולי חדש שנתהוה מאיזו סבה, ועם היותו כבד הוא אפשרי התרופה לזמן קצר, באיזו הרקה או הרקות והקזה והקזות וענינים אחרים לגבול ימים מעטים לא כביר. אך אם הוא חולי ישן נעשה קנין בו מזמן הרבה, זה ודאי לא יוכלו להרפא פעם אחת או שתים במעט שיעור מהזמן, אלא צריך יכין עצמו לתרופה ארוכה יתמיד בה ימים רבים, למען מעט מעט גרש יגרש הליחה המחליאה אשר היא תקועה בתוכיות עצמותיו, ואם יתחיל בה ויפסוק ולא ירצה להתמיד לא עשה כלום והוא מעותד אל הסכנה. כן החוטא פתע פתאום, עם היותו עון פלילי, יש לו מקום לשוב ככל הצריך, וקל מהר ישיג כפרתו. אכן אנחנו עתה באים להתרפאות מחולי ארוך וישן, הם העונות אשר לנו מראשית השנה ועד אחרית שנה, שנעשו בנו קנין טבעי, ולא תספיק תשובה מה לימים מועטים, לכלה הפשעים ולהתם החטאות. על כן נתקנו כל הימים האלו מראש חודש אלול עד ערב יום הכפורים קרוב למ' יום, שבכל בקר ובקר נתמיד לקחת הסמים התרופיים בסדר הסליחות, כי כולי האי ואולי יספיקו לטהרת הטומאה הארוכה משנה תמימה:

וזה הוא מבואר, שהעיקר הוא ההתמדה והשקידה בהם, ולא תהיה ההתחלה בחריצות וזריזות גדול כמנהג ועוד מעט קט נכנס הרפיון וההתרשלות ומפסיקים ביניהם, כי ילאו להתמיד כבראשונה, וזה באמת מפסיד עצום וגדול בעניני השלמות. ועליו אמר אליפז לאיוב - הנה יסרת רבים וגו' כושל יקימון מליך וברכים (כושלות) [כורעות] תאמץ כי עתה תבא אליך ותלא תגע עדיך ותבהל (איוב ד ד). אמר כל דבריך אינם אלא דברי תימא, כי אין ספק יותר יגיעה ולאות יש לקום ולנסוע ממקומו ללכת לבקש איזה דברי או לעשותו, מכאשר יבא הדבר לידו והוא שוקט ונח במקומו מבלי יתנועע משם, ואתה איוב כשהיית מייעץ לאחרים היית מזרז אפילו לכושל וחלוש הכח שיקום ויתהלך אחר בקשת השלמות, והברכים אשר היו כורעות מבלי יוכלו להלך אתה היית מאמצם בדבריך ומזהיר שיתאמצו ויתחזקו ללכת ולרוץ כאילים ושלא יתרשלו וילאו על ככה, ועתה לגבי דידך היה להפך, שבא ענין שלמות אליך במקומך מבלי תתנועע, אפילו

תנועה אחת קטנה אתה לואה ויגע, תגיע עדיך, היא הגיעה עדיך ואת לא הלכת אליה ועכ"ז תבהל ולא יכולת להתמיד בתומתך ושלמותך, ונתקיימו דבר אשתך עודך מחזיק בתומתך וגו' (שם ב ט). ואחרי התוכחת הזה כבר תקן קלקולו בהחזיק ההתמדה באומר - עד אגוע לא אסיר תומתי ממני בצדקתי החזקתי ולא ארפה וגו' (שם כז ו), כי זה הוא כל העיקר:

## חלק ב - דרוש ג לאלול

דרוש ג' לחודש אלול פרשת תצא תצא למלחמה על אויביך סוכה פרק החליל (נב א) - דרש רבי עוירא ואיתימא ר' יהושע בן לוי שבע שמות יש לו ליצר הרע, הקב"ה קראו רע שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו (בראשית ח כא), משה קראו ערל שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם (דברים י טז), רוד קראו טמא שנאמר לב טהור ברא לי אלהים (תהלים נא יב) מכלל דאיכא טמא, שלמה קראו שונא שנאמר אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך (משלי כה כא) אל תקרי ישלם לך אלא ישלימנו לך, ישעיה קראו מכשול שנאמר ואמר סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול (ישעיה נז יד), יחזקאל קראו אבן שנאמר והסרותי את לב האבן וגו' (יחזקאל לו כו), יואל קראו צפוני שנאמר ואת הצפוני ארחיק מעליכם (יואל ב כ): הרשו את עצמם גדולי המחברים ז"ל להעמיק ברמזי פרשיות אלו, ולהמשיל כל המלחמות הנאמרות בהן אל מלחמת מצוה וחובה עם יצרנו הרע, אשר הוא באמת הצורר הגדול. ולדעתי עליו דבר המשורר באמרו - יצילני מאויבי עז ומשנאי כי אמצו ממנו יקדמוני ביום אידי ויהי ה' למשען לי (תהלים יח יח), כי הוא ית' מציל אותו לא בלבד מהאויב החלש והפחות, שהוא איזה אדם חיצוני הרודף אותו, אלא גם מהאויב העז והעצום שהוא הפנימי, ומכל אחוזת מרעיו המתלוים עם היצר, הם האברים, שהם השונאים האמתיים לאדם, אויבי איש אנשי ביתו, אשר אמצו ממנו, הם קבלו האומץ והכח וההתעצמות ממני ומעצמי, כי אלמלא אני נותן להם תגבורת ופתח פתוח להכנס לא היו יכולים לי, כי אני גרמתי לעצמי. ולא עוד אלא שמדרכם אחרי שהם מסטינים אותי, הם מקדימים אותי ביום אידי, כי האיד בא מפני אשר קדמו לקטרג עלי ולהעיד נגדי, כי איבריו של אדם מעידים בו, והיצר הרע עצמו יורד ומחטיא עולה ומקטרג, ומכלם יצילהו ה' והוא למשען לו: באופן שצדקו יחדו המפרשים ע"ה לייחס אלו העניינים על רמזים אלה, והתחילו להמציא כוונות נכונות בהכרזות הבאות בפרשה שעברה, וכעת לא נטפל בהם אלא בפסוק הראשון שהיה הכהן אומר שמע ישראל וגו' ומה טעם בלשונות אלו אל ירך

לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם, כי לפי הנראה ענין ארבעתם אחד, עם שהם ז"ל פירשו מהגפת תריסין וצחצוח חרבות וכו'. ואומר כי בא הרמז בזה מכוון עם מה שאמר בפ' עקב את ה' אלהיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע, וכל זה מיוסד על מה שפי' השר מוהרר"י אברבנאל ז"ל על משנת יהודה בן תימא הוי עז כנמר, כי ימצאו ד' סבות עצמיות מביאות האדם להתרחק ממעשה המצות - הא' מפני הפחד והמורא, שכמה פעמים יחדלו החכמים מלהוכיח ולייסר מאימת הפריצים אשר לא ירצו לשמוע מוסר, ע"כ יצא משפט מעוקל. ובאה ע"ז האזהרה - לא תכירו פנים במשפט כקטון כגדול תשמעון לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים הוא וגו' (דברים א יז). אולי רצה בזה כי פעמים רבות יקרה שהדיין הפקח מתוך הבטתו והשגיחו על פני הבעל דין חושב להבין ולהבחין ענינו לטוב או להפכו, אם בהשתנותו או מתואר פניו וכיוצא בענינים אלה, לזה הזהיר ואמר לא תרצה לשפוט ע"י הכרת פנים לומר פלוני הכרת פניו ענתה בו היותו נאמן בדבורו או להפך ולזה לא אצטרך לשמוע טענותיהם, כי ממראה פניו אשפוט מה טיבו. אלא כקטון כגדול תשמעון, צריך שתשמעו טענותיהם מפיהם, כי אולי ע"פ מה שתשמעו מהם תתחלף סברתכם ותבינו הדבר באמתו: וכלל גם כן בזה, כי להוציא לאור הדין לאמתו צריך שיקובצו החפץ והיכולת והידיעה. על החפץ אמר, לא תכירו פנים, להיות לכם קרוב דעת ונטיית חפץ לזה מלזה, אלא כקטון כגדול תשמעון. ועל היכולת, לא תגורו מפני איש, כי זה דבר נוגע אליו יתברך והוא יצילכם מכל מעיק. ועל הידיעה, אם אולי לא תקיף ידיעתכם לקושי הענין אז הדבר אשר יקשה מכם וגו':

ונתבאר מזה, כי האיש הנלבב לא יגור מפני איש ולא תגיע אצלו מורא מהנזק או ההפסד שאפשר יבואו לו מעשיית המצוה ורק קיומה ישים נגד עיניו. וע"ז אמר לדעתי שלמה המלך ע"ה - בז לדבר יחבל לו וירא מצוה הוא ישולם (משלי יג יג). אמר כי האיש אשר יהיה גדול הלב עד שיבזה ולא יחשיב לכלום הדבר אשר יחבל לו, שיגיע לו ממנו איזה נזק או חבלה ולא יחוש ע"ז, אלא הוא ירא המצוה ועליה ישים כל השתדלותו לעשותה, זה בלי ספק הוא השלם האמתי אשר ישולם ממנו יתברך ותהי משכורתו שלמה. כעין מ"ש האלהי ר"ע ע"ה בפ' הרואה (סא ב), כשהקהיל קהלות ברבים ועסק בתורה נגד גזרת המלכות, שא"ל פפוס אי אתה מתיירא מפני אומה זו, והוא ע"ה השיב במשל השועל והדגים וגו'. וכמה הורו זה חנניא מישאל ועזריה ע"ה בשלא להשתחוות לצלם נ"נ הרשע ולא שמו על לב פחד עונש השרפה, ואדרבא ענו לנ"נ באבירות לב ואמרו - לא חשחין אנחנא על דנא פתגם להתבותך הן איתי אלהנא די אנחנא פלחין יכול לשיזבותנא

מן אתון נורא יקידתא ומן ידך מלכא ישזיב והן לא ידיע ליהוי לך מלכא די לאלהיך לא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגוד (דניאל ג טז). ויש להרגיש כי הם אומרים שאינם חשים להשיבו על ענין זה, והרי הם משיבים תשובה נצחת הן אית אלהנא וגו'. ועוד ידוייק יתיר מלת ישזיב, כי היה מספיק לומר יכול לשזבותנא מן אתון נורא ומן ידך מלכא. גם מלת פתגם ללא צורך, ויאמר בקצור לא חשחין אנחנא על דנא להתבותך: ונראה כי כשהכשדים אכלו קורצהון לפני המלך, נסתפק אצלו הדבר. ובבוא שלשת החברים, שאל להם הצדא שדרך מישך ועבד נגו לאלהי לא איתיכון פלחין וגו' (שם יד), כמי שלא נתאמת לו הענין ומבקש מהם יודיעוהו אמתתו, ונמשך להתרות בהם ישמרו צוויו לבלתי יענשו כי לא ינצלו מידו. ולכן להשיב על שאלתו ששאל אם הוא אמת שאינם עובדים לאלילים שלו ולא משתחוים לצלמו, אמרו לו לא חשחין וגו', ירצה על השאלה הזאת ששאלתנו אם הוא אמת שאין אנו עובדים לאלהך, דע שאין אנו חוששים להשיבך תשובה של פתגם בדברים ממש אם הוא כן או לא, אלא תהא תשובתך ע"י מעשה, כי הלא האלוה שלנו ית' שמו זה דרכו בדינו המצודק די אנחנא פלחין יכיל לשזבותנא, כי היכולת אצלו להצילנו הוא תלוי בעבודתנו אליו, כי כן אנו מוסיפים כח בגבורה של מעלה בעבדותנו השלמה, עד שבזה יכול להצילנו מן האש מבלי שום קטרוג ומנגד. ולא זו בלבד אלא שמן ידך מלכא ישזיב, יעשה שמן ידך ממש ומצדך תבא ההצלה, שתהיה אתה הכלי והאמצעי להיותנו נצולים, כמו שהיה בפועל כי המלך הוא שזרז יציאתם וסבב אותה בהיותו משתאה על מה שראה וקם בהתבהלה וכו', באופן שנמצא יכולת ההצלה תלוי בנו בהיותנו פלחין ועובדים כראוי. וא"כ כשתראה שהוא יתב' יצילנו מן האש ותהיה ההצלה על ידך, ממילא אתה בא לכלל ידיעה שאין עבודתנו אלא אליו יתברך ושאין אנו פלחין לאלהך, ובזה תהיה תשובתך מפי מעשה ולא בפתגם ובדבור, והן לא, גם באולי לא יצילנו לחוסר זכותנו, מ"מ ידיע ליהוי לך מלכא לכל הפחות מפינו תשמע ותדע בדברנו כי לאלהיך לא איתנא פלחין: סבה שנית היא עצלה והתרשלות שנכנסת באדם, ישנא העמל והיגיעה ויאהב הבטלה ונחת האברים כי מאנו ידיו לעשות. הלא ראינו כמה הפליג שהע"ה להזהירנו מזה הרפיון פעמים רבות ובפרט באותה הפרשה לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם (משלי ו ו). ודרשו ע"ז ז"ל ברבה פ' שופטים (ה ב) מה ראה שלמה ללמד לעצל מן הנמלה, הנמלה הזו שלש בתים יש לה ואינה כונסת בעליון מפני הדלף ולא בתחתון מפני הטינא אלא באמצעי, ואינה חיה אלא ששה חדשים וכל מאכלה אינו אלא חטה ומחצה, והיא הולכת ומכנסת בקיץ כל מה שמוצאת חטין ושעורין ועדשין. ולמה היא עושה כן, שאומרת שמא יגזור עלי

הקב"ה חיים ויהיה לי מוכן לאכול, אמר רשב"י וכו'. ומבלי האריך בהערות יראה בעיני שדקדקו בכתוב, איך שנה מסדר הזמנים שאמר תחלה בקיץ ואח"כ בקציר, כי הקציר קודם לקיץ. והוא מבואר ממ"ש הכתוב עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף (בראשית ח כב), שזרע וקציר אמר על שני זמנים, על תחלת ימי החורף שהוא זמן זריעה אחר הסוכות, ועל תחלת ימי הקיץ שהוא זמן הקציר אחר הפסח, ואח"כ קיץ וחורף שהם סופי הזמנים האלו, ובפי' אמר עבר קציר כלה קיץ (ירמיה ח כ). ועוד שבחלוקה הראשונה אמר תכין בלשון עתיד ובשניה אמר אגרה לשון עבר, ועוד למה תחלה אמר לחמה ולבסוף מאכלה, וגם מה הוא כנוי של לחמה ומאכלה. ושנוי לשון הכנה ללשון אגרה:

ליישב כל זה אמרו מה ראה שלמה ללמד לעצל מן הנמלה, כלומר הסתכל במה שאמר לך אל נמלה עצל כאלו הוא רוצה ללמד איזה למוד לעצל ומתרשל, והרי הוא אומר בגזרה ראה דרכיה וחכם לומר שכשיראה דרכיה יתחכם, ונמצא שאין זה להוציא העצלות אלא להוציא אף הטפשות. וא"כ מה ראה ללמד לעצל מן הנמלה, לא היל"ל אלא לך אל נמלה פתי או כסיל או טפש וכיוצא, שאז יצדק ראה דרכיה וחכם. ע"כ פירש כי באמת הוא מלמד לעצל ממש לצאת מעצלותו ולהיות זריז ומהיר לעבודת קונו ולהרבות מצות ומעשים טובים וזה נלמד מן הנמלה, כי נמצאו בה ג' ענינים מורים על חריצותה והשתדלותה על מה שהוא לתועלתה. הא' בטוב השכלתה לסדר עניניה באופן תהיה בהם העמדה וקיום, כי מהג' בתים אשר לה אינה מכנסת אלא באמצעו כדי שלא יפסד. והב' ההתמדה, כי עם היות שכבר אספה בזמן הקציר כל מה שיצטרך לה, כי אין כל מאכלה אלא חטה ומחצה, עכ"פ היא מתמדת עוד להכין בזמן הקיץ. וזה הוא שדייק בעל המאמר באומרו והיא הולכת ומכנסת מקיץ וכו', להורות על התמדת הזמן שהחדוש הוא מה שמכנסת והולכת עוד בזמן הקיץ הבא אחר הקציר. הג' הפלגת הרבוי, שהעיד רשב"י ע"ה שנמצאו בבור שלה ג' מאות כור. שהם ג' דברים המורים על היות הדבר נעשה בעצם ולא במקרה כנודע, והיא כוונת הכתוב אתה העצל לך אל הנמלה ללמוד מחריצותה וזריזותה. כי הלא היא תכין, תתן אופן הכנה דהיינו שהיא מעותדת ומתמדת לעשות באופן שימצא הלחם מוכן ומזומן בלי רקב ועפוש. ועושה כן גם בקיץ שהוא סמוך לסוף השנה, אעפ"י שהיא כבר אגרה ואספה בזמן הקציר מאכלה, מה שהוא מאכל ראוי לה שיספיק לכל חייה חטה וחצי, אעפ"כ תכין עוד לחם מרובה ומשופע שהוא יותר ממאכלה. ואם כל כך זריזות והשתדלות יש בנמלה ב"ח צעיר כזה, גם אתה העצל למוד ממנה להיות זריז ומהיר להכין מצות מן העה"ז לעה"ב:

ועתה הקשה מהו ראה דרכיה וחכם, ירצה מעתה לפי דבריך יקשה להפך ממה שהקשינו לעיל מה ראה ללמד לעצל, כי כיון שפירש הכל לעורר לב העצל להקיצו משנתו שיהיה זריז ולא יושב ובטל, א"כ איך אמר ראה דרכיה וחכם שמורה היותו מצוה על ההתחכמות והידיעה ולאו בהכי קיימינן, ולא הול"ל אלא ראה דרכיה והזדרז או לשון כיוצא בזה. לכך אמרו רבנן ע"ה כי בא ללמד ענין נפלא שהוא עיקר ותכלית שהכל תלוי בו, כי לא יספיק ההשתדלות, כי ייגע לריק וילד לבהלה כשלא יצטרף עמו נקיון הכפים ודרך ארץ שלא ליקח אלא מן המותר לו ולא ליגע בשל זולתו, כדרך שהנמלה בורחת מן הגזל, ולהנצל מזה צריך אתה להתחכם מאד, כמו שנתחכמה אותה שהריחה בחטה שהיתה של חברתה, וע"כ אמר ראה דרכיה וחכם כמוה. ובאר הכתוב מה היא החכמה שיש בה, כי היא תכין בקיץ לחמה, הלחם שהוא ודאי שלה שזוכה בו מן ההפקר ולא של אחרת כי היא בורחת מן הגזל. באופן שצריך להזהר גם מסבה הזאת השנית שהיא העצלה:

הסבה הג' הוא מפני הבושה מן המלעיגים במקיימי המצות, ואם מפני הכבוד המדומה מהיותו מחשיב את עצמו ליקר הערך ושלא יאות בו עשות איזו פעולה אשר יהיה בו מהקלות וחסרון הכבוד הראוי לו. והוא מה שלעגה מיכל במלך דוד בהיותו מפזז ומכרכר לפני הארון, ואמרה לו - מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הריקים (ש"ב ו כ), והשיב ע"ה - לפני ה' אשר בחר בי וגו' ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה (שם כב). ומלת היום היא מבוארת הכפל. ועוד כיון שתאר נכבד חוזר אל המלך, נראה שהיה לו לומר מה נכבד מלך ישראל היום וגו'. על כן אני אומר כי בהעשות איזו פעולה רשומה בזמן מהזמנים, הנה אותו היום יקנה שם לעצמו שישאר זכרונו על שם הפעולה הנעשה בו, כאלו תאמר יוה"כ יקרא יום אדיר בימי שנה מפני קדושתו אשר בו והוא ית' מוחל וסולח לכל עונותינו, ור"ה נקרא יום הדין כי בו ידין עמים וכן כיוצא בזה. ומיכל כמתלוצצת אמרה למלך, הנה באמת כמה וכמה נמצא היות יקר ונכבד עצם היום הזה שישאר זכרו רשום לדורות ליום נכבד בעבור הפעולה הנכבדת הנעשית בו. ואמרה מלך ישראל הוא שאומרת לו, אתה מלך ישראל ראה גם ראה, כמה נתכבד זה היום מכל ימים, שהרי זכה שנגלה היום (מה שלא היה ביום אחר) לעיני אמהות עבדיו וגו', רצתה לומר להפך יום קלון וחרפה היום הזה כיון שבו הקלת בכבוד מלכותך. והוא ע"ה השיב כי בהיותו עושה זה לפני ה' לא יחוש לכלום:

הסבה הד' הנטיה אחר הדברים החומריים, כי יכריעהו היצר על כך שלא בטובתו, וע"כ צריך להתגבר על יצרו לכובשו ולהטותו אל הדרך הטובה בעוד שיוכל לו טרם יתאמץ עליו. וכבר בא ע"ז למוד דבריהם ז"ל בב"ר פ' כ"ב במאמר ז"ל ר' ברכיה בשם רבי שמעון בר אבא לדוד משכיל אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהלים לב א), אשריו לאדם שהוא גבוה מפשעו ולא פשעו גבוה ממנו שנאמר לפתח חטאת רובץ (בראשית ד ז), חטאת רובצת אין כתיב כאן אלא חטאת רובץ, בתחלה הוא תש כנקבה ואח"כ הוא מתגבר כזכר. א"ר עקיבא בתחלה דומה לחוט של עכביש ולבסוף נעשה כקלע הזה של ספינה, הה"ד הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה (ישעיה ה יח). א"ר יצחק בתחלה הוא נעשה אורח ואח"כ הוא נעשה בעל הבית, הה"ד ויחמול (מקחת) [לקחת] מצאנו ומבקרו לעשות לאורח הבא לו (ש"ב יב ד) הרי אורח, ויקח את כבשת האיש הרש ויעש לאיש הבא אליו, הרי בעל הבית. ויש לדייק בכפל זה שהוא גבוה מפשעו ולא פשעו גבוה ממנו, כי פשיטא אחרי היותו גבוה מפשעו שאין הפשע יכול להיות גבוה ממנו. ומה היא הראיה שמביא מפסוק לפתח חטאת רובץ כנראה מאמרו שנאמר וכו', ומה הכוונה באלו הג' משלים, מתגבר כזכר, נעשה כקלע, ונעשה בעל הבית:

ונאמר כי כאן ביארו ג' בחינות שונות נמצאו ביצה"ר זו קשה מזו, בהיות האדם מניחו להתיישן בו ואינו קוצץ בנטיעותיו בתחלת הוייתו. הא' כי ב' זמנים יעברו עליו, הראשון בתחלת ענינו אשר אז לא בלבד אין בו כח לשעבד אליו הצד השכלי להטותו שיקבל ממנו להרע, אלא אדרבא הוא כנקבה מושפעת ומקבלת. כי הוא נכנס ומשתעבד לעצת השכל לקבל ממנו להשכיל להטיב אלא שאח"כ בא לו זמן שני אשר נהפוך הוא, כי יגבר כחו ונעשה זכר משפיע ומשעבד השכל להשמע אליו לעשות כמעשהו זר מעשהו, אלו השני זמנים יעברו עליו כפי המרוץ הטבעי זה אחר זה. ואמר ר' ברכיה מאושר הוא האדם אשר משני זמנים אלו, המוטבעים לכל אדם, אין לו אלא אחד שהוא גבוה מפשעו, אדון עליו ומשעבדו לעבודת השכל, אבל לא יניח שיחול לעולם הזמן השני שפשעו יגבר עליו ויהיה גבוה ממנו להטותו אל משמעתו, אלא יתמיד לעולם כבראשונה. ובאר זה באמרו לפתח חטאת וגו', לומר מה שאמרתי שהאושר הוא בהיותו גבוה מפשעו ולא פשעו גבוה ממנו, הוא מפני שמהכתוב שאמר חטאת רובץ מובן שזה דרכו שלעולם להיות בתחלה נקבה בפתח ובהתחלה ואח"כ זכר, וא"כ מי שיזכה כ"כ שיהיה תמיד זכר וגבוה ולא יבא לעולם להיות נקבה ודאי אשריו ואשרי חלקו. מסכים למ"ש ריב"ל ע"ה בפ"ק דע"ז (יט א) שדרש, אשרי איש ירא את ה' (תהלים קיב א) אשרי מי שמתגבר על יצרו כאיש, שלא יהיה ההתגברות לבד הנצל מיד יצרו שלא יטה אחריו לחטא,

אלא יהיה כאיש, שאדרבא הוא ישפיע ביצרו לשיקבל ממנו לעשות ג"כ מצות ומע"ט. והכתוב באר הענין באמרו אשרי איש ירא את ה', אשריו מי שהוא במדרגת איש ביראת ה', הוא שבמצותיו חפץ מאד, כי לא בלבד ינצל מן החטא, אלא גם בעשות מצותיו חפץ מאד, כי הביאו למשמעתו:

הבחינה השנית היא כי אם הוא במצב אשר לא יוכל להטות שיקבל עול עשיית הטוב, כי כבר התחיל היצה"ר להיות כזכר לבקש מהאדם ישמע ויקבל ממנו להחטיאו, הנה לפחות אם יתקומם עליו בתחילת ענינו יוכל בנקל לכלותו ממנו ולהאבידו באופן לא יוכל לעשות עמו שום רעה קטנה או גדולה, אבל אם יניח הדבר לבסוף בהאריך הזמן (כי לכן לא אמר ואח"כ כיתר השלמים) אז יקשה הדבר מאד, כי נעשה עב כקלע של ספינה וצריך כח גדול כשמשון הגבור לנתקו. והוא המכוון לר' ישמעאל ע"ה במשנת (אבות ג טז) הוי קל לראש ונוח לתשחורת והוי מקבל את כל האדם בשמחה. ואני מדייק כיון שאמר מלת הוי בחלוקת קל ובחלוקת מקבל ולא אמר ומקבל את כל האדם וכו', למה לא אמר ג"כ והוי נוח לתשחורת, כי אם מלת הוי הנאמר בראשונה היא נמשכת לכל החלוקות א"כ היא מיותרת אצל חלוקת והוי מקבל, ואם אינה נמשכת א"כ היה צריך לאמרה גם אצל נוח לתשחורת. האמנם רש"י ז"ל פי' תשחורת זקנה כמו הילדות והשחרות, וירצה ע"ד חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה (משלי כב ו), כן אמר כאן השתדל להיות קל כנשר לעבודתו ית' ולעשות רצונו כשאתה בחור בזמן הילדות, וימשך לך היות הדבר נוח מאד לזמן הזקנה, כי לא יקשה אז אצלך לפי שהורגלת בו ונעשה לך קנין מזמן הנערות. והזהיר עוד שיקבל את כל האדם ויקרבהו אליו בזמן שהוא בשמחה ובטוב לבב, למען תגיע לאחרים גם כן משמחתו וטובו, ע"ד (ספרי כי תבוא) שמחתי ושמחתי אחרים האמור בבכורים. ואין במשנה אלא שני צווים שלכל אחד אמר הוי:

והבחינה הג', אם בא עוד עד הלום שלא התקומם האדם לנתק חוט עכביש זה אלא כבר התחיל להחטיאו, הנה עדיין אם יחוש מעשהו יוכל לתקן למעט ההפסד, שלא יחטיאהו אלא מעט מזער ולא יתמיד, אבל אם גם בזה נתרפה במלאכתו אז תקנתו כמעט נמנעת, כי ירבה ויפליג להחטיאו מבלי שום התנגדות. וע"ז א"ר יצחק שבתחלה נעשה אורח שהוא תובע איזה דבר, אלא שהיא מעט לא כביר כי מהרה ילך לדרכו, אבל אחר כך בהאריך הזמן נעשה בעל הבית, אדון וגביר וגם את הכל יקח כמי שלוקח משלו, ואנש לא ימחא בידיה. הן אלה ארבע סבות מרחיקות האדם ממעשה השלמות. ועתה ראה איך כוונה התורה האלהית להרחיקנו מכל זה באותו הפסוק שאמרנו את

ה' אלהיך תירא וגו' (דברים ו יג), כי באו בו אלו הארבעה חלוקות אחת לאחת. אם לראשונה מחמת היראה, אמר את ה' אלהיך תירא, אין לך לירא ולא להתפחד משום נברא, ולא תהיה יראתך בלתי לה' לבדו חי וקיים לעולם יתעלה שמו. ואם לעצלות, אותו תעבוד, צריך שתכין עצמך לעבוד עבודה לעשות ולהתעמל בעבודתו ולבלתי תת מקום אל ההתרשלות. ואם לחשש הלעג והבזיון, ובו תדבק, הדבק בו יתברך והתבונן למי אתה עמל כדברי דוד ע"ה לפני ה'. ועל יצה"ר, תקנתו היא ובשמו תשבע, תתגבר עליו ע"י שבועה של מצוה שתשבע לבלתי חטוא ולקיים את המצוה כדבריהם ז"ל (נדרים ח א) מנין שנשבעין לקיים את המצוה וכו':

והסתכל כי להיות המלך האבר הראשיי לכל קהל עדת ישראל צוהו ית' ד' מצות (דברים יז טז כ), ג' ל"ת וא' עשה, להבדילו מד' דברים אלו. לא ירבה לו סוסים, למען יסיר פחד המורא מלבו לא ירבה לו סוסים לבטוח על גבורתם, כי לא בגבורת הסוס יחפץ ושקר הסוס לתשועה. ולא ירבה לו נשים, למען לא יסור לבבו לנטות אחרי יצה"ר ודברי החומר. וכסף וזהב לא ירבה לו, לבל יתגדל ויתנאה ברוב עשרו כטבעו שנאמר בו וכסף וזהב ירבה לך [וגו'] ורם לבבך וגו' (שם ח יג). ולבסוף וכתב לו את משנה וגו', שלא יהיה יושב ובטל אלא יתעסק בכתיבת התורה וקריאתו בה. ובאר כל הסבות א' לא' למען ילמד וגו' הוא כנגד לא ירבה לו סוסים, שיתרחק משום יראה ורק ביראת ה' ירגיל עצמו תמיד. לשמור את כל דברי התורה לעשותם, שיזרז עצמו לעשותם בפועל ולא להתעצל, והוא כנגד כתיבת התורה, וע"כ באה מצוה זו בקום עשה. ועל לא ירבה לו כסף וזהב, לבלתי רום לבבו. ועל לא ירבה לו נשים לבלתי סור מן המצוה, מנטיית היצר. כל זה למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל, כלומר שאורך ימיו ושל בניו יהיה תמיד בקרב ישראל, בתוך עמו מבלי שום צר וצורר, על דרך שאמרה השונמית בתוך עמי אנכי יושבת (מ"ב ד יג): ועל כל אלה בא הרמז בפ' אשר הביאנו לכל זה, מדבר עם ישראל שהם קרובים ועתידים בתוך זמן מועט להלחם, הוא שטן הוא יצה"ר עם כל צבא חיילותיו אבריו של אדם, כאשר אמרנו. ועל כן עשו זאת איפוא להנצל מאלו הד' טענות מזוייפות אשר יציע לפניכם להפילכם ברשת ההמנע מעשיית המצות ועבודת האלהים. אם מחמת העצלה ורפיון התעוררות, אל ירך לבבכם, אל תהיו רכים בלבכם שקטים על שמריכם ואוהבים המנוחה והתענוג, על דרך הרכה בך והענוגה אשר לא נסתה כף רגלה וגו (דברים כח נו), רק היו זריזים ומהירים וכו'. ואם מחמת היראה, אל תיראו, שום מורא אל יעלה אל לבכם. ואם מחמת הבושה מפני הכבוד תרצו לעשות מה שתעשו בבהלה ובמהירות לבלתי יראו הרואים ויבזו אתכם, אל תחפזו, עשו מעשיכם

בשובה ונחת, ולא עתה פניכם יחורו. ואם מצד היצר המטה אתכם אל הפחיתות, אל תערצו, לא תסכימו עמו כלל ואל תערצו מפניהם לתת להם מקום שיכניע אתכם:
ואינו רחוק שעל אלו באו מכוונים דברי המדרש בילקוט על פסוק וכל בניך למודי ה' (ישעיה נד יג). ארבעה רובי שלומות הן, הא' יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח (תהלים עב ז), הב' שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול (שם קיט קסה), הג' וענוים ירשו ארץ ויתענגו על רוב שלום (שם לז יא), והד' וכל בניך למודי ה' וגו'. והכוונה להעיר לנו אוזן, כי ארבעה סבות אלו הם כאויבים לנו להרחיקנו משלמותנו, ותמיד הם מתקוממים עלינו לבלתי תת לנו יוצא ובא בעבודתו יתברך, ובהתגבר השכל ובהתקומם נגדם יקרא זה כמו עשיית שלום. ועל דבר הפחד והמורא אמר, יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח וירד מים עד ים וגו' לפניו יכרעו ציים וגו', לומר כי במקום פחדו ומוראו מאחרים אדרבה הוא יפרח ויציץ והוא ימשול בכל והכל ישתעבדו אליו, באופן לא יפול פחדם עליו. ועל נטיית היצה"ר אמר, שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול, שהוא היצה"ר הנקרא מכשול כאשר בא במאמרנו. ועל חששת העדר הכבוד אמר, וענוים יירשו ארץ ויתענגו על רוב שלום, שהם ענוים ושפלים בעיניהם כדברי דוד מלך ישראל ע"ה שאמר והייתי שפל בעיני (ש"ב ו כב). ועל העצלה וההתרשלות ומעוט ההרגל בפעולות אמר, וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, יהיו מורגלים מאת השם יתברך בעניני עבודתו. כי לשון מלומד יאמר על ההרגל והתמדה, כמו מלומד בנסים (מעילה יז ב), מבקש למודו ואינו מוצא (סנהדרין עב א), באופן שירגשו מהם העצלה וההתרשלות וימצאו שלמים בכל: ואולם מצאנו ארוכת ומרפא ד' תחלואים אלו בדבריהם ז"ל פרקא קמא דברכות (ה א), אמר רבי לוי בר נחמני אמר ר"ל לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר הרע שנאמר רגזו ואל תחטאו (תהלים ד ד), אי אזיל מוטב ואי לא אזיל יעסוק בתורה שנא' אמרו בלבבכם, אי אזיל מוטב ואי לא יקרא קריאת שמע שנאמר על משכבכם, אי אזיל מוטב ואי לאו יזכיר לו יום המיתה שנאמר ודומו סלה:
ועם כי דקדוקי המאמר רבו, אני מקצר ועולה בכוונתו כי מתוכם יתיישבו. והוא כי להנצל ממניעת המצוה מפני פחד ואימה ומלב רגז וחרד, אמר שלעולם אדרבא היצר הטוב הוא יהיה מפחיד ומרגיז את היצה"ר ומטיל עליו אימה באמור אליו שהענין הוא להפך, שיש לו להיות אצלו לב רגז וחרד ומפחד אם לא יקיים המצות ויתבטל מעשייתן. אי אזיל מוטב, שאם היה הפחד מה שעכבהו כבר הוא מתוקן בזה הרי טוב. ואי לאו, שלא היתה זו סבת מניעתו או שנתוסף לו עוד צד אחר והוא היותו עצל ואוהב הבטלה וההתרשלות בשנאתו העמל והטורח לזה, יעסוק בתורה, לא יספיק לו הלמוד גרידא דרך

עראי, אלא יעסוק בהתעסקות והתעמלות בתורה שתתעלה שהוא ממש היותו מטריח עצמו בה ביגיעה מוחשת, כי זה ודאי יוציא ממנו הבטלה והעצלות. אי אזיל, שמצא היות זאת מחלתו ונתרפא הנה מה טוב. ואי לאו, כי חולי אחר דוחקו, והוא ההתנשאות ודקדוקי הכבוד, היינו שיחוש פן יאמרו לו כדברי מיכל היותו כאחד הרקים באשר הוא מקל ומזלזל מעצמו, הנה תקנתו הוא לשים על לב תשובת המלך דוד ע"ה לפני ה' וגו', כי בשומו לנגד עיניו שעושה כן לפני בורא העולם יתברך גבוה על כל גבוהים אשר אין לפניו שום גדולה לא יחשיב את עצמו לכלום, ולזה יקרא קריאת שמע, ויראה שם חובת קבלת עול מלכות שמים וכי הוא יתברך אחד מיוחד ואפס זולתו, ואשר נצטוינו לאהבו בלב ונפש וממון, ולא תצוייר שום מין גאוה וכבוד לעבוד עבודתו. אי אזיל, שהיה זה מעכב בידו, ונתקן בקריאתו זאת טבא הוא. ואי לא, כי עוד נשאר השטן והיצה"ר בנגע אחר שהוא ההסתכלות בדברי העולם על ידי פתוייו, לזה יזכור לו יום המיתה, אשר בו יתמו ויכלו כל מאווי העולם וחמודותיו ובזה יכנע לבבו הערל להכין מה לעולם הנצחי ולא לדברי העוה"ז המעותד למיתה להפסד ולכליון חרוץ:

הכל כאשר לכל נרמז בנושא אשר פתחנו בו, המזהיר ומצוה כל א' א' ממנו - תצא למלחמה על אויביך, שנחלץ חושים לצאת להלחם המלחמה הגדולה הזאת על המון אויבינו הפנימיים אשר הם רבים כאמור. ואכן כלם מוצא אחד ושרש יחידי הוא היצה"ר, ולכן ונתנו ה' אלהיך בידך. וצריך כח גדול ויד חזקה למלחמת מצוה מפני עוצם סכנתה, הנמשכת מצד השמות אשר בהם נקרא האויב הזה, כאשר בא במאמרנו הראשיי, אשר מכלל כוונותיו להפליג בהוראת כמה תצדק גזרת החכם ההוא, אשר קרא מלחמה גדולה להתנגדות הפנימי הזה אשר לאדם ומיצרו הטוב עם יצרו הרע, בערך המלחמה החיצונית המתרגשת ובאה בין איש לרעהו, כי היא תקרא אצלה קטנה וגרועה, יען כי הצר ואויב המסית הרע הזה יש לו כמה יתרונות המגיעות לו הנצוח נגד היצר הטוב, באופן שהוא נכנס לסכנות עצומות:

הא' הוא, כי לא יערב אל לבו נער קטן אשר לא ראה חרב שלופה מימיו להתקוטט עם האיש המלומד למלחמה כל חייו. וכבר טען כן המלך שאול לאדוננו דוד ע"ה כשאמר - אל יפול לב אדם עליו עבדך ילך ונלחם עם הפלשתי הזה, ויאמר שאול אל דוד לא תוכל ללכת אל הפלשתי הזה להלחם עמו כי נער אתה והוא איש מלחמה מנעוריו (ש"א יז לב). התחכם דוד המלך ע"ה לומר כי על פחות ונבזה כזה לא יפול עליו ולא יחול לב האדם, כלומר לא יצדק בו לומר היות לבו לב האדם כי כאחד הבהמות והחיות הוא, ועל כן בלי שום פחד ומורא עבדך ילך ונלחם. כי לא מבעיא אם הוא יבא אלי אלחם עמו על

כל פנים, כי ההכרח יאלצני להשתדל ולהנצל מידו, אלא אפי' להיות אני המעורר ללכת אליו ולהלחם עמו, לא אחוש כלום. אז השיב שאול ע"ה כי מפני היותו נער, והפלשתי איש מלחמה מנעוריו, לא יוכל ללכת להלחם עמו כי ירך לבבו. והיצה"ר כך הוא כי ע"כ נקרא מלך זקן כמאמרם ז"ל (ילקו"ש קהלת תתקעא) על טוב ילד מסכן וחכם (קהלת ד יג) זה יצר הטוב, ולמה צווחין ליה ילד, דהוא מזדווג לאינש מתלת עשר שנין ואילך. ממלך זקן זה יצר הרע, ולמה צווחין ליה זקן, דהוא מזדווג לבר נש מעולמתא עד סבתא שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו (בראשית ח כא) משננער ממעי אמו. ולא יסתור זה מה שאמרו בפ' ד' נדרים (לב ב), עיר קטנה זה הגוף, ואנשים בה מעט אלו האברים, ובא עליה מלך גדול וסבב אותה זה יצר הרע, ובנה עליה מצודים גדולים אלו עונות, ומצא בה איש מסכן וחכם זה יצר הטוב וכו', שנראה היות יצר הטוב קודם ליצר הרע כיון שבבא היצה"ר הוא מוצא שם כבר היצר הטוב. כי הכוונה אצלי מבוארת באמרו וסבב אותה, והיא כי מעת הלידה עד י"ג שנה בהיות הנער קטן, היצ"הר הוא מבפנים כמרכז בתוך העגולה ומשם יוצאים קוי הסתתו להדיח בנקל כמעט דרך טבע, מבלי יצטרך ללחום בחזקה. אך בבא שנת י"ג כבר השכל עומד על עמדו, וע"כ יוכרח היצר הרע לצאת חוצה להלחם ושופך עליו סוללה ומסבב אותו, ואז הוא בעגולה יורה חצים ומות אל האדם אשר הוא בתוכו כנקודה, ובנה עליו מצודים מצד חוץ, ובזמן הזה הוא מוצא היצר טוב שכבר נכנס בתוכו ומכאן ואילך תוקף המלחמה הולך וחזק, ומסתייע היצה"ר מהיותו כבר מלומד למלחמה: והשני כי האויב החיצוני לאשר אינו דבק עמו לא יוכרח שתהיה המלחמה תמידית, כי פעם יפגע בו ופעם לא יפגעהו, מה שאין כן האויב הפנימי הזה כי הוא דבק עמו כל ימי חייו לא יסור ממנו, ומזה נמשך היותו נלחם תמיד לא שלו ולא שקט. וע"כ אמרו פ' החליל (נב א), א"ר יצחק יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנא' וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום (בראשית ו ה), כי ראוי לדעת הכוונה בהתחדשות זה. ויראה לי כי בא להגיד מערמת ותחבולת היצה"ר הזה, כי לאשר התמדת הדברים תוליד באדם היותו קץ בהם, כי ע"כ אמרה תורה אשר אנכי מצוך היום וגו' שיהיו בעיניך כאלו בכל יום קבלתם מחדש, ולפיכך היה מהמצאת היצה"ר, כי עם התמדתו בכל יום ויום הנה הוא מתחדש תמיד ומטעים לאדם כעין טעם חדש מפעם לפעם, למען לא יעצרנו התמידות. ואדרבא יתאוה אליו ויערב לו מפני התחדשותו, כאשר הוא טבע האדם להיות נוטה אל הדברים החדשים, וכל זה גורם היותו דבק עמו באופן שלא יוכל להנצל ולהסתר ממנו. כי אלו היה אויב חיצוני לא היה בהכרח הדבר כ"כ תמידי, כי אם פעם יפגשהו ויתגרה בו הלא פעם יוכל לברוח ולהמלט. והוא מאמר

הנביא ע"ה - יצר סמוך תצור שלום שלום כי בך בטוח (ישעיה כו ג), כי להיות היצר הזה שלך סמוך אצלך ודבק בך ע"כ צריך אתה לנצור מאד להיות זריז בזריזות מרובה כפול ומכופל על מה שיאות לשלומך ולטובתך. כי הלא להיותו סמוך לך, הנה בזה הוא בוטח בך שבכל עת אשר ירצה יקום להתקוטט עליך, מבלי יצטרך להמתין בעת זולת עת כדי למצוא אותך: השלישי הוא כי האויב החיצוני לא יוכל להכות ולהזיק את חברו אלא כשיעשה איזה פעל, אם ע"י כלים בחרב ובחנית וכיוצא בו או להכות באגרוף רשע, או איזה ענין אחר שיעשה ממש דבר בו יזיק האחר, אבל לא יוכל להזיקו בהיותו יושב ובטל מבלי שום התנועעות. משא"כ היצה"ר, כי לא בחיל ולא בכח יתגבר על האדם, אלא יספיק המצאו בו להזיקו ולהמיתו כאלו הוא סם ממית ומעפש מצד עצמו, כעין האפעה הממית בהבטתו. והוא שהנביא מקנטר את ישראל באמרו - תשואות מלאה עיר הומיה [קריה עליזה] חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה (שם כב ב), כי להיותם שטופים בתענוגי העולם בשמחה ובשירים בהמיה גדולה, שכל זה מצד היצה"ר, נמצא א"כ שהם מומתים וחללים לא על ידי חרב ומלחמה, אלא הם כלים מאליהם מהיות היצה"ר נמצא בלבד בהם:

הרביעי כי כבר נודע אשר יכה איש את רעהו לא' מג' סבות. אם מפני התועלת שיגיע לו ממון באיזה אופן שיהיה, ואם מפני הכבוד להודיע את גבורתו ולקנות שם מאומץ לבבו, ואם לתכלית נקמה כי אויב הוא לו ומבקש רעתו. והנה מהב' הראשונים אפשר לאדם להמלט. אם נתן עיניו בממון יבקש לרצותו ברצי כסף, כי כיון שזה הוא תכליתו יספיק לו להשיגו מבלי הכנס בדם חברו. וכן אם כוונתו להיות בחזקת גבור ומתקומם על אחרים, הנה אם זה הנרדף יכנע אליו ויודה לו בפרסום כי הוא מכיר היותו חזק ממנו וכי הוא בודאי לא יוכל לו, זה בלי ספק יספיק למלאות רצונו ולא יבקש עוד להרע. וכן אני מפרש מאמר הכתוב - יתן למכהו לחי ישבע בחרפה (איכה ג ל), ע"ד (יבמות קכא א) כל גל וגל נענעתי לו ראשי וכו', אם זה בא להכותו והנרדף יורה לו הכנעה במה שיתן ויזמין הלחי שלו אל האיש המכה, כאלו אומר הכה תכה כי יכול תוכל ואין בידי להמלט מגבורתך, הנה בזה ישבע ויתפייס המכה וישאר מרוצה בחרפה זו שמקבל הנכנע הזה ולא יחוש להכותו כלל. אמנם אשר הוא שונא לו ומבקש להמיתו מחמת איבה להנקם ממנו, זה לא ישוב מפני כל, ולא ינוח ולא ישקוט עד יוציא כוונתו לפועל. והיצר הצורר הזה הוא מזה המין הג', כי אין לו שום סבה, אלא שנאה תקועה בלבו עם המין האנושי לא ישיב אחור ימינו עד הגיעו לשערי מות אם יוכל, ולא יספיק לו מה שיתפרסם מידיעת תגבורת כחו. ואולי לזה כיוונו ז"ל באמרם (סוכה נב ב) אר"ל יצרו

של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, כלומר עם היות שהרשע הזה יש לו בכל יום התגברות מפורסם על האדם והיה ראוי שיסתפק בזה ולא יבקש יותר, מכל מקום גדל רשעו ושנאתו עד שמבקש להמיתו ממש: החמישי כי אם ילחם איש אל רעהו פנים אל פנים, כבר יהיה מקום לזה להחזיק מגן וצנה, או לבקש איזה אופן אחר להנצל ממנו, אבל אם יפרוש רשת או מוקש או איזה ענין אחר שלא ירגיש בו עד יפילהו ארצה מי יוכל להשמר. והמשורר ע"ה אמר - עיני תמיד אל ה' כי הוא יוציא מרשת רגלי (תהלים כה טו), ירצה האיש אשר יהיו עיניו תמיד פונות למטה רואות בקרקע מקום דריסת כפות רגליו, אפשר לו להנצל מהרשת הפרושה, כי בעיניו יראה אותה ויסתלק ממנה. אבל מי שעיניו מכוונות למקום אחר ולא יביטו למטה, וכ"ש אם הם פונות למעלה, הוא מעותד אל הנפילה ברשת או במה שיכשילהו, כאשר אין עיניו ולבו שם. אמנם דוד ע"ה אמר כי לא ירא מזה אלא הוא תמיד עיניו פונות אליו יתברך מבלי הבט דרך זו ילך, להיותו מובטח ברחמיו ית' שהוא בהשגחתו יוציא את רגליו מכל מין רשת ומכשול. והיצר הזה כך הוא עושה, לא יתראה פנים להלחם עם האדם בכלי מלחמה. ואליו רמז שלמה המלך ע"ה בפרשת פתוי הרשעים, שחתם במאמרו - כי חנם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף והם לדמם יארובו יצפנו לנפשותם (משלי א יז), אמר כי הרשעים האלה שלוחי היצר הרע ואנשי סודו הם יודעים שעל חנם וללא הועיל תהיה הרשת פרושה ומזורה, כאשר היא מגולה בעיני הבעל כנף שיוכל לראות אותה בעיניו, כי בראותו אותו ידע לברוח ממנה ולהנצל מפח יוקשים. אכן לפי שהם הרשעים המפתים האלה, לדמם של העניים המפותים הם אורבים לשופכו ארצה על כל פנים, לפיכך לא ישימו רשת הסתתם גלויה ונראית לעין, אלא יסתירו ויצפינו אותם לצודד נפשותם ובזה נוקשו ונלכדו:

הששי כי האויב החיצון אם יהיה אמיץ לבו בגבורים ולא ירא מהאיש הזה אשר הוא רוצה להמית, מ"מ לפעמים ישיב אחור ימינו מפני פחד זולתו, אם מקרוביו ומיודעיו שיבואו לעזרתו ולנקום נקמתו, כאותם שאמר יעקב ע"ה לבניו - עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ וגו' ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני וגו' (בראשית לד ל), כי בלי ספק לא היה יעקב מכת רכי הלבב ומהפחדנים ועכ"ז פחד מהמון עם שיתקבצו יחדו לנקום נקמת שכם. והסתכל במה שהשיבו האחים המחוכמים ע"ה - הכזונה יעשה את אחותנו, כי מה זו תשובה לאותה תוכחה. אבל ירצה, אל תירא ואל תחת אבינו הזקן לא תאונה אלינו שום רעה על הפעל הזה אשר עשינו להציל דינה אחותנו, כי הלא ידענו נאמנה היא לא היתה בפעל זה בגדר זונה, אשר לא יתכן שם זה אלא לנבעלת מרצונה אל הבלתי ראוי, אבל זו ודאי קרקע עולם היתה ואנוסה ומוכרחת, וא"כ אין בה עון אשר

חטא, ולפיכך זכותה תסייע לבלתי יוכלו להזיקנו וליגע בנו, ומעתה למה תפחד מיושב הארץ שיקבץ המון עם לבא עלינו. שאם היה מצליח בזה ופוגע בנו כמלא נימא, היתה הוראה גמורה על שמץ עון בפעולה המגונה ההיא, ושהיא נתרצתה בכך או בתחלה או בסוף, וזה תימא היתכן שכזונה יעשה את אחותנו, שהיושב הארץ שאמרת, ישים אותה בחזקת זונה בשיצליח מעשיו בנקמה. זה ודאי לא יעלה על לב, אחר אשר ודאי לא הוטמאה ברצון וא"כ אין מקום לפחד וחששא. אמנם בעלמא יפחדו האנשים מהקרובים והאוהבים וכיוצא, וכן מפחד אנשי המשפט, פן דם הנהרג מיד ההורג יבקשו והשיבו לו גמולו בראשו, ומחששות אלו ודומיהן מורא יעלה על ראשו, ולא ישלח ידו על רעהו כלל. אך היצר העריץ הפריץ הזה אין שום דבר בעולם יפחידהו, כי אין מי יקום לעזרת האדם במלחמה זו אלא הוא עצמו, כדברי התנא ע"ה (אבות א יד) אם אין אני לי מי לי, שרצונו הוא מוחלט בעצמו ולא ישתתף זולתו עמו כנודע. כי מה שאז"ל ומה שנראה מפסוקים היותו יתב' עוזר להועיל לבא ליטהר ולצדיקים עושי רצונו, אין זה אמור בענין החפץ והרצון שהוא עיקר המלחמה כי זה ודאי תלוי באדם לבדו, אלא הכוונה על ההכנות והדרכים וכיוצא: השביעי הוא כי האדם היודע ומכיר את שכנגדו היותו אויב לו ומבקש רעתו, שהוא מגלה כוונתו ודעתו לכך, כבר יוכל להמציא המצאות להמלט מידו. אך אם הוא חושב על רעהו היותו אוהבו וחפץ ביקרו, כי כן הוא מראה לו סימני אהבה עזה לפנים ושהוא נאמן בבריתו, מזה ודאי לא יוכל להמלט, בהיות לו השנאה טמונה בלבו ובקרבו ישים ארבו:

ועתה ראה איך בא הרמז בכל אלה בשבעה שמות המגונים אשר נזכרו במאמרנו. כי הקב"ה קראו רע, בעבור הרגלו הקדום שהוא מלומד למלחמה מקטנותו, וזה הוא כי יצר לב האדם רע מנעוריו. ומשה ע"ה קראו ערל, להיותו אדוק ודבק באדם מחובר בו ואינו חוץ ממנו, דומה ממש לערלה הדבוקה בבשר. ודוד ע"ה קראו טמא, כי מעצמו הוא מטמא ועושה הרעה מאליו בלי הצטרך לכלי מלחמה, כמו שהטומאה מטמאה מעצמה. ושלמה ע"ה קראו שונא, כי הוא שונא אמתי נוטר איבה ומבקש עכ"פ להמית האדם מחמת שנאה, ולא מפני הקרבת תועלת או השגת כבוד. וישעיה ע"ה קראו מכשול, כי הוא פורש רשת ליד מעגל להפיל במכמוריו רשעים, מבלי התראות פנים אל פנים. ויחזקאל ע"ה קראו אבן, כי לבו כאבן דומם נעדר ההרגשה, לא יכנס בו מורך או מורא, אלא בריא אולם חזק כאבן נחושה אין שום פחד לנגד עיניו. ויואל ע"ה קראו צפוני, כי הוא צפון ונעלם חנף ומרע ושנאתו מכוסה בלתי נודעת, בהיותו ברמאותו מראה טלפיו כחזיר היות לו אהבה עצומה לאדם וכי מאנשי בריתו הוא ובקרבו ישים ארבו. ולאיש

אשר אלה לו ושבע סכנות בלבו, כמה יצטרך להזדרז לקום ללחום עם מושל זה, כאזהרת הנושא שלנו - תצא למלחמה על אויביך. ומה גם בימים האלה ובזמן הזה, למען יהיה לנו מקום לחלות פניו ית', תצא למלחמה על אויביך. יקום אלהים יפוצו אויביו וימהר פדותנו יחיש גאולתנו ב"ב אכי"ר:

## חלק ב - דרוש ד לאלול

דרוש ד' לחדש אלול פרשת תבוא הנה הבאתי את ראשית פרק שני דייני גזירות (קה ב) - רב ענן אייתי ליה ההוא גברא כנתא דגלדני דבי גילי, א"ל מאי עבידתיך, א"ל דינא אית לי, לא קביל מיניה א"ל פסילנא לך לדינא, א"ל דינא דמר לא בעינא קבולי ליקבל מר דלא למנועי מר מאקרובי בכורים, דתניא ואיש בא מבעל שלישה ויבא לאיש האלהים לחם בכורים עשרים לחם שעורים וכרמל בצקלונו (מ"ב ד מב), וכי אלישע אוכל בכורים היה אלא לומר לך כל המביא דורון לתלמיד חכם כאלו מקריב בכורים:

ילידי ביתו של הרמב"ם ז"ל אשר באו אל חדרי ספריו למדו מתוך דבריו היות טעם הבאת הבכורים בעבור ד' תועלות נמשכים ממנה:

התועלת הראשון, במדות, לרסן התאוה ולהכניע היצר הלהוט אחר המאכל, אשר מדרכו להביא אל החיך אוכל יטעם לו, ומה גם הדבר אשר זה לו זמן הרבה לא בא אל פיו והוא עומד ומצפה מתי תגיע עת דודים להשיגו, וכאשר תשלוט בו עיניו בראשונה אין ספק מהר ימהר לאכלו ולא יעצור כח עבור עליו לתתו לזולתו ולהמתין עד יגדל אחר כיוצא בו, כדברי הנביא ישעיהו כבכורה בטרם קיץ אשר יראה הרואה אותה בעודה בכפו יבלענה (ישעיה כח ד), להורות על מהירות האכילה, כי אחזו בולמוס התאוה לטעום דבר חדש. ולהפליג תאוה זו אמר הנביא מיכה עליו השלום - אללי לי כי הייתי כאספי קיץ כעוללות בציר אין אשכול לאכול בכורה אותה נפשי (מיכה ז א). הגזים דבר חסרון השלמים באומה ושכמעט אבדה התקוה שימצאו בתוכה, כאלו הוא דבר נמנע או חוץ מהטבע, והמשילו למי שמתאוה בכורה שלא בזמנה רחוק מאוד מהעת שלה, אשר מדרכה הוא להמצא בראשית ותחלת לקיטת הפירות, כי לכך נקראת בכורה, וכעין מ"ש הושע ע"ה - כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם וגו' (הושע ט י), אמנם כאן הוא להפך. ואוי ואבוי ע"ז כי אני הייתי כעין מי שנמצא בזמן אסיפת קיץ, שהוא סוף לקיטת הפירות, כשבא הבציר כבר להיות בו עוללות בלבד שיורי הגפן ואין עוד אשכול ממש לאכול, והנה אז בזמן הזה נפשי מתאוה לבכורה, אשר היא בלי ספק תאוה נפסדת בלי שום תקוה להשיגה, כי הוא דבר נמנע ובלתי אפשר שתמצא

בכורה ממש בשלהי קייטא, כן הוא מה שאני מתאוה ותאב לראות איזה שלם תמים וישר בבני ישראל, ונראית תוחלת ממושכה ונמנעת מצד שאבד חסיד מן הארץ וגו'. אכן זה דרכו של אדם להיות לו תאוה נמרצת בכל פירות הביכור, ולמען הכניע היצר הזה צוה יתברך שאדרבא הפרי הראשון מהמינים החשובים אשר עיניו אליו תלויות, ישלוט בעצמו לבלתי טעום ממנו. אלא מתחלת חניטתו יקדישהו קודש לה', ומיום ליום יראה מתי יתבשל עד יביאהו אל בית ה', והוא רואהו בעיניו וממנו לא יאכל, זו ודאי כבישת התאוה בעצם אשר ממנה תוצאות השלמות. ועד ממהר, כי אבינו הראשון חטא חטאה גדולה באכילת העץ וגרם מיתה לכל המין האנושי, בעבור מה שנתפתתה חוה מבולמוס התאוה ממראה עיניה, כאמרו - ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים וגו' (בראשית ג ו):

התועלת השני הוא ג"כ במדות, להרחיק האדם מהמדה הפחותה מהכפוי טובה, המאוסה ונתעבת בעיני אלהים ואדם, ואפילו לאשר לא ראה אור תורת אלהינו ית', כדרשתם ז"ל על פסוק (ויספר) [ויבדר] שר המשקים (שם מא ט), אמרו ברבה (פט ח) א"ל שני חטאים יש בידי, אחד שלא עשיתי ליוסף טובה והזכרתיו לפניך ואחד שראיתיך מצטער על פתרונו של חלום ולא גליתי לך עליו שהוא יודע פתרונות. והרב בעל י"ת ז"ל הרגיש דל"ק שהא' הוא חטאו שפרעה קצף עליו כפשוטו, משום דחטאי משמע השתא וכו'. ולכאורה לא יספיק זה, דאדרבא מדקאמר אני מזכיר משמע היותם לשעבר שכבר נשכחו ועכשיו מביאם אל הזכרון. ומ"מ ראוי לדעת היכא רמיזי בכתוב החטאים האלה. ולדעתי רז"ל דייקו מלת היום שהיא מיותרת, כי כיון שהיה מדבר אז פשיטא שהוא היום. ויישבו זה כי הוא עצמו פי' בדבריו עצם אשמתו, שנמצאו בידו ב' חטאים גם יחד נמשכים מסבה א' עצמה, והיא אני מזכיר היום, היותי מזכיר היום מה שאני מזכיר לפניך מענין יוסף, ולא קודם לכן, מכאן נמשך שיש בידי ב' חטאים והם מבוארים. הא' היותי כפוי טובה, שלא עשיתי ליוסף טובה להזכירו לפניך מאז כאשר שאל ממני והזכרתני אל פרעה וגו'. והב' עמך, שאלו הזכרתיו מאז והייתי מודיע טבעו שהוא פותר חלומות מיד היית קורא אותו עכשיו, ולא הייתי רואה אותך מצטער על הפתרון, נמצא שבהיותי מזכירו היום ולא בזמנו הראוי, היה סבה שנאספו עלי שני חטאים גם יחד. והיה העיקר הראשון הכפוי טובה, לרוע תכונתו. ואיזה כפיית טובה תמצא בעולם יותר גדולה או שתשוה, לאשר היא לבורא יתברך חלילה אשר הטיב ומטיב לנו תמיד. וראוי שנדע ונכיר כי ממנו ית' הכל ולא אנחנו עשינו מאומה, כמאמר משה רבינו ע"ה - ואמרת בלבבך כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך

כח לעשות חיל למען הקים את בריתו אשר נשבע לאבותיך כיום הזה (דברים ח יח). וזה הוא המכוון בהבאת הבכורים, להורות הכרת טובו יתברך כי כל העושר וההצלחה מפרי הארץ מידו היתה זאת לנו. והמביא מודה לו בפיו באמרו כפי הנושא - הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה', כאלו יאמר אני מביא לך מה שאתה נתת לי ואין כאן משלי כלום, על דרך מה שאמר דוד המלך ע"ה בכיוצא בזה - ממך הכל ומידך נתנו לך (דהי"א כט יד):

התועלת הג' הוא, להורות כי בזמן ההצלחה ושופע הטובה צריך האדם לזכור ימי עוני וצרות רבות ורעות אשר עברו עליו. ויועיל לו מאד, לבלתי יגרום רוב הטובה לפרוק עולו יתברך מעליו ולהתגאל בפת בג תענוגי העולם חלילה, על דרך מה שאמר שלמה המלך ע"ה - ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה (קהלת ז יד). ובאר זה יותר בפסוק אחר שאמר - כי אם שנים הרבה יחיה האדם בכלם ישמח ויזכור את ימי החשך כי הרבה יהיו כל שבא הבל (שם יא ח). ולזה כוון המשורר ע"ה בשם האומה באמרו - היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה באמור אלי כל היום איה אלהיך אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי כי אעבור בסך אדדם עד בית אלהים בקול רנה ותודה המון חוגג (תהלים מב ה), יאמר הן אמת עברו עלי צרות רבות ורעות מרדיפת האויבים, כי לסבתם היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה בעבור מה שמחרפים באמור אלי כל היום וגו'. אך לא תחשוב כי אחרי עבור זעם וכשיבואו ימי הטובה אשכח כל הצרות האלה כאלו לא היו, כי דע לך שאלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי כי אעבור בסך, אלה הצרות והרעות שאמרתי אזכרם תמיד אפילו במקום ההצלחה כאשר אעבור בסך ואדדם עד בית אלהים, שאהיה בתוקף השמחה בקול רנה ותודה המון חוגג, אז אעלה על זכרוני מה שעברו עלי מהצרות לבלתי סור מן המצוה. ע"כ נצטוינו תמיד לזכור, כי עבדים היינו לפרעה במצרים כי לא תשכח מפי זרענו עבדותנו הראשונה, למען נחדל מחטוא לאלהינו ברוב עשרנו. הוא מה שמספר המביא את הבכורים באמרו ארמי אבד אבי וגו', שמעביר על זכרונו שפלות התחלתנו בירידה עבדות וגרות. ויהיה זו סבה להשתעבד לעבודתו יתברך לעשות רק טוב, ולא יסית אותנו רוב ההצלחה:

התועלת הרביעי הוא, לתקוע בלבנו המדה המעולה והחשובה צבי היא לכל המעלות, מדת הענוה, אשר בה נתפארו גדולי עמנו. ובה נשתבח ראש יחסנו ע"ה כשאמר ואנכי עפר ואפר (בראשית יח כז), ולא הספיק לו לומר עפר, כי לפי שהוא ית' הבטיחו והיה זרעך כעפר הארץ וגו' (שם כח יד), ודרשו ז"ל בזה לעלויא, מה העפר מסוף העולם וכו', מה העפר מכלה את כלי מתכות והוא קיים לעולם וכו'. וגם מפרשינו אמרו שהעפר הוא

נדוש מהכל ועולה על הכל. לכן לשלול ממנו כל מין התנשאות הנמשל לעפר, סמך עמו ואפר, לומר אמת הוא שאני עפר כי הדבר יצא מפיו יתברך, אבל לא שיגרום לי זה שום גובה רוח חלילה, אלא אמשיל את עצמי לעפר במה שהוא דומה לאפר כירה לשפלותו שאין בו שום צד רוממות. ורז"ל במדרש רבה (ב"ר מט כג) דרשו הכפל בזה הלשון, אמר אלו הרגני אמרפל לא הייתי עפר, ואלו שרפני נמרוד לא הייתי אפר. אמר לו הקדוש ברוך הוא חייך אתה אמרת ואנכי עפר ואפר חייך שאני נותן לבניך כפרה בהם, שנאמר ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת (במדבר יט יז) ואסף איש טהור את אפר הפרה (שם ט). ובכוונתו מ"ש הרב בעל יפה תואר ז"ל במקומו מונח. ולי אפשר שהם פירשו היות כוונת אברהם ע"ה לומר, אם תשאל ומי הניעך להיות כל כך משתדל בהצלת כל הנפשות האלה ממות לחיים ומאי איכפת לך בזה, לכן אמר כי יראה לו היותו מחוייב בכך, כי אחרי אשר עליו עבר כוס גזרת המות בין ע"י נמרוד בין ע"י אמרפל והפליא ה' חסדו לו להצילו ממנה, עם היותו בענותנותו מחשיב עצמו בלתי ראוי לזה, לפיכך יראה לו כי נשאר עליו חיוב גמור גם כן לעשות כל מאמצי כחו להציל גם את אחרים בהיותם מעותדים למות כמוהו, דמאי דלך מהני לחברך תעביד, וה' ישלם לו רצונו הטוב הזה שיזכו בניו לאפר הפרה שהוא מטהרת מטומאת מת. ואיך שיהיה ראינו הוציא פרח ויציץ ציץ, זה שרש ההכנעה החשובה:

ומשה אדוננו ע"ה העיד עליו הכתוב - והאיש משה ענו מאד מכל האדם וגו' (שם יב ג). ובטעם התייחסות שם זה באותו הענין, אני אומר במה שנדייק שסמך זה למה שסיים באמרו וישמע ה', כי פשיטא הוא. ומה טעם פתאומית זה שאמר ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן וגו' (שם ד). ולמה אחר כך נקראו אהרן ומרים בלבד, ולא בא שום דבור אל משה, ואם אין הכוונה אלא להורות שלא יבא להם השפע אלא באמצעותו, היה לו לדבר עמהם לפני משה. ויראה כי באו הכתובים להודיענו גודל מעלת מדת טובו של מרע"ה עד היכן מגיע, כי בלי ספק אלו מתחלה כשדברו אחיו מה שדברו עליו, היה מגיע הדבר לאזניו להיותו יודע שודאי יגיע להם מזה איזה עונש, פשיטא שתכף ומיד היה מתפלל למקום עליהם לכפר בעדם. וגם אח"כ אם היתה באה לו שום ידיעה מזה קודם הצטרע מרים, לא היה נמנע מלהשתדל למנוע הכל. אכן לא היה מקום לזה, כי היה מחפצו ורצונו ית' שעכ"פ יענשו. וזה כי מעיקרא וישמע ה', הוא ית' בלבד היה השומע ולא משה כי לא ידע מאומה, ולפיכך לא התפלל. וגם אחרי כן בהיות שהאיש משה ענו מאד וגו', ושבלי ספק בידעו זה היה מתפלל מיד עליהם, ע"כ לא נתן מקום שיבא לכלל ידיעה לא מפיו יתברך ולא מפי אחרים, אלא בפתע פתאום מבלי תת שום

זמן והרוחה בינתים קראם לשלשתם כדי לומר לשניהם התוכחה הנאותה ולהענישם בנזיפה, ולהיותם בלתי ראויים שיהיה ה' נדבר עמהם לבדם, הוצרך מרע"ה להיות כצינור אל ההשפעה. אבל לא רצה ית' לדבר עמהם בפניו, כי מה היה מועיל בזה, כיון שתכף כשמוע משה דבר זה מפיו ית' היה מתפלל לפניו באותו הרגע על הכפרה, ומה גם בהיותו דבר נוגע לכבודו, כי ברוב ענותנותו לא יניח לעשות שום רושם בזה, ע"כ דבר להם לבדם דברי תוכחותיו. ונמשך העונש עד שהוצרך אהרן לבקש מטו מאת משה, וכשידע זה מיד צעק אל ה' ית', כי ממעלת הענוה אשר היתה בו לא נתפעל כלום ממה שדברו נגדו, יען זה הוא אחד מהאותות העצמיים אשר יורה בעניו היות הכנעתו אמתית וחזקה מצד המעלה, במה שלא יעשה בו שום רושם והתפעלות אחת משתי סבות הפכיות, או כשישבחהו ויספרו מגדולת תהלותיו וכיוצא, או בהפך כשיזלזלו בו וירבו לדבר בגנותו. ואולי על הראשונה אמר החכם ע"ה במשליו - מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו (משלי כז כא), ירצה כבר יש מיני מבחן לדעת אם הכסף והזהב הם נקיים מכל סיג, ע"י המצרף והכור. ואולם מבחן האיש לדעת מה הוא בשלמותו, הנה זה יהיה כפי מהללו, כי מה שעושה בו מהרושם מה שיהללהו. שאם כשיגיע לו מהלל מזולתו, לא יתפעל כלום להתנשא אדרבא ישפיל עצמו, על האופן אשר באר הרב החסיד בעל חובת הלבבות זצ"ל, הוא באמת שלם גמור. שאם יתפתה מאותם השבחים להתגדל בהם, אין סכלות כסכלותו:

ועל השניה הלא ראינו המלך דוד ע"ה כשיצא שמעי וקללו קללה נמרצת וסקלו באבנים, אמר אבישי בן צרויה אל המלך למה יקלל הכלב המת הזה את [אדוני] המלך אעברה נא ואסירה את ראשו (ש"ב טז ט), השיב בענותנותו מה לי ולכם בני צרויה כי יקלל כי ה' אמר לו קלל את דוד ומי יאמר מדוע עשית כן (שם י), הורה בהכנעתו כי מאת ה' היתה זאת לו. ושיעור כוונת דבריו לדעתי כי שתים רעות יצאו משמעי, הראשונה הקללה ע"י הדבור, וזה לא היה אלא לדוד בלבד באמור לו צא צא איש הדמים ואיש הבליעל (וגו') השיב (ה' עליך) [עליך ה'] וגו' (שם ז). והשנית הסקול בפועל ובמעשה, וזה היה ג"כ ליתר עבדיו כאמרו ויסקל באבנים את דוד ואת כל עבדי המלך וגו' (שם ה). והנה אבישי בטוב נאמנותו לא הזכיר כלום מהסקילה, להורות כי לא היה חושש אלא מהעיקר שהוא המלך, ואלו היה אומר למה יסקל אולי יהיה נחשד שעל היותו גם הוא מסוכן בענין זה כמו המלך מתחזק להרגו, ע"כ אמר למה יקלל וגו', כי על הקללה בלבד היה חש למה שנוגע אל המלך, איך יערב אל לבו לשלוח לשונו הרע נגד כבוד המלך, ולהיות יותר רע מהכלב. כי אע"פ שמדרך הכלב לנבוח ואינו מבחין בין ראוי לבלתי ראוי, מכל מקום

אינו נובח אלא בעודו חי, אך אחרי מותו נאלם דומיה, אבל זה בהיותו ככלב מת לגודל רשעתו ינבח ויקלל אף אחרי מותו. אז השיב המלך בענותנותו, אדרבא לאידך גיסא, כי בשלמא אלו היינו משותפים אני ואתם בענין הקללה אז הייתי אומר, כיון שאתם צדיקים ובלתי ראוים לקללה, לא היה זה במאמר ה' אלא הוא ברשעתו מקלל מצד רוע לבו ואין ה' מכריח בחירתו אל ההפך, והיה ראוי לעונש. אבל אין הדבר כן, כי מה לי ולכם בני צרויה כי יקלל, איזה צד השתתפות יש לי ולכם יחד בענין הקללה, הלא אינו מקלל אלא לי בלבד ולא לכם, וא"כ מאת ה' יצאה כי הוא אמר קלל את דוד בלבד להיותו חייב בכך, באופן ששמעי בקללתו היה שליח ההשגחה. ואם יש צד תפיסה עליו הוא מעשה שעשה בסקילה כי בזה שם בסכנה גם את כלם, אבל מ"מ מי יאמר מדוע עשית כן, מי יכנס עמו בוכוח וטענות לשאול לו טעם למה עשית פועל מגונה כזה, כי לא יאות זה לא מצד הנושא ולא מצד הזמן, ועתה טוב שתניחו לו וגו'. וזה בלי ספק כניעה עצומה ממלך אדיר כמוהו: והוסיף עוד הרב החסיד הנ"ל, שבכלל זה נכנס ג"כ כאשר יפגשנו פגע בממונו או בגופו או מיתת קרוביו החביבים אצלו או אפילו מיתת עצמו, יצדיק דיניו ית' ויקבלם בסבר פנים יפות, בציירו כי הפליא חסדו לו וטובה גדולה עשה עמו, ואם אינו מרגיש בה. ויהיה לנו לעינים קיום וחזוק דבר זה מה שבא בדבריהם ז"ל במדרש רבה (ב"ר סג טז), שאמר על פסוק ויבא עשו מן השדה, רבי יודן בשם רבי איבו ורבי פנחס בשם רבי לוי ורבנן בשם רבי סימון את מוצא אברהם חי קע"ה שנה ויצחק ק"פ, אלא אותן חמש שנים שמנע הקב"ה מחייו מפני שעבר שתי עבירות, שבא עשו על נערה מאורסה שנאמר כי בשדה מצאה (דברים כב כז), והוא עיף, שהרג את הנפש, היך מה דאת אמר כי עיפה נפשי להורגים (ירמיה ד לא). רבי אמר אף גנב, היך מה דאת אמר אם גנבים באו לך אם שודדי לילה (עובדיה א ה). אמר הקב"ה כך הבטחתי את אברהם ואמרתי לו ואתה תבא אל אבותיך בשלום (בראשית טז טו) זו היא שיבה טובה והוא ראה את בן בנו עובד עבודה זרה ומגלה עריות ושופך דמים, מוטב הוא לו שיפטר בשלום, וזה הוא שכתוב כי טוב חסדך מחיים (תהלים סג ג). מפשוטו נראה כי מה שנקצרו ימי שני חיי אברהם היה זה חסד ה' לבל יראה ברשעות עשו, כי בלי ספק היה מגיע לו מהצער שעור עצום מר ממות. וראוי שנרגיש בדבריהם ז"ל לשון זה של אתה מוצא, כי הדברים פשוטים ונגלים לעין משנות אברהם אבינו ע"ה שהיו קע"ה ושל יצחק ע"ה ק"פ, ואמאי הדר ביה באמרו אלא אותן חמש וכו', ומנינא דשתי עבירות. עם שיש לומר דאתא למעוטי סברת רבי ע"ה דאמר אף גנב, מכל מקום ידוייק יותר על פי דברינו. ובמה שאמרו בסוף והוא רואה בן בנו עובד ע"ז ומגלה עריות וכו', קשה ע"ז מאן

דכר שמה, ואם גם עבירה זו היתה בידו למה לא הוזכרה מעיקרא, ואי משום דכבר היה עובד ע"ז מקדמת דנא, א"כ מני אז היה ראוי שימות, שלא יראה לבן בנו עע"ז החמורה שבכל העבירות. והרב בעל י"ת הביא בזה דברי ה"ה מוהר"א מזרחי ז"ל וסברתו יע"ש. ועוד אמרם אני אמרתי לו ואתה תבא אל אבותיך בשלום זו היא שיבה טובה, לא היה לו לומר אלא זו היא ביאה בשלום, או יאמר אני אמרתי לו תקבר בשיבה טובה זו היא שיבה טובה וכו':

ויראה לי כי הם ז"ל הרגישו בכתוב כי אחרי שהזכיר עשו באמרו ויבא עשו מן השדה וגו', למה הוצרך למלת והוא, יאמר בקצור ויבא עשו מן השדה עיף. ואמרו שיובן הפסוק במה שכשנתן לב למה נתמעטו חיי אברהם מחיי יצחק בנו, מה שיעלה על הדעת לכאורה הוא משום דזכות יתירא אשתכחת ביה ביצחק מאברהם שעל כן זכה לחיות יותר, וזה לא יתכן שא"כ היה מן הראוי לכבוד אברהם אבינו ע"ה ראש יחוסנו שיעלים הכתוב ולא יגלה בפירוש מעוט שנותיו משנות בנו, למען לא נבין מזה דלא נפיש זכותיה כשל יצחק, ואין זה מכבוד האב הזקן ע"ה. ואמנם אנו רואים שמספר שנותיהם הוא גלוי ומפורסם, שאתה מוצא בהדיא בלי שום טורח ויגיעה ועמל שאברהם אבינו ע"ה חי מאה ושבעים וחמש שנים ויצחק ע"ה מאה ושמונים, ואם כן אי אפשר דמשתעי קרא בגרעון כבודו של אברהם אבינו ע"ה שנתמעטו. אלא האמת הוא דאדרבא הכתוב נותן טעם לשבח ולמעליותא להודיע חבתו של אברהם אבינו ע"ה באמרו ויזד יעקב נזיד שהיה של עדשים, בעבור שמת אותו זקן ע"ה, וסבת קדימת מיתתו היתה לפי שעתה נתגלו שתי עבירות שעשה היום הזה עשו, אשר נרמז בויבא עשו מן השדה והוא עיף, שאילו לא אמר הכתוב אלא ויבא עשו מן השדה עיף, לא היה כאן אלא ענין אחד בלבד, שהודיענו כי בבואו מן השדה היה עיף. אמנם דקדקו ז"ל באמרם המנין שעבר שתי עבירות להעמידנו על כוונת הפסוק, כי הקפיד על זה לומר ויבא עשו מן השדה שהיא עבירה א' שבא על נערה מאורסה, והוא ג"כ עיף, לרמוז על עבירה אחרת שנית שהרג את הנפש, ובלא הכי לא היה מורה אלא על עבירה א' בלבד:

ומזה תבין למה לא רצו הראשונים להסכים עם רבי ע"ה לומר אף גנב, אע"פ שבא הרמז לזה במלת ויבא, כי היכי דלדידהו נמי נרמזה נערה מאורסה במלת שדה וההריגה במלת עיף. אבל הוא הדבר אשר דברנו, כי באמרו ויבא עשו מן השדה נראה שהכל היא חלוקה אחת, ולא בא שום גלוי על היותם שני דברים, זולת העיפות כמו שהורה במלת והוא, שמוסיף על ענין ראשון, לפיכך דקדק לומר שעבר שתי עבירות מהבנת הכתוב עצמו. ואולם רבי רצה לכלול גם כן הגנבה, לאשר כל מה שיוכל האדם להזיק לזולתו ממה

שנוגע בין אדם לחברו, הוא באחד משלש דברים, או בגופו או בכבודו או בממונו. והנה השלמים הראשונים ע"ה אמרו שהזיק בכבוד, שבא על נערה מאורסה, שאין לך קלון ובזיון לזולתו גדול מזה, ואחי דינה יוכיחו. והזיק בגוף, ההזק היותר עצמי שאפשר שהיא ההריגה, כי בה עקר את הכל:

ולכן ראה רבי ע"ה שאי אפשר עשה שתים אלה ולא עשה גם את השלישית מחמדת הממון, אשר היא יותר כוללת בהמון הרשעים, ולפיכך אמר רבי גם גנב שהזיק בממון ואסמכיה אמלת ויבא:

והוא מבואר כי כל הדברים הרעים האלה בלי ספק הם סבת מחלוקת גדול וקטטה, ויוכלו לגרום שהנוגע בדבר כל אחד מהם, לא בלבד יתקוטטו עם עשו עצמו המזיק, אלא גם עם יצחק אביו ע"ה אשר הוא תחת רשותו או להיות הוא מיוצאי חלציו, על הדרך שאמר יעקב אבינו ע"ה לבניו המכים והורגים את כל אנשי עיר שכם - עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ וגו' ונאספו עלי והכוני ונשמדתי וגו' (בראשית לד ל). ואם היה אברהם אבינו ע"ה חי, גם עליו יעבור כוס חששת המריבה ומדנים רבים. והוא יתברך ויתעלה שמו, הבטיחו יבא אל אבותיו בהיותו בשלום עם כל אדם, בלי שום ערעור ופקפוק אין שטן ואין פגע רע, ובהיותו מרוחק מן המחלוקת והוא נפטר בברית שלום כללי, יהיה בזה נקבר בשיבה טובה, שאין לך שיבה יותר טובה מהיותו באהבה ואחוה עם הכל, שרוח כל הבריות נוחה הימנו. ולכן כשאמר לו האל יתברך לאברהם ע"ה ואתה תבא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה (שם טז טו), לא אמר ותקבר בשיבה טובה בוי"ו העטוף אלא תקבר, לפי שהכל ענין אחד. ועתה במעשים הרעים האלה שעושה בן בנו בהיזק נזקים גדולים ועצומים כאלה, פשיטא ופשיטא שיצטער הזקן ע"ה כי לא יתקיים אצלו השלום הכללי שהבטחתיו, כי כלם יריבו עמו ויצעקו עליו מרעת נכדו, ואין כאן שיבה טובה אחרי היותו רואה את בן בנו עובד ע"ז ומגלה עריות ושופך דמים הגורמים בטול השלום. כי לדעתי בע"ז רמזו אל הגנבה, ע"ד שאמרו בפ' מרובה (עט ב) מפני מה החמירה תורה בגנב מבגזלן שזה השוה כבוד עבד לכבוד רבו וכו', והביאו פסוק מי רואני ומי יודעני ועזב ה' את הארץ וגו' (עי' יחזקאל ט ט), שאין לך ע"ז גדולה מזו. ובפרק הזהב (נט א) אמרו שלשה אין הפרגוד ננעל בפניהם אונאה וגזל וע"ז וכו', הרי שאונאה וגזל שהם כמעט ענין אחד הושוו לע"ז. לפיכך מוטב לו שיפטר בשלום עודנו באהבה כללית, כי זו היא שיבה טובה לו, ונמצאת אצלו המיתה חסד גמור לבל יראה ברעתו: ומה נעים יבא עם זה מאמר הכתוב - ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים ויגוע וימת אברהם בשיבה טובה

וגו' (בראשית כה ז). כי אמרו אשר חי מבואר קשיו, כי פשיטא ששני חייו הם אשר חי ולא אשר מת. אך יאמר כי לפי האמת השנים של חיי אברהם אשר היה לו לחיות ודאי לא היה ראוי יהיו פחותים משל יצחק בנו שהם ק"פ, ופשיטא שכך היו קצובים לכל הפחות לאברהם, אמנם לא נמשכו לו כלם בחיות כי אשר חי מהם לא היו אלא קע"ה, ושאריתם לא היו בחיים חייתו. והיה זה כן מחסדו יתברך להנאתו ולטובתו, כי בהחסר מהם חמש שנים גוע וימת אברהם בשיבה טובה וגו' (שם טז טו), שנתקיימה בו הבטחתו ית' תבא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה, שאילו היה חי גם יתר שנותיו לא היה מת בשיבה טובה בראותו בן בנו יוצא לתרבות רעה:

ומזה יקיש האדם ביתר הענינים אשר יפגעהו בהם ה', שראוי לקבלם בסבר פנים יפות ולהכנע מפניו:

סוף דבר, לבוש המעלה היקרה הזאת של הענוה הוא לבוש מלכות ועטרת זהב הגדולה שאין לך מדה טובה ממנה, ולכן להשרישנו במדה המהוללה הזו צונו ית' על הבכורים בדבר פרטי ועצמי בהם, יתבאר בפירוש מאמרנו:

והנה רש"י ע"ה פירש וכי אלישע אוכל בכורים היה והלא לא כהן היה וכו', וקשה דלפ"ז דכיון דהבכורים אסורים לזרים כתרומה עדיפא מיניה ה"ל לאקשויי בכולל, היאך האכילם לאותם מאה איש דמסתמא לא היו כלם כהנים, ואם הוא אבל נמצא חוטא ומחטיא הרבים. והתוס' עליהם השלום אמרו אין צריך לדחוק כפי' הקונטרס דהכי פירושיה וכי אלישע אוכל בכורים היה והלא בשומרון היה ואין בכורים נאכלים חוץ לחומה, ומייתי ראיה מסדר אליהו זוטא. וגם בזה איכא למידק, א"כ אמאי תלו הקושיא באלישע דקאמר וכי אוכל בכורים היה, דמשמע דמצד עצמו של אלישע לא היה לו לאכול, והלא העיקר הוא מפני המקום. ולכל הפירושים יקשה, מי אמר להם ז"ל שבתורת מצות בכורים הביאם כדי להקשות וכי אלישע וכו', נימא שלא היה אלא דרך מנחה בעלמא שהביא לאיש אלהים קדוש מאותם שנתבשלו בבכור, ע"ד ימי בכורי ענבים (במדבר יג כ), כי לחשיבות הנביא ע"ה רצה לכבדו בבכורות אלו ולא כשיהיו כבר מיושנים. ועוד יש לתמוה איך אסיק אדעתיה שיהיו הבכורים ממש לקיום מצות התורה דהיכן מצינו בכורים מלחם, והראוי היה מהשעורין והחיטין עצמן, ולא הותר אלא גרוגרות וצמוקים לאשר הם במקום שמן או יין אליבא דמ"ד, אבל פרי אחר שנשתנה שנוי עצמי כזה משעורין ללחם, זו לא מצאנו, וא"כ פשיטא דלא לשם בכורים ממש נתכוון אלא לדורון בעלמא:

ע"כ אני אומר כי אולי אין הכוונה מה שנראה מפשוטי הדברים, אלא לפי שאמרנו בתחלת דברינו, כי בולמוס תאות המאכל והרדיפה אחר חוש הטעם יגרום להיות להוט אחר הפירות החדשים בראשית ותחלת המצאם. ממילא יובן כי האיש הנלבב, אם בעל נפש הוא ישלוט בתאותו ולא ירצה מיד ליהנות מפירות הבכור, ולא יאמר עליו אשר יראה הרואה אותה בעודה בכפו יבלענה. אשר מלבד פשוטו של מקרא על מהירות האכילה יאמר ג"כ, כי מדרך השטופים אחר תענוג וערבות המאכל הוא שלא בלבד בשעה שהם אוכלים ממש מתענגים במה שבפיהם, אלא גם בהיות המאכל בידם בראותם אותו היותו נחמד לאכילה ותאוה לעינים, מתהנים מזה ע"ש העתיד ועושים כ"כ תנועות, מראים כאלו הם נושכים בשינים המאכל ההוא, כעין החתול עם העכבר. באופן שהם כבולעים טרם יאכלו, בהיות הדבר הנאכל עדיין קיים, וזה הוא בעודה בכפו יבלענה. ועל זה אמר כמתמיה וכי אלישע שהוא קדוש אלהים, ואוכל חולין בטהרה, היתכן היותו מתכונתו אוכל בכורים ונהנה מפרי חדש כאחד מהמון המתאוים ומשביעים חיכם מחוש הטעם, עד שלזה נתעורר האיש ההוא להביא לו מהבכורות, לידעו שיערבו לו, זה ודאי לא יתכן לגדול המעלה כמוהו, אלא לומר לך כל המביא וכו'. דייקו ז"ל בפסוק כפל בא ויבא, כי היה מספיק לומר ואיש מבעל שלישה הביא לאיש האלהים. ועוד אמרו פעמים מלת לחם, יאמר בקצור ויביא עשרים לחם שעורים בכורים. לכן פירשו כי הכתוב הודיענו טוב תכונת האיש הלזה ומעלתו בענין זה הדורון, כי לא יבחן בו הדורון עצמו לבדו היותו עשרים לחם שעורים, אשר בזמן ההוא היה נאה ומתקבל ומנה ראוי להתכבד לפי צורך השעה, אלא ההשתעבדות וההכנעה, שלא שלחה ביד אחד מעבדיו ושלוחיו, אלא הוא בעצמו בא מעירו ויצא ממקומו והביאם בכבודו. ובזה עשה ממש מה שהיה מעיקר כוונתו יתב' בבכורים שהיא מדת ההכנעה הזו, בהבאתם ע"י עצמו, שאפי' אגריפס מלך ישראל וכו' (בכורים פ"ג מ"ד). וזה הוא לומר לך שהמביא דורון לת"ח, שהוא עצמו מביאו ואינו שולחו ביד אחר, הוא ממש כמקריב הבכורים שהיה העיקר בהם ההבאה. והיא כוונת הכתוב מה שאיש בא מבעל שלישה ולא נשאר במקומו, אלא רצה להביא בעצמו לאיש האלהים, זה נחשב לו ללחם בכורים, והדורון עצמו היה עשרים לחם שעורים. ולכן אמר המביא הבכורים בנושא שלנו, הנה ראה גם ראה עשיתי מה שיאות בעיקר המצוה שהבאתי את ראשית, אני עצמי ולא שלחתי ע"י זולתי. את כל אלה נשים לנגד עינינו להשכיל להטיב ולהדבק באלו המדות המעולות, למען נעלה מעלה מעלה לעבודתו יתברך אמן:

# חלק ב - דרוש ה אחרון לאלול

דרוש אחרון לחדש אלול פ' נצבים כל הדברים האלה הברכה קהלת רבתי (יב י) - בקש קהלת למצא דברי חפץ (קהלת יב י) בקש קהלת לעמוד על מתן שכרן של מצות כדכתיב כי באלה חפצתי נאם ה' (ירמיה ט כג), אמר לו הקב"ה וכתוב יושר דברי אמת הכתבתיהו על ספר הישר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (תהלים לא כ), ועוד כתיב כי תהיו אתם ארץ חפץ (מלאכי ג יב):

הנחה מאומתת ופשוטה מאד היא היות מדת טובו יתברך מרובה מאד ממדת פורענות, כאשר הוכיחו ז"ל מאמרו - פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים (שמות כ ה), שעונש החמורה שבכל העבירות שהיא העבודה זרה אינו מתפשט אלא עד הדור הרביעי, ואילו בתשלום הגמול הטוב כתיב - ועושה חסד לאלפים לאוהבי (שם), שנמשך חסד השכר לאלף דורות שהוא חמש מאות פעמים יותר מהעונש, ואין ערך ודמיון לזה עם זה:

ומה' יצא הדבר לקיים גזרה זו כשאמר ע"י הנביא ישעיהו ע"ה - ברגע קטן עזבתיך וברחמים גדולים אקבצך בשצף קצף הסתרתי פני וגו' (ישעיה נד ז). הנה הרגע הוא חלק קטן מהזמן לא ישתנה לעולם שעורו בפחות ויתר, אלא תמיד הוא במצב אחד, ולא יצדק בו רגע קטן או רגע גדול, כי אם הוא גדול לא יהיה רגע אלא יותר מרגע, ואם ישוער היות בו קטנות לא יקרא רגע אלא חלקים דקים פחותים מרגע, ואיך אמר א"כ ברגע קטן. אמנם הודיע הוא ית' מדת טובו הרב, כי לא בלבד נתעלית על מדת הרע בכמות, אלא גם באיכות ומהות בחר להם היותר טוב ומועיל להנאתם ולטובתם. וזה כי כל ההווה בעוה"ז, הן לטוב הן להפכו, מהבל ימעט, להיותו חולף ואבד אצל המושג לעולם הבא. ולכן אמר כי כשעזבם ה' היה ברגע בלבד, שהוא זמן מעט הכמות מאד, וזולת זה הוא קטן האיכות מצד עצם ומהות העזיבה, שהיא בעניני העוה"ז כאשר יבאר. וכ"ז ע"צ המשל להורות מעוטו בערך הטוב שלא היה כן אצל הרחמים, שלא בלבד היו רחמים שהם רבים מצד הכמות, אבל היו ג"כ גדולים כפי איכותם שהם לחיי עד. ובאר הענין באומרו בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך, הרגע אשר פני הסתרתי ממך, שהוא שיעור הזמן המועט, היה ג"כ בקצף היותר קטן וחסר שהיה אפשר דהיינו בעוה"ז, אבל הרחמים היו בחסד עולמי ונצח שהוא בעוה"ב, כי כן היא מדת טובו: ואולי כך היתה כוונת המשורר ע"ה בתחלת ספרו באומרו - אשרי האיש אשר לא וגו' והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח (תהלים א א). והקושי מבואר איך אמר לא כן הרשעים,

כי מאין היה עולה על הדעת יהיו הרשעים מצליחים במעשיהם כמו הצדיקים שהוצרך לומר לא יהיו כן. אך ירצה כי לאיש הצדיק הפליג בספור רבוי מיני האושר יהיו לו, ושפריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח, שכל זה הוא להודיע גודל ורבוי השכר במאד מאד אשר יגיע לאיש זה על צדקו נפשו. ועכשיו אמר אל תחשוב כי כפי זה הערך, כמו שהשכר הוא מופלג ועצום לעושי רצונו, כך יהיה העונש בהפלגה לרשעים. כי לא כן יהיו הרשעים בעונשם, נענשים בעוצם ורבוי, אלא עונש קל ומועט כפי ערך מעשיהם הרעים, לא יחשב כי אם כמוץ הנדף מן הרוח, שאין בזה צד הפלגה בקשוי וכבדות היסורין. וע"כ כיון שיש כ"כ הפרש חלוק רחוק בין שכר הצדיקים לעונש הרשעים, שזה בקצה הרבוי וזה בקצה המועט, מזה ימשך שבזמן המשפט והדין לא יקומו הרשעים והחטאים להשפט בעדת וחברת הצדיקים, כי אם ימצאו במשפט אחד אלו אצל אלו יראה דבר זר בקו הדין הישר, והיה מקום למה"ד לקטרג ולומר לפניו יתב' למה לא השוה מדותיו. ע"כ להנצל מזה, היה מחסדו יתב' שלא ישפטו יחד אלא אלו לעצמן ואלו לעצמן, ואין בזה כ"כ מקום לקטרוג. וכי תימא סוף סוף מה טעם יש לזה, וכי משוא פנים יש בדבר חלילה, לזה אמר אין אנו יכולים להשיג עמקו של דבר. אמנם הוא ית' לבדו יודע דרך צדיקים מה הוא, ושראוי לתת להם אותו השכר הרב, ודרך רשעים תאבד, ושיספיק להם אותו העונש המוגבל: ואולם איוב בצערו היה מתרעם שאירע לו בהפך מכל זה שאמר סימן י' - אם רשעתי אללי לי וצדקתי לא אשא ראשי שבע קלון וראה עניי [וגו'] תחדש עדיך נגדי ותרב כעשך עמדי חליפות וצבא עמי, יאמר התנהגת בי בהפך מדותיך בשני החלקים, כי אם רשעתי ויש לי חטאות ועונות אללי לי, כמה וכמה רעה כפולה ומכופלת באה לי מהפלגת העונש, ובהפך זה כשצדקתי והטבתי מעשי, הנה שכרי אתי כ"כ מועט וקטן שלא אשא ראשי, אין לי נשיאות ראש למעלה למעלה כמו שהיה ראוי, באופן שנשתניתי מכל בריה, וע"כ אני שבע קלון וחרפה וראה עניי ויגוני על כל אלה. כי הלא אתה מחדש עדיך, ונגעיך נגדי חדשים ממש שלא נעשה כן לשום בריה, כי במקום היות הכעס ממועט ויותר קטן על העונות ממה שהוא הרצון והטוב על הזכיות, אדרבא ותרב כעסך עמדי, היה הכעס יותר מרובה, עד שהיתה אצלי מדת פורעניות מרובה ממדת טובה. באופן שחליפות, יש חלוף כפול ותמורה והשתנות, טוב ברע ורע בטוב, שמה שהוא ראוי להיות רב נעשה מועט, ומה שהיה ראוי להיות מועט נעשה רב, והרבית הכח והחיל עמי בלבד, מה שאינך עושה לזולתי, כי לעולם מדה טובה מרובה ממדת פורענות:

מעתה לא על חנם דרשו רבותינו ז"ל בראשית פרשתנו, למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות, לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים חוץ ממ"ט שבתורת כהנים הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו, התחיל משה לפייסם אתם נצבים וגו', כאשר הביא רש"י ז"ל בפירושיו. ועם כל זה הפיוס אין להתעלם מלחקור אעיקרא דמלתא בברכות וקללות, אשר ראינו משטחיותם לא נשמר בהם הסדר הזה, כי בדבר התורה ביעודי הטובה היא מקצרת ועולה בהם מעט מעט, ובהגיעה אצל עונשי העבירות האריכה כפלים וכפלי כפלים בכמה מיני יסורין קשים ממינים שונים. ולמחברים ז"ל בישוב שלשה דרכים - הראשונה יש אשר בקשו לפרש הברכות באופן מעולה, אשר יראה מהן היותן באיכותן ביתר שאת מן הקללות, עם שהאריך בהן, כי בא בברכות רמזים לשכר הרוחני הנצחי. ולדעתי לכוונה זאת אמרו במאמר אשר פתחנו בו - בקש קהלת למצוא דברי חפץ בקש קהלת לעמוד על מתן שכרן של מצות וכו' אמר לו הקדוש ברוך הוא וכו', ירצה כי המלך שלמה ע"ה נתעורר בחקירה זו לעמוד על מתן שכרן של מצות, לדעת ולהבין במתן שכר המצות הנזכר בתורה בברכות, כי נפלא בעיניו קצורו ומעוטו, ומה גם בהיותו איכותו מההצלחות הגופניות. על זה באתהו ההודעה האלהית שאין הדבר כמו שחשב, שהם כפשטן יעודים זמניים מעוטי הכמות והאיכות, כי כבר הכתיב פירושם על ספר הישר למלך דוד ע"ה באומרו - מה רב טובך (תהלים לא כ). עם היות לכאורה נראה הדבר להפך שהמדה טובה היא מעוטה, לא כן היא אלא מה רב טובך, כמה וכמה טובה כפולה היא, לפי שאין טוב זה מה שיראה בלבד משטחיותו דבר נגלה ומפורסם מטובות העוה"ז, אלא אשר צפנת ליראיך, הוא צפון ונסתר שגנזת ושמרת ליראים לעולם הרוחני אשר אין קץ לגדלו. ומה שלא גלית כל זה בבאור ובפרסום הוא, כי פעלת לחוסים בך נגד בני אדם, בהפך ובחלוף בני האדם. כי אנשי האדמה ברצותם להשיג מכוונם מבטיחים הרבה ואפי' מעט אינם עושים, אבל אתה יתברך שמך אומר מעט ועושה הרבה:

ועוד תשוב תראה מעצמת גדולת הטובה הנפלאה הבאה לישראל בשכר המצות שנרמזה בברכות, כי עוד כתיב על ידי חותם הנביאים מלאכי עליו השלום בסופו - ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות, כאן אמר תכלית מה שיוכל הפה לדבר, כי כל מה שיוכל להשיג האדם מרום המעלה וסוף האושר הוא להיות כב"י הוא עצמו משכן ומדור ובית מושב לשכינתו יתברך ומעונה לאלהי קדם. כי הוא יתברך בחר בציון אוה למושב לו הארץ הקדושה ההיא, שעליה אמר ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד, ובה חפץ לשכינת עוזו. ואולם יגיע מזכות ישראל עד שכל הגוים יאשרו אותם

ויאמרו שהשיגו תכלית האושר האפשרי, וזה כי אתם עצמכם תהיו הארץ הקדושה אשר חפץ בה יתברך, כי יתן משכנו בכם במקום הארץ הנבחרת, אשר באמת אין לך מדרגה גדולה מזו, כאומרו ונתתי משכני בתוככם (ויקרא כו יא):

הב' בחרו לומר, כי הרבה בעונשים דרך הגזמה להפחידם. כי מטבע האדם יתפעל יותר מפחד מציאות רוב הרעה, ממה שיתפעל מהעדר רוב הטובה כי יאמר לא מדובשיך ולא מעוקציך, וימנע מחטא מחמת העונש כי מפני שמו נחת הוא, וייראו מהגזמת רבוי היסורין. מה שאין צורך לזה אצל עושי המצות, כי בהיותם בגדר המעלה, לא יצטרכו לרבוי הבטחות בהפלגת הטוביות לשיתעורר אל המעשה הטוב, כי ירבו לפעול מצד השלמות עצמו. ואולי ע"ז אמר שלמה המלך עליו השלום במשליו - ושומע לי ישכון בטח ושאנן מפחד רעה (משלי א לג). כי לפי שבפסוקים הקודמים הפליג מאד בהגזמות גדולות על הבלתי מקשיבים בקולו יתברך באומרו - גם אני באידכם אשחק וגו' אז יקראוננני ולא אענה וגו' ויאכלו מפרי דרכם כי משובת פתאים תהרגם וגו' (שם כו לב), אמר עתה אל תתמהו במה שאני מרבה באלו הגזומים כי אני ידעתי את המחשבות אשר בני האדם רגילים לחשוב. כי הן אמת השומע לי ישכון בטח ויהיה לו שכר טוב, אך דעו נא וראו, כי אם היה שאנן ושקט בברחו מן העבירות ורדפו אחר המצות, לא יהיה זה מפני תקות השכר ותאות הטובה, אלא דווקא מפחד הרעה אשר יפחד תבא לו רעה גדולה אם לא ישמור לעשות ככל התורה הזאת, מזה יתעורר לקיים המוטל עליו על ידי אלו ההפחדות. וכך מפורש אצלי מאמרו בסימן י' - מעוז לתום דרך ה' ומחתה לפועלי און. יאמר מה שהוא מעוז ואומץ לתום שיחזיקהו בתמימותו ויוסיף תת כחו לו אינו מצד השכר, אלא היות הדבר דרך ה' מה שבחר ורצה בו הוא ית', זה הוא לו המעוז להתחזק בתוקף השלמות ולבלתי סור מן המצות. ואולם לפועלי האון מה שהוא מעוז להם למחסה ולמבצר לבלתי יכשלו בפעולות הרעות, הלא היא המחתה, כי מה שיחתו ויפחדו וייראו מאוד ממה שירבו עליהם עונשי היסורין על עונותיהם, זה יהיה להם למעוז לבלתי יחטאו:

הג' אמרו, כי מדרך הכעסני אשר ימעט בהגזמות ולא ירבה דברים לומר אעשה כך וכך, הנה זה הוא שומר המשטמה בלבו לא ישוב מפני כל, וכל אשר יזם לעשות יעשה בכח גדול. משא"כ המרבה דברים, כי יפיג כעסו בהפלגת הגזומים ואין כחו אלא בפיו, ומיד חמתו נתכת. הלא נראה אבשלום כשהיתה לו שנאה עם אמנון, לא דבר עמו למטוב ועד רע למען הוציא לפועל מה שעשה שהמיתו:

וזו היתה רשעת עשו במ"ש הכתוב - וישטום עשו את יעקב על הברכה אשר ברכו אביו ויאמר עשו בלבו יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי (בראשית כז מא). ויקשה אחר שגזומו זה הוא ליעקב על שלקח ברכתו, למה תלה הדבר אל הנותן באמרו על הברכה אשר ברכו אביו, היה ראוי שיטיל אותם על הנוטל ויאמר על הברכה אשר לקח מאביו. ועוד מה הכוונה ביקרבו ימי אבל אבי, אם לומר שימתין עד מות אביו, יאמר בקצור ובפי' ימות אבי ואהרגהו. ועוד מהיכן ידע יהיה זה בקרוב, ויותר היה צודק לומר יבואו ימי אבל אבי. ויראה כי עשו הרשע היתה טינא בלבו, לא בלבד על יעקב אחיו שלקח הברכות, אלא גם על אביו יצחק ע"ה במה שקיים אותם כמה פעמים, שעם שיונח היה תחלתו כעין אונס לא יבצר מהיות סופו ברצון. והנה לא היה יכול להנקם ממנו בפועל ממש לשלוח בו יד, כי סוף סוף מכבדו היה, וגם מטבע כל בן אשר אין בו צד ממזרות לבל יעצור כח להכות את אביו ולהרים יד אליו אפילו אחר מותו. כאשר הובא פ' חזקת (נח א), ההוא גברא דשמע לדביתהו דקאמרה לברתה אמאי לא צניעת באיסורא הך איתתא עשרה בני אית לה ולית לה מאבוך אלא חד. כי שכיב אמר להו כל נכסי לחד ברא, לא ידעי להי מינייהו שבק, אתו לקמיה דרבי בנאה אמר להו זילו חביטו קבורה דאבוכון עד דקאי ומגלי לכו להי מנייכו שביק. אזלי כלהו, ההוא דבריה הוה לא אזיל. אמר להו כלהו נכסי דהאי, והוא מבואר מפשוטו כאשר אמרנו:

ויש לנו מקום דקדוק על דברי רשב"ם ז"ל שכתב חביטו הכו הכאות על קברו ולנסותן נתכוין שאותם שהם ממזרים הם עזי פנים וילכו לחבוט, א"ל כלהו נכסי דהאי שלא רצה לחבוט על קברו של אביו שזה הוא הצנוע שבהם ומסתברא שלזה אהב יותר, ויפה דן ר' בנאה דלא שייכא הכא אלא שודא וכו'. והוא מבואר הסתירה, כי תחלה פירשו שהנסיון היה לדעת מי הוא שאינו ממזר, כי הממזרים לעזותם יחבטו, אלמא אין הדבר תלוי באהבת האב לזה יותר מזה אלא במי שאינו ממזר, ואח"כ אמר שדן בשודא דדיינא, כי שער בדעתו שלהיותו צנוע אביו אהבו יותר, וא"כ לאו סיפא רישיה. ויראה בעיני כי רשב"ם ע"ה בעומק חכמתו ירד לסוף כוונת הדברים. כי האב הזה היה מסופק בבניו איזה מהם היה בנו וכל השאר ממזרים, אך לא רצה לפרסם הדבר ולהוציא לעז על כל שאר הבנים, אלא בדרך חכמה אמר נכסי לחד ברא, כי ידע יבא הדבר להגמר ע"י ב"ד חשוב, והדיין החכם יבין מאד כי כיון שסלק כל הבנים מהירושה והעבירה לאחד מהם בלבד ולא פי' מי הוא, ודאי מפני צד ממזרות עשה כן, אלא שלא ידע מי הוא הבן האמתי ולא גלה הדבר משום כבודו. ע"כ ר' בנאה דנחית לעמקן של דברים עשה הנסיון ההוא, ובאמת כוונתו היתה לדעת מי הוא נקי מחשש הממזרות, כי העזי הפנים ממזרים ילכו

לחבוט, ושמר בלבו דבר זה לתת הממון לבן האמתי. אמנם בשעת מעשה לא גלה להם כלום ולא אמר בפי' שנותן כל הממון לזה, להיותו בן ודאי והם ממזרים, אלא א"ל שהוא עושה שודא דדייני דמסתברא שלזה אהב יותר להיותו צנוע, ולא יוכלו לערער ע"ז כלל אפי' לפי דעתם, כי יפה דן לפי ההוראה החיצונית דלא שייך הכא אלא שודא דדיינא. אך לפי האמת כוונתו היתה לנסות איזה הוא בנו ומי הם הממזרים. באופן שהבן האמתי לא יערב אל לבו לשלוח יד אפילו אל קבר אביו, כ"ש בחייו בגופו:

ולפיכך לא יכול עשו לעשות מאומה בידים לאביו, אבל רצה להנקם משניהם בפעם אחת, במה שיעשה ליעקב לבדו. וזה הוא וישטום עשו ליעקב לעשות עמו רעה על מה שברכו אביו, שהיתה מאת אביו לברכו ברצונו כי סופו הוכיח על תחלתו. והערים בזה כי למען יצא הדבר לפועל לא הוציא מן הפה אופן הנקמה בבאור שהיא ההריגה, אלא היתה משטמה בלי שום פירוש, ובלבו ובקרבו אמר יקרבו ימי אבל אבי, ירצה מהרה אראה שתי נקמות גם יחד ימשכו מפועל אחד. והם שיקרבו בלי ספק ימי אבל אבי, כי בהרגי את יעקב יפליג אבי להצטער עליו ויתאבל על בנו ימים רבים, וגם אהרגה את יעקב אחי ואנקמה ממנו. וכ"ז אמרו בלבו למען יצא לפועל, ולולא ה' עזרו כך היה. והוא מה שאמר באחשורוש ויקצוף המלך מאד וחמתו בערה בו (אסתר א יב), כי קצף מאד על ושתי, אבל לא הרבה בדברי כעס להשיב חמה אלא וחמתו בערה בו בתוכו ובקרבו כאש בוערת, וזה הי' סבה ששם מחשבתו לפועל וצוה לסריסים לגמור דינה. ע"כ באהבת ה' לישראל הרבה מאד בדברי תוכחות ומוסר בכמה מיני צרות רבות ורעות, למען ברבוי הדברים האלה ישכך חמתו ולא יצאו לפועל. וע"ד זה פירשו פסוק - וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו (שמות לב יד). ועל שני טעמים אלו אמר המשורר ע"ה - בתוכחות על עון יסרת איש ותמס כעש חמודו אך הבל כל אדם סלה (תהלים לט יב). יאמר כשבאת לייסר האיש החוטא היה מחסדך שלא יסרת אותו ביסורין ממש שהם פעל ומעשה העונש עצמי, אלא בתוכחות רבות שנתוכחת והרבית להוכיח ולהגזים בדברים על עון יחידי, בזה יסרת האיש כי היו התוכחות הנאמרים בפה תמורת פועל היסורין הנעשים בידים. ועוד נמשך מתוכחות אלו הרבות שאתה מפחיד ומגזים כ"כ לאיש, עד שתמס כעש חמודו, אתה ממיס ומכלה כמו העש כל חמודו מה שהוא חומד ומתאוה מחמדות העולם ותענוגיו. באופן שמפאת ה' ית' ומדבריו, היה לו לאדם להתרחק מהדברים הפחותים, אך אמנם מצד האדם עצמו הנה הוא רודף תמיד אחר ההבל מטבע תכונתו, וזה הוא הבל כל אדם סלה:

ולי אפשר להוסיף טעם ד'. כי ידענו מיסוד התשובה וסגולתה כי בהיותה כראוי לא בלבד תספיק לכפר העונות, אבל תגרום שהעבירות עצמן יתהפכו לזכיות ויקבל עליהם שכר טוב כאלו כלם היו מצות ממש, ודבר זה פשוט בכמה מקומות מדבריהם ז"ל. ובראותו יתברך בחכמתו רוע תכונת האדם, כי מטבעו הוא נוטה אל הרע ואדם אין צדיק וגו', ע"כ באהבת ה' את עמו כי חפץ לצדקם ולהשפיע להם רובי תורותיו, חשב אם ירבה להפליג בברכות ולקצר בקללות, מעט יהיו אשר יזכה להם, כי הם יעודים לאשר ישמור כל מצותיו ולא יחטא וזה כמעט בלתי מצוי, כי הוא יותר מעותד אל החטאים, וכמעט כל הצדיקים יכנסו בגדר בעלי תשובה. לפיכך הרבה להם כמה וכמה קללות לעוברי רצונו, לא לכוונה שיחולו כלם על ראש העובר חלילה, אלא למען יהפכו כלם לברכות לבעל תשובה. כי הוא ית' יחשוב מחשבות על כל איש ישראל לבלתי ידח ממנו נדח ויבקש דרכים שונים להחזירו למוטב בתשובה שלימה, אם ע"י יסורין או גלגול וכיוצא עד ימקו כל העבירות, ואז כל הקללות שופע ברכות הנה לתועלתנו, כי לסוף כלם על כרחם יחולו על ראשם, מה שלא היה כן אם היה ממעט בהם ומרבה בברכות:

וראיתי להם ז"ל (ויק"ר לה א) בריש פרשת בחקותי מאמר אולי יכלול כל הטעמים האלו שאמרו, אם בחקותי תלכו הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט נט), אמר דוד רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והיו רגלי מוליכות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות הה"ד ואשיבה רגלי אל עדותיך. ר' הונא בשם ר' אחא אמר חשבתי מתן שכרן של מצות והפסדן של עבירות ואשיבה רגלי אל עדותיך. ר' מנחם חתניה דר' אלעזר בן אבינא אמר חשבתי מה שכתבת לנו בתורה אם בחקותי תלכו ומה כתיב תמן ונתתי שלום בארץ (ויקרא כו ו), ואם לא תשמעו לי מה כתיב תמן ויספתי ליסרה אתכם (שם יח). ר' אבא בריה דר' חייא בשם רבי יונתן אמר חשבתי ברכות וקללות, ברכות מאל"ף עד תי"ו וקללות מן וי"ו ועד ה"א ולא עוד אלא שהן הפוכות. א"ר אבין אם זכיתם הרי אני הופך לכם קללות לברכות אימתי כשתשמרו את תורתי הה"ד אם בחקותי תלכו. והוא מאמר נחמד, אפשר השלמים האלו באו ליישב הקושי אשר אנו בו מקצור הברכות ואורך הקללות, והביאו הטעמים אשר הזכרנו יקל למעיין הנלבב ליחסם אל דברי השלמים האלו ע"ה מבלי שנאריך לפרש אותם:

ואשר אני מחדש עוד ביישוב זה, הוא במה שאדייק בפסוקים. כי בברכות אמר - ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך כי תשמע בקול ה' אלהיך (דברים כח ב), ומלבד שהוא מיותר אחרי שכבר התחיל לומר והיה אם שמוע תשמע וגו', וגם שאמרו תחלה ונתנך ה'

אלהיך עליון וגו' היא מהעצומות שבברכות, ולמה הפסיק בינה לבין האחרות בפ' ובאו עליך וגו', שהיה ראוי להאמר קודם התחלת שום ברכה, כמו שעשה בקללות שאמר ובאו עליך כל הקללות וגו' קודם החלו בשום קללה. ויש עוד מהדקדוק כי כאן אמר כי תשמע וגו' בלשון עתיד, ובקללות אמר למטה ובאו עליך כל הקללות האלה ורדפוך והשיגוך עד השמדך כי לא שמעת בקול ה' אלהיך וכו' בלשון עבר, והוסיף מלת ורדפוך מה שלא אמר בברכות. אמנם המכוון הוא להודיע ולפרסם עוצם התחסדותו יתב' עם עמו ישראל, בין כשעושים רצונו של מקום בין כשאינם עושים חלילה, בענין גדול הערך ונפלא מאד. והוא מה שאמר בתחלת ראה - את הברכה אשר תשמעו וגו' והקללה אם לא תשמעו וגו', כבר נודע מה שהורגלו לומר בשנוי זה. ולדעתי הוא כדמיון איש גדול הנלבב רודף צדקה וחסד אשר בראותו איזה בן טובים מתרשל במלאכתו ולעת כזאת לא עשה עדיין עמו שום מלאכה לתת לו שכר, ומן הסתם שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ועכ"ז חפץ להההנותו כי הוא מכיר בו היותו עתה מוכרח, מה עושה, צרור הכסף לוקח בידו והולך אליו ואומר לו יש ויש אתי מלאכה מרובה להשכירך שתעשה עמי ולחשבון טוב ממה שאתה עתיד לעשות הא לך מעות אלו להוציאם לצרכך לעת עתה, כי אתה בע"ה תעשה את מלאכתי ותנכה מה שנתתי לך ותהא שכירות משתלמת לבסוף מה שאתחייב לך מהמותר. כך הוא ית' ויתעלה עושה עם ישראל, והוא אמרו את הברכה אני נותן לכם אע"פ שעדיין לא עשיתם המצות, אלא אני מניח במונח קיים אשר תשמעו אל מצות ה', שתעשו המצות עד שתזכו אל שכר הברכה שנתתי לך, ועוד יהיה לכם לקבל השאר. אבל בקללה לא תהיה שם שום קדימה בהנחה שתעברו על המצות חלילה, אלא הקללה תבא בתנאי גמור עם כל משפטיו אם לא תשמעו אל מצותי, אם ימשך ממש הבלתי שמוע אל המצות, ובזולת זה לא תהיה לכם שום קללה:

אמנם כאן בפרשת הברכות והתוכחות פירש הענין בבאור שלם בכל האפשר, באמרו והיה אם שמוע תשמע ונתנך ה' וגו', ירצה אם יבא הדבר לידי גמר בפועל ממש ששמוע תשמע בקול ה' בשמירת מדותיו, הנה איני מפרט לך בזה שום שכר לתשלום מה שעשית, רק אומר לך דרך כלל שיהיה כ"כ רבוי הפלגת ההצלחות והטובות שתקבל לשכר פעולתך, עד שאילו יהיו בכף מאזנים כל הצלחות וטובות כל הגוים יחדיו מן העולם ועד העולם והצלחותיך וטובותיך בכף שניה, תהיה אתה עליון וגבוה על כלם, באופן שלא תגיעם ההשערה לעולם הצלחותיך, ואם אספרם מחול ירבון, ע"כ לא דברתי מהם בדרך פרטי. אך מה שאומר לך עתה שיבאו עליך כל הברכות האלה אשר אפרט והשיגו אותך מיד בלי עכוב, והוא כמו ערבון ואות ומופת שאקדים אני לתת לך לטוב

חשבון ולהתחלת ראשית קודם שתעשה מאומה, על כי תשמע בקול, למה שאתה עתיד לשמוע בקולו לשמור מצותיו. לפיכך אני מונה עתה אלו הפרטים הנתונים לך קודם עשיה, כי אמנם אחר המעשה יבואך מה שאמרתי שתהיה עליון על כל גויי הארץ, שזה אין לו שעור וגבול. אכן בענין התוכחות לא יהיה הדבר כן, כי לא תגיעך שום רעה מהרה בקלות, אלא יבאו עליך כל הקללות לא תיכף ומיד כי אם ורדפוך, תחלה תהיינה רודפות אותך, כמי שרודף אחרי איש בורח, לראות אם אולי תברח ותנצל שלא יגיעו עדיך, ואם לא נזדרזת להנצל אז ישיגוך. וזה דוקא על העבר, על כי לא שמעת כבר בקול ה' אלהיך, שקדם לך מעשה העבירות, ועתה בא לך העונש שלם על העשוי. ולפיכך נאמרו כל פרטי היסורין והתוכחות הראויות על העונות, ובכל רבויים לא יהיו כ"א א' מני אלף במה שנכלל בשכר המצות הנעשות כאמרו ונתנך ה' אלהיך עליון וגו', בלי ספק כל זה חסד עצום ונורא:

וכמה יפורש על נכון לפי זה בכוונה שניה המזמור הראשון שהבאנו. כי על מה שהוא כבר במדרגת השלמות שלא הלך בעצת הרשעים ובדרך חטאים לא עמד וגו', לזה אמר בכולל אשרי ברבוי האושרים להורות הפלגה בלי שום פרטיית. אבל למי שלא בא עדיין לכלל פועל כי אם בתורת ה' חפצו, אין לו עד עם להתנשא אדרבא י, ועדיין לא הגיע להוציאו חוצה ובתורתו עתיד להגות, הנה הוא ית' יקדים לו שכר שיהיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו וגו'. ואל תחשוב כי כיון שכבר קבל כל זה, א"כ כשאח"כ יעשה הפועל, לא יהיה לו שום יתרון כי כבר אכל שכרו, אלא כל אשר יעשה אח"כ מפעולות טובות יצליח ויקבל הצלחה בשכר מושלם. אמנם הרשעים לא יהיו כן לקבל שום חלק עונש קודם פועל הרע, כי אם כמוץ אשר תרדפנו רוח, כי לא יהדוף רוח את המוץ אלא אחר היותו מוץ ממש, כן הרשעים יהיו נהדפים כשיהיו כמוץ בלתי מועילים. אך על הצדיקים נאמר הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו (ישעיה מ י), שהשכר הוא אתו עמו, והמלאכה והפעולה תבא לפניו ועתידה להיות:

ובזה נבין אמרו - מי פעל ועשה קורא הדורות מראש אני ה' ראשון ואת אחרונים אני הוא (שם מא ד), שהוא קשה ההבנה. ואני מפרשו כאלו יאמר מי פעל ועשה מראש קורא הדורות, ידבר עם האיש הקורא מעשי הדורות מדור דור ואומר לו, אתה הקורא הדורות שקראת וידעת כל מה שנעשה בכל הדורות הקודמות, הגד נא מי מכלם יאמר עליו שהוא פעל ועשה איזה מעשה מראש, מתחלה וקודם שאני אתן לו שכר הטבה לגמול מה שיעשה, על דרך מי הקדימני ואשלם (איוב מא ג). אין זה כי כן לעולם אני ה' הייתי הראשון והקודם לו מתחלה לתת לו שכר פעולתו קודם שיעשה, ונמצא הוא אחרון

בפועל המעשה. ועל כל זה אעפ"י שכבר קדמה לו קבלת השכר, מ"מ עם האחרונים שנעשה המעשה באחרונה, איני אומר כבר נתקבלו שכרם מקודם, אלא אני עמם לשלם להם שכר משלם, וזה באמת תכלית החנינה:

ואחרי כל האמור, תתקרר דעת המתפלא ונבהל מראות הרחבת הדבור בקללות ומה גם שינוח וישקוט במה שאמרנו, כי היו לתכלית יהפכו לטובה ולברכה ע"י התשובה, אשר לזה נתכוונתי בנושא - כל הדברים האלה הברכה. כי בטוב ההסתכלות כל הדברים האלה הנראים קללות נמרצות הם עצם הברכה הגמורה, בהיות לאל ידינו להפכם לטובה: ולפי שהכתובים האלו מהברכות הם מקצוע גדול בתורה, ותל שכל העוסקים במצותיה פונים אליו, אני מדבר עוד בכוונתם להורות שלא בלבד נזכרו כאן יעודים גשמיים, אבל נתבאר בהם השכר הרוחני הנצחי ג"כ בדבור מפורש. ונקדים לזה כי הפעל המקרי הבלתי נעשה בעצם, אין ראוי להחשיבו למאומה הן ברע הן בטוב. אם בפועל הרע, ראינו כאשר נפקד מקום דוד עליו השלום משולחן המלך שאול עליו השלום, אמר הכתוב - ולא דבר שאול מאומה ביום ההוא כי אמר מקרה הוא בלתי טהור הוא כי לא טהור (ש"א כ כו), אמר כי מה שלא חשש המלך על זה ולא דבר מאומה לייחס חסרון ביאת דוד לרוע לב ומחשבת פגול, הלא הוא כי אמר ודאי ענין זה שלא בא, הוא דבר נעשה במקרה ולא עצמי בכוונה מכוונת שיוכל להקרא ממש בלתי טהור וחסר הנקיות וברות הלבב. כי אמנם בלתי טהור הוא, ירצה מה שיקוים שהוא בלתי טהור ויקרא כן, היינו כי לא טהור, כאשר באמת איננו טהור שהוא בעצם כך משולל הטהרה, אבל על פעם א' בלבד שקרה כך לא יאמר עליו שהוא בלתי טהור. אך כאשר ראה שנמשך זה גם ביום השני, אז אמר מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם, כי מה שלא בא היום היא הוראה שגם אתמול היה ענין בלתי טהור מתכונה רעה ולא מקרה כאשר חשבתי. גם בענין הטובה הדבר כן, שאם אינה עצמית בקיום והעמדה, אלא ע"צ המקרה וההזדמן, לא תוכל להקרא טובה. והוא מאמר החכם ע"ה - שבתי וראה תחת השמש כי לא לקלים המרוץ ולא לגבורים המלחמה וגם לא חכמים לחם וגם לא לנבונים עושר וגם לא ליודעים חן כי עת ופגע יקרה את כלם (קהלת ט יא). יאמר בעין שכלי ראיתי כי לכל אלו הכתות שבהם מעלות וטובות אלה אשר היה נראה מהראוי ימשך לכל א' מהם התועלת השייך אל בעל המלאכה ההיא, כגון המרוץ לקלים והמלחמה לגבורים וגו', הנה לא יהיה הדבר כן כשאינם עצמיות בהם בקנין חזק, אלא עת ופגע יקרה את כלם, במקרה ודרך עראי, כי בהיותן כן לא יאות להם באמת השם ההוא, ולפיכך לא יקויים בהם הנמשך מהתועלת. כי זה הכלל אין הפעולה נקראת על

שמה, אלא בהיותה עצמית לא מקרית. ואולם במה זה יבדל מה שהוא בעצם ממה שהוא במקרה, כבר הטיבו לדבר הקדמונים כי יש ביניהם ג' הבדלים נכרים:
הא' שמה שהוא בעצם יהיה בהתמדה פעם אחר פעם ויתקיים ימים רבים, מה שאין כן המקרה שאין מענינו להתמיד:
הב' בכמות, שהפעולה העצמית תתפשט ברבוי ובשופע, והמקרה לא יהיה אלא על המעט: והג' באיכות הדבר ושלמותו, כי מה שנעשה בעצם ובכוונת מכוון ימצא בו יופי הסדר וטוב השלמות, ומה שבא ע"צ המקרה הוא חסר ובלתי שלם מבולבל וחסר הסדר לא יצלח לכל:
וכמדרמה לי כי ברצותם ז"ל להפליג בשלמות משה רבינו ע"ה העצמי על כל אשר קדמוהו אמר ברבה (דב"ר יא ג) על פסוק וזאת הברכה, זש"ה רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כלנה (משלי לא כט) מדבר במשה על שנתעלה יותר מן הכל. כיצד אדם הראשון אמר למשה אני גדול ממך שנבראתי בצלמו של הקב"ה, א"ל משה אני נתעליתי יותר ממך אתה כבוד שנתן לך נטל ממך אבל אני זיו הפנים שנתן לי הקב"ה עמי הוא. נח אמר למשה אני גדול ממך שנצלתי מדור המבול, אמר לו משה אני נתעליתי יותר ממך אתה הצלת את עצמך ולא היה בך כח להציל בני דורך אבל אני הצלתי את עצמי ואת בני דורי כשנתחייבו כליה בעגל. אברהם אמר למשה אני גדול ממך שהייתי זן לעוברים ולשבים, אמר לו משה אני נתעליתי יותר ממך אתה היית זן בני אדם ערלים ואני הייתי זן בני אדם מהולים, ולא עוד אלא אתה היית זן בישוב ואני הייתי זן במדבר. יצחק אמר למשה אני גדול ממך שפשטתי צוארי על גבי המזבח וראיתי פני השכינה, אמר ליה משה אני נתעליתי יותר ממך שאתה ראית פני השכינה וכהו עיניך אבל אני הייתי מדבר עם השכינה פנים אל פנים ולא כהו עיני. יעקב אמר למשה אני גדול ממך שנפגשתי עם המלאך ונצחתי אותו, אמר ליה משה אתה נפגשת עם המלאך בפלטרין שלך ואני עולה אצלן בפלטרין שלהם והם מתייראים ממני כו': נכללו בדבריהם ז"ל ג' הפרטים האלו המורים על עצמות הפעולות, כי כולם נמצאו באדון הנביאים ז"ל ביתר שאת ומעלה רמה ממה שהיו בזולתו מהשלמים, כי עם היותם גם הם גדולים ומעולים, מ"מ לא הגיע בהם אל מדרגתו העליונה. אם הבחינה הראשונה מהתמדה, המציאו יתרונו על האדם הראשון מבחר כל הנבראים, כי עם כל תוקף מעלתו בהיותו נברא בצלם אלהים, נחשב למאומה בערך גדולת ומעלת מרע"ה, אחרי אשר כבודו של אדה"ר לא התמיד ולא לן עמו, מה שלא היה כן במשה שנמשך כבודו עמו בהתמדה עד יום מותו. ועל הפלגת הרבוי, הביאו הדמיון מנח שלא היה לו אלא כח ממועט להציל את עצמו בלבד, ומרע"ה

היה כחו בכמות רב לכל בני דורו. ועל עצם שלמות הדבר בעצמו היותו על הצד היותר טוב ושלם שבפנים, המציאוהו בג' המעלות הידועות חכמה גבורה ועושר, נמצאו בג' האבות ע"ה והיו במשה ביתר עז. כי על העושר, אשר גדרו האמתי ומה שיורה עליו בעצם הוא הנדיבות והרחבת הלב, הביא מא"א ע"ה שהיה ראש הנדיבים כאשר דרשו חז"ל (שה"ש רבה ז ה) על בת נדיב (שה"ש ז ב), עד שהיה פתחו פתוח לרווחה לזון לכל עובר ושב, ועכ"ז אמר שלא היה בתכלית השלמות. לא שחסר בו מאומה מצד אברהם ע"ה, אלא מצד הנושא, כי סוף סוף היה לבני אדם ערלים אבל משה ע"ה היה מושלם בכל צדדיו כי היה לבני אדם מהולים, וגם מצד המקום בהיותם במדבר. ועל החכמה הביא מיצחק ע"ה, כי בשכר שפשט צוארו ע"ג המזבח שזכה לראות פני שכינה, שהיא השגה מה שאפשר בחק השכל האנושי להשיג מהחכמה המעולה האלהית, ואפ"ה גם בה נתעלה מרע"ה במדרגת ההשגה. כי יצחק לא יכול להרוס להביט באספקלריא המאירה כי כהו עיניו, ואלו משה זכה אל השגת פנים בפנים מבלי שום כהיה. ועל הגבורה הביא מיעקב ע"ה, אשר באונו שרה אל מלאך ויוכל, שנראית גבורה נפלאה, ומ"מ עצם ממנו מרע"ה כאשר הלך אצלם בחצריהם ובטירותם ונתייראו ממנו. באופן שנתפרסמה מעלתו בהיותו בו בעצם ולא במקרה, מצד ג' הבדלים האלה: ומעתה במעשה העבודה האלהית וקיום מצותיו יתברך והעסק בתורתו התמימה צריך האדם להתחזק בכל תוקף, שיודע ויוכר ממנו היות הדבר בו בעצם וראשונה ולא במקרה מצד ג' ההבדלים האלה, כי זה כל פרי עמלו. ועליהם הזהיר יתברך אל הנביא יהושע ע"ה באמרו - לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל (יהושע א ח). צוהו על למוד התורה על העיקר הראשון מרוב השלמות שיהיה בשלם שבפנים, וזה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, שלא יספיק לו עיון לביי במחשבה בלבד אלא יוציא הדברים מפיו, שאז יהיה לו היופי והנעימות הצריך, כאמרם ז"ל פרק כיצד מעברין (נד א) א"ר אמי מ"ד כי נעים כי תשמרם בבטנך (משלי כב יח) אימתי ד"ת נעימים בשעה שתשמרם בבטנך, ואימתי תשמרם בבטנך בזמן שיכונו יחדו על שפתיך וכו', א"כ אין להם הנועם ויופי שלמותן אלא ע"י הוצאותו בפה, ולפיכך אמר על זה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך. ועל ההתמדה בשקידה אמר, והגית בו יומם ולילה, שהוא המשך הזמן בתמידות. ועל הרבוי בכמות, למען תשמור לעשות ככל הכתוב בה, שלא תתפייס במעוטן או מקצתן אלא כל הכתוב בו, כי אז תגיע לך הצלחה:

וגם אז תשכיל, שתורה היות הדבר בהשכלה ובכוונה מכוונת ושלא נפל כן במקרה. ואנשי כנסת הגדולה ע"ה לא זזו מלהזהיר על ככה כשאמרו שלשה דברים, הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה. כי הוו מתונים בדין ר"ל שיתמידו בו זמן רב לעשות דין אמת לאמתו, ולא יהיה הפסק בזה. כי לשון המתנה נאמר על העכוב בתמידי, ע"ד אמרם לא המתין בשלותו שעה אחת. והעמידו תלמידים הרבה, על הרבוי. ועשו סייג לתורה, על שלמות ויופי הענין, שיעשה לו סייג לתורה ומשמרת למען תעמוד על עמדה לא יחסר כל משלמותה:

וכל זה רמז להם משה לישראל בהתחלת הברכות, והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך לשמור לעשות וגו'. כי באמרו שמוע תשמע נתכוון על כפל השמיעות פעם אחר פעם שהוא ההתמדה, ומה גם במלת שמוע מקור שהוראתו על הזמן בלתי מוגבל. ובאמרו (לשמוע) [לשמור] נתכוון על האזהרה בשלמותן, שעושה להם משמרת וסייג, למען יתקיים בהם כל שלמותם, ולא יוכלו להפסל בשום מין פחיתות או גרעון. ובאמרו לעשות את כל מצותי, הורה על הרבוי להשתדל בכלן ועינו לא תשבע בחלק מועט מהן, כי בזה ודאי הוא מתעצם בקיומן בשכיות הלב, ולא בהזדמן ורפיון. וכנגדן בא היעוד על השכר מכוון, שיהיה ג"כ בעצם וראשונה מאתו יתברך, כי יהיה היותר שלם שבאפשרות יען יתנך ה' עליון על כל גויי הארץ. לא יהיה שכרך בלבד בדברים הגשמים כאשר יבא בהוראה הכתובים הנמשכים, כי בזה תהיו משותפים גם עם יתר העמים, אשר הם גויי הארץ, דהיינו גוים של הארץ שכל קנינם ומה שמשיגים אינו אלא מטוב הארץ מתחת, ולא יתחלפו בזה מכם כי אם בפחות ויתר, ואין להם שום חלק חוץ מהארץ למעלה בשמים. אבל אתם בקיום מצות התורה תהיו עליון עליהם בשכר רוחני למעלה מהארץ, שהוא היותר חשוב ושלם שאפשר לצייר. ועל הרבוי, ובאו עליך כל הברכות האלה בשופע. ועל ההתמדה, והשיגוך, כאלו הם ירדפו אותך וישיגוך, שהרדיפה נאמר על ההתמדה והשקידה, כאמרו ונדעה נרדפה (הושע ו ג), בקש שלום ורדפהו (תהלים לד טו):

ואולם עם היות שלשת הענינים האלו כלם נכוחים ומוכיחים על טוב התכונות, מכל מקום הדבר העיקרי על כלן הוא מה שהוא מתמיד ושוקד, כי על זה נאמר בעלמא המקרה לא יתמיד, ומה שהוא לפי שעה בלי התמדה לאו כלום הוא. וזה לדעתי כוונת מאמר ז"ל בפרק לפני אידיהן (ה א), ת"ר מי יתן והיה לבבם זה להם (דברים ה כו), אמר משה לישראל כפויי טובה בני כפויי טובה בשעה שאמר הקב"ה לישראל מי יתן והיה לבבם זה להם היה לכם לומר תן לנו אתה, כפויי טובה הם דכתיב ונפשנו קצה

בלחם הקלוקל (במדבר כא ה), בני כפויי טובה דכתיב האשה אשר נתת עמדי (בראשית ג יב). אף מרע"ה לא רמזה להם אלא לאחר מ' שנה שנא' ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר וגו' (דברים כט ד), ולא נתן לכם ה' לב לדעת (שם ג). אמר רבא ש"מ לא קאי איניש אדעתא דרביה עד ארבעים שנין. ונדחקו רש"י ובעל התוס' ז"ל במה שקראם כפויי טובה על שלא אמרו תן אתה ע"ש, וכן באמרו עד מ' שנין שפי' רש"י ז"ל שאף משה לא נזכר הקשו אמאי כעס משה על ישראל הלא גם הוא לא נזכר, ותירצו שלפי שהוא לא היה צריך לתפלה זו לא קם אדעתיה דרביה, אבל ישראל שהיו צריכים לתפלה זו היה להם להתבונן מאותה שעה שהרי כבר חטאו בעגל ובמרגלים. ור"י פירש שמשה לא הקפיד עליהם עד ארבעים שנה, כי היה סבור דלסוף ארבעים שנה יעמדו על דעת רבם ויאמרו אתה תן, ולא היה בדעתו שהיו מניחים מלומר אותו משום כפויי טובה, אבל כשעברו מ' שנה שראה שהיה להם לדעת הבין עליהם שהיו מניחים בשביל כפיות טובה ואז הוכיחם:

וקשה לי בתירוצם האם ישראל נתנו לב והתבוננו או לא, אם נאמר שלא נתנו לב אכתי הקושיא במקומה עומדת למה קראם כפויי טובה, כי במה שלא אמרו תן אתה לא פשעו בכפוי טובה אלא במעוט השגחה שלא שמו לב ולא התבוננו במה שהיו צריכים. ואם נאמר שהתבוננו אלא שלבלתי החזיק טובה לא רצו לומר, א"כ מאי האי דקאמרי היה להם להתבונן כו' דמשמע שהיה מוטל עליהם להתבונן ולא התבוננו. כ"ש שהענין עצמו קשה, שאם הוא טבע מוטבע שאין אדם עומד על דעת רבו עד מ' שנה, למה בשביל הצורך נאמר שעכ"פ היה להם להתבונן, הרי כך הוא דרכו של תלמיד. וגם על תי' ר"י קשה שאם מרע"ה הבין כוונתו ית' וחשב שמה שלא שאלו ישראל הוא מפני שלא עמדו על סוף דעת קונם, א"כ הוא בצדקתו למה לא העיר להם אזן והיה לו להודיעם שזה דעתו ית' ולזרזם שישאלו ולא למנוע טוב מבעליו. ולי אפשר לדייק לשון אף משה לא רמזה כו', כאלו הוא מוסיף על הנזכר. ואם הוא חוזר על ישראל שכשם שהם לא שמו לב עד המ', אף משה היה כן, זה אינו כי לכל הפירושים אמר שמה לא שאלו היה מפני היות כפויי טובה. ועוד ק"ל במ"ש שרמזה משה באמרו ולא נתן וגו' ופרש"י לא נתן לכם לב לדעת שתהיו יודעים לשאול וכו', נראה שמה שלא ידעו ישראל לשאול היה שלא נתן להם לב שידעו זה, וא"כ מה פשעם:

אמנם יראה כי הכוונה להם להמציא טעם נכון לאשר ראינו כי הוא ית' פי' שהדבר העקרי בשלמות המעלה הוא התמדתה וקיומה, והוא אמר מי יתן והיה לבבם זה ליראה אותי כל הימים וגו', שהיה הוא ית' רוצה וחפץ שלבם הטוב והשלם אשר היה להם אז

מוכן ומזומן ביראת ה' יהיה להם כן כל הימים בתמידות, שימשך על האופן ההוא לעולם כמו שעתיד להיות בזמן הגאולה. ויקשה לזה למה הוא ית' בחסדו הגדול לא הכינם לכך, ע"ד רגלי חסידיו ישמור (ש"א ב ט), והי"ל לתת להם לב שוקד ומתמיד כל הימים בקיום השלמות ביראת ה'. לז"א כי מרע"ה אמר זה לישראל בדרך תוכחה, ובה באר הטעם להמנעו יתברך מזה. והוא כי לפי שהשי"ת ראה שבהיותו מתחסד עמהם לתת להם מה שראתה חכמתו היותם צריכים לטוב להם, הנה הם במקום החזק לו טובה על ככה ולהכיר קבלת החסד אדרבא אחזו מעשה אביהם בידיהם להיות כפויי טובה כמוהו, בהתרעמם וקראם תגר על מה שנתן להם להנאתם ולטובתם. כי הם כשנתן להם המן המעולה כפרו בטובתו ואמרו נפשנו קצה, כמו שעשה אה"ר אשר בהמציא לו האשה להיות לו עזר כנגדו נתרעם ואמר האשה אשר נתת וגו'. ע"כ אמר ה' אם גם עתה אני אתן להם מעצמי המתנה היקרה הזאת להכין לבם שיהיה מזומן אל התמדת קיום יראת ה', הנה גם עתה יבואו היום או למחר להיות גם בזה כפויי טובם כדרכם, כי סוף סוף ישארו בבחירתם ולא מוכרחים, וכדי בזיון וקצף. ולפיכך הטוב היה שהם עצמם ישאלוהו ממנו, שאז בתתי אותי להם מחמת שאלתם ובקשתם לא ישאר עוד להם מקום תרעומת ולא יוכלו לכפור בטובה, כי תשובתם בצדם אתם שאלתם בפיכם ולא עלי תלונותיכם כי אם עליכם, נמצא שהייתם כפויי טובה לשעבר גרם שה' לא נתן להם הלב הזה והיה תאב שהם ישאלוהו:

והוא מ"ש להם מרע"ה אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם וגו' המסות הגדולות וגו' ולא נתן ה' וגו' עד היום הזה, כי למה חזר להזכיר שמו ית', אבל אמר הנה אין ספק שלא תוכלו לייחס שום חלישות או גריעות כח חלילה ביכלתו ית' כי הלא כבר ראיתם נסים ופלאים עצומים לא יציירם השכל, וא"כ היה ודאי יכול גם כן אם רצה לתת לכם לב ועינים ואזנים שיתמידו בידיעה ובראיה ובשמיעה מן אז ועד היום הזה בלי שום הפסק. ועכ"ז לא נתן ה' וגו', לא רצה הוא ית' לתת לכם כן מצדו במה שהוא ה', שיהיה לכם הלב והעינים והאזנים להתמיד עד היום הזה במצב השלמות ההוא שהייתם בעת המעמד הנבחר, הלא דבר הוא. אלא ודאי היה כן מפני היותכם כפויים בטובתו, והיה ממתין מה שהיה מוטל עליכם, שהיה לכם לשאול ולומר תן אתה, וכיון שלא שאלתם אתם הפסדתם לעצמכם. וכ"ת אם הוא ית' לא נתנו מעצמו והיה מצפה לשאלת ישראל, למה מרע"ה שהיה רועה לא הודיע להם כוונתו ית' זאת, והוה ליה לזרזם על כך. לזה השיב שאף משה לא רמזה להם וכו', כמו שהוא ית' לא נתנה להם מפני חשש תרעומתם וכפייתם בטובה אף מרע"ה חשש בכיוצא בזה. כי כיון דלא קם איניש אדעתיה דרביה

עד מ' שנין, אמר אם עתה אומר להם שכוונתו ית' היא שישאלו ממנו ויעשו כן, אולי באיזה זמן מן הזמנים בתוך המ' יבעטו בטובה זו ויאמרו לי כי מעולם לא נתכוון ית' לכך ויהיו מתלוננים עלי, ולפיכך לא אמרה להם עד סוף המ', שאז יעמדו על אמתת דעת רבם ויקבלו התוכחה כי יכירו שהדין עמו:

אכן מה שלא היה עד עתה, יעד לנו יתברך יהיה לעתיד באמרו - ועמך כלם צדיקים וגו' (ישעיה ס כא), שייטיב ה' לנו להשלימנו בעצמות ולא במקרה בג' הוראותיו. אם ברבוי, ועמך כלם צדיקים ולא מקצתם. ואם בהתמדה, לעולם ירשו ארץ ולא לזמן מוגבל. ואם בתכלית היופי וההדר באיכות השלמות, נצר מטעי מעשי ידי להתפאר. ועל שלשתם התפלל המשורר ע"ה - תודיעני אורח חיים וגו' (תהלים טז י), שיודיעהו האורח האמתי להיות מכוון ועצמי לא המקרי. וזה ברבוי, שובע שמחות את פניך, לשבוע מרבויו. נעימות בימינך, שיכלול הנעימות האפשרי משלמותו מצד הימין המיומנת שלך שהיא תכלית השלמות. ויהיה נצח, לעולם ועד בהתמדה: ב"ב אכי"ר:

## חלק ב - דרוש א לתפלה

דרושים לזמן תפלה להודות לה' ולזמר לשמו עליון דרוש ראשון לתפלה פרק אין עומדין (לב א) - מבלתי יכולת ה' (במדבר יד טז), יכול [ה'] מבעי ליה, אמר ר' אלעזר אמר משה לפני הקב"ה עכשיו יאמרו אומות העולם תשש כחו כנקבה ואינו יכול להצילן. א"ל הקב"ה בן עמרם והלא ראו כמה נסים שעשיתי להם על הים. אמר לפניו רבש"ע עכשיו יאמרו לפני מלך אחד יכול לעמוד לפני ל"א אינו יכול לעמוד. אר"י מנין שחזר הקב"ה והודה שנאמר ויאמר ה' סלחתי כדבריך (שם כ), תנא דבי רבי ישמעאל כדבריך עתידים אומות העולם שיאמרו אשרי תלמיד שרבו מודה לו. ואולם חי אני (שם כא) אמר רבא אמר רב יצחק מלמד שא"ל הקב"ה למשה משה החייתני בדבריך: אחת מהטענות אשר המציאו המתפקרים להכחיש מעלת התפלה ותועלתה, היא כ"א קודם שיתפלל האדם לא היה הוא ית' מסכים להספיק צרכיו ודי מחסורו אשר יחסר לו, ואח"כ בהתפללו נעתר לקולו וחפץ לתת את שאלתו ולעשות את בקשתו, אם כן נשתנה חלילה רצונו ית' בזמנים מתחלפים מלא רוצה אל רוצה, מה שלא יאות בחק שלמותו ית'. ומזה נקיש על הגזר דין ועל היעודים, אם פעם אחת גזר או יעד לטוב או להפכו, לא יצוייר שינוי הגזירה או היעוד בשום אופן מתחלף:

וכבר הכה על קדקד סברה זו הרב בעל העיקרים ז"ל במ"ד פי"ח באמרו, כי כמו שההשפעות השמימיות ישפעו על המקבל בהיותו מוכן לקבלם ואם לא יכין עצמו הוא

מונע הטוב ממנו, שאם נגזר עליו שיצליחו תבואותיו והוא לא זרע סכלותו גרם למנוע הטוב ממנו, כן גזרת ה' בטוב ורע, הוא בהיותו בהכנה לטוב או לרע, ואם שנה עצמו במעשים או בתפלה וכיוצא, תשתנה ג"כ ההשפעה מאליה והגזרה מתבטלת, ולעולם רצונו ית' עומד וקיים על מצב אחד בלי שום 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 ית' ועצתו לעולם אינו אלא אחד יחידה והיא עצמה לעולם תתקיים בלי השתנות, עם שנראה הענין מתחלף, אינה אלא עצה אחת היא עצמה בלי חלוף ותמורה, רק הכנת המקבל נשתנית:

וגדולה מזו אמר איוב - הן יעצור במים וייבשו וישלחם ויהפכו ארץ (איוב יב טו), ופירשתי בו היות הכוונה במשז"ל פרק ד' ראשי שנים (יז ב), 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 משלחן בזמנן על הארץ הצריכים 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 שבשתי דרכים הקב"ה מייסר לחטאים בענין הגשמים, אם מעיקרא שגוזר עליהם למנעם או שיהיו מועטים, ואם כשכבר צריך לשלחם מפני שגזר כן ומונע תועלתם בהוריד אותם על ארץ מתחלפת מה שהיא ראויה. 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. ואם כן לעולם דעתו יתברך ורצונו עומד קיים על מצב אחד וההשתנות בא מהכנת המקבלים, והוא בחכמתו ממציא שיתקיים דברו ואין שם שנוי או חלוף:

והוא המכוון בדברי הנביא ישעיהו ע"ה בשמו ית' שאמר - כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ וגו' (ישעיה נד ט), כי לפי שקדם לומר בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך וברחמים גדולים אקבצך, שפעם הוא קוצף ופעם הוא מרחם. לא נאמר בזה שאינו עומד בדבורו חלילה, כי הוא ית' יודע איך יוציא כל כוונותיו לפועל כפי ההכנה שבישראל ולא יסתור את דבורו. כי מי נח זאת לי, ענין זה הוא ממש כמו מי נח שאז"ל שפרעה בחר לגזור על השלכת הילדים ליאור ולא נתיירא להיות נענש במים לפי שכבר נשבע ה' שלא להביא עוד מבול, והוא הסכל לא ידע כי ידע ה' לדונם במים ולקיים

שבועתו, כי הוא נשבע שלא להביא המבול על הארץ אבל הוא הוליך את המצריים אל המבול, שהם עצמם הלכו אל המים וטובעו בים סוף. וזה הוא כי מי נח זאת לי, כל זה הוא ממש כעין מי נח אשר מה שנשבעתי הוא שלא להעביר מי נח על הארץ, ואני העברתי בני ארץ מצרים אל המים, באופן שלא שניתי בדבורי. כן וע"ז האופן נשבעתי על דבר הגערה והקצף שלך, כי מכל מקום לעולם אני מקיים דברי, ואיני משתנה כלל, רק הכל כפי הכנת המקבלים. כי אדרבא יתכן ויצדק יותר התמוטטות ושנוי בהרים ובגבעות אשר החוש מוכיח היותם עומדים וקיימים לעולם במצב אחד, אבל החסד והשלום שלי שכרתי ע"ז ברית אינו מתמוטט ומשתנה מרוצה לבלתי רוצה, אלא לעולם אני חפץ בו, והכל בא מצדכם, אם מצד התשובה ואם מצד התפלה וכיוצא:

ומהמבואר הוא כי סגולת מעלת התפלה היא נפלאה בעיני כל יודעיה, כאשר יש לה כח גמור ויכולת מספיק שישיג בה האדם כל מבוקשו, בין בהיותו זכאי וראוי לכך בין בהיותו חסר הזכות, כי לא תחזור ריקם בכל עת ובכל שעה, כאמרם (דברים רבה ב ז) שערי תפלה לעולם נפתחים. ואז"ל (שם שם ו) אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כשתהא רואה בניך בצער ואין מי שיבקש עליהם רחמים מיד ענה אותם. אמר ליה הקב"ה משה חייך בכל שעה שיקראו אותי אני אענה אותם, דכתיב כה' אלהינו בכל קראנו אליו (דברים ד ז). ולכאורה הדברים תמוהים כי משמעות אמרו חייך בכל שעה וכו', נראה שהוא יתברך הסכים עם בקשתו של משה והבטיחו לעשות רצונו, והלא הוא בקש שאפילו כשאין מי שיבקש רחמים עליהם יענם מיד דהיינו בלי קריאה, והוא יתברך משיב שיענם בכל עת שיקראו משמע הא לא יקראו לא יענם, וזה שלא כשאלת משה. וידוייק לשון ענה אותם שאם אין כאן בקשת רחמים לא שייך בהא עניה ולא היל"ל אלא הצילם או רחמם וכיוצא. ולמה האריך לומר אין מי שיבקש עליהם רחמים, יאמר בקיצור אין מי שיתפלל עליהם:

אמנם יראה כי הם ז"ל אמרו בתחלת הפרשה (דב"ר ב א) אמר הקב"ה למשה מי שיש לו בידי ורחמתי (שמות לג יט), במדת הרחמים אני עושה עמו, ומי שאין לו בידי וחנותי, במתנת חנם אני עושה עמו. נמצא כי מי שיש לו זכיות אצלו ית' לא יקרא בעבור זה שעושה עמו על צד הדין, כי סוף סוף אם צדקת מה תתן לו, אלא עושה ה' עמו ברחמים להחשיב זכיותיו ולעשות לו בעבורם, אבל מי שאין לו אצלו כלום לא שייך ביה רחמים אלא מתנת חנם, כי אין כל מאומה בידו. וכיון שדבר זה הוא חנם בתורת חן אינו בטוח ומוכרח שיתרצה הוא ית' לתת חנם בכל עת ובכל שעה, כי שמא בזמן מן הזמנים לא יהיה מקום לעשות חנם, ע"כ קדם הרועה הנאמן ע"ה לבקש מלפניו על עמו שכשיהיו

בצרה ויהיו משוללי זכיות שאין להם בידו יתברך כלום, באופן שאין מי שיבקש עליהם רחמים דהיינו בתורת רחמים, אשר לא יושגו מאת ה' כי אם לאשר יש לו בידו, אלא בהכרח יוצרכו לבקש מתנת חנם בתורת חן, לא בעבור זה ישיב פניהם ריקם, אלא ענה אותם מיד עכ"פ. והשיבו יתברך כי כן יעשה בכל שעה שיקראו, בין בהיות להם בידו שיזכו אל הרחמים בין כשלא יהיה להם בידו שיצטרכו למתנת חנם, לעולם אענה אותם, ואל יעכב עליהם חסרון זכיות:

ועדיפא מינה נאמר בתפלה כי לא בלבד תקובל גם בלי זכויות אלא אפילו בהיות האדם חוטא אם יתפלל לה' לא תשוב תפלתו ריקם. וע"כ הזהיר שלמה ע"ה באמרו - שמור רגליך כאשר תלך לבית האלהים וקרוב לשמוע מתת הכסילים זבח כי אינם יודעים לעשות רע (קהלת ד יז), הפליג להתרות האדם להשמר מאד במה שיצטרך הליכתו אל בית האלהים מקום התפלה והתחנה לפניו ית', לפי שהוא בחסדו קרוב לשמוע תפלת המתפללים שם בבית תפלתו יותר מכאשר הכסילים החוטאים נותנים זבח ומקריבים קרבנות על חטאיהם, כאמרם ז"ל (ברכות לב א) גדולה תפלה יותר מן הקרבנות. והטעם בזה כי הזבח והקרבן לכסילים האלו, יועיל להם לפי שאינם יודעים לעשות רע, שלא חטאו במזיד אלא בשוגג, מבלי ידעו בשעת החטא שהם חוטאים ועושים רע, אבל אם היו מזידים אין הקרבן מכפר כלל, אבל התפלה תועיל אפילו לחטאים מזידים מעצם סגולתה. ואולם עם היות זו כחה לאלהיה להועיל לזכאים ולשאינם זכאים לטובים ולרעים, מ"מ אין ספק יצטרכו לה קצת תנאים הכרחיים למען תוציא פריה ותוסיף תת כחה, ואם רבו פרטיהם לא נזכיר אלא ארבעה מהיותר עצמיים שבהם: הא' הוא מה שאמר המשורר ע"ה - ה' בקר תשמע קולי בקר אערך לך ואצפה (תהלים ה ד), כי ראוי להתעורר בכפל מלת בקר. וגם מלת תשמע לעתיד, ולא אמר שמע לשון צווי, כאשר התחיל בפסוקים הקודמים אמרי האזינה ה' בינה הגיגי הקשיבה לקול שועי וגו'. אלא שלדעתי נתכוון לדברי משנתנו (ברכות ל ב) חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו לבם למקום, כי מהראוי שקודם יתחיל האדם להתפלל דברי תפלתו ישהה זמן מה להכין עצמו ולעורר הכוונה, להשכיל להטיב מה שיוציא פיו שיהיה מסודר ומתוקן יפה, למען יקובל באהבה וברצון. וזהו ה' בקר תשמע קולי, ר"ל הבקר אשר אתה ה' תהיה מעותד לשמוע קולי שארצה להתפלל לפניך הנה אני בקר אערוך לך, אני משכים יותר בבקר ומקדים להיות עורך לך ומסדר ומכוין מה שאומר לפניך, ואצפה ואמתין תחלה ושוהה שעה אחת או איזה זמן ראוי להכנה זו, ואח"כ

אתפלל, ולא אהיה נבהל להתפלל פתע פתאום במהירות תכף ומיד בלי שום הזמנה קודמת:

ואם כן זהו תנאי אחד מהכנת האדם עצמו. התנאי הב' הוא, כי עם היות אצלו יתב' כל המקומות שוים, לא ישתנה זה מזה, כאמרו - בכל מקום עיני ה' צופות רעים וטובים (משלי טו ג), מ"מ רצה יתב' לתת יתרון מה למקום זולת מקום, בעבור המקבלים יזכו יותר לקבל השפעתו באמצעות המקום ההוא. כמו שהוא הענין בארץ הקדושה, אשר נבחרה משאר הארצות להיות עיני ה' אלהינו בה תמיד, וממנה נתייחדה ירושלים עיר הקודש וממדרגה למדרגה עד בית קדש הקדשים. וכן לענין התפלה רצה ית' יתייחד מקום פרטי להתפלל בו, הוא בית הכנסת, אשר הוכן יותר לקבול התפלה, כי שם יתעורר האדם יותר אל הכוונה, וע"כ צריך להשתדל בהכנת מקום זה. ולזה אמרו ז"ל בפ"ק דברכות (ו א) אבא בנימין אומר אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה שנאמר לשמוע אל הרנה ואל התפלה (מ"א ח כח) במקום רנה שם תהא תפלה. ודניאל ע"ה שמר זה מאד כאשר באה המניעה מיועצי המלך דריוש לבלתי התפלל לשום אלוה, הוא ע"ה נאמר עליו - על לביתיה וגו' וזמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלא ומודא קדם אלהיה כל קבל די הוא עבד מן קדמת דנה (דניאל ו יא). והכוונה כי עם היות היה יכול להתפלל במקום אחר מוצנע ונסתר מעיני הרואים, מכל מקום התפלל בעליתיה וכוין פתיחן וגו', לפי שהיה זה לו מקום קבוע דהוה עבד מן קדמת דנה, היה רגיל מקודם לעשות תפלתו במקום ההוא, וכבר נתקדש ונתייחד למקום תפלה, ורצה לקיים כל הקובע מקום לתפלתו וכו' (ברכות ז ב). והיה כל כך נכון וקיים בחסידות זה לבלתי הבטל כלל מהתמדת תפלתו לשום סבה אפשרי, שאחר אשר הושלך לגובא דאריותא יאמר הכתוב - והיתית אבן חדה ושמת על פום גובא וחתמה מלכא בעזקתיה ובעזקת רברבנוהי די לא תשנא צבו בדניאל (שם יח). ופירשו המפרשים ז"ל שהסכימו בשימת האבן והחתימה כדי שלא ישתנה הרצון, אם למלך להציל את דניאל ואם לשרים להמיתו בידים. ויקשה שא"כ היל"ל על דניאל ולא בדניאל. לכן יראה לי כי הכתוב נתן טעם איך הסכים המלך אשר היה חפץ בהצלת דניאל שתושם האבן שם חתומה, הרי לפי זה אין מקום שינצל דניאל, כי כבר היה אפשר שאם לא היתה שם האבן אולי דניאל עצמו, בראותו את עצמו שם מסור למיתה בהכרח, יצעק ויבקש מחילה על עברו מאמר המלך, ויקבל עליו שלא להתפלל עוד עד עבור ימי גזירה למען הציל נפשו ממות. ואינו רחוק שיתרצה למחול לו בבקשתו זאת, כדרך המלכים לעשות חסד בכמו אלה הענינים. אבל בהיות הבור סתום וחתום באבן, גם כי יצעק וישוע אין קול ואין עונה, כי לא ישמע

החוצה כלל. לזה אמר כי מה שעשה כן המלך, ולא שת לבו לזאת החששה, הוא לפי שהיה מכיר תכונת דניאל ע"ה וידעו נאמנה מכשרותו, די לא ישנא צבו בדניאל, לעולם לא ישתנה מרצונו הטוב, ולא ישוב מפני כל צרות וסכנות שבעולם מהתמידו בפרסום היותו אוהב את ה' אלהיו אפי' הוא נוטל את נפשו, וע"כ שער המלך שיותר טוב הוא לשמרו מהשרים ההם למען יד אל ישלחו בו: התנאי הג' הוא גם הכנת הזמן, כי אף אם כל הזמנים שוים לפניו יתברך, עכ"ז יש זמנים מיוחדים ויותר מוכנים. וע"כ נתקנו השעות הראויות ערב ובקר וצהרים, שיזדרז האדם בהשכמה ובחריצות ואל יתעצל בהם, ובפרט בתפלת שחרית לבלתי יאחר אותה כנודע. ובדרך כלל מאחר שאמר המשורר ע"ה - ואני תפלתי לך ה' עת רצון (תהלים סט יד), נראה בבאור יש עת שהיא של רצון ועת שאינה של רצון. ומעיקר התנאי הזה שלא להמתין ולהתעכב מלהתפלל עד אשר באו מים עד נפש, ובהיותו טובע ביון הצרות, שלא יאמרו לו כדברי יפתח - מדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם (שופטים יא ז). כי ע"כ אמרו ז"ל בפרק נגמר הדין (מד ב) שאלמלא לא הקדים אברהם אבינו ע"ה תפלה לצרה בין בית אל ובין העי לא נשתייר משונאיהם של ישראל וכו', וגזרו לעולם יקדים אדם תפלה לצרה וילפי לה מפסוק היערוך שועך לא בצר (איוב לו יט):

ועל כיוצא בזה צווח הנביא ישעיהו ע"ה באמרו - דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב (ישעיה נה ו), כי הוסיף לנו ע"ה למוד ע"ד מה שיש להבין מדברי מסדרי הסליחות באמרנו - עננו העונה בעת רצון עננו העונה בעת צרה עננו העונה בעת רחמים. כי מלבד מה שבא מהרמז בזה לשלשת האבות ע"ה, אולי יכוין עוד לומר לפניו יתברך כי אנו תמיד צועקים וקוראים אליו בכל עת, בין בזמן ההצלחה שאין לנו שום צרה וזה הוא עת רצון, שהוא יתב' ברצון עמנו מבלי שום חרון אף, ובין בזמן הצרה עצמה, וגם אחרי כן בעת רחמים, כשהוא מרחם עלינו להצילנו מצרותינו, אין אנו אומרים עתה הוא זמן הרווחה ולא נצטרך עוד לתפלה ותחנונים, אלא גם אז אנו צועקים, ותפליא חסדך לענות אותנו בכל העתים האלה. והנה לא הוצרך הנביא להזהירנו על התפלה בשעת היותו הוא ית' ח"ו רחוק ממנו שהיא עת צרה ליעקב, כי ודאי ממילא נתעורר על כך מחמת ההכרח המציק אותנו, אבל צונו על שני הזמנים האחרים. ועל הראשון אמר דרשו ה' ובקשוהו בכל לב, כשהוא נמצא לכם ואין שם שום העלמת עין, כי אתם ברום ההצלחות שנראה בעיניכם אינכם צריכים כלום, ע"ז אני מצוה אתכם שתדרשוהו למען לא תבא עליכם שום צרה וצוקה חלילה, ואצ"ל בשעת הצרה עצמה. ולא זו בלבד, אלא גם כשנתרחק מכם והביא עליכם צרות רבות ורעות ואח"כ נתקרב לכם והסיר מכם כל

חולי וכל מכה, אל תאמרו מה לנו עתה ולצרה שעברה, אלא קראוהו בקול גדול גם בהיותו קרוב אליכם אחרי התרחקות, והפילו תחנתכם לפניו למען לא תקום פעמים צרה ולא תוסיפו לדאבה עוד. כדרך החולה שנתרפא, אשר הוא צריך אחרי כן לשמור מאד את נפשו בהנהגה נכונה לשמירת הבריאות שקנה שלא יחזור לנפילה שניה, אשר היא יותר מסוכנת מהחולי עצמו חלילה:

וכיוצא בזה אמר המשורר עליו השלום - בצר לי אקרא ה' ואל אלהי אשוע ישמע מהיכלו קולי ושועתי לפניו תבא באזניו (תהלים יח ז), יאמר כי בעת הצרה שלו בהיותו בצרות נמצא מאד, הוא תופס אומנות אבותיו להרבות שועה ונקרא בשם ה' יושיעהו בעת רעתו. ולא זו בלבד אלא אח"כ כשהוא ית' ישמע מהיכלו קולי וקבל תפלתי ועשה את בקשתי ומכל צרה הצילני, לא אחשה מלזעוק מחדש על התמדת שמירת ההצלה. וזהו ושועתי לפניו תבא באזניו, עם שכבר שמע מהיכלי קולי: ואולי בזה ניישב מה שיש לי מקום דקדוק באותה ששנינו בפ' הרואה (נד א) הנכנס לכרך מתפלל שתים וכו' ומסיים ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבא. פשוטן של דברים הוא כאלו יפרש השתי ברכות האמורות בריש דמתניתין, כי אחר אשר ה' הפליא חסדו לו להכנס לכרך או לצאת ממנו לשלום נותן הודאה על מה שעבר שאומר מודה אני לפניך שהכנסתני או שהוצאתני וכו'. אך קודם שיבא לידי כך ליכנס או לצאת, שייך בזה צעקה ותפלה על מה שעתיד להיות, שיאמר יהיה רצון מלפניך שתכניסני או תוציאני וכו'. ואם הדבר כן יקשה למה הפך הסדר ושנה מזמן הוייתם, והיל"ל תחלה צועק לעתיד לבא, שהרי קודם הכניסה אומר יהי רצון וכו' ואחר שנכנס מודה לשעבר. ועוד אני מדייק אות הו"ו במלת ונותן, שאם הוא פי' השתי ברכות האמורות נראה ודאי שאינה מרווחת, ולא הי"ל אלא נותן הודאה וכו'. אכן כפי מה שאמרנו יראה כי לא הוצרך התנא ע"ה להודיענו תוכן הענינים, כי מי פתי לא ידע שההודאה אינה שייכא אלא על מה שעבר והצעקה על מה שעתיד, וכבר שנינו (שם) הצועק לשעבר הרי זו תפלת שוא. אבל הכוונה להוסיף עוד על מה שאמר למוד אחר, כי אפילו אחר שנתקבלה תפלתו ומלא כל משאלותיו וכבר נכנס לעיר ויצא ממנה, לא יסתפק בזה בחשבו שאינו צריך עוד לשום דבר, אלא צריך שמלבד מה שיודה לה' על מה שעבר עוד צריך לו לצעוק ולהתפלל על העתיד מכאן ואילך, כאלו עדיין יצטרך למחסה ולמסתור ושמירה מעולה והגנה מרובה כי לא ידע מה יולד יום, עם היותו נתון בריוח והצלה. ולא ישים כל פני תפלתו וצעקתו בשעת הצרה בלבד, כי תשובת יפתח תצדק מאד על כיוצא בזה:

ולא נוכל להתעלם מלהרגיש באותם הפסוקים שנים או שלשה הרגשים. האחד למה זקני גלעד מעיקרא התחילו לומר והייתה לנו לקצין ואח"כ אמרו ונלחמה בבני עמון (שופטים יא ו), ולבסוף אמרו בהפך, שהתחילו באמרם ונלחמת בבני עמון וסיימו והיית לנו לראש (שם ח), ותחלה אמרו ונלחמה בלשון רבים ואח"כ ונלחמת. הב' בתשובתו למה הוצרך למלת אתם, והיה מספיק לומר הלא שנאתם אותי. הג' אין שום טעם במה שהשיבו לכן עתה שבנו וגו', כי לא נתנו שום ישוב למה שהקשה להם ומדוע באתם וגו': ונראה כי זקני גלעד חשבו בחכמתם להערים, שלא יחשוב יפתח באו אליו להשתעבד לו מפני צורך השעה כדי שיעזרם לעת כזאת אשר הם לא יעצרו כח לפני אויביהם, כי זה להם קלון מתמיד וחרפה רצופה להורות מורך בלבבם, אבל רצו לכסות דעתם ולומר לו כי מה שהסכימו למנותו לראש עליהם הוא מצד מעלתו והכרתם חין ערכו כי אליו יאתה. וחשבו בלבבם כי לא יהיה רחוק אצל יפתח להאמין כן אחרי אשר המגרשים אותו היו אחיו בני אביו, ולא הם שהיו זקני גלעד. והוא אמרם לכה והיית לנו לקצין, כי כדאי אתה מצד עצמך לכך, ולא מפני צרכנו למלחמתך אנו באים אליך, כי הלא תדע שבענין המלחמה אנחנו נלך ונלחמה בבני עמון ולא אתה כי תכבד ותשב בביתך. והם בלבבם ציירו כי אחר היותו לקצין לא יהיה מעצור לרוחו מחדול להלוך עמהם, אם לכבודו ולתפארתו ואם להיות לבו כלב הארי. אז השיב להם התחשבו שאיני מבין תוכיות לבכם, כי עלה בדעתכם שאאמין לכם היות הדברים כן מפני שאחי גרשוני ולא אתם, אך ידעתי אני כי עם שאחי היו המגרשים בפועל הלא באמת אתם ממש הייתם השונאים והמגרשים בעצם, אחרי היותכם זקנים וראשים ולא מחיתם בידם הסכמתם עמהם ולכם תתייחס הפעולה, ואם כן מבואר הוא שמה שבאתם אלי עתה הוא מפני צרתכם כי צר לכם מאד. וכשמעם דברים אלו הודו ולא בושו ואמרו, לכן כיון שאתה קלעת אל השערה וירדת לסוף האמת, לא נכחידהו תחת לשוננו, ועתה נאמר בפי' הפך מה שאמרנו תחלה, והוא כי תכלית כוונתנו היא שתלך אתה עמנו להלחם בבני עמון הצרים אותנו, כי לך יאות ההלחם להיותך אמיץ בגבורים, ומזה נמשך שבעבור כן תהיה לנו לראש. (באותן) [באופן] שהיה באמת צד תלונה עצומה להורות השתעבדות והכנעה בשעת הצרה והצורך בלבד ולא בזמן הטובה וההצלחה:

ובשמות רבה פ' וארא מאמר להם ז"ל בזה הסגנון - וירא פרעה כי היתה הרוחה (שמות ח יא) כן דרך הרשעים כשהם בצרה הם צועקים ובעת הרוחה חוזרים לקלקולם. כאשר דבר ה', היכן דבר, ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך (שם ג יט). ועם היות כוונתו מבוארת יש לי בו דיוק במה שאמר כאשר דבר ה' היכן דבר וכו', כי הלא קודם

לכן גם במכת הדם אמר ממש כדברים האלה ולא שמע אליהם כאשר דבר ה' (שם ז כב) ולמה לא שאל שם היכן דבר, כל שכן שאין מקום לשאלה כי בפרשה זו עצמה אמר ה' למשה ואני אקשה את לב פרעה [וגו'] ולא ישמע אליכם פרעה וגו' (שם ג). ויותר היה צודק להביא הראיה מכאן כיון שאמרו ולא ישמע אליכם הם ממש הדברים שאמר כאן ולא שמע אליהם, ממה שהביא פסוק ואני ידעתי כי לא יתן וגו', כי עם היות הכוונה אחת מ"מ לא נזכר לשון שמיעה ממש:

אך לדעתי הם ז"ל ידעו כי חוזק הלב הנאמר אצל פרעה, יש מקום לפרשו כמו שהבינו רוב המחברים ז"ל, דהיינו שבמכות יתן הש"י מקום בלב פרעה לחשוב היותם באים דרך טבע או בכח כשפים וכיוצא, ובזה יקשה לבו לבלתי שמוע למאמרו יתברך. על כן כשבאה מכת הדם, והוא צוה לחרטומיו יעשו כמוהו ועשו כן ואחר עבור שבעת ימים חזרו המים להוייתם מבלי בקשו תפלת משה על ככה, היה לו צד לטעון שגם משה ע"ה מה שעשה היה על דרך חרטומיו ולא מאת ה' היתה זאת בכח יכולתו ית', ולפיכך החזיק את לבו ולא שמע אליהם כמו שדבר ה' אל משה שהגיד לו יחזיק את לבו על האופן האמור. אך עתה בצפרדעים אשר לענין ההעלאה גם החרטומים העלו אותם, אבל כשבקש פרעה להסירם לא עלה אל לבו לשאול זה מחרטומיו והוצרך שלא בטובתו להתנפל לפני מרע"ה על ככה, ומתפאר עליו לתת זמן ועת לכל חפצו, נראה בבאור כי אין זה בחק האפשרות, אלא ברצונו יתברך ויכלתו המוחלט, ואין מבוא לשום סבה זולתו על זה. באופן שלא היה מקום אחר זה לבלתי שמוע מצד החזיק את לבו בחשבו לייחס הדבר אל הטבע, או לענין אחר בדברי ה' האמורים. ואיך אם כן אמר כאן שלא שמע כאשר דבר ה' כי היכן ראינו שאמר ה' לא ישמע אפילו בענין כזה, אחרי הראותו שהוא מורה בתוקף ידו החזקה, והשיב כי זה נאמר למרע"ה בתחלת הענין כשאמר ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה. כי ידוע מה שהוקשה למפרשים ע"ה להבין אמרו ולא ביד חזקה ונדחקו בביאורו:

ולדברי מאמרם ז"ל זה, בא מיושב. כי אמר ה' דע כי מלך מצרים לא יתן אתכם להלוך כלל כשיחשוב מחשבות להכחיש יכולתי, וגם לא יתן ביד חזקה, אפילו כשיראה וידע בברור ידי החזקה, ובפיו ימלא לאמר כי אני הוא היכול ולא זולתו, אפי' בענין זה לא יתן אתכם להלוך, והוא ממש מה שקרה לו כאן במכת הצפרדעים. וכ"ת איך נסכל כ"כ לסרב מלשמוע בראותו ידו החזקה, על זה הקדים לומר כי זה היה מרוע לבו יען כך הוא דרך הרשעים, כשהם בצרה צועקים ובעת הרוחה חוזרים לקלקולם: והנביא ירמיהו ע"ה ספר משבחי ישראל, כי לא כחלק אלה הרשעים חלקם, וזה שאמר בשמם - קראתי שמך

ה' מבור תחתיות קולי שמעת אל תעלם אזנך לרוחתי לשועתי (איכה ג נו), והוא מבואר כבדות אמרו לרוחתי לשועתי, ועם האמור יבא על נכון. הן אמת כי מה שצעקתי וקראתי אליך היה בעת צרה בהיותי בבור תחתיות בשפל המדרגה ועומק הצרות, אך איני מכת הרשעים שאחר צאתם מאפלה לאורה ורואים עצמם ברוחה שכחו אל מושיעם וחוזרים לקלקולם ולא יקראו עוד בשמו חלילה, אלא אחרי שקולי שמעת לקבלת תפלתי והצלתני מצרתי והנני עומד ברוחה, חוזרני מחדש לזעוק ולקרא אליך מתוך הרוחה. וזהו אל תעלם אזנך לרוחתי לשועתי, כי אני מקיים המשנה, נותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבא, כאשר פירשנו. אבל הצעקה בעת הצרה בלבד מעכבת הקבלה, וכן המתפלל שלא בעונתה חוץ מהזמן הנתקן ואינו משכים לעורר השחר וכיוצא: התנאי הד' הוא בתפלה עצמה, שתהיה נאמרת בכוונה נכונה עם הוראת הכנעה ושברון רוח, כי לשניהם רמזו ז"ל באמרם (יבמות קה ב), המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, כי שימת עין למטה היא הוראת הכנעה ענוה ושפלות, ולב למעלה היא הכוונה שיהיה הלב דבק עמו ית' ולא יתרחק ממנו:

והוא מ"ש ז"ל פרק קמא דתענית (ח א, כ"ה בע"י), אמר רבי אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבנו אל כפים (איכה ג מא). אוקים רב שמואל בר נחמני אמורא עליה ודרש ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו ואעפי"כ והוא רחום יכפר עון וגו' (תהלים עח לו), קשיין אהדדי, לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. ופי' בו רש"י ז"ל שנפשו מכוונת בכפו מבחוץ דהיינו הכוונה. ומכל מקום לא ישקוט שכל המעיין מלהרגיש, אם אין הכוונה אלא זאת למה יחסו ז"ל הכוונה אל שימת הנפש בכף או הפסוק עצמו נשא לבבנו וגו', שעליו נתיסד מאמרם, ולא בא הדבר בפי'. ועוד יש בו מהדיוק שלילה זו שאין התפלה נשמעת אלא בזה האיך נזכרה בפ', כי הן אמת הוא מזהיר נשא לבבנו אל כפים, כי כך ראוי לעשות לשלמות הענין, אבל שלא תשמע בלאו הכי זו מנין לנו. גם הוקשה בעיני מאי דמשני הא ביחיד הא בצבור, ופי' רש"י ז"ל כדכתיב ויפתוהו בפיהם לשון רבים וכו', נראה כי מאמרו ויפתוהו לשון רבים הוציא דמיירי בצבור, וקשה א"כ גם בפסוק נשא לבבנו הוא לשון רבים והיכי מוקי ליה ביחיד. ואגב ארחין ידויק אריכות לשון רב אמי אין תפלתו של אדם וכו', והיה יכול לקצר ולומר אין התפלה נשמעת וכו':

ואפשר לי כי המכוון בזה הוא מה שאז"ל במדרש (ב"ר לד י), הרשעים. הם ברשות לבם והצדיקים לבם ברשותם. והכוונה פשוטה הצדיקים משעבדים את הלב שהוא מקור הכח המתעורר ושרש התאוה שיכנע אל השכל לשמור משמרתו, באשר השכל הוא

עיקר הויית האדם מהותו וחיותו האמתי. והרשעים הם בהפך, כי הם, דהיינו מהותם ועצמותם שהוא השכל והחלק המעולה שבנשמה, משתעבד ונכנע אל הלב המתעורר אל התאוות הגשמיות ויעשה מה שלבו חפץ וכל אשר תשאלנו נפשו הבהמית כחפצה. על כן אמר רבי אמי ע"ה שאין התפלה מקובלת לפניו ית', אלא א"כ יתגבר האדם על עצמו, עד שישים נפשו המתאוה בתוך כפו שתהיה בידו וברשותו לעשות בה כרצון השכל, כמי שיש לו חפץ בכפו שהוא אדון עליו ושליט בו. ודקדק לומר אין תפלתו של אדם להעיר על מה שמתרץ אח"כ הא ביחיד הא בצבור, שלא נאמרה שלילה זו שאין התפלה נשמעת מבלי שימת הלב ברשות הכף אלא דוקא בהיותה תפלתו של אדם יחידי, מבלי השתתפו בצבור, אבל אם אינה תפלתו של אדם פרטי, אלא של צבור, אז היא נשמעת אפי' יפתוהו בפיהם כדרשת רשב"ן, אלא שהמקשן ע"ה לא העמיק לסוף דקדוק זה:

ויראה לי שדברי רבי אמי עם מה שדקדקנו מאמרו תפלתו של אדם לרמוז אל היחיד, נתייסדו על הכתובים שבאו קודם פסוק זה של נשא לבנו. כי אמר תחלה מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו נחפשה דרכינו ונחקורה וגו', כי על האדם החי היחיד ידבר שאין לו על מה להתאונן ולהתרעם על חטאיו לומר, כי כיון שחטא שוב אין לו תקנה ולא יוכל נקיון, כי הלא בהיותו חי אין לו להתייאש מזה, כי היאוש לא יצדק אלא כשמת בעותתו, אבל בעודו חי הנה כל שעה ורגע יוכל לבקש ולמצא רפואה למחלתו במה שהוא דבר כולל לכלנו, שנחפשה דרכנו ונחקורה וגו', כי שערי תשובה לעולם פתוחים. ואנו חייבים לישא הלב שלנו אל כפים, שיהיה נתון ומסור בידנו להטותו אל דרך הטובה, המכוונת אליו יתברך היושבי בשמים. אך אם נחנו פשענו, שהרבינו לפשוע וגם הוספנו מרי על הפשעים, כי השלטנו את לבנו עלינו ונמסרנו ברשותו מבלי שוב בתשובה, אז אתה ית' לא סלחת ואינך מקבל כלום ממנו. נמצא שעם היות באו הדברים בלשון רבים, היתה הכוונה להוכיח את היחיד המתאונן על חטאיו, כאלו רבי אמי יוכיחו לו מהחיוב הכללי. אמנם פסוק ויפתוהו בפיהם מדבר על מעשה שהיה מקהל עדת ישראל ממש, מורה בפי' שמדבר בצבור, כי אמר שעם שפתוהו בפיהם והלב אינו נכון עמו כי לא נמסר ברשותם, ואדרבא הם נמסרו ברשותו, אעפ"כ והוא רחום יכפר עון, כי הן אל כביר וגו', וע"ד פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם (תהלים קב יח). ומ"מ פי' רש"י ז"ל על פשוטן של דברי המאמר שידבר על הכוונה הנאותה, במקומו יונח:

נמצאת התפלה היא הטריא"ק הגדול כדברי הרב בעל העיקרים ז"ל, היא שעמדה למשה אדוננו ע"ה בראותו ישראל מוכנים לצרה גדולה מפני חרון אף ה' על חטאתם כי כבדה

מאד בעון המרגלים, החזיק במעוז התפלה לפניו יתברך, להשיב חמתו מהשחית, ולא חזרה אליו ריקם כי אמר לו ה' סלחתי כדבריך:

ורבותינו ז"ל במאמרנו העמידונו על הויכוח אשר עבר ביניהם. ולכאורה קשה כי כפי הנראה מה שאמר משה ע"ה שיאמרו תשש כחו כנקבה, היינו לומר שהכח אשר לו ית' מקדם לעשות נסים וגבורות עכשיו תשש כחו ונחלש, ואין ככחו אז כחו עתה, וא"כ מה תשובה השיבו יתברך והלא ראו נסים שעשיתי על הים וכו', ומי מכחיש זה, הרי הם יאמרו שמאז מקדם עשה נסים וגבורות על הים כי היה בתוקף כחו, אלא שמן זה והלאה נחלש ועכשיו תשש כחו. ועוד למה יחד ה' לפרט נסים שעל הים ולא אמר בכולל כל הנסים שעשה במצרים, אשר בלי ספק היו רבים ועצומים. וגם קושייתו יכול מבעי ליה מבואר הקושי, כיון דמלת יכולת הוא שם מטעם כל המפרשים:

ונראה בעיני ביסוד קושייתם כי זה יש הפרש בהבנת מלת בלתי למלת בלי, כי בלי יאמר על מי שיש לו העדר וחסרון התואר או איזה דבר, כמו המבלי אין קברים (שמות יד יא) שיש שם חסרון הקברים, בני בלי שם (איוב ל ח) שיעדר מהם השם, ולא תאמר מעולם על המתואר. אבל מלת בלתי, שייכא על המתואר עצמו, כאשר אנו אומרים עליו יתברך שהוא בלתי בעל תכלית דהיינו שהוא אינו בעל תכלית, ועל האיש חסר השלמות נאמר שהוא בלתי שלם שהכוונה איננו שלם. ולא יתכן לומר בלי שלם או בלי בעל תכלית, כי בלי הוא העדר הקנין כמו אין לו או אין בו או אין שם וכיוצא. ובלתי הוא איננו בעצמו, שלא יצדק אלא על המתואר כמו בלתי טהור הוא (ש"א כ כו) וכיוצא. וא"כ כאן שאמר משה ע"ה ואמרו מבלתי יכולת וגו' כוונתו היא שהוא ית' עצמו איננו מתואר בתאר זה, ולפיכך היה לו לומר מבלתי יכול שהוא המתואר, והיתה הבנתו שאינו יכול. ואם יכולת הוא התואר לא היה אומר בלתי אלא בלי יכולת ה', כמו וילכו בלא כח (איכה א ו), שאז היה מובן שחסר ונעדר היכולת ממנו, אבל אחר שאמר בלתי היה צריך בהכרח לומר בלתי יכול כמו בלתי שלם בלתי חכם וכיוצא. לכן פירשו יאמרו תשש כחו כנקבה, ולדעתי לא כוונו לפרש מלת יכולת לשון נקבה מתוארת, אבל רצו לרמוז פי' מבלתי יכולת על הדרך שאמרו בפ"ק דברכות (י א), מאי כי אין בלתך (ש"א ב ב) אמר ר"י בר מנסיא אל תקרי כי אין בלתך אלא אין לבלותך, שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד, בו"ד מעשה ידיו מבלין אותו והקב"ה מבלה מעשה ידיו וכו'. וכבר ידעת פירושו בו שאין בכאן שום פועל מוחלט שלא יהיה ג"כ מתפעל מפעולתו עצמה בהיותו פועל בה, כי הברזל כשיחתוך הוא פועל בעץ שחותך אותו, ובההיא שעתא הוא עצמו מתפעל מהעץ שהברזל מתמעט ומתאכל מחמת החתיכה, עד שבהתמדת החיתוך יתאכל הסכין הרעה

וישאר צר וקצר מאד, וכיוצא בזה בשאר הפועלים כלם. ונמצא שאדם כשהוא עושה איזו פעולה, הנה מעשי ידיו הם מבלים אותו ופועלים בו הכליון ותשות כח, מה שאין כן אצלו ית', כי הוא פועל גמור ומוחלט בפעולתו ואינו מתפעל כלום ממנה, שאין מעשה ידיו מבלים אותו או גורמים לו שום התמעטות. וא"כ כאן ג"כ רצו לפרש מבלתי יכולת מלשון כלוי, והכוונה שיאמרו האומות להפך, שמפני היות בלוי תשוש ונחלש היכולת האלהי חלילה, מחמת מה שעשה עד עתה, לשיוכל להביאם אל הארץ אשר נשבע להם, לפיכך הרגם. כי עם היות מעיקרא היה לו יכולת, כבר בלה ותשש, כי קרה לו כמקרה הגבור האנושי שהוא הולך ורפה, ובהתמיד לעשות גבורות ישיגהו הלאות. והשיב לו ה' כי איך יוכלו לומר כן, היות לאות ותשות כח בו יתברך מפני ההתמדה, הרי ראוי נסים שעשיתי על הים, והלא נסים אלו היו אחר שכבר קדמתי לעשות נסים רבים במצרים, אחריהם עשיתי הנסים שבים אשר אין ספק היותם יותר גדולים ועצומים מהראשונים, כי בשל מצרים נאמר אצבע אלהים היא ובשל הים כתיב היד הגדולה כדברי המגיד ע"ה, זה יורה שאין בי לאות, ואין יכולתי כלה ותשש מחמת ההתמדה, אלא אדרבא הוא הולך וגובר. וחזר משה ע"ה לומר כי יאמרו מצד אחר, מחמת המקבלים שלפני מלך אחד יכול לעמוד ולא לפני ל"א. והועילה לו תפלתו שהודה ה' לדבריו ואמר סלחתי כדבריך, ונתקבלו מפני גדולת כחה של תפלה כמאמרו יתברך שלעולם יענם אפילו יהיה על צד החנינה:

ועתה בגלותנו אין לנו משען יותר גדול מזה, ובו אנו נשענים להגאל בשלם שבפנים, כתפלת דוד המלך ע"ה - אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד (תהלים קב יד). ירצה לאשר שני הזמנים לגאולה אינם שוים בענינם, כי אחישנה היא דוקא כשיזכו ובשלא יזכו היא בעתה, וכבר הבאנו שבהיות לנו זכיות אצלו ית' אז הוא מרחם, וכשאין לנו כלום הוא חונן במתנת חנם, ע"כ אנו מחלים פניו אליו יתברך יתן לנו הכנה מספקת לשיקום וירחם ציון, שיתנהג במדת רחמים דהיינו בהיות לנו זכיות, אשר בזה יתקיים אחישנה קודם זמנה. כי אמנם אם תמתין אל המועד הקצוב שיבא, הנה אז הוא עת לחננה, לעשות בחן ומתנת חנם כשבא כבר המועד שלא נהיה זכאים, ונצטרך לשתחננו, ואין זה ממה שנרצה אלא שיהיה לנו זכיות, דמאן דאכיל דלאו דיליה וכו' (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג). ע"כ תקום ותרחם ציון ברחמים ע"י זכיות ותמהר תחישה מעשיהו ב"ב אכי"ר:

# חלק ב - דרוש ב לתפלה

דרוש שני לתפלה פרק אין עומדין (לב ב) - א"ר אלעזר גדולה תפלה יותר מן הקרבנות שנאמר למה לי רוב זבחיכם (ישעיה א יא) וכתיב ובפרישכם כפיכם (שם טו): ביום תת הבחיר שבאבות ע"ה שכם אחד על אחיו לבן זקונים אשר אהב יוסף ע"ה, אמר לו - אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי (בראשית מח כב), ופי' בו המתרגם ע"ה, די נסבית מידא דאמוראה בצלותי ובבעותי. ואחשוב שנזקק לפרש כן ולא כפשוטו חרב וחנית ממש כאשר הבינוהו ז"ל, מפני שהוקשה בעיניו איך יעקב ע"ה לא נכוה ברותחין ממה שאירע לו, כאשר הורה איזה יתרון ליוסף ע"ה על אחיו בעשות לו כתנת פסים עד שקנאו בו ועברו עליו מה שעברו מהצרות לסבה זו. הלא תראה מה שאמרו ז"ל בפ"ק דמגילה (טז ב, כ"ה בע"י) על יוסף עצמו, לכלם נתן לאיש חליפות (שם מה כב) אפשר דבר שנצטער אותו צדיק יכשל בו, דאמר רבא בר מחסיא א"ר חמא בר גוריא אמר רב בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגלו הדברים וירדו אבותינו למצרים, והדר עביד איהו מלתא בבנימין כי היכי דמקנו ביה אחוהי, אלא א"ר בנימין בר יפת א"ר אלעזר רמז רמז לו שעתיד לצאת ממנו בן שיצא בחמשה לבושי מלכות ומנו מרדכי דכתיב ומרדכי יצא וכו'. וקשה לי עדיין מה יישב רבי בנימין בר יפת ברמז זה. כי אם פירש הרמז וידעוהו כלם, מ"מ יאמרו מה לו לתת לזה יותר מלכלנו, אם לבשרו על מעלת הבן היוצא מחלציו, יודיעהו זה בדברים ולא להרבות מנתו על מנתנו עשר ידות. ואם לא פירש הרמז, א"כ לא תקן כלום כי הקנאה במקומה עומדת. גם צריך לדקדק אמרו אלא אמר רבי בנימין, ממאי הדר ביה:

ונראה דר' בנימין מדקדק בכתוב אמרו לכלם נתן לאיש חליפות וגו', ולא היל"ל אלא ויתן להם לאיש חליפות שמלות כמה שאמר בפסוק הקודם, ויתן להם עגלות ויתן להם צדה לדרך (שם כא). ומה גם שמלת לכלם אינה צודקת כיון שלא נכנס בכלל זה בנימין. וגם מלת נתן הנאמרה אצל בנימין נכפלה שלא לצורך, כי כיון שאמר תחלה לכלם נתן וגו' היה מספיק לומר ולבנימין שלש מאות וגו'. לכן אמר הגמרא אלא אמר ר' בנימין, כלומר אין הדבר כמו שחשבת שנשתנה בנימין בחליפות ממש שנתן לו בפועל נתינה כפשוטה חמש חליפות ולשאר אחיו חליפות בלבד, כי אין הדבר כן. אלא בענין הנתינה שוה היה להם, כי לכלם בין לשאר האחים בין לבנימין כמוהם נתן לאיש לכל אחד חליפות שמלות. אמנם לבנימין נתן נתינה אחרת משונה שאינה נתינה ממש כפשוטה חמש חליפות בפועל, אלא נתן לו רמז ומסר בידו הודעת העתיד בדרך רמז המעלה המיועדת להעשות לבן היוצא ממנו ע"י חמשה בגדי מלכות, ואין כאן קנאה: והסתכל

כמה הקפיד יוסף ע"ה על חששת קנאה זו, כי זה היה אחד מהטעמים העצומים אשר הניעהו להשתדל כל כך להחליף ידי אביו הזקן ע"ה כששם הימין על ראש אפרים והשמאל על ראש מנשה בברכו אותם, עד שאמר לו - לא כן אבי כי זה הבכור שים ימינך על ראשו (שם מח יח). כי כאשר נחפש נמצא היה רע עליו המעשה מג' צדדים - אם מצד אפרים אשר נתן לו המעלה הזאת, ואם מצד מנשה אשר נטלה ממנו, ואם מצד יעקב ע"ה:

ואולם מה שנוגע לאפרים עצמו, הוא מה שהוסכם מרוב המפרשים ע"ה כי בראות יוסף מה שמתעלה אפרים בשימת הימין חשש פן יתקנא בו אחיו הגדול ממנו ויבא הדבר לידי שנאה ונפיק מיניה חורבא שימשך מזה נזק לאפרים ויביא עליו קללה ולא ברכה. ולזה נתכוון לדעתי באמרו - ויאמר יוסף אל אביו לא כן אבי כי זה הבכור, ירצה אתה חושב להשכיל להטיב לאפרים בתוספת טובה בשיתך שימך ימינך על ראשו, ואין הדבר כן כי אדרבא תמשך לו מזה רעה גדולה וסכנה עצומה כי זה האחר הוא הבכור, ויעטוף כמעיל קנאה על הקטן ממנו שנתעלה עליו ולא יוכל שאת, וימשך לו מזה נזק, ע"כ שים ימינך על ראשו. או יפורש, אם אתה רוצה להגדיל מעלת אפרים על מנשה לאיזו סבה ידועה אצלך, לא תעשה הדבר כן באופן מורגש ומפורסם כזה משימת הימין על ראשו, שירגיש האחר ותכנס בלבו קנאה, אלא עשה זה באופן בלתי מורגש ע"י תפלה או ברכה בינך לבינו, שלא ידע מזה כלום אחיו הבכור לענין שימת הימין שהוא דבר מפורסם, שים אותה על ראש הבכור. אז השיבו הזקן ע"ה ידעתי בני ידעתי וגו', אתה חושש שאחיו הבכור יבקש להשפיל גדולת הקטן מקנאתו בו ואני אומר אדרבא שאחיו הקטן יגדל ממנו, מאחיו הגדול עצמו תבא לו הגדולה, כי הוא יגדלהו ויכיר מעלתו עליו מבלי שום קנאה:

והשער השני שנצטער יוסף למה שנוגע למנשה, יובן בדבריהם ז"ל במדרש רבה (ב"ר צז ו) שאמרו, ויאמר יוסף אל אביו לא כן אבי וגו' וימאן ויאמר ידעתי בני ידעתי, ידעתי מעשה ראובן ובלהה ומעשה יהודה ותמר, מה דברים שלא נתגלו לך נתגלו לי דברים שנתגלו לך עאכ"ו. ופי' בו הרב בעל יפה תאר ז"ל שאמרו ומה דברים שלא נתגלו לך נתגלו לי היינו מעשה ראובן ובלהה, ודברים שנתגלו לך עאכ"ו היינו על מכירת יוסף. וראוי להבין מה שייכות יש כאן לענין ראובן ויהודה, ואם לומר ליוסף שנתגלו לו דברים נסתרים וכי לא מצא סודות אחרים שנתגלו לו זולת אלו. וגם צריך לדייק שהמדרש תופס פסוק ויאמר יוסף אל אביו וגו' ואינו דורש בו כלום אלא על פסוק ידעתי בני ידעתי:

ואומר אני שהכוונה בזה כי יוסף ע"ה היה קשה עליו ורע בעיניו מצד מעשה זה של הזקן ע"ה, בנתינתו לאפרים המעלה הראויה לבכור, למה שזה נוגע ופוגם בכבוד בנו מנשה הבכור. כי סילוק ונטילת הבכורה מן הבכור, או הורדת המעלה והכבוד ממה שהוא מוחזק בכך, מורה על חסרון עצמו נמצא בו אשר בעבורו איננו ראוי להתמיד במעלת הבכורה או הכבוד. ולנו לעינים מה שאירע לראובן בכור יעקב, שנטלה ממנו בכורה על שמץ דבר נמצא בו מחללו יצועי אביו. וכן ביהודה שנאמר עליו - ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו ויט וגו' (בראשית לח א), שאחד מפירושיו הוא שאז באותה ההליכה היתה ליהודה ירידה ושפלות ממעלת גדולתו וכבודו, כי נלכד ברשת מעשה תמר. ומפני כל זה היה כחומץ לשנים וכעשן לעינים אצל יוסף ישית אביו יד ימינו על ראש אפרים, שנוטל הבכורה והכבוד ממנשה כאלו נמצא בו דבר רע ופגם גורם להסיר ממנו הוד הבכורה והמעלה כמו שהיה לראובן ויהודה, והוא ידע באמת כי אין במנשה עון אשר חטא שבעבורו לא יהיה כתר הבכורה הולמתו. ולזה אמר לאביו לא כן אבי כי זה הבכור, כלומר אין מנשה זה כן כאשר אתה חושב בלתי ראוי לבכורה וגדולה מאיזה פגם וחסרון אשר בו כמו שהיה הענין בראובן ויהודה, כי האמת הוא שזה הבכור האמתי הגון וראוי לכך ואיננו חסר כלום מצד עצמו, ולכן שים ימינך על ראשו שלא יפגמהו בבכורה ויחשדוהו כאחרים. ובאה אליו התשובה ידעתי בני ידעתי, ידעתי מעשה ראובן וכו', ירצה אל תחשוב שלא עלה עתה על זכרוני מה שעלה על זכרונך מעשה ראובן ויהודה שירדו מגדולתם בשביל מעשיהם, שעל זה אתה מקפיד גם עתה יאמרו כן על מנשה. כי באמת ידעתי גם אני כל זה כמו שאתה ידעת ועלה במחשבתך, וכ"ש שעלה גם במחשבתי כי הלא ידעתי עוד סתם דהיינו ידעתי אני לבדי סודות נעלמים שלא נתגלו לך ומספרם רב. והשתא אם מה שלא נתגלה לך בעלמא נתגלה לי, דברים שנתגלו לך, דהיינו מה שנתת לבך להשכיל על דבר זה של ראובן ויהודה שיהיה פתחון פה לומר כן על מנשה, היתכן שנעלם ממני. אך דע איפוא כי אין מקום לחששא זו לחשוב שהגדולה אשר נתתי לאפרים הוא מפני שנטלה ממנשה שלא היה ראוי אליה ונמצא שנתגדל אפרים מסבת ירידת מנשה, אין הדבר כן, כי גם מנשה יהיה לעם ויגדל, ומצד הגדולה אשר תמצא בו יכירו הכל וידעו היותו שלם מבלי שום חסרון, ואולם מה שיגדל שיזכה לגדולה ומעלה יתרה זה יהיה ממנו ומעצמו ועוצם שלמותו המופלג הנמצא בו, ולא מצד פחיתות וחסרון אחיו. ולא יהיה כאותם שאמר לא בצדקתך וגו' כי מרשעת וגו' (דברים ט ה):

ואמנם הצד הג', ממה שנוגע ליעקב ע"ה, הוא כפי מה שהורגלתי לפרש שעתה אורו עיני יעקב וראה בני יוסף והכירם, והבין שבא לזה מצד זכותם ומצאם הגונים ומוכנים לברכה, ופי' הדבר ליוסף ע"ה באומרו ראה פניך לא פללתי וגו', ואז השתחוה יוסף, הכל כאשר נתבאר במקומו. ועתה בראותו שאביו החליף ימינו ונתנה על ראש הצעיר היה רע בעיניו, שחשב עדיין מאור עיניו של יעקב הוא חשוך כאשר בתחלה, ורמז לו שהוא רואה עם היותו בלתי רואה והוא אינו מכיר הבכור האמתי עד שאמר לו ידעתי בני ומכיר אני הבכור האמתי וכו'. ולכל הפנים אין ספק שעיקר ההקפדה של יוסף היתה חששת הקנאה כאמור:

מעתה זאת היתה עם המתרגם ז"ל בפירוש דברי יעקב ע"ה שאמר בחרבי ובקשתי, לפי שיקשה לו איך עכשיו הוסיף להטיל קנאה ביניהם בדבר יותר עיקרי, בתת ליוסף חלק נחלת קרקע יותר מהם, ואולי גם יוסף עצמו לא ירצה לקבלו מחשש מה שיארע לו. על כן בא הזקן ע"ה לתת לו טעם מספיק שיוכל לעשות כן בלי שום חששא כי אין הענינים שוים, ולא ימצאו שאר האחים מקום תרעומות כלל על זה. כי הנה הבנים כלם הם כרעא דאבוהון ונקראו חלקיו יוצאי ירכו מצד החלק החמרי אשר הוא השפיע בהם עצם גופם וממנו נתהוו, ולכן הוא מהראוי יהיה לכלם חלק כחלק בשוה מכל קניני האב הגשמיים הבא מההשתדלות האנושי ע"י הכלים הגופניים או מנחלת המורישים הקודמים, כי יש לכל אחד חלק בזה כמו לאחרים ומה נשתנה זה מזה, ואם ירצה האב לשנות יש בזה קפידא. זולתי בחלק הבכורה שצותה התורה להעדיף הבכור, מפני שיש לו יתרון טבעי וקדימה זמנית מצד הגופניות עצמו שיצא ראשונה. אבל מה שיבא לאב ויקנה בחלק רוחניותו לבדו בלי השתתפות כח גופני, הנה בזה כיון שאין הכח הנפשיי של האב נמשך אל הבן, ואין שום התלות לנפש הבן עם נפש האב, שורת הדין נותנת שגם מה שיקנה האב ויקנה לו מכח הרוחניות לא יחוייב בהכרח שתמשך הקנאה זו גם אל הבנים היוצאים ממנו, כי מה להם עם נפשו ועם הבא מכחה, וא"כ נשאר הוא אדון מוחלט ושליט גמור בחלק קנין זה להקנותו למי שירצה מבלי שיקפיד שום זולתו על כך. ולכן אמר נתתי לכם שכם אחד על אחיך, בלי שום חששת קנאה או קפידא מאחיך, כי ודאי יראו אין מקום תרעומת להם על ככה, כי שכם וחלק זה בא אלי לא בירושה ולא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי ונשמתי שבחרבי וקשתי של תפלה ותחנה הבאים ממעמקי הלב ומעצם הרוחניות ואשפוך את נפשי לפני ה', לקחתיהו מיד האמורי, והריני רשאי בטח ליתן אותו לך:

ואולם מה שנמשלה התפלה לשני כלי זיין אלו חרב וקשת הוא לפי שעורי, כי התפרסם ששני כלים אלו אין פעולתם שוה, שהחרב היא ללחום עם האויב פנים אל פנים מקרוב ולא תועיל כלום בהיותו רחוק ממנו, והקשת הוא להלחם מרחוק יורה חצים ויגיעו עד האויר בהיותו הרחק כמטחוי קשת. והתבונן בדברי המשורר ע"ה שאמר - נפשי בתוך לבאים אשכבה לוהטים בני אדם שיניהם חנית וחצים ולשונם חרב חדה (תהלים נז ה), הפליג לדבר על גודל הנזק הנמשך מבעלי חיים, בבאור הבדל רב אשר בין הבעלי חיים מדברים לבלתי מדברים. כי החיות המזיקות לא יוכלו להרע אלא לאשר יהיה אצלם וביניהם ואי אפשר לשיניהם לנשוך אלא במי שנמצא שם בפגישת גשם בגשם, כענין החרב ביד האדם ההורג לקרוב ולא לרחוק, וזה הוא נפשי בתוך לבאים מה שאפחד מהאריות. וההקש מיתר החיות הרעות, הוא כאשר נפשי היא בתוך הלבאים וביניהם אני יושב סמוך אליהם, אז אשכבה לוהטים, שלוהטים אותי באש חמתם בשינים או בצפרנים או בארס שלהם, כפעולת החרב, ולא יוכלו לעשות מאומה כשאני מרחוק ולא בתוכם כי אין להם כח החצים. אמנם בני אדם בדבורם הרע יש להם כח משחית בשתי הפעולות גם יחד של החרב והחצים לקרוב וגם לרחוק, כי שיניהם הם כחנית וחצים הולכים למרחוק והורגים וממיתים בהיותם כאן לאשר הוא בקצוי ארץ, ולשונם היא כחרב חדה להרוג בקלות עצום לקרובים אליהם מבלי ירגישו כח המכה מפני רוב החדוד: והנה יש לנו אויב פנימי עצום ורב, יצרנו הרע, הוא נלחם בנו בשני פנים, אם בהיותו קרוב לנו ואם בהתרחקו ממנו מאד. כי כאן בא אצלנו ופנים בפנים מתעצם עלינו להפילנו במכמורות העונות בתוקף הסתתו, ועוד מעט הולך בדרך למרחוק למעלה למעלה עד מקום כסא כבודו ית' לפני בית דינו הצדק, ומשם עורך מלחמה נגדנו מקטרג ומלמד עלינו חובה ומעורר הדין להענישנו חלילה. כאשר בא בנבואת זכריה ע"ה שאמר - ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלאך ה' והשטן עומד על ימינו לשטנו, ויאמר ה' אל השטן יגער ה' בך השטן ויגער ה' בך הבוחר בירושלים הלא זה אוד מוצל מאש (זכריה ג א). כי מה טעם כפל גערה זו. ולמה ראשונה הוצרך להזכירו בשמו לומר יגער ה' בך השטן ובשניה אמר סתם ויגער בך. עוד אמרו הבוחר בירושלים הוא כבד, שאם נאמר עליו יתברך היה לו לסמכו למלת ה' ויאמר ויגער ה' הבוחר בירושלים בך. ומה הכוונה בהלא זה אוד מוצל מאש:

אבל לדעתי יכוין לשתי פעולות אלו אשר האויב הזה משתדל לעשות נגדנו, שהן ההסתה כאן למטה לעכב על ידינו השגת שלמותנו, והקטרוג וההשטנה למעלה לשנתחייב במשפטנו. וזהו ויראני את יהושע הכהן הגדול, הראני במראה הנבואה הכהן הצדיק

והחסיד הזה, שהיה עומד לפני מלאך ה', שהיתה מדרגתו בזכותו למעלה ממדרגת המלאך, שהוא עומד הלום ולפניו וקודם אל המלאך, ונשאר המלאך אחריו כי נגרעה מעלתו אצלו. אך השטן עומד על ימינו, לא אמר בימינו או מימינו אלא על ימינו, שהמסית ומדיח בראותו מעלת יהושע הרמה הזו לא יכול לסבול ורוצה להעבירה ממנו, ולכן עומד על הימין המיומנת של יהושע ע"ה, המתעסק בהשגת השלמות, השטן הזה עומד עליה מעכב ומונע אותה מפעולותיה הימנית. וזה כדי לשטנו, למען אחר שירד והסית יעלה וירגיז שיעורר חמתו יתב' בהשטנתו כדריש פ' השותפין (טז א). ואז אמר לו הוא יתברך, כי כל זה הוא שלא כרצונו, כי על הפסד והשחתת תכליתו שהוא להשטין ולקטרג, אמר יגער ה' בך במה שתרצה לקיים הוראת שמך השטן שהיא ההשטנה והקטרוג כי לא חפץ ה' באלה. ועל ההסתה שמבקש לבטל בחירתו הטובה של יהושע ע"ה ושיבחר בבחירה המקולקלת של המדיח הזה לרעה, אמר יגער ה' בך, אתה הרע הבליעל הבוחר בירושלים שמלאך לבך להיות אתה הבוחר מה שתחפוץ ברצונך המשולח אפי' בירושלים עיר הקדש מקום מקור השלמות, ולא תניח חפשיות הבחירה התמימה והמיומנת אשר לצדיקים אשר יפעלו כפי נטייתם הטובה. ולפי זה לא יהיה לך מקום להשטין ולקטרג, כי בהבטל הסבה יתבטל המסובב. כי הלא זה אוד מוצל מאש, זה הקטרוג שאתה עושה הוא אוד שורף ומדליק מוצל ומסובב מאש נכרי שאתה מכניס באנשים ומחממם ומלהיבם אל העבירות, ואם לא יהיה שם אש בוער מהחטאים ממילא לא ימצא ג"כ האוד של השטנה והקטרוג:

האמנם כי להיות האדם נאזר בגבורה להלחם עם הענק הגדול הזה ולנצחו בשני הענינים גם יחד, פעם אחת בכלי זיין אחד לבדו, שיועיל להכניעו בין למטה בין למעלה ברגע אחד עצמו, לא מצאנו דבר יותר נאות ונכון, שיהיה כחרב להכותו בהלחמו עמו בהיותו קרוב אלינו להחטיאנו וגם יפלח כחץ כבדו בהיותו רחוק למעלה עומד ומקטרג עלינו, אלא התפלה דהיא עבדא דדין ועבדא דדין בהיותה מסודרת מן המתפלל כהוגן וכתקונה. כי הוא מבואר, לא תכון התפלה בשלמות כ"א בשמירת כל תנאיה מהכנעת הלב בהסתכל אל גודל מעלת רוממותו יתברך הבלתי משוער, וכנגד זה תכלית שפלות מדרגות האדם עצמו. כאשר פירשנו על אמרם ז"ל (יבמות קה ב) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, וכמאמר ר"א לתלמידיו (ברכות כח ב) כשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים וכו', שכל זה בלי ספק ברוח המתעורר לחטא כי יכנע לבבו הערל, אם להרהר על תשובה גמורה על מה שכבר חטא, ואם להתרחק מאד לעתיד לבלתי יחטא, והרי זה הורג בחרב פיפיות את יצרו העומד על ימינו. ועל זה כיון המשורר ע"ה באמרו - תפלה

לדוד שמעה ה' צדק הקשיבה רנתי האזינה תפלתי בלא שפתי מרמה (תהלים יז א), כי בתפלתי זאת תשמע הצדק והיושר אשר בי נמשכים ממנה, מבלי ישאר כאן מקום לשפתי מרמה, אשר הרמאי מסית ומדיח אותי לפתותני ברמאות. כי כלה גרש אגרשנו ממני על ידי התפלה, ומזה תוסיף תת כחה לו להפילו גם למעלה בקטרוגו, כי יורה חצי תפלתו עד מקום בית דינו הצדק להכריע המקטרג לכף חובה והוא בתפלתו יצא זכאי בדינו. וזה הוא מה שסמך מיד ואמר מלפניך משפטי יצא עיניך תחזינה מישרים, והוא מבואר. וא"כ צדקו שני שמות אלו לתפלה חרב וקשת, ונמצא כח רב ועצום מאד יותר מדברים עצומים גדולי הערך:

והוא הנרצה כמאמרנו לר"א ע"ה (ברכות לב ב) גדולה תפלה יותר מן הקרבנות. ובאופן הראיה מן הכתוב כתב רש"י ע"ה, דכיון דאמר לי רוב זבחיכם למה תו למימר ובפרישכם כפיכם הא אפי' זבחיכם לא ניחא ליה ע"כ. וקשה לי דנראה שאין זה הכרח, דודאי הוא פשוט דגדול כח הקרבנות וגם התפלה הכל בזה אחר זה, אף אם התפלה באה באחרונה, מכח הקרבנות לבדם בלא תפלה. וכך הם דבריו ית', כי אינו חפץ בזבחים, ואף כי יוסיפו אח"כ גם תפלה לא תצטרף עם הקרבן, לשיקובץ זכות שניהם לקבלם, ולעולם שהתפלה לבדה היא גרועה מן הקרבן לבדו ומנא לו שהיא גדולה מן הקרבנות. ובלאו הכי דילמא שקולים הם והקב"ה אומר שלא יקבל שום אחד מהם, שלא נחשוב יש יתרון לאחד על האחר ויקבל התשובה, כי כלם שוים הם ולא יקבל לא לזה ולא אותו, אלא שבהכרח בהיות הדברים נכתבים צריך להקדים האחד וא"א בכתיבה הנתנת לבני האדם לומר שניהם בדבור אחד:

ונראה כי רבותינו ע"ה ראו שאצל הקרבנות נאמר - למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' שבעתי עולות אילים וחלב מריאים וגו' ומסיים בהם לא חפצתי (ישעיה א יא), ולא הזכיר כאן העלמת עין. ואצל התפלה אמר ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם (שם טו), למה אמר כאן שיעלים עיניו, ולא אמר לא ארצה או לא אחפוץ, או תועבה היא לי וכיוצא. לכן אמרו כי כוונת השי"ת ויתעלה הוא לומר ענין הקרבנות אינו מעלה ולא מוריד כלום לפניו יתברך ואינו עושה בו שום רושם. שאע"פ שהם באים לפניו ית' והוא רואה אותם, אינם מקובלים ומרוצים ואדרבא הוא קץ בהם מפני רוע מעלליהם. וזה הוא למה לי רוב זבחיכם וגו', לא יועילו כלום כי שבעתי מהעולות ואני כביכול קץ בהם ובכל הדמים לא חפצתי, ואין בהם כח כלל לעוררני אל הרחמים, עם היות עיני השגחתי אליהם. אך בענין התפלה אין הדבר כן, אלא כשאתם פורשים כפיכם להתפלל, אז מיד קודם שתתחילו בתפלה אני מעלים עיני לבלתי ראות והבט ואהפוך פני לצד אחר באופן שלא

אראה אתכם בשעת התפלה, וע"י העלמה זו ימשך שגם כי תרבו תפלה אינני שומע אותה ואינה נכנסת באזני, כמו שאוטם אזנו לבלתי שמוע, וזה מפני הדמים אשר בידכם. שאלו הייתי פונה אליכם לראותכם בלי העלמת עין, אז כב"י לא ימשך ההמנע מקבלה התפלה, כי כחה כל כך גדול שהיתה עושה בי רושם ותאלצני לקבלה. כאמרו פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם (תהלים קב יח), רצונו כל עיקר הדבר תלוי בשיסכים ויתרצה הוא ית' לפנות ולשים עיני ראייתו אל תפלת הערער המנוער ומשולל השלמות, כי כשהוא פונה אליה ודאי לא בזה את תפלתם, עם שהיה מקום לבזותה מצד חוסר צדקתם. ועל דרך זה - ושועתי לפניו תבא באזניו (תהלים יח ז), כשהיא לפניו ולעיניו מובטח אני ג"כ ודאי שתבא ותכנס באזניו ותקובל. וא"כ מבואר הוא מאד שהתפלה הוא יותר גדולה מן הקרבנות כיון שהקרבנות הם בלתי נרצים אפי' בלי העלמת עין, והתפלה לא תחסר מהיותה מקובלת אא"כ העלים הוא ית' עינו ממנה שלא נתן מקום שתגיע עד לפני כסא כבודו, באופן שלא באה לאזניו ולא שמעה, ע"ד גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי (איכה ג ח): ולפי ציורי ככה יובן מה שאמר הכתוב - ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה (שמות ב כג), כי אמרו לבסוף מן העבודה יקשה, מלבד היותו מיותר כיון שכבר אמר ויאנחו בני ישראל מן העבודה הוא ג"כ חוץ למקומו, שהיל"ל ותעל שועתם מן העבודה אל האלהים. אך יאמר כי כאן היו שני דברים אשר לכל אחד מהם היה מקום לעורר רחמיו יתברך על ישראל, הא' כובד העבודה עצמה, שבראותו ית' את עניים ואת לחצם יתמלא עליהם רחמים להצילם מצערם, והב' צעקתם ותפלתם, שבבקשתם רחמים יתעשת להם. והנה ראינו כי כבר היתה עבודתם קשה, והוא ית' רואה ושותק ואינו עושה כלום, אך כשנאנחו בני ישראל וצעקו אליו מפני העבודה אז נתעורר הוא ית' לזרז את משה ע"ה להצילם. ולפי זה ותעל שועתם אל האלהים, עלתה שועתם וזעקתם אליו ית' יותר מן העבודה עצמה, כי העבודה לא עלתה לעשות שום רושם והתעוררות, והשועה יכלה בכחה לשישמע אלהים ויזכור בריתו וירחמם. וזהו ממש כאותה שכתבו רבותינו בעלי התוספות ז"ל פרק אין עומדין (לב ב), על הא דאמר ר' אלעזר גדולה תפלה יותר ממעשים טובים שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשה רבינו אעפ"כ לא נענה אלא בתפלה שנאמר אל תוסף דבר אליו, וסמיך ליה עלה ראש הפסגה (דברים ג כו). וכתבו בתוספות, גדולה תפלה ממעשים טובים בלא תפלה שהרי מרע"ה אעפ"י שהיה בידו מעשים טובים הוצרך לתפלה ע"כ: ובתשובות מוהרשד"ם זלה"ה חלק א' באו קושיות על זה ובכללן איך מוכיח ממשה דגדולה תפלה יותר ממעשים טובים, אדרבא נימא דכיון דמשה היה לו מעשים טובים

משום הכי נענה בתפלתו. וכן אמרו ולא נענה אלא בתפלה דמשמע שלא נענה במעשים אלא בתפלה, ומה שייך עניה במעשים. ובעניותי הוא ית' מבאר בפירוש באמרו רב לך אל תוסף דבר וגו', כי מלת עוד מיותרת, וכן בדבר, שהיה מספיק לומר אל תוסף דבר אלי בזה. אלא שאמר ית' למשה הן אמת רב לך, יש לך הרבה מעשים טובים ונפיש זכותך, שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשה כדברי המאמר, אבל אין זה ממה שיעשה בי רושם למלא חפצך ולעשות כל אשר ישאלך לבך, אלא עצם הדבור של התפלה עצמה היא היא המביאה אותי לענות אותך, ולכן אזהירך כי אתה שאלת על ידי תפלה לראות את הארץ, והשמר לך שלא תוסיף לשאול עוד איזו שאלה נוספת כגון שאכניסך לארץ ותשאר שם או כיוצא כנגד גזרתי, זה הטוביות והיתרון לא תשאלהו בדבר זה על ידי הדבור הזה של תפלה, לפי שאם תשאל עוד דבר אחר על ידי דבור של תפלה אהיה כביכול מוכרח להיות עונה אותך כפי סגולתה, וכעת עלה אל ראש הפסגה וראה וגו', כי הועילה לך התפלה בזה. ועל כן אמר רבי אלעזר גדולה תפלה יותר ממעשים טובים: ויש לנו להסתכל באחד מגדולי מיני החסדים הנמצאים מוטבעים באומה הישראלית שהם גומלים זה לזה, והוא מה שיצטערו אלו על אלו וידאג לבם בצער חבריהם, עד שישתדלו להצילם ולעזרם בכל מה שיוכלו, ואם קצר מצע כחם להושיעם בפועל ממש, יעזרום לפחות בדברי הצומות וצעקתם, לשפוך שיחה לפני אל ולהתפלל עליהם יראה בעניים ויחיש מפלט למו:

וגדולה מזאת הורה לנו הנביא שמואל ע"ה כי לא בלבד על הזכאים וראויים הוא נכון והגון להתפלל, כי אם גם על החטאים בנפשותם צריך לעשות כן. כי כאשר שאלו המלך שלא ברצון ה', כאשר הורו בתת הקולות ומטר ואמרו לו התפלל בעד עבדיך אל ה' וגו', השיב להם - גם אנכי חלילה לי מחטא לה' מחדול להתפלל בעדכם והוריתי (לכם) [אתכם] בדרך הטובה והישרה (ש"א יב כג). והמפרשים ע"ה דברו נכונה בדקדוק מלת גם. ואני אומר עוד כי אות הבי"ת במלת בדרך אינה מיושבת והול"ל הדרך הטובה וגו'. אמנם רז"ל פירשו פ' כי לא יטוש ה' את עמו וגו' הקודם, שהוא כשאין ישראל עושים רצונו של מקום. ולכן יאמר עם היות אתם חטאתם נגדי בשאלתכם המלך בחיי, כאשר נתבאר בפסוקים למעלה, ולפ"ז לא היה ראוי שאביט עוד בכם, עכ"ז כיון שאני רואה כי הוא ית' אינו עוזב ולא יטוש אתכם אפי' כשאינכם עושים רצונו, גם אני כמוהו אעשה, ואע"פ שלא הייתי חוטא כלום נגדכם אם לא הייתי מתפלל בעדכם כי היה זה מדה כנגד מדה, מ"מ היה זה חטא לה' אשר אעשה מהנקמה והנטירה, וחלילה לי מחטוא אליו ית' במה שאחדל מהתפלל בעדכם. וימשך עוד תועלת עצום בהתפלל בעדכם, אע"פ

שהייתי נעלב מכם, והוא כי בתפלתי אשר פועל זה הוא ודאי הדרך הטובה והישרה, דהיינו לעשות לפנים משורת הדין כנודע מועשית הישר והטוב (דברים ו יח), אני בזה אורה אתכם ואלמדכם להועיל, כי ממני תראו וכן תעשו גם אתם להעביר על מדותיכם ולהתפלל אפי' בעד המריעים לכם:

הן אמת כי מזה יצא לנו מקום תמיהה על הנביא ירמיה ע"ה, כי כאשר אמרו אויביו - לכו ונחשבה על ירמיהו מחשבות כי לא תאבד וגו', אמר לפניו ית' - הקשיבה ה' אלי ושמע לקול יריבי, הישולם תחת טובה רעה כי כרו שוחה לנפשי זכור עמדי לפניך לדבר עליהם טובה להשיב את חמתך מהם, לכן תן את בניהם לרעב וגו' (ירמיה יח יח כא). ואיה איפוא הדרך הטובה והישרה אשר אמרנו להתפלל אפי' בעד האויבים, והוא ע"ה קללם קללה נמרצת בעבור מה שחשבו להרע לו: ואפשר לתת בזה קצת התנצלות עם דברי דוד ע"ה שאמר - ודברי שנאה סבבוני וילחמוני חנם תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה וישימו עלי רעה תחת טובה ושנאה תחת אהבתי הפקד עליו רשע וגו' (תהלים קט ו). כי גם בזה יפול הספק האמור, איך היה מקלל את אויביו קללות עצומות כאלה. ולא עוד אלא שהוא סותר את דברי עצמו בשני פסוקים הסמוכים זה לזה, כי תחלה אמר תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה, מורה כי עם שבמקום אהבתו אותה הם ישטנוני מ"מ הוא מתפלל בעדם, ותכף אמר וישימו עלי רעה תחת טובה ולפיכך קללם הפקד עליו רשע וגו'. אכן ראוי להרגיש בשנוי שיש בפסוק, כי תחלה אמר רעה תחת טובה בלי שום כנוי ואח"כ אמר ושנאה תחת אהבתי בכנוי אליו. אבל כוונת המשורר ע"ה כי כל מיני הרשעיות שבעולם יוכל האדם לסבול מאויביו ויעבור על מדותיו על כל פשעים שיעשה נגדו מאיזה מין שיהיו, אך מה שלא יוכל שאתו הוא בהיות שכנגדו חנף ומרע, שמראה לו לפנים היותו מבקש טובתו ודורש שלומו ובסתר ישתדל להפילו ארצה ולטרדו מן העולם, זה ודאי מפסיד הסבלנות. זה אמרו ודברי שנאה סבבוני וילחמוני חנם תחת אהבתי ישטנוני, כלומר כל עוד שהם מסבבים אותי בדברי שנאה ומדברים בפי' מה שהם שונאים אותי באופן שהדברים של השנאה הם מסבבים אותי, שהם דוגמת הסובב והעגולה שהיא נראית מבחוץ ולא כמו המרכז שהוא נסתר ונעלם וסגור מבפנים. או אע"פ שהם לוחמים עמי חנם כי לא עשיתי עמהם מאומה רעה, ואדרבה תחת אהבתי במקום שאני אוהב אותם ישטנוני כל זה אני סובל, ואדרבה אני מתפלל עליהם. אך כשהם מהכת האחרת שהם משימים עלי רעה תחת טובה, דהיינו שמצד חוץ הם מראים לי טובה ומשימים תחתיה רעה מסותרת בהחבא שלא אוכל לראותה כי היא נעלמת למטה מהטובה שלהם, שמערימים לרמות אותי בה, וזה בלי שום סבה, כי היא שנאה

תחת אהבתי אותם, הנה בזה אני יוצא מגדר הסבלנות ולא אוכל להחריש ואומר עליהם הפקד עליו רשע וגו':

והם הם דברי הנביא ירמיה ע"ה - הקשיבה אלי ה' וגו', ירצה כשהם אמרו בפי' לכו ונחשבה על ירמיה מחשבות וגו', ואמרו בפה מלא לכו ונכנו בלשון ואל נקשיבה וגו', אין זה ממה שיניעני לקללם חלילה, אלא אדרבה אני אומר הקשיבה אלי ושמע לקול יריבי, אתה ה' תקבל תפלתי כשאתפלל אליך, וגם את יריבי, כשיצעקו לך על צרתם שמע בקולם להצילם מרעתם. אבל מה שיש להפלא מאד הוא הישולם תחת טובה רע, היתכן שהרעה שהם משלמים לי תהיה מסותרת ונעלמת תחת טובה שמראים בערמה לי. כי הנה ארבו לנפשי בהחבא וכרו לי שוחה כאשר עושים ממש הציידים, שמטמינים ומחביאים הפחים והמוקשים להפיל ולצוד הבעלי חיים. ואני לא כן עשיתי חלילה, כי זכור נא ה' כאשר עמדתי לפניך לדבר עליהם טובה, לא היתה כוונת הטובה לרעה להם אלא באמת ובתמים היה כדי להשיב את חמתך מהם. אבל המה הטובה שלהם היתה לפנים, כדי שיוכלו לשים תחתיה הרעה, ע"כ לא עצרתי כח מלקללם, תן את בניהם וגו': ובזה יש קצת התנצלות לשלמים האלה ע"ה כי בזולת זה או דבר כיוצא בו, ודאי הוא חיוב פרטי לאשר מזרע ישראל יכונה להעתיר בעד זולתו אפי' יהיה אויבו: ומדה מעולה זו ירשנו אותה מאבינו הזקן ע"ה, כי זה דרכו כל הימים אפי' על גויי הארץ, כאשר אנו רואים כמה נצטער על אנשי סדום, כי לא היתה מגמתו לבד להצלת הצדיקים, כי אם לבקש גם על יתר העם החטאים בנפשותם ינצלו בזכות הצדיקים, ועוד אפי' על אבימלך אשר לקח את אשתו. והיא שעמדה לו להבנות משרה אשתו ע"ה, כאשר נתבאר ממאמרם ז"ל פרק החובל (צב א), אמר ליה רבא לרבה בר מרי מנא הא מלתא דאמור רבנן כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה, א"ל דכתיב וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו (איוב מב י), א"ל את אמרת מהתם ואנא אמינא מהכא ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו וגו' (בראשית כ יז) וכתיב וה' פקד את שרה כאשר אמר וגו' (שם כא א) כאשר אמר אברהם אל אבימלך. ויש לי בו מהקושי מלבד מה שהוא מבואר, שאם רבא ידע ראיה זו מאברהם עם אבימלך איך שאל מנא הא מלתא וכו', כי דוחק הוא שאמר כן לחדודי. עוד קשה איך מוכיח רבה בר מרי ענין זה מההיא דאיוב. כי הנה ה' אמר לאליפז - חרה אפי בך (ובשלשת) [ובשני] רעיך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב וגו' ואיוב עבדי יתפלל (בעדכם) [עליכם] כי אם פניו אשא וגו' (איוב מב ז ח). אשר נראה בפי' מה שיתפלל איוב בעדם הוא על דבר שהם לא דברו נכונה, ובפי' אמר ה' לאליפז שאיוב דבר

נכונה והם לא דברו נכונה כמוהו. ואם כן מוכרח הוא לומר שמה ששב ה' את שבות איוב הוא מה שפירש שהוסיף את כל אשר לו למשנה אבל לא על שלא דבר נכונה, כי כבר העיד עליו ה' שדבר נכונה. וכיון שכן הוא, היאך יוכיח מכאן שכל המתפלל בעד חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה, הרי איוב לא היה צריך לאותו דבר שהיו צריכים חבריו שהוא על שלא דברו נכונה והוא לא נענה על מה שיתפלל עליהם, כי הם לא היו צריכים לממון או לשום דבר אחר ממה שנתן ה' לאיוב. ואגב ארחין נדייק לשון זה אתה אמרת מהתם ואנא אמינא מהכא, שנראה כי חוכא ואטלולא יאמר בסתם אנא אמינא מהכא:

על כן אני אומר כי רבא מעיקרא היה דעתו להוכיח ענין זה מפסוק וה' פקד את שרה מפני הסמיכות, כי תכף אחרי אמרו ויתפלל אברהם וגו' כי עצור עצר וגו' אמר וה' פקד את שרה וגו', נראה שתפלת אברהם על אבימלך גרמה שהוא עצמו נענה במה שהתפלל על זולתו. אך היה מגומגם בראיה זו, כי לא תספיק להוכיח מכאן מה שאמרו שהוא נענה תחלה. ודוק דלא קאמר יענה תחלה או יהיה נענה תחלה אבל אמר נענה תחלה המורה על העבר, והכוונה כי מי שיש לו מדה זו הטובה להתפלל בעד חברו וגם הוא עצמו צריך לאותו דבר, יזכה שהקב"ה יקיים בו בעצמו מה שאמר טרם יקראו ואני אענה (ישעיה סה כד). כי גם זה תגדל מעלתו בכפלים שיהיה זוכה בהתפללו, שכבר ה' ענהו לעצמו תחלה קודם התפללו, כיון שהוא הדבר עצמו שהוא צריך. כיון בראותו יתברך ובידעו טוב כוונתו שהוא עתיד להתפלל בעד רעהו על מה שהוא צריך, מקדים לענות אותו תחלה. וזה לא יתבאר מתפלת אברהם, כי אדרבא מכאן נראה שתחלה התפלל אברהם על אבימלך ונענה אבימלך כאמרו ויתפלל אברהם וירפא אלהים וגו', ואח"כ וה' פקד וגו'. לפיכך שאל לרבה מנא הא מלתא וכו', והוא השיבו כי זה הוא מוכרח מתפלת איוב. וזה כי כבר נודע הקושיא המפורסם שיש בדברי ה' כי לא דברתם נכונה כעבדי איוב, וכל הדברים מראים להפך, כי איוב כמעט היה מחרף ומגדף ומכחיש ההשגחה והם דברו להפך. וכבר דברנו בישוב קושי זה במקום אחר: אבל כפי דרכם ז"ל הכוונה היא ממש להפך, כי אמר ה' לאליפז, דע כי חרה אפי בכם לפי שחשבתם היות איוב בלבד הבלתי מדבר נכונה ושאתם דברתם כהוגן וכנים אתם, ואין הדבר כן, כי שוים אתם עמו בדבר זה ולא דברתם אלי נכונה כלל כאשר ג"כ לא דבר נכונה עבדי איוב. כי כמוהו דומים בדבר זה ותרופתכם לא תהיה אלא ע"י איוב, כי הוא מטוב תכונתו יתפלל בעדכם ובזה אשא פניו לכפר עליכם על מה שאתם שוים לו לבלתי דבר נכונה. ועכשיו הפסוק נותן הטעם, כיון שכלם שוים לרעה שלא דברו נכונה, איך אמר ה' שישא

פני איוב ויכפר להם בעבורו כאלו הוא דבר נכונה. על זה אמר וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו, מדלא קאמר וישב ה' את שבות איוב, נתכוון לומר דע כי כבר מעיקרא קודם זה ה' שב את שבות איוב ונעתר אליו על מה שלא דבר נכונה, בעבור התפללו בעד רעהו, כי ידע ה' היותו עתיד להתפלל עליהם, ולפיכך הקדים להשיב את שבותו בכך. וזה גרם שאמר לאליפז מה שאמר. אז כשהבין רבא ע"ה דיוק זה מוה' שב אמר עתה העירותני על פי דיוקך, שכיון שאתה אומר ענין זה מפסוק איוב, יש לי מקום עתה להוכיחו טפי מפסוקי אברהם. כי כאן ג"כ אמר וה' פקד ומדלא קאמר ויפקוד ה' כדפי' רש"י ז"ל, משמע שהכוונה וכבר פקד ה' מעיקרא וכו'. ובזה אני מבין אמרו - כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך על דבר שרה אשת אברהם (בראשית כ יח), שהוא מבואר היתור מ"ש על דבר שרה וגו', כיון שהוא נודע. אמנם בא הכתוב לתת טעם מה היה שגזרה חכמתו ית' לייסר את אבימלך בצער זה של עצירה יותר מזולתו מהעונשים, ואמר כי היה זה כן בשביל שרה אשת אברהם ולתועלתה, כי בראות יתברך היא היתה עצורה מלדת וידע טוב תכונתו של אברהם על אבימלך ע"כ הביא על אבימלך הדבר עצמו שהיה מצטער בו אברהם. כי כאשר יתפלל אברהם על ככה יהיה הוא נענה תחלה, כיון שהוא צריך לאותו דבר: והמשורר ע"ה קיים זה באומרו - ישלמוני רעה תחת טובה שכול לנפשי ואני בחלותם לבושי שק עניתי בצום נפשי ותפלתי על חיקי תשוב (תהלים לה יב). אמר כי דואג מאד כשאויביו היו מערימים להטמין לו הרעה תחת הטובה הנגלית מבחוץ כאשר פירשנו למעלה, יען מזה נמשך שכול והעדר טובה לנפשי. ובאור זה כי קודם הרמאות הזה, כשהם אויבים מפורסמים ונגלים, היה מדרכי להתחסד עמהם להצטער בעבורם ולהתפלל עליהם בלבוש שק וצום ובכי, והיה זה לי תועלת נמרץ כי תפלתי על חיקי תשוב, מה שאני מתפלל עליהם הקב"ה משיבו לי ועונה אותי באותו הדבר עצמו שאני צריך לו. אך עתה שהם מרשיעים כ"כ לבא בעקיפין כאמור, אני נמנע מלהתפלל עליהם, כי נלאיתי נשוא רשעת עצום כזה, ונמצאתי אם כן מפסיד וגורע ממני מה שהייתי מתהנה מהתפללי עליהם:

ואמנם נמצא עוד לאדון הנביאים מרע"ה ענין נפלא ומתמיה בהוראת תכלית המעלה בעסק התפלה על ישראל, כי הן אמת שלומי אמוני ישראל המנהיגים את העם, זה דרכם כל הימים להיות בהם מדעת קונם ית', אשר כל ישעו וכל חפץ להטיב לבריותיו ועל טוב יזכר שמו ואינו מיחדו על הרעה, כנודע מדבריהם ז"ל (ב"ר ג ח) על פ' ויקרא אלהים לאור יום וגו':

ועל יסוד זה אני מפרש מאמר הכתוב - ואשמע את קול ה' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו ואומר הנני שלחני (ישעיה ו ח). כי ראוי לדייק בכפל מי אשלח ומי ילך, ובתשובה אמר הנני שלחני ולא אמר אני אלך. אכן לאשר אחז"ל כי ירמיה ע"ה כשהיה מתנבא דברי נחמות היה מייחד שמו ית' כה אמר ה' זכרתי לך וגו' (ירמיה ב ב), אבל בדברי תוכחות כתיב דברי ירמיהו (שם א א), וכן משה ע"ה על כל דבור ודבור כתיב וידבר ה' וגו', וכשבא להוכיח כתיב אלה הדברים אשר דבר משה וגו'. נמצא כי דברי ישועות ונחמות יתייחסו אל ה' והם נאמרים בשליחותו, אבל דברי תוכחות וקנטור יתייחסו אל הנביא, כאלו הוא מעצמו הולך אצלם לדבר אתם. והוא ית' היה רוצה למצוא ב' ענינים אלו בנביא ישעיהו ע"ה ולכן השמיע לאזניו דרך התעוררות את מי אשלח, מי הוא אשר יהיה מוכן ומזומן לשאני אשלחהו שילך בשליחותי לדבר בשמי, דהיינו מסתמא בנבואת נחמה. וגם מי ילך לנו, מי הוא שמאליו ילך בשבילי כאלו הוא ההולך שלא בשליחותי, עם היות שבשביל קיום דברי הוא הולך, דהיינו בעניני תוכחות. והנה ישעיה ע"ה אשר מטבע טוב רצונו, לא היה חפץ אלא בנבואות ישועות ונחמות ולא לקנטרם בתוכחות על עון, השיב הנני שלחני, אני מוכן ומזומן לקיים מאמרך ולהיות נביא בינך לישראל אך לא מכל וכל, אלא שלחני שאתה תשלחני בשליחותך לדבר בשמך, כי בלי ספק לא יהיה השליחות כי אם לטובה, אבל במה שאני אלך, שתתייחס ההליכה אלי כאלו אני הולך מעצמי שהוא בדברי תוכחות, כי איני חפץ לקנטרן. אז אמר לו ה' לך ואמרת וגו', כלומר אם שנראה בעיניך שלא יאות לך ללכת מעצמך לדבר אליהם דברי תוכחות מ"מ אני אומר לך שתלך ותדבר אליהם התוכחות האלה שמעו שמוע וגו'. כי עם שלכאורה הם דברי קנטורין סוף סוף לתועלתם הוא, כי לסבה זו ושב ורפא לו, ישוב ויגרום להם רפואה א"כ הוא לטובה:

אולם ביתו שאת הרבה להפליג הרועה הנאמן ע"ה באהבת צאנו עם בני ישראל, שאפילו בזמן שנזדמנה לו שעה להגיע אל קצה רום הגדולה וההצלחה הוא ובניו כל הימים, לא הביט כ"א אל הנוגע אל ישראל להצילם בתפלתו מהצרה הגדולה אשר היתה מתרגשת ובאה עליהם, עם שישאר בזה משולל מהמעלה ההיא מעותדת לו. והוא כשאמר לו ית' - עד אנה ינאצוני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי וגו' שאכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו ויאמר משה אל ה' ושמעו וגו' (במדבר יד יא). ובכפל אמרו עד אנה עד אנה, נאמר כי נאצה היא ממש הכעסה במרד ובפשע כעין מנשה המכעיס ואמון ואחאב, והכעסה זו היא שמתכוין לעשות נגד רצונו ית' למרות עיני כבודו חלילה. ועם היותו יודע שעושה הרע בעיניו ושהוא משגיח בכך, מ"מ רוצה לעשות

כן להרשיע מרוע תכונת נפשו. אבל לא יצדק כלל שם הכעסה לאשר יכפור בידיעתו והשגחתו ית' ח"ו וכ"ש לבלתי מאמין בו, כי איך יעשה דבר להכעיס למי שאינו רואה ולא יודע בו ובמעשיו. ואלישע אחר אמרו עליו שיודע את רבו ומתכוין למרוד בו, שלא יתכן לומר מתכוין למרוד דהיינו להכעיס אלא בהנחת היותו יודע את רבו ומאמין בו. אמנם כאן נתרעם הוא ית' על ישראל כי הם עושים תרתי דסתרי אהדדי, שאיך אפשר שיעשו שני הפכים, עד אנה ינאצוני שרוצים לעשות לי נאצות להכעיסני, שזה א"א אלא בהנחה היותם מאמינים בי ויודעים שאני מרגיש ומתכעס ממה שהם מכעיסין אותי, ועד אנה יורו בהפך שלא יאמינו בי כלל, דכחשו כל השגחתי עם מה שראו מהאותות והמופתים אשר עשיתי בקרבו, שודאי חוסר האמנה זו מסלק כל מין מחשבת הכעסה. וכיון שהם כ"כ מבולבלים רעים וחטאים במעשיהם אכנו בדבר ואורישנו לעונש עוצם רשעם, ובמקומה אעשה אותך לגוי גדול ועצום וגו'. הנה בעת ובעונה הזאת, היה מרע"ה נכון להצלחה גדולה אלו היה שותק, והוא בצדקתו לא כן עשה ולא שת לבו לתועלתו ולמעלתו אלא נתפעל על צרת ישראל, ומיד התפלל עליהם להשיב חמתו ית'. ובא בטענות יתבארו במה שאז"ל ברבה (במד"ר טז יד) - אכנו בדבר, אמר משה רבש"ע הבט לברית אבות שנשבעת להם שתעמיד מהם מלכים נביאים וכהנים, א"ל הקב"ה ואין אתה מבניהם ואעשה אותך לגוי גדול, כיון שראה משה כך עמד במדה אחרת ויאמר משה אל ה' ושמעו מצרים וגו'. אשר לא נוכל להתרשל מלבקש רמז בכתוב מויכוח זה, כי לא מצאנו שאמר כאן אלא טענת ואמרו מצרים ואילו טענת ברית האבות נאמרה במעשה העגל:

ונראה כי הם ז"ל הרגישו שבעגל א"ל הוא ית' ואעשה אותך לגוי גדול ולא אמר ממנו, וכאן הוסיף מלת ממנו. ועוד שבדברי משה ע"ה התחיל באמרו ואמרו מצרים וגו' עם וי"ו התוס' בתחלת הדבור, לא עשה כן בשאר התפלות שאמר למה ה' יחרה אפך (שמות לב יא), אנא חטא העם הזה (שם לא), אל נא רפא וגו' (במדבר יב יג). ע"כ אז"ל כי הכוונה בכל זה הוא שבענין העגל כשאמר לו הוא ית' ואעשה אותך לגוי גדול, טען בפי' זכור לאברהם וגו' אשר נשבעת להם וגו', ועכשיו כשרצה לומר לו ג"כ שיעשהו לגוי גדול נזכר מהטענה הנ"ל, ורצה הוא ית' לכלול בדבריו תשובתם בצדה, וכאלו משה טוען הוא והוא ית' משיב עליה. וזה באמרו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו, ירצה אני רוצה לעשות אותך לגוי גדול ועצום במקום עם ישראל, ואם תטעון משבועת האבות כמו שטענת בעגל אין מקום לזה, כי תשובתך מבואר שכשאעשה אותך לגוי גדול ועצום, הלא אתה ממנו, אתה מהעם עצמו היוצא מן האבות, ובך עצמך תתקיים השבועה, והוא

המכוין להם ז"ל (תנחומא שלח) באמרם ואין אתה מבניהם. ואז עמד משה במדה אחרת ואמר ושמעו מצרים וגו', ירצה כי באמרו ואמרו באות הוי"ו יורה שהיא מדה וטענה אחרת נוספת על אחרת שקדמה לו, כאלו יאמר השבת על טענת שבועת האבות ומה תאמר עוד על מה שנתוסף ע"ז מכבוד גדולתך במה שישמעו מצרים ויאמרו וגו'. עד שבזה נצחו כב"י והודה לדבריו וכפר על ישראל ולא חש הרועה הנאמן למה שנוגע לו: והנה הוא ית' נתרעם ע"י הנביא יחזקאל מרועי ישראל אשר בזמנו, כי לא שמרו זאת הכוונה ולא היו משגיחים על תועלת הצאן אלא לתועלת עצמם, באמרו - הוי רועי ישראל אשר היו רועים אותם הלא הצאן ירעו הרועים את החלב תאכלו וגו' הצאן לא תרעו וגו', וחתם באמרו - כי כה אמר ה' אלהים הנני אני ודרשתי את צאני ובקרתים (יחזקאל לד ב יא), כי אמרו הנני אני, הוא לשון כבד. אבל ירצה כי הרועים נתחלפו בעצמם ממה שהם, כי במקום היות הרועים הם רועים את הצאן ומשגיחים עליהם לכל המצטרך להם ולבקש טובתם, היה הדבר בהפך. כי הלא הצאן ירעו הרועים, הצאן היו הם הרועים והמפרנסים את הרועים כי אתם אוכלים את חלבם ולובשים את צמרם, ונמצא שהרועים אינם הם עצמם והומרו באיכותם שתחת היותם פועלים הם מתפעלים. אמנם הוא ית' מבטיח לישראל הנני אני, לעולם אני אהיה מה אני בעצמי ולא אשתנה ולא אתחלף ממה שאני, כי לעולם אהיה אני הרועה והמשגיח על צאני אשר אדרוש אותם, ואהיה מבקש תועלתם ובקרתים לטובה ולא לכבוד עצמי אדרוש, כי אקבצם מכל הארצות ואביאם אל אדמתם, הכל יקויים בימינו, אכי"ר:

## חלק ב - דרוש ג לתפלה

דרוש שלישי לתפלה פרק ארבעה ראשי שנים (יז א) - דריש רבה מאי דכתיב אהבתי כי ישמע ה' (תהלים קטז א), אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא אימתי אני אהובה לפניך בשעה שאתה שומע בקול תחנוני. דלותי ולי יהושיע (שם ו). אעפ"י שדלה אני במצות לי נאה להושיע:

כאשר ישאל איש מאת רעהו איזו שאלה קטנה או גדולה וימנע האחר מתת שאלתו ועשות בקשתו, הנה תבא מניעה זו באחד משני פנים - אם כי גמר בדעתו שלא למלאות חפצו בשום אופן, ולכן לא יגיע אפילו לכלל שמיעה כי לא ירצה לשמוע ממנו כלום. ואם כי אחר שישמע וידע את אשר יבקש ימאן ויסרב מלעשותו. ומשני צדדים אלו נתאכזר אמנון עם תמר אחותו באותו הפועל המגונה, כי מעיקרא כשרצה לאנסה דברה עמו דברי טעם כאמרה אל אחי אל תענני כי לא יעשה כן בישראל וגו' ועתה דבר נא

אל המלך וגו', והעיד הכתוב על זה ולא אבה לשמוע בקולה וגו' (ש"ב יג יב). ואחר כך כשרצה להשליכה, כי גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה (טו), אמרה אל אודות הרעה הגדולה הזאת מאחרת אשר עשית עמי לשלחני, וגם בזה אמר ולא אבה לשמוע לה (טז), אלא ששנה, כי בתחלה אמר לשמוע בקולה וכאן אמר לשמוע לה: ויראה היות הכוונה מה שאמרנו. כי תחלה בעודו אוהב אותה לא ערב אל לבו לאטום אזנו לבלתי שמוע כלל מה שתדבר, אלא הטה אזנו לה. ובאמת אמרה דברים של טעם מיוסדים על הדין ועל קבלתם ז"ל שהיא היתה בת יפת תואר והותרה לאמנון, כי אין אחוה אלא בזרע ישראל לא בזרע הבא מן הנכריה. ועל כן טענה, אלו הייתי אני אסורה לך מן הדין, שלא היית יכול לישא אותי בהתר להיותי ערוה אצלך מצד קורבא, אז היה מקום שתבקש לאנסני ולמלאות תאותך בדרך ההכרחי, כיון שאי אפשר להעשות ברצון טוב. אך אין הדבר כן, כי אל אחי, אינך אצלי בגדר אח להיותי בת יפת תאר, ואם כן אל תענני, אינך צריך לבא בדרך ענוי ובאונס, מה שאתה יכול לעשות בשמחה ובטוב לבב ובנפש חפצה ברצוני הגמור. כי מה שלא יעשה כן לישא אח את אחותו אינו אלא דוקא בישראל שיש להם אחוה אבל לבאים מן הנכריות אין להם אחוה, וכשתדבר אל המלך ודאי לא ימנעני ממך. אמנם תוקף החשק עור עיני הבחנתו ולא אבה לשמוע בקולה, שלא רצה לקבל הקול שלה שהוא עצמות הדברים ותוכן ענינם, שזה נקרא קול בכל התורה. אך אחרי שהגיע לגדר שנאה, כי כן חייב טבע ואופן אהבתו כדבריהם ז"ל (אבות ה כ) כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה זו אהבת אמנון ותמר. וזה הוא כי גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה, שהיתה השנאה עצומה מאד נמשכה ומסובבת מאופן וגדר האהבה שאהב אותה. שאלו היתה אהבה הגונה וראויה כאהבת יעקב ורחל ע"ה היתה מתמדת מבלי תתהפך לשנאה, אבל להיותה אהבה פחותה תלויה בהתאוה הבהמית, היא סבבה שתמיד נתהפכה לשנאה כמנהגה, ובשנאה זו גרם שבקש להוציאה ממנו. ואף כי טענה אל אודות הרעה הגדולה הזאת וגו', לא אבה לשמוע לה, לא רצה אפי' לשמוע סתם ולידע מה תדבר ומה יהיה קולה כי דחפה בשתי ידים, וצוה לנערו לשלחה החוצה ולסגור הדלת אחריה, למען לא תקח אזנו שמץ ממה שתדבר:

וכבר הגיעו תרעומותיו יתב' נגד האומה ישראלית, על ידי נביאו זכריה ע"ה סימן ז', בהיותם חוטאים בשתיהם, באמרו - וימאנו להקשיב ויתנו כתף סוררת ואזניהם הכבידו משמוע. כי מלת משמוע נראה לבלי צורך, שודאי כלי האזנים היו לחוש השמע, כאשר היו כלי העינים לראות והחיך לטעום אוכל. אבל יאמר שתים רעות עשה עמי, הא' שלא רצו לבא אפי' לכלל הקשבה כלל ומאנו בה, כי אם במקום פנות פניהם אלי להטות אזנם

לשמוע דבר, אדרבא נתנו כתף סוררת, נתנו לי הכתף הסוררת שהפכו פניהם והפכו אלי עורף. כדרך הבלתי רוצים להקשיב, שהופכים את עצמם ונותנים הגב למי שמדבר עמם, שזו הוראה עצומה שאינו חושש ולא רוצה אפי' לשמוע. וזאת שנית, כי אחרי שמעם את דברי הם מכבידים את אזניהם, שלא ירצו לקבלם ולא יכנסו באזניהם. וזה הוא משמוע, שמהיותם שומעים אותם ויודעים ענינם יכבידו אזנם לבלי קבלם:

והן אמת היה כאן מקום חקירה והסתכלות איזו משתיהן קשה יותר וחמורה מהאחרת כי יש פנים לכל הצדדים, אלא שאיני בא כעת לידי כך לבלתי האריך. אכן אומר כי יגזור דינו ית' הצדק לפרוע בזה מדה כנגד מדה, ע"ד מ"ש החכם ע"ה במשליו - יען קראתי ותמאנו נטיתי ידי ואין מקשיב וגו' אז יקראוניני ולא אענה ישחרונני ולא ימצאוניני (משלי א כד כח). הפליג להגזים בקשיות עורף המורדים, כי על הרוב אפילו ימצא איש רע מעללים אשר לא ישמע לקול מוכיחים ולא יועילו אצלו כל דברי כבושין שבעולם כי בדברים לא יוסר, מ"מ כשיגיע הדבר לפועל ולמעשה לייסרו ביסורין ובהכאות על היותו שונה באולתו, שבט מוסר ירחיקנה ממנו שליחות יד בו להתרחק מדרכו הרעה. אבל אלו הרשעים הזדים אינם כן, כי תחלה קראתי אותם בדברי להביאם במסורת הברית, ומאנו קחת מוסר. וכראותי כך הוספתי עוד שליחות יד, כי נטיתי ידי עליהן ביסורין ומכות להשיבם למוטב, וגם בזה לא די שלא הועלתי כלום, אלא הגדילו המרי, כי אין מקשיב, נמנע מכל וכל לבא לידי הקשבה כלל. לכן גם אני אעשה זאת להם לבלתי העתר בבקשתם בשני האופנים האמורים, כי אז יקראוניני, ועם שתגיע הקריאה לאזני לא אענם ולא אמלא חפצם. ועוד שישחרו פני, יוסיפו להרבות ההשכמה ולהעיר השחר ואני אוסיף עוד הרחקה יתירה שלא ימצאו אותי, כי אסתיר עצמי לבלתי המצא שלא לשמוע התפלה כלל:

והוא מ"ש הנביא ירמיה סי' י"א - ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה כי אינני שומע בעת קראם אלי בעת רעתם. ויש להרגיש אם הוא מזהיר לנביא ע"ה שהוא לא יתפלל ולא ישא רנה בעדם, היאך אמר כי אינני שומע בעת קראם וגו', כי מה ענין יש היותו בלתי שומע מה שהם קוראים למה שימנע לנביא מלהתפלל הוא עצמו. ולעיל סי' ז' אמר הדברים כתקנן ואתה אל תתפלל וגו' וסיים כי אינני שומע אותך, והוא טעם מתייחס שלא יתפלל כי לא ישמע תפלתו, אבל כאן שאמר לו לא יתפלל לפי שלא ישמע להם נראה טעם תפל מבלי מלח:

ואולי יובן כפי מה שארז"ל בפ' יציאות השבת (יב ב), אמר רבה בר בר חנה כי הוה אזילנא בתריה דר"א לשיולי בתפיחא זמנין אמר המקום יפקדך לשלם וזמנין א"ל רחמנא

ידכרינך לשלם. היכי עביד הכי והאמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, ואמר ר' יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת נזקקים ללשון ארמי. שאני חולה דשכינה עמו. ויש לדייק אם כשאמר בלשון ארמי הי' לפי שהשכינה עם החולה וממילא תגיע לפניו ית' התפלה, א"כ למה היה אומר בשום פעם בלה"ק, שזה הוא פגם והוצאת לעז על אותו החולה ונוגע בכבודו לומר שאין השכינה עמו וע"כ יצטרך לומר בלשון שיבינו מלאכי השרת כדי שיכניסוהו לפרגוד. ונראה כי זה היה מיוסד על מה שאמרו בפ' במה מדליקין (לב א), ת"ר מי שחלה ונטה למות אומרים לו התודה שכן כל המומתין מתודין, אדם יוצא לשוק וכו', עלה למטה ונפל יהיה דומה בעיניו כמי שעולה לגרדום לידון, אם יש לו פרקליטין גדולים נצול ואם לאו אינו נצול, ואלו הן פרקליטין של אדם תשובה ומעשים טובים כו':

והכוונה אצלי כי בתחלת החולי כשהאדם עולה למטה שאינו עדיין מסוכן, אין לעומדים אצלו לומר לו כלום לעוררו אל התשובה, אלא הוא יתעורר מעצמו לחשוש שצריך פרקליטין גדולים להנצל, שהם תשובה ומעשים טובים. ונקראים גדולים, לפי שהוא עצמו ברא ונתן המציאות למלאכים ההם והם שלו, כי העושה מצוה אחת קנה לו פרקליט אחד כאשר פירשתי במקום אחר, שמלאכי השרת של מעלה, עם שיצילו בעדו יקראו פרקליטין קטנים, שאין כחם יפה כל כך כיון שאינם מעשה ידיו ממש. אבל בשכבר הוא מסוכן שנטה למות, אז אין לבטוח לשהוא מעצמו יתעורר, אלא צריך למהר לדבר על לבו ולומר לו התודה, כי מי יודע מה ילד יום. ואמנם ר' אלעזר ע"ה התחכם על כל זה, ואפי' לאשר הוא מסוכן לא היה רוצה לומר לו בפירוש יפשפש במעשיו ויבקש פרקליטין להנצל, וגם לפטרו בלא כלום בלי שום התעוררות חשש לו מחשש קצור. לפיכך היה ממציא לאותם שהיו צריכים התעוררות מבחוץ, שבמקום אמרו להם בפירוש התודה ובקש פרקליטים גדולים של תשובה ומעשים טובים, אומר להם דרך תפלה בלשון הקדש המקום יפקידך לשלם, והחולה ישים על לבו מה זה שאמר לי כן בזה הלשון ולא ארמית, כדרך שאומר לחולים אחרים שאינם צריכים למלאכים, כיון ששכינה למעלה מראש החולה, אין זה אלא שכוונתו לומר היותי צריך למליצי יושר ופרקליטין גדולים כאלו אין שכינה עמי שנתרחקה ממני, ומזה היה החולה מפשפש במעשיו וחוזר אליו ית'. ונמצא שבהיות התפלה מובאת לפניו ית' ע"י מליצי יושר מלאכי מעלה, הוכנה יותר לשתהיה מקובלת בעבורם. ואין ספק כי אם המלאכים כדאי לכך, כ"ש השלמים שבגדולי הדור הצדיקים והחסידים ונביאי האמת וצדק יגדל נא כחם, אם ירצו כל אחד מהם להעשות אמצעי שלם מליץ יושר להכניס תפלת המתפלל

לפני כסא כבודו ית', להביא לו הדברים אשר ידבר זה בתפלתו, יועיל מאד לשתקובל בשבילו, ואף אם המתפלל עצמו לא יהיה הגון:

והוא מה שרצה ית' לומר לירמיה ע"ה, כי להיותו בכעס עם ישראל בקש למנוע מהם מה שהיה יכול ירמיהו ע"ה להועילם בזכותו בא' מב' פנים - אם כשהוא יתפלל עליהם ויבקש מלפניו ית' רחמים שיחננם וירחמם, וע"ז אמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה, אזהירך שלא תהיה אתה המתפלל שתסדר מדעתך ותאמר בפיך נוסח תפלה לפני בעדם. ואם שלא יתפלל הוא עצמו, אלא הם יהיו המתפללים ומסדרים דברי שאלתם ובקשתם, אלא שירמיהו יהיה במקום מלאך מליץ יושר להוליך דבריהם ולהכניס תפלתם לפני ה', שלהיות הוא האמצעי המביא נוסח תפלתם ישא פניו לקבלם. וגם ע"ז אמר - ואל תשא בעדם רנה ותפלה, אל תהי אתה הנושא המביא והמעלה למעלה לפני כסא כבודו בעבורם הרנה והתפלה שהם יתפללו. כי דע לך שאיני שומע כלל מה שהם מתפללים בעד רעתם, ועל כן אל תכניס עצמך להיות אתה נושא אותה, כי לא אשא פניך. והוא גם כן מה שאמר למעלה - ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי כי אינני שומע אותך, כי אמרו ואל תפגע בי יראה יתור גמור, שאחר שאמר אל תתפלל ואל תשא בעדם רנה ותפלה מה נשאר עוד לומר אל תפגע. אלא הכוונה אל תשא בעדם רנה ותפלה על דרך האמור, לא תהיה אתה המוליך והמביא דברי תפלתם דרך שליחות ואמצעית, ואל תפגע בי, אל תחלה פני שאקבל דבריהם ותפלתם מה שהם מתפללים, כי אינני שומע לך בפגיעה זה שתחלני לשמוע דבריהם, לפי שאיני שומע בעת קראם כאשר פירשנו בפ' האחר. והכל דבר אחד שהקב"ה מונע אפי' השמיעה, וכ"ש שאין עצם התפלה והבקשה נרצית ומקובלת מפני רוע המעללים:

ועוד אני אומר בכוונת אמרו אינני שומע בעת קראם וגו', כי אמר סתם אינני שומע ולא פירש למי לא ישמע. לפי שידענו דבריהם ז"ל (ב"ר ס יג) כי נעקרו יצחק ורבקה ע"ה מפני שאחיה ובני ביתה ברכוה, שאמר הכתוב - ויברכו את רבקה ויאמרו לה וגו' (בראשית כד ס), לפיכך רצה ית' שלא יאמרו תפלתנו עשתה פירות, ועשאה עקרה עד יתפלל עליה הצדיק ע"ה, ויראו שמפני תפלתו ילדה ולא בעבור ברכתם, כאשר פירשתי עד"ז פסוק - ברוך תהיה מכל העמים לא יהיה בך עקר ועקרה וגו' (דברים ז יד). וע"כ אמר הוא ית' לירמיהו ע"ה שבשום אופן לא יתפלל ולא ישא רנה בעד העם ההוא, והסבה שודאי אינו רוצה לשמוע ולקבל שום תפלה, עתה בזמן הזה שהיא עת שהם קוראים אלי בעת רעתם, כי אם אשמע תפלתך עליהם יחשבו ויאמרו שתפלתם וקריאתם היא

שנתקבלה ושבשבילם נעניתי להם, מה שאין הדבר כן כי לא באלה חפצתי, לפיכך אל תתפלל וגו':

ועתה חל עלינו חובת החפוש והחקירה אחר הסבות העצמיות, אשר הן מעכבות ומונעות השגת החפץ בתפלה, למען נוכל לבא על בקשת תקונם. ורואה אני שיקל לנו למצאם כשנעמוד על מדרשם ז"ל בשמות רבה פ' מ"ד שאמרו - ד"א מה ראה להזכיר שלשה אבות א"ר אלעזר בן טברי בשם רבי יצחק כיון שעשו ישראל אותו מעשה יצאו חמשה מלאכי חבלה לכלותם, אף וחמה וקצף והשחת והשמד כמו שנאמר כי יגרתי מפני האף והחמה (שם ט יט). אמר משה, רבון העולם אתה עומד באחד ואני באחד, אתה באף שנא' קומה ה' באפך (תהלים ז ז) ואני עומד בחמה שנאמר להשיב חמתו מהשחית (שם קו כג). א"ל הרי עמדתי בא' ואתה בא' לשלשה מה תעשה. א"ל משה, הרי ג' האבות עומדים לשלשתם ולפיכך הוא מזכירם. ולכאורה יפלא מאד שאלתם מה ראה להזכיר ג' אבות וכו', האם נמצא מעולם צורך גדול להזכיר זכות אבות לפניו ית' יותר מזה, אשר היה בתכלית הכעס עמהם על עון פלילי וחמור כמוהו, ואם לא עכשיו יזכור ג' אבות אימתי. גם ראוי לדעת בענין אלו הה' מלאכי חבלה, כי אם היות פירשו המפרשים ז"ל שהם רבוי העונות נמצאו בענין זה, הנה עדיין לא ידענו פרטיהם, ואיך יעמוד הוא ית' ומשה ע"ה בשנים וג' אבות בשלשה, כי צריך לבקש התיחסות אל הדברים אלו עם אלו: ונאמר בזה כי כאשר היה מחסד האל ית' אצל גמול ושכר המצות, שלא לשלם בלבד על כללות המצות בעצמם, אבל ירבה עוד להטיב על הפרטים והענינים הסובבים אותם ממינים שונים. כן חוייבנו אנחנו להשקיף ולהתבונן אצל העבירות, כי העבריין לא יהיה ראוי לעונש בלבד על כללות העון עצמו, אלא גם על כל פרט ופרט המתייחס אליו והנלוה עמו שורת הדין נותנת להענש עליהם. וכמאמר המשורר ע"ה - דברי עונות גברו מני פשעינו אתה תכפרם (תהלים סה ד), כאותן שאמרו לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך, כי יש מיני עונות ופשעים אשר הם מצד עצמם אולי נתנו לכפרה אלא שמצד דברים אחרים המתייחסים אליהם יחוייב העונש, וזה הוא דברי עונות, הענינים והדברים הנלוים ומצטרפים אל העונות, אלו הם מה שגברו מני, ואני מתיירא מהם כגון מפני השעה או מפני המקום או מצד הכוונה וכיוצא. כי אולם הפשעים עצמם, אפילו יהיו חמורים בגדר פשעים כבר היה מקום שאתה יתברך שמך כפי גודל חסדך תכפרם ותעבור עליהם:

וע"ז הדרך מובן אצלי מ"ש יתברך למשה ע"ה - ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים (דברים לא יח). אשר נתקשה מאד

למחברים ז"ל, איך אחרי אשר יתודו את עונם ויאמרו הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה יכפיל עוד השי"ת ענשם באמרו הסתר אסתיר וגו'. אבל הכוונה כי הם לא יחשבו לכלום כי אם עיקר הענין עצמו, ולא ישגיחו אל הפרטים הנמשכים ממנו כי אינם כלום בעיניהם. ולפיכך יאמרו על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, שיתלו העונש על עצם הע"ז, ולא יאשימו את עצמם על כל הפרטים הנמשכים מהם. ואמנם הוא יתברך ירצה להראות להם כי אדרבא כמעט הוא מקפיד יותר על אלו הפרטים הבאים מהמשכת העון ממה שיעשה על עיקר הע"ז עצמה, וזה הוא הסתר אסתיר פני ביום ההוא, לא על עצמות פנותם אל אלהים אחרים שכבר קדמה הסתרת פנים אחרת על זה, אלא זו המחודשת תהיה על כל הרעה, דהיינו פרטים רבים ורעים אשר עשה בשפנה אל אלהים אחרים. ולא נצטרך להאריך בראיות על זה רק נבא אל הענין אשר אנו בו במעשה העגל המר והנמהר, אשר עליו אמר מרע"ה - ואתנפל לפני ה' וגו' על כל חטאתכם אשר חטאתם לעשות הרע בעיני ה' וגו' (דברים ט יח). לומר כי הסבה אשר נתעצם כ"כ להפלגת ההשתדלות להשיג הכפרה, היתה לפי שמלבד עצם העון שהיה עשות הרע בעיני ה', נטפלו בזה פרטים רבים אשר עליה אמר על כל חטאתכם וגו', כי נעשה חמור מאד מפאת הסתכלות פרטיו, והוכרחתי לפייס לפניו ית' על כלם. וזה כי כאשר נתבונן במעשה הרע ההוא, נמצאהו חמור ועצום מאד מצד חמשה פרטים כלם נקבצו באו בו:

הא' בבחינת ההסתכלות במי שחטאו לו. כי אפילו לא נשגיח על עצמות ומהות החטא היותו ע"ז או זולתה, אלא אפילו היתה הקלה שבעבירות, מאחר שנצטוו עליה ממנו יתברך ויתעלה שמו, למעלת רוממותו וגדולתו להיות הוא המצוה, היה להם להזהר בתכלית הזהירות לבלתי עבור על צוויו. ע"ד מה שאמרו ז"ל (שבת נה ב) אצל אדם הראשון כששאלו המלאכים למה נקנסה עליו מיתה, השיב ית' מצוה קלה צויתיו ועבר עליה. כאלו יאמר לו יונח היותה מצוה קלה מאד, מ"מ כיון שצויתיו עליה ועבר בה נתחייב בעונש חמור. והוא מה שאמרה רבקה אמנו ע"ה ליעקב ע"ה - ועתה בני שמע בקולי לאשר אני מצוה אותך (בראשית כז ח), ראוי שתהיה נשמע ונכנע לקולי לקיים מאמרי, יהיה מה שיהיה, להיות אני המצוה אותך. ואל זה כיונו עבדי נעמן שר צבא ארם כשכעס על הנביא אלישע ע"ה ששלח לו ירחץ במי הירדן ויטהר, אמרו לו - אבי דבר גדול הנביא דבר אליך הלא תעשה ואף כי אמר אליך רחץ וטהר (מ"ב ה יג). כי לפי שהוא לעג על מה שאמר לו, והיה בעיניו כדבר נבזה וקל הערך ושלא תשוה כלום אותה התרופה, על זה אמרו לו אל תסתכל בכאן תוכן הדבר הנאמר מה הוא, שחשבתו לחוכא

ואטלולא ובלתי ראוי העשות, אלא הבט מבטן מי יצאו הדברים ומי אמרן. כי כאיש האומר כן גבורת דבריו, וא"כ ודאי ראוי שתחשוב שדבר גדול הוא זה, מאחר שהנביא דבר אליך, ומצד הנביא המדבר והגוזר הלא הוא מהראוי שתעשה ותקיים מאמרו, כי מן הסתם הוא דבר גדול אע"פ שלא תבינהו. ומה גם כי הדבר עצמו אינו מרוחק מן השכל, והוא נראה נאות שאמר אליך רחץ וטהר. ואם אצל ב"ו כך, ק"ו בן בנו של ק"ו אצלו יתברך. כי צריך מאד לשמור ולעשות איזו מצוה שתזדמן, אפי' תהיה נחשבת לקלה שבקלות, אחר אשר הדבר יצא מפי מלכו של עולם. ובבחינה זאת יתרבה חטאם של ישראל:

הב' מלבד מה שחטאו לו יתברך, עוד הרבו אשמה נגד הרועה הנאמן שלהם משה רבינו עליו השלום, אשר נצטער עליהם וסבל טורח מופלג להעלותם ממצרים, והם השליכו כל זה אחרי גיום, והיו כפויי טובה עמו באמרם כי זה משה האיש אשר העלנו וגו' (שמות לב א):

הג' בבחינת החטא עצמו, אשר הוראתו השטחיית היא ע"ז, שאין לך עון חמור ממנו, והוא ככופר בכל התורה כלה:

הד' נתעצם עונם בערך הזמן. כי אז היו קרובים לימי חופתם, שלא עברו ימים רבים מקבלתם התורה אשר בה נעשו מאורסה אליו ית', ולא הספיק זה למנעם מלחטוא, זה ודאי מכביד מאד החטא, כאמרו - עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו (שיר השירים א יב):

הה' כי לא הספיק להם מה שעשו בעון עצמו, אלא שאח"כ הורו שמחה עצומה במעשים הרעים במה שהשכימו בבקר והעלו עולות ושלמים ואכלו ושתו ויקומו לצחק, שגדלה שמחתם בקיום והסכמה מחודשת על מה שעשו. מה שאין כן מדרך החוטאים, כי עם היות שבשעת חטאם הוא נוח להם, מ"מ אח"כ הם עצבים כאמרם הרשעים מלאים חרטות. ואלו אע"פ שעבר הלילה ובא יום המחרת, שהיה להם זמן לחשוב על מה שעשו, לא נתחרטו אלא הוסיפו בשמחה, וזה באמת אשם מבהיל:

והסתכל איך אמרם ית' למשה אחד לאחד עם שלא שמר הסדר, באמרו - לך רד כי שחת עמך אשר הוצאת מארץ מצרים סרו מהר וגו' (שמות לב ז). והרואה יראה כמה דקדוקים והערות יש בזה, יאריך הענין אם נזכירם. ולפי דרכנו באר אגודת חמשת החטאים האלו אשר נצטרפו בענין זה. ומענותנותו ית' התחיל במה שנוגע למשה, כדרכו ית' לחוש יותר על כבוד עבדיו מעל כבודו, ואמר לך רד מגדולתך כדבריהם ז"ל (ברכות לב א), כבר אבדת המעלה והרוממות והגדולה שלך. וזה כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים, לא אמר נשחת עמך שהיה מהנפעל, אלא שחת מהכבד שהוא יוצא. ירצה, עמך

זה השחית והאביד הטובה הגדולה אשר עשית עמהם בהוציאך אותם ממצרים, דבר זה שחתו אותו, כי נשכח זכרו מלבם, ובמקום הכירם העלאה זו לחסד עמך, אדרבא שחתוה וכפרו בטובת', כי עליה אמרו זה משה האיש אשר העלנו וגו', ובחרו להחליפך באחר. ויש להם עוד עון שני בבחינת הזמן כי סרו מהר, עשו מה שעשו מהרה מאד תכף למתן תורה, ולא נתעכבו זמן מה לתת ריוח ביני וביני. ועוד בה שלישית, שהסרתם היתה מן הדרך אשר צויתים, כי מבלי נשגיח אל מהות ההסרה באיזה דבר היתה, היה מספיק שציויתי על הדרך ההוא, ויהיה מה שיהיה היה להם להזהר לבלתי סור ממנו, והם לא חשו לזה כלל. כ"ש שיחשב לעון רביעי עצמות הפשע החמור ההוא, כי עשו להם עגל מסכה, ושלחו ידם בעצומה שבכל המצות היא הע"ז. והחמישי האחרון הכביד ג"כ, כי מלבד המעשה עצמו בעידן ריתחא, הורו עוד נחת רוח בו במה שהשתחוו לו וזבחו לו, שזה נאמר על שהעלו עולות וזבחים ואכלו ושתו ויקומו לצחק, שהוא תכלית השמחה והחדוה:

הנה אלה הם חמשה מלאכי חבלה הם ה' גופי עבירות שמהם נתהוו המשטינים והמקטריגים האלו להכביד עונש ישראל, לייסרן ביסורין קשים על כל א' וא' מהם, כאשר פירשם הוא ית' למשה. וזה מצאו ז"ל ישוב למה ששאלו מה ראה משה להזכיר שלשת אבות, אשר לא נתכוונו לשאול על זכירת האבות בכלל למה נצרכה, כי פשוט הוא שהוצרך מאד להזכיר זכותם שיגן על בניהם בעת צרה גדולה כזאת, אבל הכוונה על פרטות זכרון כל א' וא' מהם בפני עצמו. וזה הוא אמרם מה ראה להזכיר שלשת אבות, כי פעמים רבות הוזכרו בתורה בכללותם בשם אבות סתם, אשר נשבע ה' לאבותם (דברים לא ז), ובברכות דרך תפלה אמר ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם וגו' (שם א יא), אף כאן יאמר זכור לאבותיהם עבדיך, וכבר היה נודע מי הם, ולמה הוצרך להזכיר את שלשתם דהיינו לומר בפרטות לאברהם ליצחק ולישראל, ומה גם בהוסיף אות הלמ"ד בכל אחד מהם. לזה השיבו כי נזקק לפרטם, לפי שאינו מזכיר כלם בשלוח ובכללות על כוונה אחת לבדה, אלא דקדק לומר לפניו ית' זכות פרטי ומיוחד הנמצא בכל א' מהם, למען כל אחד ואחד כפי מה שנתייחד בו מהזכות, יספיק לכפר על כל חלק פרטי נמצא בישראל בכללות עון העגל מקביל לאותו הזכות. כי מהחמשה מלאכי חבלה וגופי עבירות שאמרנו, השנים הראשונים שהם בבחינת גדולתו ית' ויתעלה היותו הוא המצוה, ובבחינת משה ע"ה שהיו לו כפויי טובה, על זה אמר לא אצטרך לבקש הגנה מבחוץ כי אתה ה' בחסדך הגדול תעמוד על שלך, ותכפר האף הנוגע לך. וזה הוא קומה ה' באפך, רוצה לומר האף שלך הנמשך מבחינתך, וגם אני אעבור על מדותי במה שנוגע

לי. והוא אמרו - לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו (תהלים קו כג), שכנוי חמתו שב אל משה, שהחימה הנוגעת אליו הוא עצמו השיבה אחור. אך אמנם על הג' אשמים האחרים - מחומרת העון שהוא ע"ז, ומהזמן שהיה בתוך חופתם ובימי נשואיהם, ומפני שמחתם ששמחו על מה שעשו, הוצרך לזכור שלשה אבות כל א' בפני עצמו. כ"א חטאו בעון ע"ז, הנה לך העבד הנאמן אברהם ע"ה ראש המאמינים אשר היה הראשון לבער הע"ז מן העולם ומסר עצמו בשביל כך לכבשן האש, ולכל הבריות פרסם אלהותך, יצא זה בזה. ואם הם חטאו במיטב זמן חופתם ובימי מתן תורה שעליהם הוכבד אשמם, תזכור כנגד זה יצחק ע"ה אשר היה במיטב ימיו ובעצם בחרותו כשפשט צוארו להשחט לעבודתך ברצונו הפשוט, כי ודאי היה יכולת בידו למאן בתוקף בחרותו, ועם שהיתה מיתתו מהרה הרבה וקרובה מאד למבחר שנותיו, את הכל עשה יפה בעתו. ועל השמחה וטוב לבב שהיה להם במעשה הרע ההוא, הרי לך יעקב ע"ה אשר עליו נאמר לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז (איוב ג כו), כי כל ימיו היו בצער ודאגה וטלטול, והוא אמר לפרעה מעט ורעים היו ימי שני חיי וגו' (בראשית מז ט), ותצא שמחת הבנים בצער האב המטולטל. באופן שהוצרך להזכיר כל אחד מהם בפני עצמו בפרטות בעבור זכותו הפרטי, שהיה צריך על פרטיות הדברים שהיו מכבידים העון ומעכבים השגת הכפרה:

וע"פ הדברים האלה נאמר בענין התפלה, כי לפעמים לא תושג הבקשה הנדרשת בה לאחד מה' סבות, כל א' מהנה תעכב מלהיותה מקובלת, והן מעין החמשה שאמרנו נצטרפו באותו עון - הא' מצדו ית' שאליו נתייחדה התפלה, הב' מפאת המתפלל, הג' לסבת התפלה עצמה, הד' מפני הזמן, הה' בעבור המקום ופרטים אחרים: ואולם מצדו יתברך, כי יחייב הוד גדולתו מיושר דינו הצדק לבלתי קבל התפלה, לאשר כבר יצא מפי קדושתו גזר דין על ההפך, ואין להשיב בהיות הדבר נוגע ליחיד. על הדרך שאמר אחשורוש לאסתר המלכה ע"ה - כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב (אסתר ח ח), ומלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא. ובכמה מקומות אז"ל כאן קודם גז"ד כאן לאחר גז"ד, ורבים הובאו בפ' במדבר רבה פי"א, ומכללם אמרו כתוב אחד אומר מפי עליון לא תצא הרעות והטוב (איכה ג לח) וכתוב אחד אומר וישקוד ה' על הרעה (דניאל ט יד), עד שלא נחתם גז"ד מפי עליון לא תצא משנחתם גז"ד וישקוד ה' וגו'. ולכאורה הדבר קשה לומר עד שלא נחתם גז"ד מפי עליון לא תצא הרעות, כי הוא מבואר שיציאת הרעות מפי עליון היינו ממש הגז"ד שהוא יוצא מפי הגוזר לרעה חלילה, וא"כ מה מקום יש לומר שקודם הגז"ד לא תצא מפיו יתב' הרעות, שהוא כאלו

יאמר קודם גז"ד לא יצא מפיו גז"ד. ואם הכוונה על החתימה הבאה אחר הגז"ד, איך אמר שקודם החתימה לא תצא מפיו הרעות דהיינו שאינו גוזר הדין, הרי בהכרח הגז"ד קודם לחתימה:

ואשר אני משער בזה הוא כשנזכיר מאמר ז"ל במדרש משלי האומר כן, שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו (משלי כא כג), שמיתתו של אדם ותחייתו אינה אלא בלשון, אם זכה ונצח מחייהו ואם לאו ממיתו, שכן הוא אומר מות וחיים ביד לשון (שם יח כא). ויש לדייק מה מחדש בהבנת הפסוק, כי גם פשטיה דקרא הוא שמי ששומר פיו ולשונו שומר נפשו ממות, ומה הוסיף בדבריו, כי רחוק הוא לומר שבא לפרש שהצרות היינו המות, דודאי הכל נכלל בצרות. ואיך אמר בלשון שלילה מיתתו ותחייתו אינה אלא בלשון, וכי אין עוד דברים אחרים מצות ועבירות בעולם הגורמות מיתה וחיי האדם זולת הלשון, לא היה לו לומר אלא בלשון חיוב שהלשון גורמת מות וחיים. וגם אמרו אם זכה ונצח מחייהו, אין לו כמעט הבנה, כי מה זכות ונצחון יש בזה, ופשיטא שאם זכה ונצח שהוא יחיה אפילו בלא הלשון. אמנם לדעתי הכל מיוסד על שידענו משרשי רבותינו הקדושים ע"ה, כי עם היותו ית' הוא אלהי המשפט צדיק וישר הוא ולא עולתה בו, מ"מ ברוב טובו גזרה חכמתו כי בהגיע תור איש ואיש להיות נדון על מעשיו הוא ית' עורך לפני האיש ההוא כעין שאלה, על העושה כך וכך מה יהיה דינו ומשפטו, והוא עצמו אומר וגוזר בפיו הוא ראוי לכך וכך. ואז אומר הוא ית' כן משפטך אתה חרצת, הן לטוב הן למוטב. אולי ע"ז אמר המשורר ע"ה - פי צדיק יהגה חכמה ולשונו תדבר משפט (תהלים לז ל). כי הצדיק תורתו אומנותו ותמיד הגייתה בפיו, וכשבא לפניו יתב' לדין, הקב"ה עושה שלשונו ממש תדבר המשפט והדין הראוי להעשות לעוסק בתורה כמוהו ואומר לו תזכה בהשפטך, וכן בהפך פי כסיל מחתה לו וירשיענו בהשפטו, כאשר פירשתי על פסוק ירשיעך פיך ולא אני וגו' (איוב טו ו). ולכן אמר המדרש שמיתתו של אדם ותחייתו אינה אלא בלשון, כי אין הקב"ה רוצה לתת שכר ועונש לאדם אלא על פיו ממש, שלשונו תדבר משפטו לחיים או למות. ובאר זה באמרו אם זכה ונצח מחייהו, אם זה האדם באמת זכה שהוא צדיק ומצד מעשיו הטובים יש בו הנצחון שהוא עצמו צדיק בדינו, הנה לשונו ממש תחייהו ותגזרהו לחיים, ואם לאו שלא זכה לנצח אלא הוא רשע בדינו אז לשונו תמיתהו, כי תחייבהו למיתה. ולפ"ז אינו רוצה להבין הפסוק כפשוטו שהשומר פיו ולשונו הוא שומר פיו מצרות, אלא להפך שהשומר נפשו מצרות הוא הצדיק בצדקתו ימלט עצמו שזכה ונצח, הנה זהו שומר פיו ולשונו שלא תמיתהו ולא תגזר הדין נגדו אלא אדרבא תחייהו ותגזור דינו לטובה. ונמצא שהאדם תחלה הוא

עצמו עושה הגז"ד מה שראוי, ואח"כ הוא ית' מקיימו ומאשר גזרתו ואינו רוצה לגזור עליו כלום קודם שפיו ירשיענו: והוא הנרצה במאמרנו, עד שלא נחתם גז"ד מפי עליון לא תצא הרעות, שקודם שהאדם עצמו יגזור דינו וגם יחתמהו בידו, ע"ד - ביד כל אדם יחתום (איוב לז ז), הוא ית' אינו מוציא כלום מפיו לגזור עליו רעה, אלא האדם גוזר תחלה דינו וחותמו. והוא כוונת הכתוב, כיון שמפי עליון לא תצא וגו' מה יתאונן אדם חי, מה יש לו להתרעם ממנו ית' הרי האדם עצמו גזר ורצה כן והקב"ה לא עשה אלא קיום מאמרו ואשור גזרתו, שאחרי אשר יצא מפיו ית' קיום הגזרה אז שקד על הרעה ויביאה, כי אין אחר גמר דין כלום, ודברו אחור לא ישוב ריקם. ואף תפלה לא תועיל בזה כאשר אמרו שם - סכות בענן לך מעבור תפלה (איכה ג מד), משנתחתם גז"ד: ועל זה היה מתפלל דוד המלך ע"ה - בהשפטו יצא רשע ותפלתו תהיה לחטאה (תהלים קט ז), כי כשכבר נגזרה עליו הגזרה ויצא חייב בדינו מאז תהיה גרועה תפלתו ולא תועיל לו כלום, כי משנחתם גז"ד סכות בענן לך מעבור תפלה. ואין להפליא מזה על המלך החסיד ע"ה, היכי שבקיה לחסידותיה, שאדרבא דרכו להתפלל על אויביו כאמרו - ואני בחלותם לבושי שק עניתי בצום נפשי וגו' (שם לה יג). כי הוא ע"ה באר כוונתו במקום אחר כשאמר - ובחסדך תצמית אויבי והאבדת כל צוררי נפשי כי אני עבדך (תהלים קמג יב). ירצה, כי שני מיני מנגדים היו לו. הא' קראם אויבים, הם המבקשים רעתו רודפים אחריו להשפילו להכניעו ולהגיעו עד שערי מות, אך לא יבקשו להכשילו בדבר עבירה לפגום את נפשו כדי להצר לו בחלק הנכבד והמעולה שבו הוא רוחו ונשמתו. ולכן אמר כי על האויבים סתם שאינם נוגעים אלא לענין הגוף, היה מתפלל בעדם ומבקש רחמים עליהם, שכיון שעכ"פ יחוייבו להיות מיוסרים על עונותיהם שיצמיתם הוא יתברך, מחלה פניו שלא יצמיתם באכזריות חימה ובקושי הדין. אלא בחסדך תצמית אויבי, תצמיתם בהתנהג עמהם במדת החסד שלך ותהיה רחום בדין, באופן שלא יאבדו. אבל אותם שהם צוררים לנפשי, שמגמתם להצר החלק הרוחני אשר בי, שהוא לעשות נגד רצונך חלילה, לאלו האבידם. וזה כי אני עבדך, אני עבד נאמן לך וכל ישעי וכל חפצי אינו אלא לעבוד עבודתך בלבב שלם ולבלתי סור ממצותיך ימין ושמאל, ואלו רוצים למנעני מזה ולהשחית נפשי, ע"כ ראוי להאבידם, כי הרוצה להחטיא אחרים לא יספיקו בידו לעשות תשובה, ועל אלו אמר בהשפטו יצא רשע. ובמזמור עצמו באר כן באמרו - זאת פעולת שוטני מאת ה' והדוברים רע על נפשי (שם קט כ), שכיון שהם מבקשים להשטינני מאתך ולהעבירני על רצונך, ודוברים רע על הנפש ולא על הגוף, לכן אבקש

אל יהי מקום לזעקתם ולא תקובל תפלתם, במה שתצא גזרת דינם לחובה. וזה ימנע מעבור תפלה להם, אחרי אשר כבר חייבת אותם, ומצד גדולתך תגזור אומר ותקם לך: השנית מפאת המתפלל עצמו, על בלתי היותו כדאי ולא ראוי על מעשיו הרעים שתקובל תפלתו. וכמאמר החכם ע"ה - רחוק ה' מרשעים ותפלת צדיקים ישמע (משלי טו כט), שהקב"ה מתרחק מהרשעים משמוע תפלתם. ומקביל לזה אמר על הצדיקים - קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת (תהלים קמה יח). ואז"ל באיכה רבתי (ג כג) - טוב ה' לקויו יכול לכל תלמוד לומר לנפש תדרשנו (איכה ג כה), ומייתי טובא דכוותא ובכללם אמר, ודכוותא - קרוב ה' לכל קוראיו יכול לכל ת"ל לכל אשר יקראוהו באמת. והוא אצלי קשה מב' הצדדים - אם מהראשון שאמר טוב ה' לקויו יכול לכל, כי הקוים לה' ודאי טובים הם שמשימים בטחונם ותקותם בו ית', ולמה לא יהיה טוב לכל הקוים. ואם מהשני, כי אחר שפירש הפסוק שאינו קרוב לכל הקוראים אלא דוקא לכל אשר יקראוהו באמת, א"כ למה אמר תחלה קרוב ה' לכל קוראיו, שזה אינו כן כי באמת לא לכל הקוראים הוא קרוב. ובשלמא שאר הפסוקים שמביא, סיפיה דקרא מפרש רישיה והוא סובל הפירוש ההוא ואינו סותרו, כי כשאומר טוב ה' לקויו, כיון שאמר סתם בלא מלת כל נוכל לומר באיזה קוים מדבר, באותם שלנפש תדרשנו, אבל באמרו קרוב ה' לכל קוראיו הרי כלל כל הקוראים בכלל, ולא יסבול שנפרשהו בפרטית דוקא לכל הקוראים באמת:

ונראה כי לכל הדברים אשר יבקש וירצה האדם להשיג, יכול לשים תקותו עליהם בו ית', כי מבלעדיו לא יגיע אליו שום דבר, וזה יכלול בין בדברים הגשמיים והחמריים בין בדברים הרוחניים הנוגעים להצלחה הנפשיית. אלא שהנכון והראוי לאדם שעליו ישים תקותו באלהיו, הוא מה שבאר הנביא ירמיהו ע"ה - ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו (ירמיה יז ז), לא אמר והיה בה' מבטחו כאשר אמר שלמה ע"ה להיות בה' מבטחך (משלי כב יט), אלא הכוונה ברוך הגבר הבוטח בה', ופי' נושא ועניו הבטחון מה יהיה, והיה ה' מבטחו, שהמבטח שלו, דהיינו בענין אשר הוא המבטח והתקוה שלו אינו אלא הוא יתב' עצמו שהוא מקוה אלהותו, דהיינו לעבוד עבודתו ושמירת עול מצותיו, ואין המבטח שלו דברים גופניים והבלי העולם. שאפי' מדברים בלתי הגונים לפעמים האדם מורה שבוטח ומקוה לה', ע"ד שאז"ל (ברכות סג א, כ"ה בע"י) גנבא אפי' במחתרתא רחמנא קריא, ובתקוה כזאת נוכל לומר שהחומר והגוף הוא המקוה דורש ומבקש אותם הדברים הנבזים והשפלים. אבל התקוה בה' על דבר השלמות והמעלה, היא תקות הנפש והנשמה, ועז"א המשורר ע"ה - קויתי ה' קותה נפשי ולדברו הוחלתי

(תהלים קל ה), כשאני מקוה לה' למען תקותי יתן אלוה, אין הגוף שלי והחלק החמרי הוא המקוה, שהיתה אז התקוה לדבר הנוגע אל החמריית, אלא קותה נפשי, הנשמה הטהורה היא היתה בעלת התוחלת והתקוה והמבקשת אותה הבקשה, וזה לפי שלדברו הוחלתי, ומה שאני מייחל הוא לדבר שלו יתברך לנגוע אליו לקבלת אלהותו שהוא ממש והיה ה' מבטחו:

והוא כוונתם ז"ל, טוב ה' לקויו יכול יהיה זה לכל מי שיקוה בכל איזה ענין שיהיה אפי' בדברים הגשמיים, לזה פי' הפ' ת"ל לנפש תדרשנו, דוקא כשהנפש היא הדורשת ומבקשת ממנו מה שהוא מקוה שהוא ודאי בדברים רוחניים ואלהיים: והביא עוד פסוק קרוב ה' לכל קוראיו, ואמר יכול לכל וכו'. לדעתי בעבור שהוקשה לו איך אמר בלשון כולל היותו ית' קרוב לכל הקוראים כיון שגם הרשעים קוראים אותו וכבר הונח כי רחוק ה' מרשעים, לפיכך רצה להבינו על הדרך שאמר הנביא ירמיהו ע"ה על רשעי דורו - מדוע דרך רשעים צלחה וגו' קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם (ירמיה יב א). כי אותם הרשעים ברמאות היו צנועים ורוצים להראות לעם חסידות גדולה להרבות בתפלה, ומפרסמים בפיהם היותו ית' קרוב לשמוע התפלה ולקבלה בהשגחתו הפרטית, אבל בפנימיותם הם כופרים כל זה, כי בכליותיהם הם מחזיקים אותך לרחוק ושאינך שומע ולא משגיח חלילה. נמצא שאצל כל הקוראים אותו ית' הוא קרוב כפי דבריהם שאל"כ לא היו קוראים אותו, וזה דבר כולל לכל איזה קורא, ואפי' רשע וכופר, אלא שהרשעים קוראים אותו בשקר בנבלה ובתרמית שאינם עושים כן אלא מן השפה ולחוץ, אבל הצדיקים המאמינים היותו קרוב ממש בפועל, שומע ומשגיח, אלו קריאתם היא באמת שמתכוונים לקרוא ולהתפלל אליו ולא בדרך רמאות:

ולהעירנו על הבנת כוונה זו אמר המדרש זה שאמר קרוב ה' לכל קוראיו, היתכן שהוא כמשמעו השטחיי שהוא קרוב ממש, דהיינו נעתר ומקבל לכל אשר יקרא אותו יהיה מי שיהיה ואפי' רשע, א"א לומר כן, שהרי נאמר לכל אשר יקראוהו באמת, נראה שמפרט ושולל לאשר לא יקראוהו באמת. וא"כ בהכרח צריך שנבין הכוונה כמו שאמרנו, שקרוב ה' לכל קוראיו ר"ל שבפי הכל בכלל הקוראים אותו הוא קרוב, מהם שאומרים כן בפיהם ולא בלבם, ומהם שפיהם ולבם שוים וקוראים באמתות. ואמנם לכל אשר יקראוהו באמת וביושר לבב, לאלו באר הפסוק הנמשך - רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם, ואלו הרשעים יתרחק ה' מהם וישמידם ולא יטה אזן לשועתם: והנביא ישעיה ע"ה אמר בשמו יתברך - ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו (ישעיה א טו). ספר מחסדיו יתברך, כי כבר אמר למעלה - מכף רגל ועד ראש

אין בו מתום, שכל הגוף כלו מלא עונות ואין לך אבר שלא חטאו בו, שזה הוא החולי האמתי שבכל אבר ואבר. ואמר, עתה ראו כמה אני מתחסד עמכם ואינו מועיל כלום, כי אין ספק אם כשאתם מתפללים הייתי רואה ומסתכל בכם ומביט בעיני בכללותכם, פשיטא אל יהי מקום לזעקתכם, כי אראה אתכם מלאים עונות וחטאים, ולא יסכים דיני הצדק לשמוע בקולכם כלל. על כן מה אעשה, כשתפרשו כפיכם להתפלל בהתעצמות התפלה ולעורר יותר הרחמים לקבלה על הדרך שעשה שלמה המלך ע"ה - וכפיו פרושות השמים (מ"א ח נד), הנה אני אעלים עיני מכם, לא ארצה להסתכל בכם אלא אעלים העינים, כמו שאמר שמואל ע"ה ואעלים עיני בו וגו' (ש"א יב ג). וזה לבלתי ראות מעשיכם הרעים החקוקים בכל האברים, למען לא יעכבו על ידי מלשמוע תפלתכם. אך מה יועיל זה כי אעפ"כ גם כי תרבו תפלה אינני שומע, מ"מ אין לי מקום לשמוע התפלה עם כל הפלגתה, לפי שהכלי והאמצעי אשר אתם רוצים יהיה המניע והמעורר אותי לקבלה, שהם כפות הידים, שתבקשו ממני אראה אותם פרושות, הלא בהביטי בם, דלא סגי בלאו הכי כי זה כל חפצכם, אני רואה אותם מלאות דמים, מטונפות בכמה מיני עונות התלויים בידם. וזה יספיק לשאינני שומע תפלתכם, כי איככה אוכל וראיתי מראות נגעים כאלה ממעשיכם הרעים ושאשמע בקול דברים, כי שני הדברים לא יצדקו יחדו. אלא צריך שיהיה כמאמר החושק האלהי עליו השלום בשיריו - הראיני את מראיך השמעיני את קולך כי קולך ערב ומראך נאוה (שה"ש ב יד), אמר ית' בבאור שהיו אז ישראל בהפך ממה שהיו בזמן ישעיהו, כי כבר יכול לראות מראיהם ולהביט בהם ובמעשיהם ולשמוע בקולם, ולא תהא ראייה מעכבת את השמיעה. לפי שאם הקול הוא ערב בתפלתם בערבות הכוונה וכל תכסיסיה, גם מראיהם טוב ונאוה מכל מעשים טובים הגורמים קבלת צלותהון ובעותהון: הג' לסבת התפלה עצמה, שלפעמים תהיה הבקשה בלתי הגונה, או לחובת זולתו או שאלה קשה וכיוצא, אם הדבר עצמו הוא בלתי ראוי, אפי' יהיה השואל חשוב שבחשובים לא תכון שאלתו. הלא ראינו כמה גדלה מעלת המלכה בת שבע אצל בנה המלך שלמה ע"ה, בבואה לפניו קם לקראתה והשתחוה לה והושיבה על הכסא לימינו, וכשאמרה לו - שאלה אחת קטנה אנכי שואלת מאתך אל (תשיב) [תשב] את פני, והוא הבטיחה - שאלי אמי כי לא אשיב את פניך (מ"א ב כ), עכ"ז כששמע מהות השאלה עצמה להנתן אבישג לאדוניהו, ראה ששאלה שלא כהוגן ובקשה מה שאינו מן הראוי ולא חפץ לעשות רצונה: ולי בזה מהקושי, כי מתכסיסי המלכות והדר גאונו הוא כשדבר יצא מפי המלך לא ישוב ריקם, ויאות לו לקיים דבורו עכ"פ, שלא יאמרו עליו כמו על פרעה מבטיח ואינו עושה, ואיך המלך שלמה ע"ה אחר

אשר החליט המאמר, שאלי אמי כי לא אשיב פניך, לא קיים דברו. כי סוף סוף לא היה שם איסור גמור אפי' נאמר שהמלך דוד ע"ה ידעה, כי נושא אדם מפותת אביו, ואין כאן אלא שלא להשתמש בשרביטו של מלך. ואף אם נאמר שהיה הדבר מוכרח להכחיש בעבור קיום המלכות, שאילו היה נותנה לו היה הכל מתבלבל, מ"מ איפה חכמת החכם מכל האדם, שהיה לו להסתכל אולי תשאל שלא כהוגן והיה לו להטיל איזה תנאי קודם שיבטיחנה בהחלט, ולא יהיה לו מקום לחזור בדבורו:

על כן אני אומר כי כלכל דבריו במשפט, כי היא אמרה שאלה אחת קטנה אנכי שואלת מאתך וגו', ואדוניהו כשדבר עמה לא אמר אלא שאלה אחת אני שואל מאתך ולא הזכיר מלת קטנה. והכוונה היא, כי כשהקטן שואל מהגדול אפילו תהיה השאלה קטנה מאד, הנה בערך השואל שהוא קטן תחשב לגדולה לחסרון חשיבותו אצל השואל. והדבר בהפך כשהגדול שואל מהקטן, אפי' יהיה הדבר המבוקש היותר גדול שבעולם תחשב לשאלה קטנה, הלא מזער היא בערך השואל. כאשר אמר משה רבינו ע"ה - מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' (דברים י יב), כלומר אף אם בעיניכם יהיו כל הדברים האלה גדולים ועצומים מאד, הנה בהיות הוא יתברך השואל מכם בגדלו וברוממותו המתעלה עלוי רב, כל זה שישאל ממך מה הוא, ודאי מלתא זוטרתי היא. ולכן בהיות אדוניהו השואל מהמלכה בת שבע ע"ה, לא אמר ששאלתו היא קטנה כי לאשר נגרע ערכו מערכה אינה קטנה, אבל בת שבע שהיתה אם המלך אשר הוא חייב בכבודה, וחשיבות ערכה יקר בעיניו מאד, ומה גם באשר היא סבבה בהשתדלותה שימלוך שלמה בחיי אביו, ומנעה מלכות אדניהו, אמרה לו שאלה אחת קטנה אנכי שואלת מאתך, לא אמרה שאלה קטנה אחת אלא כוונה לומר שאלה אחת אשר היא קטנה ולדבר מועט תחשב בהיות אני השואלת מאתך אחרי היותי אמך ואתה בני, אשר ידעתיך היותך זריז ומהיר בכבודי, ופשיטא שכל אשר אשאל לאין יחשב לך בעבורי. אז אמר לה בחכמתו שאלי אמי כי לא אשיב פניך, ירצה שאלי שאלת אם, מה שיאות לאם לשאול מבנה החביב אצלה, שודאי לא תשאל שום דבר שימשך לבן ממנו איזה נזק או פגם בשום אופן שיהיה, כי בזה ודאי אנכי מבטיחך לא אשיב את פניך, וממילא שאם לא תהיה שאלת אם, אלא שאלת זרה ונכריה לשאול מה שאינו נכון לי, אשיב ואשיב פניך. וכשמעו השאלה הבלתי הגונה ההיא, באר לה שהיא מרידה במלכות ואינה ראויה להעשות. וכן הוא ית' אינו מקבל התפלה כשהיא אינה הגונה מאיזה צד שיהיה. ובזה אני מבין מה שאמר המשורר ע"ה בסוף מזמור סימן (ס"ה) [ס"ו] - לכו שמעו ואספרה כל יראי אלהים אשר עשה לנפשי, אליו פי קראתי ורומם תחת לשוני און אם ראיתי בלבי וגו'. שמחשבה

רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. וככה יפורש אצלי מה שאמר - צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו ה' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו (תהלים לז לב), ונודע דרך הראשונים שהקב"ה מציל האדם מיצר הרע, ואעפ"כ לא ירשיענו בהשפטו. ואני מפרשו כפשוטו כפי הנחה זו, שאין הקב"ה מחייב על המחשבה כשלא באה לידי מעשה. וזה הוא צופה רשע לצדיק, הרשע לא חסר מצדו מכל טצדקי האפשר להמית את הצדיק, ומבקש אורחות עקלקלות בצדיה ובמרמה להביאו לידי כך ואינו עולה בידו. ולא באה העכבה מצדו, כי חפצו ומחשבתו תמיד להרגו, אלא שהוא ית' מונעו מבא בדמים ואין מחשבתו מצטרפת למעשה לפי שה' לא יעזבנו בידו ומציל את הצדיק, וא"כ היה ראוי הרשע הרודף הזה לצאת חייב בדינו על כוונתו הרעה אשר לא נמנע ממנה. ועם כל זה לא ירשיענו לזה הרשע בהשפטו, כיון שלא נעשה המעשה בפועל ממש, כי האון והמחשבה שראה וחשב בלבו אין הקב"ה רואה אותה להענישו עליו. אמנם על פי דרכנו נדייק אמרו אליו פי קראתי, כי מהראוי היה לומר בפי קראתי, שהוא הקורא בכלי הפה, כמו - במו פי אתחנן לו (איוב יט טז). ואם רצה ליחס הקריאה אל הפה, היה לו לומר אליו פי קרא. וכן מה שסיים לא הסיר תפלתו וחסדו מאתי, מה הכוונה בזה:

אבל ירצה כי הוא ע"ה בחסידותו וענותנותו, היה חושש שמא ישאל בתפלתו שאלה בלתי הגונה, שהוא עצמו ישאל ויתאוה מה שלא יתכן לו להתאוות, ויגרום שלא תהיה תפלתו מקובלת. ע"כ היה גומר ומסכים בדעתו להטיל הדבר לגמרי אליו ית', שדוד עצמו ישען ולא ישאל כלום, אלא שמה שהיה לו לשאול ולהתפלל בפיו ישאלהו הוא יתברך שמו בעדו, וכאלו יהיה הקב"ה הפה של דוד השואל מה שיצטרך מכסא כבודו עצמו, באופן יהיה הוא השואל והנשאל. וזה הוא אליו פי קראתי, אני קורא אליו יתברך, וזה שמו אשר יקראהו (הפה שלי) שיצא מפיו צדקה לשאול בעבורי מה שראוי לי, ואני אשתוק ולא אומר כלום אפי' להתחיל בשבחו של מקום ברוך הוא כדי להתפלל, אלא ורומם תחת לשוני, כמו דבש וחלב תחת לשונך (שה"ש ד יא), אכחידנה תחת לשוני ולא אומר כלום. והטעם בזה, כי אם און ראיתי בלבי, אם בתפלה שאתפלל אני תהיה תאות לבי וחפצי איזה דבר שהוא און ובלתי הגון, הנה זה בלי ספק יגרום שלא ישמע ה' תפלתי, ולא תקובל כשאינה ראויה כפי עצמה, ואני לא אדע מה אומר. ולפיכך אמרתי יהיה הוא ית' ויתעלה שמו הפה שלי, ולא אני עצמי אשאל. ונמצא שהתפלה לא תהיה ממני, אלא כביכול הוא ית' ויתעלה על מדת רחמנותו בעדי, והחסד אשר יעשה עמדי יבא מצדו שהוא יתברך יבקשהו ולא אני. אך ע"ז אומר ואפרסם גודל רחמיו ית' ומפעולותיו שעשה לנפשי כי לא הסכים עם הסכמתי, אלא רצה שאני אהיה המתפלל

על עצמי ושם בפי דברים נאותים ראויים להשמע, וזה הוא אכן שמע אלהים הקשיב בקול תפלתי. וא"כ אברך שם אלהים ואשלם לו תודות אשר לא הסיר תפלתו וחסדו מאתי, לא רצה להסיר התפלה שתהיה שלי, והחסד שיהיה מאתי ונמשך ממני, ולא שהוא יתברך יעשהו מעצמו, וזה לפי שהיתה תפלתי ראויה והגונה ולא בלתי כדאית, שאל"כ אינה נשמעת:

הרי מפני הזמן. דמדקאמר ואני תפלתי לך ה' עת רצון (תהלים סט יד) מכלל דאיכא עת שאינה של רצון, כאשר דקדקנו בדרושים שעברו. ושם דברנו על ענין זה, לא נכפיל הדברים:

הה' בעבור המקום, כי כבר ידענו כמה חשו ז"ל על מקום התפלה אם על קביעותו, ואם על טהרתו, ואם על קדושתו. ואמרו בפ"ק דברכות (ז ב), אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן בר יצחק מ"ט לא אתי מר לבי כנשתא לצלויי, א"ל לא יכילנא, אמר ליה לכנפי מר לעשרה וליצלי, א"ל טריחא לי מלתא, ולימא לי מר לשלוחא דצבורא דלודע ליה למר בעידנא דמצלי צבורא, א"ל מאי כולי האי, אמר ליה דאמר ר"י משום רשב"י מ"ד ואני תפלתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין וכו'. ולכאורה קשה דהא חזינן (שם ח א) ר' אמי ורבי אסי אף על גב דהוו להו תריסר בי כנישתא בטבריה לא הוו מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי, וכן אביי. ואין ספק דרב נחמן שלא היה הולך לב"ה היה מתפלל בבית מדרשו דמסתמא היה בביתו ועוסק בד' אמות של הלכה, וא"כ מה מקשה לו ר' יצחק מ"ט לא אזיל מר וכו', אולי סבר רב נחמן כרבי אמי ורבי אסי ואביי. וראיתי לרב בעל עין ישראל ז"ל לעיל (שם ו א) גבי הא דתניא אבא בנימן אומר אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה במקום רנה שם תהא תפלה וכו', הקשה מהא דר' אמי ור' אסי. וכפי הנראה הבין ז"ל דאבא בנימין מצריך להתפלל בב"ה כדי שתהיה התפלה ברבים ור' אמי ור' אסי ג"כ היו מתפללים עם תלמידיהם שהיו רבים, ולפ"ז תהיה קושיית ר' יצחק לר' נחמן לפי שהיה מתפלל ביחיד. אך קשה לי א"כ אבא בנימין למה תלה הדבר בב"ה יאמר אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בצבור או ברבים. ועוד מדחזינן שהשיב רב נחמן פעמים לא יכילנא טריחא לי מלתא, כמתנצל על הדבר, נראה שהוא מסכים שהיה ראוי להשתדל בהשתתפות הרבים וכיון שכן הוא כשחזר לומר לימא ליה מר וכו', מאי קא מתמה מאי כולי האי וכו', פשיטא שהכוונה כפעם בפעם למען זכות הרבים תועילהו:

על כן אני אומר כשנדייק באריכות לשון של אבא בנימין אין תפלתו של אדם נשמעת וכו', והיה מספיק לומר אין התפלה נשמעת אלא בב"ה, אבל הכוונה הוא כי המהודר

מן המהודר בענין התפלה הוא לבקש שיצטרפו לו שתי זכיות לסייעו: הא' זכות המקום שהוא בית הכנסת, כי להיותו מקום מקודש מיוחד לתפלה ולשבח בו ית' בשירים ורננות, יועיל איכות המקום לשתעשה התפלה הפרי המבוקש. והב' זכותא דרבים דעדיפא שיתפלל בחברת הצבור, ושתיהם נקבצו באו לו לאדם כשהוא בא לב"ה להתפלל בשעת התפלה. אך אם לא יוכל להשיג את שתיהן ישתדל לפחות על אחת מהן, שאם לא ימצא להתפלל בעשרה, יבקש מיהו להתפלל בב"ה כדי שתספיק קדושת המקום להועיל לתפלתו, מה שחסר בהעדר הרבים ובהיותו יחידי. וזה הוא שאמר אבא בנימין אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה, ירצה כשהיא תפלתו מיוחדת של אדם יחידי שאינו מצטרף עם הרבים, אינה נשמעת אלא בב"ה, אבל בלאו הכי הרי הוא קרח מזכות הצבור וגם מזכות המקום ולא תשמע תפלתו. וכן בהפך כשיהיה לו איזה עכוב, ימנעהו לבא לב"ה, ישתדל על הזכות האחר מהצטרפות הרבים שתסייעהו בתפלה. והשתא ראה ר' יצחק לרב נחמן היה חסר בתפלתו משתיהן, כי לא היה הולך לב"ה וגם לא היה מחזר אחר עשרה, וע"כ היה מבקש ממנו ישתדל לפחות על אחד מהם. והוא מה שאמר לו תחלה, אחר היותך מתפלל ביחיד למה לא תלך לב"ה, כי שם מקום יועיל ליחיד ולא חוץ ממנו. וכשאמר שאינו יכול לילך כי תש כחו כדפרש"י ז"ל, הלך לו אל האחרת שיקבץ עשרה, ותועיל זכותם תמורת זכות המקום של ב"ה. וכשראה שלא היה אפשר לו בשום א' מהנה, בקש תרופה אחרת מצד הזמן שיתפלל בשעה שהצבור מתפללין. ורב נחמן היה סבור שאין תרופה ליחיד אלא כשהוא בב"ה ממש, או כשהוא חוץ מב"ה בהיותו יחד עם הרבים ובחברתם, אבל כשאינו בב"ה וגם הוא לבדו במקום אחד, והם רחוקים ממנו במקום אחר, לא יקרא זה צרוף. ולזה אמר מאי כולי האי, כלומר אפי' אעשה כל ההשתדלות הזה שאצוה לש"צ יודיעני השעה שהצבור מתפללין ואתפלל אני אז, מאי הוי ומה יועיל כיון שאני נפרד מהם. אז אמר לו כי עכ"ז יועיל מאד, כמאמר רשב"י ע"ה שדקדק בכתוב אמרו ואני תפלתי לך ה' וגו', שעם היותי אני לבדי המתפלל, אבקש לפחות העת והזמן של רצון, והוא בשעה שהצבור מתפללין וכו', ואם לא כן כשיחסר המקום הראוי, תתעכב קבלת התפלה. ונמצאו חמשת הפרטים האלה מונעים גדולים: האמנם גדלו חסדיו ית' ורחמיו העצומים, ואין לנו להתייאש מהם, כי עם כל העכובים האלה והראותם פנים של קושי, עדיין קותה נפשנו להשיג כל מבקשנו בתפלתנו. ויספיק דבר אחד בלבד שיצטרף בתפלה, לסלק כל אלו המונעים והעכובים, והוא בהיותה נאמרת בכוונה רצויה ממעמקי הלב ולא כגוף בלי נשמה, כי בכח הכוונה החזקה יסתור ויפרוץ כל החומות האלה ויקובל ברצון לפני בוראו ושום דבר לא יעמוד

בפניו. ועל כוונה זאת נפרש אותה שאמרו קרוב ה' לכל קוראיו יכול לכל ת"ל לכל אשר יקראוהו באמת, כי לכל קוראיו יהיה קרוב אפי' ימצאו אצלו עכובים אלו לכלם יתקרב וישמע, והוא כשיקראוהו באמת, שהוא ממש טוביות הכוונה והתעצמות הרעיון והמחשבה. כי המתפללים מן השפה ולחוץ בלא לב והתעוררות הפנימית, תפלתם אינה באמת אלא כי חוכא ואטלולא ומצות אנשים מלומדה. וגדול כח התפלה המכוונת, כי ע"כ בהיותה באמת מלב ומנפש, אפי' הוא רשע גמור אי אפשר מבלי תצטרף עמה ממילא תשובה נמרצת, והרי זו תחבושת לכל החלאים וארוכה ומרפא לכל מדוי הנפש הרעים. ולנו לעינים מאמר רבי יצחק ע"ה בפ"ק דר"ה (טז ב) ד' דברים מקרעים גזר דינו של אדם וכו'. וכל זה מגודל חסדיו ית' כאשר אמרנו:

והוא מה שרצה רבה ע"ה במאמרנו, כי שאלת מ"ד אהבתי כי ישמע וגו', הוא לדעתי קושי' עצמית בכתוב. כי ידוע מגדר האהבה והחשק שהם שתי שמות יורה כל א' מהם הוראה מתחלפת מחבירו, כי החשק יצדק על אשר יתאוה וישתוקק מה שאינו מושג עדיין אצלו, והוא מחוסר הקנין. ואחר שישיג מה שחשק, הלך לו החשק ונכנס האהבה, שיאהב אותו הדבר המושג ויהיה חביב בעיניו. אבל לא יפול שם אהבה על מה שנעדרה אצלו השגתו ועדיין לא בא לידו, אלא הנכון לומר עליו שהוא חושק ושוקק אותו הדבר. וברצות המלך החכם ע"ה בשירו המקודש להגזים מאד באהבתו ית' את עמו ישראל, אמר - אני לדודי ועלי תשוקתו (שה"ש ז יא). ירצה, נתעצמה כ"כ האהבה הנאמנה שחבבם הוא יתברך, כי אני לדודי, כבר אני שלו והוא אדון לי שולט ומושל בי כמושל על קנינו מבלי שום מונע ומעכב, ועכ"ז ועלי תשוקתו, עושה עצמו בגדר שוקק וחושק אותי, כאלו כב"י הוא תאב, כדרך מי שעדיין לא השיג מבוקשו. וזה עלי, בעבורי להנאתי ולטובתי לשאתעצם תמיד יותר אל השלמות, כמי שעדיין לא הגיע לזכות להיות שלו, כדי שאח"כ יאהבני אהבה עזה כאשר תגדל האהבה לאשר ישיג ממנו דבר שהיה חושק אותו מאד תחלה. ויותר מזה בארו משה רבינו ע"ה כשאמר - הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה רק באבותיך חשק ה' לאהבה אותם וגו' (דברים י יד). אמר בפירוש האמת הוא כי כל הנבראים כלם הם שלו ית', הארץ וכל אשר בה, והוא מחזיק בהם כמי שמחזיק בשלו, ובכלל כל אלה ודאי נכנסו גם האבות כי כלם הלא שלו הם, וא"כ אין מקום לחשוק בם ולהתאוות להם, כמו שלא יתכן לומר שיחשוק בכל יתר הנבראים, מאחר שכבר הם שלו. ואע"פ כן רק באבותיך חשק וגו', נבדלו אבותיכם בלבד משאר הנבראים, שהוא ית' חשק בהם, הכתיב לעצמו היותו רוצה בם בתורת חשק ותאבון. לא שח"ו יהיה הדבר כן מצדו חלילה שעדיין לא קנה אותם, אלא היה כן לאהבה

אתכם, לבא לכלל גדר אהבה עמהם הבאה אחר החשק. כי אשר יש לו דבר שהחזיק בו, מבלי קדמה לו תשוקה וחשק להשיגו, לא יתחייב שיאהבהו אהבה נמרצת, ואולי לא יחשיבהו לכלום, אבל כשתחלה חשק בו והשתדל בהשגתו, ודאי בהגיעו אליו יאהבהו.

וע"ז האופן נתרצה ית' לומר שחשק באבות, כדי שחשק זה יגרום לאהבה אותם:

וכיון שכן הוא איך אמר דוד ע"ה - אהבתי כי ישמע ה' את קולי, כי מאמרו ישמע ה' את קולי יראה שעדיין הוא מחוסר השמיעה, ולא יתכן לומר היותו אוהב שהוא יתברך ישמע את קולי, אלא היה צודק בזה לשון מורה על התאוה או החשק או התקוה ותוחלת וכיוצא, לכן שאל רבה מ"ד אהבתי כי ישמע ה'. והקדים כי לתת ישוב לזה דרש רבה וכו', ירצה הביאהו ההכרח לומר על פסוק זה בדרך הדרש ולצאת מפשוטן של דברים, שאילו לפי המובן השטחיי יקשה מ"ד אהבתי וגו' כאמור שהוא בלתי צודק, אלא צריך שנדרוש על צד הדרש. שעם היות מלת אהבתי מהקל והוראתה על הפועל האוהב, נדרשהו עתה כאלו באה מהנפעל ותורה על הפעול, כדרכם ז"ל בדרשותיהם על צד ההכרח יחליפו הבנינים, כמו עתה ידעתי עתה הודעתי, ורבים כמוהו. כן עתה מה שאמר אהבתי שרוצה לומר אוהבתי אין מובנה אלא נאהבתי, והכוונה אימתי אני בגדר אהובה אצלו ית' שכבר אני שלו, ואז הוא אוהב אותי כמי שמחזיק בדבר שחשק בו תחלה כפי טבע האהבה, הלא הוא כשאתה שומע בקול תחנוני. כי אין ספק אחר שהטה אזנו לי ושמע תפלתי, בהכרח התפללתי באופן שלם ובכוונה רצויה עם כל התנאים הצריכים עד שקרעתי כל המסכים המבדילים וסלקתי כל המונעים ומעכבים מלקבל התפלה, ומאחר שנתקבלתי ודאי ממילא אני אהובה לפניך, כי קניתני ונעשיתי שלך וזכיתי לשתגיע אהבתך לי. וסיימה להפיל תחנתה, שאף אם לא יהיה הדבר כן חלילה אלא אני דלה מן המצות, מ"מ לי נאה להושיע, כפי מדת טובך בהיותך מטה כלפי חסד: הלא כה מבטנו בימים המקודשים ימי התשובה מאתו ית' להעתר לנו בתפלתנו ותהיינה אזניו קשובות לקול תחנוננו. והבקשה היקרה המיוחדת לזמן ההוא שהיא אבינו מלכנו וכו', היתה חתימתה אבינו מלכנו אל תשיבנו ריקם מלפניך. כי בכל לבב אנו מתפללים לפני כסא כבודו שלא בלבד יעשה בקשתנו, אלא יהיה הדבר על צד היותר מעולה ושלם שאפשר. כי כבר יקרה לשאול שאלה מאת המלך ואין אהבתו שלמה עמו, לא יראה לו פנים צהובות ולא יבטיחנו למלאת חפצו, אבל אחרי צאתו משם יצוה לאחד מעבדיו יספיק לו כל צרכו, כאלו עושה זה העבד מעצמו, מבלי ירגיש האחד שבא זה מעם המלך. אך את אשר יאהב ויחפוץ ביקרו, בההיא שעתא הוא עצמו יקים דבר עבדו ועצתו ישלים ולא ע"י זולתו בהסתרת פנים:

והמשורר ע"ה העיד ע"ז כשאמר - אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש וגו' (תהלים כז ד). ויש בכתוב דיוקים נתעורר עליהם כשנעמוד על מדרשם ז"ל בשוחר טוב ע"ז הפסוק האומר - אחת שאלתי, אמר לו הקב"ה בתחלה אתה אומר אחת שאלתי שבתי בבית ה', וחזרת ואמרת לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. אמר לפניו רבש"ע לא יהא העבד שוה לרבו, בתחלה לא באת עלי אלא באחת, שנא' ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך (דברים י יב), ואח"כ פתחת עלינו במצות הרבה שנאמר ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו, הוי דיו לעבד שיהיה כרבו. וראוי לבקש היכא רמיזא בקרא כל הויכוח הזה. ודקדוק בלשון דקאמר וחזרת ואמרת לחזות וגו', מאי וחזרת היל"ל והוספת וכיוצא. וכן גבי ה' אמר ואח"כ פתחת, מאי האי לישנא דפתחת: ונראה כי הם ז"ל דייקו אמרו אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, מלבד הכפל למה הכניס מאת ה' בין הדבקים, היה לו לומר אחת שאלתי ואבקש מאת ה', והיה מרויח ג"כ מלת אותה, נוסף על הלשון המסודר. ולמה אמר שאלתי לשון עבר, ואח"כ אבקש לשון עתיד. גם מלת מאת מיותרת, שהיה מספיק לומר מה' אבקש. ועוד אמרו לחזות בנועם ה', אם הוא המשכת שאלה נוספת על הראשונה היה לו לומר ולחזות בנועם ה' בוי"ו העטוף כמו שאמר ולבקר בהיכלו. לכן אמרו שהיה כל זה המצאה ממנו להשיג מה' שאלות רבות. והענין הוא, כי המבקש מהמלך דברים רבים יחד בפעם אחת הוא מעותד לאבד הכל ולא ישיג מאומה, אבל הדרך הנכון הוא לשאול תחלה דבר אחד בלבד ואח"כ יחזור לשאלה אחרת, ע"ד דניאל ע"ה - ונבקשה על זאת וגו' (עזרא ח כג) כנודע. כן עשה דהע"ה תחלה שאל בלבד לשבת בבית ה', ודעתו הוא לחזור מחדש לשאול לחזות בנועם ה' וגו', ולא הכל בפעם אחת, לכן אמר וחזרת ואמרת לחזות בנועם וגו', כי עתה חזר לומר שאלה בפני עצמה, ולזה לא אמר ולחזור בוי"ו העטוף. ואמר כי למד כן מאת ה' ב"ה, כי גם הוא יתב' אמר ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו וגו', ולא אמר וללכת, אלא תחלה שאל בלבד ליראה את ה' ואח"כ פתחת פתיחתא חדשה, כאלו היא תחלה שאלה ודבור ללכת וגו', גם אני למדתי ממך. וזה הוא אחת שאלתי, הנה תחלה שאלתי שאלה אחת בלבד, והנה מאת ה', ירצה מאת ה' ית' בא לי למוד שאבקש עוד שאלות אחרות אחריה. באופן שאבקש אותה השאלה על הדרך ששואל ה', שעם היותה תחלה לבדה אינה נשארת יחידית אלא באות אחריה אחרות, ודיו לעבד שיהיה כרבו: ואמנם ע"פ מה שאמרנו לפי כוונתנו יאמר, שאלה אחת אני שואל, אבל איני רוצה תנתן לי שאלתי ע"י אחר בהסתרה, אלא מאת ה' אותה אבקש, אני מבקש אותה מאת ה' עצמו, הוא ית' יהיה הנותן. והשאלה היא שבתי בבית ה' כל ימי חיי, אך שאחזה בנועם ה' שאזכה לנועם

זה לחזות פני קדושתו בהשגת החן הזה, ולא בהסתרת פנים. ואיוב אמר - מי יתן תבא שאלתי ותקותי יתן אלוה (איוב ו ח), הן אמת כולי האי ואולי אוכל להשיג שהשאלה שאני שואל היא תבא אלי מאליה יבא הטוב ויבא מ"מ, אמנם עדיין יש לי תקוה ותוחלת בחסד עליון יתן אלוה, יזכני הוא ית' שהוא עצמו יהיה הנותן השאלה הזאת ואכירנה ממנו, ולא שתבא ממילא כאילו אין שם נותן, כי זה אליה וקוץ בה. ולכן אנו מתפללים אל תשיבנו ריקם, שנשיג מה שאנו שואלים, ויהיה זה מלפניך ממש ולא באופן אחר כאמור' ואת הכל יעשה יפה בעתו ברחמיו הרבים, אם גם אנחנו כלנו נשתדל ליפות את מראינו במעשינו הטובים ולהשלים בתפלתנו המכוין הראוי:

## חלק ב - דרוש א לשתיקה

עת לחשות דרושים למעלת השתיקה לרסן הלשון בדבורים הבלתי ראויים דרוש ראשון בתרא פרק גט פשוט (קסה א) - א"ר יהודה אמר רב רובן בגזל ומעוטן בעריות והכל בלשון הרע. לשון הרע סלקא דעתך, אלא באבק לשון הרע:

החסיד האלהי בעל חובת הלבבות ז"ל, ברצותו להמציא דרך נכונה להביא בם האדם אל הפרישות כפי מה שיאות בחושים הגופניים ובחושים הנראים, כתב בפרק ה' מאותו השער, שיתחיל בראשונה לאסור הלשון ולבלום השפתים עד שתהיה הנעת האבר הכבד שבאברים יותר קלה מהנעת הלשון ולהיות הלשון מהיר בתנועתו וחטאיו רעים מכלם בעבור קלותו וכו'. והמתיק הענין בהמשילו הלשון לשער האוצר, שכשישמור השער יהיה שמור האוצר ומה שיש בו ובהיות השער פתוח יצא מה שאינו חפץ וכו', נמצא אם כן חסימת הלשון ובלימת השפתים סבת שמירה מעולה אל אוצר הגוף לבלתי יחטא ויצא חוץ ממחיצת שלמותו:

ואולי לזה רמז המשורר ע"ה באמרו - אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, נאלמתי דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר, חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני (תהלים לט ב ד), אמר כי כשהיה רואה עצמו נרדף מהרשע העצמי, הוא יצרו הרע, ובהיותו לנגדו מבקש להכשילו לבלתי ישמור דרכיו הישרים, הוא לא מצא לזה תקון יותר חזק ובריא ממה שהוא להזהר בשמירת השער, דהיינו הלשון, לבלתי חטוא בה, כי בהמנעו מחטוא בלשון כבר הוא שמור בזה מכל הדרכים, וזה אשמרה דרכי. וכמה זה תהיה שמירה מעולה זו אל הדרכים שלי, מחטוא בלשוני, בהזהר מלחטוא שום חטא בלשוני. ואיך תהיה הזהרה זו, בארו באמרו - אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, שכל עוד שהרשע האויב הזה יהיה לנגדו, שהוא

בלי ספק כל ימי חייו, כי בשום זמן לא יתרחק ממנו, לעולם יחסום פיו ויבלמהו מלדבר, כי בזה ודאי יהיו כל דרכיו שמורים ובטוחים. ובאר מתועלת השתיקה באמרו נאלמתי דומיה וגו'. וזה מיוסד לדעתי על מה שאמרו בירושלמי פרק מי שהיה טמא, תני רבי חייא יפה שתיקה לחכמים ק"ו לטפשים וגם שלמה אמר גם אויל מחריש חכם יחשב (משלי יז כח), אין צ"ל חכם מחריש. והרגיש מוהרר"י בן חביב זלה"ה, דמאמרו תחלה ק"ו לטפשים יראה שהוא מבואר וצודק יותר בטפשים מבחכמים, ומאמרו בסוף ואצ"ל חכם מחריש משמע שהוא יותר מבורר וצודק בחכמים מבטפשים. והוא ע"ה חלק בין יפה שתיקה לחכם יחשב, וכבר הרגיש הוא בעצמו דוחק הלשון דקאמר וכן שלמה אמר וכו'. ולי אפשר, כי הוא מהמבואר שאין דבורי כל האנשים שוים בנושאיהם, כי כל אחד ידבר במה שמתעסק בענין פרטי מיוחד אליו לפי מלאכתו, שהחכם ידבר בעניני חכמה ודעת, והטפש ההמוני ידבר במילי דעלמא ודברי הבאי. ואין ספק שיותר יצדק בדבורו מי שהוא בעל מלאכת אותו הדבור מזולתו, שאינו מענינו ולא נטה מטבעו אליו. ועתה א"ר חייא כי אפילו החכמים המדברים תמיד בדברי חכמה, תהיה אצלם השתיקה יפה מאד שישתקו מלדבר בדברי חכמתם, כפי הזמן והסבה המתחייבת כן, עם היות החכמה היא מלאכתם הפרטיית, וכ"ש לטפשים, שתאות להם השתיקה מדבר חכמה שאין להם מבוא בה. וכן תמצא ממש לשלמה ע"ה ששמר סדר זה עצמו ללמוד קל וחומר על השתיקה, למי שאינו שייך באותו הדבר ממי שהוא בעל אותה מלאכה. כי אמר גם אויל מחריש, שרצה לומר במלת גם, שאפי' האויל כשיחריש וישתוק מדברי הבאי שהם עסקי דבריו ביחוד יחשב לחכם, ואין צריך לומר לחכם מחריש מדברי בטלה אלא שאין זה מענין החכם וטבעו. ואם כן יש כל כך צורך והכרח בשתיקה זו, כי לא בלבד תצדק בדברים הפחותים והרעים, אלא אפי' בדברים הטובים והמעולים תאות כפי מה שיגרום העת והזמן. והוא מה שאמר דוד ע"ה נאלמתי דומיה החשיתי מטוב, מצאתי כל כך תועלת בשתיקה עד שנדבקתי בה בדרך כלל לכל הדברים ונשתתקתי ונאלמתי. לא מבעיא מלדבר במילי דעלמא הרעים אשר להם דומיה תהלה מטבעם, אלא גם החשיתי מטוב, ממה שהוא טוב ונאות כפי מה שיצטרך. ונמשך על ידי השתיקה זו שכאבי נעכר, הכאב והצער והצרה הבאה אלי לסבת הדבור, הוא נעכר כלה ואבד שאני נצול ממנה בעבור השתיקה. מה שהוא להפך כשאיני מרגיל לשוני לדבר, כי אני גורם רעה לעצמי ולזולתי. וזהו חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש, כשאני מדבר בלשוני, כי ממנה תוצאות הקטטות והמריבות בערה בה אש המלחמה מנפש ועד בשר תכלה, וכל רעות שבעולם באות בסיבתה:

ואחשוב להבין כוונה זאת בדברי רב ע"ה במאמרנו כאשר נדייק בו, שלא מצאנו שום סדר מדרגות בחלוקות אלו לא מלמעלה למטה ולא בהפך. כי אם רצה להיות מוסיף והולך, היל"ל מעוט בעריות ורוב בגזל והכל בלשון הרע, ואם כוונתו להיות פוחת והולך יתחיל מהכל ויסיים במעוט. ואגב ארחין נעמוד על דקדוק קטן, ואם הוא חלוש, למה בחלוקות הכל הוסיף אות הה"א, מה שלא בא בחלוקות רוב ומעוט שלא אמר הרוב והמעוט:

אבל ירצה לדעתי כי להיות האהבות ג' כנודע, ואהבת הטוב היא המקווה לאדם שלמות והצלחת נפשו אבל אהבת הערב והמועיל כשיהיה נמשך אחריהם גורמים אבדנו. לכן אמר כי משתי אהבות אלו, רוב בני אדם נכשלים באהבת המועיל ולפיכך לא ינצלו מגזל ומעוטן נכשלין בערב והיינו בעריות. אמנם דע לך כי הכל כאשר לכל, כלומר בין גזל בין עריות, וכל מיני מדות רעות פחותות ומגונות אחרות, כלן נקבצו ונמצאו בלשון הרע וממנו נתהוו. וכאותה שאמרו פרק יש בערכין (טו ב) אמר ריש לקיש כל המספר לשון הרע מגדיל עונותיו עד לשמים. ותניא דבי ר' ישמעאל כל המספר לה"ר מגדיל עונות כנגד שלשה עבירות, ע"ז גילוי עריות שפיכות דמים כו', הרי דכלהו גופי עבירה איתנהו בלשון הרע. ולפיכך אמר רב הכל בלשון הרע, לומר שכל עבירות שבעולם נמצאו בלשון הרע וממנו נמשכים ומתהוים, ופריך לשון הרע סלקא דעתין, דכיון דקאמר שהכל בא ממנו כאלו הוא סבה ליתר הפחיתות, והרי כמה וכמה יש שאינם בעלי לשון הרע עם היות שיש בהם פחיתיות אחרות. והשיב שאינו דוקא על לשון הרע ממש, אלא אבק לה"ר שאין שום אדם ניצול ממנו בכל יום:

ואחרי אשר דבור הלשון הוא אבי אבות הרעות והעבירות כלן, יחוייב לנו לגלות מצפוניו וסתרי מומיו ברבים, למען נוכל לתקן עותתו בכל הדברים אשר הוא משחית בהם. והן אמת, כי בהכנסי לדבר עם מעלתכם בעניני תוכחות מוסר ולהיישיר את העם ולהדריכם במה שצריך תקון, יראה ורעד יבא בי. יען בא אל זכרוני מאמרם ז"ל פ"ק דברכות (ו ב), אמר רבי חלבו א"ר הונא כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים שנאמר סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם (קהלת יב יג). ועם שפשוטן של דברים מובן מעצמו, שהמוכיח אחרים אם יש בו יראת שמים אז ישמעו ויקבלו דברי תוכחתו, שכשיאמר טול קיסם מבין שיניך לא יוכלו להשיבו טול קורה מבין עיניך. מ"מ מדאפקיה בלשון שמיעה, וגם אמרו בלשון הווה ולא אמר לשון עתיד, שהיל"ל ישמעו דבריו או יהיו דבריו נשמעים וכיוצא, אני מבין בכוונתו על הדרך שאמר איוב לחביריו - מה נמרצו אמרי יושר ומה יוכיח הוכח מכם, הלהוכח

מילים תחשובו ולרוח אמרי נואש (איוב ו כו). והוא כי מצאנו מגדולי שבחי המעלות שימצאו במלך משיחנו מהרה יגלה, הוא מאמר הנביא ע"ה - ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע (ישעיה יא ד). כי באמת יקשה, דבשלמא אמרו והכה ארץ בשבט פיו וכו' ניחא, שהוא ענין נסיי יוצא מחק הטבע האנושי וימצא בסגולה במשיחנו, אבל שישפוט בצדק ויוכיח במישור מאי רבותא בהא, וכי צריכא למימר שלא יעשה עול במשפט הרי מדה זו היא מצויה בהכרח אצל כל אדם בינוני, ובזולתה יקרא איש בליעל רשע מעול וחומץ: אמנם לדעתי ירצה כי התוכחת והיסורין הם שני שמות נרדפים, יורו על שני דברים שונים בענינם. כי התוכחת הוא בפה, ע"י דברים נאמרים בכלי הדבור הפה והלשון והשפתים, שהם דברי כבושין וכיוצא, מגיעים אל לב השומע לא יגעו בגופו כלל. אולם היסורין הם בהפך זה, כי הם נוגעים בעצם ובבשר בגוף המתייסר, ובהכרח יצטרך לזה פעל ממש נעשה בכלי המעשה ואין לדבור גרידא מבוא לזה כלל. ואמר הנביא ע"ה כי מגדולת המלך הקדוש הזה שהוא יהיה בעניניו בהפך מה שהוא בטבע המין האנושי, כי מה שאצל האנשים יצטרך דבור ואמירה יעשהו בפועל ממש בלי שום מוצא שפתים, אין אומר ואין דברים, ומה שיעשה שאר כל האדם בכלי המעשה יעשה אותו בדבור בעלמא. וזה כי הוא ישפוט הדלים לא באמירת הדין ובברור המשפט בפיו, לומר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב, אלא שהוא בעצמו בכל פעולותיו ובכל מעשיו יעשה תמיד הצדק המוחלט והגמור, וממילא באותו הצדק הנמצא בו יבא לשפוט את זולתו. כי יעשה רושם חזק בלב כל אדם מה שיראו בו מהצדק, ויתרחקו מעשות שום דבר מעוקל, ולא יצטרכו להתקרב למשפט בשביל שום טענה, כי ממנו יראו ונמצא המשפט נעשה מאליו:

כההיא דסוף פרק חזקת (ס א), רבי ינאי הוה ליה אילן הנוטה לרשות הרבים, הוה ההוא גברא דהוה ליה נמי אילן הנוטה לרשות הרבים, אתו בני רשות הרבים הוו מעכבי עליה. אתא לקמיה דרבי ינאי, אמר ליה זיל השתא ותא למחר. בלילה שדר קצייה להההוא דידיה. למחר אתא לקמיה, אמר ליה זיל קוץ, אמר ליה הא מר נמי אית ליה, אמר זיל חזי אי קוץ דידי קוץ דידך אי לא קוץ דידי לא תיקוץ את וכו'. ואיכא למידק למה ליה לארוכי כולי האי זיל האידנא ותא למחר, לימא תא למחר, ופשיטא שאם יבא למחר יצטרך ללכת עכשיו. ולמה לא נתן לו שום סבה על מה שמענה דינו, כדאשכחן ברב פפא פ"ק דביצה (ד א) דכי קאמר לאושפיזיכניה כה"ג זיל השתא וכו' קאמר טעמא משום דרב לא מותיב אמורא מי"ט למחר וכו':

וכן באמרו זיל חזי אי קוץ וכו', יאמר בקצור דידי נמי קוץ, וזה יספיק כיון שידע שכבר נקצץ:

ונראה לי כי רבי ינאי ע"ה הבין מזה האיש, שהיה מורה היתר לעצמו לבלתי קצוץ האילן בהיותו סומך על רבי ינאי שגם הוא היה לו אילן כיוצא בזה, תדע שלא באו בני רשות הרבים לתבוע לפניו תביעה זו, אלא הוא הקדים לבא לפני ר' ינאי להציע השאלה בחשבו שיאמר לו שהדין עמו, ושוב לא יוכלו בני רשות הרבים לעכב עליו בפני שום בית דין. וכיון שראה רב ינאי שמעשיו גרמו לזה שיקיים אילנו, היה רוצה שגם ע"י מעשה שלו יתקן האחר עותתו מבלי שיאמר לו כלום. ולכן אמר לו זיל השתא ותא למחר, להורות לו שאין תכלית כוונתו החזרה למחר אלא העיקר המבוקש הוא שילך עתה לחוץ ולא יתעכב כאן, שהוא רומז לו שמההליכה לחוץ תתברר לו שאלתו וישים לב על זה לומר, למה זה ישלחני בלי שום תשובה ויתעכב דיני בלי התנצלות בדבר שהוא בלי ספק פשוט אצלו, והוא מקפיד בפרטות על ההליכה, הלא דבר הוא. ומתוך כך יבין שודאי כוונתו שילך עכשיו לראות מה יצוה רבי ינאי לעשות בשלו, ויעשה כן גם הוא. וכשחזר אליו עדיין עם השאלה חשב שמא כשבא זה לשאול מעיקרא לא ידע כלום מאילנו של רבי ינאי, ולפיכך לא נתן לב על דבריו ללכת לראות מה עשה בשלו, ומפני זה השיב לו מיד זיל קוץ. אך כשאמר לו הא מר נמי אית ליה, אז נכנס בלבו ספק, והוא אחת משתים, אם שזה לא הבין כוונתו ולא הלך לראות מה היה מאילנו של רבי ינאי, ואם שהבין והלך ולא מצאו קצוץ, כי אעפ"י שהוא שלח לקצצו אולי השליח לא עשה שליחותו. ועל כן אמר זיל חזי וכו', למען ישוב להגיד לו שאם לא נקצץ ישוב לשלוח לקוצצו עכ"פ. נמצא א"כ שרבי ינאי היה רוצה להגיד דבר המשפט ע"י מעשה בשל עצמו:

וזה הוא מה שנשתבח בו המלך המשיח, שישפוט בצדק הנמצא בו את הדלים, מבלי שיצטרך לומר להם כלום. גם כשיבא להוכיח לא יוצרך להרבות דברי תוכחות וכבושין, אלא תוכחתו תהיה ע"י היושר אשר ימצא בו, כי כשיראו כל דבריו ביושר ובאמונה ישתדלו להדמות אליו, ולא יצטרכו לשום תוכחות. ובהפך זה היסורין ועונשי הגוף שיצטרכו בהכרח לכלי המעשה, הוא יעשהו ע"י דבור בלבד, כי יכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע. והוא הוא מאמר איוב מה נמרצו אמרי יושר, כלומר עם היות היושר שעושה האדם הוא דבר נעשה בפעל בלי השמעת קול, כי אין שם הוצאת שום אומר ודברים, מ"מ אמר ע"ד נעימות המשל, שהאמרים היוצאים מן היושר הנמצא באדם הם אמרים נמרצים וחזקים, משמיעים קול גדול כאלו יריעו אף יצריחו ונכנסו דבריהם באזני בני אדם לאמר עשו כמוני:

ומה יוכח הוכח מכם, כמה גדול ועצום הוא התוכחה כשהוא מכם, הבא מצד עצמכם מבלי שום דבור, יהיה הגוף שלכם הוא עצמו מאליו המוכיח מצד המעשים הטובים והישרים הנראים בכם. כי בלאו הכי הלהוכח מילים תחשובו, האם נראה בעיניכם שכדי להוכיח תצטרכו לחשוב מחשבות לחבר דברים ומלין ביופי המליצה למען חקות בלב השומעים כוונת התוכחות. שקר וכזב אתם נוחלים כי באמת לרוח אמרי נואש, להבל ורוח יחשבו האמרים והדבורים הבאים מהנואש, הוא הבלתי מתקשט ביופי המעשים, כי לא יעשו שום רושם בשומעים. ואם כן העיקר המשמיע קול הברה גדולה, הוא פועל היושר והמעלה עצמה. וזו היא כוונת המאמר אשר אנו בו. כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, כלומר אף עפ"י שיראת שמים מביאה את האדם לעשות מעשים מעולים אשר הם אלמים דוממים מבלי הוצאת קול והברה, מ"מ דבריו ועניניו הם מעצמם נשמעים, דקלא אית להו כאלו צווחי כי כרוכיא. ובזה יצדק לומר שהאנשים רואים את הנשמע, שהדבר אשר הוא מורגל להשמע בחוש השמע ע"י האוזן עכשיו הם מרגישים אותו בחוש הראות ע"י העין, ועושה רושם כאלו היתה תוכחת מגולה. ודקדק ר' חלבו לומר כל אדם שיש בו יראת שמים, כי בענין התוכחת הבא מכח הלשון וקול דברים אין כל האדם מוכן לזה, כי בהכרח צריך יהיה חכם ויודע ובקי בטוב הדבור, אבל הדברים הנשמעים ע"י המעשים הבאים מחמת יראת שמים יוכללו בזה כל מין אדם המקושט ביראת שמים, חכם יהיה או לא:

והוא מאמר קהלת ע"ה - סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו' כי זה כל האדם, יאמר כי המוכיחים ע"י קול ממש, אי אפשר להשמיע כל דבריהם בבת אחת, או שבסוף הדבור יהיה נשמע כל מה שקדם תחלה, כי בהכרח הדברים הם נשמעים זה אחר זה, ראשון ראשון ואחרון אחרון. אמנם יש נושא אשר בסוף הדבר בלבד הוא נשמע כלו לגמרי בבת אחת, והיינו יראת שמים ושמירת המצות. כי עם היות קדמו לאדם כמה הזמנות והכנות לעשות המצות שיצטרכו אליה, הנה כשיבא לגמר המצוה ולתכליתה, היא תכריז בבת אחת כל שלמות הפעל ומה שיצטרך אליו לבא עד תכליתו, ומכריח ומחייב בשתיקה לעשות כמוהו. ולכן אני מייעצך שתשתדל להוכיח ע"י מצות ומעשים טובים, כי זה כל האדם, אופן זה מהשמעת קול הוא מוכן לכל אדם ולא יצטרך לזה חכמה גדולה הבלתי נמצאת אצל כל האנשים. ועוד דרשו כי זה כל האדם, ע"ש: ויצא מכל זה כי עיקר התוכחת תלוי בכשרון המעשים הנמצאים במוכיח, על כן זחלתי ואירא כי עירום אנכי מכל טוב זה וממעשים שולל וריק מכל חכמה וידיעה, ואיך אפתח פי בדברי תוכחות אשר אני צריך להם בכפלים וכפלי כפלים. אך זאת אשיב, כי באמת

וישר תוכחת זו לעצמי אני עושה אותה, למען תתעצם יותר ותעשה בי רושם חזק, אני מודיע ברבים הדברים הבלתי מהוגנים הצריכים תקון, כי על ידי זה אתבייש ויחון ה' לשאתעורר לעשות המוטל עלי לעבודתו יתברך, הוא יסייעני על דבר כבוד שמו:

ונאמר כי רב ע"ה במאמרנו הודיענו היות רוב העולם נכשלים בגזל, וכבר הורונו שאין אדם נצול בכל יום מאבק גזל, ודבר ברור הוא כי אין למכשול זה שום תקון אלא בהחזרה ממש, על הדרך שעשו אנשי נינוה שהוכרז להם - וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם (יונה ג ח), כאשר פירשנו בדרושי הימים הנוראים בס"ד יע"ש:

וכמה תצדק גזירה זאת של רוב בגזל, כי יש הרבה מיני גזל. תחלה במה שנמצא ביניו גזל גמור וחמור מקדשי שמים, והוא מעוט ההשקפה בברכות הנהנין אשר עליו נאמר (ברכות לה ב) כל הנהנה מן העה"ז בלא ברכה כאלו גוזל לקב"ה ולכנסת ישראל שנאמר גוזל אביו ואמו וגו' (משלי כח כד). ואמרו שם, לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה (תהלים כד א) וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (שם קטו טז), ל"ק כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. ויראה כי הפסוק עצמו מפרש הענין באמרו השמים שמים לה' וגו' לא המתים וגו', לא אמר והארץ נתן לאדם, אלא לבני אדם, הוא שם נאמר על השלמות והצדקות, כאשר הביא בילקוט בתחלת יחזקאל בשם תנא דבי אליהו, בן אדם (יחזקאל ב א), בן אנשים כשרים בן אנשים צדיקים בן גומלי חסדים וכו'. והכוונה שלא נתן ה' את הארץ לכל המין האנושי בכלל שתקרא של כלם בשוה, אלא דוקא לבני אדם, לאותם שהם בני אדם ראוים להקרא בשם זה מצד שלמותם. ובאר ההפרש והטעם למה תהיה לקצתם ולא לכלם, והוא לא המתים יהללו יה וגו', אותם אשר הם נעדרי ההרגש וחסרי ההשכלה כמתים, אינם שמים על לב להלל לה' ממאכל ומשתה ושאר הנאות העולם, ואינם קונים אותו הדבר ע"י הברכה, ולפיכך נשאר לה' והם גוזלים אותו ממנו, כי לא קנאוהו בדמי הברכה. אמנם אנחנו עם תורתו בלבנו הנקובים בשם בני אדם, אנו מברכים להקב"ה על כל דבר ודבר תחלה וסוף, ובזה תשאר הארץ שלנו מקנת כספנו על ידי ברכותינו:

ובדורנו זה מקילים מאד לבלתי הזהר באלו הברכות, ואין מחשיבים הדבר לכלום להתקרב אל חנות מוכרי הפירות ולתת אל פיו אשכול ענבים ומן התאנים ומן הרמונים בלי שום ברכה, כאלו לא אדונים לאלה חלילה. ובדידי הוה עובדא כי ראיתי א' מחשובי הבעלי בתים שלח ידו ואכל פרי אחד בלי ברכה ראשונה, ושאלתי לו איך תאכל מבלי תברך תחלה, והשיב לי שהורגל כ"כ בזה עד שלא עלה על דעתו לברך. ולפי שעדיין לא השלים לאכול כל הפרי, ברך ברכה ראשונה על הנשאר, ואחר השלים אכילתו היה

הולך לדרכו. אמרתי לו תברך ברכה אחרונה, והתחיל לתמוה איך יברך ברכה אחרת, כי הוא מעולם לא ידע ולא שמע שיברכו ברכה אחרונה אלא ברכת המזון אחר הסעודה, והיה בעיניו כנבואה חדשה נוסח ברכת בורא נפשות רבות שאמרתי לו. אוי לאזנים שכך שומעות. וכל זה בא מההרגל הרע לבלתי החשיב לכלום דקדוקי המצות. ומה יעשו הבנים הקטנים, אם הם רואים האבות יאכלו וישתו ושמו יתברך שכחו מלברכו:

ויש עוד מין גזל אחר והוא גנבת דעת הבריות, כענין שאמר לבן ליעקב עליו השלום - מה עשית ותגנוב את לבבי ותנהג את בנותי כשבויות חרב למה נחבאת לברוח ותגנוב אותי ולא הגדת לי וגו' (בראשית לא כו). ואני משער בכוונתו, כי מדרך המבקשים לברוח פתע פתאום, כדי שלא יורגש הדבר כלל קודם היותו הם מרבים באותו זמן להתראות בשוקים וברחובות, למען יחשבו הכל כי הם יושבים שם בטח. ובלי ספק הרוצה לברוח לזמן קרוב, ימנע מכל וכל מלהתעלם או להחבא אפילו רגע אחת, להוציא שום מין חששא מלב הרואים, כי אם ירגישו היותו עושה שום מין שנוי בהתמדת ראות פניו או כיוצא בו מיד יכנסו באיזה חשש, ואולי יעכבוהו המפסידים בהתעלמו. והנה אבינו יעקב ע"ה בהסכימו לברוח מלבן, היה מן הראוי שלא יעשה שום פועל נעלם ונסתר בהחבא כדי שלא יבא לבן לחשוד כלום ויחשוב היותו יושב לבטח עמו. והנה לא כן עשה אלא שלח לקרא לרחל וללאה השדה, כאלו רוצה לשית עצה בנפשו עמהן במסתרים ובמחבואות, ובלי ספק היה זה מבוא גדול לשיקדים לבן להרגיש ויבא להכנס באיזה חשד. ועכ"ז לא חלי ולא מרגיש והיה לבבו שלם כבתחלה, ולא חשש מאומה. וע"ז אמר מה עשית ותגנוב את לבבי, כמתמיה ראה נא איזה פעל פרטי עשית אשר בו גנבת את לבבי שלא ארגיש בבריחתך כדרך הגונבים דעת אחרים, אדרבה עשית להפך, כי לפי דעתך יש לשאול לך למה נחבאת והסתרת עצמך כדי לברוח, כי אדרבה זה היה נותן מקום שלא תוכל לברוח, כי היה מעורר אותי לחשוד בזה ולמנעך, ועכ"ז ותגנוב אותי איסתייעא לך מלתא שגנבת את לבבי, וכ"ש שלא היית צריך כלום, כי למה לא הגדת לי בפירוש ובודאי הייתי משלחך בשמחה. וסוף סוף עתה אפילו לפי שטתך הסכלת עשה, עשית מה שעשית בסכלות ובלי שום השכלה, כי כבר היה מביא לי הפעל שלך בהפך מכוונך, אלא דאסתייעא לך מלתא. נמצא שענין כזה היא גנבה וגזל גמור אלא שאצל יעקב ע"ה אלהים חשבה לטובה ליושר כוונתו, מה שאצל הכל הוא עון פלילי. ונכללה בזה החנופה, בהיות לאדם אחד בפה ואחד בלב ומחשבתו מתחלפת מהוראת הפעל החיצוני:

וזה היה לדעתי אחד מפשעי דור הפלגה, אשר החמיר הוא ית' כ"כ בענשם. כי אמר הכתוב - ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים [וגו'] ויאמרו איש אל רעהו וגו' וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל [וגו'] ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות (בראשית יא א ו). ומבלי האריך בדיוקים אומר בכוונתם, כי הראשונים ז"ל בהרגישם הסתירה הנמצא בדברי רבותינו הקדושים ע"ה, שאצל ישמעאל אמרו (ר"ה טז ב) כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם (בראשית כא יז), שאינו נפרע מן האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה ולא על מה שעתיד לעשות, ואצל בן סורר ומורה אמרו (סנהדרין עא ב) שהוא נדון על שם סופו וכו'. תירצו באחד מן התירוצים, שהבן סורר כבר התחיל לעשות מה שמורה על סופו, וכיון שיש כאן ראשית פעולת זדון נדון ע"ש סופו כאלו נעשתה, משא"כ גבי ישמעאל. והנה האנשים האלה בהשתדלם לעשות הבנין ההוא, עם היות שפרסמו ואמרו בפיהם היות כוונתם טובה, לאהוב הקבוץ פן יפוצו על פני כל הארץ ולעשות להם שם, שאין בכל זה הוראות שום דבר רע, מ"מ בוחן לבות ית' הבין וידע פנימיות מחשבתם, כי כוונתם היתה אחרי תשלום הבנין לכמה רעות נפסדות בארום חז"ל, אלא שלא בארו אותם בפה מלא, באופן שכל מה שאמרו לא היה אלא מן השפה ולחוץ. וזהו ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים, שכלם היו מדברים בשפה בלבד ולא בהסכמת לבם, כי בדבור אמרו הבה וגו' ופרסמו באמירתם ונעשה לנו שם פן נפוץ וגו'. אמנם הוא ית' וירד ה' לראות וגו', ירד לסוף דעתם והעמיק בתוכיות מחשבתם לראות את העיר ואת המגדל, ירצה לראות מהותם העצמי ותכלית הכוונה הנפסדת, ואמר ה' שהאמת הוא כי כל דבריהם אלו אינם אלא שפה אחת בחלוף הסכמת מחשבתם שהיא רעה, וראוי להענישם על מה שהם חושבים לעשות בסוף אחר גמר הבנין. וכ"ת הרי אין ה' דן אלא לפי מה שהוא עכשיו, אבל לא כפי מה שיהיה בסוף כאשר למדנו מישמעאל, לזה אמר וזה החלם לעשות, אין המדה ההיא אמורה אלא כעין ישמעאל ממש שלא היתה שם התחלת מעשה, אבל זה החלם לעשות, כבר התחילו לעשות כמו הבן סורר ומורה, כי כעין זה היא ממש התחלת וראשית הפעולה המגונה אשר הם חושבים לאחרונה. ע"כ עתה לא יבצר מהם, לא יהיה נגרע ונחסר מהם מה שיזמו לעשות, היא מחשבתם הרעה. שבענינים אחרים אין המחשבה נחשבת לכלום ועתה לא יהיה כן, אלא יתייסרו עליה כאלו יצאת אל הפעל. וכל זה הוא בכלל גנבת דעת עליונה חלילה:

ונקרא ג"כ גזל מניעת השלום למי שראוי, כדרשתם ז"ל (ברכות ו ב) על גזלת העני בבתיכם (ישעיה ג יד). גם בלתי עשות הדין כראוי קראו הכתוב גנבה, כאמרו שריך

סוררים וחברי גנבים [וגו'] יתום לא ישפוטו וגו' (שם א כב). וכמה גופי עבירות אחרות שכלם נקראו בשם גזל:

וצדקו מאד במה שאז"ל (סנהדרין קח א) על דור המבול שלא נחתם דינם אלא על הגזל, עם היות נמצאו בהם עבירות חמורות כי רובם יכנסו תחת סוג זה, אלא שהגזל המפורסם והפשוט מהממון ממש עשה רושם, על הדרך שפירשוהו ז"ל במ"ר (ב"ר לא ה) במאמר האומר - כי מלאה הארץ חמס מפניהם (בראשית ו יג), ואיזהו חמס ואיזה גזל א"ר חנינא חמס שוה פרוטה וגזל שאינו שוה פרוטה. וכך היו אנשי המבול עושים היה מוציא קופתו מלאה תורמוסים והיה זה בא ונוטל פחות משוה פרוטה וזה בא ונוטל פחות משוה פרוטה עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדין. א"ל הקב"ה אתם עשיתם שלא כשורה אף אני אעשה עמכם שלא כשורה הה"ד הלא נסע יתרם בם ימותו ולא בחכמה (איוב ד כו) בלא חכמת התורה. ואולם הרב בעל יפה תואר ז"ל גריס איפכא, חמס פחות משוה פרוטה וגזל שוה פרוטה דהכא חמס כתיב וקאמר א' מהם מוציא קופתו וכו'. וקשה לפי גירסתו אי קאמר מעיקרא חמס פחות משוה פרוטה ואח"כ וגזל שוה פרוטה, היכי סמיך ליה מיד וכך היו אנשי המבול עושים וכו', דמשמע ממלת וכך דקאי אגזל דסליק מיניה, וזה הוא להפך שלא היו עושים כך, אלא בהוראת מלת חמס. ודוחק הוא לומר דוכך לא קאי אדלעיל אלא למאי דמפרש בתר הכי, והנכון היה שלא יזכיר מלת וכך אלא יאמר בסתם, ומה היו אנשי המבול עושים וכו': ובעניותי אני מקיים גירסת הספרים מבלי הכניס עצמנו לשבש במה שנדייק עוד, למה שאלו איזה חמס בפ' זה דכי מלאה הארץ חמס ולא בקרא דלעיל ותמלא הארץ חמס. ונראה כי הם ז"ל הרגישו שנוי הלשון, כי לעיל אמר ותמלא הארץ מבנין נפעל שהוא בלי ספק הצודק בזה, לומר שהארץ נתמלאה מהחמס, וכאן אמר כי מלאה הארץ שהוא מהקל. לכן אמרו כי תובן הכוונה במה שנדע החלוק שבין חמס לגזל, כי חמס נאמר בדרך כלל על ש"פ, וגזל על פחות מש"פ. וכן היו אנשי המבול עושים, כי היה מערמתם לכוין שיהיה גזל בלבד פחות מש"פ כדי שלא יוציאו ממנו בדיינים, נמצא שכל א' וא' מהם בפני עצמו לא היה חייב כלום בדין, כי לא היה אצלו חמס שלם. אמנם הלוכד חכמים בערמם ית' ויתעלה שמו, בראות רוע לבם ורשעת כוונתם לא רצה לדונם כפי הפעל החיצוני אלא כפי תכליתם הנפסד. וזה כי הדבר גלוי ומפורסם שכל ישעם וכל חפץ היה שבין כלם תלך לטמיון קופת אותו העני ויכלה ממונו לחלוטין, ולתכלית זה כבר יצא לפעל מצד כללותם, כי עם היות שכל א' לעצמו אין בידו חמס שלם הנה כבר מלאו הכלל, ויצדק מחובר מה שלא יצדק נפרד. וזה הוא קץ כל בשר, ירצה התכלית של כל בשר הוא מה

שבא לפני ועלה לפני בית דיני, דהיינו כוונת כלוי ממון חבריהם, יען מלאה הארץ חמס, הארץ בכללה מלאה החמס החסר לכל א' בפני עצמו, כי בין כלם נעשה חמס מלא ושלם מש"פ ולמעלה. ועל כן הנני משחיתם את הארץ, משותפים יחד עם הארץ בכללה למען יתחייבו ולא לכל א' בפ"ע. נמצא שכל יחיד כפי מה שהוא איש בפ"ע הגוזל פחות מש"פ לא היה יכול להקרא רשע גמור, אך לא יצדק גם כן עליו שם צדיק בתמימות כיון שכבר גזל איזה דבר, ויהיה נעדר הצדקות בהצטרפותו עם אחרים. אבל נח איש צדיק תמים היתה צדקתו בתמימות ושלמות, שלא דבק בידו מאומה בין בבחינת היותו איש מאישי זמנו, ובין בהצטרפו אל דורותיו. ואולם החלק הב' שאמר ומעוט בעריות, נראה שהיה צודק דינו בדורות ההם, אבל בזמן הזה נוכל לומר בטח רוב בעריות. כי הוא מבואר שאין אסור הערוה תלוי בלבד בפעל המגונה, אבל יש כמה דברים נכנסים באסור זה, ומכללם ההסתכל בנשים אפילו בפנויות וכ"ש הנשואות, להיות העין הסרסור הגדול והמסית ומדיח האמתי לעבירה, ודבר זה ודאי צריך תקון גדול. הלא ראינו במה שאמרו בפ' במה (בהמה) [אשה] (סד א) על ויקצוף משה על פקודי החיל (במדבר לא יד), א"ר נחמן אמר רבה בר איבו אמר להם משה לישראל חזרתם לקלקולכם הראשון, אמרו לא נפקד ממנו, אמר להם א"כ כפרה למה, אמרו לו אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו מיד ונקרב את קרבן ה' (שם לא נ). תנא דבי ר' ישמעאל מפני מה הוצרכו ישראל שבאותו הדור כפרה, מפני שזנו עיניהם מן הערוה. והכוונה אצלי בפירוש הפסוק לפי דעתם ז"ל, שאמרו עבדיך נשאו את ראש אנשי המלחמה אשר בידנו וגו' (במדבר לא מט), כבר ידענו שפירשו מלחמה זו על מלחמת היצר, והנה העבירה הנעשית בפעל בכלי המעשה היא מתייחס אל הידים להיותה הכלים העיקריים שבכל הפעולות, ועל כן אמרו כי בדבר המלחמה השייכא לידים, שהיו מוסתים מיצרם הנלחם בם לעשות בפעל מעשה העבירה, בזה נשאו את ראשם ומצאו בעצמם שלא נפקד ממנו איש, כי שום אחד מהם לא נכשל בעבירה ממש, אך מה שהקרבנו קרבנות אלו היה בלבד על המחשבה, דהיינו לכפר על נפשותנו לפני ה', להיות לנו כפרה על מה שהוא לפני ה' לבדו היודע מחשבות לב, כי מידי המחשבה לא יצאנו. ונמשך זה מפני שזנו עיניהם מן הערוה: ואנחנו לא נדע חומר איסור זה וגרמת נזקיו, ותמיד כל היום ראה ראינו מידי עבור אשה נשואה ברחובות קריה, אליה ישגיחו אליה יתבוננו מכף רגל ועד ראש. אם תצא כלה מחופתה ובאה אל בית הכנסת או אל חמיה ויתלוו אחריה רעותיה, עושים שורות של בני אדם אלה מפה ואלה מפה מפתח ביתה עד פתח בה"כ ומסתכלין בכוונה עצומה בזיו יפיין ובהדור לבושיהן. אוי לעינים שכך רואות. גם על אלה תפקחו עיניכם הטהורות

ורק הרחק תרחיקו ללכת מאד מן המקום אשר האשה עוברת שם לבלתי תחטאו אחרי עיניכם. והלואי לא היה האיסור עובר ממצב זה, אבל בעונותינו שרבו גדלה המרידה כי הגיעה הפריצות עד העצומות והחמורות שבעריות, והשחיתו התעיבו עלילה, כאותה שדרשו בב"ר (כו ט) באמרם - ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו (בראשית ו ב) אלו נשי אנשים מכל אשר בחרו זה זכור ובהמה. ופי' הרב בעל יפה תאר ז"ל דדייק הכי ממלת נשים שהם הנשואות ונבעלות כבר לבעליהן, דאל"כ לא לכתוב אלא ויקחו להם ונשים למה לי, וזכור ובהמה דייק דאל"כ כל לאתויי מאי וכו'. וקשה דא"כ אמאי תפיס מעיקרא כוליה קרא ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו אלו נשי אנשים, והדר תפסו מכל אשר בחרו זה זכור ובהמה, לא הי"ל אלא ויקחו להם נשים אלו נשי אנשים מכל אשר אשר בחרו זה זכור ובהמה. על כן יראה לי שהם ז"ל דייקו אות המ"ם במלת מכל. שאם אמרו מכל אשר בחרו חוזר אל בני האלהים שבחרו כל הנשים שרצו, מאי מכל, לימא ויקחו להם נשים כל אשר בחרו, כי לא יצדק לומר מכל שנראה שמקצת כל אשר בחרו לקחו ולא כלן, וזה אינו כי הנשים אשר בחרו להם לקחו את כלן ולא מקצתן. מלבד שדבר פשוט הוא שהנשים אשר לקחו להם בחרו אותן, שאילו לא בחרו בהן למה לקחון אחרי שלא הוכרחו על כך. אבל הכוונה לדעתם ז"ל כי בני האלהים האלו לקחו להם הנשים מיד ורשות כל אותם האנשים אשר כבר בחרו אותן להיות נשיהם, מהם לקחו את נשיהם ולא חששו היות נשואות לבעליהן. ודרשו עוד ממלת כל שהיה מספיק לומר מאשר בחרו, שכוון אגב ארחיה שגם זכור ובהמה בחרו להם. אוי לדור שכך הגיע לו:

ואמנם מהחלוקה השלישית של הלשון הרע הוא מה שנוגע לענין הדבור, שהוא עיקר דרושנו, נאמר בכללותה בהצעת מאמרם ז"ל בוי"ר פרשה (יו"ד) [טז ב] שאמרו - זאת תהיה תורת המצורע (ויקרא יד ב) הה"ד מי האיש החפץ חיים (תהלים לד יג). מעשה ברוכל אחד שהיה מחזר בעיירות שהיו סמוכות לצפורי והיה מכריז ואומר מאן בעי למזבן סם חיי, אודקין עליה. רבי ינאי הוה יתיב ופשיט בתירקליניה שמעיה דמכריז מאן בעי סם חיי, א"ל תא סק הכא זבין לי, א"ל לאו אנת צריך ליה ולא דכוותך. אטרח עליה, סליק לגביה, הוציא לו ספר תילים הראה לו פ' מי האיש החפץ חיים מה כתיב בתריה נצור לשונך מרע סור מרע ועשה טוב. א"ר ינאי אף שלמה מכריז ואומר שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו (משלי כא כג). א"ר ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט עד שבא הרוכל הזה והודיעו מי האיש החפץ חיים. לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם זאת תהיה תורת המצורע, תורת המוציא שם רע. ועם כי דשו בו רבים ונכבדים, אולי יחנן אלהים לעבדו לחדש איזה דבר:

וכעת נעורר בדבר, למה הוצרכו ז"ל להודיענו שרוכל זה היה מחזר בעיירות הסמוכות לצפורי ואין זה מעיקר המבוקש, יאמר בסתם מעשה ברוכל א' שהיה מכריז וכו'. וכשקראו רבי ינאי למה כפל לומר לית את צריך ליה ולא דכוותך, דמה לו לדכוותיה כיון שר' ינאי היה מבקש לעצמו יאמר לו בלבד לית את צריך ליה. ולמה הוציא לו ספר תילים ולא אמר לו הפסוק מי האיש וגו'. וההרגש המפורסם השגור בפי הכל הוא, כי מה נתחדש לרבי ינאי מדברי הרוכל שאמר כל ימי היית קורא וכו', כיון שהרוכל לא אמר אלא דברים נכתבים מבלי הוסיף על הפסוק רק לשונו כמות שהוא. והמצאת הראשונים ז"ל ידועה בדקדוק מי האיש החפץ חיים שלא לנוכח ונצור לשונך לנוכח: ואנחנו נאמר בבאורו, כי חטא הלשון בשני פנים דרך כלל. הא' שמה שיסכים בדבורו נגלהו עם נסתרו, כי יוציא בפירוש בלשונו מה שבלבו לרע נגד חברו איך שיהיה. הב' שיהפך דבריו מרעה לטובה, כי יוציא מפיו מילין נראים נאמרים לטובה או קלוס חברו, ותכלית כוונתו המסותרת היא ממש להפך. ע"ד תרעומתו ית' ע"י הנביא ירמיהו ע"ה - חץ שחוט לשונם מרמה דבר בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו (ירמיה ט ז). ובא לדעתי הרמז במאי דכתיב שוחט וקרינן שחוט, כי הרמאי הזה מראה בפיו הכנעה גדולה היותו נשבר ונדכה כאלו הוא שחוט בעצמו, וזה במה שמדבר שלום אל רעהו בהשתחויה עצומה, כן נקרא מלה זו במבטא בהנעת השפתיים. אמנם מה שהוא באמת כוונתו הפנימית, היינו כתיבתו הבלתי נקראת שוחט את זולתו, כי בקרבו ישים ארבו להפילו להמיתו. והוא הנרצה אצלי במאמר המשורר ע"ה - אני שלום וכי אדבר המה למלחמה (תהלים קכ ז), ואות הלמ"ד במלת למלחמה היא כבדה, כי כמו שאמר אני שלום בלי למ"ד יאמר ג"כ המה מלחמה, או יאמר בתחלה אני לשלום. אך ירצה כי לפי שדבר על הכת הרעה הזאת מהרמאים ואנשי חונף באמרו - הצילה נפשי משפת שקר וגו' (שם ב), ודמה אותם לחצי גבור כדמיון חץ שחוט, ע"כ אמר כי הוא בתום לבבו אינו כן ח"ו אלא כדבריו כן הוא באמת בתוכו ובקרבו. וזה הוא אני שלום, אני בעצמי תוך לבבי עצם השלום וגם כי אדבר שלום, כן אני אנכי עמדי, אבל המה, אם אולי ידברו שלום אין כוונתם לשלום עצמו, אלא למלחמה שתמשך מדברי השלום כפי ערמותיהם. ועל שני המינים יחד אמר - תסתירני מסוד מרעים מרגשת פועלי און (שם סד ג), יתפלל אליו ית' יצילהו משתי כתות רעות אלו המצירים אותו. והתחיל בכבידה תסתירני מסוד מרעים, תהי לי למחסה ומסתור מאותו הסוד הצפון והמכוסה מהמריעים אותי, שאינו גלוי וידוע לי כי יכחידוהו במרמה. וגם מרגשת פועלי און, מאותם הפועלי און בפועל נגלה ממש המתרגשים עלי ובפה מלא יטיחו דברים נגדי. ובארם אחת אחת, באחרון

החל באמרו - אשר שננו כחרב לשונם דרכו חצם דבר מר (שם ד), שני מינים אלו ידמו בלשונם לשני מיני הכאות בשני כלים משונים החרב והחץ. כי החרב מכה האדם בה עודנה בידו ובשעת המכה ידו וחרבו באים כאחת, ונראה המכה נעשית מהאיש המכה תכף ומיד בה שעתא. כן האיש המדבר בשפה ברורה, נמצאת לשונו שנונה כחרב ובעת הדבור עצמו מקניט את חברו מיניה וביה. אך החץ אינו כן, כשהאדם יורה אותו הנה אינו עושה שום מכה בשעת וברגע אותה הירייה, אלא אחר שיצא החץ מידו הוא הולך ונתחב בגוף שכנגדו ומכהו, ובאותה שעה אין יד המשליך נוגע בו. ככה סוד המרעים המסתירים רעתם, מדברים דברים שאינם מכים מיד, אלא אחרי כן הם עושים את שלהם, וע"כ בא הדמיון בדבריו ית' חץ שחוט לשונם: ומאיזה אופן שיהיה חטא הלשון הוא אבי אבות כל העונות, כי ממנו ימשכו ויתהוו, כאשר אמרנו למעלה והבאנו מאמרם ז"ל פ' יש בערכין (טו ב), ארשב"ל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות עד לשמים שנא' שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ (תהלים עג ט). וההרגש מבואר, כי כפי דבריהם שגודל העונות עד לשמים נמשך מלשון הרע, היה ראוי שיאמר הפסוק להפך לשונם הלכה בארץ ושתו בשמים פיהם. ואפשר ירצה, אלו המדברים בפיהם מה שלא יאות, אל יחשבו שלא עשו פגם אלא למטה בארץ, כי האמת הוא שגם בשמים ממעל שתו פיהם מחמת העונות הגדלים עד השמים. והסבה בזה, כי עד עכשיו היתה לשונם טהורה ומעולה והיה לה מקום לעסוק בדברי תורה, שהיא תבלין ליצה"ר ומצילתו מן החטא, אבל עכשיו ע"י דבורו הרע לשונם תהלך בארץ, תאבד מעלתם ורוממותם ותהלך בתחתיות ושפלות הארץ זוחלת עפר, כי לא יאות לעשות פרי בלמוד תורה עם כלי מכוער הוא הלשון מטונפת ומלוכלכת בדברים רעים ולא תצלח למלאכה:

ונבא למאמרנו, כי לדעתי הרגישו מה זה שיחס כאן לשון תורה אצל המצורע, ולא אמר משפט או חקת וכיוצא, או לא יאמר כלום אלא בקצור וידבר ה' אל משה לאמר המצורע ביום טהרתו יובא אל הכהן. ועוד אם על כל פנים ירצה לומר תורת המצורע, מ"מ מלת תהיה היא מיותרת, ויאמר זאת תורת המצורע כמו זאת תורת העולה והרבה כזה. ע"כ אמרו שיובן זה בפסוק מי האיש עם מעשה הרוכל, אשר מתוך מה שהורה מטוב מדותיו והשכלת ענייניו בכל מה שעשה, הוציא רבי ינאי פרי למוד הבנת הפסוקים. וזה כי הרוכל המשכיל והעניו הזה, לאשר היה מתאוה להיישיר ולהדריך רבים מעמי הארץ בשמירת הלשון, להזהירם מהדבור הרע לסבת גודל ההפסד הנמשך ממנו, והוא היה מחשיב עצמו לבלתי ראוי והגון לכך. וחשב שאם היה עושה פעולה והכרזה זו בכרכים הגדולים מקום אשר שמה ישבו כסאות למשפט שלומי חכמי ישראל, יהיה זה לו עזות

פנים להיות מוכיח את העם במקום גדולים, באלו החכמים ההם לא ישיתו את לבם להוכיח במה שיצטרכו, והיה זה אצלו כענף משרש המורה הוראה במקום רבו. ולפיכך בצפורי שהיתה עיר ואם במדינות גדולה מלאה חכמים וסופרים, לא היה מכריז כלום. אבל בעיירות הסמוכות לצפורי שהם ערי הפרזות, אשר מן הסתם הן מהכת ההמוני, ואין מדרך החכמים השלמים להתיישב אלא במקום תורה, שם היה מכריז להקהיל לו קהלות מאותם ההולכים בתום לבב. ואומר להם להגזימם מאן בעי סם חיי, כי הוא ידע היות הלשון הרע גרמה בשלוח אל כל העונות אשר בהם תחייב נפשו וגורם מיתה לעצמו, נמצא שקיום החיים תלוי בהתרחק מלשון הרע כאשר יבאר מפסוק דהע"ה, ע"כ היה מכריז מאן בעי סם חיי, להפרישם משני מיני נזקי הלשון. וקרה מקרהו שנפל במה שברח כי רבי ינאי ע"ה הוה פשיט וכשמעו הכרזתו קראו, והשיב לו הרוכל לאו את צריך ליה ולא דכוותך, רצה לרמוז לו כי דבריו לא היו אלא לשתי כתות. האחת למדברים ממש לשון הרע, ומזה הצד ודאי אין אתה צריך הכרזה זאת, כי בלי ספק אתה שלם ולא יצא מפיך דבר רע. והשנית לאותם שעם שאינם מדברים רע רק טוב, אינם כמותך בכוונת התכלית, כי מחשבתם הנסתרת היא לרעה. אמנם אותם שהם דכוותך, שבמה שיזהרו מלדבר רע יהיו כמותך וידמו לך בטוב הכוונה, לא יצטרכו לזה. ולפי שלא באר הדברים בפירוש, סרב בו עד שגלה. האמנם כי היה מכוונת צדיק הרוכל הזה להתבונן בעצמו, כי אפילו בדרך אמירה בעלמא לא יאות לו לפתוח פיו בפני ר' ינאי לומר לו פסוק המשורר בבטוי שפתים, כי נראה לו היות זה יוצא מגדר המוסר וחשיבות. אבל לבלתי היות עוד סרבן הוציא לו ספר תלים ובשתיקה מיוחסת הראה לו הפסוק מי האיש החפץ חיים וגו', אשר מתוך הכרזתו מאן בעי סם חיים, וממה שאמר לאו את צריך ולא דכוותך כאשר אמרנו, הוא מובן מה שרצה לדייק בפסוקים ופירושו עליהם. כי מלבד היותו כפול אמרו לשונך ושפתיך, עוד ראוי לדעת למה בלשון אמר מרע ובשפתים אמר מרמה. ועוד מלת מדבר מיותרת, כי כמו שבתחלה אמר לשונך מרע ולא אמר מדבר רע, יאמר גם ושפתיך ממרמה. וכל הפסוק היה יכול לאמרו בחלוקה אחת, נצור לשונך ושפתיך מדבר רע ומרמה:

וגם שייכות הפסוק הבא אחריו סור מרע וגו'. ומפני כל זה יפורשו הפסוקים שאמר המלך החסיד ע"ה, התרצה לדעת מי הוא האיש החפץ להיות חי החיים הנצחיים האמתיים, הלא הוא מי שאוהב הימים כדי לראות בהם טוב השלמות ולהשיג האושר המקווה. ואשכילך איזה הדרך תשיג זה, בהיות בידך המפתח העיקרי להנצל משני מיני חטא הדבור. הא' שהוא בא מהלשון כפי גדר שהוא שליח הלב, שאומר מה שהלב

גומר לאומרו, ואז אין הלשון דובר דברים בעלמא אבל בעצם הלב הוא המדבר, וזה הוא כשמדבר הרע עצמו שרוצה לדברו מבלי שום העלם או מרמה, וע"ז אמר נצור לשונך מרע, תזהר מהלשון שלא תאמר בשליחות הלב הרע ממש בפירוש. ועוד מזאת תשמור השפתים, שאעפ"י שלא ידברו רע אלא טוב לא יהיה זה מן השפה ולחוץ בדבור בעלמא במרמה ובערמה מבלי הסכמת הלב, כי אז יתייחס זה לדבור השפתים. ואני מרבה להזהירך כ"כ ע"ז בשביל מה שנמשך מזה והוא סור מרע ועשה טוב, שאם תשמור הלשון והשפתים שהם כלי הדבור, תוכל לסור מעשות כל רע ולעשות טוב ע"י התורה. אך אם אתה מטמא הלשון, גם תורתך תהיה בלתי טהורה ולא תנצל מרשת העונות. והנה ר' ינאי ע"ה כשהראה לו הרוכל הפסוק הזה עם מה שקדם לו מההכרזה והתשובה, שת לבו וירד לעמקן של דברים. ואז נתעורר להבין שאף שלמה ע"ה מכריז כזה שאמר שומר פיו וגו', ואמר שכל הימים שהיה קורא פ' זה וראה אותו כפול בפיו ובלשונו ושדבר דבריו סתומים, מבלי שיאמר ממה ישמור פיו וממה ישמור לשונו, ולמה יחס הצרות לנפשו, היה שופט שבלי ספק שלמה ע"ה נסמך בהבנתו על מה שנתפרש במקום אחר. אלא שר' ינאי לא היה יודע היכן, ירצה לא היה יודע היכן ובאיזה מקום הוא פשוט ומפורש סתמיות פי' זה של שמור פיו, עד שבאמצעות הרוכל ידעו כי מתוך פסוק נצור לשונך וגו', כפי מה שנתפרש מדבריו, יובן ג"כ כאן שומר פיו על מה שאומר בפה מלבד במרמה בלי שליחות הלב באמתות מחשבתו, ולשונו בשליחות פנימיותו שמדבר רע ממש זה ודאי שומר מצרות נפשו. כי כיון שינצל מחטא הדבור, הוא מפתח גדול לסור מרע ולעשות טוב ולבלתי הגדיל עונות עד לשמים, ונמצא מציל את נפשו מני שחת ומביאה אל החיים הנצחיים:

והוא מה שמזהיר משה ע"ה לישראל - זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו, יאמר מי שהוא מוציא שם רע שיש בידו חטא זה מהלשון, הנה זה אעפ"י שיש לו תורה אינה כלום והרי הוא נחשבת כאלו לא היתה אצלו. אך זאת תהיה תורת המצורע, זאת התורה תהיה ותקרא תורת המצורע להגין עליו, דוקא ביום טהרתו, כשהוא יטהר מחטא זה וישוב ממנו כי ישמור לשונו מעון הדבור, כי אז טוב לו ותורתו תהיה תורה, ויאמר בו באמת היותו חפץ חיים תחת היותו מתחייב בנפשו בלשונו הרע בשימשיכהו להרבות ולהגדיל עונות וחטאים:

וכבר רמזו זה ישראל שהרגישו בעצמם היות הדבר כן כשאמרו - חטאנו כי דברנו בה' ובך (במדבר כא ז). כי שדברו העם באלהים ובמשה נשלחו בהם הנחשים השרפים ומת עם רב, והם ידעו והכירו סבת המיתה ואמרו חטאנו כי דברנו כו'. וכוונתם לומר העונש

שבא לנו חמור כל כך ממיתה משונה כזו, הוא על כי מתוך מה שדברנו בה' ובך נמשך לנו שחטאנו כמה עונות וחטאים. ומקביל לזה אמר החכם ע"ה - מרפא לשון עץ חיים וגו' (משלי טו ד), ירצה המרפא אשר נעשה אל הלשון אשר חלתה מחולי הדבור הרע, וזה מרפא אותה שמחזירה למוטב, הוא ודאי עץ חיים כי את נפשו יחיה וחי לעולם:

## חלק ב - דרוש ב על תועלת השתיקה

דרוש שני על תועלת השתיקה פרק יש בערכין (טו ב) - א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא מאי דכתיב מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה (תהלים קכ ג), אמר הקב"ה ללשון כל אבריו של אדם זקופין ואתה מוטל, כל אבריו של אדם מבחוץ ואתה מבפנים, ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות אחת של עצם ואחת של בשר מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה:

לבב אנוש יחרד ויתר ממקומו, בהתאמת לו כי הוא יתברך השופט כל הארץ לא יעשה משפט חרוץ ודין נחוץ לפעולות אדם בלבד, במה שבא לידי מעשה ממש ומעללי איש, אבל הוא צופה ומביט ורואה גם כן בפרטות מוצא שפתיו ושומר מה מלל ומה היו דבריו, למען מפרי איש ישבע כל אחד ואחד על פי דבורו, הן לטוב הן להפכו. כאשר כן תמה רבי אילא ע"ה בפ"ק דחגיגה (ה ב), דאמרינן התם ר' אילא הוה סליק בדרגא דבי רבא בר שילא, שמעיה לינוקא דהוה קא קרי כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו (עמוס ד יג), אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו. ויש בו מהדיוק איך נתעורר עתה ר' אילא להגזמה זו בשמעו פסוק זה מפי הנער, היתכן לא קראו הוא קודם לכן כמה פעמים, ולמה בפעם הראשונה כשהגיע לפסוק זה לא שת לבו לזאת, והלא בזה הפסוק נאמר על כמה שלמים וכן רבים כי הוה מטי להאי קרא הוה בכי. ואפילו נאמר דכי הוה מטי, דהיינו שבכל פעם שהגיע לאותו פסוק היה בוכה, ומסתמא כן היה דעת ר' אילא ג"כ בפסוק זה, ועכשיו ששמעו מפי הנער חזר לומר מה שהיה מדרכו, מ"מ יקשה מה לנו לתלות הדבר במה שאמר זה עתה בעבור שמעו אותו מהנער כיון שלא היה אומר זה לשום אדם, ויותר היה צודק שיאמר הגמרא כמו שאמר בכל האחרים כי הוה מטי להאי קרא וכו', אם אמת הוא שכבר נתעורר על ככה, כי מאמרו זה ע"י מעשה ליכא שום נפקותא. ואגב ידויק, מה איכפת לן אי סליק בדרגא או נחית: ואפשר לנו לומר כי פסוק זה הוא בעמוס מתחיל - כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו, ומסיים - עושה שחר (ו)עיפה ודורך על במתי ארץ ה' אלהי צבאות שמו. והנה ר' אילא ע"ה כשקרא פסוק זה בין שאר הכתובים, לא נתעורר לשום תמיהה, כמו

שיש גם כן כמה פסוקים אחרים, אשר חכם אחד בכה על פסוק זה וחכם אחר על פסוק זולתו, כי אינו מההכרח שכל החכמים ירגישו מה שיש להתעורר בכל הפסוקים. אמנם עתה אירע שרבי אילא היה עולה בסולם, ושמע שהתינוק אשר היה שם בבית למעלה היה קורא מזה הפסוק תחלתו בלבד, שהוא כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו, והפסיק בזה ולא התמיד בפסוק לסיימו עד סופו. ואין לומר שמא התינוק סיימו ורבי אילא לא שמע אלא תחלתו, ומידי הלוכו נתרחק ממנו ולא שמע לסופו, דהא ודאי ליתא, שהרי רבי אילא היה עולה למעלה בסולם אל הבית אשר שם הנער, וכל שכן שבעלותו מתקרב יותר אליו, ואם שמע ממנו תחלת הפסוק פשיטא שאם אמר גם סופו היה שומעו גם כן בהיותו קרוב יותר מידי עלותו, אלא ודאי שלא אמר יותר מדברים אלו, ומזה נתעורר מאי האי דאפסקיה ינוקא לקרא אשר מדרכו לקרא פסוק שלם, הלא דבר הוא. ושמא מאומרו דהוה קא קרי ולא אמר דקא קרי, נראה שלא אמר דברים אלו פעם אחת בלבד אלא היה קוראם בהתמדה פעם אחר פעם, ע"ד - הוא היה אומר. ושת לבו לזאת רבי אילא ואמר מילדי העברים זה הפקחים, אשר דברים אלו אומר אותם כמשתאה עליהם על כי כל אנשי לבב יאחזמו רעד, באמור עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו. ואם ארז אשר בלבנון כמוהו אומר כן, מה יעשו אזובי קיר קצרי רוח כמונו היום, פשיטא שחיל יאחז ונמס כל לב בחשבו מה ישיב על תוכחתו ית', כאשר יוכיחנו על אמריו כי לא נעמו בחטאו בלשונו הרעה: וחומרת ענין זה הניעתו למשורר ע"ה להכריז ולומר - לכו בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכם מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה (תהלים לד יב יד). והדיוק מבואר איך אמר לכו בנים שמעו, כי הרוצה שאחרים ישמעו דבריו צריך שיקראם יבואו אליו ולא שילכו מאתו, והיה לומר בואו בנים שמעו לי. אמנם יובן זה לדעתי במה שנדקדק שנוי אחד בא בדברי שלמה המלך ע"ה, כי כשמדבר על החכמה שקוראה על גפי מרומי קרת, כתוב שם - מי פתי יסור הנה חסר לב אמרה לו לכו לחמו בלחמי וגו' (משלי ט ד ה), ולא באה אות הוא"ו לא במלת חסר ולא במלת אמרה, ואחר כך כשמדבר על אשת כסילות הקוראה לעוברי דרך, אמר - מי פתי יסור הנה וחסר לב ואמרה לו מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם (שם טז יז), הוסיף אות הוא"ו במלת חסר ובמלת אמרה, ובלי ספק לא היה זה על מגן: אבל יראה כי המדבר דברים מגונים ובלתי ראויים מאיזה צד שיהיה, ישתדל בכל עז ישמעם אותו האיש בלבד אשר ירצה לדברם אתו ולא זולתו פן יהיה לבוז, ולפיכך יבקש ממנו יתקרב אליו בסמיכות גדול וישמיעהו דבריו מן הפה אל האזן בלחישה. אך המדבר דבר חכמה ומוסר מודרכים לעבודתו ית', לא יקפיד להשמיע

בחוץ קולו וידבר אותם אל חברו גם בהיותו רחוק ממנו, כי מה לו אם ישמעום כל יושבי חלד, אחרי היותם דברים מוצדקים. אדרבה אם האחר ירצה שידבר לו בלחישה יש בזה קפידא, שמא יהיה נחשד למדבר עמל ואון. לפיכך החכמה השלמה היוצאה מתורתנו התמימה תקרא בפומבי על גפי מרומי קרת, שישמעו מרחוק כל השומעים אמריה כי נעמו. ואולם מי שיהיה פתי ובער שכדי לשמוע יסור הנה, ירצה להיות קרוב וסמוך למען לא תהיה שם הרמת קול, אז חסר לב היא אומרת לו, היותו חסר לב ונעדר השכל כסיל ואויל, כי למה תרצה לומר דבריה בחשאי מקרוב, אדרבה לכו לחמו וגו', לכו מאצלי אל מקום אחר ומרחוק תאכלו בלחמי היא קבלת תוכחתי וגו'. ובהפך זה אשת כסילות, אמת הוא שעושה הוראות והמיות כאלו רוצה לדבר בפרסום ובקול רם על גפי מרומי קרת, אך בבוא לידי כך לקרוא לעוברי דרך, היא אומרת מי פתי יסור הנה וחסר לב, קוראה לפתי וחסר לב שיקרבו מאד אליה, ויהיה סמוך פה אל פה לדבר בסוד. ואמרה לו, לכסות קלונה לתת טעם אל רצותה לדבר בסוד, שהוא לפי שמים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם, שהדבר שהוא בהעלם והסתר ודרך גנבה יש בו יותר נעימות ומתיקות. והוא לא ידע כי אין הענין כן, ולא זו היא הסבה לדבר בדרך מחבואים, אלא להיות כי רפאים שם, לאשר יש בדבריה סבה שיגרום היות שם בהכרח רפאים והרוגים. לפיכך בעמקי שאול קרואיה, הקרואים ממנה תסתירם ותחביאם בעמקי שאול לדבר בהסתר גדול, כי לא ידוברו דברים אלו כשיוכלו להשמע, כמאמר דוד ע"ה - הנה יביעון בפיהם חרבות בשפתותיהם כי מי שומע (תהלים נט ח), ירצה יביעו וידברו דברי חרבות והריגה לפי שאין שם מי שישמע. מה שאין כן החכמה שאדרבה תרחיקם להרים קולה, והוא דברי המשורר ע"ה - לכו בנים שמעו לי, איני קורא אתכם תבואו אלי לשמוע לי מקרוב אלא לכו מאצלי ורחקו עצמכם ומשם שמעו, יען מה שאני אלמד אתכם אינו אלא יראת שמים שהוא עצם השלמות, ואיך לא אקרא בקול גדול:

ובאר הלמוד מה הוא, מי האיש החפץ חיים וגו', שהרוצה יהיו לו חיים ושיאריכו ימיו, וזה לא לתכלית התענוגים במעדני העולם אלא כדי לראות טוב, הנה הדרך לבא לזה הוא שמירת הלשון מכל מה שלא יאות, כי מות וחיים ביד הלשון: ונאמר, כי כאשר נחפש ונחקור על הדבור מאיזה צד יקרא רע ובלתי נאות, נמצאו מגונה ומרוחק מא' מג' פנים - הא' מפני שהוא רע מצד עצמו, מבלי יזיק או יהיה נגד זולתו כלום, כעין הדבור היתר לבלי צורך הנקרא בשם דברים בטלים, כי המעט ממנו הוא המשובח, כאשר גזר החכם ע"ה באמרו - בכל עצב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחסור (משלי יד כג), יאמר כי עם היות המעלה תלויה באמצע ושתי הקצוות מהחסרון או היתרון לא יאותו, מ"מ

לפעמים הקצה האחד הוא השלם והטוב, ולפעמים הקצה ההפכי לו. כי הנה בכל מה שהוא עצב, דהיינו ההתעסק בפעולות עבודתו ית', בזה ראוי יהיה שם יתרון ולא תסתפק באמצע ממנו. ואולם בדבור השפתים שאינה אלא שיחה קלה, יהיה אך למחסור, צריך שימצא בו הקצה האחרון של החסרון, כי מעוטו יפה אף נעים ורבויו מגונה מצד עצמו. וכ"ש הדבור אשר יהיה בו נבול פה, שמטמא שפתיו בדבור נמאס, כאותה שאמרו (שבת לג א) הכל יודעים כלה למה נכנסה לחופה וכו': ובפרק שור שנגח (לח ב), אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה אפילו שכר שיחה נאה, דאלו בכירה דקאמרה מאב אמר ליה הקב"ה למשה אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה (דברים ב ט), מלחמה הוא דלא הא אנגריא עביד בהו, צעירה דאמרה בן עמי א"ל הקב"ה למשה (שם יט) וקרבת מול בני עמון אל תצורם ואל תתגר בם כלל דאפילו אנגריא לא תעביד בהו. ודברים אלו נתקשו בעיני, כי הוא אמר שהקב"ה נותן שכר על שיחה נאה, דהיינו שעושה עמו איזה הטבה בשכר דבורו הנאה, מה שלא היה עושה מבלי זכות השיחה נאה, והראיה שמביא מבני עמון שצוה דלא לייעבד בהו אנגריא נראה שאינה ראיה, כי מה שצוה על מואב אנגריא עביד בהו היינו משום פריצות הלשון שדברה, וא"כ לעמון שלא היה שם לשון פריצות אין מקום כלל לענין האנגריא, ונמצא שאין כאן שום שכר על השיחה הנאה. תדע שגם על עשו אמר אל תתגרו בם, דמשמע כלל ואפילו אנגריא לא תעבדו בהו, והרי אין שם שכר שיחה נאה. הא למה זה דומה לשני אנשים שנכנסו לבית גנזי המלך, והא' גנב משם אבן יקרה והאחר מאומה לא הביא בידו, עם שהיה יכול לגנוב, וצוה המלך לתלות את הגנב, האם נאמר שהמלך רצה לתת שכר לאחר על נאמנותו שלא גנב וצוה שלא יתלוהו על עץ כאשר עשה לאחר, הזה יקרא שכר, הרי בלאו הכי אין לו משפט מות כי למה יומת מה עשה. ואם נרצה לתרץ זה במה שכתבו התוס' בגמ' באמרם מואבים עצמם לא כ"ש, וא"ת תינח (אדומים) [מואב אדומי] ועמון מאי איכא למימר, ויש לומר דאיצטריך לאסור בהן אנגריא שהיו מותרין דאנגריא היו עושין שלא ברשות וכו', דכיון דמסתמא האנגריא הותר שלא ברשות היה השכר לבני עמון מה שנאסרה אצלם. אכתי קשה לי על דברי התוספת, דאם שלא ברשות היה עושה האנגריא מה הוא העונש שנתן לבכירה על פריצות לשונה דקאמרה מאב שיעשו בבניה אנגריא, דמשמע דזה גרמו לה, והא בלאו הכי היו עושים אנגריא שלא ברשות. ואפשר לי לומר, כי אין ספק ששתי האחיות בשמות אלו נתכוונו שישאר הרושם נכר בהם היות הבנים נולדים מאביהן, אלא שהראשונה נתפרצה לבארו בפירוש בלי שום פקפוק, והצעירה אמרה ברמז בן עמי, בן מי שהיה עמי תמיד כדפירש בב"ר (נא יד),

דהיינו האב דמקדמת דנא היה אצלה תמיד בבית אחד. ופשיטא שדבר כזה לא ימלט מהגנות, כי מה שהוא מכוער ראוי להעלימו ולאבד זכרו לחלוטין, לא יעלה על לב לעולם. ולפי זה היה ראוי לתת לצעירה עונש כמו הבכירה, כיון שסוף סוף יש בדבור זה כוונת הודעת המעשה הרע ההוא, כמו שנתכוונה גם הבכירה. אבל מ"מ להיותה שיחה נאה נאמר על צד היופי והנאות ולא בלשון פריצות, רצה הקב"ה שיהיה לה שכר ע"ז, שלא תכנס בכלל עונש. הכוונה למען השרישו בלבנו מדת טובו יתב', וכמה ערב לפניו הדבור הנאה, כדי שנתרחק מהמנוול וכעור להיותו נמאס ונתעב בעצמו, משפיל מעלת ושלמות הלשון אשר ראוי לשמרה בטהרה ולא לטמאה: והלא תסמר בשר הרואה דבריהם ז"ל בפ"ב דשבת (לג א), בעון נבלות הפה צרות רבות וגזרות קשות מתחדשות ובחורי שונאי ישראל מתים ויתומים ואלמנות צועקים ואינם נענים, שנאמר על כן על בחוריו לא ישמח ה' ואת יתומיו ואת אלמנותיו לא ירחם כי כלו חנף ומרע וכל פה דובר נבלה בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה (ישעיה ט טז). דאיכא למידק מנא ליה דעונשים אלו הם בעון נבלות הפה, הרי הכתוב אומר כלו חנף ומרע וכל פה דובר נבלה, וא"כ נאמר דבשביל כל אלו העונות הם שהם חנפים ומרעים ודובר נבלה, ולא בעון נבלת הפה בלבד:

ואפשר לומר כי הם ז"ל הרגישו בכתוב אריכות, כלו חנף ומרע וכל פה דובר נבלה, יקצר ויאמר כלו חנף ומרע ודובר נבלה. ומה גם שמלת פה מיותרת, כי ודאי הפה הוא הדובר, ולא הי"ל אלא וכלו דובר נבלה. וע"ז פירשו כי הורה לנו הכתוב שעון נבלות הפה גורם שכל הסבות אשר מהם יסובב הטוב או הפכו לאדם, כולם יהיו שוים לרעה, והם הבחירה והטבע וההשגחה. אם הבחירה, צרות רבות וגזרות מתחדשות, שאויבינו הצרים אותנו יחדשו בבחירתם גזרות וצרות רעות. ואם הטבע, כי הבחורים אשר כפי הטבע מוכנים לחיות הרבה, יתהפך הטבע נגדם וימותו בקצרות שנים. ואם ההשגחה, במקום היותו הוא ית' קרוב ומשגיח לשמוע צעקת היתומים והאלמנות, עכשיו יהיו צועקים ואינם נענים. והוא למד מהכתוב על כן על בחוריו לא ישמח וגו' ובאר הסבה כי כלו חנף וגו', ירצה כי מדרך החנפים להרע, שרוצים להחניף ולרמות הבריות בדבריהם, הם משתדלים להורות הקדושה מבחוץ להעלים רמאותם בדברים טהורים וטובים למען יחזיקום לברי לבב, ואלו היה מרשעתם בנבלות הפה, כי עם היות כלו חנף ומרע והיה להם לפי זה להזהר מלדבר נבלה, מ"מ הוטבעו כל כך בעון זה של נבלות הפה עד שכל פה דובר נבלה, אעפ"י שירצו שלא לדבר בעבור חנופה להרע, לא יוכלו, כי הפה הוא מאליו דובר הנבלה. ע"ד מחזיקינא טיבותא לרישאי דכי מטי למודים וכו' (ירושלמי

ברכות פ"ב ה"ד). יש דברים אחרים נכנסין באופן זה הראשון מהדבור המגונה מצד עצמו. האופן השני הוא הנקרא לשון הרע, שם כולל יקובץ בו כל אשר ידובר נגד רעהו, אשר יזיק לו בלשונו אם בכבודו ואם בממונו ואם בגופו, בין בדברי שקר בין בדברי אמת, וכל מגמתו להטיל מום בחברו ולהתכבד בקלונו. ועל כת זו אמר המשורר ע"ה - ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי וגו', פיך שלחת ברעה ולשונך תצמיד מרמה, תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן דופי, אלה עשית והחרשתי דמית היות אהיה כמוך אוכיחך ואערכה לעיניך (תהלים נ טז כא). הוכיח במישור לאיש הרשע אשר ידע גנותו של לשון הרע, שהוא עצמו מפרסם ומכריז כמה וכמה רעה מדה זו ומכריז להכריתה בלשונו ולגנותה, ועכ"ז הוא אוחז בה ולא ירפנה, וזה הוא פיך שלחת ברעה, הנה אתה שלחת פיך ואמרת נאצות גדולות בענין הרעה הנאמרת מזה על זה, וביו"ת ברעה הוא ממש מעין שתו בשמים פיהם (תהלים עג ט). ולשונך תצמיד ותפחיד המרמה, והנך נאה דורש ואינך נאה מקיים, כי אתה אדרבא אזלת בתר איפכא, תשב באחיך תדבר באמור עליו לה"ר, ובבן אמך תתן דופי ומחפה עליו דברים אשר לא כן, ואולי לא נמצאו בו, וכל כוונתך להבאישו ולמעט כבודו בעיני הבריות, ולכן גלית מסתורין שלו, בין באמת בין בשקר. ואני לא כן אנכי עמדי, כי הנה באמת אלה עשית והחרשתי, אלה הדברים אשר אתה מיחס ומעמיס על אחיך ובבן אמך, אתה הוא שעשית אותם, ועכ"ז החרשתי ולא פרסמתי אותם לשום אדם, ואתה חשבת ודמית אהיה כמוך הולך רכיל ומגלה מומים, כאשר דברת ונתת דופי על בן אמך. אבל אני נזהר מזה, ואשמור צווי רבינו יונה ע"ה בשערי תשובה, ובמקום פרסום חטאיך ומומיך פי אמלא תוכחות לך להשיבך אל הדרך הטובה. ולא אדבר לך בעיני אנשים אחרים שתתבייש, אלא אערכה לעיניך, שלא יהיו שם אלא עיניך רואות ואין לזרים אתך, למען לא אכשל בעון לשון הרע:

ומכאן יש מקום התבוננות על תפארתן של צדיקים יוסף ע"ה, איך יצאה מתחת לשונו דבר רעה על אחיו בהביאו אותה אל אביו, כי עם היותו בן י"ז שנה, כבר נקרא בן זקונים שקנה חכמה ולא תאונה אליו רעה כזאת לספר לשון הרע. ויראה לי כי הכתוב מצילו מתרעומת זה באמרו יוסף בן י"ז שנה וקרי ליה נער, מלבד דיוקים אחרים אשר בפסוק. ולפי דרכנו יאמר כנותן התנצלות ליוסף ע"ה על מה שספר לאביו מדבת אחיו, כי כוונתו היתה לשמים להצילם מן החטא ולהשיבם למוטב, ולא בא לידי מדה זו אלא אחר ההכרח הגמור שלא ראה להם שום תקנה אחרת. כי הנה הוא מתחלה עשה כל מאמצי כחו לבל תגיע שום ידיעה מזה לאביו ע"ה, אלא להיותו בן י"ז שנה, שכבר הם שנים כדאים ומספיקים לשיוכל להוכיח ולהישיר זולתו במה שיאות, ומה גם באשר

היה זקן שקנה חכמה, ולפיכך הוא היה רועה את אחיו, מנהיג ומדריך אותם אל הדרך הישרה בנועם תוכחותיו על מה שהיו עושים. ולא היה זה בבית, מקום שיוכלו הדברים להשמע ולהגיע לאביו הזקן, אלא בצאן, במקום מרעה הצאן בשדה בינו לבינם, כאשר המתיק סוד יעקב ע"ה עם נשיו השדה אל צאנו, והיה זה ע"ד שאמר דוד ע"ה אוכיחך ואערכה לעיניך (תהלים נ כא). ולא היה מועיל כלום, כי במקום קבלת תוכחותיו בסבר פנים יפות בתקון עותתם, אדרבא היה לבוז בעיניהם בהיותו אתם ואצלם בגדר נער ינוקא פתיא, שאפי' בני בלהה ובני זלפה היו מזלזלים בו וקורים אותו נער ובער, וכ"ש בני הגבירות, באופן שלא היו מקבלים ממנו תוכחות מוסר. ע"כ גמר אומר להודיע הדברים אל אביהם למען יוכיחם ויחזירם למוטב, כי ממנו (שהיה אב שלהם ומוראו עליהם שלכן אמר אל אביהם ולא אל אביו) יקבלו תוכחותיו ואל ישובו לכסלה: וא"כ אין כאן לשון הרע אלא כוונה רצויה, כעין לוכיחנהו מר להני דבי ריש גלותא וכו' (שבת נה א): האופן השלישי הוא, מה שיעבור מכל זה ויערב אל לבו לשלוח יד לשונו המזוהמת למה שנוגע אליו ית' ולהטיח דברים נגדו באיזה אופן שיהיה. ע"ד שאמר דוד ע"ה שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ (תהלים עג ט), כאלו יתפלא איך אפשר לצייר התפקרו כל כך עד ששתו פיהם בשמים ממעל וידברו באלהים, בהיות לשונם נמבזה ושפלה היא מתהלכת בארץ משוקעת בתכלית המטה, ועכ"ז לא תביט אל שפלותה, ותעיז מצחה לשים פה באשר הוא תכלית העליונות בלי ציור יתברך שמו:

וכמה פער פיו לבלי חק בענינים אלו, מחמת צערו המדוכא, איוב, כנראה מכל ויכוחיו אשר הוכיחוהו חבריו. ויש מקום עיון בענין זה ממה שנאמר בסופו - ויאמר ה' אל אליפז חרה אפי בך ובשני רעיך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, ועתה קחו לכם שבעה פרים וגו' והעליתם עולה בעדכם ואיוב עבדי יתפלל עליכם כי אם פניו אשא לבלתי עשות עמכם נבלה כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב (איוב מב ז ח). והוא דבר זר, כי כפי הנראה מכל הויכוחים הם בקשו תמיד להצדיק דיני שמים, כאשר אמר בלדד - האל יעות משפט וגו' (שם ח ג), וצופר - החקר אליה תמצא וגו' (שם יא ז), ואליפז - האנוש מאלוה יצדק וגו' (שם ד יז), וכיוצא בזה בכל דבריהם. ואיוב אדרבא פיו מלא תוכחות לומר - חי אל הסיר משפטי וגו' (שם כז ב), וכאלה רבות כפירות מפורסמות, ואיך א"כ אמר לאליפז כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב. ועוד אמרו כי אם פניו אשא, הוא לשון מגומגם, שהוא תנאי בלי גזרה, ויותר היה צודק לומר כי פניו אשא. ועוד מה טעם באלו העולות. ולמה חזר לומר כי לא דברתם אלי נכונה. ולדעתי זה תלוי במה שאמר למעלה - וישבתו שלשת האנשים האלה מענות את איוב כי הוא צדיק בעיניו, ויחר אף

אליהוא וגו' באיוב חרה אפו על צדקו נפשו מאלהים, ובשלשת רעיו חרה אפו על אשר לא מצאו מענה וירשיעו את איוב (שם לב א ג). והבאור הוא כי הנה כל הויכוחים שעברו היו, שאיוב אמר היותו צדיק והיסורין באו עליו על צד העול ושלא כדין, או שאין ה' משגיח, וכפירות כיוצא באלה, והם היו משיבים כי השית"ב משגיח ודיניו אמת ואינו מעניש הצדיק, כאמרו - זכר נא מי הוא נקי אבד (שם ד ז), וע"כ ראוי לשפוט שהוא רשע ולפיכך מענישו, ואם הוא מחזיק עצמו לצדיק אינו כן באמת כי אין אדם רואה חובה לעצמו. והנה אם דברים אלו היו נאמרים ביושר ובאמונה עם הסכמת כוונת לבם, בהיות הפה והלב שוים, ודאי היו מתמידים לעולם ולא ישתקו מפני כל כיון שהדבר חזק בלבם. אמנם יראה שדברים אלו לא היו אלא מן השפה ולחוץ ולבם לא נכון עמם שוה לפיהם, ולא היו מדברים כן אלא להפיס דעת איוב ולהשקיטו מדאגת לבו, כי יצטער מאד בהיות לו יסורין על לא חמס בכפיו. ולכן אחרי אשר האריכו הדברים, כיון שלא היו מיוסדים על אדני מחשבתם, לא ייכלו להתמיד בהם, וסוד לבם לא יוכלו עוד הצפינו, ואם לא גילהו בפירוש הורו עליו בשתיקה שהיא כהודאה. וכבר רמזה להם איוב שהבין כן מדבריהם, כי אחר המענה השלישי שכבר ענו שלשתם אליפז בלדד וצופר אמר להם - כדעתכם ידעתי גם אני לא נופל אנכי מכם, ירצה כפי הדעת והסברא שלכם גם אני ידעתי כי כלנו שוים בדעות ובאמונות, ובענין זה איני נופל מכם, אך ההבדל אשר בינותינו הוא בדברים. כי אולם אני אדבר, גם בדבור חיצוני, ולא דבור מן השפה ולחוץ בלי רצון וחפץ פנימי, אלא והוכח אל אל אחפוץ אנכי רוצה וחפץ בויכוחים שאדבר אל אל, אבל אתם בהפך זה, כי מה שאתם טופלים הוא שקר, שתוציאו מפיכם מבלי גמר הלב, ומי יתן החרש תחרישון וגו' הלאל תדברו עולה ולו תדברו רמיה וגו' (איוב יג ב ו). הרי מבואר כי איוב היה מוכיח על פניהם היותם שקרנים, ושכל דבריהם דברי מרמה ותוך ובלתי מכוונים לדעת לבם, וזה סבב שלא עצרו כח להתמיד בויכוחים, כיון שהיה במקרה ולפנים:

וזה הבין גם כן אליהוא בחכמתו, ומופת שתיקותם הוכיח לו הענין, ואז חרה אפו בכלם, על איוב לפי שהצדיק את נפשו יותר מה', או מסבת ה' שהיה מאמין היותו מוכרח, ובשלשת רעיו חרה אפו על ראותו בהם שני דברים הפכיים. כי לפי האמת לא מצאו ולא השיגו שום מענה ותשובה, כי גם הם היו מסכימים בדעת איוב שהוא צדיק ולא מצאו סבה ליסורין מצדו, ועכ"ז היו מרשיעים את איוב בפיהם הפך מחשבתם ואומרים לו שהוא רשע. ואמר, שעם שהבין כל זה אליהוא מדבריהם, מ"מ חכה להם לנהוג בם כבוד ולא הוכיחם, כי הם זקנים ממנו. אבל עתה שראה אין מענה בפיהם, שאפי' בפה

בלבד בלי מחשבת הלב לא ענו כאשר עד עתה, מיד התחיל הוא לדבר - אמרתי ימים ידברו, ראוי הוא שהזקנים באים בימים ידברו, אך בתנאי שידברו בפיהם עם הסכמת הלב והרוח, וזה הוא אכן רוח היא באנוש וגו', אבל הוחלתי לדבריכם ואבין ואתבונן עדיכם (שם לב ז יב), וראיתי שאין לאיוב מוכיח ומייסר שיהיה עונה אמריו מהם ממש, שיהיו הדברים מפנימיותיכם ותוכיות לבכם, כי לא כן היו אלא בפה בלבד. אמנם אנכי לא כן אעשה לדבר אחד בפה ואחד בלב, כי יושר לבי אמרי (שם לג ב), מה שיהיו אמרי הם יושר לבי ומחשבתי וגו'. באופן שדברי חברי איוב לא היו מסכימים עם מחשבתם: והוא דברי ה' לאליפז, הן אמת כי איוב חטא בדבריו שדבר עלי סרה, אך אמנם דבר מה שהבין ומה שהשיג בדעתו והיה הלשון שליח הלב, ובזה הוא דבור נכון בלי שקר ומרמה כשהוא מכוון עם הלב. אבל בך ובשני רעיך חרה אפי, כי מה שדברת בעבורי להצדיקני, לא היתה אמרתכם נכונה בדעת לבכם כאשר היה דבור איוב עבדי. ונמצא בזה כי שתים רעות עשיתם, הא' בפיכם אשר דבר שוא וכזב, והב' המחשבה הרעה מהדעות הנפסדות שהייתם מאמינים באיוב. ולכן צריך שתעשו שני תיקונים, הא' שתקחו שבעה פרים ושבעה אילים, והב' שתלכו אל איוב וזה כי הפרים והאילים תעלו עולה הבאה על הרהור הלב לכפר על מחשבתכם הרעה, ואיוב עבדי יתפלל עליכם על הדבור שלא היה נכון בלב. ושמא תאמרו אי חשיב איוב כולי האי למה לנו לכל זה, נלך לאיוב והוא יתפלל עלינו על שתיהן. לזה אמר כי לא יספיק הוא לכל, כי אם פניו אשא, אם יספיק הוא לשאשא פניו, הוא בלבד לבלתי אעשה לכם נבלה על עון הדבור שלא דברתם נכונה כמוהו, וכיון שהוא בענין זה צדיק מכם איישר חיליה להתפלל עליכם על דבר שהוא נקי ממנו. אבל בענין המחשבה רעה, כמוהו כמוכם שוים בדעות הנפסדות, והלואי יספיק לעצמו וכ"ש לאחרים, ואולם הוא נתכפר לפי שאין אדם נתפס על צערו וטעמים אחרים. ויצא מזה כמה וכמה יפגום האדם בדברו עתק כלפי מעלה חלילה:

ועל שלשת סוגי החלקים הרעים האלה אשר בלשון הרע יתבאר מאמרנו. כי ראוי להתעורר במה שהרגיש בכתוב ששאל מ"ד, ומה הכוונה בדמיונות אלו, ולמה הוצרכו שתי החומות ושתהיה א' של עצם וא' של בשר. ונראה כי להעירנו על ההזהר מליפול ברשת שום א' ממיני הלשון הרע שאמרנו, המציאו ז"ל במתק לשונם, כי הוא יתב' בחכמתו הנפלאה הטביע בנו אופני השמירה, כאלו יכריזו ויאמרו המלט על נפשך ואל תלכד בפח יוקשים אלו. כי הרגיש בכתוב, כיון שהתחיל לומר הצילה נפשי משפת שקר מלשון רמיה, למה אחר כך הסב פני דבורו אל הלשון בלבד ולא הזכיר השפת שקר. ומלת לך למה באה כפולה, ולא כלל הכל יחד מה יתן ומה יוסיף לך. ופירשו

בזה כי נתכוון להמציא דברים לא יתייחסו אלא אל הלשון בלבד שאינם בשפתים, והוא כאלו השית"ב ידבר עם הלשון כמתמיה ומתפלא עליו, כל אבריו של אדם זקופים ואתה מוטל. הנה כי ידעתיך מוטבעת בעזות פנים עד כי יערב אל לבך לדבר גדולות אפי' נגד בוראך כי שתו בשמים פיהם, על כן למען השפיל זדון לבך ולהכניעך עשיתיך מוטל למטה ולא זקוף כשאר האברים, כי בזה יש לך להסתכל איך לשון מוטל ומושכב שפל האיברים ירום ראש ויקום לדבר על המתנשא לכל לראש. וגם למען תשמרנה בטהרה בדבור נאה ולא תהיה מטונפת בטומאת דברי נבלה, עשיתי שתהיה בפנים מעוטפת בכסוי חיצוני, כדרך כל דבר נחמד, שהרוצה לשמרו מטנוף עושה לו מכסה מבחוץ. ולמען לא תצא להזיק הבריות בלשון הרע על חבריך, אשר הוא בא משני פנים או בשקר או באמת, לכן אסרתיך במאסר והפקדתיך בשתי חומות כדרך שעושים לאריות ולחיות רעות. והיתה הא' של עצם בעבור הלשון הרע של כזב שתראה קשיו וחזקו כברזל, וא' של בשר בעבור הלשון הרע שהוא אמת, כי עם שמצד היותו אמת יהיה קל ורך כבשר מ"מ הוא עומד כחומה לפניו להכחידו תחת לשונו, לבלתי יגיע הפסד או היזק לחברו בעבורו. וא"כ מה היה צריך ליתן לך להוסיף לך יותר לשמרך מכל רע:

וכבר היה משבח על זה החושק הנאמן את חשוקתו באמרו - שניך כעדר הקצובות וגו' כחוט השני שפתותיך ומדברך נאוה וגו' (שה"ש ד ב). אמר כי שתי החומות האלה עשו כוונת בוראם ולא שנו את תפקידם, כי היו השנים כעדר הקצובות, סומכות זו לזו בלי חסרון, שלא יצא דבור רע, ונלוה עמם השפתים, עד שהיה מדברך נאה ראוי והגון. ובהפך זה אמר המשורר ע"ה יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות אשר אמרו וגו' (תהלים יב ד), ירצה בדין הוא שהוא יתב' יכרית ויעניש כל השפתים החלקות, יען לא עשו המוטל עליהם מהשמירה ללשון, שהרי הלשון היא מדברת גדולות. ואומרים הרשעים כי ירצו עכ"פ להגביר בלשונם כחפצם ומי יעכב, האם השפתים שנתנו לחומה אליה לשמרה, הלא שפתינו הם אתנו, נגררים אחרינו ואנו שולטים על השפתים, לא השפתים עלינו, ומי אדון לנו. ונמצא כי הוא ית' עשה מצדו כל הגדר האפשרי, ועכ"ז לא הועיל כלום, כי פשתה הצרעת בכלן ואין איש נצול מהם בין רב למעט. אשר בלי ספק צריך תקון מופלג ליישר זה המעוות:

ונחתום הדבור במה שבא בירושלמי דיציאות השבת, תני בשם רבי מאיר כל מי שהוא קבוע בא"י ואוכל חוליו בטהרה ומדבר בלשון הקדש וקורא את שמע בבקר ובערב, מובטח לו שהוא בן חיי העוה"ב. ונפרש בכוונתם ז"ל כי שתים רעות גדולות ונמרצות נמצאות באברי הפה, נמשכות משתי תנועות הפכיות ונגדיות זו לזו, אחת בהכנסה

ואחת בהוצאה. רמזם שלמה המלך ע"ה באמרו - שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו (משלי כא כג), כי צרת הפה היא ממה שהאדם מכניס לתוך פיו אכילה ושתיה אשר לא כדת האלהית והטבעית, וצרות הלשון היא מה שמוציא לחוץ בדבור אסור ובלתי נאות. ומי ששומר עצמו מאלה הב' דברים, כבר הוא שומר נפשו מצרות צרורות, כי ינצל מפח יוקשים רבים בהם נלכדים בני האדם. אם מסבת רבוי המאכלים לאוכלים למעדנים, נודע כמה לו עונות וחטאות לאדם הנמשך אחר הבלענות ומתענג באכילה ושתיה למלאת תאותו הבהמית, כי בזה נמשל כבהמות נדמו אשר לא יביט כ"א אל מלוי הכרס, מבלי פנות אל מה שיאות להשלמת הנפש ואשרה באותו המאכל, אם הוא על הקו השוה, ולהתחזק בבריאות לעבודת בוראו:

ואולי לזה אמר החכם ע"ה - כל עמל האדם לפיהו וגם הנפש אל תמלא (קהלת ו ז), ומובנו אצלי עם מה שצוה משה רבינו ע"ה באמרו - רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר (דברים יב כג). וראוי לשית לב בטעם התחזקות זה ובמלת רק. וגם אמרו ולא תאכל הנפש עם הבשר נראה מיותר, כי כיון שאמר שלא יאכל הדם ונתן הטעם להיות הדם הוא הנפש, ממילא הוא משמע שאינו רוצה שיאכל הנפש עם הבשר. אמנם ירצה כי כיון שהמזון הוא סבת חיי האדם, שהיא העמדת וקיום הרכבת ושותפת הנפש הרוחנית עם הגוף החמרי, נמצא אם כן שבצד מה נאמר היות שני חלקים אלו אוכלים יחד מאותו המזון, ואיך יצדק זה אצל הנפש בהיותה רוחנית והמזון גשמי. אלא שיש במאכל שתי בחינות, הא' עצמות הדבר הנאכל שהוא גשמי וחמרי וממנו נזון הגוף, והב' הכוונה המעולה לשמור את מצות ה' במאכל, והוא אם לבלתי הרבות בתענוג המאכל ואם להזהר שלא יהיה בו צד אסור:

ומזה הצד נזונית הנפש ומעמידה את הגוף באמצעות המאכל, ונמצאת הנפש היא העיקר ואגבה הגוף:

ולכאורה לפי הטבע יראה כי הדם בהיותו תמצית ומיטב הגוף, הנה הרוצה להיות חזק האברים ובריא אולם יאכל ממנו, כי לשלמות איכותו יחזיק ויאמץ כח האדם, כדרך כל אבר מחזיק אבר. ע"כ אמר כי אצלנו העם הנבחר, אשר אין אנו מתנהגים ע"פ הטבע כ"א על כל מוצא פי ה', הדבר הוא להפך, כי אדרבה רק חזק לבלתי אכול הדם, באופן זה בלבד תהיה חזק ואמץ כח בעבור המניעה מאכול הדם, כי הוא ית' מונע אותך מלאכלו לאשר הדם הוא הנפש. אך השמר לך לעשות באופן שלא תאכל הנפש עם הבשר, שלא יהיה עיקר האכילה להנאת בשרך מה שימתק לגוף, שאז תאכל הנפש כטפלה עם הבשר הפך האמור. ואילו היית אוכל הדם נגד רצונו ית', אז תאכל הנפש עם הבשר, לא תהיה

הנפש שלך אוכלת ונזונת לעיקר ועמה לטפלה הבשר שלך ממאכל זה, כי אדרבה הגוף הוא נהנה ממנו לעיקר ותשאר הנפש טפלה, ואיך יחזק הגוף כשאין לנפש כדי שבעה. הוא שאמר שלמה המלך ע"ה כל עמל אדם לפיהו, כל היגיעה והטורח והלאות הבא לאדם בחסרון כח ויתרון הצרות, הלא הוא בעבור פיהו, מה שימלא פיהו כל מאכל אשר יאכל, ומאכל זה הוא מאותם שהנפש אינה מתמלאה ג"כ ממנו בחברת הגוף, על בלתי היותו מכוון לשמים אלא למעדני הגוף, זה ודאי יביא לו עמל ויגיעה רבה. וא"כ כששומר פיו מאכילות אלו שומר נפשו מצרות:

וגם בשמירת הלשון הוא מבואר מכל אשר אמרנו, כמה יצטרך האדם להיות זהיר וזריז בה לבלתי עזוב אותה לדבר כאחת הנבלות, כל אשר תחפוץ להטיב או להרע לו ולאחרים. ומאמר דוד המלך ע"ה קיים זה באופן מתחלף ממה שפירשנו למעלה באמרו - אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני וכו' (תהלים לט ב), יאמר מריש הוה אמינא והייתי סבור שעם היות יש מקום להיות חוטא באחד משני ענינים בדבור או במעשה, הנה העיקר ממה שאני צריך להזהר, הוא מחטא הפעולות יותר מחטא הדבור. וזה הוא אמרתי לכאורה שיש לי לשמור דרכי, הם דרכי המעשים, יותר ממה שאשמור עצמי מחטוא בלשוני ע"י הדבור. כי אין לתת מחסום לפי ולסגור דלתיו תמיד אלא דוקא בעוד רשע לנגדי, שאז ודאי בהתחבר לרשע יהיה קשר הרשע אמיץ מאד ויזיק בהפלגה, אבל בזולת זה לא יתכן להתמיד בשתיקה מכל וכל. כ"א אולי נאלמתי דומיה ואני עושה עצמי כאלם, אני גורם רעה לעצמי, כי החשיתי מטוב, אמנע ממני הטוב אשר ימשך לי מצד הדבור, נמצאתי מרחיק ממני התועלת, וגם אקריב אלי הנזק. כי בהיותי עוצר בקרבי מה שהייתי רוצה לדבר בזה, כאבי נעכר, כי יש לי צער גדול כנודע, ע"ד אמרתי לא אזכרנו והיה בלבי כאש בוער וגו' (ירמיה כ ט), זו היתה סברתי מתחלה. אמנם שבתי וראיתי כי לא כן הדברים, יען מהשתיקה אם אולי ימשך לי איזה צער לעצמי, סוף סוף לא יזיק לאחרים, אבל מדבור הלשון אגרום רעה לי ולאחרים. והוא אמרו - חם לבי בקרבי, יהיה החמימות נוגע אלי, וגם בהגיגי תבער אש לזולתי, כדרך האש הבוערת מחוץ, כשאני דברתי בלשוני מה שלא יאות. וע"כ צריך לומר אדרבה כי יחוייב יותר להשמר מחטא הלשון, ממה שצריך לשמירת הדרכים הפעליים, ובשתי שמירות אלו יקויים הכתוב על מכונו שומר פיו ולשונו. ולזה רמזו במאמר הירושלמי אשר בו, להדריכני במעגלי יושר המדות המעולות האלה, מלבד פשוטן של דברים כדרכם ז"ל במאמריהם. כי באמרם כל הקבוע בא"י ואוכל חוליו בטהרה, ירצו לא לבד כי האיש הנלבב בהיותו בארץ ערבה ושוחה וחסרת כל יצמצם עצמו בפרישות ממעדני המאכלים, אלא אפילו הקבוע בארץ

הקדושה זבת חלב ודבש, מקום מוכן לאכול מפריה ולשבוע מטובה, ועכ"ז מרסן תאותו שאינו אוכל חוליו אלא בטהרה, דהיינו שאוכל בלבד לשובע נפש הרוחניות לעבודת בוראו ולא יתכוון לתענוגי גופו, נמצא בזה שומר פיו כראוי. וכן בענין הלשון, אינו מרבה דברים אלא מדבר בלשון הקודש, כי יכלול בזה קוצר הדבור כנודע מקדושת לשוננו, וגם טהרתו לבלתי הוציא דבר מגונה מפיו, ויהיה עיקר דבורו בק"ש שחרית וערבית שהם דברי קדושה, כי בזה יצדקו יחד פיו ולשונו בשמירה מעולה, איש כזה מובטח היותו מחיי עה"ב. כן יזכנו יתברך לכך, אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה, אכי"ר:

## חלק ב - דרוש ג על רסן הלשון

דרוש שלישי על רסן הלשון כמדרש (דב"ר ב ט) - אשר לו אלהים קרובים אליו (דברים ו ז), אדם אם יהיה לו קרוב עשיר הוא מודה בו ואם עני כופר בו ואומר שאינו קרובו, אבל הקב"ה כב"י ישראל נתונים במצרים בשעבוד הקב"ה אומר קרובם אני, מנין שנאמר לבני ישראל עם קרובו (תהלים קמח יד), ואם קרובו עני הוא עושה עצמו עיקר ואותו טפלה מהו אומר פלוני מתקרב לי, אבל הקב"ה כב"י עושה לישראל עיקר, אשר לו גוי קרוב אין כתיב כאן אלא אשר לו אלהים קרובים אליו: אם מזרע הפרתמים וקרוב למלכות נולד איש רש, אשר לא נמצאו אצלו הצלחות העולם ועשרו בשופע גדול כי איש עני ומך מערכו, וגרם טוב מזלו להפיל חנו בעיני המלך האדיר שבזמנו עד אשר מעט מעט גדלו ונשאו על כל השרים אשר אתו. ולתוספת אהבה בקש לפרסם לו מעלה מופלגת, ונתן בידו חרב מלוטשת עם אבן יקרה מאד אין ערוך אליה, ואמר לו חגור חרבך על ירך לסימן הוד מלכות, כי מתכסיסי מלך היא ולא הורשה זולתך לחגור אחרת כמוה בדמותה כצלמה, וכל רואיך יכירוך כי לאשר יקרת בעיני נכבדת בה. מי לא ידע כי האיש הלזה נתרבה עליו חיוב עצום וגדול מאד, להשתדל בכל כחו שלא להשתמש באותה החרב ולא להוציאה מתערה כ"א במה שיזדמן לעבודת המלך, להתקומם נגד הקמים עליו ולהיות יוצא לקראת נשק, לחוש על כבודו בכל מקום ובכל זמן. אך אם יום מהימים ילכדונו עוונותיו ותכבד עליו רוח עועים ויתפתה מיצרו, עד אשר ימלאנו לבו לשלוף החרב הזו עצמה נגד המלך, ולהעיז פיו לזלזל בכבודו בחרבו היקרה הנתונה לו ממנו, האם יצוייר בעולם יספיק שום עונש עצום ורב לייסר את האיש המשוגע הזה: הלא זה הדבר בעצמו יקרה לאיש הישראלי אצל אלהים חיים ומלך עולם יתברך שמו. כי הן אמת מצד המין אנושי, במה שהוא אדם נברא מאדמה ומחומר קרוץ, קטן הוא מאד ובשפל המדרגה, אבל מטעם נפשותינו החצובות מתחת כסא הכבוד, כבר יתייחס

לנו היותנו גדולי היחס והמעלה, וכביכול קרובי מלכותו יתברך. כאשר כן קיימו ז"ל במאמרנו אשר קושיותיו מבוארות - תחלה, כי נראה היותו סתור מתוכו, כי בחלוקה הראשונה אמר שבהיותו עני הוא כופר בו ואומר שאינו קרובו ואחר כך אמר שהוא אומר פלוני מתקרב לי, והרי כל עצמו אינו מודה בקורבתו כלל, ואם עושה את עצמו עיקר הרי אינו כופר בו. שנית, מהיכן מוכיח מפסוק לבני ישראל עם קרובו, שקראן קרובים בהיותם בעוני שעבוד מצרים, כי אדרבה מאמרו תחלה וירם קרן, מורה שבהיותם ברום המעלות קוראם כן. שלישית, כיון שאמרו גוי קרוב מורה פחיתות ועל כן אמר אלהים קרובים, אם כן איך כתב עם קרובו שאינו עושה עיקר לישראל. ועוד בשנויים שבאו בשתי החלוקות, כי בראשונה אמר אם יהיה לו קרוב עשיר וכו', ובשניה אמר ואם קרובו עני ולא אמר ואם יהיה לו קרוב עני וכו'. ומתחלה הניח הדבר והפכו, שהעשיר מודה בו והעני כופר בו, ואח"כ לא אמר אלא אם קרובו עני עושה עצמו עיקר וכו', ולא אמר הצד האחר שאם הוא עשיר עושה עצמו טפלה: ונראה בבאורו כי הם ז"ל הרגישו בכתוב מלת אליו לבלי צורך, כי היה מספיק לומר אשר לו אלהים קרובים, וליישב זה אמרו כי כוונת הכתוב להורות לנו מגודל ענותנותו יתברך ויתעלה שמו באהבתו את ישראל בחלוף מה שיהיה אצל האנשים. כי יקרה בזה כשאדם אחד לא הוחזק עדיין אחר זולתו היותו קרובו, ועתה בא האחד לומר שהוא קרובו, וזה הוא אדם אם יהיה לו קרוב וכו', דהיינו אם הוא מעותד להיות קרובו שעדיין לא הוחזק בכך. אז אם הוא עשיר הוא מודה ואומר אמת הוא כי קרובי אתה, ואם הוא עני הוא כופר בו, כיון שלא נתפרסם ולא נודע ברבים מה הוא לו. אולם הוא יתברך אינו כן, כי בהיות ישראל נבזים ושפלים בגלות מצרים קראם קרוביו, באמרו לבני ישראל עם קרובו. ולדעתי נתכוונו לכפל בני ישראל עם שאומר הפסוק וירם קרן לעמו, נתן ה' ית' רוממות והתנשאות לישראל, ומה היא רוממות זה, הלא הוא שבין בהיותם בני ישראל גדולי המעלה, ובין בהיותם עם שפלי המדרגה, לעולם הם עם קרובו, על דרך - אך עמי המה בנים לא ישקרו וגו' (ישעיה סג ח). זה הוא כשיהיה לו קרוב שעדיין אינו מפורסם לכך כאמור, שאז מבקש לכפור בו, אבל אם קרובו עני וכו', שאינו בא עתה להיות קרובו אלא כבר הוא קרוב מוחזק בכך שאי אפשר לו להכחישו, אז מבקש לו דרך אחרת לכל הפחות תליית הגדולה לעצמו, שאומר פלוני הוא מתקרב אלי, דהיינו שהוא משתדל ומבקש להיות נכר וידוע היותו קרוב לי שיתכבד בכך. והקב"ה בהפך, תולה הגדולה בישראל בהתקרבו כביכול אליהם, כאלו הם העיקר, וזהו טעם קרובים אליו, שמלת אליו מורה ההתלות בהם, וההתקרבות

בחפץ וברצון. אבל אמרו עם קרובו, אינו ענין לזה כלל, כי שם מדבר בעצמות היותו קרובו ואין שום הפרש בזה מצד הכנוי:

ואין ספק שקורבה זו המתייחסת לנו עצמו ית' היא מצד הנפש כאמור, אך מצד החומר דלים ונחלשים אנו. אמנם היה מחסד האל ית' לקרבנו אליו ומתנה גדולה נתן לנו להגדילנו על כל הנבראים, הוא הכח הדברי. וכמאמר משה רבינו ע"ה - מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לד' אלהיך נדבה אשר דברת בפיך (דברים כג כד), יאמר ראוי לך לעשות שמירה מעולה אל המבטא הזה אשר בשפתיך, להבין ולהשכיל היתרון אשר לך בו. ועל כן תשתדל לעשות כל מה שתדור לקיים מאמרך, לבל יתבטל ולשחת דבריך הנעימים. ויאות לך לעשות כן, יען כי היותך מדבר בפיך ובוטא בשפתיך כל מה שתרצה, אינו טבע מוטבע לך מכח הבריאה ככל שאר הפעולות אשר ביתר הנבראים, אבל היה זה נדבה גמורה ממנו ית' ויתעלה שחפץ בטובו וחסדו ורוב נדיבתו לתת לך כח הדבור, מבלי שום הכרח או חיוב, ואם הוא עשה לך זה החסד, למה לא תשמרהו כאישון בת עין. והנחת הטעמים בפסוק הוא סמכתני מאד בפירוש זה, כי מתוכם נראה שאמרו לה' אלהיך נדבה היא גזרה מתאחדת בפני עצמה, ואינה קשורה עם מה שקדם לומר כאשר נדרת:

והמלך שלמה ע"ה אמר במשליו - לב חכם ישכיל פיהו ועל שפתיו יוסיף לקח (משלי טז כג), ירצה כי החכם בעל שכל אשר כל פעולותיו עושה בהשקפה והסתכלות, הנה זה עומד תמיד מתבונן ומשכיל מהות פיהו חשיבותו ומעלתו, ואיך בו נבדל מהבלתי מדברים. ויאמר אם כן אין לאבד סגולה יקרה כזאת, רק להשתמש ממנה בדברים המעולים ובעסק התורה, וזה הוא ועל שפתיו יוסיף לקח, כי על החסד אשר לו מהשפתים והדבור יוסיף אומץ בלקחה של תורה:

וזו היא באמת החרב החשובה, אשר מסר השי"ת לידידיו להוד מלכות לכבוד ולתפארת. ובזה המשל עצמו אמר המשורר ע"ה - רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאומים (תהלים קמט ו). מה נמרצו לחיך אמרי רבי לוי ע"ה בירושלמי (ברכות פ"א ה"ב) שאמר אילו הוינא על טורא דסיני בעינא תרי פומי כו', ועתה אמר דוד ע"ה כי החסידים והצדיקים אשר אמר בפ' הקודם יעלזו חסידים בכבוד וגו', יש להם בגרונם כב"י מעין הרוממות וההתנשאות האלהי ית' שמו, כי הוא מתכסיסי המלכות, שבאמצעות הדבור היוצא מהגרון מתדמים אליו יתב', מתכבדים בהדר רוממותו. ועם שהיו צריכים תרי פומי אחד לדברי המעלה ואחד לדברי העולם, הנה בטוב הנהגתם חרב פיפיות בידם, בידם הוא וברשותם אם ירצו לעשות שהחרב

הזה של הדבור הנתונה להם תשמש לשתי פיות. כי לא יתבלבלו בתערובות נקלה ונכבד, יקר וזולל בדבורו, רק את הכל יעשו יפה בעתו, כי ידברו מה שיצטרך מהכרח העולם בזמנו ובעתו עדר לבדו ובדברי השלמות לבדו. ובזה ישלימו הכוונה, כי תכלית מה שישתדלו להשתמש בחרב זה מהדבור הוא לעבודתו ית', להתקומם בדברים נגד המתפקרים ולהוכיחם על פניהם, וזה הוא לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאומים וגו': מעתה אלו יצוייר חלילה וחס על שום אדם, אשר לא בלבד יתרשל מלעבוד את בוראו ית' בלשונו מבלי דבר בה במה שהוא מחוייב, אבל עוד יאבד שפיטת שכלו, עד שבכח הדבור עצמו הנתן לו מאלוהו יתפקר נגדו, ובו בעצמו יעיז מצחו ליגע בקצה הוד גדולתו רחמנא ליצלן, במה יכופר העון ההוא, היש מספר לגדודי העונשים הראויים אליו. וצדק מאד התנא ע"ה (אבות ה יב) שאמר חיה רעה באה לעולם על שבועת שוא, כי כדברי החסיד ע"ה בא המשפט מכוון כיון שאין יתרוננו על החי אלא הדבור, אם מקור דבר זה הוא משחת בשבועת שוא, כבר אנו שוים עם החיות, ולמה לא ישלטו בנו כאשר הם שולטים על יתר הבעלי חיים. ואינו רחוק אצלי לפרש, חיה רעה באה לעולם על שבועת שוא, שידבר על עצמו שנעשה עתה בריה משונה, כי עד עכשיו היה בעל חי מדבר נולד מאז יצא לאויר העולם, ונקרא שמו אדם ביום הולדו מצד הכח הדברי שבו, אכן עתה ע"י השבועת שוא שהוציא מפיו, הוא כאלו עכשיו בא לעולם, נהפך למין אחר ונעשה חיה רעה, כי אבד מעלת הדבור וכאלו איננו בו:

ומכל קלקולי הדבור המתועב הוא ספור לשון הרע והוצאת דבה, כי על כן חרה אף ה' יתב' בהגזמה מופלגת על המרגלים על אשר הוציאו דבת הארץ רעה וספרו עליה לשון הרע. ולא נוכל להתעלם ממה שהרבו צבאי תמיהתם המפרשים עליהם השלום, בענין זה. אם על משה ע"ה עבד ה', אשר כפי הנראה הוא נותן מכשול לפני המרגלים במה שנתעצם להזהירם על כל הפרטים אשר הזכיר בראיית הארץ מאיכותה ועצמה וטבע העם וכל הנמשך לזה, ומה חטאו השלוחים בהיותם נאמנים בשליחותם במה שהשיבו האמת, כאשר ראו בעיניהם. כי הלא מעיקרא הגידו היות הארץ טובה בפרי תבואתה, ושהעם הוא עז והערים בצורות, וכל זה אמת היה לא כחשו דבר, ועד עתה היו נאמנים בתשובתם. מה שמץ פשע נמצא בהם בכל זה שהשתיקם כלב, אשר בלי ספק זה גרם לחרות אפם בם ואז אמרו לא נוכל לעלות והוציאו דבת הארץ רעה, אבל בתשובתם הראשונה לא מצאנו דבר שקר בפיהם. ובאמת יקשה מאד מה היה בדעת משה רבינו ע"ה באלו הפרטים לדעת מה הארץ ומה הערים וכו', כי אין דברים אלו ממה שיצטרכו ישראל לידע אותם בכבישת הארץ, אחר אשר השם ית' הולך לפניהם לתור להם מנוחה.

ומבלי נאריך להביא דברי מי שקדמונו עליהם השלום, אומר כי לדעתי כוונת הרועה הנאמן ע"ה היתה מתחלפת ממה שנראה לכאורה. וזה כי האמת הוא, שכל עיקר שלמות ישראל ואושרם תלוי במה שיכירו וידעו נאמנה שאין שום דבר מדבריהם מודרך בדרך טבעי, אלא הכל על צד ההשגחה הפרטית כחפצו ית' היכול על כל, ובהיות זאת הפנה תקועה בלבם ומושרשת שרש חזק, כל אשר יעשו יצליחו. אך אם ח"ו יהיו מתמוטטים קצת מזה לייחס איזה דבר אל הטבע, נופלים בפח הקרי וההזדמן, כי אמונה זו שרש כל ההצלחה. הלא נראה כי איוב כל זמן שהחזיק באמונה זו היה אהוב למטה ונחמד למעלה, ובנטותו ממנה רבו עליו התוכחות בין מחבריו בין ממנו ית'. כי מתחלה בבוא עליו צרת אבדת הממון והבנים אמר - ה' נתן וה' לקח יהיה שם ה' מבורך בכל זאת לא חטא איוב ולא נתן תפלה לאלהים (איוב א כא), ואח"כ כשנתמלא בשחין ואמרה לו אשתו - ברך אלהים ומות, השיב לה - כדבר אחת הנבלות תדברי גם את הטוב נקבל מאת האלהים ואת הרע לא נקבל בכל זאת לא חטא איוב בשפתיו (שם ב י), ולבסוף נאמר עליו - אחרי כן פתח איוב את פיהו ויקלל את יומו (שם ג א). וההרגשים מבוארים, כי מאחר שאמר דברים כל כך מצודקים ה' נתן וגו', מאין הרגלים לחשוב שחטא בזה, עד שהוצרך הכתוב להעיד שלא חטא. ובשני' למה שנה לומר לא חטא איוב בשפתיו, ולא אמר בסתם לא חטא איוב כבראשונה. ומלת גם את הטוב, מה בא להוסיף. ומאי פתח איוב את פיהו, יאמר בקצרה אחרי כן קלל את יומו:

ונראה כי לפי שאמרו חכמינו ז"ל כשם שקלוסו של הקב"ה עולה מן הצדיקים כך עולה מן הרשעים, דהיינו שגם כשהקב"ה עושה דין ברשעים ומייסרם שמו ית' מתגדל, כי יאמרו הייתו שופט צדק ואמת. על כן בראות איוב באו עליו אלו היסורין, אמר ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך, ירצה בין על הנתינה שהיא שכר המעשה הטוב, ובין על הלקיחה שהוא עונש העבירות, יהיה בפי הבריות שם ה' מבורך ומתעלה, שיקלסוהו הכל לומר שאפילו לאוהביו אינו נושא פנים ומייסרם בתוכחות על עון, ויאמרו שגם לאיוב הרעה הזאת הבאה עליו היתה על חטאיו. והעידה רוח הקדש, כי עם היות המובן מדברי איוב אלה היות לו חטאים הגורמים עונש ושלכן יבורך השם יתברך ביסרו אותו, זה היה מחסידותו של איוב, אבל באמת עם כל זה לא חטא איוב, לא היה לו שום חטא הגורם אלו היסורין, ומעולם לא נתן תפלה לאלהים:

וכאשר הכביד עוד עליו הרע שנגע עד גופו ואמרה לו אשתו ברך אלהים וגו', אמר גם את הטוב נקבל וגו', לדעתי היתה מדקדקה באיוב, כי בפעם הראשונה באבדת הבנים והממון הצדיק עליו דין שמים ונפל לארץ והשתחוה ואמר ה' נתן וגו', כאשר פירשנו

שהיה מודה ומכיר בעצמו שהוא חוטא. אבל עתה ראתה כי לקח לו חרש להתגרד בו ולא דבר שום דבר בקלוסו יתברך לצדק עליו דינו, אלא שתק מכל וכל, ושפטה בדעתה כי זו הוראה גלויה שחזר בו ממה שהיה מחזיק עצמו לחוטא, ועתה מחזיק עצמו לתם וישר וזך בלי פשע. והוא אמרה עודך מחזיק בתומתך, רואה אני בך שאתה מחזיק את עצמך בעודך בתומתך ולא נתרפית ממנה, ושאינך ראוי לאלו היסורין ושלא כדין באו עליך, מכיון שלא נתת תודות אליו ית' עליהם. ומאחר שאתה רואה שאחר ברכתך הראשונה לה' יתב' הוסיף צרה על צרותיך שוב עתה מחדש לברכו, כי ירבה עוד להכותך ולא חסרת רק המות, ובזה תמות ותנצל מיסורים קשים כאלו. אז השיב לה על שני הדברים - אם על הראשונים, תדבר כא' הנבלות, נתמלא בדבור של נבלה לחפות עלי שאני כמתחיל להתפקר. וגם על השניה, שיעצתיני שאברך את השם ית' ואתן לו תודות שבזה יוסיף להרע לו וימיתני, גם בזה לא צדקת, כי אין ממדת טובו ית' כי אם לעשות טוב ולא רע:

ועתה העיד הכתוב בכל זאת, עם כל מה שהשתדל איוב להוכיח את אשתו ולהראות שלבו שלם עמו ית' ביושר השגחתו, מ"מ האמת הוא כי מה שלא חטא איוב הוא דוקא בשפתיו, שלא הטיח דברים כלפי מעלה, אבל בלבו חטא כדבריהם ז"ל שכבר עלתה טינא בלבו לספק על ההשגחה, ולתלות הדבר אל הטבע, אלא שלא ערב להוציאו בפיו ובשפתיו עד לבסוף שלא יכול עוד הצפינו. ואחרי כן פתח את פיהו ובפה מלא אמר בפירוש כי הכל בא מהטבע כפי סדור המערכה, ולפיכך קלל את יומו ומזלו אשר נולד בו, עד שהוכיחוהו חבריו והוא יתברך דבר עמו משפטים. באופן שפנה זאת מאמונת השגחתו ית', הוא יסוד כל האושר, ובפרט עם עמו ישראל, שאין לטבע שום מבוא עמהם וכל דבריהם אינם אלא דברי פלא ונס. ומה גם בענין כבישת הארץ הנבחרת, לעולם היתה כוונתו יתברך יכירו וידעו כי לא בחיל ולא בכח יכבשוה כ"א ברוחו יתברך, כי דרך טבע היא נמנעת הכבוש מצדם. והנה אם אולי היו נכנסים אל ארץ חמדה, מבלי היות להם ידיעה אמתית ובלתי מסופקת מקושי כבושה, ושהוא בלתי אפשר בכח אנושי, לעולם ישאר להם פתחון פה באיזה זמן לומר כחנו ועוצם ידינו הכניסנו בתוכה ולא ה' פעל כל זאת חלילה. וכ"ש אחרי אשר אמרו למשה ע"ה - נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן (דברים א כב), וע"כ אמר יתב' למשה - שלח לך אנשים ויתורו וגו'. וכבר הרגישו ראשונים ואחרונים מלת לך, וגם ראוי לדעת למה הוצרך לומר אשר אני נותן וגו' דלאו מילתא חדתא היא:

אמנם יראה כי לפי שקדם התעוררות ישראל בשליחות המרגלים, והורו באמרם את הדרך נלך בה ואת הערים וכו', שכוונתם היתה להתנהג בזה כפי דרכי ותכסיסי המלחמה האנושית, ושרצו לדעת באיזו דרך תהיה נוחה לכבוש אותה כמשפט אנשי הצבא. לפיכך אמר הקב"ה שלח לך אנשים לתור את ארץ כנען, אך לא כפי דעת ישראל וכוונתם להשיג איך יכבשום הם, אלא שלח לך לדעתך, אני מוסר זה לך כפי מה שיראה בעיני שכלך ראוי והגון בתכלית שליחות זה וכוונתו. ודרך כלל אני אומר לך, שאדרבה הפרי אשר צריך שיצא מזה השליחות הוא שיתאמתו מתוכו אשר אני נותן לבני ישראל, יכירו וידעו שעל כרחם אין להם מקום להכנס בה מצד עצמם, אלא שאני הוא הנותן אותה להם בחפצי ורצוני וביכלתי המוחלט, ובזולת זה לא יכבשוה לעולם, ולבא אל התכלית הזה תשלח את השלוחים, על האופן אשר יראה בעיניך נאות להשיג כוונה זאת: וכאשר הבין זה הנביא הנאמן, השתדל בשליחות זה להזהירם על תוקף החקירה בכל הדברים והסבות המונעות כבישת הארץ כפי המרוץ הטבעי, דהיינו בחוזק הערים ומבצרם ואבירות העם ועוצם כחם נוסף על רבויים. וכאשר יביטו יראו כל אלו הדברים, יספרום אל העם היותם כלם שוים למנוע אותם מהאמין שיספיק השתדלות אנושי לנצחו, וישימו באלהים כסלם ובהשגחתו הנסיית. ואלו היו המרגלים מגידים הדברים אשר ראו כהוויתם מתוקף העם וחוזק הערים, על הסדר אשר אמרו מרע"ה, היתה הכוונה יוצאת כפי התכלית הנכסף. אכן מעלו מעל באופן דבריהם אשר בו הראו מחשבתם הנשחתת, להטיל ארס כוונתם בהפך הנראה להניא לב ישראל ולהסיר בטחונם מקונם. וזה בשנבין מאמר משה רבינו ע"ה שלשה פעמים מה הארץ, וגם בתשובתם שאמרו באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגם זבת חלב ודבש וגו', כי עדיין לא אמרו כלום מהארץ לשיוסיפו לומר וגם זבת וגו'. ולדעתי נתכוון משה רבינו עליו השלום לשני דברים גם יחד - האחד, לשיראו בעיניהם קושי הכבוש מצד חוזק הערים ותוקף העם כאמור, וזה היה העיקר, ואגב ארחיה שידעו גם כן טוביות הארץ בכל ההצלחות האפשריות, אשר כללום ז"ל בשלשה בני חיי ומזוני, שכלם יושפעו בארץ המושגחת. ועל הבנים ורבוי העם הנולד בה, אמר וראיתם את הארץ מה היא, תראו מהות הארץ אם היא משכלת או אם היא מוכנת לפריה ורביה. אך שתבואו להתבונן בזה, תשגיחו בדרך עיקר על איכות העם אם הוא חזק או רפה, שזה יהיה סבה לידע מעוט כח ישראל בערכם ויכירו כי באלהים יעשו חיל, ועל פי דרכם תשגיחו במעוטו או ברבויו לענין טוביות הארץ. שמרבה אוכלוסין. ועל החיים אמר ומה הארץ, דעו מהות הארץ ואיכותה מצד עצמה, אם אוירה הוא אויר תרופיי ממוזג שומר הבריאות, או חולני מעופש ונשחת,

והיינו הטובה היא אם רעה. ולפי שלא תוכלו לדעת זה בשעה קלה, להכיר איכות האויר ומזגו אמסור לכם אות וסימן ומופת לזה, במה שתראו הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים. שאם האויר רע ומזיק בלי ספק ישבו במחנים בלי שום מבצר, כי לא יפחדו משום אויב מחוץ יחמוד את ארצם, כי מי פתי ירצה לערוך מלחמה ולתת עם וצבא מרמס כדי לכבוש מקום מעופש מכלה יושביו וממיתם, ולפיכך ישבו לבטח מבלי שום פחד ואימה. אבל אם הם במבצרים, זו הוראה שהערים הם טובי הישוב וחזקי הבריאות, ולכן מפחדם פן יקנאו אחרים בהם ויחפצו לכבשם יבצרום ויחזיקום מפני עקת אויב. ועל שופע המזונות אמר ומה הארץ השמנה היא אם רזה וגו', והוא מבואר: והנה דקדק בדבריו להקדים תחלה חלוקת העם החזק הוא אם רפה, להיות יוצא ממנה עיקר הכוונה בהודעת המנעות הכבוש לקושי וחוזק כחם, כי זה הוא הנרצה והנכסף בעצם השליחות, ולבסוף חלוקת הטובה היא אם רעה כדבר תפל. ואם המרגלים היו משיבים כסדר הזה על ראשון ראשון, ויאמרו תחלה העם היושב בארץ רב ועז ועצום והערים בצורות וגם הארץ זבת חלב ודבש וגו', היה הדבר הגון והכוונה יוצאת לפועל, שהיו ישראל מבינים שמצד חוזק העם ותוקף הערים צריך יבטחו בו ית' ולא על כח עצמם. אך החטאים האלה דברו במרמה והפכו הסדר, והתחילו תחלה בספור טוביות הארץ והניחו לבסוף הענין האחר כדי לומר אפס כי עז העם היושב בה. ואמרו באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגו', ירצה מה שנוגע לענין טוביות הארץ מצד עצמה, הנה בלי ספק אמת דברת לעולם עליה, ובאנו אל הארץ ממש במהותה ובאיכותה, והיא אותה אשר שלחתנו, כי כאשר שלח אותנו לראות ארץ טובה מאד בעצמה מאוירה ומזגה, כן היא באמת. וגם בענין המזונות כן דברת, כי זבת חלב ודבש היא וגו', וכל זה ניחא להנאתנו ולטובתנו. אך הענין האחר שציותנו לראות קושי הכבוש מפני העם והערים, למען נבטח כלנו בשם אלהינו בזה נאמר - אפס כי עז העם היושב בה, אין זה מסכים עם כוונתך כמו הענין הקודם, כי הוא דבר משונה מאד, ובאה המניעה ובלתי אפשרות לכבשה בהחלט לא בכח אנושי ולא בשום כח אחר חלילה. זה כיונו דרך רמז באופן דבורם וסגנון לשונם - אפס כי עז העם והערים בצורות גדולות מאד וגם ילידי וגו' עמלק וגו', כלומר ואין שום תקוה בשום פנים להכנס שם. וכיון שהתחילו להתפקר והשתיקם כלב, פקרו עוד טפי לדבר כזבים אל העם, ההפך ממה שאמרו למשה ע"ה שספרו לו באנו אל הארץ וגם זבת וגו', שאותם הדברים היו לו לבדו, ואח"כ להכעיס בדברם אל כל ישראל אמרו להפך, וזה הוא - ויוציאו דבת הארץ רעה אל בני ישראל וגו', והיתה דבתם - ארץ אוכלת יושביה היא וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות:

ולפי שעורי הרשיעו להתנכל בערמימות לחפות בלבם עפוש הארץ בכלוי היושבים בה, שהיא הגורמת מרוע טבעה ולא מסבות אחרות. וזה כי כבר היה אפשר יהיו יושביה מעותדים אל הכליון לסבת עצמם, היותם מתכונה נפסדת בלתי מסודרים בהנהגתם, משולחים אל בולמוס תאותם, יפליגו ברבוי המאכל והמשגל המזיקים את הגוף, וכן בכל שאר הפעולות המפסידות הבריאות, וכיון שהם בלי רסן והשערה יגרמו לעצמם המיתה עם היות טבע הארץ טובה. לזה אמרו כי אין הדבר כן, אלא הארץ עצמה אוכלת יושביה היא ממש ולא לסבתם, כי אדרבה הם כלם כאחד מקטנם ועד גדולם אינם אלא אנשי מדות, ולא יתנהגו כלום בשום ענין בעניניהם כי אם בהיות הכל על פי המדה הנאותה וההשערה מכוונת, לא יצאו נקודה א' כלל חוץ מהמדה, א"כ אין זה כי אם רוע הארץ והיא היא האוכלת. ועל כל זה נכנס המורך בלב ישראל וגרם מה שגרם, עד שנגזרה עליהם הגזרה הרעה:

זולתי לכלב אשר לא הלך בעצת רשעים, ועליו העיד הוא ית' באמרו - ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי והביאותיו וגו' (במדבר יד כד). ואמרו היתה רוח אחרת עמו הוא מבואר היתור, כי היה מספיק לומר עקב מלא אחרי. וגם מלת עמו כבדה, ויותר היה צודק לומר בו. אך לדעתי רצה יתברך להורות כי כלב היה ראוי לשכר גדול על מה שעשה, לא בלבד בבחינת הפועל עצמו שהוא מעולה, אלא גם מצד פרטיות אחר נמצא שם. והוא כי מי שיצרו תוקפו בינו לבינו, והוא עצמו כובש את יצרו ונמנע מלחטוא, ודאי ראוי הוא לשבח, אבל לא ישובח כ"כ כמו האיש אשר יהיו בחברתו רשעים פועלי און מסיתים ומדיחין אותו והוא מתאמץ להתקומם נגדם ולא יוכלו לו, וזה ודאי ראוי לשכר יותר גדול. ולזה אמר כי עבדי כלב בעבור שהיתה עמו בחברתו רוח אחרת, חפץ ורצון מתחלף ממה שהיה רוח המרגלים מרעיו אשר מרוחם וחפצם היו נוטים להרע ומעוררים אותו לשיהיה כהם, ועכ"ז לא הסכים עמהם, ולא עשו בו שום רושם, אלא מלא אחרי ופירש מהם, ע"כ ארבה שכרו ואביאהו וגו': והמרגלים עם כל הדור ההוא יתמו במדבר כאשר נגזר על כובד עונם בלשון הרע. ונחלקו ז"ל בפרק חלק (קי ב), ת"ר דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא שנאמר במדבר הזה יתמו ושם ימותו (במדבר יד לה), יתמו בעה"ז ושם ימותו בעולם הבא, ואומר אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי (תהלים צה יא) דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר אומר הן באין לעה"ב שנאמר כורתי בריתי עלי זבח (שם נ ה), אלא מה אני מקיים אשר נשבעתי באפי באפי נשבעתי וחוזרני בי. וראוי שנבין לר' אליעזר ע"ה איך הרגיש על עצמו מפסוק אשר נשבעתי וגו', אשר לפי פשוטו אין לו ממנו שום סתירה, כי מנוחה היא בית עולמים או

א"י בכללה, כאמרו כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה (דברים יב ט), ולא שת לבו להזכיר פסוק התורה מכפל יתמו ושם ימותו, שהוא הפסוק העיקרי שמביא רבי עקיבא ע"ה, שכמעט הוא מוכרח לפרשו על כפל המיתות. ואם כי אולי במה שאמר בישובו נשבעתי ונחמתי יתיישב ג"כ פסוק שם יתמו, שאמת הוא מעיקרא גזר עליהם שתי מיתות אלא שאח"כ נחם ע"ז, מ"מ ר' אליעזר הי"ל להזכיר בהרגשתו פסוק שם יתמו ויאמר מה אני מקיים במדבר הזה וכו' שגזר כן ונשבע וחזר בו, אבל מדלא הזכירו משמע שלא החשיבו לשום סתירה: ואפשר שכן הוא, כי ראה שמתוכו הוא מובן ומוכרח שאין ה' חפץ לכפול להם המיתות, כי יקשה אמרו אני ה' דברתי, אם הוא יתברך היה מדבר עם משה ע"ה כל אותם הדברים למה הוצרך באמצען אני ה' דברתי. ועוד שלא בא שום גזרה על אמרו אם לא זאת אעשה וגו', כי לא פי' מה יהיה אם לא זאת אעשה. ע"כ ידע ר' אליעזר שבמעט עיון יובן הפסוק, כי כוונתו ית' הוא אדרבא לשלול סברת רבי עקיבא ע"ה. והוא אמרו ובניכם יהיו רועים עד תום פגריכם במדבר כמספר הימים וכו', ירצה גזרתי טלטול גדול במדבר ארבעים שנה למען ע"י טלטול זה ישאו עונם עד שיגיעו לגדר יתמו פגריכם, גופותיכם בלבד, ויומרקו העונות בזה העולם ולא יגיע העונש גם אל הנפש. ושמא יראה לכם זה קצת אכזריות, לזה אמר אני ה' דברתי, אל תחשבו שגזרתי זאת היא מצד הדין הקשה, כי אדרבא בדיבורי זה נתנהגתי בעצם הרחמים. וזה כי אם לא זאת אעשה, אם לא הייתי עושה הדבר הזה אשר דברתי להאריך זמן טלטולם ארבעים שנה, אלא שאמיתם בלי טלטול וצער, הנה כפי עוצם חטאתם היה מתחייב שבמדבר הזה יתמו הפגרים הם הגופות וגם שם בעוה"ב ימותו הנפשות, כאשר היתה גזרתי ושבועתי הראשונה. אבל עכשיו חוזרני בי ואתנהג עמהם ברחמים לחוס על נפשם שלא ימותו לעה"ב, ויספיק להם מה שיתמו כאן במדבר ע"י טלטול רב, וסר עונם הפלילי המסובב מלשון הרע:

ולמען תהיה חתימתנו מעין פתיחתנו נסיים הדרוש באזהרת חנה עליה השלום שאמרה - אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה יצא עתק מפיכם כי אל דעות ה' (ולא) [ולו] נתכנו עלילות (ש"א ב ג). הרצון אל תרבו לדבר עם לשונכם גבוהות גבוהות, אם נגדו יתברך חלילה ואם נגד חבריכם, בדבורים רעים וחטאים שלא כהוגן. כי הלא תגרמו בזה שיצא עתק מפיכם, אותו החוזק ואומץ גבורת אשר בפיכם והוד החרב היקרה הנתנה לכם ממנו ית' מחנינת הדבור אשר הוא לכם יתרון על הבעלי חיים בלתי מדברים, חוזק זה יצא וילך לו מפיכם ותאבדו אותו וכאלו אינו בכם, כיון שאינכם שומרים הכוונה בו:

ודוגמת זה אמר המלך החכם ע"ה בספר קהלת שלו - כי יש דברים הרבה מרבים הבל מה יותר לחכם (קהלת ו יא), וכוונתו מבוארת עם כל מה שאמרנו, כי להיות יתרון האדם על זולתו מהב"ח הוא הדבור, אם כן ראוי שיתנהג בו באופן היותר שלם שאפשר, ולא ישתמש בדברי הבאי. כי אם יש לאדם דברים מרבים הבל, שמדבר בדברי הבל נמאסים ואסורים, הנה לפי זה מה יותר לאדם, מה יתרון יהיה למין האנושי בכח הדבור, הרי כיון שנשתמש בו לדברי הבל, היה כלא היה ונשאר משותף עם הבלתי מדברים. ע"כ יחשב מאד כח דבורו וישמרהו כאישון בת עין לעבודת בוראו יתברך:

## חלק ב - דרוש ד לדבור

דרוש רביעי לדבור מיוסד על השבועה פרקא קמא דנדרים (ח א) - אמר רב גידל אמר רב מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך (תהלים קיט קו), והלא מושבע ועומד מהר סיני אלא קמשמע לן דשרי ליה לזרוזי נפשיה:

עטרת תפארת חכמי ישראל הרמב"ם ז"ל בפירושו לאבות (א יז) על משנת ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, חלק הדבור לחמשה חלקים - א' מצוה, ב' נזהר ממנו, ג' נמאס, ד' אהוב, ה' מותר. וכבר נוכל לכלול אותם תחת שלש, והם - איסור, מותר ומצווה. כי הוא מבואר שהנמאס בעיני האדם, כמו השיחה הקלה ודברים בטלים בלי תועלת וכיוצא, ודאי גם הוא יתברך ימאסהו, ואם לא אסרו בפרוש, מ"מ יכנס במין האיסור. וכדברי החכם ע"ה - ברוב דברים לא יחדל פשע (משלי י יט), כלומר אם שיראה בעיניך שרבוי הדברים בשפת יתר אינו אלא דבר נמאס מצד האנושית, ולא יכנס בכלל מה שהוא עון אשר חטא, מ"מ אינו יוצא מגדר זה ואינו חדל מהיות פשע נגדו יתב'. וכבר אז"ל (חגיגה ה א) על פסוק ומגיד לאדם מה שיחו (עמוס ד יג) אפי' שיחה קלה שבין איש לאשתו וכו'. וגם הנאהב אצל האנשים, כמו בשבח המעלות השכליות ובגנות הפחיתיות, מי לא ידע כי גם בזה בחר ה', כאמרו אמרו צדיק כי טוב וגו' (ישעיה ג יא) וכיוצא, א"כ גם הוא יכנס בצד מה בגדר המצווה. ואמנם המותר, בזה אין ספק שאין בה לא מצוה ולא איסור, כגון לדבר הדברים המוכרחים למדיניות האדם, בהיותם על קו היושר והאמונה: ושלשתם רמזם הנביא מלאכי עליו השלום בשבח הכהן המעולה והקדוש, אמר - תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון (מלאכי ב ו). כי בחלק הדבור המצווה, תורת אמת היתה בפיהו, לא פסיק גירסא מפומיה כוליה יומא לבקש האמת במה שהוא אמת, והיא תורת אמת, בכוונה רצויה

לשמה לאמתה של תורה לא לקנטר או להתגדל או לאיזה פניה אחרת. ובדבור האסור רחק ממנו, כי עולה לא נמצא בשפתיו. וגם בחלק המותר מצד המדיניות וצורך החברה, בשלום ומישור הלך אתי, לא היה מדבר לתכלית צרכי גופו רק במה שהיה מוכרח כדי להתקיים שיוכל לעבוד עבודתו ית':

ואנחנו נמצא כי יש חלק פרטי ועיקרי בכל סוגי הדבור, שנכללו בו שלש אלה, אסור ומותר ומצווה. כי יש ממנה מה שהוא אסור, וחלק אחר שיש בו היתר, ויש ממנה מה שיש בו מצוה להשבע:

החלק האסור, בא מפורש ענינו בעשרת הדברות, אשר ראשונה בתחלתם כלל כל מה שניגע לשלמותנו ביניינו לקוננו ית' שהם דבורי אנכי ולא יהיה לך, לא תשא וזכור. ומצאנו ראינו בהם סדר נפלא והוראה אמתית בעיקר מה שאנו צריכים להשתלם עמו ית', שהוא בשלשת הדברים הידועים - מחשבה, דבור ומעשה. כמאמר המשורר ע"ה - רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר (תהלים מה ב). אמר להלהיב לבות האנשים ולעוררם שידמו אליו בתכונות אלו השלשה דברים שיהיו בתכליות הטוביות על השלם שבפנים, שלא ימצא בהם צד דופי וחסרון כלל, כאשר הוא גם כן נשתלם בשלשתם. כי בענין המחשבה, רחש לבי דבר טוב, מעולם לא נכנסה בי מחשבה פוסלת ורעה, אבל תמיד הוא רוחש וחושב דבר שיוחלט עליו היותו טוב. ובענין המעשה, הלא כל מעשי הם כל כך מצודקים ונאותים שאוכל לאמרם ולספרם בלי שום חשש ואפילו אל המלך ממש. כי בלי ספק לא יערב האדם אל לבו לומר למלך מה שעשה, אם לא היה המעשה בטוב שבפנים שלא יוכל להמצא בו שמץ דופי. ובענין הדבור, לשוני עט סופר מהיר, מעולם לא אמרתי דבר שאח"כ אצטרך להכחיש את דבורי לאמר לא כן אמרתי מחמת דפיו, אלא הלשון יהיה כעט סופר מהיר, כי כמו שמה שנכתב בעט ברזל ונחתם בספר אין להשיב ולומר לא אמרתי כך, כי אין לשנות מהכתיבה, כן לשוני תדבר כל כך בצדק ויושר בלי שום עולה שלא תצטרך לחזור בו, עד ויכתבון מילי וגו'. לכן התחכם הוא יתברך להדריכנו במעגלי צדק במה שנוגע אליו, ובאו הדבורים האלו מכוונים על כך. כי אנכי ולא יהיה לך שבדבור אחד נאמרו, הוא להשריש בלבנו מחשבה טהורה באמונת מציאותו יתברך, לבלתי יכנס בה שום הרהור רע חלילה מאמונה כוזבת אצל מהותו ואחדותו ושאר השרשים הנתלים בזה. ודבור לא תשא בא להשלים חלק הדבור ולהרחיקו ממה שהוא מזיק ומשחית נפשו בו, שהוא מין זה מהשבועה האסורה. ודבור זכור את יום השבת בא על החלק המעשיי, להגביל הפעולות ולהדריכם אל השלמות:

ונתבארה כאן האזהרה על השבועה האסורה, ואולם חלק השבועות שאין בהם לא איסור ולא מצוה אלא היתר בעלמא הוא כעין שבועת הדיינין וכיוצא, אין לנו להאריך בזה. אך את זה בלבד נאמר בדרך קצרה, כי נלמוד כמה וכמה חוייבנו על צד הפרישות להשמט מלהשבע אפילו במה שהוא מותר גמור בלי שום חשש איסור, ממה שראינו כשבקש אבימלך מאברהם ע"ה ישבע לו שלא ישקור לו וגו', אמר לו - אלהים עמך בכל אשר אתה עושה ועתה השבעה לי באלהים וגו' כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי וגו' (בראשית כא כב). ירצה, ידעתי כי שאלה קשה מאד אני שואל מעמך, והיא בקשת השבועה אשר בלי ספק תסרב מלהשבע יען ידעתיך שבכל פעולותיך ומעשיך תצרף עמך אלהותו יתברך, שכל מה שאתה עושה אינו אלא בהצטרפות האלהים לעבודתו ולשמו וכל המרוחק מזה לא תעשהו, וכל שכן שלא תרצה לישבע בדבר שאין כאן שום מצוה לעבודת שמים, אבל מ"מ עתה בלבד להוראת שעה לעת כזאת אשאל ממך שתשבע להפיס דעתי בפעם הזאת. וכן עשה לצורך שעה. וספר הכתוב כי על כן קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם (בראשית כא לא), יאמר כי הסכים יקרא המקום ההוא באר שבע, למען ישאר רשום בזכרון האנשים כי שם בלבד באותו מקום היה שנשבעו שניהם. והושוה אברהם ע"ה לאבימלך בענין השבועה כי כן הוצרך באותה שעה, אבל בזולת אותו המקום לא היו שניהם הנשבעים, כי אבימלך בלבד היה מורגל להשבע אבל אברהם ע"ה שבועה ירא כל ימיו:

וכן הורגלתי לפרש ע"צ הצחות מה שאמר הכתוב וישבע יעקב בפחד אביו יצחק (שם לא נג), כי בלי ספק היה יצחק ע"ה מזהיר ומצוה גם כן לבניו להשמט מהשבועה, כי לא בלבד היו נזהרים מלישבע בפניו אלא אפי' שלא בפניו. וכבר ראינו שהקפיד בפרטות על יעקב ע"ה בהשלמת קול ותמימותה כשאמר - הקול קול יעקב, כשישתמש בקולו שיהיה קול יעקב בדברים נאותים לעבודתו ית' ולא יהיה משולח לכל מה שיזדמן, ואז אין הידים ידי עשו שולטות בו וכו'. וממילא שאם אין הקול מרוסן בשלמות ומה גם להשבע שלא במקום מצוה, יש לו לדאוג ולירא כי חסר עוצם שלמותו. ע"כ אמר כי כשלחצהו ההכרח לישבע נשבע אותה השבועה במורא ופחד מאביו יצחק, מחמת אזהרותיו עם היותו רחוק מאביו ע"ה. ומה נעשה בדור הזה אשר בעונותינו ראינו כמה נכשלים בשוחה עמוקה זו זקנים עם נערים, ואוי לדור שהקטנים נשמעים לגדולים בדבר זה כי הבנים שומעים אזכרה מפי אביהם וילמדו לעשות כן, ולא זז כל היום שמו יתברך מפניהם, הוא ית' ברחמיו יכפר בעדם:

ונלך אל חלק השבועה אשר יש בה סרך מצוה, והוא הנרצה במאמרנו, אשר יש בו מהדקדוק למה אמר לקיים את המצוה לשון יחיד ולא אמר המצות, כלשון הפסוק שמביא - לשמור משפטי צדקך. אמנם הכוונה לדעתי לומר, שעם היות כל מין שבועה דרך כלל ממה שלא יצדק, וכל שכן שנאמר היות בשבועה עצמה קיום מצוה, מ"מ הודיענו רב גידל ע"ה שאין הדבר כן בכללות, כי יש צד בשבועה כשישבע האדם הוא עושה מצוה בגוף השבועה עצמה בעת הוציאו אותה בפה, כי ה' צוה לו להשבע. וזה הוא מנין שנשבעין, כדי שבשבועה עצמה נאמר שהוא מקיים אז המצוה שצוה ה' להשבע, והוכיח זה מפסוק נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. כי הדבר קשה יאמר דוד ע"ה שנשבע והיה מקיים, וכי יעלה על לב לא יקיים את שבועתו. אבל רצונו כי על כל דבר שמירת משפט היה לזרז עצמו על כך, והיה מתכוין בזה לעשות שתי מצות ולשמור שני מיני משפטים, האחת בשעת השבועה, שאז אני מקיים מצוה אחת דהיינו להשבע לעבודת ה', והשנית כשאני מקיים המצוה שעליה נשבעתי, נמצאתי בזה שומר שני משפטי צדקך. והוא מה שאמרו במדרש תילים, נשבעתי ואקיימה (תהלים קיט קו) שני שכרים היה נוטל דוד המלך שכר השבועה ושכר המצוה, לומר שהשבועה עצמה היא מצוה ונוטל עליה שכר:

וזו אצלי מכוונת הכתוב - וידבר משה אל ראשי המטות [וגו'] זה הדבר אשר צוה ה' איש כי ידור נדר לה' וגו' (במדבר ל ב). כי רבותינו ז"ל הבינו אמרו כי ידור נדר לה' וגו' שנשבע על דבר מצוה, והיינו כפל ידור נדר והשבע שבועה, שנודר ונשבע מה שכבר הוא נדור ומושבע מהר סיני, ויאמר א"כ דע לך שזה הדבר אשר צוה ה' איש כי ידור. יראה כי הרא"ש ז"ל כתב על ההוא דרב גידל מנין שנשבעין לקיים את המצות, ולא חיישינן שמא יבא לידי תקלה ויעבור על שבועתו וכו'. לכן אמר עם היות לכאורה נראה שלא ישבע שבועה זו, כי שמא יעבור על שבועתו ויקלקל, אינו כן אלא אדרבא זה הדבר, צווי מאת ה' שידור האיש לדבר מצוה מה שכבר נדר בסיני, ואין לחוש שמא יקלקל כי בטוח הוא לא יחל דברו. ועוד אפשר לומר עם מה שאמרו הקדמונים ז"ל, שיזהר האדם מלהוציא פיו הטובה אשר בלבו לעשות, שלא יאמר אעשה מצוה זו היום או אלמוד חמשה פרקים וכיוצא, כי בסגולה הוא כשהאדם מוציא זה בשפתיו אינו בא לידי עשיית אותה מצוה או אותו הלמוד, כי הדבר נשמע בין המקטרגים ומעוררים כמה עכובים למנעו, כאשר הובא במדרש שמואל. והוא אצלי מאמר התנא ע"ה - (אבות ב ה) ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה, ירצה אל תאמר בפיך שתרצה ללמוד ולשנות כשיהיה לך פנאי, כי באמרך כן ישמע הדבר בין המקטריגים, ושמא יעכבוך שלא יהיה

לך פנאי. ואמר קהלת ע"ה - אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצוא (קהלת ח יז), אמר בבאור אם החכם יאמר ויוציא מפיו היותו חפץ לדעת יגרום רעה לעצמו, כי לא יוכל למצוא להשיג מבוקשו לפי שימנעוהו. ולפי זה היה נראה היות נזק גדול בנודר ונשבע לעשות מצוה, כי כאשר ישמעוהו החיצונים יעכבוהו, לזה אמר מרע"ה צוה ה' שתדור ותשבע לקיים מצות ה', ואל יחוש הנודר שמא ימנע לעשותו ע"י אמירתו זאת, כי אני מבטיחו לא יחל דברו וכל היוצא מפיו יעשה: ולהבין הכפל דהיינו לא יחל דברו היינו ככל היוצא מפיו יעשה, אני אומר, כי אמרו חכמינו ע"ה על ריב"ל ז"ל כשנשבע שלא לצאת מגן עדן, גזר השי"ת שאם קבל התרה על איזה שבועה מימיו יתירו לו גם את זאת, ואם לאו לא, ומצאו שלא התיר מימיו וקיימו את דבריו. לזה אמר אם זה האיש כשישבע לא יחל דברו שלא ישאל ויתיר אותו אלא יקיים את השבועה, אז ככל היוצא מפיו יעשה ולא יתבטל שום דבר מדבריו:

ויאמר עוד לפי דבריהם ז"ל (נדרים ח א) האומר אשנה פרק זה נדר גדול נדר, עם שלא הוציאו ממש בלשון נדר או שבועה. והוא מאמר הכתוב - מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה אשר דברת בפיך (דברים כג כד), יאמר אל תחשוב שלא נתחייבת לקיים אלא מה שנדרת ממש בפירוש בלשון נדר ולא מה שאמרת דרך דבור סתמא בעלמא בלי שום קבלה או שבועה, כי אין הדבר כן, אלא צריך שתשמור לעשותו לקיים מה שהיה בלבד מוצא שפתיך בלי שום נדר, תשמרהו כאשר נדרת, כענין מה שאתה חייב לשמור שנדרת בנדר ממש. ופירש באיזה מין מהדבור נאמר כן שמוצא השפתים הוא כנדר, ואמר לה' אלהיך נדבה אשר דברת בפיך, לענין מה שנוגע אליו ית' כגון ללמוד תורה או לעשות איזה מצוה וכיוצא, בזה הוא שנחשב נדבה ממש מה שדברת בפיך בסתם, שהוא כאלו אמרת הרי זו עולה, כאותה שאמרנו האומר אשנה נדר גדול נדר וכו'. וזה אמר איש כי ידור נדר וגו', כלומר ודאי מי שנדר או נשבע לעשות דבר השייך אליו ית', אין לו שיחל דברו, ולא זו בלבד אלא אפילו דבר בדבור הקל לעשות מצוה ככל היוצא מפיו יעשהו:

ולפי שאמרו ז"ל (נדרים כב א) כל הנודר כאלו בנה במה והמקיימו כאלו הקריב עליו קרבן, אשר הורו בזה שאין לאדם לנדור, ואם נדר אין לו לקיים נדרו אלא לשאל עליו. אמר הכתוב כי אין זה כן כלל בנודר על המצות, אלא איש כי ידור נדר לה', הנה לא יהיה איש זה מחלל דברו ית' כאלו הקריב קרבן בבמה, כשכל היוצא מפיו יעשה ולא יבקש להתיר את נדרו. אי נמי איש כזה לא יצטרך להחל דברו ולהתירו אלא ככל היוצא מפיו יעשה, דאדרבא מצוה קא עביד כנדר עצמו:

ומה יקרו בשבועה זו של מצוה שלשה הרועים האבירים שנזכרו במדרש רות (ו ז) בזה הלשון - א"ר יוסא שלשה הן שבא יצרן לתקפן ונזדרזו כל אחד ואחד בשבועה, ואלו הן יוסף ודוד ובועז. יוסף דכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת (בראשית לט ט). רב חוניה בשם רב אידי כלום קריא חסר וחטאתי לאלהים (שם) וחטאתי לה' אין כתיב כן אלא וחטאתי לאלהים, אם חטאתי אני עושה לאלהים ולא אלהים עושה הרעה הגדולה הזאת. דוד מנין דכתיב ויאמר דוד חי ה' כי אם ה' יגפנו (ש"א כו י). למי נשבע, ר"א ור' שמואל בר נחמן, ר"א אמר ליצרו נשבע ורבי שמואל בר נחמן אמר לאבישי בן צרויה נשבע, א"ל חי ה' אם תפגע בו אני מערב דמך בדמו. בעז מנין שנא' חי ה' שכבי עד הבקר, ר' יהודה ור' חוניא, ר"י אומר כל אותו הלילה היה יצרו מקטרגו את פנוי ומבקש אשה והיא פנויה ומבקשת איש עמוד ובעלה ותהיה לך לאשה, ונשבע ליצרו ואמר חי ה' שאיני נוגע בה, ולאשה אמר שכבי עד הבקר. ור' חוניא אמר כתיב גבר חכם בעז ואיש דעת מאמץ כח (משלי כד ה), שנזדרז על יצרו בשבועה. ושרש דבר זה, כי רבו כמו רבו המצאות אויבינו הפנימי בכמה מיני ערמומיות ונכלים להפילנו ברשת מכמוריו ולתפשנו במזימות זו חשבו, עד כי לא יספיק לנו המרוץ הטבעי אשר לכל בעל נפש רוחנית בנטיה אל השלמות ועוצם המעלה, אבל יצטרך לנו ג"כ להעזר בכל צדדי התחבולות ולהתאמץ בכל הכחות האפשריות כדי להנצל מידו. ולא היתה אזהרת שלמה המלך ע"ה רחוקה כשאמר - כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה (קהלת ט י). לא יסבלו דברים אלו מה שכיון במקום אחר באמרו - שמח בחור בילדותך וגו' (שם יא ט), שהכוונה למגזים ומפחיד לומר ראה והתבונן והסתכל היטב כשתהיה משולח בתאותך ותרצה לעשות כל אשר ישאלך יצרך, כי האמת הרשות נתונה לך ובבחירתך ושמח בילדותך ויטיבך לבך, עשה מה שתרצה אך דע לך כי מרה תהיה באחרונה, ועל כל אלה יביאך האלהים במשפט. נמצא שהוא כאלו יאמר בהפך, אל תשמח בילדותך ואל ייטיבך לבך וגו', והורה כן במה שסיים ודע כי על כל אלה וגו'. אבל כאן כתוב כל אשר תמצא ידך שהוא מסיים בו כי אין מעשה וחשבון בשאול וגו', הרי הוא להפך ונמצא חלילה כנותן יד לפושעים לעשות כל אשר תמצא ידם, באמור להם שאין בשאול מעשה וחשבון. ויראה לי בפרושו, כי ענין העונות אצל הרשעים כענין החולי אצל החולים, שהטבע בחכמת בוראו ית' שם באדם החום הטבעי שהוא מעצמותו, וכל זמן שהאדם מקבל החמימות מחומו הטבעי של עצמו והוא גובר בו עד שלא נכנס שם שום חום אחר, הוא קיים בבריאות ורחוק מן החולי. אבל כאשר לאיזו סבה יתחדש בו חום נכרי אז יחלה, וכשהחום הזה הנכרי

יתגבר מאד על הטבעי, יגרשהו ממנו עד ימיתנו. כן החום הטבעי בעניני הנפש הוא ההתנהג בשלמות הרוחני ובשמירת התורה ומצותיה, שהוא היות נשמע לחלק השכלי ולהתקומם נגד התאוות הגשמיות, וזה הוא באמת לאדם כח של עצמו שהוא טבעי אליו במה שהוא אדם. אמנם בהכנס בו רוח עועים והסתת היצר, הוא חום נכרי וכח חיצוני שלא מסגולת האדם, ואם יתגבר הכח החיצוני הזה, כלה גרש יגרש ממנו כחו הטבעי והשכלי ויאבדהו באבדן הנפש: והוא אצלי מה שאמר איוב - מה כחי כי איחל ומה קצי כי אאריך נפשי אם כח אבנים כחי אם בשרי נחוש (איוב ו יב). יאמר, הנה הכח שלי האמתי שאין לאחרים בו כלום אלא אני שהוא השכל הטבעי אשר בי, מה הוא שאוכל לייחל ולקוות ממנו, כלומר בהשארות נפשי באמצעותו. ומה יוכל להיות קצי ותכליתי שאאריך נפשי שאוכל לקיים ולאמת על אריכות נפשי והעמדתה לאורך ימים, אם אני רואה כי כחי זה השכלי אינו עושה פעולתו, אבל כח אחר מעורב בו שהוא כח של אבני הקלע, הלא הם מזימות היצה"ר, כח זה נתגבר ונעשה כחי. ובאר הדבר באמרו אם בשרי נחוש, אם גרמו עונותי שבשרי בלבד וחלקי הגופני הוא נחוש, מלובש נחשת, שמור מכל צדדיו והולך ומתחזק מבלי יוכל להחליש, כי נצח היצר ונשאר החלק הנפשיי ערום וחלוש בלי משען ומשענה. או שהוא הפך מה שהבטיחנו ית' - והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר וגו' (יחזקאל לו כו), וכאן הוא להפך, כי הכח שלי אבנים ובשרי אינו בשר, אלא נעשה של נחשת עז וקשה, א"כ מה אייחל כלל שום תועלת מכחי הטבעי: ע"כ הזהיר שלמה המלך ע"ה בחכמתו ואמר כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, ירצה הזהר והשמר לבלתי עשות שום דבר שיהיה מצד כח נכרי אצלך, דהיינו מכח תביעת היצה"ר אשר ירצה וישתדל להכנס בך, אלא כל מה שתוכל לעשות בכח שלך הטבעי שיקרא באמת המעשה ההוא מכח עצמך, מבלי כח אחר מעורב בו, עשה אותו, כי לא יהיה זה אלא מצד שפיטת השכל הישר בהשתעבדותו אל התורה ומצותיה, שזה הוא החום הטבעי אל כל בעל דת אלהית. ואל תאמר שהשאול בית מנוס לך, שעתה בעה"ז תעשה כל אשר תאוה נפשך המתאוה, ואח"כ שם תתקן המעוות. כי הלא בשאול אשר אתה הולך אין מקום למאומה שאינו עולם המעשה, ואין שם מעשה וחשבון לחשוב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, כדי להתרחק מן העבירות ולהדבק במצות ע"י זה החשבון. ואין שם דעת וחכמה, לומר שע"י הלמוד והעיון בחכמת התורה שהיא תבלין ליצה"ר תדריך עצמך אל הטוב, כי באותו העולם אין לך אלא גמול ממה שכבר נעשה כאן. באופן שיוכרח האדם לעצם כחו מאד

בזה העולם בעבור היצר הזה להתגבר עליו לבל ינצחהו ברוב תחבולותיו, ואם לא יספיק כחו הטבעי מצד שכלו עוד יבקש עזר אחר בהמצאות נכונות להתקומם עליו:

ויש הנה לפנינו עד מוכיח לכל זה, יוסף הצדיק ע"ה, אשר בלי ספק ידענו מעניני היותו מתעצם בכחו תמיד לעשות רצון יוצרו ית' בהיותו יראתו על פניו בכל עת ובכל שעה. וכבר היה אצלי כוונת הפסוק האומר - ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח ויהי בבית אדוניו המצרי (בראשית לט ב), ודיוקי הכתוב מבוארים. ואומר בפירושו, כי עם היות מדרך העולם להמצא שתי סבות הפכיות ונגדיות, שמתוכן בא האדם לידי המעדה להתפקר חלילה נגדו ית' ולהרחיקו ממחשבתו, והם רוב טובה והצלחה והפלגת צרה ומצוקה, כמאמר החכם ע"ה - ריש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חקי פן אשבע וכחשתי [וגו'] ופן אורש וגנבתי ותפשתי וגו' (משלי ל ח). הנה העידה תורתנו שתתעלה, כי יוסף הצדיק ע"ה לא כן היה, כי בכל אחד משתי קצוות אלו שעברו עליו מן ה' לא סר לבו, אלא ויהי ה' את יוסף, תמיד היה ה' עמו חקוק זכרונו לפניו לבלתי יחטא לו. וזה בין בזמן העבר שהיה יוסף איש מצליח ברום ההצלחה ושופע הטובה, וגם בקצה האחר עתה בהיותו למס עובד בבית מי שהוא אדון לו ורואה עצמו בגדר עבד שאין לך מדרגה שפלה ממנה, ועכ"ז קיים בעצמו כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא וכו':

וזה סבב גדולתו כאשר ספר הכתוב - וירא אדוניו כי ה' אתו וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו וימצא יוסף חן בעיניו וישרת אותו (בראשית לט ג). ואני משער בכוונת זה, כי האדם יחוש לבלתי ימסור ממונו ביד זולתו לאחד מג' סבות - אם מפני שלא נתאמץ מנאמנותו ואינו בוטח בו שלא יגזלהו, ויחשוד אותו שאפילו ירויח כמה וכמה שמא פעם אחת גם את הכל יקח. ואם מפני היות האחר איש נרדם ובלתי זריז או קשה יום ולא יצלח לשום מלאכה והוא קרוב להפסד ורחוק מן השכר. והג', אפילו לא יהיה שום אחד מאלה לא יחפוץ בו מפני שאין רוחו נוחה הימנו, כי לא מצא חן בעיניו והוא קץ בו ומאוס עליו אע"פ שלא תהיה שם שום סבה. אמר כי ביוסף ע"ה, אדרבא נמצאו ב' סבות הפכיות אשר עוררו את אדוניו להשליטו בכל אשר לו. אם מהנאמנות, הלא ראה כי ה' אתו, ראהו תמיד דבק באלהיו ולא סרה מעולם יראת ה' ממנו, ובלי ספק איש אשר מורא שמים עליו יותר ממורא בו"ד הוא נאמן ולא עולתה בו. ואם מההצלחה, ראה גם כן והבחין כי כל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו, באופן שהריוח והשכר הוא בידו נכון ובטוח. וזולת כל אלה מצא יוסף חן בעיניו, ע"כ ויפקדהו וגו':

והנה עם כל כשרותו זה של יוסף וצדקתו לפניו ית' לא עצר כח לפני פתוי יצרו בהסתת אדונתו, ולא היה כמעט יכול להתגבר בנצחון התאוה, לולא מה שנתעצם בתחבולת

השבועה האמורה במאמר שאנו בו אשר כללוהו בשלשה שנשבעו ליצרם. ובבאורו יש לנו לדייק בלשון זה שבא יצרן לתקפן, שהוא לשון זר וכבד, ואם הוא מעין התוקף בעבדו וכו' (ב"ק צז א) היל"ל לתקוף בהן ולא לתקפן. וכן במה שהאריך לומר כל אחד ואחד בשבועה, יקצר ויאמר ונזדרזו בשבועה. ואיך נראה ביוסף שנשבע מאמרו ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת, דבשלמא רבי חוניא דורש משנויא דלאלהים. ולשון רבי חוניא מגומגם ובלתי מובן. ובענין דוד, מנין שנשבע ליצר או לאבישי ולא נאמר שהוא מדבר עם עצמו. ובענין בעז א"ר יהודה ורבי חוניא וכו', כאלו הם חולקים, ומי המונע ששניהם יסכימו לדעה אחת שהרי שניהם אומרים שנשבע, והרי כל אחד ידרוש כחברו. ובכלל ראוי לדעת הכוונה בג' אלו שהביא, ובספרי נמצא שמנה גם כן עמהם אברהם בהרימותי ידי (בראשית יד כב) ואלישע ע"ה באמרו חי ה' אם אביט אליך ואם אראך (מ"ב ג יד), וראוי שנדע למה לא נמנו במאמרנו: ונאמר בכוונתם ז"ל, כי בלי ספק השלם אשר ימנע עצמו מלעשות איזה עון, הוא מיראת השי"ת לבלתי מרו דבריו וצוויו, וישמור מלעבור רצונו שאינו רוצה באותו הפעל הרע. אמנם המסית והמדיח הוא שטן הוא יצר הרע, ממציא לו פתח להעבירו בהראות לו שאין זה נגד רצונו ית' ושגם בוראו יסכים בזה, והנה יבא אליו בהדרגה בא' מג' טענות זו למעלה מזו - תחלה יראה לו שהאסור לא יתפשט בענין ההוא לאיזו טענה מזוייפת, באופן שלא ימנעהו הוא יתברך:

הב', כשלא יספיק זה יוסיף עוד, כי לא בלבד לא תבא ע"ז מניעה ואזהרה ממנו יתברך, אלא אדרבא יזדמן ענין המורה איך הוא ית' ממש פותח פתח לאדם ומרמז לו שיוכל לעשותו בלי שום גמגום וחשש:

הג', יעלה עוד למעלה מזה, כי יסיתהו לומר לא מיבעיא שאין כאן עבירה נגד רצון ה' כי אדרבא יש בזה קיום מצוה רבה והוא יתברך חפץ ורוצה בכך. באופן שבמקום היות הצדיק ירא את ה' וחרד מפחד ה' ומהדר גאונו בעשותו העבירה ההיא, אזיל בתר איפכא שהיצר מחזיקו ומאמצו, ונותן לו אבירות לב לעשותה באלו הטענות: וזה הוא שאמר ג' הן שבא יצרן לתקפן וכו', ירצה שהיצה"ר בא לתת להם תקף ואומץ הלב כדי שיעשו העבירה. אמנם הוצרכו כל אחד ואחד להזדרז בשבועה, ר"ל שלהיות שכל אחד מאלו בא לו היצה"ר בטענה א' מהאמורות, לא ראי זה כראי זה, לכן כל אחד ואחד נזדרז בשבועה, כדי שלא יהיה עוד פתחון פה ליצה"ר לפתותו. כי אחר שנשבע לבלתי עשותו, עם שמתחלה היה לו פתח היתר, עתה אחר השבועה שעשה אפילו אחר ידעו סבת היתרו, הוא אוסרו באיסר קיים מבלי תשובה. וגם אם תהיה בטענת מצוה, כשנשבע אח"כ חלה השבועה אף על קיום דבר מצוה ע"י כולל, כנודע:

והנה ליוסף ע"ה בא בענין הראשון מצד האונס, כדבריהם ז"ל שהיתה אשת פוטיפר מגזמת עליו בכמה הגזמות ומזה היה יצרו מפתהו לומר הרי זה מותר לך מפני האונס ורחמנא פטרך, כי בלי ספק אין רצונו למנוע ולאסור אותך מזה, כי אילו היה חפצו שלא תעשה אותו איך נתן כח ויד לאשה הזאת שתגזים עליך ושתאנוס אותך לעשותו, היה לו יתברך לבטל כחה ולסתור ולבטל מאמר פיה, שלא תוכל בשום צד להכריחך על ככה, אלא ודאי נראה שהוא מעלים עין מזה ומניח אותך שתעשהו. לפיכך נזדרז יוסף בשבועה על האופן שפירש רבי חוניא, כי אמר אין הדבר כמו שאתה אומר היותי אנוס, ונמצא לפי דבריך שלא יתייחס פעל זה אל עצמי אלא אל האונס, וכאלו בא מאת ה' חלילה שהסכים על כך אחר שלא עכב על ידה, כי לא כן הדבר. אלא באמת אני עושה לאלהים אני הוא החוטא, ואין שום מגע יד לבורא ית' חלילה, כי בחירתי חפשית ואין כאן שום אונס אלא לפנים, ואפילו יהיה אונס, כיון שנשבעתי אחרי ידעי האונס הרי הוא אסור עלי אפילו תאחר האונס. ולדוד ע"ה בא בענין השני, להורות כי השי"ת הוא עצמו המורה ומרמז היותו מסכים באותו הפעל, והוא מאמר אבישי - סגר אלהים היום את אויבך בידך ועתה אכנו נא בחנית ובארץ פעם אחת ולא אשנה לו ויאמר דוד אל תשחיתהו וגו', ויאמר דוד חי ה' כי אם ה' יגפנו וגו' חלילה לי וגו' (ש"א כו ח ט). והם פסוקים מלאים דקדוקים. כי מה איכפת לן אם יהיה בחנית ובארץ ואם בפעם א' או בב'. גם שאמרו ולא אשנה לו הוא מיותר, שאם אמר פעם אחת פשיטא שלא ישנה, כי אלו ישנה לא היתה פעם אחת. ולמה אמר דוד אל תשחיתהו, ולא אל תמיתהו. ואמרו כי אם ה' יגפנו וגו', אין לו גזרה, שלשון אם הוא תנאי ולא באר מה יהיה אם ה' יגפנו. ואמרו חלילה לי משלוח ידי, הוא קשה אצלי, כי אבישי לא אמר לו שישלח דוד יד בו, אלא שאבישי עצמו רצה להמיתו:

אכן הכל יובן ע"פ דרכנו. כי אבישי טען טענה מזוייפת להסית את דוד, למען ירצה דוד להמית הוא עצמו את שאול מבלי יהיה שם עון אשר חטא. וזה כי א"ל ראה גם ראה כי אין זה דבר מקרי שבא בהזדמן, אבל הענין עצמו מורה כי מאת ה' היתה זאת, שמראה באצבע שהוא עצמו הנותן לך יד ומסגיר אויביך בידך כיון שתרדמת אלהים נפלה על כלם, וא"כ עת לעשות במאמר ה'. ואם לא תרצה אתה להביא עליו המיתה מתחלה ועד סוף, אני אתחיל במה שאכהו תחלה מכה זו באופן שאתקעהו בארץ שלא יוכל להתנועע וללכת אנה ואנה, ולא אתן לו אני המכה השניה שימות בה לגמרי, כלומר כי זה נוגע לך לעשות תכלית הנקמה בידך כאשר מורה הסכמת ה'. והשיב לו דוד על שניהם, אם במה שנוגע לך שאתה אומר להכותו פעם אחת בלבד מבלי שימות בה, ידעתי כי לא

ימנעך מזה שלמות המעלה עצמה כפי גדרה שהיא לבלתי עשות דבר שלא ברצונו ית' להיותו פועל מגונה מצד עצמו, אבל אצטרך להפחידך ולהגזים בך כי מפחד העונש תשיב אחור ימינך. ולפיכך אני מזהירך אל תשחיתהו, אל תעשה בו אפילו השחתה בעלמא שאמרת להכותו פעם אחת, כי מי שלח ידו ונקה, ויהיה עונשך גדול. ואם למה שאמרת ולא אשנה לו, לומר שאני אתן לו השניה כדי לגמור מיתתו, הנני נשבע חי ה' כי לא מבעיא עתה לפי דבריך שאהיה אני הממית אותו עודנו חי, אלא אפי' אם ה' יגפנו או במלחמה וגו', שכבר הוא מת, ואפי' גבי כבוד אמרינן חומר בקללה מבהכאה שהמכה אחר מיתה פטור וכו' כדאיתא בפרק (חלק) [אלו הן הנחנקין] (פה ב), מ"מ עדיין היה כבודו עלי ומוראו אפילו אחרי מותו. וחלילה לי מה', הוא דבר נמנע ממני לא מפחד העונש אלא מה' אברח מלעשותו, מצד ית' אשר בלי ספק לא יישר בעיניו, ומצד גנות הדבר עצמו, שאינו פועל מעולה לשלוח יד במשיח ה', אפילו שליחות יד בעלמא שאין עושה בו פצע וחבורה כיון שהוא מת, על כל זה כיון שהוא משיח ה' צריך לנהוג בו כבוד אפילו אחרי מותו:

ובזה נצל דוד מיצרו שהיה מתפתה אחר טענת אבישי באמרו סגר ה' וגו', כי אחרי השבועה אין עוד פתחון פה:

ולבעז ע"ה בא בטענה השלישית. שלא בלבד אין בזה שום עון אלא אדרבא יש מצוה רבה כי את פנוי והיא פנויה וכו', ותבא לקיים המצוה הראשונה שבאה למין האנושי פרו ורבו וכו'. על כן נשבע שלא לנגוע בה בסתם, כי מתוך שחלה שלא לנגוע בה שלא לשם קדושין, חלה גם כן לשם קדושין:

וכיון שבאלו השלשה חלוקות נכללו כל מיני הטענות שיוכל להמציא היצר הרע למצא היתר להחטיא את האדם ושנתבטלו על ידי השבועה, לא הוצרך עתה להביא עוד מאברהם ואלישע ע"ה, כי שניהם נכנסו בשלשה אלה. כי אברהם היתה ההסתה ענין ההיתר, לאשר עמל בו באותו ממון וקנהו ביגיעו והיה מותר לו להחזיקו לעצמו, כי ה' אנה לידו ואין בזה שום עון כי מה' היתה לו, וזה נכנס מעין אותו של דוד. וכן בענין אלישע היה פני ההראות להיותו מלך עריץ דומה לאונס, ויוכרח להחניף לו, וזה נכנס בענין יוסף ע"ה:

ואולם מחלוקת רבי יהודה ורבי חוניא, יראה בעיני היותו תלוי בידיעת מדרגת בעז עליו השלום מה היתה באותו המעשה, אם היה כובש או מעולה. כי לרבי יהודה היה כובש שכבר מצא היצר הרע פתח ללחום עם בעז בטענותיו זמן מה, שבכל אותו הלילה היה מקטרגו ומבקש לנצחו ולהפילו באומרו לו את פנוי וכו', אלא שלבסוף נתקומם בעז

עליו השלום עליו וכבש אותו על ידי השבועה, אשר באה אחר כל זה ההתקוטטות. והיה זה כמעט בסוף הלילה סמוך לבקר, שאז אמר לאשה שכבי עד הבקר, כאלו יאמר תוכלי לשכב בטח ואל תדד שינה מעיניך כי בלי ספק לא אגע בך. והוא מבואר שמאמרו שכבי עד הבקר משמע שהיתה רוצה לקום ולא לשכב עוד, וזה ודאי לא יצדק אם היה בתחלת הלילה או אפילו בחצות, אלא בקרוב לסופה סמוך לאשמורת הבקר שאז יש צד להשכים ולקום, והוא אמר לה לא תקומי עדיין ותשכבי עד הבקר כי אין המרחק רב. ואם כן נמצא שכמעט כל הלילה היתה באותה המלחמה, באופן שמדרגתו היא כובש אמיתי. אמנם רבי חוניא ע"ה לא כן ידמה על שלם שבשלמים כבעז ע"ה, אלא הוא גבר חכם בעז שלא המתין ולא נתן מקום ליצר שיתקוטט עמו בטענות וויכוחים עד יעבור בזה שום זמן. כי היה מעולה ונזדרז על יצר בשבועה, יהיה מן הזריזים מקדימין, ותכף בהרגישו מה שיהיה יכול להיות בזה מן הסכנה, נזדרז והקדים בשבועה לאסור את יצרו לבלתי היות לו שום מקום להכנס אפי' כחודה של מחט. וזה כל פרי חלק שבועת המצוה. וראוי לנו לצאת בעקבות קדמונינו ע"ה ויקויים בנו ונשבעת חי ה' באמת במשפט ובצדקה (ירמיה ד ב), ב"ב אכ"י:

## חלק ב - דרוש א לצדקה

עת לחננה דרושים לזמן מעשה הצדקה לחונן דלים ולגמול חסדים טובים דרוש ראשון כופר נפש איש עשרו ורש לא שמע גערה (משלי יג ח) במדרש (ויק"ר לד ב) - וכי ימוך אחיך (ויקרא כה לה) הה"ד מלוה ה' חונן דל (משלי יט יז), א"ר אלעזר כתיב נותן לחם לכל בשר (תהלים קמז ט) בא זה וחטף לו את המצות אמר הקב"ה עלי לשלם גמולו הה"ד וגמולו ישלם לו (משלי שם):

העמוד הימני משלשה העמודים שהעולם מתקיים בהם, הוא עמוד החסד, להיותו היותר תמידי וכולל מהשנים האחרים. ויספיק לנו לומר בהפלגת מעלתו, היותו פועל מתמיד בלי שום הפסק ממנו יתברך על נבראיו יום ולילה לא ישבות, כי לא יצוייר היות לשום נברא העמדה וקיום אם לא בחסדו יתברך. וא"כ במה יזכה אדם את ארחו, בהדמותו אל בוראו במדת החסד החשובה הזאת. והוא משז"ל בפ"ק דסוטה (יד א, כ"ה בע"י), הלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא הלביש ערומים דכתיב ויעש אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם (בראשית ג כא) אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה בקר חולים דכתיב וירא ה' אליו באלוני ממרא (שם יח א) אף אתה בקר חולים, הקב"ה קבר מתים דכתיב ויקבור אותו בגיא (דברים לד) אף אתה קבור מתים, הקב"ה נחם אבלים דכתיב ויהי

אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו (בראשית כה יא) אף אתה נחם אבלים. ובטעם אמרו בחלוקה הראשונה מה הקב"ה הלביש ערומים וכו', מה שלא אמר באחרות אלא הקב"ה בקר חולים וכו'. אומר אני שכיונו להודיענו פרטי איכיות הגמילות חסדים מה הם, כפי מה שבארום בפ' לולב וערבה (מט ב), ת"ר בג' דברים גדול גמילות חסדים מן הצדקה, שהצדקה בממונו גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו, צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים, צדקה לחיים גמילות חסדים בין לחיים בין למתים. באופן שנתעלתה הגמילות חסדים במה שהוא בגוף ולעשיר ולמת:

והמשורר ע"ה אמר - גמול על עבדך אחיה ואשמרה דבריך (תהלים קיט יז). ירצה מהג' דברים שיש לגמילות חסדים על הצדקה אחלי יכונו לפני כסא כבודך, שתמנע ממני א' מהם בהיותך גומל עלי, והוא מה שנעשה עם המתים, כי השנים האחרים אקבל בסבר פנים יפות. וזה הוא גמול על עבדך, תעשה עמי ג"ח עם כל תנאיה ויתרוניה, אך בתנאי שאחיה ולא אמות לשיהיה כאן ג"כ היתרון הג' שנעשית עם המתים. ומה שאבקש החיים ויגורתי מהמיתה, לא לתכלית החיים עצמם הוא, אלא ואשמרה דבריך, כי לא אוכל לשמור מצותיך אלא עודני חי ובמתים חפשי, ויפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז וכו'. וכן על דרך זה כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך (שם סג ד): והוא מובן יאמר עתה מאמרנו, אל יאמר אדם כיון שהגמילות חסדים נתעלתה כ"כ על הצדקה, א"כ הגמילות חסדים היא העיקרית ואחריה ארדוף אשיג ולא אחוש להטפל בצדקה. אל בני אלא מה הקב"ה הלביש ערומים וכו', כל שתוכל להדמות אליו יתב' באיזה פעל מעולה שיהיה, צריך שתחפש אחריו. וא"כ כמו שהוא יתברך נטפל לעשות צדקה בהלביש ערומים האדם ואשתו, אשר בה חוברו יחדו שלשת העניינים שלא תספיק הצדקה ליותר מהם - הא' היותר בממון כי נתן להם דבר שוה ממון הוא כסות להלביש. והב' שהיה זה לעניים, כי עניים היו באותה שעה שלא נמצא להם שום דבר מוכן בעולם להתכסות בו. והג' שהוא לחיים. כן אתה עשה כן. ושמא תאמר א"כ די לי שאטפל בצדקה ולא בגמילות חסדים, לא כן הוא כי הלא הוא יתב' נתעסק בג"ח בכל הג' היתרונות האמורים. אם בגופו, כי הוא בעצמו ובכבודו יתרומם על כל ברכה הלך לבקר את החולה, עם שלא היה שם צד נתינת ממון, אף אתה אל תחוש לכבוד עצמך ולך אתה לבקר את החולים לעשות להם נחת רוח. ואם למתים, הנה הוא יתי' קבר מתים וגם אתה תעשה כן. ואם לעשירים, הנה אחרי מות אברהם ע"ה אשר הניח ברכה עצומה ליצחק ע"ה ונתן לו את כל אשר לו, באופן שהיה עשיר מופלג, הלך הוא יתברך לנחמו ולברכו ועשה עמו החסד

ההוא, אף אתה נחם אבלים. באופן שראוי לך ליטפל בצדקה וגם בגמילות חסד בשלשת הדברים הנזכרים:

וע"ז אמר החכם ע"ה במשליו - רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד (משלי כא כא). אמר מי שלא יספיק לו היותו מתעסק במצות הצדקה, אלא יאחז ג"כ מצות החסד בג' העניינים האלו הנה שכרו אתו על שלשתם. כי למה שגמל חסד עם המתים, ימצא כנגדם חיים ארוכים. ולמה שגמל גם עם העשירים, ימצא גם הוא צדקה, שלעולם ימצא אתו ממון והון ועושר בביתו, כדי שצדקתו עומדת לעד ולא יחסר תמיד מלעשות צדקה. ולמה שזלזל בעצמו לעשות חסד בגופו ולא פנה אל רהבים הכבוד המדומה, ימצא כבוד, שיהא גופו מכובד על הבריות:

והן אמת כ"א באנו לחקור על החסד כפי גדרו האמתי בהחלט, לא נמצאהו מושלם בשום איזה מהמין האנושי, כדברי המשורר ע"ה - ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב יג), ועם כי רבו הפירושים בפסוק זה חשבתי לחדש בו. כי החסד העצמי שנקרא חסד של אמת, גדרוהו כשאינו מצפה לתשלום גמול, ולפיכך לא מצאוהו אלא בהעשותו עם המתים, שודאי המת לא ישלם לו שום תגמול. ואמנם בהעמיק על הדבר גם זה אינו חסד עצמי של אמת, בבלתי תקות שום גמול עליו, כי אם שלא ישולם מאת המת עצמו, מכל מקום כל תגמולוהי עליו ית', וה' ישלם לו שכר פעולתו הטובה. וכדברי שלמה המלך ע"ה גומל נפשו איש חסד (משלי יא יז), כי האיש העושה חסד, יהיה למי שיהיה אפילו למת, הוא גומל את נפשו, כי לכל הפחות הקב"ה ישיב לו גמולו בשכר רוחני ונפשיי. אם כן לא נמצא חסד אמתי וגמור לשום נברא, אלא בו ית' יתכן לחלוטין. וזה יאמר המשורר, כשנדייק מלת אתה לבלי צורך. אבל ירצה, לך לבדך ה' יצדק לייחס החסד האמתי והמוחלט, כי בלי ספק בעשותך אותו לא יצוייר היות לך שום תגמול ויתרון עליו בעולם. ולא יתכן לייחס שם חסד אל האדם אפי' בעשות אותו עם המתים, כי עם היות שאינו מצפה תשלום גמול מאתו אשר נתחסד עמו, הנה אתה ה' ברוב טובך תשלם לאיש כפי מעשהו בחסד ההוא ותתן לו שכרו משלם, וא"כ לא יאות לו שם חסד:

אך אמנם עכ"ז לא חסר לנו איש אלהים קדוש אשר אליו נתייחס המדה המעולה ההוא מהחסד, הוא ראש יחוסנו א"א ע"ה. נתאמץ ואזר חיל להשתלם במעלה זאת בשלם שבפנים וזכה שיאמר עליו חסד לאברהם, יען נתעלה בה בכל ג' בחינותיה. אם שהיה עושה אותה בין בגופו בין בממונו, הלא נראה בהכניסו האורחים, כמה וכמה השתדל להתחסד עמהם במאכל ומשתה ממיטב האוכלים. והוא עומד עליהם בגופו, מלבד

שהוא בעצמו נטפל בהכנת ועשיית המצטרך כדבריהם ז"ל על ואקחה פת לחם. ואם שהיה גומל חסד בין לעניים בין לעשירים, הורה זה בעשותו את עצמו מליץ יושר על אנשי סדום ועמורה, והפציר כמה פעמים להצילם מרעתם המיועדת לבא עליהם, עם כל עשרם ושופע ממונם אשר היה עושר שמור להם לרעתם. ואם שהיה נוהג ג"כ מדה זו עם החיים ועם המתים, היא שעמדה לו במיתת שרה ע"ה שנזדרז כל כך לגמול חסד עמה והשתדל על קבורתה בכמה הרפתקאות. ומה שזכה שמתייחס אליו מדת החסד האמתי כפי גדרה, הוא כי הוא ע"ה הורה שעשה אותו בלב תמים ובשלם שבפנים כפי הוראתה שלא לצפות תשלום גמול, עם היות השכר בא מאליו, אלא מאהבה גמורה לעשות רצון יוצרו יתברך ולא לשום פנייה אחרת:

וההוראה העצומה לזה היא זריזותו וזהירותו בשני ענינים - אם במהירות וקדימת מעשה ופועל העבודה ההיא במהירות האפשרי, בלי שום אחור או התעכבות והמתנה. ואם להטפל הוא בעצמו לעשותו ובלי שום אמצעי זולתו. כי בשתים אלה יפרסם ויודיע טוב הכוונה והתכלית הישר:

כי בענין המהירות ובלתי המתנה ועכוב, אמר התנא ע"ה (אבות ו ד) כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה וכו' ובתורה אתה עמל, אם אתה עושה כן אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב וכו'. ויש כאן ב' דיוקים, הא' שתחלה אמר תאכל תשתה תישן וכו' בלשון עתיד, ואח"כ אמר בתורה אתה עמל בלשון הווה ולא אמר תעמול. והב' שכפל לומר ואם אתה עושה כן וכו' לבלי צורך, שלא היל"ל אלא שכרו בסתם אשריך וטוב לך, וממילא היה מובן שעל העושה כל האמור הוא חוזר. אבל הכוונה לומר כי עם היות האדם חסר כל טוב ומצטער ברעב ובצמא וחיים דחוקים מהיותו קשה יום, והיה עולה על הדעת כי בהשיגו שעת הכושר להזדמן לו דבר מה להשיב את נפשו מאכילה ושתיה ומנוחת האברים, יאחוז בו ליהנות ממנו תיכף ומיד טרם ברוח יברח מידו ותדחהו השעה, ואח"כ יעסוק בלמודו. מ"מ למדנו על זה אדרבא מה שראוי שיהא מההבדל בין הפעל הגשמי החמרי ובין הרוחני האלהי, כי בפעל הגשמי כגון האכילה והשתיה והשינה וכיוצא, אפילו יהיו מדוחק לא יחוש להיות זריז ימהר יחישה מעשהו להקדים לעשותו, אלא יעכב אותו ויתמהמה, כי עוד ישאר זמן לאכול ולשתות ולישן אף אחרי שעה. וזה הוא פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה, שאפילו בהיות האכילה מצומצמת ומעוטה לעולם תמתין לעתיד, תאכל תשתה ותישן לשעה הבאה ולא עתה מיד לעת כזאת. אבל בענין לימוד ועסק התורה אל תעשה כן, ואל תאמר לכשאפנה אשנה ואעמול בתורה תוך שעה או שתים וכיוצא, אלא בתורה אתה

עמל, לזמן ההווה תיכף ומיד בעת ובעונה הזאת. ואם אתה עושה כן וכו', לומר שהדרך הזה אשר אמרתי בענין הלימוד ועמל התורה, אם תחזיק בו גם במעשה המצות, ואתה עושה המעשה כן כמו שאמרנו, בענין שלא יעכב עליך צער החיים ותזדרז להיות עושה המעשה הטוב מיד בלי שום אחור ועכוב, אשריך וטוב לך, אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב. כי בשביל המעשה שהוא נעשה בכלים הגופנים יהיה לך אושר בעוה"ז, ובעיון ועסק התורה שהוא בשכל ורוחניות, יהיה לך אושר לעוה"ב. ואין אנו צריכים להאריך בהוראת זריזות ומהירות אברהם ע"ה שעליו נאמר וימהר אברהם (בראשית יח ו) וישכם אברהם (שם כב ג), וממנו למדו ז"ל (פסחים ד א) זריזים מקדימין למצות: והיותו הוא בעצמו מתעסק בפעל המעולה, הלא נראה בענין העקדה שנאמר בו ויחבוש את חמורו וגו' (בראשית שם) שעשה הפעל ההוא בכבודו ובעצמו ולא מסרו אל עבדיו אשר להם יאתה, כי עצם חבתו חבת המצות לא ירפהו עד עשות הוא כל הבא מידו לקיימה על ידו ולא על ידי זולתו. ודומה לזה, ויקח [אברהם] את עצי העולה וישם על יצחק בנו (שם ו), כדי לחנכו ולהרגילו על זה, והוא מעצמו ויקח בידו את האש ואת המאכלת וגו' (שם). ובזה יובן אצלי מאמרם ז"ל אשר נדחקו בו הראשונים ז"ל לזרותו. והוא בב"ר פ' מ"ב האומר, בשעה שאמר הקדוש ב"ה לאברהם למול הלך ונמלך בשלשה אוהביו. אמר לו ענר, כבר בן מאה שנה אתה ואתה הולך ומצער את עצמך. א"ל אשכול, מה אתה הולך ומסייף עצמך בין שונאיך. אמר ליה ממרא, אלהיך שעמד לך בכבשן האש ובמלכים וברעבון והדבר הזה שאמר לך למול אין אתה שומע לו. א"ל הקב"ה, אתה נותן לו עצה למול חייך שאיני נגלה עליו לא בפלטין של ענר ולא בפלטין של אשכול אלא בפלטון שלך, הדא הוא דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא. והזרות מבואר שיאמר על צדיק יסוד עולם כאברהם ע"ה גדול בכל המאמינים ושומרי מצות ה', שישאל עצה אם יהיה נאמן בבריתו וקיים במאמרו ית'. ויקשה ג"כ להאמין שענר ואשכול יסיתוהו בעצתם לבלתי שמור מצות אלהיו, אחרי היותם בעלי ברית אברהם אוהביו ורעיו ואנשי סודו, לא יתכן יתחבר לרשעים כאלה. וע"כ אחר המחילה יראה שאין מקום לתירוץ החזקוני ע"ה שלא עשה אלא לנסותם אם הם יראי ה' וכו'. וגם תירוצי מהרא"ס ז"ל דחוקים לפ"ז. ותירוץ שקבל מהורר"ש יפה ז"ל שנמלך אם ימול בפרהסיא מפני ליצני הדור או מפני שונאיו, יצדק לטענת אשכול מה אתה הולך ומסייף וכו', אבל לדברי ענר בן מאה שנה וכו' מה ענין זה לשאלת אברהם מהפרסום. ולי בעניותי אפשר יובן זה כמה שאמרו בפ' מ"ט, אמר ליה ומי ימול אותי. אמר אתה בעצמך. מיד נטל אברהם סכין והיה אוחז בערלתו ובא לחתוך והיה מתייירא שהיה זקן, מה עשה הקב"ה שלח

ידו ואחז עמו והיה אברהם חותך שנא' וכרות עמו הברית וגו' (נחמיה ט ח). ואין ספק שיראת אברהם ע"ה למול הוא את עצמו, לא היתה מחמת סכנה או צער הכאב, אלא היה חושש שמא מחמת חולשתו ותשות כחו יקלקל ולא יעשה המצוה כתקנה. וזה היא לדעתי הויכוח שעבר בינו ובין חבריו. כי הוא ע"ה מצד חשקו והתלהבותו באהבת המצות ולעבוד את קונו שצוה על המילה, היה חפץ לעשותה הוא בעצמו, להיות הוא המוהל וחותך את בשרו ולא ע"י אחר, כי לא היה בזה חבוב מצוה כ"כ. אבל מצד אחר היה חושש פן מחולשת זקנותו לא יעשה הדבר כהוגן על בריו, ותהיה המצוה מקולקלת ובלתי שלמה. על כן בא ליטול עצה מאוהביו הנאמרים על דבר זה. וצודק אמרו בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם למול וכו', ולא אמר להמול, כי הוא ית' אמר ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך (בראשית יז ט), כי מילת אתה השנית מיותרת. אבל הכוונה שה' יתב' אמר לו אתה את בריתי תשמור שהוא ברית המילה, ופירש לו אתה, שתהיה אתה המוהל ולא אחרים. ונסתפק אברהם אם מה שאמר לו אתה, היינו שהוא ימול את האחרים, שודאי לאחרים לא יקלקל, אבל הוא את עצמו הוא רחוק שהיה יוכל למול את בשרו בלי שום קלקול. וזה בשעה שאמר לו למול, דהיינו שיהיה הוא המוהל, נמלך על ענין זה בנ' רעיו. וענר אמר לו הטענה הנראית בתחלת הדעת כפי מה שנסתפק ע"ה עצמו, שכבר הוא בן מאה שנה חלוש הטבע וחסר הכח. ואתה הולך ומצער עצמך, אתה בידך תהא מצער את עצמך ולא על ידי זולתך, ודאי לא תוכל עשוהו מבלי קלקול. ואם כן כשאמר לך אלהים אתה, ודאי לא נתכוון אלא כשתמול אחרים, כי בזה יכול תוכל, אבל המילה שלך לא תהיה על ידי עצמך אלא על ידי אחרים. ואשכול טען לו טענה אחרת מדינית. ואמר שאין ראוי יעשה הוא עצמו הפעל הזה מפני שיש לו שונאים, ויבקשו עילה כל דהוא להתקוטט עמו, כי יאמרו מה שהוא מל את עצמו מגודל לבב היה זה, כי לא החשיב לשום אחר זולתו יהיה כדאי וראוי לשלוח ידו בבשרו או לעשות פעולה כזו, כי כלם טמאים בעיניו ופחותים בערכו, וכדי בזיון וקצף, על כן אינו מהנאות אלא שתעשהו על ידי אחר. ולמען לא תהיה כאן קנאה יש דרכים הרבה להשבית מדנים על ידי גורל או כיוצא, אבל את הולך ומסייף עצמך, כאמור את בעצמך ולא אחר, זה לא יתכן. אך ממרא השלם שבכלם אמר לו שכל אלו טענות מזוייפות, ושהכוונה האמתית בדבריו ית' הוא שהוא ימול את עצמו, ועליו ישליך יהבו, שהצילו מן הסכנות הראשונות, יהיה בעזרו. ואם כן הדבר הזה שאמר לך למול במלת אתה אין אתה שומע וכו', ירצה אינך שומע ומבין כוונתו האמתית שהיא כוללת בין לעצמך בין לאחרים. וזכה בעבור זה שיגלה הקב"ה על אברהם בחלקו. ועם כל זה לאשר יש בזה

חשש גרעון וחסרון בעצם שלמות המצוה שלא תשאר גמורה כתקנה, רצה לידע הדבר בפירוש מפיו ית' ואמר בשעת מעשה ומי ימול אותי וכו'. ואז נטל הסכין לעשות המצוה הוא בעצמו, כי זה מעיקרי הזריזות בה: ומכל זה נלמוד במצוה המעולה של הצדקה ואהבת חסד, כמה יחוייב האדם להזדרז ולעשותה הוא בעצמו, כי על זה רמזה התורה במה שדקדקה לומר פתוח תפתח את ידך וגו' (דברים טו יא):

ומגדולי השלמיות אשר נמצאו בתורתנו שתתעלה הוא מה שמקפידה כל כך באזהרת אהבת הרעים בגופם ובממונם, כי זה ממה שיורה טוב הנהגתם, כי הוא יתב' לא לכבוד עצמו הוא דורש אלא לתועלת הכללי. ולכן ראינו כי בזה תלויה כמעט שמירת כל מצותיה, כדברי הלל ע"ה לאותו הגר והובא פרק במה מדליקין (לא א), מעשה בגוי אחד שבא לפני שמאי, א"ל גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כלה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל גיירו, א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כלה ואידך פירושא הוא זיל גמור. ויש לדייק מה הכוונה בדחפו באמת הבנין, ולמה לא גער בו והוציאו בנזיפה כמו שעשה לקודם שהוזכר שם בברייתא. ונראה כי לפי שהנכרי הזה היה רוצה ללמוד במהירות ונחיצה רבה, מבלי שום מתון וללכת בהדרגה מעט מעט. לכן דחפו וסתר דבריו באמת הבנין שבידו, ונעשה כאומר לו כי אפילו בבנין גופני וחמרי אי אפשר לעשותו כלו ברגע אחד, אלא ע"י מדידה היום אמה אחת ולמחר מדידה אחרת, ותחלה צריך לעשות היסודות ואח"כ מעט מעט לעשות הבנין עליהם. כ"ש הבנין הגדול והעצום הרוחני בנין תורתנו הקדושה, שנקראו לומדיה בנאים, ודאי אין מקום לעשות זה בבהלה ובמהירות. ובזה דחפו ודחה סברתו. אבל הלל הזקן ע"ה בענותנותו היתרה, א"ל אה"נ שיש כאן דרך קצרה ללמוד כל התורה כלה על רגל אחת, כלה מיוסדת על שרש א', שירצה לזולתו מה שירצה לעצמו. ובזה נכלל כל מה שהשכל יוכל לצייר, בין למה שנוגע בינו ליוצרו יתברך בין למה שנוגע בינו לחבירו, כי הכל צריך שיעשה כפי חפצם כאשר היה רוצה שיעשו חפצו. וכפי' רש"י ז"ל דעלך סני לחברך לא תעביד, רעך ורע אביך אל תעזוב זה הקב"ה אל תעבור על דבריו, שהרי עליך שנאוי שיעבור חברך על דבריך וגו'. נמצא שדמה והמשיל את ה' יתברך לרע וחבר אנושי, להורות על חיוב שמירת מצותיו:

ואצלי כן יפורש הכתוב - לא תקום ולא תטור את בני עמיך ואהבת לרעך כמוך אני ה' (ויקרא יט יח). וכבר ידעת מה שדרשו ז"ל על מלת כמוך. ולדעתי בא הצווי להזהר מלעשות מה שהוא שנאוי לו, בין לרעהו ממש דהיינו רעך שאמר שלמה ע"ה ובין אליו ית' שהוא ריע אביך וחברו, כי ג' שותפים באדם אביו ואמו והקב"ה וכו', שהוא דומה

לרע שלך. ומרוב מדת טובו, אמר כאן תחלה לא תקום ולא תטור את בני עמיך, הם רעיך ממש, תשמור האהבה עמהם עד שאפילו אם הם יקניטוך לא תקום מהם ולא תטור איבה. וג"כ תאהב לאותו הריע שאינו ממש ריע, אלא הוא כמוך ודומה לך, שהרשה את הפה להמשילו עליך. ומי הוא זה, פירש ואמר אני ה', אני הוא הריע אשר אמרתי אהיה כמוך, שראוי תאהבני לשמור מצותי, כמו שאתה רוצה ישמרו מצותיך. והקדים הנוגע לאדם אל מה שנוגע אליו ית', מרוב מדת טובו. כעין יבושת יד ירבעם אשר שלח ידו אל הנביא אע"פ שהיה מזבח לעגלים ובחדש הבדוי מלבו ועומד להקטיר ולא ייסרו בגופו אלא בעבור הנביא ע"ה. ולא נתרפא אלא כשבקש מאיש האלהים - חל נא את פני ה' אלהיך והתפלל בעדי ותשב ידי אלי ויחל איש האלהים את פני ה' ותשב יד המלך אליו ותהי כבראשונה (מ"א יג ו). ואמרו ותהיה כבראשונה, נראה ללא צורך, כי כיון ששבה אליו ודאי היתה כבראשונה, והוא ג"כ לא שאל אלא ותשוב ידי אלי. ואולי ירצה להפליג ברשעת ירבעם שלא עשה בו שום רושם העונש שראה בעצמו, להכנע ולהתחרט לבלתי עשות עוד כדבר הרע ההוא, אלא היה כפרעה אחרי הרוחה הכביד את לבו, כן הוא אחרי ששבה ידו אליו, הנה אז היתה ממש כבראשונה, חזר אל הרשעות הקודם מעז פנים וזדון, שאלו היה מזדמן לו מאורע כזה היה עושה כאשר בתחלה מבלי שום לב אל העונש. ויצא מכל זה כמה חש ית' על מה שנוגע בין אדם לחברו שתהיה אהבתו אליו כאהבתו את נפשו:

והנה מצאנו דרך כלל הקפידה תורתנו הקדושה בזה בג' ענינים זה למעלה מזה, נתבארו בפרשה אחת שלשתן - האחד, בהרחקת הנזק בין לגופו בין לממונו, והוא מבואר כי נזק הממון יכלול כל מה שהוא היותו מחסיר ממונו של חבירו באיזה אופן שיהיה. ומכלל זה אמר - ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך כי אני ה' אלהיכם (ויקרא כה יז). ומלבד היותו מיותר שכבר אמר למעלה אל תונו איש את אחיו (שם יד), ראוי לדייק למה שנה מלשון אחיו ללשון עמיתו. ודרשת ז"ל עם שאתך וכו' במקומה תעמוד. ולמה כאן הוסיף ויראת מאלהיך, מה שלא אמר למעלה. ורז"ל יישבו כל זה באמרם שזו אונאת דברים. ולי אפשר כי תחלה הזהיר על סתם אונאה לקונה או למוכר. כשאחד מאנה את האחר אשר הוא לא הונה אותו מעולם ולא לקח ממנו מאומה, וזה ודאי עון גמור כי למה יפסיד ממונו ויחסרהו על לא חמס בכפיו. ועתה הזהיר עוד כי ל"מ אין לו להונות למי שהוא אחיו נקי כפים ובר לבב עמו, שלא באה לו ממנו שום אונאה מעולם, אלא אפי' למי שהוא שותפו ועמיתו דומה לו באונאה, שהונהו פעם אחת וזה סבל, לא יאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו ויורה היתר לעצמו, שיוכל הוא גם כן להונותו ותצא אונאה

באונאה כעין מלוה ישנה יש לו עליו וכו'. לכן אמר אל תונו אפילו איש את עמיתו, מאנה כמותך אל תונהו, כי עם היות אין זה כאותו של מעלה, כי שם כשהונית את אחיך הנקי לעולם אתה מתייירא גם ממנו כי יכיר באונאתך, וכי יאמר לך איזה דבר לא תוכל להשיב לו מאומה, כי אתה לבדך אשמת ולו אין עון אשר חטא. וכאן לא תתייירא מעמיתך המאנה אותך כמוך, כ"א יאמר לך טול קיסם וכו' תשיבהו דבר גם אתה חולת כמוני ואין חטפי ודידי חטפי כי יש בידך כנגדה אונאה אחרת. ע"ד מליצת הראשונים על כספך היה לסיגים וכו'. מ"מ עיקר היראה צריך שתהיה בך, והיא שתירא מאלהיך. ולכן מפני יראה זו שלי, לא תעשה מה שהוא עול וחמס וחוץ מהיושר. ואם הוא הונה לך ולקח משלך, הלא אני ה' אלהיכם, אלוה של שניכם נאמן ליפרע ממנו כשם שאפרע ממך, ועלי דידי הדר כי לא אצדיק רשע:

הב' הוא, כי מלבד שיזהר מלהחסיר ממון חברו צריך ג"כ שישתדל להועילו ולהטיבו בכל מה שבא מידו, אם ע"י הלואה או בכיוצא באופן שיוכל להתעסק ולהרויח. אשר ע"ז נאמר וחי אחיך עמך (ויקרא כה לו) החייהו עמך. וכן אם כסף תלוה את עמי וגו' (שמות כב כד), שהוא מג' אם שהם מצוה. וכן מה שדרשו ז"ל וכי תמכרו ממכר (ויקרא כה יד) יהיה לעמיתך ולא לאחר, כדי שישתכר בו. וכל זה הוא דבר שזה נהנה וזה אינו חסר, שמטיב עם חברו אבל אינו חסר מממונו כלום. וזה הוא וחי אחיך עמך, כלומר שיחיה הוא יחד עמך, שגם אתה תחיה כמוהו, ולא שיחסר מממונך ותפחות מחייתך בעבורו:

ובענין ההלואה אמר המשורר ע"ה - טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט, כי לעולם לא ימוט לזכר עולם יהיה צדיק (תהלים קיב ה). ואחשוב בפירושו, כי אז"ל בפ' איזהו נשך (עה ב) שכל המלוה ממונו שלא בעדים הוא א' מג' שצועקים ואינן נענים. ואמרו רז"ל (שם) שהוא גורם קללה לעצמו שנא' תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק (תהלים לא יט), ופירש"י ז"ל כשתבעו וזה כופר הכל מקללין אותו ואומרים שהוא דובר על צדיק עתק. נמצא שבעשותו מצות ההלואה בלי דעת והשכל, שלא נזהר להזמין עדים שלא יוכל הלה לכפור, הוא גורם לעצמו ב' רעות. הא' בממונו, מתמוטט ומפסיד אותו ומחסרו, שהלה יכפור והוא יצעק ולא יענה. והב' בכבודו, שיחזיקהו לרשע, תובע מה שאינו שלו, ויצדיקו את הרשע הכופר. ע"כ התחכם דוד ע"ה ודקדק בלשונו, שתחלה אמר טוב איש חונן ומלוה בלשון הווה ואח"כ יכלכל דבריו לשון עתיד, משום דעצה טובה קמ"ל לומר אין ספק כי טוב הוא מאד האיש המעולה אשר מטבעו הטוב הוא מורגל להיות חונן ומלוה, להועיל את חברו בהלואת חן וחסד. אך יזהר וישמור שיכלכל וינהיג דבריו במשפט, יעשה הדברים ע"י שפיטה שכלית. באופן

שתהיה ההלואה מאומתת שרירא וקיימת ע"י שטר או עדים וכיוצא, באופן שלא יהיה מקום לאחר לכפור, כי בזה ינצל משתי הרעות האמורות. הא' כי לעולם לא ימוט, לא יהיה מט לעולם מנכסיו, כי לא יוכל לאבדם ע"י כפירה, כי יוציאם מיד הלוה בדינא ודיינא. והב' שלזכר עולם יהיה צדיק, לא יוזכר אצל העולם בחזקת רשע תובע תביעת שקר, אלא יהיה זכרונו לברכה ולטובה לצדיק גמור, תובע את שלו בחסד ובמשפט: הג' זולת כל זה, אם יביא הצורך לשיתן גם ממונו ממש ויתנהו לעני להחיות את נפשו, חייב להוציאו וליתן לו בלב שלם ונפש חפצה. והיא מצות הצדקה המהוללה, אשר לא תשבע התורה הקדושה לצוות עליה ביותר מפני שיש בה חסרון כיס: ועל תכלית גדר מעלתה, בהיות בה האדם דומה לבוראו ית' כאשר הקדמנו למעלה, בא מאמרנו. ויש לדייק שמביא פסוק מלוה ה' חונן דל, ואינו דורש בו מאומה. כי מה שאמר ר"א בא זה וחטף את המצות אמר הקב"ה עלי לשלם שכרו, הוא ממש פשטיה דקרא ומה מוסיף עליו. וכן פסוק נותן לחם לכל בשר דמייתי ר' אלעזר למאי הילכתא, כי כבר היה יכול לעשות דרשתו בפסוק מלוה ה' לבדו. ונראה לי שיפורש המאמר בזה שנחלקו הפוסקים ז"ל על סוגיית הגמרא שבפרק שני דייני גזירות (קז ב) אמתני' דמי שהלך למדינת הים ועמד אחד ופרנס את אשתו, חנן אמר אבד מעותיו, נחלקו עליו בני כהנים גדולים וכו'. ושקלינן וטרינן אהא דתנן המודר הנאה מחברו פורע את חובו וכו' אי אתיא כחנן או אפי' כרבנן. ונמשך בזה מחלוקת בין האחרונים ז"ל, דלרש"י והרמב"ם וראבי"ה וסיעתם ז"ל כל הפורע מלות חברו אבד מעותיו (שהסומכים) [שהם סומכים] על סוגית הירושלמי, ור"ת והרא"ש ז"ל כפי דברי הטור וסיעתם ז"ל סברי דלא אבד מעותיו אלא כשפרע חוב מזונות, דלא אתברר חובו דשמא היתה מצמצמת וכו'. ועתה אמר ר"א כי בזה יובן פסוק מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו (משלי יט יז), מאי האי דקאמר וגמולו ישלם לו, מהיכא תיסק אדעתין שיקפח לו שכרו, וכי גרעה מצות הצדקה גדולת הערך כל כך מכל יתר מצות התורה. לפיכך אמר ע"ד ההפלגה, שהוא ית' ממדת טובו הגדול נותן לנו רשות שנדבר עליו כאשר נדבר על אנשי האדמה באדמה, כביכול כאלו יהיה כאחד האדם. וזה כי לכאורה לכ"ע לא היה כאן חוב לשלם מאומה לעושה צדקה ונותן לעני מעותיו, כי הנה הוא כאלו מלוה כביכול אליו יתברך בפרוע מה שהוא מרצונו הפשוט ומרוב חסדו אמר לתת לעני. והוי כפורע מלותו, ולא כמלות חוב בעלמא, אלא כמלות חוב של מזונות שהרי כתיב נותן לחם לכל בשר, שהוא יתברך הטיל על עצמו נתינת מזונות לכל בשר והדל הזה בכללם, ובא זה וחטף לו את המצות שנתן המעות לעני להתפרנס, שהוא כב"י מלוה לו יתברך מה שיש לו לתת בשביל מזונות. וזה אפי' לפי גמרא דילן

לשיטת רבינו תם ז"ל הניח מעותיו על קרן הצבי ואבד הכל. עכ"ז אמר יתברך עלי לשלם לו גמולו, כי לא דרכי דרכיכם. ומהפסוק אשר פתחנו בו - כופר נפש איש עשרו ורע לא שמע גערה (משלי יג ח), למדנו תנאי עצמו צריך שימצא בנתינת הצדקה, מצורף עם הזריזות מהשני פנים שאמרנו. והוא כי כבר אפשר יעשה הצדקה מהכרח חיוב המצות, אבל מ"מ לאשר ירגיש מאד צער חסרון ממונו יתנהו לעני בדברי קנטורין מרים כלענה, באמור לו למה אתה מטיל עצמך על הבריות, הלא טוב לך לטרוח ולהתעסק באיזה מלאכה להתפרנס כי בריא אולם אתה וחזק האברים ואין זה לך אלא התרשלות ורפיון לאכול ולשתות משל אחרים בלי שום עמל ויגיעה, וכיוצא בדברים קשים כאלה. אשר עם היותו נותן לו הצדקה מכאיבהו וידאיבהו בדברים אלה, עד שהמסכן במר נפשו אומר בלבו מי יורידני ארץ עיפתה כמו אופל והלואי ולא היה נותן לי מאומה, ואדרבא יכני הכה ופצוע ואזני לא תשמענה מה ששמעתי. ולפי זה אפרש בכוונה אחרת פסוק טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט, שהטוביות ועיקר השלמות בגמילות החסד הוא יהיה בחנינה, דרך חן ונעימות, לא בזעם ועברה ופנים זועפות. ועל כן יכלכל דבריו במשפט, הדברים אשר ידבר עם האיש אשר הוא מטיב עמו, יכלכלם ויסדר אותם במשפט ובטובת ההשכלה שיהיו באופן יהיו ערבים ונוחים ויכנסו בלב האיש ההוא, ולא שיצטער בם. והוא מאמר בנו ע"ה כאן, אמת הוא אין בו שום ספק שכופר נפש איש למלט נפשו מני שחת הוא עשרו וממונו אשר בו יחונן דלים, וצדקה תצילנו ממות. ואימתי יהיה כן, כשהרש המקבל ממנו הצדקה לא שמע מפיו גערה שדבר אתו קשות, אלא כלכל דבריו בשובה ונחת עד שהשיב את נפשו, גם הוא את נפשו יחיה:

## חלק ב - דרוש ב לצדקה

דרוש שני לצדקה לנדבת הלבשת התלמידים משנה קחו בידכם וכסף משנה קחו בידכם ואת הכסף המושב בפי אמתחותיכם פרק השותפין (י ב, כ"ה בע"י) - א"ר אבהו שאלו לשלמה בן דוד עד היכן כחה של צדקה. אמר להם צאו וראו מה פירש אבא - פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד (תהלים קיב ט). רבא אמר מהכא - הוא מרומים ישכון מצדות סלעים משגבו לחמו נתן מימיו נאמנים (ישעיה לג טז), מה טעם הוא מרומים ישכון מצדות סלעים משגבו, משום דלחמו נתן מימיו נאמנים: מהטעויות הגדולות אשר יפלו בהם חסרי הדעת, הוא היותם לוקחים כל הגזרות והלמודים בדרך כולל בכל הענינים, מבלי הבחנת הפרטים אשר בהם יתחלפו להבדיל בין דבר לדבר. ובכיוצא בזה נלכדו ונכשלו הרבה מהקמצנים וצרי העין לכסות פחיתות מדתם, אשר

לפי האמת מעולם ומשנים קדמוניות פשתה צרעת חמדת הממונות לכל באי עולם, אשר כמעט אין נקי ממנה בין רב למעט, כדבריהם ז"ל (קה"ר א לד) אין אדם נפטר מן העולם וחצי תאותו בידו וכו':

ולדעתי אף על זה נתכוון המשורר ע"ה באמרו - גם בני אדם גם בני איש יחד עשיר ואביון (תהלים מט ג). השמיע לכל העמים ולכל יושבי חלד, כי זו רעה חולה על כל פרט מאישי המין האנושי, ואפילו לשלמים שבהם, שגם בני אדם הכוללים וגם בני איש המיוחדים באישיות שהוא רומז אל השלמות, הנה יש מדה אחת לכולם והוא היותם יחד עשיר ואביון, שיצדקו לכל אחד שני שמות אלו יחד מצומדים בזמן אחד. כי אפי' בהיותו עשיר ומוצלח מרוב כל טוב, עכ"ז הוא אביון תאב ומתאוה ליותר כאלו הוא עני מדולדל, ולא יסתפק בחלק אשר לו:

והוא ממש המאמר שאמרנו הובא במדרש קהלת (א לד) על פסוק - ונתתי את לבי לדרוש (קהלת א יג) א"ר יודן בשם ר' איבו אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו אלא אין אית ליה מאה בעי למעבד יתהון תרתין מאה ואין אית ליה תרתין מאוין בעי למעבד להון ארבעה מאה. וההרגש מבואר כפי משלו, היאך אמר שאינו יוצא מהעולם וחצי תאותו בידו, שהרי כשהוא רוצה תמיד שיהיה לו הכפל ממה שיש לו בהכרח כבר יש לו החצי ממה שהוא מתאוה, כי בהיות לו מאה מתאוה שיהיו לו מאתים, והמאה שבידו הם חצי המאתים שהם תאותו. ולא נוכל לפרש שמתאוה מאתים זולת המאה אשר לו, שהרי אמר בעי למעבד יתהון תרתין מאה. הן אמת כי על פסוק ראיתי את הענין וגו' (קה"ר ג יב) באה הגירסא בזה הלשון, אי אית ליה מאה בעי דיעבדון תרתי מאה ומן דאית ליה תרתי מאה בעי דיעבדון ד'. ולפי גירסא זו נוכל לפרש מלת יעבדון, שאינה מהנפעל אלא הוא פעל יוצא. והכוונה שבהיות לו מאה הוא רוצה וחפץ שאלו המאה יעשו פירות וירויחו ויולידו מאתים אחרים, באופן שהיה חפץ יהיו לו בין הכל שלש מאות, ונמצא שבהיות לו מאה אין בידו חצי תאותו אלא השליש. אבל לפי הגירסא הראשונה דאמר למעבד יתהון, א"א לפרש כן. ושמא אפשר שהכוונה בערך רבוי הפעמים אשר תתמיד התאוה פעם אחר פעם, מבלי תגיע לעולם לגבול שום קץ ותכלית. כי בהיות לו עכשיו מאה לא יגיע לחצי למה שהוא גבול ותכלית תאות האדם, שהרי לא יספיק לו להתאוות פעם אחת הכפל, אלא שאח"כ יתאוה עוד כפל הכפל וכן מפעם לפעם: ונמצא שאפילו יהיו לו אלף אלפי אלפים, עדיין אינו החצי ממה שיבא להתאוות. וא"כ צדק המשורר באמרו יחד עשיר ואביון:

האמנם כמה שגו ברואה הרודפים אחר החמדה הפחותה הזאת, על בלי היות לאלו הטובות שום מין יסוד אשר יאמר עליו כי הוא זה דבר קיום והעמדה, כאשר הוא בהצלחת הנפש וטובותיה. הלא תראה שנוי נמצא בכתוב בספר עניני איוב שאמר - והיה האיש ההוא תם וישר וירא אלהים וסר מרע, ואח"כ - ויהי מקנהו שבעת אלפי צאן ושלשת אלפים גמלים וגו' (איוב א א,ג). ובא לרמוז כי ענין שלמותו במדות ובדעות ובמע"ט שהם בעצמיותו ובאישיותו, מה שהיה הוא שיהיה יועילו ויצליחו לו אף לעתיד וזהו והיה האיש וגו', אבל עשרו לא היה אלא לשעבר לשעתו עודנו בכפו וכיון שעבר עבר, וא"כ למה זה הבל ייגע האדם בדבר אין חפץ בו. ועל זה למדנו החכם המלך שלמה ע"ה במוסריו - אל תיגע להעשיר מבינתך חדל התעיף עיניך בו ואיננו כי עשה יעשה לו כנפים כנשר יעוף השמים (משלי כג ד). יאמר אל תהי אתה יגע ומטריח עצמך בבקשת הממון כדי להעשיר את אחרים, וא"כ מבינתך ומטוב שכלך חדל מלעשות זאת, כי אין לך סכל בעולם ירצה להיות זורע ואחר יאכל. ועוד ירצה גם כן מבינתך חדל בדרך הגזמה, אם עכ"פ תרצה להשתדל בבקשת העושר, איעצך תחדל מהבינה שלך ואל תחוש להתעסק בתבונה ובהשגת המושכלות, כי שתי מלאכות אלו הן צרות זו לזו ולא כל המרבה בסחורה מחכים. ובא לדבר על לב האדם אל ידאג בהעדר העושר וחסרונו. ואמר התעיף עיניך בו ואיננו, אם אולי עשית כל השתדלותך ושמת כל מעיניך ועיני השגחתך עליו דרך העברה והתעוררות שזה הוא המוטל עליך, והנה איננו, כי לא הועלת כלום בהשתדלותך. או אם איננו עוד עמך, שהלך מאצלך אחרי שכבר שלטה בו עיניך והיה ברשותך, אל תדאג על זה. כי דע לך היותו משומר לך בעולם העליון, כי הוא עושה כנפים לעוף למעלה במקום שאין היד שולטת בו שאפילו פרי השכר יהיה לעה"ב, וא"כ אין לרדוף אחריו או להתפעל מחסרונו. אשר באמת ובתמים פחותי הלב יצטערו על כך מעצם כילותם ורוב חמדתם, עד שתביאם קמצנותם לקפוץ ידם מהצדקה ולהמנע ממנה, אך יסתירו פחיתותם תחת מכסה מזוייף באמרם כי כבר אמרו ז"ל (ב"מ סב א) חייך קודמים וכו', ואיך יחסיר את עצמו ממה שהוא צריך כדי לתתו לזולתו וישאר הוא ריק ממנו, והחסד האמתי צריך שיתחיל ראשונה לעצמו. ויראו פנים לזה מדברי המלך שלמה ע"ה - גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי (משלי יא יז), אשר כפי פשוטו יראה היות כוונתו כי החסד העיקרי הוא מה שגומל האיש עם נפשו לבלתי תחסר כל דבר, כי העוכר שארו ומונע מעצמו מה שיצטרך הוא אכזריות גדול. וכ"ש יאמרו עתה הנבלים, כי באו עלינו הוצאות על הוצאות כמה מיני מסים וארנוניות שלא כסדרן והכסף אזל מכיסנו וכמעט כלתה פרוטה ואיך נוסיף תת כחנו להלביש עניים

אשר לא מבני ביתנו הם, הלואי יספיק ממוננו לזון ולפרנס ולכלכל ולכסות פרי בטננו יוצאי חלצינו. ודברים אחרים מרבים הבל כיוצא באלו: האמנם כמה פקו פליליה לא ידעו ולא יבינו אמתת הענין, כי באמת הדברים הפוכים ממש. והוא מה שלמדנו רבי אבהו ע"ה במאמרנו. כי ראוי לדעת בו מה הכוונה בשאלה זו, האם לדעת שכר הצדקה מה הוא, וכי אפשר לתת גבול אל השכר אשר יאמר עליו עד היכן הוא. ולמה אמר ששאלו לשלמה בן דוד, אפשר עד עכשיו לא ידענו היות שלמה בנו של דוד ע"ה. וכיון שבא לידי כך למה נטל ממנו הוד המלכות. וכוונת צאו וראו וכל אלו הראיות, מה הן: ויראה בעיני כי נודע היות כל מין ידיעה מושגת באחד מג' פנים - אם ע"י החושים ומה שמראה הנסיון, ואם ע"י השכל ומה שמשיג בחקירתו הדברים נעלמים מן העין, ואם ע"י השמיעה שיקבל מזולתו מה שיורוהו ויאמרו לו. וכבר התפרסם כי שלמה ע"ה נשתלם בתכלית השלמות בג' אלה, אשר ע"כ היה פתח דבריו במשליו - משלי שלמה בן דוד מלך ישראל, כאלו יאמר הט אזניך וקבל משלים ומוסרים אלו לשמור לעשות ככל הכתוב בהם יען נאמרו מפי מי שהוא מעולה בג' מיני הידיעות. כי מצד חכמת עצמו, הלא הוא שלמה אשר נאמר בו ויחכם מכל האדם (מ"א ה יא). ומצד קבלתו, הסתכל מי היה אביו שלמדו חכמה וקבל ממנו הוא בחיר שבמלכים דוד המלך ע"ה. ומצד הנסיון, מי היה יכול לנסות יותר כל הדברים ולהשיגם בחוש חוץ ממנו אשר היה מלך ישראל, כי ברום ממשלתו ממנו לא יכחד כל דבר:

ועתה המציא רבי אבהו ע"ה, כי לאשר יחשבו האנשים הנבלים ונבזים שבהחסר ממונם במיני הוצאות והטלות יתרות לא יוכלו להוציא כל כך בנתינת הצדקה, כי יבואו להצטרך הבריות ויחסר לחמם, כי בעיניהם ובחושם יראו שכל מה שמוציאים מכיסם הם נעדרים ממנו. לכן אין לדבר לאלו מצד החוש והנסיון, לומר להם שעם היותם רואים חסרון והוצאת ממונם יחליפו כח ויתעצמו בנתינת הצדקה, כי יאמרו הלא אנו רואים בזה נכסינו פוחתים והולכים. אבל שיבאו ע"ז מצד ההשגה השכלית בטוב העיון ומקבלת האמת ממי שאמר אותו, לדעת עד היכן מגיע הכח של הצדקה, ירצה עד איזה גדר וגבול יהיה החיוב של הצדקה, ועד כמה כחה לחייב האדם להחזיק בה ולא ירפה ממנה, על הדרך שאמרו (קדושין לא א) עד היכן כבוד אב ואם וכו': וזה הוא שאלו לשלמה ע"ה, החכם שבחכמים מצד עצמו, ובבחינת היותו בן דוד ע"ה, שמצד קבלתו ממנו יורה הדרך הטובה והישרה בזה. והשיב צאו וראו וכו', ירצה כפי דבריכם נראה שהחוש והנסיון יכזיב לזה, ואין לבא אל אמתתו אלא מצד השכל והקבלה. דעו כי זה טעות בידכם, ואדרבא צאו וראו מה פירש דוד אבא וכו', תצאו מזה ותראו ראיה חושיית

ונסיונית היות אמת יציב ונכון מה שפירש דוד אבא. והוא פזר נתן לאביונים וגו', לא אמר פזר ונתן בוי"ו העטף שאז היה מדבר הכל בענין הנתינה אל האביונים בכפל הלשונות, אבל אמר נתן בלא וי"ו, שמדבר בשני ענינים נפרדים. והכוונה אע"פ שהוא פזר ממונו והוציא את שלו מתחת ידו, מ"מ לא מנע עצמו מלתת לאביונים ולעשות. אל תחשוב כי איש כזה, מסבת נתינת הצדקה ממה שהוא צריך לו, יבא לידי התמוטטות וירידה עד שיצטרך לבריות חלילה, כי אדרבא צדקתו עומדת לעד, הוא יתמיד לנצח לעשות ולתת צדקה לאחרים, וקרנו תרום בכבוד מבלי שיתבייש לשאול על הפתחים. וזה באמת הורהו הנסיון כאשר אמר הוא עצמו ע"ה - נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם כל היום חונן ומלוה וגו' (תהלים לז כה). כאלו יאמר, מעולם לא ראיתי שיהיה הצדיק נעזב וזרעו יבקש לחם, שיקרה לו זה מפני שקידתו והתמדתו במצות הצדקה וגמילות חסד שכל היום חונן ומלוה וגו', כי חלילה להאמין שהצדקה תגרום עניות:

ולפי שראיה זו של פזר יש בה מהחולשה, כי פזר מורה מה שהוא עצמו פזר כאלו הוא מדעתו ורצונו, ואין כאן הוכחה שיצא ממנו שלא כרצונו מה שהוא צריך לו, ושעם כל זה יעשה צדקה, כי כבר אפשר יפזר הרבה ועוד ישאר לו ממון רב לאביונים. ע"כ אמר כי יש עוד ראיה נכונה מזה באמרו - הוא מרומים ישכון מצדות סלעים משגבו לחמו נתן מימיו נאמנים. שאם כוונת הכתוב הוא למי שנתן לחמו לדל, לא הי"ל נתן בחיר"ק הנו"ן אלא נתן בקמ"ץ מהקל, שאז היה מובן שהוא נתן הלחם מדעתו. אבל אמרו נתן בחיר"ק נראה שהכוונה באופן אחר, והוא שאותו אשר לחמו, הלחם שלו שהוא צריך אליו, נתן לאחרים ע"י זולתו על כרחו שלא בטובתו, כי מקרי הזמן החסירוהו ממנו, ועם כל זה מימיו הם נאמנים, שהוא כנוי ורמז אל הצדקה ועשות חסד להחיות רוח שפלים ולב נדכאים, כעין המים אשר הם חיים לעולם, איש כזה ודאי מרומים ישכון וגו'. באופן שעיקר המצוה המעולה הזו הוא שאפי' בזמן אשר יחסר לחמו וממונו מתפזר לא ימנע מלעשותה. ואולי לזה נתכוון דוד המלך ע"ה באמרו - (ואני) [והנה] בעניי הכינותי לבית (אלהי) [ה'] וגו' (דבי"א כב יד), והוא מבואר ומובן לפי דברינו:

וא"כ הבנת פסוק גומל נפשו איש חסד וגו', היא ממש להיפך. כי הן אמת נאמר חייך קודמין וכו', אבל כבר נתבאר בפ' הרבית (סב א) דהיינו ממש בענין התלוי בחיים שיש שם סכנת מות, כההיא דשנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים ואם שותה א' מהם מגיע לישוב, שאף בזה היה דורש בן פטירא מוטב שישתו שניהם וימותו וכו', אך ר"ע ע"ה למד חייך קודמין לחיי חברך וכו', כי

בכיוצא בזה ודאי חסה התורה לחיי האדם, שלא ימית ממש את עצמו כדי להחיות זולתו. אבל מה שאינו תלוי בחיים, אלא להיות המזונות בפחות ויתר יותר מרווחים או מצומצמים, אין שום ספק בזה לא יקפוץ ידו בעבור שנתרבו הוצאותיו, כי אדרבא בזה יוסיף אומץ ויוכפל שכרו. ויש לנו להתבונן כי לא על חנם הלך המשל המורגל בפי ההמון גם אצל החכמים לקרוא הממון והמעות בשם דמים, כאמרם כמה פעמים חייב אדם ליתן את הדמים, הדמים מודיעים (ב"ב עז ב), וכיוצא באלו, [כאילו] יש הדמות והתייחסות עצמיי ביניהם. ולא יאמן כי לאשר יחשבו הפתאים את הממון לעיקר חיותם יקראוהו בשם דם, כאלו הם חייהם כי הדם הוא הנפש, ימשכו החכמים הקדושים ג"כ אחריהם בקריאת השם. חלילה לייחס להם כוונה זו, כי כבר הראנו כמה יאות לתמימי הדעת להבילו ולבלתי החשיבו למאומה. והחכם ע"ה אמר - הון מהבל ימעט וקובץ על יד ירבה (משלי יג יא), להורות ולהודיע כמה וכמה הוא חלוש וגרוע הממון שאין לו ממשות של כלום. אמר שההון מטבעו ומעניו הוא שמהבל ומסבה קלה יגרע יתמעט ויאבד, כי לא יצטרכו סבות חזקות להאבידו, יען מרוב חלשותו ופחיתותו, לאיזה סבה קטנה או קלה הבלתי נחשבת לכלום כאלו היא הבל, ילך לטמיון ויתבטל במעוטו. באופן שכשנראה עשיר שירד מנכסיו ואבד ממונו אין לנו לתמוה היאך נתמעט ולהרהר אחר מדותיו, כי ממדתו וטבעו להתמעט מדבר נקל. ואדרבה יש להפלא הפלא ופלא מההפך, שאם יש קובץ על יד שאוסף הממון ומשתמר על ידו שאינו מתמעט, זה ודאי ירבה, הוא עושה דבר רב וגדול כחו שלא כפי המרוץ הטבעי, ויתייחס לו אבירות גדול עצום ורב. וא"כ פשיטא שלא על יקר עצמותו נקראו בשם דמים. אמנם לדעתי הונח לו שם זה, להורות על ההפך ולהודיע עניניו ואיך ישתמש האדם ממנו. כי הנה מצאנו ראינו ג' מיני חלאים מתרבים לאדם מצד הדם - הראשון מחמת כמותו. בהיותו מלא ממנו ברבוי יגרום לו חלי מחמת תגבורת הדם, כאשר יקרה בזמן האביב אשר תרופתו היא ההקזה, להקל ממנו כובד ורבוי הדם:

השני מחמת איכותו. אם נתעפש לאיזו סבה שאין לו האיכות העצמי אשר לדם, גם זה רפואתו להקיזו ולהסיר ממנה הדם המעופש:

השלישי כאשר נראה יציאת הדם מנחירים ברבוי עצום כ"כ עד שמתעלף מבלי יוכלו להעמידו בשום מין תרופה. גם בזה מצאו הרופאים תועלת מפורסם להקיז מורידי הזרוע, כי בזה הדם היוצא חוצה יכניסהו מן העגולה אל המרכז. באופן שכל חלאי הדם יתרפאו ע"י הוצאת הדם:

וכנגד כל זה יקרו לאדם חלאים עצמיים בנפש הטהורה מחמת הממון, אשר רפואתה היא הוצאת הממון לשמו יתב'. אם מחמת הרבוי והכמות, שהיא מזיק גדול אל השלמות האנושי, וכבר באו מופתים נאמנים ע"ז בתורתנו הקדושה והתמימה בכמה מקומות כמאמר הכתוב - ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה ורם לבבך וכו' (דברים ח יג). ויש לדייק בשנוי הלשון. ועוד כיון שלבסוף יאמר וכל אשר לך ירבה, שכולל את הכלל, למה פרט בראשונה בקר וצאן וכסף וזהב. אבל יאמר עם מה שאמרו ז"ל, בענין הצלחת איוב, בהשותפין (טו ב) שכל הנוטל פרוטה מאיוב היה מתברך, כן אמר כאן תהיה כל כך מוצלח, כי לא בלבד יתרבה הכסף והזהב לך, שיכנס לך ממנו הרבה מאד, אלא אפי' כל מה שהוא שלך שנקרא שמך עליו ירבה, אף אם יכנס ביד אחרים, שכל הנוטל פרוטה משלך יתברך כעין ההוא דאיוב. אבל יש לחוש שתסתכן בזה פן ירום לבבך ושכחת וגו', מסבת רבוי ההצלחה. ובלי ספק ינצל מסכנה זו אם ירוץ אל ההקזה לעשות צדקה מממונו, כי בזה יורה היותו מכיר שאין העושר והנכסים שלו, אלא הוא פקיד עליהם לחלקם כפי רצונו ית' אל העניים הקרובים אליו. ובלי ספק בהיות לו הבחנה זו ימלט נפשו מלחטא בהם:

ואם מצד האיכות, בהיות הממון קנוי לאדם באורחות עקלקלות עושה עושר ולא במשפט הוא ממש עפוש גמור, שיכלה כליון חרוץ ויקוים בו בחצי ימיו יעזבנו ואחריתו יהיה נבל. ותקנתו היא ההקזה, להוציא הממון המעוות ממנו, שהיא ההשבה המעולה לאשר עשקו ממנו ולוותר משלו במצות הצדקה. כי כאשר יראה בעין שכלו היותו מחויב לתת משלו לאחרים, וכ"ש שלא יוכל לקחת לעצמו משל זולתו. ואל זה רמז הנביא יחזקאל ע"ה באמרו - בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה את כל התועבות האלה עשה מות יומת דמיו בו יהיה (יחזקאל יח יג). אמר כמתמיה, היתכן יהיה במציאות מי שיש אתו ממון מעופש שעשאו בנשך ותרבית ועכ"ז יחיה, הא ודאי לא אפשר כי לא יחיה, כי מאחר שעשה את כל התועבות האלה בהכרח צריך שמות יומת כל עוד שדמיו בו יהיה, כשעדיין הדמים המעופשים האלו הם בו ולא נתרוקן מהם. כי עכ"פ אם ירצה שלא למות, צריך בהכרח שלא יהיו עוד בו, שיוציאה ממנו דבעמוד והחזר קאי, שהיא ההקזה האמתית:

ואם מחמת יציאת הדם ונטילתו, כגון מנחירי האף וכיוצא בזה, אם רואה אדם שממונו מתפזר ויוצא ממנו בכמה מיני אופנים שונים. אם מן החוץ כעין הטלות המסים והארנוניות, ואם מצד עצמו שהוא ותרן ומפזר ביותר, גם זה יתוקן כשישתדל לעשות לו יציאה ממקום אחר מכוונת לשמו ית', והיא תעכב היציאה המקולקלת. ויש לנו

עד מוכיח ע"ז, אשר רוב חכמי ישראל ראשונים ואחרונים ע"ה הסכימו היות מעשה המשכן מסודר ממנו ית' לתקן המעוות אשר נעשה במעשה העגל, כי לכן נקראה תרומת מחצית השקל בשם כסף הכפורים לפי שבא לכפר על מעשה העגל. הלא נראה מה שאחז"ל בשמות רבה שלהי פ' נ"א ודי זהב (דברים א א) משל לבחור שנכנס למדינה ראה אותם גובים צדקה, ואמרו לו תן והיה נותן עד שאמרו לו דייך. הלך מעט וראה אותם גובים לתטרון אמרו לו תן והיה נותן עד שאמרו לו דייך. כך ישראל נתנו זהב לעגל עד שא"ל די, ונדבו זהב למשכן עד שאמרו להם די שנא' והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר (שמות לו ז). אמר הקב"ה יבא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל. אמר הקב"ה לישראל בשעה שעשיתם את העגל הכעסתם לפני באלה אלהיך עכשיו שעשיתם המשכן באלה אני מתרצה לכם, הוי אלה פקודי. וההרגש מבואר, כי כיון שבנמשל הניח שקדם תחלה הזהב לעגל ואח"כ נדבת זהב המשכן לכפר על זהב העגל, א"כ למה במשל הקדימה נתינת הצדקה שהיא לרמוז על נדבת המשכן ואחר כך שנתן לתטרון שהוא מעשה העגל, והיל"ל להפך. ואגב ארחין נדייק אמרם אמר הקב"ה יבא זהב משכן וכו', יאמרו בסתם אמר הקב"ה זהב המשכן יכפר על זהב העגל וכו'. ומלת יבא הוא ללא צורך. ועוד למה מעיקרא אמר הקב"ה יבא וכו' ולא אמר לישראל ואח"כ אמר הקב"ה לישראל:

אמנם שיראה כי לאשר היא אצלם הנחה מאומתת בלי שום ספק שהיה מחסד ה' יתב' לצוות על מעשה המשכן כדי להמציא להם כפרה על עון העגל, יקשה איך ראינו שבא צווי זה בפרשת תרומה, כשהיה משה רבינו ע"ה בהר בזמן שעדיין לא עשו העגל. וראוי לתקן זה בנועם משלם, כי לפניו יתברך בהיותו צופה העתידות ומביט עד סוף כל הדורות יודע ורואה מה די ליהוי כאלו נעשה והיה בפועל, ואצלו יתברך היה מעשה העגל ונדבת המשכן מתקנתו נודע הכל בציורו יתעלה באופן מתחלף ממה שהוא מושג אצלנו לקצורנו. שלא תקיף ידיעתנו באמתות הדברים אלא אחר היותם בפועל, ואלו לפניו יתברך הוא כמשל הבחור שהראינוהו כבר נותן בפזור לצדקה ואח"כ נותן על זה הדרך לתטרון. כי ממה שקדם לנו ראותנו היותנו מזומן לתת לצדקה, אין אנו מעמיסין עליו עתה כובד פחיתות ועון אשמה בהיותו מפזר לתטרון, כי נאמר זה הוא ממדת פזרנותו שהוא רחב לבב ולא היותו להוט אחר פחיתות התטרון. אבל אם לא היה מעשה הצדקה קודם, ודאי שבשעת נותנו לתטרון היינו מאשימים אותו בלי שום התנצלות עד אחר כך כשנראה אותו נותן לצדקה. ולפניו יתברך נחשב כך כאלו ישראל כבר נתנו לצדקה ואחר כך לעגל, כי הן אמת הפועל היה שישראל נתנו זהב לעגל תחלה ואחר כך למשכן,

אבל הקב"ה המגיד מראשית אחרית אמר מזמן קודם, ולא לישראל, אלא אמרו בציורו הקדוש שיבא זהב המשכן וכו', יבא לעתיד זמן שזהב המשכן שיתנו ישראל בהרחבה יכפר על מעשה העגל. ולכן הקדים לצוות על ככה למרע"ה בהיותו בהר, ואח"כ כשיצא הכל לפועל העגל והמשכן, אז אמר הקב"ה לישראל ממש באלה הכנסתם ובאלה אני מתרצה וכו':

ואולם אחר אשר בא לידינו ענין זה של מעשה המשכן לא בא מידינו לפוטרו בלא כלום, כי לא יספיק לומר דרך כלל ובאופן סתום המשכן מכפר על העגל, כי צריך לתת התייחסות לדברים ושיהיו מכוונים אלו עם אלו. ואם כן איך תקנו במעשה המשכן את אשר עוותו במעשה העגל, כי אם אין כאן אלא זהב בזהב, לא ישקוט השכל בזה. ונראה לומר על פי יסוד דבריהם זצ"ל במדרש שם פ' נ"א, בהביאם פסוק - ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב (שמות לג ו), אמרו בשלשה שמות נקרא ההר הזה, הר האלהים, הר חורב, הר סיני. הר האלהים למה, ששם הודיע הקב"ה אלהותו. סיני למה, ששנא את העליונים ואהב את התחתונים:

חורב למה, שבו נתנה תורה שנקרא חרב שנאמר רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם (תהלים קמט ו):

ובהתעוררת כוונתם ז"ל יראה, כי ידענו מגדולי אחרונינו ז"ל כללו כל עיקרי תורתנו שתתעלה באותם השלשה המפורסמים, שהם מציאותו יתב' ותורה מן השמים והשגחת השכר ועונש. ולדעתי זו אחת מכוונותיו יתב' במצות קריאת שמע פעמים באהבה בכל יום תמיד, והזהרנו כל כך לכוין בפסוק ראשון לכל הפחות שאומר - שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו ד), יען הוא באמת הוראה קבלת עול מלכות שמים שלימה בכל שלשת היסודות האלה. כי באמרו שמע ישראל, זרז על ההשמעות והטיית האזן לדברי התורה לקבל עלינו לשמור לעשות ככל הכתוב בה, וזהו עיקר תורה מן השמים. ובאמרו ה' אלהינו, מורה על ההשגחה הפרטית כי השם המרומם המהוה כל ההויות וכל העולם כלו שלו הוא, הנה הוא אלוה שלנו בפרטות משגיח עלינו ביחוד מבין שאר האומות. מלבד שבב' שמות הללו רמז על שתי המדות רחמים ודין, שהם הם חלקי השכר ועונש ונתבארה בם פנת ההשגחה. ובאמרו ה' אחד, הזהיר בבאור על הכרת מציאותו ית' לסבה ראשונה באחדות גמורה. ולסבת קוצר השגתנו אמרם לנו מלמטה למעלה, כי נשיגם מן המאוחר אל הקודם, שמתוך התורה אנו למדים ההשגחה וממנה באנו להשיג מציאותו. אמנם קדמונינו ז"ל רצו שתהיה החתימה מעין הפתיחה, ושגם בסוף הקריאה נקיים הענין הזה באותן הג' מלות האחרונות שכופל ש"ץ, ה' אלהיכם

אמת. אלא שעכשיו יהיו כסדרן, אחרי שכבר הושרשנו בהם מתחלה. כי מלת ה' באה על מציאותו יתב', ומלת אלהיכם באה על ההשגחה על הדרך האמור, ומלת אמת היא על התורה התמימה שהיא עצם האמת וכל זולתה שקר וכזב:

והיסודות האלה שלשתם פרסמם הוא יתברך לישראל במעמד הקדוש כאשר הוא מבואר, אין צורך להאריך בזה. ומפני שבאה הודעת זה על ההר הקדוש ההוא, לפיכך רצתה חכמתו שיקרא בג' שמות, יורה כל אחד על א' מאלו הפנות. כי הר האלהים יפרסם מציאותו יתב', והוא אמרם ששם הודיע הקב"ה אלהותו. והר סיני הורה על ההשגחה הפרטית, שהוא ההנהגה המיוחדת אליו יתברך זולת הנהגה הכוללת ע"י המערכות השמימיות שהיא כפי הטבע, וזה הוא ששנא את העליונים ואהב את התחתונים, אשר הורה בזה פרטית השגחתו בכאן על ידו ית' ממש ושנא את העליונים מלמסור הכל בידם הטבעיות. והר חורב רומז לתורה מן השמים שנקראת חרב וכו'. וע"י הפנות היקרות האלה זכו ישראל ללבוש מלכות, הוא העדי אשר נתכבדו בו מהר חורב. אמנם הצליח מעשה שטן בעון העגל, כי בעבורו נאמר - ויתנצלו את עדים מהר חורב (שמות לג ו) שאבדו העדי היה לאשר העמיקו סרה בהשחתת ג' העיקרים האלו. כאשר ראינו נתרעם עליהם הוא יתב' עם מרע"ה באמרו - לך רד כי שחת עמך [וגו'] סרו מהר מן הדרך אשר צויתים וגו' (שם לב ז), אמר הבט וראה כי כבר נשחת העם הזה מכל היקר והכבוד אשר השיגו. כי על שמירת התורה ומצותיה, סרו מהר מן הדרך אשר צויתים, שפרקו עול הצווי שהוא עיקר יסוד התורה. ועל מציאותו יתב', עשו להם עגל מסכה וקבלו אלהותו עליהם שעשו לו עבודות אלהות בהשתחויה וזביחה. ועל השגחתו אשר היתה עמהם להצילם מכל צרה, יחסו אותה אל העגל ובו תלו תשועת נפשם, כי אמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים. והיה מהשתדלות הרועה הנאמן להשיב חמתו יתב' ע"י תפלתו עד שנחם על הרעה:

אך למען חקות בלבם של ישראל ביתד תקועה אמונת השרשים האלה לבל ישובו לכסלה, רצה יעשו פועל רושם עצום ונורא מאד, בו יוחקקו באופן נפלא וזכרם לא יסוף מלבם, והוא מעשה המשכן. אשר מלבד מה שבא בו מהרמזים העמוקים בכל חלקי מקומותיו, ראינו נצטוו בו בשלשה כלים רצופים עקריים, והם ארון, שלחן ומנורה, והוראתם מבוארת ומכוונת אל כל זה. כי הארון, בו נחקק עיקר התורה בהיות בתוכו שני הלוחות. והשלחן, בו נרמזה ההשגחה האלהית התמידית בהיות עליו לחם פנים לפניו תמיד, שהיה יתב' נותן לחם לכל בשר ומכין מזון ופרנסה לכל גויה וגויה. והמנורה, הלא היא הדעת מציאותו יתב' המאיר לארץ ולדרים. ואל מול פני המנורה הטהורה, היא

מציאותו המעולה יביטו כל שאר הנרות, הם הנמצאים כלם המשופעים מאורו ונתלים במציאותו. ובהביט אל הכלים האלה והסתכל בעשייתם, יבואו להשתרש ברמזיהם ויתחזקו בעיקרי הדת. א"כ נכון הדבר לומר יבא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, כי בו נתקנו מעוותי העגל. ואגב ארחייהו הרחבת הנתינה לעבודתו ית', היא היתה לראש מעלתם:

ע"כ אקרא בקול גדול למעלתכם, כי עתה בפעם הזאת להלבשת התלמידים יצ"ו לא יספיק כפעם בפעם, כי צרכיהם מרובים. ועם שרבו בשנה הזאת ההוצאות בנכסים ויצאו מהם מה שיצאו, מ"מ תקחו כסף משנה בכפלים מהנהוג לנדבה זו. כי באמת הכסף הזה, עם שנראה שאתם תתנו אותו, אינו כן, אלא אתם לוקחים ומקבלים אותו. ויגרום ג"כ שיושב באמתחותיכם הכסף אשר הוצאתם וחסרתם, ויהיה לכם בתוספת טובה מרובה. ובהתעוררות זה אצלנו, גם הוא ית' ילבישנו בגדי הוד בגאולתנו העתידה ומגיד משנה ישלח לנו, ב"ב אכי"ר:

## חלק ב - דרוש ג לצדקה

דרוש שלישי להלבשה לכם רחמים ואל שדי יתן לכם רחמים פרק השותפין (ט א) - אמר רבא הא מלתא אמר לי עולא משגש ארחתיה דאימיה משמיה דר' אלעזר, מאי דכתיב וילבש צדקה כשריון (ישעיה נט יז) לומר לך מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. רבי חנינא אומר מהכא וכבגד עידים כל צדקותינו (שם סד ה) מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול:

הסבה התכליתית בכל הפעולות, היא הנותנת בכל א' מהנה גדר השלמות והמעלה או להפך, כפי מהות ואיכות התכלית. ועם היות כן בכל הדברים, הנה העיקר אשר יוכרח האדם להתחכם בטוב התכלית הוא בשמירת המצות האלהיות, כי בלי ספק יתחלף חלוף רב שלמות עשייתן כפי התחלף כוונת התכלית בהן. אשר ע"ז חתם קהלת ע"ה את ספרו באמרו - סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. ולפי שדבר עד הנה מחקירת החכמות ובעניני הידיעה, אמר עתה, סוף דבר אתה דע לך כי הכל נשמע, כל מה שאפשר לצייר מעניני החכמה והמדע אינו ענין חדש ממש יחדשהו כל אדם מעצמו, אלא כבר נשמע מאז ומקדם, אם במעמד הקדוש שכל מה שעתיד לחדש תלמיד ותיק וכו', או קודם צאתו לעולם מלמדין אותו התורה כלה, אשר בקרוב זה אמרו

החיצונים ענין הרימינישינצל"ה. באופן שמה שישיג מהחכמה, לא יתייחס אל האדם עצמו לדבר מחודש ממנו, אלא כעין הזדכרות ממה שכבר שמע. ולכן מה שיאות לך הוא, את האלהים ירא ואת מצותיו שמור, שתעשה עיקר ממעשה המצות. יען זה הענין, כל האדם נכון ומזומן אליו ובידו לעשות מעצמו ואליו יתייחס ולא לזולתו. ואם תקשה, והלא גם המעשה הוא בלתי אפשר אם לא ע"י סיוע אלהי בתת לאדם כל המצטרך לעשות המצוה, שאינו יכול לקיים מצות ציצית אם לא נתן לו הבגד, ולא לקבוע מזוזה מבלי בית וכו'. לזה השיב, כי עכ"ז לא יתייחס המעשה אלא אל האדם עצמו. והטעם בזה, כי לא יבחון הוא יתב' ולא יביא בכור המשפט והדין את המעשה עצמו, כפי הפעולה הגשמית המוחשת אשר בה, אלא העיקר שבו יביא האלהים במשפט את כל המעשה לדין אותו, הוא על כל הנעלם אשר בו, הוא התכלית הנעלם ונסתר מן העין ואינו מורגש או מוחש, הנה על תכלית זה ידין האלהים וישפוט את המעשה אם היה התכלית טוב או רע. כי כפי מה שהוא במחשבתו, יהיה המעשה שלם או חסר, ולא כפי חומר המעשה עצמו. וא"כ הוא מבואר כי תכלית זה, שהוא המחשבה הנאותה, אינו אלא שהאדם עצמו ולא ה' פעל כל זאת:

וכאשר חפשנו בעצם שלימות התכלית מה היא, מצאנו אותו מפורש בדברי המשורר ע"ה כשאמר - למדני לעשות רצונך כי אתה אלהי רוחך טובה תנחני בארץ מישור (תהלים קמג י). הורה שהתכלית האמתי בעשיית רצונו יתברך, שהיא שמירת מצותיו, לא יאות שיהא מכוון לשום תוחלת ותקות הטובה ואפילו לזכות לגן עדן, אלא תהיה הכוונה מיוחדת לעבוד עבודתו ית', בעבור חיוב גמור המוטל עליו מאליו לגדולת אלהותו יתעלה מבלי שום פניה אחרת. ולחקות זה בלב האנשים ביותר חשיבותו המציא כאלו בקש זאת מידו יתברך, כי צריך זכות רב וסיוע אלהי לבא לידי מדה זאת. וזה הוא למדני ברחמיך הרבים הדרך ישכון אור שאעשה רצונך כי אתה אלהי, שבזמן עשיתי חקי רצונך אעשה כן בעבור היותך אתה ה' האלוה שלי, ומצד אלהותך וגדולתך אני מחוייב עכ"פ לעשות רצונך, ולא שאחשוב יחוייב לי בזה שום שכר. ולא בלבד משכר העולם הזה, אלא אפילו לזכות בארץ מישור שאין בה עקמימות הוא העולם הבא, לא אצייר ימשך בתורת גמול חלף עבודתי, אלא בתורת חן וחסד מאתך. כי רוחך טובה, מטוב חפצך ורצונך תנחני ותנהלני בארץ מישור בעוה"ב, כי חפץ חסד אתה ולא שאשיגנו בעבור מעשי. ואמנם מעיקר מה שיורה ע"ז התכלית המעולה וטוב הכוונה והפלגת החפץ בפעולתו, הוא בהיות הפועל אותם מתאמץ להחזיק בם ולבלתי המנע מלעשותם, אפילו אם יזדמנו שם סבות מה הגורמות עכוב ומניעה על כך ועכ"ז יחגור בעז מתניו

להתקומם על כל העכובים ולעשות פועל המעלה, דומה לענין האהבה שנא' עליה מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו' (שה"ש ח ז):

ומגדולי הפעולות המעולות אשר יצטרך להורות התחזקות זה הרבה מאד, היא מצות הצדקה. כי בהיות בה חסרון כיס והוצאת ממון הנחמד והחביב כ"כ, במעט מהסבות המעכבות יקל על האדם להמנע ממנה, מה שלא יהיה כן אצל אבירי לב הקרובים לצדקה בלב שלם ובנפש חפצה. ועל זה אמר הנביא ע"ה - כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח כן ה' אלהים יצמיח צדקה ותהלה נגד כל (העמים) [הגוים] (ישעיה סא יא). ופי' הפסוק אצלי, כי אז"ל (ב"ב י ב) על פסוק - צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת (משלי יד לד), שהחסד שעושים עכו"ם חטאת הוא להם שאינם עושים אלא להתגדל בו כמו שנאמר - די ליהוון מהקרבין נחוחין לאלהא שמיא ומצליין לחיי מלכא ובנוהי (עזרא ו י). ופריך ודעביד הכי לאו צדקה גמורה היא והא תניא האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני ה"ז צדיק גמור. ומשני ל"ק כאן בישראל כאן בעכו"ם. ופירש"י ז"ל כאן בישראל כאן בעכו"ם, ישראל דעתם לשמים בין יחיה בין לא יחיה אינו מהרהר אחר מדת הדין. נמצא כי יש הבדל רב בין ישראל לעכו"ם בענין הצדקה, כי לאשר הישראל עושה הצדקה מאהבה לש"ש, אע"פ שבאיזה טעם יקוה באמצעותה יחיה בנו או יתעשר וכיוצא, מ"מ אם אולי לא תצא מחשבתו זאת לפעל ולא ישיג מבוקשו, לא בעבור זה ימנע מלהתמיד לעשותה, כי המעלה נשרשה בלבו. משא"כ באומות עכו"ם, שבהבטל תכליתם ומאווי חפצם ימנעו מעשותה עוד:

וזה הוא כי כארץ תוציא צמחה, כי הן אמת הזורע בארץ ודאי תקותו כפי חפצו הוא שתמציח פירותיה שעור רב כפי מאוייו. האמנם לא יחוייב שתמיד תוציא ממש כמות הפירות המשוער ממנו, כי יש ויש כמה מיני סבות גורמות להתמעט או להחסר הפרי והצמיחה מקור וחום יובש או לחות וכיוצא. וכעין זה היא ענין הצדקה. כי בערך שהארץ תוציא צמחה וזרועיה, שאינם תמיד על מצב אחד וכפי רצון הזורע אלא לפעמים תעשה פרי הרבה ופעמים תמעיט, וגם לפעמים אינה מוציאה ולא כלום, ע"ד שאמרו ספק קוצר ספק אינו קוצר, כן ג"כ הצדקה אשר זורע האיש הישראלי כדי ללקוט בפרי חיים או עושר ודומיהם, יצמיח ה' צדקה זו שתעשה הפרי המבוקש על האופן אשר ירצה לעומק חכמתו ית'. ולא יהרהר חלילה אם לא יצא מכוונה לפעל, אלא מ"מ תהלה ושבח אליו ית'. וזה הפך ונגד כל עכו"ם אשר לא מבני ישראל המה, כי אין זה מדרכם, שאם לא יקצרו ממש כפי רצונם יהרהרו אחר מדת הדין וימנעו מלעשות עוד צדקה. וחסד לאומים חטאת:

והמשורר ע"ה אמר - אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת (תהלים קו ג), ירצה בו, לענין המשפט כבר למדנו ז"ל (אבות א א) הוו מתונים בדין, שראוי להתעכב להשכיל להטיב היאך יוציא הדין לאור לאמתו ואל ימהר להוציא דבר גזרתו פתע פתאום, ולפיכך אשרי מי שהוא שומר וממתין לעשות המשפט כדי שישפוט מישרים, כל שלא יהא בדבר ענוי הדין. אבל לענין הצדקה אין הדבר כן, אלא עושה צדקה בכל עת שתזדמן לעשותם, תמיד יעשה אותם בלי שום עכוב או המתנה לעת זולת עת. ולא ישתנו אליו העתים לתת בעת הצלחה ולקמוץ ידו בעת הנזק וההפסד, אלא כל העתים שוים אצלו בלי שום הפסק. ואולם לא תמצא מדה זו בשלמות אלא לאשר הוא לו בקנין עצמי, כי אז תשוב אליו טבע חזק לא תסור ממנו לשום סבה:

והוא הנרצה במאמרנו, כי ראוי לדעת הכוונה בדמיונות אלו ומה לי שתהיה הצדקה כשריון או כבגד דהיינו הך. ואומר בכוונתם ז"ל, כי כבר למדנו הרמב"ם ז"ל (אבות ג יט) במשנת והכל לפי רוב המעשה, שהמעלות יגיעו בהכפל הענינים הטובים פעמים רבות ועם זה יגיעהו קנין חזק, לא במעשה פועל אחד מפעולות הטובות, כי בזה לבדו לא יגיע לו קנין חזק. וכן בפודה, אין שכר מי שפדה אסיר אחד במאה דינרין שהוא די מחסורו כמו שפדה עשרה אסירים, או השלים חסרון עשרה עניים כל אחד בעשרה דינרין. ואל זה ההקש אמרו לפי רוב המעשה וכו'. נמצא לפי דעתו ז"ל כי להשיג הקנין במצות הצדקה צריך ההתמדה ברבוי הפעמים. כי אם החלק הגדול אשר היה עושה בפעם אחת יחלקהו לחלקים קטנים, כל שיעשהו פעמים הרבה אז טוב לו יותר, יען בזה ישיג הקנין. וידוע כי הקנין יכונה בשם לבוש, ובלשונם נקרא אביט"ו. ע"כ אמר ר' אלעזר ע"ה מאי דכתיב וילבש צדקה כשריון, כי לדעתי הרגיש אמרו כשריון בפתחות הכ"ף, ולזה פירש כי בלבוש כלי הזין העושים להנצל ממכות חרב וחנית יש שני מינים, האחד עשוי מחתיכות גדולות של ברזל ונחשת, והאחד מקליפות או חוליות קטנות מורכבות זו בזו. והוא מבואר כי כל מין משמש למה שהוא כפי תשמישו, שאלו יהיה אותו של הקליפות עשוי בתכונה אחרת, שלא היו בו אותן החוליות אלא הכל חתיכה אחת או חתיכות גדולות, לא היה משמש למה שהוא תכליתו, אבל משלמות ענינו הוצרך בהכרח להיות כן מקליפות קטנות. וזה הוא מה שריון זה המיוחד של מאלי"א, נבדל מהאחר במה שזה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, שבהיות הרבה קליפות קטנות כל אחת מהנה מסייעת להצטרף הכל להיות שריון גדול בתכלית השלמות, מה שלא כן בהיותו משונה מזה בפחים גדולים של ברזל ונחשת. כן ג"כ הצדקה לשיוכל האדם לומר שהוא לבוש ממנה, דהיינו שישיג הקנין הנרצה בה, צריך שלא יסתפק בצדקה אחת גדולה פעם אחת,

אלא שיחלקנה לפרוטות מרובות, ואז כל פרוטה ופרוטה בהיותה נתנת פעמים רבות מצטרפת לחשבון גדול, שצרופם יחד גורם הקנין. והוא פירוש הכתוב וילבש צדקה, יש מקום להיות הצדקה לבוש שישיג קנין מעולה בה, כשתהיה כשריון, כאותו השריון המחובר מכמה קליפות, ולא כאחר שאין בו כל כך רבוי מהקליפות. ומשום דנפיק מיניה חורבה מלמוד זה, כי ממנו יבא האדם להתנכל כאשר תזדמן לידו מצות צדקה אשר יצטרך לתת בה סך גדול, יאמר טוב לי להמתין שאחלק סך זה לכמה פעמים קטנים שיזדמנו, ולעולם לא יתן צדקה גדולה אלא פעם אחת יפריש חלק מה מממונו והוא לבדו יהיה אצלו למשמרת לתת ממנו מעט מעט ולא יותר. כעין השריון שלא יתמיד האדם ללבשו אלא פעם אחת, ואין מדרך האדם לעשות לעצמו אלא שריון אחד לכל ימי חייו. ע"כ אמר ר' חנינא ע"ה כי לא כן הדבר אלא מה בגד וכו', כי הן אמת הקנין נעשה מעט, אבל תכלית בקשת הקנין הוא כדי שיעשה אצלו טבע מוטבע, עד שאח"כ יתעלה לתת בנדיבות לב תמיד פעמים רבות הסכים המקובצים מהרבה פרוטות גם יחד בכל פעם ופעם. מעין הבגד הנארג שהוא מקובץ מנימין הרבה, ולא כעין השריון שהקליפות הן משותפות בו שמורה על רבוי הפעמים אבל אינן דבוקות ומחוברות יחד אלא כל אחת נפרדת ונבדלת מחברתה, אבל נימי הבגדים הם מחוברים וארוגים יחד כאלו הם גוף אחד. כן הצדקה צריך שיצטרפו הפרטים יחד בפעם אחת שיתן מנה גדולה, וילבש היום לבוש בגד זה וגם למחר וכן ליום אחר, כעין הבגד הנלבש תמיד וככלות זה יעשה אחר. וזה ודאי הוא הקנין האמתי בשלם שבפנים:

ובב"ר פרשה ס"א אמרו - בבקר זרע [את] זרעך ולערב אל תנח ידך (קהלת יא ו) רבי יהושע אומר אם בא עני אצלך בשחרית תן לו, בערבית תן לו, שאין אתה יודע איזה מהם הקב"ה מכתיב עליך, הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים. ודברים אלו נתקשו בעיני במה שאמר שאין אתה יודע איזה מהם הקב"ה מכתיב עליך וכו', כי כיון שהוא עושה מצות הצדקה בראשון גם בשני, למה יסופק איזה מהם הקב"ה כותב עליו, פשוט שזה וזה נתקיים בידו, ועל שניהם הוא נוטל שכר. ואפילו נאמר שרמז למאמר רבא בקמא (טז ב) הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהם שכר וכו', כאשר יבא בס"ד, מ"מ קשה א"כ כשם שאפשר שאחד מהם לא יכשר או ששניהם כאחד יהיו מהוגנים כך אפשר ששום אחד מהם לא יהיה הגון, ויפסיד את הכל. ואגב ארחין ידוייק מה היא הכוונה בכתיבה זו, ולא אמר בהדיא על השכר:

ויראה לי כי ר"י ע"ה רצה להעמידנו על ענין חקרו בו מעולם חכמי לב, איזה פועל מעולה ישובח יותר ויהיה יקר וחשוב, אם אשר התחיל בו עתה לעשותו ולא הורגל בו מעולם,

או המתמיד במה שכבר הורגל בו. כי יש פני ההוראות לכל צד, אם למתחיל כי להיותו דבר חדש אצלו יעשהו בזריזות, כי טבע האדם לנטות ולהמשך אחר הדברים החדשים. ומה גם במעשה המצות, אשר קודם עשותו מצוה זו הוא חסר ממנה ועתה הוא משתלם בה, ויזדרז יותר בעשייתה יותר ממה שיעשה במה שכבר עשה פעם אחרת ואיננו חסר לנפשו ממנה. וגם מפאת השכר, כי לא יקל כל כך אצלו מה שלא עשהו מעולם כמו הדבר שהוא מורגל בו, כמו שיקרה למתענים וכיוצא מעניני הפרישות וכן בכל העניינים, וההרגל יגרום הקלות וימנע הקושי:

ובזה יובן פ' קשה ההתוך בענין הבעלת אוב אשר צעקה בראותה את שמואל ע"ה, וספר הכתוב - ויאמר לה המלך אל תיראי כי מה ראית ותאמר האשה אל שאול אלהים ראיתי עולים מן הארץ ויאמר לה מה תארו וגו' (ש"א כח יג). והדיוק מבואר, כי אמרו אל תיראי כי מה ראית, הוא נתינת טעם לשלא תירא, שאל"כ היל"ל מה ראית בלא מלת כי, וא"כ כיון שהוא לא ידע מה ראתה, שהרי הוא שואל לה, איך הוא מבטיחה שלא תירא מזה. ועוד אם הוא עשה כל ההשתדלות ההוא כדי להעלות את שמואל, פשיטא שהעלתה אותו, ומה מקום יש לשאלה זו. ואם רוצה לשאול לא היל"ל בלשון מה אלא מי ראית, שהיתה השאלה על האיש ההוא מי הוא. ועוד למה השיבה אלהים ראיתי בלשון רבים והוא השיבה מה תארו בלשון יחיד. ודרשתם ז"ל ידועה. אמנם יאמר כי לאשר חרדה כל החרדה הזאת שצעקה בקול גדול מפחדה, רצה שאול ע"ה להסיר ממנה הפחד והמורא בטענה נצחת, להורות לה שהמראה ההוא מצד עצמו אין בו דבר מבהיל שיהיה ראוי לירא ממנו. וזה כי למי שהורגל לראות דברים מבהילים, אין מדרכו להתפעל ולירא מאיזה דבר שיזדמן לפניו, אם לא כשיהיה עצום ונורא. אבל מי שלא הורגל לראות מעולם דבר בלתי טבעי, הנה כאשר יראה איזה דבר חוץ ממה שהורגל בו, אף אם יהיה קטן הערך מאד, יתפעל ממנו ומורא יעלה על ראשו. וזה אומר אל תיראי מהמראה הזאת שאין כאן דבר מבהיל מאד, עם שאת נבהלת ופחד לבבך, כי הלא מה ראית מעולם שום מראה יוצא מההרגל הטבעי, עד שתוכלי לומר שלא היית מתרגזת אם לא היה כאן דבר בהלה גדול. אין זה אלא שמעולם לא הורגלת לראות כלום, ולכן עתה בדבר קטן רעדה אחזתך. אז השיבה לו, איך תאמר כן, הלא אני כבר ראיתי פעמים רבות מלאכים עולים מן הארץ אשר מראיהם נורא מאוד ולא פחדתי מהם, ועתה במראה זאת אשר ראיתי צעקתי כך, הלא דבר הוא. ואז שאל לה המלך, מה תארו של זה שראית עתה וגו': ומצד אחר יראה כי ההתמדה תשובח יותר, בהיותה מורה על הקנין במעשים כאשר אמרנו, אשר לא ילאה בהם ולא יקוץ בהכפלם, ויפרסם טוב כוונתו וחפצו בהם, ולא יתרשל

אף בדבר אשר כבר עשהו. וכמאמר המשורר ע"ה - שמרה נפשי עדותיך ואוהבם מאד (תהלים קיט קסז), כלומר עם שכבר נפשי שמרה המצות, לא בעבור זה אני קץ בהם והיו עלי למשא לבלתי עשותם עוד, אלא עדיין אני אוהב אותם מאד ומשתדל לעשותם. באופן שיש פנים לכל הצדדים:

ובמעשה הצדקה יצדקו מאד שני הסותרים כאשר הוא מפורסם. ועל כן אמר רבי יהושע ע"ה כי לזה נתכוון שלמה המלך עליו השלום באמרו בבקר זרע את זרעך. שיש לדקדק בו אמרו ואם שניהם כאחד טובים, שהיל"ל או אם שניהם. וגם מלת כאחד מיותרת. אבל יראה כי במעשה הצדקה יש צד שתשובח יותר ותהיה חשובה הרבה בפעם הראשונה שלא הורגל עדיין בחסרון כיס, ועל זה הזהיר אם בא אצלך עני בשחרית דהיינו בהתחלה, תזדרז לתת לו. וגם אחר כך בהתמדה, כשיבא לך בערבית שיבא ההכפל בעשייתה, גם בזה תן לו. כי עם היות שבלי ספק שכרך הרבה מאד על כל אחד מאלו, מ"מ אינך יודע איזה מהם הקב"ה כותב עליך, שהכוונה איזו היא העיקר עד שיתכן בה שהקב"ה כותבה לחשיבותה, להשאיר זכרונה לימים רבים ולעתים רחוקות כמשפט הדבר הנכתב, ולכן בכל אחד מאלו הוי זריז וזהיר מאד. ואם אולי תזכה למדרגה יותר עצומה, והיא שיזדמן לך ב' העניינים גם יחד בזמן אחד בעצמו, שבא לידך מצות הצדקה שלא עשית עדיין, ובה שעתא לא תבא אחת לבדה אלא מצות שונות כגון הלבשת ערומים ופדיון שבויים העניים מרודים וכיוצא, שבאו כלן בבת אחת, אשר בזה תשתלם בהתחלה וגם בהכפל ורבוי גם יחד, כי בזה תעלה אל מעלת הקנין. הנה בלי ספק אלו הם בלי ספק טובים לבלי ערך, כי נמצא הכל בידך:

הן כל ראתה עיני משלמות קנין מעלה זו בתכלית הטוביות בקהלה הקדושה הזאת, אשר הוד והדר לבשו במצות הצדקה בקנין חזק והתמדה עצומה. ולא עמד בפניהם מעולם שום צד עכוב ומונע, עם שרבו כמו רבו. ובעונותינו בשנה זו ראינו כמה נתמעט ממונן של ישראל, כמה וכמה הוצאות הפסדות ונזקים השתרגו עלו על צוארי יחידי ועשירי עמנו, ועם כל זה לא זזה ידם מהרבות, פעם אחר פעם, מליתן ולחזור וליתן מנות גדולות ונאמנות. גם עתה בדברינו כן נקוה להם, עשו יעשו ויגדל נא כחם יפרסמו ויודיעו הקנין אשר לבשו במדה זו, במה שיגדילו נדבתם להלביש התלמידים הנחמדים, כי בפעם הזאת יצטרכו לסך גדול באשר הקופה חסרה מאד ממה שהיתה בזמנים שעברו. ובהיות לכם רחמים לרחם על העניים, עם היות לכם סבות מונעות, גם ה' אל שדי יתן לכם רחמים ושלח לכם המשיח המקווה, עם שלא נהיה כדאים וזכאים לכך, מים רבים לא

יוכלו לכבות אהבתו אותנו ויחפוץ בגאולתנו ידלג על הרי חטאתינו ויקפוץ על גבעות עונותינו, והיה העקוב למישור והרכסים לבקעה:

ולמען יתרחב לב השומעים להפליג בנדיבותם למצוה זו. אזכיר מאמר קצר להם ז"ל בהשותפין (ט א), א"ר אלעזר גדול המעשה יותר מן העושה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום (ישעיה לב יז). ופרטן של דברים הלא הוא מבואר שהמכריחים את חבריהם לעשות צדקה, אם בדברים וטענות אם בשאר מיני כפיה, זכותם יותר גדול מן העושה צדקה עצמה. ועם שלכאורה יש טעם לדבר, שלעולם יש לסבה יתרון על המסובב, מכל מקום לא ישקוט השכל בהחלט שזה יוציא ממונו שהוא חלבו ודמו, ומה גם אחר שיבקש הצדקה ממנו בטענות צודקות יתנהו בלב שלם לשם שמים, וזה לא יחסר מכיסו כלום אלא דברים בעלמא או טורח מה יגדל כחו כל כך שיהיה יותר מהמפזר ממונו. וגם ראיית הכתוב אינה מכרעת, שהרי מעשה הצדקה מובנו הפשוט הוא על הפועל עצמו של הצדקה דהיינו עשות זו המצוה, ואיך בשביל היתור, מדלא קאמר והיתה הצדקה שלום כדכתב רש"י ז"ל, נפרשהו אנחנו פועל יוצא מהכבד, שמעשה ומכריח אחרים שלא כמשמעותו. ואם כוונתם כאלו המ"ם נקודה בשב"א, יאמרו אל תיקרי וכו' כדרכם במקומות אחרים: ויראה לי כי הם ז"ל לא הוציאו הכתוב ממשמעותו. אבל הכוונה להם כי באחד משני פנים יסבב האדם שהאחר יתעורר לעשות איזו פעולה. אם ע"י הדבור, שיאמר לו דברים המתיישבים על הלב וטענות מספיקות וילמדהו דעת, עד שיסכים האחר לעשות הדבר ההוא. ואם ע"י פועל ומעשה מבלי יאמר לו כלום, אלא שזה עושה איזה פועל מעולה, ומתוך מעשיו של זה יתעורר לומר אעשה כן גם אני. והוא מאמר החכם - בדרך חכמה הוריתיך הדרכתיך במעגלי יושר (משלי ד יא). כי מה טעם הכפל והשנוי, אבל יאמר על ידי דרך החכמה והמדע שאני מלמד אותך ומודיעך בדברי חכמה, אינני בזה אלא מורה מקום לך איזה הדרך תלך בה לטוב לך, אבל איני משים אותך ממש בפעל בדרך עצמה, כי אתה מאליך תדרוך בה ע"פ מה שאני מורה לך ומרמזך. אמנם הדרכתיך במעגלי יושר, יגדל כחי ע"י המעשים טובים ובאמצעות מעגלי היושר שאני הולך בם בפעל, שאתה רואה אותי דורך מהלך ומעגל היושר השלמות. ובזה לא בלבד אני מורה לך אלא הדרכתיך, משים אותך ממש בתוך הדרך וכמעט אני מכריחך, כי אני גורם שאתה מתלהב ודורך בפעל בדרכים עצמם שאני הולך בהם, שעושים בך רושם גדול יותר מהדבור והאמירה. על דרך מה שאמר שאול ע"ה לדוד ע"ה כשכרת כנף מעילו ולא שלח בו יד - ואתה הגדת היום את אשר עשית אתי טובה את אשר סגרני ה' בידך ולא הרגתני וכי ימצא איש את אויבו וגו' (ש"א כד יט). וכבר ידעת מה שדברו בזה

המפרשים ע"ה, ואני מדייק כפל מלת את. שהכוונה אתה הגדת ופרסמת לכל העולם הטובה הגדולה אשר עשית עמדי, ולא ח"ו הגדת ממש באומר ודברים שדברת והכרזת כן בפיך, כי היה זה אצלך התפארות מגונה חלילה, אלא מה שאני אומר שהגדת הוא, את אשר סגרני ה' בידך ולא הרגתני, הפועל החשוב והיקר הזה שעשית הוא הוא המגיד ומכריז לכל, דקלא אית ליה לעוצם שלמותו. ע"ד מה שאני מפרש באמרם ז"ל (ברכות ו ב) כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים וכו' ככתוב במקומו. והנה בפעל זה אתה מסבב וגורם שממך יראו וכן יעשו. וכי ימצא איש את אויבו וגו', מכאן ואילך כשימצא איש את אויבו לא תגע בו יד אלא ישלחהו בדרך, כי ישא ק"ו ממך מכמה וכמה פנים. והיה הטוב ההוא אשר יעשה האיש הזה עם אויבו, הוא יתברך ישלם לך שכר על הטובה ההוא בעבור היותך הסבה והגורם לזה, תחת היום הזה שאתה עשית לי, שזה הכריחו לעשות גם הוא כן:

וזה הוא המכוון לר' אלעזר ע"ה במאמר שאנו בו, כי מאשר לא אמר הכתוב והיתה הצדקה שלום נתכוון לדבר על מי שמעשה ומכריח לאחרים לעשות. ולא על המעורר ומייעץ לעשות ע"י דבור משתעי קרא, אלא על מי שעושה צדקה חשובה ונכבדת בהרחבה יתרה ועודפת על יכלתו, כי נשאו לבו בנדיבת רב לש"ש. הנה העשירים יותר ואשר יש ספק חסד בידם לעשות יקר יותר ממנו יעשו ק"ו בעצמם, אם זה שהוא חלש הכח בערכנו פזר לצדקה כ"כ אנו על אחת כמה וכמה הוכרחנו לעשות יותר ויותר. וא"כ נמצא שבמעשה זה שעושים האחרים הוא נמשך מהצדקה שנתן זה הנדיב וגדול הלבב, שבלי זרוע וידים ואין אומר ואין דברים הכריחם על כך ע"י צדקתו. והרי הוא בזה עושה ומעשה, תמצאו בידו שתים, ואם כן ודאי גדול הוא יותר מהעושה לבדו שאין בידו אלא אחת. וזה הוא והיה מעשה הצדקה, דהיינו המעשה של הצדקה, ירצה המעשה שעושה האחד ליתן נגרר ונמשך מהצדקה שעשה זה שקדמו, יהיה לו גדר השלום, שהוא שכר מעולה ויקר כנודע. ואולי על זה המעשה לאחרים עצמו שאמרנו יש בידו שתים, אחד מה שהוא עשה והשני מה שגרם מעשה האחרים, עליו אמר שמשתים אלו יגדל שכרו מצד היותו מעשה האחרים יותר ממה שהוא היותו עושה הצדק. ובין הכי ובין הכי שימו לבבכם לכל הדברים האמורים עושו ועשו, כי יתעשת האלהים לנו לטוב כל הימים:

## חלק ב - דרוש ד לצדקה

דרוש רביעי לצדקה לנדבת חברון מ"ה תוב"ב יום ראשון של פסח יתן ה' לכם כאשר דבר ועבדתם את העבודה הזאת שמות רבה (פמ"ג) [פמ"ד] - זכור לאברהם (שמות לב יג)

פתח רבי תנחומא בר אבא גפן ממצרים תסיע (תהלים פ ט) מה הגפן היא חיה ונשענת על עצים מתים כך ישראל הם חיים ונשענים על המתים. אלו האבות. וכן אתה מוצא כמה תפלות התפלל אליהו בהר הכרמל שתרד האש כד"א ענני ה' ענני (מ"א יח לז) ולא נענה, אלא כיון שהזכיר את המתים ואמר ה' אלהי אברהם יצחק וישראל מיד נענה, מה כתיב שם ותפול אש ד'. וכן משה בשעה שעשו ישראל אותו מעשה עמד ולמד עליהם זכות ארבעים יום וארבעים לילה ולא נענה, אלא כיון שהזכיר את המתים מיד נענה שנא' זכור לאברהם ליצחק ולישראל, מה כתיב שם וינחם ה' על הרעה. הוי כשם שהגפן הזאת חיה ונשענת על עצים מתים כך ישראל חיים ונשענים על האבות כשהם מתים, הוי זכור לאברהם ליצחק ולישראל. בכלל הטעמים אשר מצאנו לתורתנו שתתעלה ורבותינו הקדושים שהמשילו הצדקה לזריעה, כאמרו - זרעו לכם לצדקה (הושע י יב), וזורע צדקה שכר אמת (משלי יא יח), ואז"ל אשריכם זורעי על כל מים (ישעיה לב כ) אשריהם ישראל כשהם עוסקים בתורה ובגמילות חסדים וכו', יראה בעיני היות דמיון עצמי לזה, כי כאשר אצל הזריעה צריך הזורע לבקש ולבחור קרקע בת זריעה שיהיה המקום דשן ושמן ומוכן לכך, באופן שמקוה ללקוט פירותיה בריוח, וישמור ויזהר מלזרוע בארץ ערבה ושוחה לא מקום זרע אשר פריו לא יתן בעתו, למען לא יאבד פעם אחד זמנו יגיעו וזרעו. כן הזורע לצדקה, ראוי שישתדל בכל הבא מידו לתת אותה למי שהוא ראוי לה, ולא יזרע לרוח בתת אותה לאנשים רקים ופוחזים אשר לא יקוה בה להיות המצוה שלמה במעלתה:

הלא ראינו כי דרך עונש אמר הנביא ירמיהו ע"ה - ויהיו מוכשלים לפניך (ירמיה יח כג). ואמרו בסוף פ' ד' אבות נזיקין (טז ב) דרש רבא מאי דכתיב ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם, אמר ירמיהו לפני הקב"ה אפילו בשעה שעושים צדקה הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהם שכר. וכתבו רבותינו בעלי התוס' ע"ה לפניך זו צדקה שנא' והלך לפניך צדקך (ישעיה נח ח). נראה שרצו לייישב היכן נזכר בפסוק זה צדקה, ואמרו שבמלת לפניך נרמזה הצדקה ממה שאמר במקום אחר והלך לפניך צדקך, והוי כעין ג"ש. ואם הדבר כן יש מקום דקדוק ואם הוא קלוש, למה הביא סוף הפסוק בעת אפך עשה בהם, כיון שכל דרשתו הוא מרישא דקרא. ועוד אני מדייק אמרו כדי שלא יקבלו עליהם שכר, שזה אינו אלא העדר הטובה כאלו אינו מבקש עליהם שום רע, אלא חסרון הטוב, והלא אמר בעת אפך עשה בהם שזה הוא תכלית העונש והרע המוחלט, והול"ל שיקבלו עליהם עונש. ואם באמת אין כאן מקום לקבלת עונש אלא להפסד שכר, כי למה יענש לפי שנתן צדקה לבלתי הגון, א"כ יקשה

לירמיהו ע"ה עצמו איך אמר שיכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים והמשיך מזה שיעניש אותם באפו, וכי עון חמור כ"כ הוא זה לתת צדקה לשאינו הגון שיגרום עונש קשה כזה לעשות באף ובחמה. ולי אפשר כי לפי שאמרו בפ"ק דבתרא (ט ב) גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו ע"ה דכתיב מתן בסתר יכפה אף וכו' (משלי כא יד), דמוכח מינה שכח הצדקה הראויה הוא להיות כופה אפו ית', שהוא א' ממדות דיניו כשיתחייב החוטא מחמת עונותיו, וע"י הצדקה הראויה הזו ממתיק אותו שלא יעשה פעולתו. והצדקה הראויה והמסוגלת בזה היא הנעשה בסתר, דהיינו שאינה ידועה ומפורסמת אצל האנשים, אלא היא גלויה לפניו ית' בלבד היודע כל נסתרות, וזו שכרה לכפות האף. ע"כ דייק רבא ע"ה בפסוק, שאם אמרו מוכשלים לפניך בעת אפך וגו' הם ב' ענינים, א"כ הל"ל ובעת אפך עשה בהם בו' העטוף. כ"ש שאמרו בעת אפך עשה בהם אינו מפרש שום עונש פרטי אלא אומר שיעשה בהם כשהוא באפו, ואינו מפרש מה יעשה, ואמרו ויהיו מוכשלים לפניך הוא מין פרטי מהעונש. וכיון שכן הוא היאך יאמר תחלה המפורש ואח"כ הסתום, ה"ל להקדים תחלה בעת אפך עשה בהם ואח"כ יפרש מה יעשה בהם, יהיו מוכשלים לפניך. וגם מלת לפניך למה. ולפיכך אמר מאי דכתיב ויהיו מוכשלים וכו', ופירש שכוונת ירמיהו ע"ה היא לומר, כי להיות הצדקה הנעשית בסתר לפניו כופה האף שלא יעשה משפט חרוץ כי זה נתן לו לשכר פרטי, מפני זה מחלה פניו ית' שאפילו בשעה שהם עושים צדק כפי גדרה אשר מן הסתם היא השלמה דהיינו בהיותה לפניך בסתר ולא בפני אחרים בגלוי, תהיה בבני אדם שאינם מהוגנים, כי אם תגרע ערכה ואבדה סגולתה ולא יקבלו עליהם השכר הנמשך מזה שהוא כפית האף, אלא ישאר האף בתקפו וכחו. באופן שבעת אפך תוכל לעשות כחפצך ורצונך, בכל אשר תחייב שורת הדין על מה שהם חייבים, מבלי שום כופה. והרי זה כאלו רוח יזרעו וסופה יקצורו, על בלתי היות במקום הראוי. ורבינו הקדוש ע"ה עד מוכיח בזה בפתחו אוצרותיו בשני בצורת ואמר יכנסו בעלי מקרא בעלי משנה בעלי גמרא וכו', דחק ונכנס רבי יונתן בן עמרם וא"ל רבי פרנסני, א"ל קרית, א"ל לא, א"ל שנית, א"ל לא, א"ל א"כ במה אפרנסך, פרנסני ככלב וכעורב. בתר דנפיק יתיב רבי וקא מצטער אמר אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ וכו'. שהיה מצטער על אשר חשב שזרע זרע צדקתו בבלתי הגון:

ועכ"ז ראינו כי סוף סוף נכמרו רחמיו אליו, וכשא"ל פרנסני ככלב פרנסני כעורב מיד פרנסו אעפ"י שהוא ע"ה לפי מחשבתו. וזה כי הן אמת שצריך האדם לבקש לתת צדקתו להגונים ולא לבלתי הגונים, אבל לא שבעבור זה יתאכזר אם יבא אצלו מי שהוא מוצרך

ואנו רואים אותו היותו נודד ללחם שימנע מהתחסד עמו ויניחהו שימות ברעב לבלתי היותו בן תורה. כי צריך להדמות אליו ית' הנותן לחם לכל בשר ליודעים ולבלתי יודעים: ואולי על זה אמר המשורר ע"ה - ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך (תהלים עג כב). ירצה כדברי ר' יונתן בן עמרם ע"ה, כי עם היות שלא קרא ולא שנה היה מבקש הפרנסה כמו הכלב שלמעוט מזונותיו שוהה אכילתו במעיו וכענין העורב שלאכזריות האב מזמין להם יתושים מתוך הרעי. ולזה אמר ואני בער ולא אדע, עם היותי מכת עמי הארץ שלא קריתי ולא שניתי, ואיני כדאי למזונות, מ"מ בהמות הייתי עמך, היה מרחמנותך לחוס עלי, והייתי אצלך כעין הבהמות והבעלי חיים שנכללו בהם הכלב והעורב, אע"פ שאחד מהם עוף לא חש להאריך לפרטן בב' שמות, כן הזמנת פרנסתי עם בלתי היותו ראוי. והיה אומר מרוב ענותנותו וללמד דעת את העם אל יחזיקו טובה לעצמם, כי הכל ממנו ית' בחנינה גמורה:

אמנם אם יש צד ואופן שיזדמן לאדם עשות המצוה כתקנה ובשלמות, לזרוע במקום הראוי וההגון. הנה מה טוב ומה נעים, ואיזה מקום מנוחת בקשת התכלית המעולה הזה במצות הצדקה יותר מהעיר קברות אבותינו הקדושים ע"ה היא חברון תוב"ב, אשר חננו אלהים והזמין לידנו ביום זבח חג הפסח הזה, מצות נדבת לבנו, להכין ולייסד מושב הארץ הקדושה ההיא בהעמדת קדושי עליון עובדי ה' וצדקתם אשר תמיד רצו את אבניה ואת עפרה יחוננו, אלהים יחוננם:

ולפרסם שמץ דבר מהפלגת המצוה הזאת אומר, כי לא הוחלט המאמר מכל וכל באותה הגזרה המורגלת בפי חכמינו ז"ל (ב"ר צו ה) חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול. כי הן אמת על הרוב יהיה הדבר כן, לאשר המתים המקבלים החסד בטלה מהם כל תנועה ופועל לשיוכלו להשיב שום תגמול אליו. ועל זה היה מתחנן דוד ע"ה - כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך (תהלים סג ד), יאמר ידעתי ה' כי אף אחרי מותי יגדל חסדך עמדי, אכן אומר כי לגבי דידי טוב הוא מאד החסד אשר תעשה עמדי מזמן החיים, עודני חי על האדמה, לפי שהחסד אשר תעשה אחר המות לא אוכל אפילו לשלם תודות לך בפה, כי לא המתים יהללו יה. אבל בעשותך אותו מחיים, הנה לכל הפחות אם לא אוכל להשיב גמול בפועל, הא מיהא שפתי ישבחונך על כך, מה שאין כן אחר המות כי לא יהיה שום תשלום כלל. האמנם לא תתפשט גזרה זו לחלוטין כי יש ויש צד לעשות חסד עם המתים שיצפה ממנו תשלום גמול, והוא במה שנרצה לעשות היום הזה על דבר נדבת השלמים אשר בארץ חברון תוב"ב המה יושבים על משמרת קברי אבותינו הקדושים ינוחו על משכבותם, אשר המה בצדקתם ועוצם

זכותם לפניו יתברך יסבבו עלינו ועל בנינו ועל דורותינו שפע שבע רצון, להרחיק נזקנו ולקרב תועלתנו, ולמהר גאולתנו שיהיה ב"ב, אכי"ר:

## חלק ב - דרוש א להספד

עת לספוד והם דרושים והמסדות על פטירת קצת חכמים קדושים אשר בארץ המה זכותם יגן בעדנו דרוש ראשון להספד על איש אלהים קדוש כמוהר"ר אהרן נ' חיים זצוק"ל אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה סוטה פ' המקנא (יד א, כ"ה בע"י) - א"ר חמא בר חנינא מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם, מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד בית המקדש ליחרב ולהגלות את ישראל מארצם שמא יבואו לקבורתו של משה כאותה שעה ויעמדו בבכיה ויתחננו למשה ויאמרו לו משה רבינו עמוד בתפלה בעדנו ועומד משה ומבטל את הגזרה, מפני שחביבין צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. שכן אתה מוצא בשעה שהיו ישראל במדבר וסרחו במעשיהם ועשו עגל קצף הקב"ה על ישראל ואמר למשה הרף ממנ' ואשמידם (דברים ט יד) כמה צדיקים היו באותו הדור וכמה חסידים, משה ואהרן ויהושע אלדד ומידד ושבעים זקנים ושאר חכמים ותלמידים, ולא עשה בשבילם ולא בטל הגזרה אלא בשביל משה:

כמו שבחלאי הגוף, כפי ערך האבר אשר יחלה ככה יגדל או ימעט שעור הכאב והצער, כן בהעדר איזה אבר ויחיד מאישי הגוף הכללי הזה, הוא המין האנושי, יהיה ההרגש והצער מחסרונו כפי מה שהוא אדם וכפי ערך התועלת הנאבד בהעדרו מבקודם: בארו המשורר ע"ה באמרו - כי כסלי מלאו נקלה ואין מתום בבשרי, נפוגותי ונדכיתי עד מאד שאגתי מנהמת לבי (תהלים לח ח). והכפלים והיתורים הם מבוארים. אכן נודע כי כל החלאים נכללו בב' סוגים - האחד, מה שימשך מן הפנימיית אל החוץ כאלו יוצאים מן הנקודה אל המרכז. ובנין אב שבכלם הקדחת, אשר על הרוב הם באים מחמת מלוי ברבוי מאכל מותרי, עודף על ההכרחי. והב', הם פצע וחבורה בבשר האדם מורגשים באברים החיצוניים. אמר כי כאשר יבואו עליו מאלו החלאים האחר שהכסלים הם הקרבים ימלאו מדבר נקלה כפי המפרשים ז"ל אשר כוון לדבר בלשון נקיה לומר שקרביו מלאים מאותו הדבר המאוס אשר מלואו יסבב הקדחת ושאר חלאים. וגם כשאין מתום בבשרו, כי יסובבוהו מכות רבות בבשרו מבחוץ. אין ספק כי בכל אלה יצטער וידאג כי ירגיש התפעלותו, אך יהיה במעט ריוח, כי נפוגותי ונדכתי עד מאד, יגיע משעור היותו נדכה עד גבול המאד אבל לא אל המאודיות ממש כיון שאין הכאב מגיע לאבר ראשיי. אמנם אני שואג כארי וצועק בקול גדול מפני נהמת לבי, כשהצער הוא

מכאב לב אשר הוא מהאברים הראשיים וקרוב אל ההרגשה יותר מכלם, אני מוכרח להרים קול כי לא אוכל שאתו, להיות צער הלב מעורר גודל הצעקה. כמאמר הנביא ישעיה ע"ה - הנה עבדי ירונו מטוב לב ואתם תצעקו מכאב לב ומשבר רוח תיללו (ישעיה סה יד). יורה בבאור כי שברון הרוח, שהוא צער והתפעלות מדאגה מדבר מה שיהיה, יגרום יללה סתמית אשר איננה בקול עצום וחזק כנודע, אבל כאב הלב יסבב צעקה גדולה ומרה. הן אמת, כי לפעמים יגיע שעור הפלגת הכאב והצער עד גדר בוא אל הקצה האחד מהשתיקה מכל וכל. כאשר קרה לרעי איוב כדברי הכתוב - וישבו אתו לארץ שבעת ימים ושבעת לילות ואין דובר אליו דבר כי ראו כי גדל הכאב מאד (איוב ב יג). אשר יקשה אמרו ראו כי גדל הכאב, כי הכאב הוא התפעלות נפשיי נעלם מן העין לא יצוייר הרגשתו בחוש הראות, ואלו ידבר על השחין או המכות וכיוצא היה צודק בו לשון ראיה, שהוא דבר מוחש ונגלה, אבל בכאב הפנימי לא הי"ל אלא ידע או הכירו וכיוצא. ואולי יובן עם מה שאמרו בהשותפין (טז ב), תנא בין כל אחד ואחד שלש מאות פרסה, מנא הוו ידעי, איכא דאמרי כלילי הוו להו ואיכא דאמרי אילני הוו להו כיון דכמשי הוו ידעי. וההרגש מבואר, מאי בעי מנא ידעי וכי הוא דבר נמנע שידעו ע"י עוברים ושבים או אגרות וכיוצא, וכשאמר הכתוב וישמע יתרו ורבים כמוהו האם שאלו ז"ל מנא ידע. ומה הכוונה באלו הכתרים והאילנות: ונראה כי הם ז"ל הרגישו בכתוב, שאחרי אמרו את כל הרעה הזאת, שמורה באצבע היות הרעה דסליק מינה ושדבר ממנה עד עתה, למה הוצרך להוסיף עוד הבאה אליו, כי פשוט הוא שאליו באה. ואם רצה לפרש על מכת השחין שבאה אל גופו ממש, גם זה לבלי צורך, כי מלת הזאת רומזת אליה כיון שהיא אחרונה. ועוד הרגישו אמרו ויבאו איש ממקומו, כי ודאי שאיש ממקומו בא ולא ממקום אחר ומה לנו בזה. ועוד הבינו, כי בלי ספק כוונת הפסוק לומר כי כל הרעה הזאת האמורה לעיל שמעוה ריעיו וידעו בה לא בהמשך הזמן ימים רבים אחרי בואה, אלא הבאה אליו, מאז בואה אליו באותו הרגע ובעת עצמה שבאה תכף שמעוה. והיתה ביאת כל אחד מהם לא מסבת מה שנתעורר לו ממקום אחר כגון שבאה שמועה מחוץ לעיר או ע"י כתבים וכיוצא, אלא כל אחד בא ויצא ההתעוררות ממקומו ממש, כי מאותו המקום אשר הוא יושב נמשכה אליו ידיעה המכריחתו לבא אל איוב לסבת רעתו:

ומעתה באה התמיהה, כיון שהיה המרחק ביניהם כ"כ מג' מאות פרסה ע"כ היה צריך זמן מה אחרי בא הרעה קודם שתגיע אליהם השמועה, ומהיכן ידעוה בזמן ההוא עצמו שבאה אלו ע"י שמיעת מקומו בא כל אחד ולא ממה שהודיעוהו מן החוץ. ותירצו כלילי

הוו וכו'. ירצו בזה לדעתי, כי אהבת חברת הרעים הנעימים האלו לא היתה תלויה בשום דבר גשמי מהבלי העולם, לא מהערב ולא מהמועיל, אלא לסבת הטוב במה שהוא טוב הנמשך לכל אחד מהם מחברת כלם בשלמות הנפש, כי היו נוחים זה לזה להשלים את חבריהם, אם בשלמות הדעות והמושכלות ואם בשלמות המדות וקנין המעשים הטובים: ולהורות על תכליתם המעולה הזה, הציבו להם ציונים וסימנים להיות לכל אחד מהם עטרות בשלשה פרצופין עם שמות חבריהם חקוקים שם כפרש"י ז"ל, להורות על תועלת המושכלות אשר ישיג כל אחד ע"י חברת האחרים. והם נרמזים בעטרות הראש כאשר פירשו אחרונינו ז"ל על מאמרם ז"ל (ברכות יז א) צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, שהם מה שיזכו להשיג מההשכלה שם לעתיד ע"י מה שעיינו כאן בעוה"ז. ואצלי צדקו מאד בזה, כי בהיות העטרה סובבת את הראש נמצא הראש בעטרה ולא העטרה בראש, ויותר היה צודק לומר ועטרותיהם על ראשיהם, כאמרו - נזר אלהיו על ראשו (במדבר יז), והנביא יחזקאל ע"ה אמר - ועטרת תפארת על ראשיהן (יחזקאל כג מב). אמנם כיון שידבר על השגת המושכלות יאמר בכיון שעטרות אלו יתחלפו מהאחרות, כי אלו הם עטרות בתוך הראש ממש ובקרבו דהיינו מה שירצה השכל אשר משכנו המוח בתוכיות הראש. ולפיכך רעי איוב היו להם עטרות אלו:

ועל המעלות המדותיות שהיו מדריכים אלו לאלו, היו להם אילנות העושים פירות, מעשים טובים שהם תולדותיהם של צדיקים, וצדיק כתמר יפרח. וכשאחד מהם היה באיזה צער, אשר אז לא יוכל להשפיע כחבריו לא בעיון ולא במעשה, מיד היו משתנה הפרצוף ונכמש העץ. ועי"כ ידעו רעי איוב והכירו כי בצרה גדולה הוא, ושמעוה והבינוה תכף כשבאה אליו מאז. ונמצא שממקומו ממש בא לכל אחד ההתעוררות ולא לחוץ ממנו: והתבונן הוראת הרגשתם וחסרונם בשני דברים אלו מחמת צרתו, כי כשבאו אליו געו בבכיה ועשו שני דברים - האחד, קרעו איש מעילו והב', זרקו עפר על ראשיהם. וכוונתם אצלי, כי למה שהגיע להם מההפסד בקנין המדות המעלות קרעו המעיל, כאלו יאמרו כבר נקרע הדר הלבוש היקר שהוא קנין המעלה, כאשר הוא מפורסם - בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט ח), עז והדר לבושה וכו' (משלי לא כד). ולענין המושכלות העלו עפר על ראשיהם, כי במקום היות הראש מעוטר בנזר הדעות המושגות בשכלו, היו לעפר ואפר בהפסד מלמדם להועיל. וספר הכתוב כי כל אלה הפעולות עשו הם למה שנוגע לעצמם, אבל לאיוב לא ערב לבם לדבר אליו שום דבר, יען כבר ראו בעיניהם ממש כובד כאבו וצערו ע"י השתנות העטרות וכמישת האילנות. כי בראותם זה הרי הם רואים ראיה חושיית איכות הכאב שהיו מצטער בו איוב, כי לפי גודל או קוטן הכאב

והצער כן היה אופן השנוי והכמישה. ולפי שהיה גדול עד מאד, שערו שאין כאן מקום לדבר אליו כלום אלא לעמוד בשתיקה:

ואם הדבר כן בחלאים הגשמיים, כ"ש שראוי לשער ההספד על חסרון השלמים כפי עוצם מדרגת שלמותם, ולא להשוות כל המדות כקטן כגדול. וכעין מה שמצינו ברבה בר נחמני בהפועלים (פו א), דנפקי אביי וכלהו רבנן לעסוקי ביה, לא הוו ידעי דוכתיה, אזלי לאגמא חזו צפורי דמטללי וקיימו, אמרו ש"מ התם הוא. ספדוה תלתא יומי ותלתא לילותא. נפל פיתקא, כל הפורש יהא בנדוי. ספדוה ז' יומי, נפל פיתקא לכו לבתיכם לשלום. ופשט הדברים מורה בבאור דקב"ה תבע ביקריה דרבה, כי כפי גדולת ערכו ומדרגתו לא היה מספיק שעור קטן מההרגש כזה בהספד ג' ימים בלבד, עד שעשו ההספד הראוי לפי מעלתו. אך יקשה בעיני מאי קא סברי אביי ורבנן דעמיה ע"ה להספידו ג' ימים בלבד, אטו גרע בעינייהו רבה מכל מאן דהוא בעלמא דהוי דינא ג' לבכי ז' להספד וכו'. וחפשתי לראות אם אפשר ליישב זה בהבנת אמרו לא הוו ידעי דוכתיה, וראיתי לרב בעל העקדה ז"ל שער נ"ט פירש שהיו מבקשים לידע מדרגתו כדי להללו בשבחיו וכו'. והוא דבר זר שאביי אשר היה מתלמידיו היותר מובהקים, שכל ימיו יצק מים על ידו, לא יהיה יודע פרטיותו בשלמות ובמה כחו: ואפשר לי לומר כי לפי שהגבילו רבותינו (מו"ק כז ב) זמני הבכי וההספד ואסמכוה אקרא דאל תבכו למת וגו' (ירמיה כב י) שלא יעשה יותר מדאי, ואמרו מכאן ואילך אמר הקב"ה לא תרחמו עליו יותר ממני וכו', שהורו בזה היות היתרון בזה מגונה כאשר לא יאות גם כן בו החסרון. ע"כ חשבו אביי ושאר החכמים, כי גבולי הזמנים של ג' ושל ז' לא נאמר אלא למי שנודע זמן מיתתו, שמתחילין מאז למנות ימי הבכי וההספד, כי הוא בשעת חמום, אבל כשעבר זמן מה לא יהיה הדבר כן. ועתה שנעלם מהם זמן מיתת רבה ע"ה, נמשך מזה שגם כן לא היו יודעים איך יתנהגו בהמשך זמן ההספד, וחששו שלא להכנס בקצה היתרון. וזה הוא לא הוו ידעי דוכתיה, דהיינו שלא ידעו המקום והגבול אשר הוא מן הראוי לספדו אם מעט ואם הרבה. וכשראו צל הצפורים אמרו הא מיהא ידענו שהוא כאן, והסכימו ללכת אל המצוע ולספדו שם ג' ימים, כי חששו מאד לאזהרת ואל תנודו לו יותר מכשעור. ואמנם מן השמים הוכיחו, כי אותם הזמנים המוגבלים נאמרו על אישי המין דרך כלל, אבל האנשים הרשומים, שהם מהאברים הראשים בקבוץ, צריך להגדיל ההרגש ולהרבות ההספד, ולפיכך כל הפורש יהא בנדוי. עד שעשו המוטל עליהם מהפלגת ההתפעלות, ואז נתבשרו לכו לבתיכם לשלום:

ועוד יראה לי בישוב כל זה דרך יותר מרווח, במה שנדייק לשון הפיתקא דקאמר כל הפורש יהא בנדוי, כי מאחר שהכוונה היא להתמיד עוד ההספד למה תלה הדבר בפרישות ולא בעצמות הדבר, היל"ל כל שאינו מספיד עוד יהא בנדוי. ע"כ נראה לפרש לא הוי ידעי דוכתיה כפי פשטן של דברים, מיוסד על דבריהם ז"ל פרק הנושא (קג א) שבשעת פטירת רבי ע"ה כשנכנסו אצלו חכמי ישראל אמר להם אל תספדוני בעיירות והושיבו ישיבה לאחר שלשים יום. ואמרינן בגמרא אל תספדוני בעיירות סבור מינה משום טירחא הוא דקאמר, כיון דחזי דקא ספדי בכרכים וקא אתו כולי עלמא אמרו ש"מ משום יקרא הוא דקאמר. נתבאר מזה, שאין כבודו של ת"ח להיות נספד במקום אשר לא יהיה שם רבתי עם, אבל כבוד הוא שיספדוהו בכרכים הגדולים דקאתו כ"ע התם וברוב עם הדרת הספדו. מעתה, כיון שהיתה פטירת רבה ע"ה במקום מוצנע מחוץ לעיר ושם נעלם שלא במקום קבוץ אנשים, נכנסו בספק אבייי וחבריו היוצאים לאיתעסוקי ביה היכן יספדוהו, אם כבודו הוא לספדו במקום אשר הוא קבור שם, כי לכאורה היה נראה ראוי והגון לעשות כן על קברו ממש תיכף אשר מצאוהו, או אם יספדוהו אחר כך בכרכים בשובם אל העיר בכנופיא גדולה ובקבוץ עצום, כי שם על קברו לא היו נמצאים אלא אותם החכמים אשר יצאו לאיתעסוקי ביה. וזה הוא לא הוי ידעי דוכתיה, ירצה שלא היו יודעים ממש מקומו הראוי וההגון להספידו, אם במקום קברו להיותו נמצא שם, אם בכרכים כצוואת רבי. וכשראו שהצפורים היו עושים צל על קברו, שאפילו הבעלי חיים היו מכבדים אותו על קברו, אמרו ש"מ התם הוא, שראוי לכבדו במקומו. ולמען קיים גם כן צוואת רבי בקשו לעשות פשרה בזה, לחלק ההספד קצתו על הקבר וקצתו בכרכים, והתחילו להספידו שם ג' ימים, והיתה כוונתם אח"כ לבוא אל הכרכים להשלים שם ימי ההספד. אז יצאה הפיתקא ואמרה כל הפורש יהא בנדוי, כל החושב שכבודו הוא לפרוש מכאן ולהכנס העירה ולהשלים הספדו טועה הוא כי כבודו במקומו מונח, והואיל וכאן נמצא הוא מקום קברו בהיותו על האופן הבלתי מורגל הוא ודאי יעיר זה הגדלת ההספד בכבוד גדול יותר משיהיה בעיר, אפילו בהיות שם קבוץ עם רב. וכאשר עשו כן שבעת הימים, אז באה הפיתקא האחרת ואמרה לכו לבתיכם לשלום, כבר אתם יכולים ללכת אל העיר, ולא לספדו שם מחדש בקהל עם כאשר חשבתם אלא תהיה ההליכה לשלום, לשתשבו שלוים ושקטים במנוחות שאננות, כי כבר יצאתם ידי חובתכם שעור מה שיספיק להוראת הרגש וצער חסרון האבר הראשיי הזה:

והנה אנחנו אלה פה היום בצרותינו לצאת קצת ידי חוב הוראת עצם ההרגש אשר הגיענו משמיעת הסתלקות הרב המופלג כמור"ר אהרן אבן חיים ז"ל, נפלנו בספק עצמו אשר

פירשנו קרה בהספדו של רבה לידע איה מקום כבודו בהספדו. האם בקהלנו הקדוש אשר בו התחיל להפיץ מעיינותיו חוצה בראשית בואו הנה, או בק"ק ליבנטי"ני שית' אשר בו הרביץ תורה אח"כ כמה שנים. ולצאת מידי הספק, כי אין בידנו להכריע ע"י פיתקא, הלכנו אחר עקבות מחשבות אביי ורבנן דעמיה ע"ה וגמרנו להספיד בשני המקומות. וזה החילנו בקהלנו זה יסכים גם כן אל סדר מקום התחלת דרושיו פה העירה, וחפץ ה' בידינו יצלח אמן:

מגדולי שבחי שלמי הדעת ותמימי המעלה התרחקם מבקשת הכבוד ומאסם ההתפארות וההלול, הן מעצמם הן מצד זולתם, וכצווי התנא ע"ה - (אבות ו ה) אל תבקש גדולה ואל תחמוד כבוד, וכל שכן לתבוע בפה ולדרוש מאחרים ישבחום ויפארום להרבות בקלוסם בסתר ובגלוי, כי בלי ספק אין זה ממה שיאות לאנשי מדות מעולות. וכבר הזהירנו בזה שלמה ע"ה באמרו - יהללך זר ולא פיך נכרי ואל שפתיך (משלי כז ב): ולכוונה זאת אני מפרש מה שאמר יוסף ע"ה - והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם והגדתם לאבי את כל כבודי במצרים [וגו'] ומהרתם וגו' (בראשית מה יב). ורש"י ז"ל הוצרך להדחיק ולפרש והנה עיניכם רואות בכבודי שאני מהול ועוד כי פי המדבר בלשון הקדש. ולענינו יאמר, ידעתי באמת כי יקשה מאד לזקן לצאת מהארץ אם לא שיאלצהו החשק לראות הפלגת גדולתי ועוצם כבודי כי רב הוא כשתספרוהו לו, והיה צריך לזה שאודיע לכם בפרטות כל שבחי מעלותי. האמנם לא אעשה כזאת, אלא די שעיניכם רואות כל מה שיש לי מהגדולה והכבוד וכאשר תראו כן תספרו. אבל לא יאות לי בעצמי, כיון שפי הוא המדבר אליכם ולא הייתי מקיים יהללך זר ולא פיך, וא"כ מה שאבקש שתגידו כבודי לאבי אינו אלא בעבור שיבא אצלי. ואולי נאמר בטעם הכפל, כוון אל הב' דברים שאמרנו תחלה, יהללך זר לא תהלל אתה בפיך ועוד כי אפילו הנכרי כשיהללך לא יכנסו בזה כלל שפתיך שאתה תתבענו ותאמר לו לשבח:

ומזה נולד מקום זרות, במה שמצאנו לגדולי רבותינו הקדושים ע"ה היו מצוים על התעסקות הספדם ומשתדלים לזרז יהיה באופן יגיע להם ממנו הכבוד הראוי, כרב ע"ה בפ' שואל (קנג א) שאמר לרב שמואל בר שילא אחים לי בהספדאי דהתם קאימנא, וכן רב אשי במועד קטן (כה ב) רצה לידע מה יאמרו עליו ואיקפד על שלא היו אומרים לפי כבודו. ואפילו נאמר כי כוונתם ע"ה לא היתה לבקשת הכבוד חלילה אלא לחמם את בני דורם שע"י ההספד יתעוררו אל התשובה, מה נאמר באותה של רבי ע"ה דמייתינן בפרק הנושא שאמר אל יספידוני בעיירות אלא בכרכים ומסיק דמשום יקרא הוא דקאמר. וכל זה ודאי ענין ראוי לשום לב עליו:

ומה שאפשר לי כעת בישובו הוא מיוסד על דבריהם ז"ל בפרק בני העיר (לא א), א"ר יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, דבר זה כתוב בתורה שנוי בנביאים משולש בכתובים. כתוב בתורה - כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים וכתיב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה (דברים י יז), שנוי בנביאים - כי כה אמר רם ונשא וכתיב בתריה ואת דכא ושפל רוח (ישעיה נז טו), משולש בכתובים - סולו לרוכב בערבות ביה שמו וכתיב בתריה אבי יתומים ודיין אלמנות (תהלים סח ה). ויש לי להרגיש בזה, כי הוא הניח תחלה שבכל מקום אשר נמצא בתורה שנזכרה גדולתו של הקדוש ב"ה נמצא ג"כ בצדה שנזכרה ענותנותו, והנה לנו כמה וכמה מקומות אין מספר מספרים תהלות ה' עזוזו וגדולתו ולא נזכרה שום ענוה, והוא עצמו לא הביא אלא מג' מקומות. וידוקדק יתור מלת שם, וגם דבר זה, ולמה אמר בלשון אתה מוצא:

אמנם יובן לדעתי, במה שהוא מפורסם כי לשיהיה הכבוד המקובל מזולתו חשוב ויקר צריך שיבא מאנשי גדולי הערך וחשובי המעלה לא מהפחותים ושפלי המצב, כי הנקלים והנבזים לא יכבדו בכבודם ולא יורגש קלונם, להיותם בלתי נחשבים לכלום. והוא מאמר דוד המלך ע"ה למיכל אשתו, כאשר הוכיחתו למה זלזל בכבוד מלכותו לבלתי התכבד בעיני אמהות עבדיו, השיבה - ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה (ש"ב ו כב). ומלת עמם מבוארת היתור והכפל, שהיה מספיק לומר ועם האמהות אשר אמרת אכבדה. אבל ירצה, את אמרת כי בהגלותי בענין זה בעיני האמהות נמצאתי נגלה כאחד הריקים וכבודי לקלון הומר, כי היה ראוי להתנהג בכבדות עמהן למען לא יזלזלו בי, דע לך כי הוא ממש להפך, כי אדרבא הייתי מקיל בעצמי יותר והייתי חשוב בעיני לשפל מאד, וגם עם האמהות הייתי מוחזק דל נקל ושפל, אילו הייתי משתדל ומבקש להתכבד עמהם. כי זה היה מורה היות צד לומר שאקבל איזה קלון מבזיונם אותו, כאלו יש בהם כח למעט בחשיבותי כשלא יכבדוני כראוי, וזה היה ודאי ממעט ערכי וחשיבותי, כי מה יתן ומה יוסיף לגדולתי כבוד או קלון האמהות:

וכבר הורה ענין זה הצר הצורר אותנו המן הרע במה שאמר הכתוב - ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי (אסתר ג ו). ולי בכתוב זה שני דקדוקים, הראשון אמרו ויבז בעיניו כי הגידו לו נראה היות כי הגידו לו עם מרדכי טעם למה שאמר ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, וזה אינו, אלא סבת הבזיון היה לשלוח בו לבדו ובפרטות, ומזה נמשך שבקש לשלוח יד בכל היהודים לפי שהגידו לו את עם מרדכי. וא"כ מה זה

שסיים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי, כי מלבד היות עם מרדכי מיותר, הוא חוץ למקומו, כי היה לו לומר את כל היהודים עם מרדכי אשר בכל מלכות אחשורוש: אבל כפי הנחתנו יאמר ע"ד מה שפירשנו במקום אחר - (היינו) [תשימנו] מדון לשכניו ואויבינו ילעגו למו (תהלים פ ז), וכדברי שלמה המלך ע"ה - בבא רשע בא גם בוז ועם קלון חרפה (משלי יח ג), כן קרה כאן לרשע הזה. כי אלו לא הוגד לו היות מרדכי מעם היהודים הנבזים והשפלים מכל עם בימים ההם, לא היה מגיע לו כל כך בזיון משלוח בו ידו, עם היותו לבדו, כי סוף סוף מיושבי שער המלך הוא. האמנם בז מאד בעיניו ולקלון יחשב לו לשלוח יד במרדכי לבדו, כיון שהגידו לו היות עמו הגרוע שבכל העמים ואנה יוליך חרפתו בהשמע ששלח ידו וטנפה באיש אחד מאומה שפלה כזו. ע"כ גמר להשמיד את כל האומה בכללה, כי עם כל שפלותה יספיק שם אומה שלמה לבלתי היות לו בזיון ע"ז. ובקש תואנה גדולה להמתיק הדברים אל המלך. והיא אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי, יש בהם מרד עצום כי מלאה לבם בכל מלכות אחשורוש, בכל המקומות אשר הם ממלכותו והוא מולך עליהם, הנה היהודים יקראו בשם עם מרדכי, כי יאמרו היותם עמו של מרדכי נקראים על שמו וסרים אל משמעתו, לא בשם עם אחשורוש, שהוא ממש לכבוש את המלכות עמו בבית. וזה הוא הארס אשר הטיל אל המלך באמרו ישנו עם אחד וגו', אשר כל המפרשים דקדקו מלת אחד ואני מדקדק עוד טעם הסמיכות. והכוונה אצלי, דע שיש עם בכלל מדינות מלכותך אשר אינו שלך ואינך שליט עליו אבל הוא עם של איש אחד אמרתי לא אזכרנו ולא אדבר בשמו לבזיונו ולפחיתותו:

ויצא מכל זה, כי גדולי הלבב והחשובים בעיניהם לגבוהי המדרגה לא יתפעלו כלום ממה שיוכר ערכם אצל השפלים ונבזים, ולא ירגישו בזיונם ולא יתפארו בכבודם, כי אינם נחשבים אצלם לכלום. ואם אצל בשר ודם כך מה היה ראוי להיות אצל עצמת גדולתו ית' הבלתי בעלת תכלית, כי מה לו לפרסמה ולהודיע לשוכני עפר איש האדמה, כלו מלא רמה ותולעה, האם יתן לו או יוסיף חלילה הכירנו זה והחשיבנו רום תפארתו. וא"כ הוד יקרו היה שהוא יתברך בחכמתו הנוראה ישכיל בגדולתו וגבורתו והמון מעלותיו ולא שיפרסמם לנו, באופן שאנחנו נמצא ונשיג שמץ מנהו למען נכיר גבורותיו וגדולתו, ודאי אין זה אלא מענוה יתרה שאינו רוצה להתנהג בתכסיסי הגדולה כפי מה שיהיה ראוי. אלא הסכימה מדת טובו להודיענו ולומר גבורתו וגדולתו, כאלו אנחנו כדאים להיות לו נחת רוח בהשיגנו זה. והוא אמרו כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, ירצה כל המקום אשר נתרצה ית' שאתה תוכל למצוא ולהשיג ולידע גבורת

כב"י הודיע לך היותו רם ונשא וספר עמך מגודל מעלתו, הנה שם ממש, ר"ל בהודעה זו של גבורתו, אתה מוצא ענותנותו, כי אין לך ענוה גדולה מזו שיתרצה ויתפייס להחשיבך ראוי והגון שתהיה לך ידיעה מגבורתו להללו ולפארו על דבר כבוד שמו. ואמר שדבר זה שאמר, היות הודעת הגבורה באה מחמת ענוה ולא מחמת התפארות חלילה, תמצאהו כן מוכרח מן התורה ומן הנביאים וכו'. שהרי בכל המקומות כשהזכיר גדולתו תכף ומיד יאמר היות השגחתו בשפלים ובעניים, ואלו היתה הודעת גבורתו מכוונת בעבור ההתגדלות וההתנשאות לא היה מזכיר דבר נגד הרוממות להטפל בשפלים. אלא ודאי פרסום גבורתו היא מעצם הענוה, וזה גורם הביטו אל השפלים:

ונבוא בזה אל מכוונתנו, כי אין ספק לא יוכל הפה לספר גדולת מדרגת מעלת הצדיק בעודנו חי, כי גדול מעל שמים ערכו וכל כוכבי מרום מאפס ותהו נחשבו לו כי כולם הם מסורים בידו ע"י מעשיו הטובים. וכמאמר משה - ושמרת את חקיו ואת מצותיו אשר אנכי מצוך היום אשר ייטב לך ולבניך אחריך ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך כל הימים (דברים ד מ). יאמר, אזהירך לשמור מאד כל חקי ה' ומצותיו, כי מלבד מה שימשך לך מהתועלת בזה שייטב לך ולבניך אחריך עוד תשיג מעלה נוראה שתאריך ימים על האדמה, תוכל לעשות היום ארוך יותר ממה שהוא בהעמדת השמש כפי חפצך כאשר עשה יהושע ע"ה אשר צוה ואמר שמש בגבעון דום וגו' (יהושע י יב) ואת מצותו לא הפר, כן אתה תאריך הימים על האדמה שתגזור יהיו ארוכים, כפי הצורך המזדמן לך. וטעם זה אשר ה' אלהיך נותן לך כל הימים, הקב"ה נותן לך מתנה גמורה ומוסר בידך כל הימים, נתונים נתונים המה לך ועשה מהם כחפצך ורצונך בכל אות נפשך, כי גדולתך למעלה מגדולתם אחרי שמרך מצות ה'. ואם הדבר כן בחיי הצדיקים, יותר ויותר נתעלה מדרגתם אחרי מותם בלי שום ערך ודמיון, כאשר בארו והוכיחו במאמרנו:

וראוי לדייק בו. א', שהאריך בשאלה מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם, כאלו עיקר הספק היה למה בא ההעלם אצל עיני בשר ודם, יאמר בקצור ובסתם למה נסתתר קברו של משה. הב', זרות התשובה בזה, כי אין מדרך חסדו ית' עם ישראל למנוע דרך בקשת הרחמים על הגזרות הרעות אדרבא הוא פותח פתח על ככה, כאשר דרשו ז"ל על הניחה לי וגו' (שמות לב י), ואיך אמר שהסתיר קברו כדי שלא יעוררוהו לבקש עליהם רחמים. הג', באריכות לשונו שמא יבאו לקבורתו באותה שעה וכו', כי מה איכפת לן אם תהיה הביאה באותה שעה או בזולתה. הד', למה הוצרך להודיענו שעל שסרחו בעגל קצף על ישראל כשאמר למשה הרף ממני וגו', כי הכל שפת יתר, והיה

מספיק לומר בלבד כשעשו ישראל העגל כמה צדיקים היו שם וכו', שעיקר מה שהודיענו הוא שעם היות שם צדיקים לא עשה בשבילם. ואלו מנוסח לשונו נראה שההודעה היא שקצף ה' וכו', ואין זה מכוונתו, והא מיהא לפי דרכו הי"ל וקצף הקב"ה בוי"ו ההמשך. הה', קשה כי מאמרו שחביבין צדיקים במיתתן יותר מבחייהם שכן אתה מוצא וכו', נראה שרצה להביא ראיה על הנחתו מענין העגל, ואיך הוכיח זה מכאן והרי מרע"ה חי היה באותה שעה, ומנין לנו שבמיתתן חביבין יותר מבחייהם. וכבר היינו יכולים לומר בזה כי אין כוונתו להוכיח שחביבים במותם יותר מבחייהם, כי זה הוא מונח קיים חייבהו השכל, יען אחר מותם נקבצו יחד כל השלמיות והזכיות אשר היו להם בזמן חייהם מיום היותם עד סופם ועולים למנין גדול, מה שאין כן בשום זמן מחייהם כי עדיין לא נמצאו אצלם השלמיות העתידים להיות בהם, א"כ דבר פשוט הוא מעצמו שהם יותר חביבים מיתתן מבחייהם, ואין צריך להביא ראיה עליו. אלא הכוונה לקיים מה שאמר שאילו ילכו אצל משה היה מבטל הגזרה, כי כיון שהוא מושכל פשוט שהצדיקים חביבים במיתתן יותר מבחייהם, ואנחנו ראינו למרע"ה שאפילו בחיים חייתו הספיקה חבתו לבטל הגזרה בדבר העגל, אף כי אחרי מותו שודאי יבטלהו בלי שום עכוב. אלא שלפ"ז נראה שלא היה לו לומר השלילה בשאר הצדיקים שלא עשה בשבילם, כי מה לנו עתה בזה די לנו שבחייו בטל הגזרה כ"ש במותו. ואולי נאמר, כי הכוונה להשיב על קושיא יפול בדבריו, שאם נסתר קברו של מרע"ה לסבה הנ"ל ומטעם שהצדיקים חביבים במיתתם יותר מבחייהם מה הועיל בהעלם קברו של משה רבינו ע"ה בפרטות, הא כמה וכמה קדושים וחסידי עליון היו בישראל מדור דור הידועים בקבריהם, ומי המונע שילכו לאותם הקברים ומתוך חבתם אחרי מיתתם כפי ההנחה הפשוטה הזאת יבטלו גם הם הגזרה. על כן אמר, כי לא היתה ההקפדה אלא על מרע"ה יען רגיל הוא בכך, וזה מדתו לבטל הגזרות אף מזמן חייו יותר משאר החסידים שכן מצינו שהוא ולא אחר בטל גזרת העגל, ולפיכך יש לחוש שמא גם אחר מיתתו ילכו אליו על כך, מה שאין לחוש על חסידים אחרים. ועם שזה ענין מחודש הנה פשוטן של דברים מורה שאין הכוונה אלא להוכיח מעלת הצדיקים במיתתן יותר מבחייהם ויובן על פי דרכנו. הו', למה הביא פסוק הרף ממני שהם דברי משה ע"ה ולא הביא דבריו ית' בשעת מעשה ועתה הניחה לי. הז', נראה שהוא כסותר את עצמו, כי תחלה אמר כמה צדיקים היו משה ואהרן ויהושע ולא עשה בשבילם וכו', כלל מרע"ה עם האחרים ואמר סתם ולא עשה בשבילם אם כן גם הוא היה כמותם שלא עשה בשבילו, ואח"כ אמר ולא בטל את הגזרה אלא בשביל משה. ומהראוי לא היה לו להזכיר תחלה משה, אלא יאמר כמה צדיקים

היו באותו הדור אהרן יהושע וכו' ולא עשה בשבילם. ולכל הפחות לא יאמר לשון ולא עשה בשבילם שכלל את כלם, אלא יאמר ולא עשה בשביל כולם אלא בשביל משה. הח', למה כפל ולא עשה בשבילם ולא בטל את הגזרה, דהיא היא ובחדא מנייהו סגי: והנראה לי בישוב כל זה, כי הכוונה הכוללת במאמר הוא להורות עוצם אהבתו יתב' את עמו ונחלתו. כי כל מחשבותיו אלינו להיטיבנו, ובעידן ריתחא יבקש צדדים להמעיט העונש ולסבב יתיסרו ברע במעוטו, ודטבא להו עביד להו כדי שינצלו מעונש יותר חמור. וכבר נודע מדרשתם ז"ל (ב"ר מד כד) על מראה בין הבתרים שאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו ע"ה במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכות, ובאה המסקנא שהוברר המלכיות להנצל מדינה של גיהנם. ואצל חרבן הבית נאמר מזמור לאסף אלהים באו גוים וגו' (תהלים עט א), ודרשו בו (קדושין לא ב) קינה מיבעי ליה אלא מזמור ששפך אפו בעצים ובאבנים ולא המית את בניו וכו'. הנה כי כל ישעו ית' וכל חפץ להקל את העונש בתת להם יסורין ממרקין כי בם ינצלו מהעונש העתיד החמור והקשה יותר, אלא שהבריות עיני בשר להם ולא יחכמו ישכילו אחריתם העתיד לראות את הנולד, אלא ישימו לנגד עיניהם המזדמן בעת ובעונה הזאת, וישתדלו לפרוק מעליהם הצער ההווה ואם מעט הוא בערך הבא, באין מבין כי בחלופו מרה תהיה באחרונה, ואלהינו מרחם מרחיק השגת ההשתדלות הזה לטוב לנו כל הימים: וזה הורה, במה שיש מקום ספק מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם, כי הנה ראינו הכתוב הודיענו איה מקום קבורתו באמרו - ויקבור אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור וגו' (דברים לד ו), באופן שיש כאן ידיעה ציוריית בפרטית המקום אשר הוא שם קבור, עד שאם ישאל איש עליו יאמר אותו במצריו ובסימניו, אלא שבבא אחר כך לידי ראייה חושיית נסתר מנגד עינינו. וכפי אמרו (סוטה יג ב) סימן בתוך סימן ואפ"ה ולא ידע וגו', וספרו ששלחו מלכות אצל גייסתא של בית פעור הראוני היכן משה קבור, עמדו למעלה נראה להם למטה נראה להם למעלה, נחלקו לשתי כתות וכו'. הרי שאעפ"י שהיתה להם ידיעה על מקומו ביחוד, מכל מקום בבואם לידי ראייה בחוש העין היה נעלם מהם ונסתר מנגד עינם. ע"כ שאל מפני מה נסתתר קבר משה מעיני בשר ודם, כי הסתרה זאת לא היתה אלא מהעינים בלבד, דאלו לענין הידיעה השכלית כבר באו לנו כמה סמנים כאמור. וכיון שכבר יש הקדמת ידיעה זאת מה היה שבאה ההסתרה מעיני בשר ודם, שבבואו אל המקום ההוא תתבלבל ראייתו שהעומדים למטה נדמה להם למעלה וכו'. והשיב כי היה זה כן ממנו ית', לפי שגלוי לפניו שעתיד בית המקדש ליחרב ולהגלות את ישראל, אשר לפי האמת הם שני חסדים גדולים לשכך את

הדין לטובתן של ישראל לשפוך החימה על העצים ועל האבנים ולא תהיה בהם כליה חלילה ולהנצל מדינה של גיהנם, אלא שהם עיניהם לא לנוכח יביטו מה שעתיד להיות רק יראו לעינים מה שתזדמן להם מן הצער להווה, ויבואו אל משה באותה שעה, כי לא יעמוד בפניהם רק הסתכלות אותה השעה בלבד שמרגישין בה היסורין ובה שעתא יבואו אל משה לבכות, כבכיית הולד כשאמו רוחצתו מטנופו, ויתחננו לו לבקש מלפניו ית' להעביר אותה הגזרה, ויגרום זה שתתחלף לעונש עתיד רע ומר ממנו. ע"כ קדם לסגור הדלת בזה, בהסתיר מן העין קברו של משה, שאם לא כן יבואו לראותו ויעוררוהו על ככה, יוכרח כב"י לבטל את הגזרה לעשות רצונו של משה כיון שהוא באותו מצב אשר הצדיקים חביבים במיתתם יותר מבחייהם: ומביא ראיה שכן אתה מוצא וכו', לדעתי נתייסד זה על מה שאמרו בפ' במה מדליקין (ל א) על פסוק ושבח אני את המתים שכבר מתו (קהלת ד ב) כשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תפלות וכמה תחנונים לפניו ולא נענה. ולא יפה אמר שלמה ושבח אני את המתים שכבר מתו, נמצא שלא הועיל משה ע"ה עם כל גדולתו לשיקובל בזכות עצמו אלא בזכות הקדושים המתים. והוא מה שרצה רב חמא במאמרנו באמרו שכן אתה מוצא וכו'. כי כשסרחו ישראל מעשיהם במדבר, הנה כיון שנמצאו שם משה ואהרן ושאר הצדיקים היה נראה כפי מעלת צדקת כל אחד מהם, ומה גם משה ע"ה, יתרבה ויספיק זכותם לאחד משני דברים - אם שבשבילם יעבור הקב"ה על חטאת ישראל ולא יקצוף עליהם, ואם באולי אי אפשר שלא להתקצף מצד הדין לכל הפחות יבטל אח"כ הנגזר ויסתור הגזירה בשבילם. והוא ית' לא כן עשה, אלא כשסרחו קצף הקב"ה עם שלא היה לו לקצוף, ועוד שאמר למשה הרף ממני, שאפילו אחר שקצף לא ערב משה אל לבו להתפלל עד שהקב"ה פתח לו פתח:

וזה יתבאר במה שראינו למשה ע"ה שנה במשנה תורה מדבריו ית', כי הוא אמר ועתה הניחה לי ומשה אמר הרף ממני. אלא ודאי הענין הוא מה שפירשו ז"ל (שמו"ר מב י) על ועתה הניחה לי (שמות לב י) וכי תופש הייתי וכו', כי כל ימי נצטערתי על זה איך יתכן שמה שאמר ה' בשלילה שיניחהו ואל יתפלל יפרשו על הפכו, והוא ית' יצוה יניחהו ויערב משה על לבו לעבור על צוויו, כי הלא לירמיה ע"ה אמר ואתה אל תתפלל וגו' (ירמיה יד יא), ובדברו ית' עם משה לבדו שלא היו שם ישראל לא היה צריך לדבר בחירות הפך הכוונה כדי שלא יבינו ישראל כאשר יקרה במשל הפדגוג. אבל הכוונה לפי קצורי, משה ע"ה בארה בשנותו מלשון ועתה הניחה לי ללשון הרף ממני. והוא כי משה דקדק מלת ועתה למה לא אמר סתם הניחה לי, אלא ודאי רצונו ית' לומר מה שאני

מצוה לך הוא שעתה בלבד לפי שעה בעידן ריתחא קמייתא תניחני שתפוג חמתי, אבל אח"כ לא תניחני אלא התפלל ותפוס בי. לכך בארה משה שאמר לו ה' הרף ממני, ר"ל לא צוני על ההנחה המוחלטת אלא על הרפיון בלבד שהוא ממש נתינת מעט הנפשה, כעין (השע) [ושית] ממני ואבליגה מעט (איוב י כ). הרי שאם לא היה ה' מעוררו על ככה לא היה בידו של משה להתפלל, ואעפ"י שהיו שם כמה צדיקים ובתוכם משה לא הספיק זכותם כלם יחד, כי לא עשה בשבילם ממילא לבלתי בא לידי גזרה, וגם אחר הגזרה לא היה מי שבטלה אלא בשביל משה, ולא מחמת עצמו אלא בשביל מה שהזכיר לפניו יתברך זכות האבות המתים ע"ה, אלמא הצדיקים המתים הם חביבים יותר מבחייהם. ואם כן ודאי היה מספיק כח מרע"ה לבטל גזרת הגלות והחורבן כיון שהיה אחרי מותו, וימשך מזה רע יותר גדול לישראל חלילה. לפיכך הקדים יתברך הרפואה לזה בהעלים קברו מן העין:

העולה מזה, כי יקרה מאד מאד מעלת הצדיק אחרי מותו ולגדולתו אין ערך עם מה שהיה לו בחייו. והנה כי כן היה עולה על הדעת כי בהעדר הגדולים אשר אז נתעלו בהפלגת המדרגה, מי ומי יהיה ראוי והגון להספיד עליהם ולהתפעל מחסרונם לגודל ערכם. והיה נראה כי ההספד הנעשה עליהם, אם לא יהיה מאדם רשום ויחיד בדורו יהיה זה להם לחסרון כבוד. כאותה שאמרו בפרק הכונס (נט ב) אלעזר זעירא הוה סיים מסאני אוכמי והוה אזיל בשוקא דנהרדעי. אשכחוהו דבי ריש גלותא וא"ל מ"ש הני מסאני, א"ל דקא מאבילנא על ירושלים, א"ל את חשיבת לאתאבולי אירושלים. סבור יוהרא הוא אתיוהו וחבשוהו. א"ל גברא רבא אנא וכו'. אף כאן היה מקום לומר כי נשיאי הדור יבזו בעיניהם מה שיכבדום אחרי מותם אותם אשר לא היו מערכם, ושתהיה להם דומיה תהלה, באופן שלא ישימו לב ולא יחשיבו לכלום מה שיספדום וירבו בשבחם, ויהפכו עורף ולא פנים. לפיכך רצו להורות ולפרסם ההפך מזה שמדעת קונם יש בם, שבמקום גדולתם אנו מוצאים ענותנותן, וכי אדרבא הם מחשיבים עוד ומחזיקים להם יקר הערך ההספד הנעשה עליהם ואינם מייחסים לעצמם הפלגת הגדולה שלא יספיק לפרסמה שום נברא בעולם. וזה הוא תכלית בקשת שאלתם, ומאמר רב ע"ה קיים זה באמרו אחים בהספדאי דהתם קאימנא, כלומר השתדל להתעצב כל מה שתוכל בהספד שלי, ולא תחשוב שזה לי לבזיון ולקלס שכל מה שתרבה בשבחי הוא יותר פחיתות אצלי, על דרך סיימתינהו וכו', ושבשביל זה לא ארצה להמצא שם כמי שבז לדבריך ואינו עושה חשיבות מהם כלל. אלא דע לך דהתם קאימנא, פני ילכו ואמצא שם לקבל כבוד זה, ואקבל נחת רוח ממנו ואתייקר בו מאד:

וראה אמתות ענין זה ממה שאמר שם בהשואל (שבת קנג א), א"ל אביי לרבא כגון מר דסנו ליה כלהו פומבדיתא מאן אחים אהספידא, א"ל מסתייא את ורבא בר רב חנן. ולכאורה יש לתמוה, דאטו משום דסנו ליה כלהו פומבדיתא, משום דמוכח להו במילי דשמיא, תמשך השנאה לכל התלמידי חכמים הנמצאים שם, אשר בלי ספק כמה וכמה היו, וכלם יחשבו לנטור איבה לבלתי הספידו. אבל הכוונה אצלי, כיון דנפיש זכותיה דמר טפי שמחמת רוב תוכחותיך במילי דשמיא סנו לך כלהו פומבדיתא, ונמצא מעלתך גדולה עד מאד שאין בדור הזה כמותך, א"כ מי יהיה ראוי והגון להספידך. והוא בענותנותו השיב, איני צריך כל כך, אלא יספיק גדולת ערכך ושל רבא בר חנן להספידני כי כבוד גדול אתכבד באותה שעה על ידכם. והיא היא כוונת רבי ע"ה לצוות לא יספידוהו בעיירות אלא בכרכים, כי הדבר אשר יחשיבהו האדם לבזיון ישתדל להרחיק הפרסום ושיהיה בחשאי כל מה שאפשר, אבל ברבי אמרו משום יקרא הוא ירצה צוה כן, להורות שהוא מחשיב ליקר ומתכבד מאד מהפרסום ההוא. והוא ממש ע"ד - כי מכבדי אכבד (ש"א ב ל). וכמאמר דוד המלך ע"ה - הושיענו אלהי ישענו וקבצנו [והצילנו] מן הגוים להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך (דהי"א טז לה), ירצה אנו מצפים תשועתך כדי להודות, ולא מצד מה שיגיע לך אלא אדרבה להשתבח שהוא מההתפעל, שאנחנו נשתבח ונתפאר בעצמנו בתהלה שנתן לך שאנו כדאים לשבחך ולפארך ולרוממך: מעתה כל האמור בצלמו בדמותו יצדק בעניננו על הגדלת מעלת הגאון המופלא הזה. כי בחייו נודע בשערים שמו הפלגת חכמתו, וספריו עמדו ממעל לו, חבוריו המפורסמים מספרים עומק עיונו. ועתה אחרי מותו אשר נתעלה כמה וכמה, כדרכן של צדיקים, מי מקדושים יספיק להספיד עליו ולספר ברבים שמץ תהלותיו. ומה גם יתוש קטן כמוני, האמנם אוכל כבדהו בדלות שכלי. הלא הוא הדבר אשר דברתי, במקום גדולתו שם נמצא ענותנותו, וממדת טובו מובטח אני בו דהכא קאי, במקום הזה שש נעלז בחמימות הספדו, לא להתכבד אלא לכבד מכבדיו ולהחשיבם, בהיותו מתרצה לקבל כבודם. כי הוא מצד עצמו לא יצטרך לכל זה, אחר אשר במקום קדוש יהלך לאור באור החיים את פני ה' אלהיו כמשפט לצדיק עליון. כדברי הפסוק אשר התחלנו בו - אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה (תהלים צז יא). כבר למדונו ז"ל ע"פ הפסוק - הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע בא יבא ברנה נושא אלומותיו (שם קכו ו) כי הזורע אין לבו בטוח, כי הוא ספק קוצר ספק אינו קוצר, ולפיכך יזרע בדמעה כי לא ידע מה ילד יום, אבל הקוצר ירון וישמח כי כבר תבואתו בידו. והנה אמת כי האורה של ששת ימי בראשית גנזה הקב"ה לצדיקים לעוה"ב, והיא ממש גנוזה ומוצנעת נעלמה מן העין, והצדיק ע"י מעשיו

הטובים זורע אותה האור בקרקע ע"ד ללקוט ממנה לעתיד לבא רוב תבואות, וזה זרוע לצדיק, אבל לא יקרה להם כענין הזורע שבשעת הזריעה יתעצב מאשר לא יבטיחנו לבו על הלקיטה. אבל הישרי לב, הבוטחים בו ית' ויודעים בלי ספק שמעשיהם הטובים עושים פירות ופירי פירות, הנה יש להם שמחה מעת הזריעה כאלו היא שעת קצירה. באופן כי מעצמו מעלת המאושר הזה אור זרוע לצדיק ובאורו נראה אור, זכותו יעמוד עלינו, אכי"ר:

## חלק ב - דרוש ב להספד

דרוש שני להספד על הרב כמהור"ר יעקב לבית הלוי זלה"ה יום ש"ק פרשת בהר סיני השצ"ו בק"ק ת"ת יע"א פרק היה קורא (יז א) - אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו, גדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם, ועליו אמר שלמה בחכמתו טוב שם משמן טוב (קהלת ז ב):

ממה שיבלבל דעת הרופא וישאר נבוך ברפואת החולה הוא כאשר ימצאו בו חלאים מתנגדים זה לזה מסבות הפכיות. כאלו תאמר חולשה באצטומכא שמונעת פעולת העכול על האופן הראוי, שזה בא מסבת קרירות, ומצד אחר יכיר איזה חלי בכבד הבא מחמת חמימות אשר ילהיבהו ויביאהו לידי קדחת. לא ידע מה יעשה, כי אם יתן לו סמים לתקן האצטומכא כי כן הוא רפואתו, יזיק אל הכבד כי יכביד עליו חמימותו וילהטהו מסביב, ואם יתן לו סמים קרים, למזוג הכבד ולעשות לו נחת רוח, הלא תתקרר אז יותר האצטומכא החלושה ויצא שכרו בהפסדו:

וכיוצא בזה ביתר החלאים ההפכיים. ואולי ע"ז אמר המשורר ע"ה - כי אני לצלע נכון ומכאובי נגדי תמיד כי עוני אגיד (ו)אדאג מחטאתי (תהלים לח יח). ידענו כי הוא ע"ה מטבעו היה ממזג חם מאד נוטה אל האדומה, כאשר העיד עליו הכתוב והוא אדמוני עם יפה עינים (ש"א טז יב). ודבר מבואר הוא, כי דרך טבע מה שיביא האדם להיות צולע על ירכו כעין כאב השיאטיק"א, כשלא היה שם מקרה פתאומי מנפילה או שבר וכיוצא, הוא מצד קרירות וחסרון חום, כי יתכווצו הגידים ולא יוכלו להשתטח כל האברים ויוכרח להיות צולע. על כן אמר, רואה אני בעצמי דבר מתמיה, כי אין החגרות והיותי צולע בא אלי פתע פתאום במקרה אלא אני נכון ומזומן בהכנה מזומנת לכך, כפי ההכנות הטבעיות שהן מחמת יתרון הקרירות והלחות, כאילו חלי זה של הצלע הוא מסכים עם טבע מזגי, ואין הדבר כן, כי אדרבה מכאובי זה הוא תמיד נגדי והפכי אלי, להיותי חם הטבע, והיה ראוי שהחמימות יתיך הלחות וינצח הקרירות ולא אהיה

צולע. באופן נמצאו בו דברים הפכיים. ובאר ע"ה כי אמר זה למשל, שכבר נודע הוא לא היה צולע, אבל נתכוון לומר כי בהתפעלותו נשתנו עליו סדרי הטבע. והוא כי עוני אגיד אדאג מחטאתי, שאם היות הגזרה מוסכמת מדרך הטבע דאגה בלב איש ישחנה, ישיחנה לאחרים, שהגדת ההתפעלות מסירה הדאגה, היה בי הדבר להפך מרוב צערי, כי אדרבה כשאגיד עוני ואודיעהו, לבלתי היות מאותם שיאמר עליהם מכסה פשעיו לא יצליח, אדרבה אז נתוסף בי הצער ואדאג מחטאתי יותר ויותר: ואיך שיהיה ראינו כי החלאים המתנגדים הם קשים עד מאד. ולא זזו רבותינו הקדושים ז"ל מלהזכיר גם ענין זה, במה שאמרו פ"ק דחגיגה (ה א) על פסוק ומצאוהו רעות רבות וצרות (דברים לא יז) אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו כגון זבורא ועקרבא. ופירשו התוס' בשם ר"ת ז"ל רפואת נשיכה זו קשה לזו דאמרי' בפ"ב דע"ז (כח ב) קרירא לעקרבא חמימי לזבורי וחלופי סכנתא וכו':

ותוכן הענין אצלי, כי הכתוב אמר - ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו וחרה אפי בו ביום ההוא [ועזבתים] והסתרתי פני מהם (ועזבתים) והיה לאכול ומצאוהו וגו' (שם טז יז). והכוונה כי חטאת האדם הם משני סוגי הפכיים ומנגדים זה לזה בשני קצוות רחוקות. הקצה האחד הוא, הרפיון והעצלה הבאה מהלבנה אשר תגרום התרשלות ומניעה מעשות מה שהוא מחוייב לעשותו ממצות ה'. והקצה האחר הוא להפך, ההתעצמות להתעסק ולעשות בפעל פעולות בלתי ראויות ולעבור את פי ה' חלילה. ונמצא הראשון בא מיתרון הקרירות והשני מחמימות מרובה. והוא מה שאמר כמגיד מראשית אחרית - וקם העם הזה וגו' ועזבני והפר את בריתי. שתים הנה קוראות עונותם - האחת שיעזבוני שלא ישתתפו עמי להיות בחברתי לעשות כמעשי, והב' והפר את בריתי, שיפר הברית בעשות עבירות אשר לא תעשינה, ע"כ יחר אפי בו ביום ההוא לשלם ע"פ מדתם. כי על אשר עזבו אותי לבלתי עשות מה שהיה מחויב להם, גם אני אעזבם ואסתיר פני מהם, שלא אשפיע עוד להם הצלחה ואמנע מהטיבי אותם 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 כדבריהם ז"ל צרות זו לזו, שימצאהו ב' מיני רעות נגדיות וצרות כזבורא ועקרבא דקרירי להא וחמימא להא. כן הוא יתברך יהיה קר לעזבם ולהסתיר פניו מהם בהעדר הטובה, וחם להמציא להם רעות שיהיו לאכול, אשר באמת הרעה הזאת מאכילת האויבים היא באה מהשגחתו יתב' בכוונה מכוונת מאתו, אך תגיע מרשעת ישראל לבלתי הכיר זה וכו': ועתה אומר כי

כמקרה זה גם אני יקרני בדרוש זה, אשר נתיחד לצאת ידי חובתי על פטירת מעלת הרב הכולל כמוהר"ר יעקב לבית הלוי נ"ע, אשר העיקר בו היה להשמיע כל תהלתו ולומר שבחיו כלם כיון דשלא בפניו הוא. אך יפחידוני שתי קצוות הפכיות שיוכלו להמצא בענין זה. אם לנטות אל החסרון, מבלתי אמור עליו כל מה שהיה בו מהשלמות, ונמצאתי מקצר במקום שאמרו להאריך. או בהפך מזה, להרבות בשבחיו ולהפליג במעלליו יותר מדאי, מה שלא יאות לאומר ולמקבלו ולא למי שנאמר עליו, ונמצאתי מאריך במקום שאמרו לקצר. ולזה היה צריך שאהיה כעין הרופא הבקי ואומן, אשר בראותו התנגדות החלאים ימציא בדעתו תרופה מורכבת מדברים קרים וחמים, בהתמזגות כל כך בערך ומשוער בגדר השווי והדמוי עד שכל חלק ממנה יועיל למה שיצטרך ולא יזיק לשכנגדו. כן היה צריך לכלכל דבריו במשפט לבקש אמצעי שלם בנקודת השווי, לא יטה אל אחד מהקצוות במהלל זה, אשר אני בעניי חסר ומשולל מהשיג השערה זו, כי בלי ספק יצטרך שכל זך ונקי מתעצם מאד במושכלות לבא לידי מדה זו. וכן אני מבין מאמר החכם ע"ה - מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו (משלי כז כא). כי כמו שהמצרף והכור הם המודיעים הבחנת הכסף והזהב, אם הם נקיים מכל סיג וחלאה, כן האיש נכר בו זכות שכלו ובהירותו כפי המהלל שהוא מהלל את אחרים במחוגה משוערת לא יעדיף ולא יחסיר, אשר הבחנה זאת רחקה מני: ואפריון נמטיינהו למעלת הגאונים והרבנים אשר קדמוני יחוננם עליון, כי הם מלאו חסרוני ובעוצם חכמתם קלעו אל נקודת האמת להללו ולשבחו בספר מעלותיו במדה במשקל ובמשורה נפלאה, עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע. ואני אנה אני בא, אלא להצדיק דבריהם ולהראות כמה וכמה יתעלו מהם כל השלמיות אשר מאת מעלת חכמתם נתפרסמו עליו בצדק ובמשפט, יען בהיותם נמצאות בו הן הנה יקרות הערך ביתר שאת. ואומר כי מה שיגדיל ערך כל מין פועל להיות יקר יותר, הוא בהיות שם התנגדות ודבר מעיק מונע או מעכב העשותו, ועל צד ההתקוממות יתגבר ועצם כחו לנצח המתנגד והצליח ועשה מה שירצה. הלא זה הדבר אשר יתעלה בו אלהינו מרחם יתברך שמו, בהיות רחמיו כובשים את כעסו. ועם היות שם קנטור וקטרוג מפאת הדין וקו המשפט, עכ"ז הוא מתגבר לעשות צדקה וחסד ולא יתן מקום אל המשפט החרוץ. והתורה התמימה אשר היא כלה שמותיו יתב' מתפארת בזה, באמרה בארח צדקה אהלך בתוך נתיבות משפט (שם ח כ). אמרו - שהיא הולכת בדרך עשיית הצדקה שהיא ממש נותנת חן וחסד לעני אשר אין לו אצלה כלום. ואין זה בבלתי היות כאן מנגד או סותר, אלא בתוך נתיבות משפט, בהיות ממוצעת ומסובבת בכל צדדיה

מנתיבות המשפט הישר וקו הדין הגמור, אשר יחייבו בלתי עשות הצדקה הזאת, ועכ"ז היא דוחקת ומכנסת ביניהם על כרחם דרך הצדקה והחסד, כי זה כחו לאלהיו:

והראשון שבאבותינו הקדושים אברהם ע"ה היה תמיה מאד כשהיה מבין בהפך, באמור אליו הוא יתברך בענין סדום - הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה (בראשית יח כא), התחיל לומר - האף תספה צדיק עם רשע אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום וגו' חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט (כג כה). דקדוקי הכתובים מיתורים שנויים ולשונות זרים הם מבוארים בספרי המפרשים ז"ל, ופירושיהם במקומם הם עומדים. ואשר יראה בעיני בפירושם הוא, כי מה שאז"ל (קדושין מ ב) העולם נדון אחר רוב, וכן כתב מזה הרמב"ם ז"ל בהלכות תשובה (פ"ב הלכה א ב) שגם המדינה בכללה נדונית אחר רובה ואם היו עונותיה מרובים נדונית למיתה ולא יצאו מן הכלל הצדיקים הנמצאים בה. דבר מבואר הוא שלא נאמר זה אלא על הדין הנעשה בגופם בעוה"ז, כי אגב רוב הרשעים אשר נתחייבו מיתה נכנסו ג"כ הצדיקים, כי נעשה בכלם גזרה כללית. אבל בדין הנפשות לעולם הבא, אין ספק לא יהיה שם שום תערובת בדין כללי להתחייב בעונש רוחני נפש הצדיק בעבור עונות החטאים בנפשותם, אבל כל נפש ונפש היא נדונית בפני עצמה וכל אחת ואחת עונה תשא, ואפי' בן לא ישא בעון האב וכו':

והנה הוא יתברך אמר לאברהם הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה, כי מלת כלה היא הוראה על כליון חרוץ ואבדון נצחי, ובפרק חלק (קז ב) נחלקו ז"ל במשנה אם אנשי סדום עומדים בדין או לא, אבל לכ"ע אין להם חלק לעוה"ב, כי ע"כ אמר אעשה כלה, שהוא מלבד המיתה גם כליה והכרתה בנפש. כמאמר השי"ת ע"י נביא - כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיך שמה ואותך לא אעשה כלה ויסרתיך למשפט ונקה לא אנקך (ירמיה מו כח), ירצה כי עשות הכלה הוא דבר נוסף על מה שייסר במשפט והוא בלי ספק על כריתות הנפש. וכיון שהבין אברהם מדבריו ית' שיעשה כלה בסדום, שיענישם עונש מיתה וגם כליה לנפשות בעוה"ב שלא יהיה להם חלק בו, ודבר דרך כלל מבלי הבדיל בין צריק לרשע, ע"כ אמר האף תספה צדיק עם רשע. כי מלת אף לה שתי הבנות, או הוא על האף והחמה, ולזה יקשה שבדברו לנוכח עמו יתב' תספה הי"ל הבאף תספה, או האף יספה. או הוא מלשון גם, וירצה שתספה גם הצדיק עם הרשע, וא"כ הי"ל התספה אף צדיק וגו':

אבל לכוונתנו יאמר, אנא ה' בשלמא לרשעים תעשה בהם כלה שמלבד המיתה גופנית יספו גם כן שהיא כריתת הנפש, זה יתכן, כי ודאי הם ראויים לכך כי רעים וחטאים הם,

רעים לעוה"ז וחטאים לעוה"ב. ומלבד זה שהצדיקים היו נגזרים למיתה עם הרשעים במיתת הגוף אין בו מהזרות, כי כן היא המדה שהמדינה תהיה נדונית ברובה ואם רבו פשעיה גוי גם צדיק תהרוג. אך מה שיקשה מאד ולא יסבלהו השכל הוא האף תספה, היתכן שמלבד שתחייב מיתה לצדיק יחד עם הרשע, אף גם זאת תעשה לו שתספה ותכרית אותו בנפשו מחיי העוה"ב יחד עם הרשע כאשר נשמע מסתמיות דבריך. ואם ימצאו שם חמשים צדיקים, אדרבא היה מן הראוי שתשא לחלוטין לכל המקום בעבורם כפי מדת חסדך וצדקתך, ואיך אפשר שבמקום הטוב' זאת גם תספה ולא תשא וגו'. חלילה לך לפחות מעשות ההפך והוא להמית הצדיק עם הרשע, שהיא העונש הגופנית מהמיתה הכללית, ועוד זולת זה שגם אחרי כן והיה כצדיק כרשע, שיהיה הצדיק בעוה"ב נכרת ונספה עם הרשע. באופן שלפי זה מעתה ומעכשיו עשית משפט א' כללי לכל המקום, בין לגופות בין לנשמות, מבלי המתין לעשות אח"כ דין פרטי לנפשות אחרי הדין הכללי לגופות. וזה לא יתכן, כי השופט כל הארץ, מי ששפט דרך כלל כל הארץ וכל העולם בכלל שנדון אחר רובו, ודקדק לומר הארץ שהיא ארציית לאנשי האדמה על האדמה, וכי לא יעשה אח"כ חוץ לארץ עוד משפט אחד פרטי לכל נפש ונפש בפני עצמו, זה לא יאות כלל. ואז השיבו ה' והודיעו הדבר, כי מה שסתם דבריו ואמר גזרה מוחלטת לעשות כלה בדרך כלל, הוא מפני ידעו שלפי האמת אין בסדום שום צדיק כי אלו היה שם אפילו עשרה צדיקים, כמו שאמר בסוף, לא בלבד לא היו נספים ונכרתים עם הרשעים אלא שכלם היו נצולים בשבילם. ולקיים מה שאמרנו בארח צדקה אהלך, אפילו לא יהיה שם אלא דרך אחד בלבד של צדקה אהלך בו לעשות חסד, עם שיהיה בתוך נתיבות רבות של משפט ודין המקיפים אותי, את כלם אנצח. וגם אם של הצדקה לא יהיה דרך תמים ומושלם אלא ארח בלבד, בלתי ישר כנודע, ושל המשפט יהיה נתיבות שהם ישרות וחזקות, מ"מ אגביר החסד על הדין, ע"ד (שבת לב א) אפילו תשע מאות וצ"ט באותו מלאך לחובה ואחד לזכות וכו':

ואם גדולתו ית' תתנשא מצד ההתגברות על המנגד, הנה כי כן אצל השלמות האנושי יחשב פעל יקר וגדול הערך לאשר יעשהו בהתקוממות על מה שיכריחהו בכל כחו אל ההפך. והן רבים עתה מיני הנצחון אשר יתייחסו לאדם להתגבר על קמים עליו לבטלו משלמותו, תחלה המנגדים ממש מן החוץ, מחברת בני האדם, אשר יסיתוהו ויתנו לו עצה בלתי הוגנת להתיצב בדרך לא טוב, והוא יתגבר כארי נגדם ולא ישוב מפני כל מדרך שלמותו:

ובזה מובן אצלי מאמרם ז"ל ברבה (טז ז) על פסוק ויקרא משה ליהושע בן נון יהושע (במדבר יג טז), מה ראה משה להוסיף על שמו של יהושע יו"ד, אלא כלב נטל שכרו מן הארץ שנאמר אם לא הארץ אשר דרכה רגלך בה לך תהיה לנחלה ולבניך עד עולם (יהושע יד ט), ויהושע נטל שכר עשרה אנשים מרגלים שנתוסף בו יו"ד יתרה, יו"ד עשרה, ויקרא משה להושע בן נון יהושע. ד"א, כיון שראה משה אותן שהיו רשעים אמר ליהושע יה יושיעך מן הדור הזה. וראוי לבקש טעם, אם כלב ויהושע שניהם הושוו במדת טובם שלא נשתתפו עם המרגלים בעצתם הרעה, למה יהושע נטל שכר העשר שהוא בלי ספק שכר גדול, וכלב הספיק לשכרו הארץ אשר דרכה רגלו בה. וגם מה שהרגישו בזה הענין, אם התפלל מרע"ה על יהושע שינצל מאותה העצה למה לא התפלל גם על כלב, כי אין ראוי להיות משוא פנים בדבר. ע"כ נראה לי כי נתייסד זה על מה שאז"ל בפרק אלו נאמרים (לד ב, כ"ה בע"י), ויעלו בנגב ויבא עד חברון (במדבר יג כב), ויבואו מיבעי ליה. אמר רבא מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להם אבות העולם בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים יהושע כבר בקש משה עליו רחמים שנא' ויקרא משה להושע בן נון יהושע א"ל יה יושיעך מעצת מרגלים, והיינו דכתיב ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו:

והנה מוהר"א בן חיים ז"ל בפירוש יהושע שלו כתב שיהושע היה מעולם בלתי משתוקק להכנס בעצת מרגלים ולא נדחק ולא נלחץ מיצרו כלום, אמנם כלב היה חושב כי בעצת המרגלים גם לבו ודמיונו יתפעלו מזה וכזה וכזה היה מהרהר אלא שהוא בשכלו הזך נתעורר ונתגבר כארי לעמוד מנגד וכו'. והוא אצלי דבר זר מאד לומר שמעולם נכנס שום מין התעוררות או דמיון אצל כלב הצדיק בהסכמת העצם ושאח"כ פירש הימנה. ואם הדבר כן נכפל קושייתנו למה נתן שכר כ"כ גדול ליהושע, אדרבא כלב היה ראוי לשכר יותר גדול כיון דלפום צערא אגרא. ומה גם יקשה יותר על משה ע"ה, למה לא התפלל גם על כלב אחר שהיה צריך יותר סעד לתומכו:

אמנם תמצית הענין לדעתי כי נתחלפו יהושע וכלב, כעין ההיא דלפני אידיהן (יז א) ר' חנינא ור' יונתן הוו אזלי באורחא, כי מטו להנהו תרי שבילי חד הוה פצי אפיתחא דע"ז וחד הוה פצי אפיתחא דזונות, א"ל חד לחבריה ניזיל אפיתחא דע"ז דנכיס יצריה, א"ל אידך אדרבא ניזיל אפיתחא דזונות דנכפייה ליצרן ונקבל אגרא. כי מטו להתם חזנהו לזונות דאיכנען מקמייהו. א"ל מנא לך הא, א"ל כתיב מזימה תשמור עליך תבונה תנצרך (משלי ב ו). ופרש"י מנא לך הא דסמכת אנפשיך למיתי הכא ולא מיסתפית מיצה"ר ע"כ. וקשה לי דא"כ אמאי נטר לומר זה עד אחר שבא שם, מיד כשא"ל ניזיל אפיתחא דזונות

קודם שהלך תיכף היה לו לשאול איך אתה רוצה ללכת שם ותסמוך על נפשך ולא תירא מהיצה"ר. ואפשר כי לא היתה השאלה על מה שאמר ניזיל וכו', כי כבר אמר היותו עושה כן כדי לכוף את יצרו שבזה יקבל שכר ורוצה להכנס בקצת סכנה זו, כי תועלתה מרובה והוא קרוב לריוח גדול ורחוק מן ההפסד, דודאי הם להיותם צדיקים גמורים ישימו כל כחם להכנעת יצרם. אמנם מאחר שראה כשבא לשם נתוסף להם זכות אחר, כי לא מבעיא שלא נכשלו ולא נמסרו ביד היצה"ר אלא שהזונות עצמן ברחו ונתחבאו מפניהם, על זה שאל מנא לך הא, מאין בא לך זכות כזה שאפילו הזונות מתרחקות כאלו הן רוצות להרחיקך מן החטא, כי לא הייתי חושב אלא שתעמודנה במקומן ויהיה לנו כח לכוף יצרנו, אבל דבר זה מהיכן בא. והשיב כי הפסוק אמר כן באמרו מזימה תשמור עליך, דהיינו מדבר זימה עצמה תשמור עליך התורה, כי תעשה באופן שהזימה עצמה תסבב שמירה לך כעין זה שתברח הזונה מפניך: והוא מה שיובן ממאמר שלמה ע"ה - בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך אל תהי חכם בעיניך ירא את ה' וסור מרע (משלי ג ו). כי הם ז"ל בפרק הרואה (סג א) דרשו בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך ואפילו לדבר עבירה. ואם הכוונה כפשוטה שאפילו במילי דעלמא וכיוצא צריך לעשות לשם שמים א"כ בדבר עבירה מיבעי ליה, אבל למ"ד דלדבר אינה נוחה. אמנם יובן במה שאמרנו, לעולם כשאתה הולך בדרכים כר' חנינא ור' יונתן דעהו ועסוק בתורה ושים ה' לנגדך כי הוא ית' יישר אורחותיך, ישים כל הדרכים לך למישור שלא יעיקוך ויחטיאוך, ואפילו יהיה דרך זה הולך לדבר עבירה שדרך שם הולכים לקובה של זונות או כיוצא, יסיר משם סבת העבירה, באופן שתוכל ללכת בטח אפילו בדרך שהוא לדבר עבירה. אך אזהירך ואודיעך כי זה הוא דוקא בהיותך בן חיל רב פעלים, שאתה מובטח בך תתחזק במלחמה זו ולא תכשל, אבל אם אינך בטוח בכך אל תהי חכם בעיניך ואל תכנס בסכנה ללכת אתה אל מקום הרע, אלא ירא את ה' וסור אתה מן הרע והתרחק ממנו ואל תלך שם, כי לא תדע מה יהיה באחרית הקטטה:

ככל החזיון הזה בא בענין יהושע וכלב השלמים. כי אחרי לכתם כלם יחד התחילו המרגלים לגלות דעתם הרעה, והיו מתייעצים להוציא הדבה לתכלית כוונתם הנפסדת. וכלב כשראה רוע עצתם, לא בטח מעצמו לעצור כח לעמוד נגדם, ונתייירא שמא מרוב הפצרם ופתויים וטענותיהם המזוייפות אולי ינוצח. ולכך לא רצה להכנס בנסיון ולבטוח על עצמו, אלא לקח לו עצת החכם ע"ה ירא את ה' וסור מרע. ותיכף אחרי התחלת עצתם פירש מהם ונתרחק מעמם והלך על קברי האבות ע"ה, למען יעבור זעם פתאומית ועצמת אותה העצה, כי באותה ההתחלה ישתדלו בכח גדול להתחזק להסיתו, וכשיעבור אותו

הרגע אף על פי שאח"כ הם יתמידו בקשיות ערפם לא יתחזקו כ"כ לנצחו. ומ"מ התפלל על קברי האבות, יבקשו עליו רחמים שאפילו אחרי שובו אליהם ינצל מעצתם ולא יסכים עמהם. אמנם יהושע ע"ה לא כן דמה, אלא אדרבא בחר להשאר עמהם ולחלוק על דבריהם וערך מלחמה נגדם. ועם שלא עלתה בידו להכריחם לבטל עצתם, לכל הפחות נצח אותם במה שלא הועילו כלום לפתותו והוא עמד בנסיונו. ואדון הנביאים ע"ה את הכל ראה ברוח נבואתו וידע מה תהיה עצת המרגלים כי ברעה הם ולא ישובו מפני כל, כי נפסדה דעתם בבחירתם ורצונם הרעוע ומי יוכל להכריח חפצם המוחלט ולהפכו מרע לטובה כי הכל בידי שמים וכו'. גם נסתכל בכלב שהוא מציל את עצמו מצער סבות פתויים בהיותו בורח ופירש מהם מפחדו פן יסיתוהו, וזולת זה הוא מסתופף בצל קורת האבות ע"ה לשיבקשו עליו רחמים, וא"כ כלב אינו צריך שום תפלה של משה לסייעו כי הוא ברח ומלט מהסכנה. אך יהושע ע"ה שהוא רצה להכניס את עצמו בתוך האש ושם נפשו בכפו להתקומם נגדם, על זה מתפלל משה ע"ה שנוסף על התעוררותו הטוב, שהיא עיקר ההתחלה, יתוסף עליו הסיוע האלהי כי הבא ליטהר מסייעין אותו. והוא ודאי יצטרך לעזרו יתברך, כי מלחמות ה' יהושע נלחם לבדו נגד עשרה כלבים עזי נפש: ועתה הטעם צודק מאד במאמרנו מהיות יהושע נוטל שכר עשרה מרגלים וכלב נטל שכרו הארץ אשר דרך בה, כי כלב לא היה לו שום צער וטורח לערוך מלחמה נגד המרגלים, וכל עיקר יגיעו היה מה שכתת רגליו ללכת אל עזר האבות, ולכן די לו לשכרו הארץ ההיא. כ"ש שנתלוה עמו עזר האבות, שהוא בלי ספק סיוע גדול להנצל מפח מוקש זה. והיינו דכתיב ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי וגו', ירצה אילו עבדי כלב היה הוא לבדו בזרוע כחו מתגבר על המרגלים ומנצחם אז היה ראוי לשכר גדול, אבל כיון שהיתה ונמצאת רוח אחרת טהורה וקדושה עמו בחברתו, היא רוח האבות הקדושים שנתלוותה עמו וסייעתו, ובזה מלא אחרי, לפיכך יספיק לשכרו שאביאנו אל הארץ אשר בא שמה וגו'. אכן יהושע שערך מלחמה חזקה נגד עשרה מרגלים אשר היו מתעצמים להפילו ברשתם, והוא נתגבר כארי נגדם ועמד בתפקידו של קונו, ראוי הוא ליטול השכר של כלם כי אסף אל עצמו חלקיהם הטובים כיון שהוא עמד בצדקו והם אבדו עולמם, כי עם היות ראו יושר לבו וטוב טעמו לא הספיק להם ללמוד ממעשיו הטובים ונתחייבו בעונש כפול:

ועל כיוצא בזה אמר המשורר ע"ה במזמור הראשון - על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים. רחוק הוא שיאמר שהרשעים והחטאים לא יקומו יחד עם הצדיקים ובעדתם, כי איך יכנס זה בשום ציור שכלי. אבל לדעתי הוא על דרך מה שאמר

קהלת ע"ה כמתמיה - מקום המשפט שמה הרשע ומקום הצדק שמה הרשע (קהלת ג טז). כן אמר כאן, כי אין ספק לאשר יהיו רשעים וחטאים יענישם ד' מפני חטאיהם מצד עצמם, ומ"מ עדיין תהיה להם תקומה. אך לא יקומו ולא תהיה שום תקומה לאותם אשר הגיע כ"כ מרשעתם שהם רשעים אפילו במשפט, או במקום המשפט או בזמן המשפט כשישפטו אחרים, לא רצו לקחת מוסר והם חטאים גם בהיותם בעדת צדיקים, שהיה להם ללמוד מהם ולעשות כמעשיהם ולא עשו, ודאי הם ראויים לעונש עצום בלי תקומה: ונמצא א"כ מין אחד מהנצחון הוא ממש נגד האנשים המנגדים מבחוץ, ויש עוד מין אחר מן ההתנגדות והוא פנימי מהטבע וההמזגה הטבעית, אשר כפי איכותה תטה את האדם לאיזה פחיתות ותרחיקהו מן המעלה והשלמות והוא ינצח ויתקומם על טבעו. ומזה המין היה שלמות אדוננו המלך דוד ע"ה, כי להיותו אדמוני יפה עינים היתה בלי ספק נטייתו האדומית להיות שופך דם בעל חמה ונוקם ונוטר, ועכ"ז היה גובר בשכלו על כל אלה לבלתי הנקם ולשפוך דם אלא באויבי ה'. ועם היות שאול ע"ה רודפו עד מות, והיה מסור בידו להנקם ממנו, כבש את כעסו ונתקומם על טבעו, כי שם יראת ה' על פניו. כאשר ספרה הנבואה שאמר אבישי אל דוד - סגר אלהים היום את אויבך בידך ועתה אכנו בחנית (ובקיר) [ובארץ] פעם אחת ולא אשנה לו, ויאמר דוד אל אבישי אל תשחיתהו כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה, ויאמר דוד חי ה' כי אם ה' יגפנו או יומו יבא ומת או במלחמה ירד ונספה, חלילה לי [מה'] משלוח ידי במשיח ה' וגו' (ש"א כו ט יא). מבלי נאריך בהערות המבוארות מעצמן, אני מבין בכוונת הכתובים כי אחרי אשר הניח אבישי למונח קיים שאין זה דבר מקרי בא בהזדמן אלא מה' יצא הדבר, שמורה באצבע שהוא בעצמו הנותן לך יד ומסגיר אויבך בידך, כיון שתרדמת אלהים נפלה על כלם, אמר לו אם לא תרצה אתה להביא לו המיתה מתחלה ועד סוף, אני אהיה המתחיל במה שאכהו תחלה מכה אחת בלבד שלא יהיה בה כדי להמית, אלא שאתקעהו באילן עם החנית שלא יוכל להתנועע וללכת אנה ואנה. ולא אתן לו אני המכה השניה שימות בה לגמרי, כי זה נוגע לך לעשות תכלית הנקמה בידך כיון שאתה הוא הנרדף, והסכמת ה' מורה כן. ודוד ע"ה השיב על שניהם, תחלה לאבישי על מה שנוגע לו ואמר אל תשחיתהו וגו', מה שאמרת להכותו פעם אחת בלבד מבלי שימות בה, ידעתי כי לא ימנעך מפני שלמות המעלה עצמה לפי גדרה, שהוא לבלתי עשות דבר שלא כרצונו יתברך מבלי שום פניה אחרת, אבל אצטרך להפחידך כי מפני העונש תשיב אחור ימינך. ולפיכך אני מזהירך אל תשחיתהו, אל תעשה בו בהשחתה שאמרת להכותו פעם אחת, כי מי שלח ידו ונקה, ויהי ענשך גדול. ואם למה שאמרת ולא אשנה

לו, לומר שאני אתן לו השניה כדי לגמור מיתתו, הנני נשבע חי ה' כי לא מיבעי עתה לפי דבריך שאהיה אני הממית אותו עודנו חי, אלא אפילו אם ה' יגפנו או יומו יבא ומת וגו', שכבר הוא מת וגבי כבוד אמרי' בפרק (חלק) [אלו הן הנחנקין] (פה ב) חומר בקללה מבהכאה שהמכה אחר מיתה פטור וכו'. מ"מ עדיין היה מורא כבודו עלי אפילו אחרי מותו. וחלילה לי מה', הוא דבר נמנע אצלי שאחדל ממנו לא מפחד העונש, כי לא אפחד ממנו כאשר הפחדתיך, אלא מה' אהיה נזהר מלעשותו, מצדו ית' ומהדר גאונו. כי בלי ספק לא יהיה מרוצה לפניו, שאינו פועל מעולה לשלוח ידו במשיח ה', אפילו שליחות יד כל דהו שאינו עושה בו פצע או חבורה כיון שהוא מת, עכ"ז להיותו משיח ה' צריך לנהוג בו כבוד יותר אפי' אחרי מותו, כעין הקללה אל האב. ובזה נצח המלך את כח נטיית טבעו והיה ממש מושל ברוחו:

ויש עוד מין שלישי ממוצע בין שנים אלו, שאינו חיצוני מכל וכל ואינו פנימי ממנו, והוא ההתפעלות אשר יקבל האדם או מההצלחה או מהשפלות. כ"א יעלה לגדולה, יספיק לו מה שכבר הוחזק בהתנשאות ההוא ולא יחוש להתעסק במעלת השלמות. וכן בהפך, בהיות בשפל המדרגה, ישים כל מעייניו להרים ראש באיזה אופן שיהיה, לא יטה שכמו לסבול עול העבודה האלהית. וכבר פירשתי לכוונה זאת פסוק ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח ויהי בבית אדוניו המצרי (בראשית לט ב). ובאמת יהיה יקר יותר אל הנוצח התנגדות הגדולה וההצלחה, כי ע"כ היה משתבח השי"ת באיוב כשאמר לשטן השמת לבך אל עבדי איוב כי אין כמוהו בארץ איש תם וגו' (איוב א ח), כאלו יאמר הראית דבר יוצא מההרגל ומהנוהג שבעולם, כי עבדי איוב הוא גדול מכל בני דורו עד שאין בכל הארץ כמוהו ולא עשה זה בו שום רושם או התפעלות למנעו או לעכבו מן השלמות הראוי אליו, כי עם כל זה הוא איש תם וישר ירא אלהים וגו': כל אלו חברו ונמצאו ברב השלם הזה להגדיל כח שלמותו אשר סופר מפי סופרים מעלת הגאונים והרבנים נר"ו. כי הלא היה כן אצלו בהתקוממות והתגברות שכלו על כל מה שהיה מנגד, וכמעט מונע השגת שלמותו, אם מהאנשים מחוץ, מצד היותו תמיד יוצא ובא בחצרות השרים מלכים ויועצי ארץ, ומשאו ומתנו במלאכת הסחורות אשר היה מתעסק בהם בהפלגה, משלו ומשל אחרים, ובלי ספק כל אלה יכריחוהו להוציא שעור רב מהזמן לישא וליתן עמהם, ולא כל המרבה בסחורה מחכים. ואעפ"כ הוא השלים חוקו להתגבר על כל אלה, ולעשות מלאכתו עראי ותורתו קבע. ואם מהנטייה הטבעית מצד היות מזגו נוטה אל הלבנה, כי היה שמן ובעל בשר, ועל הרוב יש באלו מהעצלה והרפיון וההתרשלות וכבדות התנועה מה שלא יעלם. והוא ע"ה נודע מענינו כי לחם עצלות לא אכל, והיה

זריז ונשכר מאד לעשות כל המוטל עליו בעיון ובמעשה בהשתדלות נמרץ, לא ינוח ולא ישקוט מעשות בכל עת חקו. ואם מהתפעלות הגדולה, כבר הוא ידוע ומפורסם היותו שר וגדול בישראל ושמעו הולך בכל המדינות, מאשר נמצאו בו תורה וגדולה ויצא טבעו בעולם מעוצם חכמתו בחבורו הנדפס, ולא בעבור זה נחסרה או נתמעטה שקידתו הנמרצת ועסקו תמיד בתורה:

ועל איש כזה צודק מאד מאמרנו אשר שערתי בכוונתו, ירמוז לכל האמור. שיקרא מאושר בהחלט אותו אשר כבר גדל בתורה, שהתורה אשר למד הביאתו לידי גדולה, ולא בעבור זה פסק ממנה לאמר כבר השגתי מה שאני יכול להשיג, אלא עדיין עמלו והתעסקותו הוא מתמיד בתורה. ועל מה שיכריחהו טבעו, ועושה נחת רוח ליוצרו, בהיות לפניו יוצרו ויצרו הוא חפץ יותר ועושה נחת רוח ליוצרו ואינו עושה נחת רוח ורצון יצרו ותאותו. ואם מהחיצונים מחברת האנשים וקבוצם, גדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם, שכל העולם כלה היו מכריזים שמו הטוב דכלהו איתנהו ביה בגאון תנצב"ה, זכותו יגן על כלנו, והוא יתברך יקיים לנו את כל חכמי ישראל אמן:

## חלק ב - דרוש ג להספד

דרוש שלישי להספד על הרב הדיין המצויין כמוהרר"י מטראני זלה"ה ואחוזת מרעיו ינוחו על משכבותם, שנת שצ"ט:

שבת פרק במה בהמה יוצאה (נה ב) - אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון, אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר עליה. והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו, אמר להם מקרה אחד לצדיק ולרשע (קהלת ט ב). עת האסף עם בני ישראל יחד כלם בימי עזרא הסופר ונחמיה עליו השלום ביום ר"ה וקראו לפניהם בספר תורת האלהים, געו כל העם בבכיה בדאגה ועצבון, עד אשר אמרו להם הגדולים האלה - [היום קדוש הוא לה' אלהיכם] אל תתאבלו ואל תבכו (כי היום קדוש הוא לה') כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התורה ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדוננו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעזכם (נחמיה ח ט י). אשר הורו בזה כי בימים המקודשים אשר יסדם הוא ית' למועדי קדש צריך להרחיק כל מין התפעלות של צער, ורק ששון ושמחה ימצא בה: ואני מדייק בכתובים, כי מלבד מה שבא הכפל שבפסוק ראשון אמר אל תתאבלו ואל תבכו וגו' חזר לומר בשני ואל תעצבו וגו', עוד יקשה מבלבול הסדר, כי כיון שבאו כאן אזהרות על בטול הצער וצווי על הוראת השמחה לא היה לו להפסיק בין המניעות

והלאוין ולהכניס בתוכן צווי העשה. כי תחלה אמר אל תתאבלו ואל תבכו ואח"כ אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו', ושוב חזר לענין הראשון ואל תעצבו וגו', ומהראוי היה דניערבינהו לאזהרות, ויאמר אל תתאבלו ואל תבכו ואל תעצבו ואחרי כן יצוה אכלו משמנים וגו'. וגם אמרו לבסוף כי חדות ה' היא מעזכם יראה כבד, כי מה מעוז שייך בחדוה:

אמנם הכוונה אצלי כי עזרא ונחמיה ע"ה רצו שלא בלבד יהיו נמנעים מלהתאבל ומלבכות מפני קדושת היום, אלא שאדרבא יורו שמחה יתרה בהתענגם באכילה ושתיה ביותר ערבים שיהיו, וזהו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו'. אך חששו השלמים האלו, כי לאשר הראו אז ישראל סימני טהרה מעולה וכי נאמנה את אל רוחם, אולי יאמרו תינח ההתרחק מן האבלות והבכי, כי קדושת היום גורם כן והתרחקות זה מההפעלות לא יוכל לגרום שום נזק או פגם בנפש, אבל להרבות בסעודה ולהתענג במעדנים הלא אלו דברים חמריים ומתאות הגוף, ויתעצבו האנשים מאד להיות מוכרחים לקיים צווי מלמדיהם בענין זה. כי לא יסורו ממאמרם (ספרי שופטים) ימין ושמאל אפי' יאמרו וכו', אבל יעשוהו בדאגה ובשממון לחשבם היות זה פועל גופני וגשמיי, שהוא מחליש כח הנפש ושלמותה. על כן אמרו להם אכלו משמנים וגו', בטח ובלב שלאנן ושקט, ואל תעצבו מאכילה ושתיה זו, כי אלו היה נעשה זה לשם שמחה אנושית למלאות רצון הנפש המתאוה אז ודאי היה פעל גשמי והיה מקום לירא שמא תצא מזה איזו תקלה חלילה, אכן בהיות חדוה זו חדות ה' שמחה אלהית, נעשית בלבד לשמו יתברך, כי אתם מרבים השמחה בעבור מה שהשגתם ביום הזה מהשלמות, אם מהבנת דברי התורה ואם מהיותכם נעשים בריה חדשה בכפרת העונות וכמה מעלות טובות, הנה זה הוא מעוז לכם מגן וצנה לבלתי ישלוט כאן שום מין חלודה ועפוש, כי אדרבא אתם מכניעים ומכריחים שהדבר אשר מטבעו הוא חמריי וגשמי יתהפך לרוחני אלהי, ואם כן אין לכם להתעצב מזה אלא לעשות שמחה גדולה:

ואם ביום ראש השנה כך שהוא יום מהנקראים מועדי ה', כ"ש ביום אשר הוא המעולה והגדול שבכלם הוא יום שבת קדש ראש לכל המועדים, כי בלי ספק לא יאות בו להביא שום דבר שיגרום התפעלות של צער או דאגה כלל. כי מפני זה נאסר בתענית והספד וכיוצא, ונצטוינו להתענג בו בכל מיני עונג, בצווי הנביא ישעיהו ע"ה - וקראת לשבת עונג [וגו'] אז תתענג על ה' וגו' (ישעיה נח יג). ובפרק כל כתבי (קיח ב) אמר רב יהודה אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, שנאמר והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך (תהלים לז ד), עונג זה איני יודע מה הוא, כשהוא אומר וקראת לשבת עונג

הוי אומר זה עונג שבת. והבנת הדברים מבוארת לדעתי עם מה שאמרנו, כי המרבה לאכול ולשתות למלא בטנו ולטעום מהמטעמים הערבים ימתקו לחכו, זה לא יקרא מענג את השבת אלא מענג את עצמו, ואיש כזה פשיטא שכל יצר מחשבות לבו לא יכוונו כלם יחדו לבקשת השלמות הנפשיי, כי ברובם שאלתו ובקשתו תהיה לתאוות גופיות ולתענוגי העולם, ולא יתכן לתת לו משאלות לבו בסתם ובהחלט כי יתאווה השחתתו והוא מבקש רעתו. אבל מי שהוא באמת מענג את השבת עצמו, שמקיים צווי הנביא ע"ה כפי המכוון בו התענג על ה', דהיינו שמתענג ומתעדן על מה שנוגע אליו יתברך, על הקדושה שמשיג ביום שבת קדש ושהוא מתדבק עם השכינה ונעשה מוכן להשתלם בעיון התורה וקיום מצותיה, וכמה כוונות מעולות כיוצא באלה, אשר בזה הוא מהפך ממש התענוג החמרי לתענוג רוחני אלהי. הלא לזה ראוי למלאות לו כל משאלותיו בשלוח, כי ודאי לא יקבוץ און לו בשאלותיו ולא ישאל ולא יבקש רק מה שיביאהו להצלחה נפשיית, ואין שום חשש משום שאלה בלתי הוגנת. והוא ממש על דרך אמרם ז"ל (קדושין מ א) ילבש שחורים כו' וילך למקום שאין מכירין אותו ויעשה מה שלבו חפץ, כאשר פירש הגאון ז"ל יעויין במקומו:

ואחרי הדברים והאמת האלה, צריך אני בעניי לומר על ההפך כדרך שאמרו עזרא ונחמיה ע"ה המבדיל כמה הבדלות, במה שהנהיגו גדולי עולם הרבנים האדירים נר"ו לדרוש ברבים במקהלות עם על שמועה כי באה מפטירת ראש עם קדש תנצב"ה. אשר כמה בלי ספק יצטערו השומעים ויתאבלו העם מאד כי יפקד מושבם והוא כעין הספד, ואולי תשאר בלבנו דאגה ממה שקבלנו מהצער ביום אשר נתייחד לשמחה לבד. על כן אומר אל תעצבו ואל תשיתו לב לחשוב אולי היה כאן שום זלזול חלילה בקדושת השבת, כי אין הדבר כן, יען לא היה שם שום צער יוכל להקרא צער ממש, אדרבא הוא עצם השמחה והתענוג, כי לא היה התכלית המכוון אלא מה שיועיל לנו בדרושיהם אלה להתעורר אל בקשת התקון אל מעוותנו ולהשלים חסרוננו, כי זה כל פרי דבריהם הנחמדים באלו הקבוצים יהיה שמחה אמתית יותר עצומה ואהובה מהשמחה הנמשכת מבי הלולא, וכמאמר קהלת ע"ה טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו (קהלת ז ב), ופשוטו מבואר למכוונינו:

ואני משער עוד בפירושו, כי במדרשם ז"ל בתנחומא אמר רבי שמעון בר אבא שתי מדות של גומלי חסדים לגמול חסד עם הכלה ועם המת, אם באו שתיהם יחד לתוך ידך ואי אתה יודע איזו מהן לאחוז תחלה בא שלמה ופירש טוב ללכת אל בית אבל וגו'. ועם היות כל אחד מהנה נקראת בשם מצות גמילות חסדים מ"מ נתנה הקדימה אל

הגמילות חסד למת. ויראה כי הטעם הוא מה שלמדונו ז"ל (ב"ר צו ה) חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול, ולפיכך הוא יותר מעולה מהחסד של הכלה כי כבר יקוה ממנה ישלם לו גמולו, ולא תהיה המצוה בשלמותה לתכלית המעלה, ולפיכך אמר שיותר טוב הוא ללכת לגמול חסד עם המת בבית אבל ממה שהוא לכת אל בית משתה לגמול חסד הכלה לשמחה. והטעם לכל זה באשר הוא סוף כל האדם לפי שהבית אבל שהוא ענין המת, הנה הוא סוף כל האדם, שע"י המיתה הגיע האדם אל הגבול האחרון שלא יחיה עוד בעה"ז עד עולם התחיה, ואם כן לא יקוה זה ממנו שאחר זה בזמן מהזמנים ישלם לו המת את גמולו שגמל עמו, שהרי בא עד קצו וסופו ואין לו עוד תוחלת ממנו. אמנם בלכתו אל בית משתה שהוא לשמחת חתן וכלה אין הדבר כן, שהחי הנשאר בחיים, החתן או הכלה, יתן אל לבו וישים נגד עיניו למזכרת מה שזה נתחסד עמו ויזכרהו לטוב ולא ישכחהו לשלם לו גמולו לעת המזדמן, וא"כ אינו חסד גמור. ואיך שיהיה הפשט השטחיי במקומו מונח, כי תועלת ההליכה באלו המקומות הוא מה שיתן החי אל לבו דברים אלו, ומה גם בדרושי השלמים הנגשים אל ה', כי יעירו לבם אל השקפת המצטרך להם לטובתם:

וזה הוא עונג אמתי, ראוי והגון ליום השבת לא יסור ממנו. מעתה ע"פ הנחה זו נכניס עצמנו היום בדרושנו על המאושרים מצוקי ארץ זלה"ה אשר שמועת פקודת מושבם הבהילה אוזננו. והנה אמת נכון כי בכל חלי וכל מכה הקורים לגוף נצטוו הרופאים להסתכל ולהבחין ג' דברים - הא' לידע סבותיו בשרשן, הב' להכיר מהות החולי בעצמו, הג' לחקור על מקריו כגון הכאבים והמצוקות או מעוט השינה וכמה ענינים אחרים, אשר בעמדו על אמתת כל אלה ישתדל על הרפואה הנאותה. ואולי לשלשתן רמז הנביא ישעיהו ע"ה בתחלת נבואתו באמרו - על מה תכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכל לבב דוי (ישעיה א ה):

הפליג בכובד תחלואי עם בני ישראל, להגזים על קושי הרפוי, למען יתעוררו לבקש התרופה בכל תוקף. ובאר קשיו מכל הג' צדדים שאמרנו. אם על הסבה, לא בקש שום סבה טבעית אבל הלך לו אל החזקה שבסבות, ואמר שמצדה יראה היותם רחוקים מאד מלהתרפאות. וזה כי על מה תכו עוד תוסיפו סרה, רואה אני כי על הדבר עצמו אשר עליו ובסבתו אתם מוכים שהם העונות והפשעים, הנה אתם מוסיפים עוד סרה ופשע על פשע, באופן שאתם מחזיקים הסבה וממילא יכבד מאד החלי:

ואם על החולי עצמו, הלא הוא כל ראש לחלי, הוא חולי של ראש מהיקרים וחשובים שבאברים. ואלו היה החלי בראש בקצתו בחלק ממנו, כבר היה מקום לרפאתו על נקלה

כפי גדר ומהות החולי שנפל בחלק ההוא. אכן נודע כי הראש הוא מורכב מחלקים בלתי שוים כלם במזגם, כי יש מהם קרים ולחים ומהם הפכיים לזה חמים ויבשים. ואף בחדרי המוח יקרה ההתנגדות כנודע, כי מאחד תבא הזכירה ומההפכי לו החריפות וחידוד השכל. כי על כן בקושי גדול ימצאו שני הדברים גם יחד בשלמות באיש אחד עצמו, אם לא בשיתקומם האדם בהשתדלות נמרץ להספיק מה שיחסר בו מהטבע. וכדברי המשורר ע"ה - ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם תהלתו עומדת לעד (תהלים קיא י). אמר כי הראשית ושרש האמתי לחכמה שהיא מתהוה ממנו בעלול מעלתו והתחלתו, הלא היא יראת ה', שהיראה מביאתו לידי חכמה להשכיל בכל דבר חכמה ובינה, כדבריהם ז"ל (אבות ג ט) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, ואפילו יהי פתי וגם סכל היראה תכניס בו ערמימיות שכלי ותחדדהו. ואם אולי כבר יש שכל טוב לכל עושיהם, שמצד טוביותו של שכל הוא מוכן ומזומן מעצמו אל קבלת החכמה ואל החריפות, באופן שלא יצטרך לזה בעצם ליראת ה' יתברך הקודמת, הנה תועיל לו היראה לתקן בזה ימשך מהשכל טוב ופקח, שאם כן לפי הטבע לא תעמוד החכמה בו ימים רבים בזכירה מתמדת, כיון שיצטרך לזה מזג הפכי למזג המחדד השכל וכאשר יהיה מהיר לשמוע ומהיר לאבד יצא שכרו בהפסדו, ולא תהיה תפארתו של השכל טוב בלבד כי נאמר לו שקול טבותך וכו', אך ע"י היראת ה' אשר קדמה לחכמה תהי תהלתו ותפארתו של השכל טוב, שלא במהרה יאבד וישכח החכמה שהשיג, אלא החכמה תהיה עומדת לעד על עמדה ושמורה לדורי דורות ולא ישכחוה. באופן שיש איכיות הפכיות באבר המוח וכן בשאר חלקי הראש, וא"כ כשיקרה איזה חולי באחד מחלקי הראש יש תקוה לתרופה. אבל כשהראש בכללו בכל חלקיו יש בו חולי ודאי רפואתו קשה ומסופקת, כי להיות בו איכיות מזגים מתחלפים כשיבאו לרפאותם מה שיועיל לזה יזיק לזה, ואיך יהיה בחק האפשר לתת תרופה מועיל לכלם יחד. ולזה אמר כל ראש לחלי, ר"ל הראש כלו ולא חלק ממנו נחלה, ונמצא מהות החולי היא מחלה כוללת כל הראש:

ואולם המקיים הם רעים ומפחידים מאד, כי לא יקרו כאבים החיצונים בלבד שלא יורו כל כך סכנה אבל הגיעו המצוקות להכאיב הלב ולהדאיבו שהוא האבר הראשי והיותר מעותד אל הסכנה בכל מה שיקרהו. ואחרי היות כל לבב דוי ממקרי זה החולי, הם ספק סימנים רעים מרחיקים תקות הרפואה:

ואמנם עם היות ג' הבחינות האלה מורגלות להחקר כאמור, מ"מ דבר מבואר הוא כי החפוש העקרי וההשקפה היותר מוכרחת ומועילה היא ידיעת הסבה השרשית לדבר.

כי בהוודע הסבה, כשישתדל לשרש אחריה ולעקרה ממילא יוסר הכל ויתבטל הרע בעצמותו ובכל מקריו:

וכמה הבחינו בחון היטב בהשקפה זו אנשי הספינה ההולכים עם יונה ע"ה, אשר בהיות הים סוער עליהם ספרו הכתובים - ויאמרו איש אל רעהו לכו ונפילה גורלות ונדעה בשלמי הרעה הזאת לנו ויפילו גורלות ויפול הגורל על יונה, ויאמרו אליו הגידה נא לנו באשר למי הרעה הזאת לנו מה מלאכתך ומאין תבא מה ארצך ואי מזה עם אתה, ויאמר [אליהם] עברי אנכי ואת ה' אלהי השמים אני ירא אשר עשה את הים ואת היבשה (יונה א ז ט). והקושי הכולל בזה מבואר, אחרי אשר אמרו שהגורל יודיע להם מי היה גורם הרעה ונפל הגורל על יונה הרי כבר ידעו שבשלו הרעה הזאת להם ומה זה שאלו לו הגידה נא לנו באשר למי הרעה וגו', לא היה להם לומר לו אלא מה שאמרו בסוף מה זאת עשית וגו'. ומה מקום יש עתה לחקור על מלאכתו וארצו ועמו, כי אין זה מענין דרושם. גם מלת ונדעה שאמרו בראשונה, נראית לבלי צורך, שהיה מספיק לומר ונפילה גורלות בשלמי הרעה הזאת וגו'. ואחשוב כי האנשים האלה הורו סימני חסידות ותכונה טובה מראשיתם עד סופם. כי מעיקרא קודם כל דבר התחילו לזעוק איש אלהיו, והוכיחו את יונה ע"ה על המניעה מזה ודברו על לבו לעשות כן קום קרא וגו'. ולבסוף כשהיו מוכרחים להטילו אל הים, כמה צער נצטערו על זה וחתרו להשיב אל היבשה עד שקראו אל הקב"ה והרבו ההתנצלות על ככה. הנה כי כן אומר אני כי המה דנו בדעתם לגזרה קיימת, שצריך לבקש סבת הסער ההוא, ושבלי ספק איננה אלא שיש ביניהם איזה חוטא ופושע לאלהיו, ובהכרח לא ישקוט הים מזעפו עד הסתלק הסבה ותוסר מביניהם. ואין ספק כי אם יודע להם מי הוא הפושע הגורם הרע ההוא ימשכו מזה ב' דברים, אשר כל אחד מהם היה רע ומר בעיניהם. האחד, שיתפרסם האיש הבליעל ההוא ותגלה חרפתו ביניהם, והם לא יחפצו בזיונו להלבין פניו ברבים. והב' קשה מזה, שיצטרכו לבערו מן העולם לבל יספו בכל חטאתיו בהיותו בתוכם. אשר ע"ז חשבו הטוב טוב היה שהאיש החוטא ההוא יתקן המעוות בשובו בכל לבו בתשובה שלמה מבלי יודע מי הוא זה ואיזה הוא. ובודאי לא יעשה כן מעצמו אם לא ע"י התעוררות יניעהו אל הדבר הזה, על כן המציאו שהיו רוצים עכ"פ לדעת מי ומי הרשע ההוא, למען מתוך זה יחוש לעצמו החוטא, אם מהבושה ואם מסכנתו, יעשה תשובה ומתוך כך לא יבא לידי פרסום. אולם אם יאמרו להפיל גורלות, באופן שיפול הגורל על האיש עצמו הגורם הרעה, יהיה הזמן קצר ותתבטל כוונתם, כי מיד יפול הגורל על האיש החוטא ובאותה הרגע כבר יתפרסם ותיכף ומיד צריך לנהוג בו משפטו, ומה הועילו. לפיכך רצו לעשות באופן יארך הזמן

שעור מה, בהכנות והזמנות דרך הגזמה, לגלות האיש החוטא, למען ביני וביני יהיה לו פנאי לחשוב ולהשכיל להטיב במה שיאות לו ויעשה המוטל עליו ובזה ישקוט הים. לכן אמרו ונפילה גורלות, שאותו אשר עליו יפול הגורל נדעה ממנו בשלמי הרעה הזאת, כי הגורל יורה לנו איש יודע באיזה אופן להכיר ולהשיג מי הוא העושה הרעה, ובלי ספק אחרי זה ידרשהו אל האיש ההוא ויצטרך איזה הכנות ולעשות איזה השתדלות לבא לידי השגה זו, כמשפט המגידים הנעלמות, וכל זה ימשיך הזמן עד צאת כוונתם לפועל: והנה נפל הגורל על יונה ע"ה שהוא יהיה המודיע מי הוא הגורם אותו הנזק, ואז הלכו אליו ואמרו לו הגידה נא לנו וגו', כי הגורל הורה לנו שאתה תודיענו זה. ולמען דעת היאמנו דבריו במה שיגיד, רצו לחקור באיזה אופן מהידיעה תבא לו ידיעה זו, אם מצד איזו המצאה מלאכותיית או שהמקום גורם, כי יש ארץ מגדלת חכמים ואוירא דארץ ישראל מחכים, או אולי בא לו זה כמו מנחלת אבות ממשפחתו ומולדתו, והוא אמרם מה מלאכתך וגו'. והוא עליו השלום השיב עברי אנכי וגו', יאמר מתוך חקירותיכם יראה אתם חושבים תגיע לי הידיעה בנסתרות כדרך גויי הארץ, אשר איננה אלא בא' מב' פנים, אם בדרך חיצוני בלתי הגון ככשוף להט וקסם וכיוצא, ואם על ידי חכמה טבעית כעין התכונה המשפטית במבטי השמים וכסיליהם. ושתיהם רחקו מני, כי איני מכשף או קוסם, יען עברי אנכי וכל זה הם לנו באיסור גמור. ע"ד שאמרו אחי יוסף עליו השלום כשנחשדו על דבר הגביע, חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה (בראשית מד ז). שהוא שלח לומר להם הלא זה אשר ישתה אדוני בו והוא נחש ינחש בו (שם ה), כאלו יוכיח שלקחוהו כדי לנחש גם הם בו כאשר הוא היה עושה, והשיבו שא"א כן, כי חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה, הוא אסור לנו ונמנע ממנו מעשות הדבר הזה של הנחוש, כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל. והם דברי יונה ע"ה עברי אנכי ואיני יכול לנחש ולכשף. ואם מצד חכמת השמים אין אנו מחשיבים כל הוראותיהם לכלום, כי את הקב"ה שהוא אלהי השמים אדון ורבון עליהם אני ירא, שהוא מבטל אותם ומשדדם כרצונו ומבטלם. כי הלא הוא עשה את הים ואת היבשה, שהוא מהדברים הנסיים שבהריסת הטבע בעל כרחה להבדל היבשה מעם הים, כיון שמהכרח המרוץ הטבעי צריך עכ"פ שלא תמצא יבשה אלא תהיה הארץ הכבדה למטה והים מכסה אותה, אבל הוא יתברך אשר בכחו הגדול עשה הים ושתגלה בו היבשה, הוא שליט על השמים ולא נחשוב לכלום משפטיהם. אכן הגיד להם מצד עצמו כי הוא היה הסבה, כאשר ספרו הכתובים, ונמצא שהועיל להם מאד היותם חוקרים על סבת הדבר ועלתו: ואנחנו בעניננו, אם נבא לחקור על סבת סלוק ופטירת הצדיקים השלמים האלה נ"ע לא נוכל

לצאת ולבא כי עם ע"פ מאמרנו. וקשיו מבואר, אם מלאכי השרת ידעו שנקנסה מיתה על אדם הראשון איך סכלו הסבה שהיא על עברו על הצווי שנתפרש בתורה. ומ"ט קראו ית' לאזהרת אכילת העץ מצוה קלה. ונאמר בישוב זה, כי ענין אזהרת אכילת העץ ופועל האכילה וכל הנמשך בזה הוא רב הספקות, והעצמי שבהם איך אדם הראשון, יציר כפיו של הקב"ה שחכמתו מרובה משל המלאכים, יוכל ויתפתה לעבור על מצות קונו ית' בדבור הקל של אשתו בלי שום התקוממות על זה, מה שהאשה עם כל חולשתה לא עשתה כן, כי כבר עברו וכוחים וטענות קודם שהסכימה ונתרצתה לאכול: אמנם לדעתי, לאשר רצה להתחכם יותר בדקדוק דבריו ית' נכשל במה שנכשל, ואירע לו כמו שאירע לשלמה ע"ה כדבריהם ז"ל. והוא כי בצווי כתיב - ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות (בראשית ב טז). ואם אין הכוונה אלא מניעת אכילת עץ הדעת מה לו ית' להתיר אכילת שאר כל העץ אשר בגן, יאסור בלבד עץ הדעת וממילא יובן שכל העצים האחרים הם בהיתר ורשות לאכילה. גם כפל אכול תאכל ללא צורך, ומלת ממנו מיותרת. ולא יאות להתרשל מלבקש ישוב, שהוא ית' אמר כי ביום אכלך ממנו וגו' ולא נתקיימה הגזרה באותו היום כדברו. ואם הועילה תשובתו, למה לא בטלה הגזרה לגמרי. ודרשתם ז"ל מיומו של הקב"ה ידועה:

ויובן כל זה במה שידענו משרשי המצות בתורתנו הקדושה, כי המניעה על הדברים האסורים באה מאחד מב' פנים, או בשלילה מפורשת שאומר הלאו בהדיא, בלשון לא תעשה כך וכך, או כשיבא האיסור והמניעה בדיוק בלתי מפורש, אלא שהוא יוצא ממה שירשה ויתיר מה שלא היה צריך לפרש היתרו, והוא הנקרא לאו הבא מכלל עשה. ולפעמים ירצה ית' להכביד הדבר באסור אחד ומנעו בב' האופנים, לעבור עליו בעשה ובלא תעשה, כמו כל צפור טהורה תאכלו וזה אשר לא תאכלו (דברים יד יא), שההיתר בצפור טהורה היא ללאו הבא מכלל עשה אצל העופות הטמאות. וכן כל אשר לו סנפיר וקשקשת תאכלו וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו (שם י). וכמוהם לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך (שם כג כא), שאמרו לנכרי תשיך הוא ללאו הבא מכלל עשה גבי ישראל, לדעת הראב"ד והרמב"ן וסייעתם ז"ל ודלא כהרמב"ם ז"ל. עם שאני בעניי הראיתי פנים לטובה לסברת הרמב"ם ז"ל בבאורי לספר התרומות שער מ"ו בס"ד. אך עם היות שגם הלאו הבא מכלל עשה הוא איסור, מ"מ אינו נקרא לאו ממש אלא עשה שאינו בגדר חומרת הלאו עצמו:

והנה הוא פשוט וידוע, כפי המרוץ הטבעי, כי כל הדברים כל אשר יהיו יותר קרובים אל שרשם והתחלתם יחזק כחם וסגולת איכותם, ובהתרחקם ממנו יחלש ויתמעט, וכפי התרבות זמן הרחוק מן השרש כן ילך הלוך וחסור. כמו שהוא הענין בכל עצי היער, כי דרך משל בהיות הענף מחובר אל האילן עצמו לא יקל כל כך אל האדם לעקרו ממנו בידיו, כי עוד לחות האילן בו כהוייתו ויותר יטה אל העקום מלהשתבר. אבל אחר שנכרת ונפרד ממנו, משם ואילך יהיה בכל עת יותר נקל להשבר, כי הוא מפסיד והולך לחותו ויניקתו מן העץ. הלא נראה כי בקדחת החדה כשהגיעה לאיטיק"ה אשר מתרופותיה העצמיות הוא לשתות חלב עז או חמורה, יצוו הרופאים תהיה העז או החמורה אצל החולה עצמו, ואם אפשר יינק בפיו מדדי הבהמה עצמה כאשר יעשה התנוק היונק משדי אמו. כי בהיותו בא החלב אל פיו מהדד עצמו הנה הוא אז בכל עצמו איכותו, מה שלא יהיה כל כך אם יוציאו החלב ויכניסוהו תוך כלי אחר ומשם ישתה החולה אפילו באותו הרגע עצמו, שהחלב אינו בשלמות טבעו בהחלט. וכההיא דפרק מרובה (פ א) בחסיד אחד שהיה גונח מלבו ואמרו הרופאים אין לו תקנה עד שיינק חלב רותח וכו', והביאו לו עז וקשרוהו בכרעי המטה וכו'. ובלי ספק כן יהיה בכל פרי אשר בעודו מחובר ודבק אל עיקרו ושרשו יהיה בכל כחו וסגולתו במושלם, והלוך ילך ומתמעט בהפרדו ממנו:

ועל כן בעץ הדעת טוב ורע, אשר גזרה חכמתו ית' לאסרו על האדם, לאשר הוא לבדו ידע מאיכותו וטבעו מה שיזיק לו ויפסידהו מהשגת השלמות הנכסף, ראה כי תוקף וחוזק הכח והטבע ההוא המפסיד הוא עצום מאד בעוד הפרי מחובר לאילן, ושאחרי הלקח ממנו עם היותו גם כן מזיק אין ההזק גדול כל כך. ולפיכך נתכוון לגזור ולצוות שני צווים על שני מיני אכילה, אם לאכול הפרי מהאילן עצמו בהיותו בגבורתו, ואם אחרי הלקח ממנו שנתרחק משרשו. אלא שהחמיר על הראשונה והקל על השניה, כי באכילה מן האילן עצמו רצה שיהיה עובר בעשה ולא תעשה לחומרתו אבל באכילה לאחר עקירת הפרי מהאילן לא יהיה בו אלא אסור עשה. ונמצא שבשתי האילנות יהיה שוה האיסור בעשה. והוא אמרו יתברך מכל עץ הגן אכול תאכל, לומר שבכל מיני האכילות בין ממנו בין מחוץ ממנו, יש בהם איסור לאו הבא מכלל עשה, כי דוקא בשאר עצי הגן הותרה לכם כל איזו אכילה שתהיה, ולא מעץ הדעת טוב ורע. ועוד נתוסף ג"כ לאו ממש בעץ הטוב והרע, והוא שלא תאכלו ממנו עצמו מפני חומר היזקו באופן זה מהאכילה, וימשך ממנה שורש עצום, כי כשתאכל ממנו ממש תמות ביום ההוא עצמו מבלי אחור. אך יובן מזה כפי הדיוק האמתי שאם האכילה לא תהיה ממנו, עם שלא יהיה אפשר להנצל

מהמיתה מכל וכל, יקל ערכו כשלא תהיה באותו היום עצמו אלא יארך לו הזמן. זו היתה כוונתו יתברך האמתית. אמנם האדם ואשתו נהפכו בקלות לבלתי דקדק בכל הדברים האלה מטענת הנחש המדיח, אשר עיור עיניהם בזיוף בדיוק מלת ממנו בלבד ולא יותר, באמרו לא מות תמותון כי יודע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם וגו'. ירצה, אמת הוא גזר ה' מיתה לעוברים על צוויו באכילה זו, אמנם כבר יש מקום לאופן אכילה שלא תמשך ממנה מיתה, להיותה בלתי אסורה, דזיל בתר טעמא למה אסר הוא ית' זה, הלא הוא לפי שידע כמה נזק יגרום (להם) [לכם] כשתאכלו ממנו, שיפקחו עיניכם ותהיו מעותדים אל ההפסד. והוא לבדו בחכמתו יודע באיזה אופן ימשך זה, עם שהוא נעלם ממנו, אכן הוא יודע שכל זה נמשך כשתהיה האכילה ממנו, וזו בלבד היא שאסר להם, אבל כשתאכלוהו אחר היותו חוץ ממנו סר כחו ונאבדה סגולתו ואין כאן איסור, וממילא אין העונש מיתה. וכבר הצליח מעשה שטן ונכנסו הדברים באזניה ולפיכך ותקח מפריו ותאכל, לא אכלה הפרי מהאילן עצמו אלא לקחתו תחלה ועקרתו ממנו ואז אכלה אותו. וטענה זו החלושה הספיקה גם כן לאדם, עם כל חכמתו, כי בתת לו אשתו הפרי מידה לידו שכבר הוא חוץ מהעץ אכלו בלי חשש, לחשבו אין בו אסור כיון שאינו מהעץ עצמו. וכבר הודיע לו הוא ית' שהבין מחשבתו זאת ואמר לו המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת, יאמר האם מהעץ אשר הגיע לך צווי עליו, מה שהתרת לעצמך הוא לסבת בלתי היות האכילה ממנו עצמו זה גרם לך שאכלת. והוא הודה על זה באמרו האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ האמור וזה סבב שאכלתי בלי פקפוק, כי לא הבנתי היה בזה עון אשר חטא. מה שבאמת לא היה הדבר כן, כי אסור היה בו אף באכילה שחוץ ממנו אלא שהוא עשה הקל. ולא נחשב אצל האדם הראשון זה לשוגג, כי לגבי דידיה שגגת תלמוד כזה עולה זדון, והיה לו להעמיק במתון ובדקדוק דבריו ית', כי ודאי אילו היה חוקר ודורש בהם היה משיג אמתת הבנתם ונצול מהחטא. על כן לא נמנע מעונש המיתה, וקרוב לסוף אלף שנים ולא ביום האכילה עצמו כיון שלא היתה ממנו: ואם האדם בכל חכמתו סכל אמתת כוונה זו, לא יפלא בעינינו איך נעלמה מהמלאכים. כי המה ראו שהמניעה שפירש ה' אינה אלא באמרו לא תאכל ממנו, דיוק זה בלבד עשו והביאם לחשוב שבבלתי היות האכילה ממנו אין שום איסור. ועל כן שאלו ממנו יתברך למה קנס מיתה על האדם הראשון, אחרי שלא היתה הגזרה אלא באכילה מהעץ עצמו. והשיבם יתב', לא דקדקתם היטב כי במקום שחשבתם לא עמדתם, ואינכם משיגים בדברי אלא מצוה חמורה שהוא הלאו המפורש שאמרתי לא תאכל ממנו, אבל

דעו שיש כאן עוד מצוה קלה, שהוא אסור הבא מכלל עשה וזה כולל כל אופן אכילה, והן אמת שלא עבר על החמור אך עבר על הקל יקבל ענשו שימות:
וכשאמרו לו ממשה ואהרן השיב, כי אחרי שנגזרה המיתה על האדם נמשכה בהכרח לכל דורותיו כפי הסדר הטבעי שאין להרסו בדבר כללי ומתמיד כל כך, ויקרה כן לצדיק ולרשע. והיא תשובה כוללת לבל נבקש שום סבה פרטית למיתת השלמים גדולי הדור מצד עצמם לחקור איך הם גרמו מיתתם, כי אין לייחס הדבר להם. אכן מה שראוי והגון הוא, להסתכל ולהבחין סבה חיצונית גרמה קריבת מיתתו והיא המורגלת מעונות הדור הבלתי דורכים מהלך השלמות. ככה נאמר על הרב הגדול אשר אנו עוסקים בהרגשת פטירתו והשלמים חביריו ז"ל, כי עונותינו הטו אלה וחטאתינו מנעו הטוב ממנו: ונחתום במאמר המשורר ע"ה - הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם (תהלים יב ב). כי כפל מלת כי פעמים, ולא אמר וכי פסו בוי"ו העטף. לכוין אל האמור בהודע הסבה החיצונית למיתת הצדיק, נחלה פניו ית' יושיענו בחסדו יען גמר החסיד מן הארץ ונפטר ממנו. והסבה שגמר ומת היא, כי פסו אמונים מבני אדם, לא אמר פסו נאמנים אלא אמונים, שסבת מיתת החסיד היא לפי שאבדה האמונה ונכרתה מבין האנשים, שאין עוד מי שיבקש אמונים רק הכל בשקר ובכזב, שכל זה שורש ועקר החטאים והעונות ובעבור הפשעים האלו גמר החסיד ואבדנוהו. ועלינו להתעורר מזה להשתדל בתיקון המעוות ליישר דרכינו, למען יתרצה ית' לקיים לנו את כל חכמי ישראל הנשארים לחיים ארוכים לטוב לנו כל הימים. אכי"ר:

## חלק ב - דרוש ד להספד

דרוש רביעי להספד על הגביר המאושר החמיד הענו כמוהר"ר אברהם אבוה"ב זצוק"ל, פרשת צו שנת הת"ב. מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו פרק הספינה (צא א, כ"ה בע"י) - אמר רב חנן בר רבא אמר רב אותו היום שנפטר אברהם אבינו מן העולם עמדו כל גדולי הדור ואמרו אוי לו לעולם שאבד מנהיגו ואוי לה לספינה שאבדה קברניטה. המובחר ממה שישיג האדם בידיעת הבחנת פעולותיו ית', הוא כשיגיע בטוב שכלו לגדר הכירו העלם השגתנו, כי מאד עמקו מחשבותיו ושאין מקום בחק האנושית לבא עד תכליתה, ובבאו לכלל ידיעה זו בא אל תכלית מה שיוכל לדעת. וכוונה זו נכללה אצלי במאמר המשורר ע"ה - אודך על כי נוראות (נפלאתי) [נפליתי] נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד (תהלים קלט יד). יאמר כמה נתחייבתי לשלם תודות לך ית' על כי הגדלת חסדך עמדי להגיעני אל מצב זה שאני מתפלא ומשתאה מאד ממעשיך העמוקים,

שאני מכיר ויודע אחרי החקירה העצומה, שהם נעלמים ונסתרים ממני ושלא נוכל לידע מהם מאומה. כי הלא נפלאים מעשיך, הם מכוסים ומופלאים ובלתי נגלים אלי, שאיני יודע כלום. והנה בזה ההעלם וחסרון הידיעה, נפשי יודעת מאד, שתקרא היותה יודעת ידיעה מעולה ומרובה בהשיגה קושי והמנעות זה והיותו מופלא ומכוסה: והוא מקביל ובהפך מה שאמר במקום אחר - מה גדלו מעשיך ה' מאוד עמקו מחשבותיך איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת (שם צב ו). כי באמת מעשיך ה' הם רבי המעלה והם עמוקים מאד, מי ימצאם ויוכל להשיגם, כי לעמקם אין מי שיגיע בהם לכלל ידיעה. אמנם היה מחסרון ידיעת הנעדרים והסכלים כי איש בער אינו יודע מאומה שהוא חסר ההשכלה, ומזה נמשך כי הכסיל לא יבין את זאת, אינו מבין ומבחין ההנחה האמתית שאמרנו שמחשבותיו ית' במעשיו הם עמוקים מאד ונעלמים מכל ידיעה, אלא חושבים שהם נגלים ומבוארים וקלי ההשגה, שאין בהם מהעומק כלום, וזה בא להם מעוצם סכלותם. א"כ אני שאני מתפלא מאוד ויודע שמעשיך הם נפלאים ונעלמים יצאה נפשי מכלל בער וכסיל, ואדרבא היא יודעת מאד בהכירה כי מאד עמקו מחשבותיך:

ואין ספק כי מהעצומות שבפעולתיו ית' אשר יפול בה העלם ההשגה האמתית בענינה, היא גזרת המיתה על הצדיקים קדושי עליון, אשר השכל האנושי היה שופט יאות יותר להם החיים לאורך ימים עולם ועד, טוב להם ולזולתם בהיות מיתתם להפך, כדבריהם ז"ל בפ' בן סורר ומורה (עב א) שמיתתן של רשעים הנאה להם והנאה לעולם ולצדיקים רע להם ורע לעולם וכו':

אכן אם יחקרו מוסדות ענין זה לבקש לו טעמים וסבות, נבא מטענה אל טענה, בדחות האחת ובלתי קבל האחרת, עד יגיע הדבר אל תכלית אמרנו כך גזרה חכמתו ית', וידענו נאמנה צדק בשפטו ואנחנו לא נדע איך ובמה. מעתה אין לנו עסק בנסתרות כאלה בדרושנו זה על מעלת החסיד הגדול המאושר נ"ע אשר אנו באים לגמול חסד עם נפשו הקדושה. ובקצורי אני משער לא אוכל לעשות לו נחת רוח גדול וגמ"ח יותר עצמי כ"א בהשתדל כל האפשרי ישיג במיתתו התכלית המעולה והנכבד אשר התאמץ בו כל ימי חייו, ואליו היתה תמיד מגמתו בכל פינות שהוא פונה, והוא ההטבה אל הזולת בהיישרת הדור והדרכתם אל ההצלחה הנפשיית הנצחיית. כן יעשה גם עתה, אם כי הסתיר פני זוהר יפעתו ממנו. כי זה באמת השלמות העולה על כל השלמות, בהיותו בזה דומה אליו ית':

וכך אני מבין מאמר החכם ע"ה בקהלת באמרו - מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש (קהלת א ג), כי מלת שיעמול נראה מיותרת. וגם היל"ל שעמל ולא בלשון

עתיד. אמנם ירצה להודיענו מה הוא השלמות היותר עצמי בארם שבו יתעלה מכל השאר, והוא מה שאז"ל (ב"ב טז ב) מרגלית טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו וכשמת תלאה הקב"ה בגלגל חמה, כנודע מפי' ז"ל בזה שאברהם אבינו ע"ה היה מדריך בדברי גרונו את הרבים להכיר מציאותו יתברך, וכשמת שלא היו שומעים את קולו נשארה זאת הפעולה בגלגל חמה, שעל ידי תנועתו וכל שאר פרטיה הוא מכריז ומפרסם זה ומביא את העולם לידי הכרה זו. ע"כ אמר כשואל, מה הוא היתרון הגדול והעצום באדם בכל מה שהוא עמל וטורח בהשגת השלמות. ובאה התשובה, שהיתרון והמעלה שישיג בזה הוא שיעמול תחת השמש, שיהיה הוא עמל ומתעסק במקום ותמורת השמש במה שהוא פועל. כי מה שהשמש מדריך האנשים בהשגת מה שיחוייב בהכרת הסבה ראשונה ית', יעמול בו האדם הזה תחתיו ויטריח עצמו שידריך בני דורו אל מהלך שלמות זה. ונמצא שמה שהשמש עושה במקום א"א ע"ה, יעשה זה האדם במקום השמש. וע"ז אמרה דבורה ע"ה בסוף שירתה - ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה לא), שהאוהבים האמתיים והנאמנים אליו ית' הם ממש כעין מה שהשמש יוצא בגבורתו, שביציאתו ותנועותיו מפרסם לבריות גדלו ית', כן עושים אוהביו:

הוא הדבר אשר אני אומר לענייננו לבקש אופן שהדבר אשר נצטער אותו צדיק ע"ה כ"כ בחייו להשלים אחרים ישיגהו ג"כ במותו. ובחפשי בציורי הקצר איזה הדרך ישכון אור לבא עד תכלית זה, לא מצאתי לשעה קלה אלא להיות כמלקט בדרך כללי מתרומות מעלות שלמותו כי רבו, לעשות מהן כעין תבנית ותמונת צורה נראית כמראה המלוטשת, למען תתחקה בלב השומעים חקוי עצמי, ותהיה נגד פניכם תמיד וישאר רשומה נזכר בכל עת בכח הזוכר שלנו, למען ממנו נקח לשמור ולעשות ללכת בדרכיו ולהדמות אליו:

ויהיה זה מיוסד על מאמרם ז"ל פרק כל המנחות (נג א), אמרו ליה רבנן לרבי פרידא ר' עזריה בר בריה דרבי אבטילס דהוא עשירי לר"א ב"ע דהוא עשירי לעזרא קאי אבבא, א"ל מאי כולי האי אי בר אוריין הוא יאי אי בר אבהן ובר אוריין יאי ויאי ואי בר אבהן ולאו בר אוריין אישא תיכליה, אמרי ליה בר אוריין הוא, א"ל ליעול וליתי. חזייה דהוה עכירא דעתיה, פתח ואמר אמרתי לה' ה' אתה טובתי בל עליך (תהלים טז ב) אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה החזיק לי טובה שהודעתיך בעולם אמר לה טובתי בל עליך אין אני מחזיק טובה אלא לאברהם יצחק ויעקב שהודיעוני בעולם תחלה שנא' לקדושים אשר בארץ המה ואדירי כל חפצי בם (שם):

ולכאורה יש לי קושי בדרשה זו, שאם הוא ית' לא ישר בעיניו להחזיק טובה לישראל מפני שכבר קדמו להם האבות, נראה שאין להחזיק טובה אלא לראשון שקדם להודיעו

ולא לנמשכים אחריו, וא"כ מטעם זה אין להחזיק טובה ליעקב שכבר קדמו יצחק וגם לא ליצחק שכבר קדמו אברהם ראשון לכלם. וכבר היה אפשר לומר בזה שהכוונה אם היתה כנסת ישראל היא המתחלת מעצמה לפרסם שמו יתברך, מבלי יקדים ה' להם אותות ומופתים המביאים לזה, היה מקום לומר שיחזיק להם טובה, אמנם לא היה כן, אך היא פרסמה שמו אחר שה' עשה עמם כמה נסים ונפלאות בהוציאם ממצרים. אבל ראוי להחזיק טובה לכל האבות ע"ה שהודיעוהו בעולם תחלה, כלומר שהם היו מתחילים קודם שקבלו חסדים ונסים מפורסמים ממנו יתברך:

ועוד יתבאר בדרך אחרת במה שנתבונן שרש שאלה זו לתבוע בפה חזוק טובה על שהודיעוהו בעולם, כי נראה דבר זר. ועוד אני מדייק במה שאמרו לו בר אוריין הוא, דכיון שיחסוהו היותו עשירי לראב"ע שהיה עשירי לעזרא ובר בריה דרבי אבטילס היש לך בר אבהן גדול מזה. דודאי אין להבין דוקא כשאביו ממש היה חכם יקרא בר אבהן ולא מצד אבותיו הקודמים, כי דבר פשוט הוא שאף מצדם יקרא כן. וא"כ יאמרו בר אוריין ובר אבהן כדקאמר ר' פרידא ואי בר אוריין ובר אבהן יאי ויאי. ורבי פרידא גופיה מה לו לומר ואי בר אבהן וכו', הרי הם אמרו שהוא נכדו של אבטילס וכו' שהוא בלי ספק בזה בר אבהן, ואין כאן מקום לספק אלא אי בר אוריין הוא או לא:

אולם יראה, כי בלבד מה שיחוייב האדם עכ"פ להשתדל בהשגת שלמותו מצד עצמו עוד יתוסף עליו חיוב עצמי בהיותו בן טובים ובן גדולים, כי מצד שרשו ומחמת אבותיו צריך להתאמץ לבלתי השפיל והחסיר טוב מדרגתם ולהחשיך אור מעלתם בשלא ידמה להם ויהיה נגרע מערכם. וזה הוא אצלי המובן מאמרם ז"ל אבותינו ערבים לנו וכו', דהיינו שהאבות שלנו הקדושים הם כערבים שמכריחים הבנים לשמור התורה לבלתי יגרעו משלמות אבותיהם. ובזה יפורש כוונת הכתוב - ויקרבו ימי דוד למות ויצו את שלמה בנו לאמר (מ"א ב א). שמלת לאמר כבדה, כיון שאינה לאמר לאחרים כמו ברוב המקומות. אלא יאמר כי הוא ע"ה, להלהיב את שלמה ע"ה ולהעירו על רדיפת השלמות בכל כחו, צוהו להיותו אומר תמיד שהוא בנו, כי מאמירה זו שהוא אומר כי הוא בן דוד ימשך לו שישתדל לבלתי יגרע ערכו מערך אבותיו השלמים ושעכ"פ יוכרח להדמות להם:

וע"כ א"ר פרידא מה תצטרכו להאריך לי ביחוס החכם הזה מדורותיו הראשונים, כי אני מבין מאריכות ספורכם כל שלשלת זה אחד מג' דברים, וצריך שתפרשו לי איזה מהם היתה כוונתכם כדי שאדע היאך אתנהג עמו. כי אפשר שאמרתם היותו בן חכמים גדולים מכמה דורות למען אדע מזה שא"כ מן הסתם, כיון שאבותיו היו חכמים, ממילא ודאי גם הוא בעצמו הוי בר אוריין, כי פשיטא שלא היה רוצה להיות נופל מאבותיו

וגרוע מהם, ונמצא שאכבדהו מצד תורתו של עצמו להיותו בר אוריין, אלא שאתם רוצים להוכיח שהוא בר אוריין להיותו בן לחכמים ההם. וע"ז אמר, אי בר אוריין הוא יאי. או אפשר שכוונתכם להזכיר יחוסו למען אוסיף בכבודו ביתר שאת, לפי שמלבד הכבוד הראוי לו מצד עצמו להיותו בר אוריין יש לו עוד יתרון שהוא גם כן בר אבהן. וע"ז אמר, ואי בר אבהן ובר אוריין יאי ויאי. או שמא רציתם לומר כי עם שהוא מצד עצמו אינו ראוי לכבוד, שאינו בר אוריין, מ"מ בשביל אבותיו ראוי להתכבד. וזה אינני שומע לכם לכבדו כלל, כ"א בר אבהן הוא ולא בר אוריין אדרבא אשא תיכליה כי חלל כבוד אבותיו. והם השיבו לו כי כוונתם האמתית היתה החלוקה הראשונה, שרצו להודיע לו שהוא בר אוריין כי הוא יבין היות כן מצד הזכירם חכמת אבותיו. וכשבא אצלו וראהו דהוה עכירא דעתיה, נכנס בדמיונו של רבי פרידא ע"ה שאולי איזה מאותם התלמידים ספר לרבי עזריה הדברים ההם ונצטער על שנכנס בחלוקה אצל רבי פרידא לחשדו אם אולי לא יהיה הוא בר אוריין כאבותיו ושיצטרך להתכבד דוקא בעבור אבותיו. דאע"ג דאמרינן בקדושין (לא ב) הנשמע בדבר אביו לא יאמר עשו בשבילי וכו', היינו לבן עצמו שיש לו לתלות הכבוד על האב, אבל שאחרים יאמרו כן יש קפידא. ולפי שחשש שמא זו היתה דאגתו, ע"כ רצה לפייסו על ככה. ופתח באגדה זו, כי מפשוטה נראה שאפילו לכל עדת ישראל אומר השי"ת שאינו רוצה להחזיק טובה להם, אפילו במה שיש בהם מהשלמות שהודיעוהו בעולם, לפי שקדמו להם בזה אבותיהם ואל האבות שייך להחזיק טובה ולא להם:

ובעיקר הדרשה יראה הכוונה, כי הוא נודע היות כל ההצלחה הנפשיית תלויה בהשתלם האדם בשלשת ההנהגות המפורסמות, של עצמו ושל ביתו ושל מדינתו, אשר עליהן חבר החכם ע"ה שלשת ספריו. שיר השירים אשר לשלמה, מבלי שום תאר אחר, להנהגת עצמו. משלי שלמה בן דוד מלך ישראל, להנהגת הבית, כי כן התחיל במוסריו שמע בני מוסר אביך וגו', ותמיד ירבה למודים ותוכחות בשם זה של בני כאשר ייסר איש את בנו. ודברי קהלת בן דוד מלך בירושלם, להנהגת המדינה, שהיה מקהיל קהלות ומלמדם להועיל ומדריכם בדרך הטובה והישרה, כמו שמלך בירושלם העיר המהוללה עיר רבתי עם. ושלשתם כללו חז"ל באמרם (איכה רבתי ג כד) טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו, עול תורה, עול אשה, עול מלכות. וכבר ידענו כי הנהגות אלו כלם הם מחוייבות מעצמם, והשכל האנושי יכריח עליהם, כאשר ראינו כמה וכמה קולמוסים שברו חכמי אומות העולם לכתוב בכלם ספרים הרבה, עם כי לא אור נגה עליהם מהדרכת תורה אלהית:

אולם אין זה ממה שיביא האדם אל ההצלחה ואושר האמתי בהיותו שלם באלו ההנהגות מפני שכן תחייבהו תגבורת שכלו, אלא בשישתעבד לעשות כל אלה מפאת צוויו ית' ויתעלה כמו שגזר וצוה כן בתורתו האלהית שתתעלה, אף אם לא היה משיג שום טעם בדברים או שום סבה מכרחת. וזה הוא - אל תהי חכם בעיניך ירא את ה' וסור מרע, רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך (משלי ג ז). לומר כשתסור מהדבר הרע ובלתי נאות, אל תתחכם בזה בעיניך שתסור ממנו מצד החכמה הנראית בעיניך, שהוא נכון כפי השכל לסור מאותו הרע. אלא ירא ה', ומחמת יראתו יתברך ויתעלה סור מאותו הרע ולא מפני חכמתך או השגתך טעמי הדברים. כי הלא התורה הקדושה שתתעלה במצותיה תהיה כמו רפאות לשרך וכו', שהחולה יקח התרופה שסדר לו הרופא ותעשה פעולתו בגופו, עם שהחולה לא ידע מיני הסמים התרופיים הנכנסין באותה תרופה ולא יבחין איכותיהם ונעלם ממנו אופן היותם פועלים, מ"מ לא ימנע מליקח אותם והיא תפעול כפי טבעה ואיכותה וכמותה, כן ממש צריך שיהיה הענין בשמירת המצות, וכמשל הרשב"א ע"ה. וזה באמת הדרך הטובה והישרה להתעצם בשלמות מעולה מאוד, לצאת מגזרת השכל ולהכנס תחת ההשמעות לצוויו יתב' ויתעלה:

והוא מה שאומרת כנסת ישראל על צד הפלגת המאמר יש לך וכו' להחזיק טובה לי שהודעתיך בעולם, כי בהיותי דורכת מהלך השלמות במעלות המדיניות הודעתי אותך בעולם, שפרסמתי היותי פועלת כן מצד אלהותך ויודעי היות רצונך בכך ולא מפני הוראת שכלי שהייתי עושה את הכל מעצמי. אז משיב הוא ית' לכנסת ישראל כל מה שאת עושה ע"ז האופן, הוא ממה שכבר קדמוך בזה אבותיך הקדושים ע"ה והדריכוך בכך, ומהם למדת. כי באיזו מההנהגות יש לי להחזיק לך טובה כדבריך, אם בהנהגת המדינה להשלים את הרבים, הרי היה בזה הראשון א"א ע"ה אב המון גוים אשר עשה כמה נפשות, והכניס כמה וכמה גרים תחת כנפי השכינה. ועליו אמר הוא ית' - כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו (בראשית יח יט). ומלת עליו נראית מיותרת וללא צורך. אבל ירצה על דרך מה שאמרו רבותינו עליהם השלום (ברכות ו א), אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שאמרתם ה' אלהינו ה' אחד, אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת, ומי כעמך ישראל גוי אחד. שבאותו ענין עצמו שישראל יחדוהו כן הוא יתברך ייחד אותם. וככה ממש היה באברהם אבינו כי הוא עליו השלום הודיע לעולם את יחודו ית', וכן היה דורש ומפרסם לכל, וכן הוא יתברך הודיע מעלתו של אברהם אבינו עליו השלום שאין שני לו כמוהו שאמר עליו אחד היה אברהם וגו' (יחזקאל לג כד),

כי אחד קראתיו וגו' (ישעיה נא ב). וזה הוא למען הביא ה' על אברהם, להודיע שהוא יחיד ואין כמוהו שהוא הדבר עצמו שדבר אברהם ע"ה עליו יתברך שהכריז היותו יחיד ומיוחד בעולמו. ואם בהנהגת עצמו לשלמות תכלית העבודה האלהית, הא לכם יצחק עליו השלום אשר מסר עצמו בלי שום סרוב ועכוב ופשט צוארו על גבי מזבח להשחט לעשות רצונו יתב', עם שהיה יכול בקטנה שבתנועות להמלט על נפשו בהיותו בתוקף במבחר ימיו, ונקרא עולה תמימה. ואם מהנהגת הבית, מי לנו גדול בזה מיעקב ע"ה דה"ל צער גדול בנים בשנים עשר שבטים וכל זרעו אתו, וכל ימי חייו ואף בשעת מיתתו לא זז מלהדריכם ולהיישירם לעבודת שמים בכמה תוכחות, הסירו את אלהי הנכר אשר בתוכם (בראשית לה ב), הקבצו ושמעו (שם מט ב), והשלימם עד גדר שזכה להאמר עליו בעבורה מטתו שלמה. ואם כן כל אחד מהאבות, עם היות שבלי ספק שלם היה בכל שלשת ההנהגות, מ"מ נתרשמה יותר הנהגה אחת מהם פרטית לכל אחד ואחד שנתפרסמה ביחוד על האחרות. ובין שלשתם הודיעו האופן העצמי בהשגת השלמות התלוי בהנהגות האלה שלשתן, ואתם בני ישראל הבאים אחריהם למדתם מדרכיהם הטובים, ואליהם יש להחזיק טובה על כן:

ועתה ישראל מה אני דורש ברבים לפני הקהל המקודש הזה על מלאך אלהים הדר הוא לכל חסידיו מעלת הישיש המאושר הזה תנצב"ה, כי אם להזכיר לפניכם את הידוע ומפורסם, לא בלבד בארצותינו אלא כי אם כמעט בכל האקלימים הקרובים והרחוקים עד קצוי ארץ בכל הגוים ובכל הלשונות, אשר בכל מקום מוקטר מוגש שמו לתהלה לשם ולתפארת בהפלגת שלמותו הנמרץ בהנהגות אלו, אשר מעמד שלשתן יחד באופן עצמי ושלם באיש אחד עצמו הוא רחוק המציאות מאד. ובמעולה שבמעולים הזה נ"ע, כאן נמצאו וכאן היו כלם נקבצו באו אליו כל אחד ואחד משלשתן ביותר שלם שבפנים שהפה יכול לדבר. אם בהנהגת עצמו, התחלתי לספר מקצת שבחיו במעלת מדותיו וביראת שמים ובתכלית חסידותו, ואיך היה מתנהג בחייו באופן סגופיו ומעוט צאתו החוצה ורוב השכמתו לב"ה ושקידת למודו ומעוט אבוד זמנו. ואהבתו העזה לתורה ולעוסקים בה, וכמה היה מכבדם ומהנה אותם. והפלגת נדבות לבו לפזר ממונו בלי שעור לצדקות, ואפילו בהזדמן דבר מצוה שהיה צריך לתת הכל משלו לא היה חש לזה. ועל כוונה זו פירשתי היותו ז"ל מתדמה למלך החסיד ששבח המשורר ע"ה באמרו - כי יציל אביון משוע ועני ואין עוזר לו (תהלים עב יב), שהמלך הצדיק הזה אשר לבו כלב הארי יציל האביון המשוע והעני החסרים כל טוב ויספיק להם די מחסורם. ולא ימתין זה המלך שום עזר וסיוע מזולתו שיצטרף עמו ויעזור לו בזה, את הכל יעשה משלו.

והארכתי בכמה פרטים אחרים כאלו על הנהגה זו של עצמו איני מאריך בכתיבתה. ואם להנהגת הבית, עדיו בחתומיו זכין לו היקרים ומעולים עטרת תפארת רבים יוצאי ירכו יצ"ו. ועל צבא מטה עז מקל תפארת הנזר והעדות, מעלת הנצר הגדול משרשיו יפרה כמה"ר שמואל יאריך ה' ימיו בקרב ישראל אמן. אשר מה שעשתה חכמה לראשו כתם פז עשתה ענוה יראת חטא בשלמות גדול, עם יותר ממה שהפה יכול לדבר כנודע לכל, לא ארצה לכתוב בזה דברים גלוים וידועים לכל שאר עמנו. ולאיש אשר אלה לו היצוייר אופן הנהגת הבית שלם מזה. ועוד הוספתי משאר בני הבית המסתופפים בצל קורת היישרתו ז"ל, ואני מקצר ועולה. ואם להנהגת מדינה, נאמר בטח כי נתחיל לספר ולהגיד בזה לא יהיה שום מקום לסיימינהו לכללהו שבחיה בעומק שכלו הזך והישר בהנהגה המדינית אפילו עם שרים ויועצים מלכי ארץ וכל לאומים, כאשר הוא נודע:

ואמנם העיקר השרשי הוא, הנהגתו לבני דורו לבני ישראל עם קרובו ליראת ה' ולאהבתו, כל מעייניו תמיד לא היו כי אם להטיב את זולתו בהיישרת אושר הנפש, וכל משאו ומתנו היה בזה. ומפני כך עז התאזר בהעמדת ישיבות בכל מקום שידו מגעת אפי' בארץ הצבי תוב"ב, וכאן כמה יגיעות יגע לחבר את האהל בישיבה המהוללה הכללית לכל קהלות, אשר לא נמצא בה חסרון רק הכנסה. ואני בעניי ומועט ערכי בתוך זיו זוהר מעלת הגאונים האדירים ה' יגן בעדם. ומה עשה תמיד למצות פדיון שבוים. ובמאורעי מנטוב"ה, וכאן בצער מעלת מנהיגי המדינה יצ"ו, ובמאורע הישיבה כהנה וכהנה, וכמה ענינים אחרים כיוצא באלה. והיו דבורו בנחת ובאהבה. סוף דבר ראשי דברים אני כותב ממה שאמרתי, עם שהיה מעט מהרבה שהיה מקום רחב להאמר: ואת הכל עשיתי לתכלית הנכבד אשר אמרתי, ראשונה שיתחקה כל זה בלבנו ויעשה בנו רושם להשתדל ללכת בדרכיו ולהדמות למעלת גדולת פרשת שלמותו כל האפשר, ויעשה א"כ במותו התועלת הכללי אשר היה עושה בחייו. ולהכנס לפתח זה, צריך לפחות שנתחיל בהכרת חסרוננו העצום הנמשך מהסתרת פני זיו זהרו:

ונאמר עליו באמת ובתמים מה שנאמר ממש על ראש יחוסנו ע"ה, אשר גם מאושרנו זה נ"ע השתדל להדמות אליו בשם פעל ומלה, והוא מאמרנו. ויש להרגיש בו, מה צורך להאריך לומר אותו היום שמת וכו' יאמר בקצור כשמת א"א וכו'. ונראה כי יקרה פעמים רבות כשיחסר איזה אדם מהדור אין מרגישים ומכירים מה שאבדו תכף ומיד, אלא בהמשך הזמן כשיזדמן איזה מקרה אשר ידעו שאם היה הוא קיים היה מספיק לתקנו וכיוצא, אז מצטערים ויכירו מה שחסרו. אולם יהיה זה כן בהיות מהשלמים אשר אינו רחוק ימצאו אחרים כמותו, אבל אם היה מופלג בתכלית ההטבה וההגנה על הדור בכל

עת ובכל שעה אשר יקשה מאד המצא תמורתו, אז לא יצטרך שום זמן עתיד להרגיש החסרון, כי מיד בהסתרתו ויציאתו מן העולם עושה רושם ותכף יגיע הצער לכל ויכירו מה שאבדו:

וחשבתי כי לכוונה זאת אמר דהמע"ה על מיתת אבנר ע"ה - הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל, ואנכי היום רך ומשוח מלך והאנשים האלה בני צרויה קשים ממני ישלם ה' לעושה הרע כרעתו (ש"ב ג לח). ומבלי האריך בדיוקים כי רבו, נאמר כי היו דבריו אלה לאמר אל תחשבו שחסרון הצדיק הזה לא יעשה רושם עתה מיד אלא אחר זמן לימים הבאים, כי אין הדבר כן. אלא תדעו נאמנה כי זה השר וגדול היום הזה עצמו הוא שנפל ועשה חסרון בישראל, כי נאבדה הגנתו ואין מי יצילנו עוד חס ושלום מעונש העונות, כאשר הוא היה עושה בחייו. כי עתה על מי תבטחו לכך, אם תאמרו להשען עלי שיספיק זכותי, הלא אנכי רך וצעיר לימים וממילא יש לי מעוט זכיות לפי מעוט השנים איני כדאי שיכופרו עונותיכם בשבילי, כי אני משוח מלך, שבהכנסי להיות נשיא הפליא ה' חסדו לי לכפר עונותי כמשפט הנשיא, והלואי אספיק לעצמי להשיג הכפרה, ואיך אוכל לכפר גם על אחרים. ואם תשימו בטחונכם על שני שרי צבאות ישראל יואב ואבישי לומר דנפיש זכותייהו להגן עליכם, הנה אין מקום לזה, כי הם בני צרויה אחותי ורוב בנים דומים לאחי האם, ואם אני בעצמי קשה ובלתי הגון להשיג שום זכות מפאת חסרון שלמותי, גם הם קשים וכבדים על זה, ונמשך קושיים ממני ומפאת עצמי, להיותם בני אחותי אני גרמא בנזקם. וכיון שאין לנו על מי להסמך, א"כ צריך לראות ולירא מאד, כי מכאן ואילך ישלם ה' לעושה הרעה כרעתו. לא יהיה כמו עד עכשו, שאם אחד היה עושה רעה לא היה נענש בכך, כי היה אבנר חי והוא היה סובל עונותינו ורעתנו כי היתה הרעה מיוחסת אליו ונתלית בו לגדולתו על שהיה בידו למחות, על דרך (דברים א יג) ואשמם בראשיכם, אבל עתה ישלם ה' למי שיעשה רעה, וזה כרעתו, של עצמו שהוא עושה אותה, לא תתלה בזולתה. באופן שההרגשה תהיה שנפל וחסר היום הזה:

וזה הוא המכוון למאמרנו. כי בפטירת אבינו הראשון ע"ה, אשר היה מוכתר בשלשת ההנהגות שזכרנו, עם היות המדינית יותר מתעצמת אצלו מכלן כאשר אמרנו, לא היה המשך וזמן הבא אחרי כן מה שגרם שירגישו כל העולם חסרונן זה, כי תיכף ומיד אותו היום שנפטר מן העולם, הרגישו כל גדולי הדור מה שאבדו משלמות ההנהגות האלו. ואמרו כי למה שנוגע להנהגת עצמו אין כאן שום אבדה, כי עוצם שלמותו הוליכו עמו ואתו תלין הצלחתו, אך בשתי ההנהגות האחרות ווי לחסרונן, כי אוי לו לדור שאבד מנהיגו בהישרה המדינית הכוללת, ואוי לה לספינה הפרטיית שאבדה קברניטה, היא

הבית בכל אישיה שהם כאניה בלי חובל. אשר הנהגה זאת תצדק בו משל הספינה, כאמרו על האשת חיל היתה כאניות סוחר וגו', ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וגו' (משלי לא יד). הן כל אלה ההרגשים יולידו בדומה ויצדקו מאד באדם הגדול ששמו כשמו ע"ה. והדברים מבוארים:

ותהא נחמתנו התקיים בו הפסוק שהתחלנו - מתהלך בתומו צדיק וגומר. והרחבתי קצת הדבור בזה בבאור בניו אחריו, ההולכים אחרי מדותיו. ונחמה יותר עצמית ופרטית מתומת הרב השלם נר"ו אשר זיו איקונין שלו וכו', כי בזה נראה לנו כאלו עודנו חי בהשארו במקומו. והבאתי על זה ויתמו ימי בכי וגו' ויהושע וגו' (דברים לד ח). כי מהראוי היה שימי בכי אבל משה כפי הפלגת גדולתו לא יתמו בשלשים יום בלבד. אלא לפי שנשאר במקומו יהושע בן נון ע"ה, שהיה מעשה ידיו שסמך ידיו עליו וגו', היה נראה להם כמשה עצמו, ויעשו כאשר צוה ה' את משה, היו שומעים ליהושע כאלו מה שאומר בשמו ית' צוהו ה' את משה עצמו. וזה הוא מה שאמר ית' למשה קח לך את יהושע וגו', דהיינו קח את עצמך, כי בסמוך ידך על יהושע הרי אתה חי, על דרך מה שכתב רש"י ז"ל על פסוק כי ידעתי אחרי מותי וגו' (דברים לא כט), כי בעינינו עודנו חי. יוסיף ה' חיים על ימי מלך וגו', אכי"ר:

## חלק ב - דרוש א לברית מילה

עת שלום דרוש למצות ברית מילה הנני נותן לו את בריתי שלום מדרש (במד"ר כא א) - פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו, לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום:

כמו שקיום והעמדת הגוף תלוי בבריאות, וזה אם בשמירת הבריאות וההזהר מלבא לידי חולי ואם בבקשת התרופות הצריכות אם כבר בא אליו חולי, כן תקון הקבוץ המדיני תלוי באחדות והאהבה, אם בהתמיד השלום והאחוה שלא יבא לידי מחלוקת ופירוד ואם לבקש השלום ולרדפו, אם כבר בא ההפרש ביניהם:

הקודם הוא מבואר, כי אין ספק אין טוב באדם כי אם לסדר ולהגביל מאכלו ומשקהו ושאר דבריו כדי לשמור הבריאות ולהזהר מנפול בחולי, כי אחרי כן יקשה מאד לחזור לקדמותו אם לא בעמל ויגיעה, ומה גם אם לא יזהר אח"כ מדברי המזיקים. וכמאמר החכם שלמה המלך ע"ה - רוח איש יכלכל מחלהו ורוח נכאה מי ישאנה (משלי יח יד), כי ראוי לדעת בו מה הכוונה באומרו יכלכל מחלהו, כי מה כלכלה שייך לזה. ועוד למה תחלה כינה לרוח בלשון זכר באמרו יכלכל מחלהו, ואח"כ בלשון נקבה מי

ישאנה. ויתכן היות כל הפסוק נמשך ותהיה הגזרה בסיפא באמרו מי ישאנה, והכוונה כי דבר זר וחוץ מהשכל הוא שרוח האדם בעל שכל, בהיות לו חולי ורוח נכאה תניח לו שיתן יד וסיוע לחולי, במה שלא ישמור פיו מהדברים המזיקים ויאכל מכל אשר תאוה נפשו, כי בזה הוא ממש זן ומפרנס ומכלכל החולי שיתחזק ויתעצם על האדם. וזה הוא שאמר, רוח של איש אשר הוא בעצמו יכלכל ויזון המחלה שלו והרוח נכאה כי יוסיף לתת כחה לה ברוע ההנהגה מי ישא ויסבול את הרוח הזה, כי אדרבא לא בלבד צריך להשמר מהחולי אחרי בואו, אלא כי גם ראוי להשתדל בכל עוז למנוע הסבות הגורמות החולי עד אשר לא יבא:

ועל זה אמר ה' לישראל - אם שמוע תשמע וגו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (שמות טו כו). וידוע מה שנתחבטו בזה הראשונים ז"ל באמרם אם אין חולי רופא למה, עד שאמרו לא אשים ואם אשים אני ה' רופאך. ואצלי אחרי המחילה אין מקום לקושיא, כי הלא מדרך מלכי האדמה באדמה להשכיר רופא בקי אומן ומנוסה להיות אתו בכל עת ובכל זמן, ותמיד מדי אכלו יסור שמה הרופא לפניו להזהיר לו מזה תאכל ומזה לא תאכל פן יזיקך, ונותן לו סדר טוב ההנהגה למען לא יבא לידי חולי. נמצא כי הרופא שלו הוא סבה למניעת החולי אל המלך, בהזהירו על הראוי ובלתי ראוי. כן אמר הקב"ה לישראל, אני מבטיחכם כאשר תעשו כל מצותי לא אביא עליכם שום חולי, וזה כי במה שאני מצוה אתכם אני כמו רופא שלך היודע מה שיוכל להזיק ולהועיל ומצוה על הראוי ומזהיר על הבלתי ראוי. ולזה אמר רופאך ולא אמר ארפאך, כי אז היה מקום לקושיא, אבל באמרו רופאך כיון אל האמור: איך שיהיה ראינו כי הבריאות יהיה בב' פנים, אם בהתמדת ושמירת מה שיש בו ואם בקנין מה שנעדר, וזה ע"י התרופות. וזה כיון לדעתי הנביא ירמיהו ע"ה באמרו - כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך (ירמיה ל יז). כי ראוי לדעת מה טעם בכפל, ועוד לשון זה של ארוכה. ולדעתי כי ארוכה יאמר על שמירת הבריאות, דהיינו להיות מאריך ומתמיד בבריאות אשר כבר הוא בו. וזה הוא אעלה ארוכה לך, שתארך בריאותך שלא תבא לידי חולי, ומהמכות שכבר הם בך ג"כ ארפאך:

כמו כן בחברת ואהבת האנשים יש שני דברים. הא' התמדת האהבה והקבוץ בהרחקת מה שיביא לידי פירוד. הב' אם כבר נפל ביניהם המחלוקת והמריבה, לשוב להתחבר יחד כבתחלה באמצעות איזה אהוב המכריע ביניהם או לאיזו סבה אחרת. ושנים אלו יקראו שלום:

והן הנה היו בקנין אצל אהרן הכהן ע"ה, כאמרם באבות (א יב) - הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. וראוי לדקדק במשנה זו, תחלה אמרו הוי מתלמידיו של אהרן, כי יותר נאות היה לומר הוי תלמיד אהרן, מאי מתלמידיו. ב', כמו שהתחיל בלשון צווי הוי מתלמידיו כן היה לו להמשיך הלשון ולומר אהוב שלום ורדוף שלום. ג', מה הכוונה בכפל זה אוהב שלום ורודף שלום. ד', אוהב שלום היינו אוהב את הבריות, כי השלום עצמו הוא אהבת הבריות. ה', למה לא אמר ואהוב את הבריות כמו שאמר באחרות בוי"ו. ו', מהו ומקרבן לתורה, אם הכוונה שיהיה מלמדם תורה, אם כן יאמר בביאור ומלמדם תורה, מלבד כי מה שייך זה בענין רדיפת השלום:

ואפשר לומר דרך כלל, כי הכוונה לומר קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים, כי לא יתכן ילך אדם לשים שלום בין איש לחברו והוא עצמו מלא קטטות. וזאת היתה תלונת הנביא ירמיהו ע"ה באמרו - חץ שחוט לשונם מרמה דבר בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו (ירמיה ט ז). כי נראה לשון מסורס אמרו בפיו שלום את רעהו ידבר, והיל"ל בפיו ידבר שלום את רעהו. אכן ירצה מתלונן על רשעי דורו כי היו רוצים להדריך אחרים אל השלום והם עצמם כלם מלאים שנאה ואיבה. וזה הוא בפיו, היה מרגלא תמיד כי הראוי הוא שכל אדם שלום את רעהו ידבר וישאל בשלום חברו, ואדרבא הוא עצמו ישים ארבו בקרבו משנאה שיש לו עם אחרים, וכן לא יעשה. כי הרוצה להדריך אחרים צריך תחלה ידריך את עצמו, כאשר היה עושה אהרן כי ברצותו להוכיח את עמו ולהשים שלום ביניהם, הוא גם הוא היה בשלום עם כלם. ולכן אמר הוי מתלמידיו של אהרן, תחלה אתה בעצמך אהוב שלום ורדפהו, שלא תתקוטט עם שום אדם ואח"כ תאהוב את הבריות ותקרבם לתורה להיות בשלום יחדיו במצות התורה: ועל שני מיני שלום אלו אמר הנביא בשם ה' - בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו (ישעיה נז יט), ירצה בכפל כי ב' שלומות יקרא ה'. א' למי שהוא רחוק שנתרחק ממנו ונעשו אויביו, הן עתה ישלים עמו. והב' למי שכבר הוא קרוב, כי לא באו לידי הפרש, אבל ידבר שלום להחזיק ולהתמיד קשר האהבה: והנה אין ספק כי הטוב טוב הוא חלק השלום הבא מאהבה, שמעולם לא היה ריב וקטטה, אך אם א"א, כי לעולם יפלו הפרשות בין האנשים, לפחות צריך לתקן המעוות, ולהחזיר עטרת האהבה ליושנה ולעשות שלום ביניהם ולא להתמיד בשנאה. הלא ראינו כי סבת גלותנו זה האחרון לא בא אלא בשביל השנאה, כי בסבתה נחרב הבית באחרונה. ובארו זה רז"ל ביומא פרק קמא (ט ב, כ"ה בע"י) במאמר זה תוארו - מפני מה חרב מקדש ראשון, מפני שהיו בו ג' דברים ע"ז וגילוי

עריות ושפיכות דמים וכו', לפיכך הביא הקב"ה עליהם ג' פורעניות כנגד ג' עבירות שבידם שנאמר לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים (לעיים) [עיין] תהיה והר הבית לבמות יער (מיכה ג יב), אבל מקדש שני שאנו בקיאים בו שהיו עוסקים בתורה ובמצות ובגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שנאת חנם שהיו ביניהם, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים. ובמקדש ראשון לא היה שנאת חנם והכתיב מגורי אל חרב וגו' (יחזקאל כא יז) ואמר ר"א אלו בני אדם שאוכלים ושותים זה עם ודוקרים זה את זה בחרבות שבלשונם, ההוא בנשיאי ישראל הוא דהואי שנא' וכו'. רבי יוחנן ור' אלעזר קאמרי תרווייהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם:

וצריך לדקדק במאמר זה, כי מאמרו לפיכך הביא עליהם ג' פורעניות כנגד ג' עבירות נראה שבאו מכוונת מדה כנגד מדה, וראוי לדעת איך באו אלו כנגד אלו. ב', במה ששאל אח"כ אבל מקדש שני שהיו בקיאים בו וכו', דמשמע השתא דאנו בקיאים שהיו בו שלשה דברים טובים אלו, ואיכא לאקשויי הא לאו הכי לא, והלא אפילו לא היו בו ג' מצות אלו כיון שאנו בקיאים בו שלא היו בו ג' עונות למה נחרב. ג', האריכות שהיו עוסקים בתורה ובמצות ובגמילות חסדים, כי הנה הגמילות חסד מכלל המצות היא וא' מהנה והמצות הם בכלל התורה. ד', מאי מפני שנאת חנם שהיה ביניהם, לא היה לו לומר אלא מפני שהיה בו שנאת חנם כאשר אמר בראשונה מפני שהיו בו ג' דברים. ה', מה שהקשה אחר כך ובמקדש ראשון לא היה שנאת חנם, כי מה בכך, אין הכי נמי שהיה וכל שכן היו ראויין לעונש. ואם הכוונה להקשות למה לא מנה גם את זאת בראשונה עם הג' דברים, א"כ היה לו להקשות זה מעיקרא מיד כשהשיב בשביל ג' דברים וכו', ולימא והאיכא נמי שנאת חנם. ו', מה שייכות יש למימרא דר' יוחנן ורבי אלעזר עם האמור לעיל:

ובישוב כל זה נאמר כי להיות מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה וראינו היו בחורבן הבית ג' פורעניות שספר הכתוב לכן בגללכם וכו', באה השאלה מקדש ראשון מפני מה חרב, כי היא שאלה כוללת על הפורעניות שבאו בחורבנו, והשיב כי היה זה לג' עבירות שבידם שהם ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים:

ויראה כי הם ז"ל הוציאו שלשתם מאמרו לכן בגללכם. כי נודע שרש גלל יש לו ג' מובנים. א' מלשון גלגל וסבוב, וממנו נגזר שהוא לשון סבה. הב' לשון גלול ומאוס. הג' לשון ספר ומגילה. והנה כאן נשתמשו ממנו בשני מובנים הראשונים, כי אין לשלישי מבוא בכאן. אם הראשון שהוא כמשמעו לשון סבה, נודע כי הוא ית' סבה לכל

הנמצאים והם מסובבים ממנו, ולזה בהיותנו מקבלים אלהותו יתב' אנו מודים היותו סבה ראשונה. אמנם כל עובדי פסל אשר יחליפוהו באל אחר, בזה יורו כי פסליהם הם להם סבתם ועילתם, כי לא יתכן לעבוד רק למי שהוא סבה לכל לא למסובב. וע"ז אמר בגללכם, רוצה לומר בגלל מה שהוא סבה שלכם שאתם מחשיבים אותו לסבה ועילה אצליכם, היא הע"א. ועוד מלשון גלול ומיאוס, הוא על הגלוי עריות, כי בהם נאמר ובגלולי מצרים אל תטמאו (יחזקאל כ ז). ומזה הלשון עצמו גלול בא הרמז על השפיכות דמים, כי חלל חרב נופל בארץ נמאס ונתעב כאמרו על פגרי גלוליכם (ויקרא כו ל), ונאמר ועמשא מתגולל בדם (ש"ב כ יב), וישעיה אמר מגוללה בדמים (ישעיה ט ד). ונוכל ג"כ לומר כי גם הע"א נמצא בהם הלשון גלול, באמרו להעביר גלולים מן הארץ, ובמלכים ויעבדו (את) הגלולים וגו' (מ"ב כא כא). הנה כי שלשתן נרמזו במלת בגללכם: ואמר לפיכך הביא הקב"ה עליהם ג' פורעניות כנגד ג' עבירות, כלומר הסתכל כי ג' פורעניות אלו תמצאם מכוונים כנגד אלו הג' עבירות, ואם אינם שומרים הסדר. כי כנגד גילוי עריות בא להם ציון שדה תחרש, כי נודע היות נלקח המשגל לחרישה, וכבר ראית מה שכתב הראב"ע ז"ל על פסוק בחריש ובקציר תשבות (שמות לד כא) כי היה מי שרצה לפרש שאסור לבעול בשבת, ואמר כי כמו שהם היו חורשים בשדה שאינה שלהם והיינו בזנות נשי חבריהם גם שדותם תחרשנה מזולתם. וכנגד שפיכות דמים תהיה ירושלים לעיים, לסבת ההרוגים שיהיו שם:

וכנגד ע"ז, תחת הבמות שהיה להם להקטיר לשם ה' והיו מקטירים לע"ז, תהיה לבמות יער. באופן שבא הכל בכוון מדה כנגד מדה:

וכשראה בעל המאמר כי ג' פורעניות אלו באו על הג' עבירות, שאל כי במקדש שני לא היו שום עון מאלו כי היו להם כנגדם שלשה דברים טובים, ומהם יראה בלי ספק שלא היו בידם הג' עבירות ההם. כי הנה ע"ז לא היה בהם, כי היו עוסקים בתורה והוא המיישרת האדם בדעות הטובות ובודאי לא היה בהם ע"ז. וג"ע ג"כ לא היה בהם כי היו עוסקים במצות, ואם היו מזנים זנות יקח לב ואיננו מניח לשמור המצות. ושפיכות דמים ג"כ לא היה בהם, כי לא לבד לא היו ממיתים אלא היו גומלים חסד זה עם זה. באופן שבלי ספק לא היה בהם שום עון מאלו, וא"כ למה נחרב. והשיב להיות בהם עון השנאת חנם, ונתן להם אותו הפורעניות ללמדך ששקולה היא כנגד כלם. וביאר כי שנאת חנם זה לא היה דבר שהיו מראים אותו בגלוי, והכל יודעים היות חברו שונא לו, אלא היה בינם לבין עצמם שמור בלבם ולא היו מראים אותו. והנה המקשן בגמ' מתחלה סבר כי עון השנאת חנם היא עבירה קלה ואינה ראויה לעונש חמור שישוה לשל ע"ז ודומיה,

ולכן אין ראוי ג"כ למנותה אצלם. אמנם עכשיו ששמע היותה שקולה כשלשתם, וידע שגם במקדש ראשון היה עון זה, נמצא שהוא כאילו היו בהם ששה עבירות ששקולים כע"ז, וא"כ היו ראוים לעונש כפול ממה שבא להם ולמה לא ניתן להם אלא אותו העונש בלבד. ותירץ כי היה השנאת חנם בראשון בנשיאים בלבד, ולכן לא עשה כל כך רושם כמו בשני:

ונראה לי כי ר"א ורבי יוחנן רצו לתרץ זה באופן אחר, ואמרו ראשונים שנתגלה עונם וכו', ירצה כי שנאת חנם הראשונים לא היתה ממין האחרונים, כי של הראשונים לא היתה מאותה שבלב אלא היו מגלים אותה ומראים בחוץ מה שבלבם, וזה אינו רע כל כך עם שבאמת רע ומר הוא. ולכן נתגלה קצן, כלומר נתן קץ וסוף ליסורין שלהם ולא נענשו יותר ע"ז. אמנם האחרונים שהיה העון שלהם בשנאת חנם מהמין שבלב, והיו מכסים אותה בלתי גלוי רק באופן שלא נתגלה לחוץ עונם, לכן לא נתגלה קצם ונתן להם יסורין הרבה. ובעונותינו האריך כל כך שעדיין לא באנו עד קצו. ובזה ידוייק אמרו ראשונים שנתגלה עונם בלשון יחיד, שאם על העבירות שהזכיר למעלה בראשון ידבר היל"ל עונותיהם כי שלשה היו:

יוצא מזה כי ראינו כמה גדל הנזק וההפסד לסבת העדר השלום והאהבה ובהתרבות השנאה, ומה גם בהיותה מכוסה שמראים שלום ובקרבם ריב ומדון. וע"ז היה משתבח המשורר באמרו - אני שלום וכי אדבר המה למלחמה (תהלים קכ ז). וקשה דאמרו אני שלום אין לו הבנה, אם הכוונה כי ידבר שלום א"כ יאמר אדבר שלום. ועוד אמרו וכי אדבר בוי"ו אין לו מובן, והראוי לומר אני שלום כי אדבר. וגם המה למלחמה הוא קשה ההיתוך, כי כמו שאמר אני שלום כי אדבר יאמר ג"כ המה מלחמה. אמנם הכוונה כי ימצאו ב' מיני אנשים, אחד אשר בפיהם ידברו שלום דברים רכים ונעימים אבל הם עצמם בתוך לבם מלאים קטטה ושנאה. ויש להפך, אשר לבם נכון אכן ממדתם הוא לדבר תמיד דברים קשים ומעולם לא ישיבו מענה רך, וזה מטבעם עם שאין בלבם שנאה ותחרות, וכת זה אינה כ"כ רע כמו הראשון. אמר דוד כי הוא לא היה משום אחד מאלו אבל היה בשניהם לטובה, כי אני בעצמי שלום בקרבי ואין בלבי שנאה, וגם כן הוא שלום כאשר אדבר, כי פי ולבי שוים לטובה. אמנם הרשעים אינם כך אלא המה למלחמה, ירצה המה כאשר ידברו השלום אינה לתכלית השלום עצמו אלא הוא למלחמה, כי ידברו רכות למען הבטיח האנשים בל יפחדו מהם ולבסוף ילחמו בם, ואין לך מדה רעה הימנה. משא"כ בהיות השלום בכל לב מאהבה מסותרת, כי זה שלמות כל האדם ובו חפץ ה':

ולזה ראוי ונכון להחזיק במעוז השלום ולדבקה בו בכל הב' מינים שאמרנו, אם בהתמדת האהבה ואם בהסרת השנאה, כי באלה חפץ ה'. והוא מאמר שלמה ע"ה במשלי (טז ז) - ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו. הנה פשוטו של מקרא הוא, כשירצה ה' וחפץ בדרכיו של האדם מטיב עמו ועושה שאף אויבי האדם ישלימו עמו. ולפי דרכנו יפורש שהיא עצה טובה נותן שלמה לאיש השלם, באמרו כשיהיה האיש שלם עד שכל דרכיו הם מרוצים אצלו ית', כי לא יעשה רק רצון ה', הנה זה ראוי יאהב שלום וירדפהו, שלא בלבד יתמיד האהבה עם אהוביו אלא גם עם שונאיו יעשה שלום וישלימו אתו, ואז יהיה שלם מכל וכל כרצון ה'. כי השלום הוא קיום והעמדת העולם, וזולתו אבדה ארץ, כי כל הנבראים כלם מציאותם תלוי בשלום ההפכים והשוות הדברים המנגדים. ולזה ג"כ חיי האדם נקראו שלום, כאמרו - בריתי היתה אתו החיים והשלום (מלאכי ב ה). כי הם תלוים בשלום עצמו ואיכותיו, שלא יתגבר האחד על חברו ויגרמו המיתה:

ובזה נבין שאלת יוסף לאחיו באמרו - השלום אביכם הזקן וגו' העודנו חי (בראשית מג כז). כי באמת אין מקום לשאלת העודנו חי אחרי אמרו השלום אביכם, כי אם אינו חי אין עוד שאלת שלום, והראוי היה להפוך לשאול בכלל תחלה העודנו חי ואח"כ לפרט השלום לו. ואגב נדייק בפסוק אחר תשובתם ויקדו וישתחוו שהרי כבר מקודם השתחוו לו ארצה, ולמה תחלה כתיב לו וכאן לא נזכרה מלת לו. אמנם אין ספק כי בדברם עם יוסף מדרך המוסר היו עומדים, וכשבאו מיד השתחוו לו ועשו לו הכבוד בהשתחויה, והוא שאל להם השלום וגו', ירצה אני שואל לכם אם אביכם הזקן הוא עצמו שלום דהיינו כוונת שאלתי העודנו חי, כי היות בו שלום הוא סבת החיות והכל דבר אחד. והם כשראו כשהזכיר להם אביהם הוצרכו להשיב על שאלתו, ולפי שראוי לבן כשמזכיר את אביו לנהוג בו מנהג כבוד, אם היה יושב לקום וכן להזכירו בלשון כבוד, וכאן משום כבוד המלכות הוצרכו לומר לעבדך אבינו, לכן בהזכירם אביהם ויקדו וישתחוו. ולא היתה הכוונה להשתחות אל יוסף אלא לנהוג כבוד באביהם, כי לקום לא היו יכולים שכבר היו עומדים, ולפי שאמרו לעבדך הוסיפו הקידה זולת ההשתחויה. נראה מכאן כי חיים ושלום נשקו והא בהא תליא:

והיינו רבותא דפינחס אשר נתן לו מאת ה' ברית שלום, כנראה מפסוקי הפרשה (במדבר כה יא יג). כי ראוי לדייק בהם, א' אמרו - וידבר ה' אל משה לאמר, למי יאמר ומה יאמר. אם הוא שיאמר כל אלה הדברים עד הסוף הרי בסוף אמר לכן אמור וגו' ולמה חזר לומר לכן אמור, היה לו להמשיך הענין לכן הנני נותן וגו', אלא ודאי יראה שזהו מה שיש לו לומר, אבל בפ' הראשון אינו אלא הקדמה לזה ולא שיהיה לו למשה לאמרו, ואם כן

מאי לאמר. ב', במה שהאריך לייחסו פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, כי כל זה ידוע. ג', הכפל השיב את חמתי ולא כליתי, כי היינו הך. ד', שחזר אח"כ לומר תחת אשר קנא וגו', והרי כבר אמר לכן אמור שנראה שחוזר אל כל האמור לעיל, ולעיל אמר בקנאו את קנאתי ולא כליתי וגו', ולמה א"כ הוסיף לומר תחת אשר קנא וגו', כי הוא הוא:

אמנם יובן הכל ע"פ מאמרנו, כי הוא באמת לכאורה דבר זר אמרו, אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו, כי מהיכא תיסק אדעתין שלא יהיה ראוי מן הדין שיטול שכרו אחר שעשה את כל הטובה הזאת. והנה אפשר לומר כי הם דייקו אמרו הנני נותן לו וגו' ואח"כ והיתה לו ולזרעו וכו', כי אם הכל דבר אחד א"כ יאמרם יחד הנני נותן לו ולזרעו בריתי שלום ברית כהונת עולם, והיה מרויח אמרו והיתה לו, וא"כ הם ב' דברים למה באחד אמר הנני נותן לו ובב' והיתה לו, יאמר ג"כ ואתן לו ברית כהונת עולם. מלבד שהרגישו ג"כ מלת אחריו. לזה פירשו כי כוונת הכתוב לומר היות רצון ה' לתת לפינחס דבר מתנה שאין לו בו צד חיוב זולת שכרו הראוי לו. וזה כי שכרו הראוי לו, הנה זה ראוי שיטלהו בדין ובמשפט כלומר ואיני נותן לו כלום משלי, אבל אני רוצה לתת לו עוד מתנה משלי עם שאין חיוב בדין שיטלהו, והיינו לכן אמור הנני נותן וכו', ירצה מה שאני נותן לו משלי בלי שום חיוב הוא את בריתי שלום, כי אמנם הכהונה זו תהיה לו ממילא וממנו תבא לו כי בדין הוא שיטלנה לשכרו תחת אשר קנא וגו', והוא נכון במאמר:

אמנם יובן באופן אחר בהרגיש עוד, כי כפי הנראה כל דרשתו הוא על לכן אמור וכו' ועל אמרו פינחס בן אלעזר אינו דורש כלום, וא"כ למה תפס מעיקרו פינחס בן אלעזר ומיד דרש אמר הקב"ה, והיה ראוי שיאמר להפך שיתפוס פסוק לכן אמור אמר הקב"ה בדין הוא וכו'. אך הנה הם ז"ל הרגישו מה שאמרנו למה הוצרך עתה הכתוב לייחסו מאביו וגם מזקנו, ותירץ זה באמרו אמר הקב"ה בדין הוא וגו': והענין כי בהיות הקב"ה בכעס עם ישראל והיה מכלה בהם עם המגפה, כשבא פינחס ועשה המעשה הנורא ההוא נמשך ממנו ג' דברים. הא' בכלל, היה ה' בכעס עם ישראל ונלחם בם והוא בקנאתו עשה שלום ביניהם והיו לאחדים. והב' עם הקדוש ב"ה בפרט, כי קנא לשמו הגדול ונתקדש ברבים וסייע דעתו בזה ועשה נחת רוח לפניו כי היה בחימה על חלול שמו. והג' עם ישראל לבדם, כי הצילם מן המות שלא תהיה בהם כליה ח"ו:

ושלשתם ספר הכתוב באמרו פינחס וכו'. כי הלא כבר נודע מה ששובח בו אהרן הכהן על כל מדותיו הטובות היותו אוהב שלום רודף שלום, ולכן אמר פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ירצה דע איפה כי פינחס אשר באמת הוא בן אלעזר והוא עשהו, הן עתה הוא בן אהרן הכהן כי נעשה בנו והלך ע"פ מדותיו מה הוא משים שלום אף הוא פינחס

השים ותווך שלום ביני ובין בני ישראל, וזהו דבר אחד שעשה בכלל. עוד דבר שני בפרט, כי השיב חמתי שהיה לי על בני ישראל על חלול שמי, כי החימה אינו פועל הקנאה אבל הוא בהתפעלות וכב"י הצער והחרון אף שהיה לו ית' מחלול שמו, והוא פינחס השיב חמתי והנאני במה שקנא את קנאתי בתוכם ופרסם קדושת שמי ברבים. והג' התועלת לישראל עצמם, כי גרם שלא כליתי את בני ישראל בקנאתי: הנה כי כן ראוי לתת לו ג' מיני שכר לכל הג' דברים שעשה. על הראשונה שעשה שלום ביני ובן בני ישראל, כנגד זה הנני נותן לו את בריתי שלום. וע"ז באו דבריהם ז"ל במאמרנו - פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אמר הקדוש ברוך הוא ראוי הוא שיטול שכרו לכן אמור. רצו בזה להזהירנו שלא נבין אמרו פינחס בן אלעזר שאינו אלא להודיענו יחוסו, כי אין זה מכוונת הכתוב, אלא אמרו פינחס בן אהרן הכהן הוא ספור פעולה טובה שעשה פינחס, והוא שאחר היותו בן אלעזר בתולדה נעשה ג"כ בן אהרן, באחוז מעשיו בידו בהיותו משים שלום כמוהו. וכנגד זה ראוי לתת לו שכרו מדה כנגד מדה, לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום:

והנה בטוב ההתבוננות שלום זה שעשה הוא קבוץ מהשני דברים הפרטים שאמרנו שעשה אחד לה' ואחד לישראל. וידוע כי אין בכל אלא מה שבחלקיו, וכיון שה' כבר נתן לו שכרו לבדו על אשר עשה עמו וגם שכר מופרש על אשר עשה לישראל כאשר בארנו, הנה לא היה ראוי להיות לו עוד שכר אחר על חבורם יחד. לז"א בעל המאמר כי עם כל זה אמר הקב"ה על פועל זה שעשה פינחס בן אהרן בשומו שלום ביני ובין בני ישראל, עם שיראה לך שאינו מן הדין שיטול שכר מזה כיון שכבר יש לו מכל אחד, הנה הקב"ה אשר לו הנסתרות הוא אמר כי בדין הוא שגם מזה יטול שכרו, דהיינו לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. באופן שרצה בעל המאמר באמרו לכן, חוזר למאמר פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן. וגם על הב' דברים אחרים אתן לו שכרי, כנגד מה שקדש שמי ברבים גם אני אתן לו קדושה יתירה כי תהיה לו ברית הכהונה שאין לך קדושה גדולה הימנה כי קדוש יאמר לו, וכנגד מה שחמל על בני וכפר בעדם אשתף גם את בניו בברית הכהונה, וזהו והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קנא וכו', והוא מבואר. הנה ראינו כמה גדול, שבח וכח השלום עד למעלה, ואם כן נדעה נרדפה ונבקשהו: