תנ״ך · דרשות ודרושים

בית דוד (דרשות)

רבי דוד טעביל רובין ממינסק

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בית דוד (דרשות)
רבי דוד טעביל רובין ממינסק

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/בית-דוד-דרשות/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

דוד הקדמה 4
דוד בן יכבד אב 22
דוד דרוש א' 36
דוד דרוש ב 63
דוד דרוש ג' 103
דוד דרוש ד 138
דוד דרוש ה 163
דוד דרוש ו 181
דוד דרוש ז 208
דוד דרוש ח' 233
דוד דרוש ט 253
דוד דרוש י' 288
דוד דרוש י"א 332
דוד דרוש י"ב 338
דוד אלון בכות 371
דוד מספד מר 412
דוד דרוש ליומי דניסן 424
דוד קונטרס אחרון פרי עץ חיים 432

דוד הקדמה

הקדמה מאת הרב הגאון המחבר:
אמר הכותב לפנים זאת בישראל איש איש אשר חננו ה' בחידושי תורה בהלכות או באגדות או בפוסקים ודינים כי ישתדל בכל עוז להביאם לבית הדפוס ולהפיצם בישראל כי כן הוא מטבע אשר חק הבורא בבראויו להשפיע משלימותם על זולתם: ולזאת גם אנכי מאז חשקה נפשי להדפיס את אשר חנני ה' בחידושי הלכות ואגדות ואת אשר השבתי לשואלי דבר בעז"ה אכן לא הי' ביכולתי אף לעשות איזה התחלה כי שבתי הי' בק"ק סטופצי אשר לא הי' ביכולתם להיות עזרתה לי בדבר הזה כי מצער היא ולקבץ פערנומערנטין בחלה נפשי כי רובם ישא רוח להוצאות המקבצן ומאספן. עד כי לא ישאר כל מאומה במה להעזר ויהי כי ארכו לי שם השנים בסטופצי ערך ל"ב שנה (עד כי צר לי המקום לשבת שמה) הרים ה' מצבי וינשאני וינטליני לשבת על כסא ההוראות (לא בזכותי רק בזכות אבותי וזכות אדומו"ר הגאון החסיד חיים זללה"ה מוואלזין עמדה לי בזה) ונתקבלתי לשרת את פני הקהל הקודש להיות למ"ץ ומרא דאתרא בקהילת מינסק העליזה והמפוארה בעדי תורה וגדולה אשר גביריה גדולים ועצומים בתורה ויראה וחכמיה ורבניה האירו כל חדרי התורה אז אמרתי אני בלבי כי שן מאת ה' הייתה נסיבה כי עתה אוכל אי"ה להוציא פרי מחשבתי לאור וכאשר דימיתי כן הייתה בעז"ה כי ה' נתן חיני בעיני יושבי העיר הזאת ויט עלי חסד לפני הרבנים הג' הגבירים הרמים והנישאים ולפני בע"ב יח"ס דפ"ק וכולם התנדבו בלב שלם אלה בנדבות הגונות ואלה גם בהלוואות (זכרם להם אלוה לטובה) עד אשר עלתה בידי ת"ל לקרבה אל המלאכה לעשות אותה:
ועתה חסדי ה' אזכיר תהילת ה' כעל כל אשר גמלני הן בימי עלומי (בהיות כבר חמיסר) אנכי בדרך נחני ה' בית אדמו"ר הגאון הנ"ל שמה קבעתי תלמודי בישיבתו הק' אשר משם יצאה תורה והוראה לכל סביבותינו שמה ינקתי משדי תבונתו ומזיו חכמתו אורו עיני ומאיתו קבלתי דרכי הפלפול והעיון הישר להבין ולהעמיק בש"ס ופוסקים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא עד אשר סמך ידו עלי וירשיני להורות וגם דרכי הדרוש במאמרי חז"ל ובמקראות תנ"ך מאיתו הייתה לי זאת ויען כי בעוה"ר לא זכינו להנות מאורו ולהוציא לאור תשובותיו הרבים והעצומים אשר מרוב קהלות ישראל הריצו אליו שאלותיהם ולזאת מצאתי עצמי מחוייב להזכיר דבר א' משמו בפתח מחברתי למען יהא לו למזכרת עולם:

והוא. הרמ"א באהע"ז סי' ד' סעי' י"ד בהגה"ה כ' וז"ל אשה שנתעברה סוף סיון וילדה תחילת כסלו אעפ"י שאין בניהם רק חמשה חדשים לא חיישינן לומר שהייתה מעברת קודם לכן דהחדשים גורמים וה"ל בן ז' עכ"ל והוא מתשובת מוהר"י מינץ סי' ו' עיי"ש בתשובותיו שהאריך בזה ועיין בח"מ [ס"ק י"ב ובב"ש ס"ק י"ט] מה שהקשו ע"ז מש"ס פ"ק דר"ה [דף י"א א'] דקאמר שם גבי בשורת שרה אלא דקאי בחג וקאמר למועד דהיינו פסח אכתי בשיתא ירחא מי קא ילדא ולדברי מוהרי"מ שפיר הוי ז' חדשים מחג עד פסח וכן הקשו עליו מהא דאמרינן בכתובת [ל"ט א'] דאי אפשר שתלד בין נערות לבגרות משום דאין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים ולדברי מוהרי"מ הא אפשר לילד בין נערות לבגרות עיי"ש מה שפלפלו בזה:

והרב הגאון אדמו"ר זללה"ה הביא ראי' דלא כמוהר"י מינץ מהא דאמרינן בסנהדרין [ס"ט ע"ב] ודורות הראשונים מנלן דאוליד אלימא מדכתיב הלא זאת בת שבע בת אליעם אשת אוריה החתי וכתיב ואליעם בן אחיתופל הגילוני וכתיב וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את שמו ידידיה בעבור כי ה' אהבי וכתיב ויהי לשנתים ימים ויהיו גוזזים לאבשלום וכתב ואבשלום ברח וילך גשירה ויהי שם שלש שנים וכתיב וישב אבשלום בירושלם שנתים ימים ופני המלך לא ראה וכתיב ויהי מקץ מ' שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלמה את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון וכתיב ואחיתיפל ראה כי לא נעשתה עצתו ויחבוש את החמור ויקם וילך אל ביתו ואל עירו ויצו אל ביתו ויחנק וכתיב אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ותניא כל שנותיו של דואג אינן אלא שלשים וארבע ושל אחיתופל אינן אלא שלשים ושלש כמה הויא להו תלתין ותלת דל שבע דהוי שלמה פש להו עשרים ושית דל תרתי שני לתלתא עבורי אשתכח דכל חד וחד בתמני אוליד ממאי דלמה תרוייהו בתשע אוליד ובת שבע אילידי בשית משים דאתתא בריא תדע דהא הויא לה ולד מעיקרא עכ"ל הש"ס והשתא לפי דברי מוהר"י מינן קשה טובא דמאי קאמר הש"ס תדע דהא הוי לה יולד מעיקרא הא שפיר משכחת לה דילדה גם את היולד דמעיקרא ג"כ בהיותה בת תמניא והיינו דאחיתופל שלמו לו שמנה שנים בתחילת ניסן ואז נתעברה אשתו וילדה את אליעם בתחילת תשרי ואחרי כלות משך שמונה שנים לאליעם בתחילת תשרי נתעברה אשתו בתשרי וילדה את בת שבע בתחילת ניסן וכאשר שלמו שמונה שנים לב"ש בתחילת ניסן נמצא כי הי' אחיתופל בעת ההיא בן כ"ה שנים ואכתי פש לן שנה אחת לתשלום כ"ו שנים דאמרן בש"ס ובשנה הזאת ילדה את שתיהן גם את הילד ואת שלמה והיינו דנתעברה מהילד בסוף ניסן וילדתו בתחילת תשרי ואחרי שעברו ימי טומאתה נתעברה שנית סוף תשרי וילדה את שלמה בתחילת ניסן

ואז נשלמו לו כ"ו שנים לאחיתופל וא"כ מאי תדע דקאמר אלא ע"כ דלא כמהרי"מ רק דבעינן ששה חדשים שלימים ומקצת מן החודש השביעי ולכך שפיר אתיא הא דאמר תדע: מיהו יש לדחות זה דבמ"ק [ט"ו ב'] ילפינן גבי אבל מהא דכתיב וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אליה מכלל דמעיקרא אסור והיינו מאבילות דאותו הילד דהוי מקמי שלמה כמבואר בכתוב ומדהתאבל עליו דוד ש"מ שהי' חי שלשים יום דכל שלא שהה ל' יום אין מתאבלין עליו וא"כ תו ליכא למימר דילדה את הילד בתחילת תשרי דא"כ תו לא הוי מצי מעברה עם שלמה אלא בחשוון וללדת באייר שהוא בשנת כ"ז ומדילדתו בשנת כ"ו לאחיתופל ש"מ דנתעברה עם הילד קודם ניסן שהוא מקמי דהויא בת תמניא שנין ושפיר קאמר הש"ס תדע:

ואין לומר דלעולם לא שהה הילד ל' יום והא דהתאבל דוד עליו היינו משום דקים לי' שכלו לו חדשיו וכדאמרינן במס' שבת [קל"ו א'] ברי' דרב דימי בר יוסף אתילד לי' ינוקא שכיב בגו תלתין יומי הוה קמתאבל עליו א"ל אבוה צודניתא קבעית למיכל א"ל קים לי' בגווי' שכלו לו חדשיו וה"נ הוי קים לי' לדוד שכלו לו חדשיו והיינו שהי' בן ז' ולכך התאבל עליו דז"א דעד כאן לא שייך לומר קים שכלו לו חדשיו אלא בנולד לט' אבל בנולד לז' לא שייך הך מלתא דכלו לו חדשיו:

ומנא אמינא לה מהא דגרסי' בירושלמי בפ' החולץ ה' ב' מניין שתי יצירות רבי זעירא בשם ר' הונא [בראשית ב'] וייצר [ר"ל בשתי יודין] יצירה לשבעה יצירה לתשעה ר"ל בתחילת ההריון יש מי שנוצר להיות בן ט' ויש אשר יצירתו הוא להיות נולד לז'] וקמסיים עלה הנוצר לז' ונולד לח' חיי [והיינו משום דאשתיוהי אשתהי] כל שכן לט' נוצר לט' ונולד לח' אינו חיי נוצר לט' ונולד לז' איתא חמי אם לח' אינו חיי כל שכן לז' עכ"ל: הרי להדיא שנינו דמי שתחילת יצירתו הוא להיות נולד לט' ונולד לז' אינו חי וכיון שכן תו ליכא למימר בנוצר לז' קים לי' שכלו חדשיו דמאין נדע למתי הוי יצירתו בעת ההריון דאימא דהוי לט' וא"כ אף דנולד לז' אפ"ה אינו חי והוי נפל ולכך בנוצר לז' לעולם אין מתאבלין עליו עד שיחי' ל' יום וא"כ מדהתאבל דוד ש"מ ששהה ל' יום ושפיר קאמר הש"ס תדע אף לדברי מהר"י מינץ:

מיהו אכתי לא מתחוורא הך מלתא דלעיל מיני' בסנהדרין שם [ס"ט א'] אמרינן יתיב ר' יעקב מנהר פקוד קמי דרבינא ויתיב וקאמר משמי' דרב הונא ברי' דרב יהושע שמע מיניה מדר' כרוספדאי אמר ר' שבתי יולדת לשבעה אין עוברה ניכר לשליש ימים דאי סלקא דעתך עוברה ניכר לשליש ימים למה לי שלשה בתרי ותילתא סגי א"ל לעולם אימא לך עוברה ניכר לשליש ימים וזיל בתר רובא ע"כ: ומשמע דמסקנת הסוגיא הוא

דעוברה ניכר לשליש ימי' ואפי' אם נאמר דדרך דיחוי בעלמא אמרה ולעולם קא מספקא לי' להש"ס אי עוברה ניכר לשליש ימים אם לא עכיב הא קמן דמידי ספיקא לא נפיק וא"כ אכתי תיקשה דאיך קאמר הש"ס בפשיטות תדע דהא הויא לה וולד מעיקרא דאימא דתרווייהו ילדה בשנת כ"ו וכדאמרן בקושיין והא דהתאבל דוד על הילד משום דקים לי' דהוי בר ז' וכלו לו חדשיו והא דאקשינן מאין נודע לו למתי הוי יצירתו דאימא דיצירתו הי' להיות נולד לט' דשפיר איכא למימר דנודע לו מהכרת העובר דהי' ניכר לשליש ימי' ואכתי לא הוי לו להש"ס למימר בפשיטות תדע וכו' דלישנא דתדע משמע וודאי שהיא הוכחה ברורה ולית בי' שום ספיקא ולדברי מוהר"י מינץ אין זה הוכחה ברורה ומשום דאיכא למדחי כדדחינן להא דר' יעקב מנהר פקוד או עכ"פ ה"ל להש"ס למדחי כן אלא ע"כ דלא כמוהר"י מינץ ודוק היטב בכל זה:

את כל אלה שמעתי מפיו הק' והדברים ראוים למי שאמרן ועוד שמעתי ממנו כי יש לו בזה דברים רבים ופלפול עצום ועמוק ולא זכיתי לשמוע מפיו מסקנת דעתו לפסק הלכה בדין זה כי גבה טורא בינינו ובאמצע העיון והפלפול נסע לווילנא ושם גמר תשובתו ולא ידעתי איך ומה ולא כתבתי הדברים האלה רק להודיע מקצת מן המקצת מכחו ועוצם פלפולו בגמרא וסברא:

הקדמה שניה:

אמר הכותב להיות כי מגדר הדברים הטבעיים להוסיף תת כח שלימותם בהתקבץ חלקיהם הנפזרים ואסיפתם ולגרע ערכם וחשיבותם בהתפדדם ובהתחלקם מכלליותם. כאשר הוא הענין מפניני ואבני השוהם נופך ספיר ויהלום. כי גודל כמותם יוסיף במעלת ערכם וחשיבותם. וריבוי מאבני יקר קטני הכמות גם אם ישתוו במשקלם להאחד גדול הכמות ועוד יוסיפו כליו עכ"ז אין ערוך אליהם מול האחד גדול הכמות ולא ידמו ולא ישוו לו לא במעלה וחשיבות ולא ביקרת כסף מקנתם רב המרחק ביניהם כידוע ומפורסם:

ולזאת גם מעלת האומה הקדושה הישראלית היא בהיותם מתאחדים כאיש אחד חברים כי אז ישיגו המעלה הנפלאה שאין למעלה הימנה כאשר היה הענין במתן תורה אשר העיד עליהם הכתוב ויחן שם ישראל כו' נאמר בלשון יחיד להורות על אחדותם בעת ההיא ולכך זכו לראות מראות אלהים ולזכך זוהמתן עד היותם בגדר המעלה להיות חיים וקיימים ככתוב אני אמרתי אלהים אתם. וכמו כן אמרו חז"ל (ספרא בחקתי) אינו דימה מרובין העושין את המצוה וכאשר מבואר כ"ז באריכות בכמה דרושים שלפנינו: וככה לעומת זה המעיין בחיבורי זה יראה כי מלבד ביאורי הכתובים ומאמרי חז"ל הנמצאים

בו אשר גם בהיותם נפרדים מקשר הדרוש הכלליי יקרים המה מפנינים [כי עיקר ותכלית מגמתי הוא בבאורי הכתובים ומאמרי חז"ל לפרשם לפי עומק פשוטן ולהעמיס דבריהם כוונה פנימיות מכוונת לביאור פשטן בתפוחי זהב במשכיות כסף עד כי יהיו הדברים ראויין למי שאמרן ונצרכין לכותבן לתועלת עולם] עוד נוסף עליהם יקרת התאחדותם בעצמות הדרוש יען בי כל הביאורים והפירושים אשר ימצא בכל דרוש ודרוש הנה הנם כולם מקושרים ומשולבים יחד אחד באחד יוגשו. וכולמו יצטרכו לביאור המאמר הנצב פתח השערה עד כי בהפקד אחד מהם יפקד מקומו ולא יושלם תבנית בנין הדרוש בזולתו והמאמר הנצב פתה השערה הוא הוא המאחדן ומקשרן זה בזה דוק ותשכח:

ולזאת אבקשה מאת הקורא אהוב כאשר יעיין בספרי זה ישים על לבו לראות ולהשקיל בכל דברי הדרש מראשו לסופו כי אז יתענג בדשן נפשו בקשר הדברים ושילובם יחד נוסף על יקרת הדברים בעצמותן:

עוד זאת מצאתי עצמי מחוייב להודיע לכל קורא אם לפעמים ימצא איזה דבר או דברים שכבר קדמוני בזה המחברים הראשונים או האחרונים ולא הבאתי אותם בשם אמרם אל יאשימני בזה כי עד בשחק נאמן עלי כי הרבה נזהרתי בזה להביא הדברים בשם אמרם אפס כי ע"כ לא ימלט שנשמט לפעמים שם האומר והיה זה לבעבור כי אין עיקר עסקי בזה רק בלימוד הש"ס ופוסקים וללון בעומקה של הלכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ורק לעתים דחוקות ולעת הצורך שמתי עיוני בהגדות ומדרשות ובמקראות תנ"ך וספרי המחברים בדרוש לא נמצאו ת"י הרבה ואף בהמעט שישנם ת"י לא עיינתי בהם רק לפרקים ובימי ילדותי לזאת אפשר שנשאר רשום בזכרוני איזה דבר מדבריהם וזכרוני כוזב לי לאמור שהוא חדש אצלי. אמנם לפי שיעורי לא ימצא זה רק על המעט ורוב הדברים וכמעט כולם הוא בעז"ה מה שחנן ה' אותי ורק על המעט מן המעט אפשר שימצאו בו איזה דברים ממה שקדמוני אשר לא היה אפשר לי להזהיר בהם לאמרם בשם אומרם לסיבה הנזכרת: את אלה ראיתי להקדים בפתח אמרי ואני תפלה לאל חיי יהי רצון שיתקבלו דברי אלה בעיני חכמי הדור ויהיו ערבים על לב רואיהם קוראים ושומעיהם ויהיו נאמרים בשמי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות למען יהיה לי למזכרת עולם. ואקוד ואשתחוה לה' על כל הטוב אשר גמל עלי וזיכני להביא לבית הדפוס את ספרי בית דוד שו"ת ודרושים והנני נותן הודאה לשעבר ומתפלל על להבא כן לא יסיר חסדו מאתי כל הימים ויזכני להדפיס גם חידושי בהלכות בש"ס ופוסקים [אשר ת"ל ישנו ת"י בכתובים על כמה מסכתות. ואם יזכני ה' להביאם לביה"ד ולחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל תקותי בטח כי יהיו למאירת עינים כי נמצא במו חידושים נפלאים

עמוקים ומחודדים ומכוונים לאמיתה של תורה] וגם יתר הדרושים אשר ישנו ת"י בכתובים בכדי להגדיל תורה ולהאדירה וזכות התורה תעמוד לנו ולכל ישראל לחלצנו מעניינו ולגאלינו ב"ב ונזכה לראות בנחמות ציון וירושלים אמן:

ויען כי נגמר הדפסת הספר בעז"ה בין יומא דפסחא לעצרתא ראיתי להציג כאן מה שנתחדש לו בסוף מסכתא דפסחים, ואחרי דחביבה היא לי הדפסתי וזה הוא:

גרסינן במס' פסחים [קכ"א א'] מתניתין ברך ברכת הפסח פטר את של זבח של זבח לא פטר את הפסח דברי ר' ישמעאל רבי עקיבא אומר לא זו פוטרת את זו ולא זו פוטרת את זו: ובגמ' כשתמצא לומר לדברי רבי ישמעאל זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה לדברי ר' עקיבא לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה: ופירש"י לדברי ר' ישמעאל זריקה בכלל שפיכה כדתניא בזבחים בפרק בית שמאי [ל"ז א'] מנין להניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא שנאמר ודם זבחיך ישפך ולכך זבח דינו בזריקה אם נתנו בשפיכה יצא בדיעבד וכיון דבדיעבד מתנותי' שוות למתנות הפסח לכך ברכת הפסח פוטרתו אבל הפסח שדינו בשפיכה אם נתנו בזריקה אף בדיעבד לא יצא ולכך אין ברכת הזבח פוטרתו. ולר"ע לא ס"ל הא דהניתנין בזריקה אם נתנן בשפיכה יצא. ואינם שוים במתנותיהם כלל ולכך אינם פוטרות זא"ז עכ"ד הגמ':

ובזבחים בפרק ב"ש [ל"ז א':] גרסינן ב"ש אומרים כל הניתנין על מזבח החיצון אם נתנן במתנה אחת יצא חוץ מן החטאת שאם נתנן ב' מתנות יצא וב"ה אומרים אף החטאת שנתנן במתנה אחת יצא:

ובגמ': ת"ר מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת שכיפר תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך ופריך והאי להכי הוא דאת' האי מיבעי לי' לכדתניא מנין לניתנין בזריקה שנתנה בשפיכה יצא ת"ל ודם זבחיך ישפך ומשני סבר לה כר"ע דאמר לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה דתנן ברך ברכת הפסח וכו' כדלעיל [ופירש"י דר' ישמעאל סבר כהך ברייתא דהניתנין בזריקה כו' ולכך כיון דבדיעבד מתנותיהן שוות פוטר הפסח את הזבח ור"ע לית לי' כהך ברייתא הלכך אינם פוטרות זא"ז והך ברייתא קמייתא סבר לה כר"ע בהאי מילתא לחוד דלית לי' כהברייתא דהניתנין בזריקה אבל לא לגמרי כוותי' דלר' עקיבא פסח בשפיכה ואילו להברייתא קמייתא לית לי' להא דפסח בשפיכה דהא מפיק לי' לקרא דישפך לנתנן במתנה אחת כיפר:] ופריך ואכתי מבעי לי' לכדתניא ר' ישמעאל אומר מתוך שנאמר אך בכור שור או כשב או עז וגומר למדנו לבכור שטעון מתן דמים ואימורים על המזבח מעשר ופסח מנין ת"ל ודם זבחיך ישפך ומשני סבר לה כר' יוסי הגלילי דתניא ריוה"ג אומר דמו לא נאמר אלא דמם כו' לימד על

מעשר ופסח שטעון מתן דמים ואימורים למזבח [ופירש"י ולריוה"ג פסח בזריקה דהא יליף מקרא דבכור ובבכור תזרוק כתיב] ופריך ר"י האי קרא מפיק להכא ולהכא [פי' רש"י דעל כרחך ההיא ברייתא דהניתנין בזריקה כו' אתא כרבי ישמעאל דכר"ע לא אתא דא"כ אמאי אין פסח פוטר את הזבח ואם נאמר דס"ל לר"ע פסח בזריקה וכריוה"ג א"כ כש"כ דשניהם פוטרין זא"ז אלא ע"כ כר' ישמעאל אתא וא"כ איך קדרש לה תו לפסח דבשפיכה:] ומשני תרי תנאי ואליבא דר"י [ופירש"י דמאן דיליף לי' פסח בשפיכה תו לא דריש לי' להניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ולית לי' להך תנא דר' ישמעאל דפסח פוטר את הזבח ולא פליג אדר"ע כלל בהאי והך תנא דמס' פסחים דאית לי' פלוגתא דר"י ור"ע ע"כ דלית לי' פסח בשפיכה אלא בזריקה כשלמים מיהו פסח עיקר וזבח טפל לו הלכך אין זבח פוטרו לפסח אבל פסח פוטר את הזבח ובירושלמי דפסחים איתא להך טעמא:

ותו גרסינן התם בשלמא לר"י דמוקים לה בבכור היינו דכתיב ובשרם יהו לך [ופי' רש"י בשלמא ר' ישמעאל דמפיק מתן דם פסח מדם זבחיך ישפך והאי לשון רבים דדמם וחלבם כולי בבכור מוקי לה ומשם שור או כשב ועז הוא דנקט לשון רבים וא"כ לשון רבים דובשרם יהיו לך נמי אבכור שור כשב ועז קאי ושפיר מתוקמא לישנא דיהיו לך דהוא לכהן משום דבכור הוא מתנה לכהן:] אלא לריוה"ג דמוקים לי' נמי במעשר ופסח מעשר ופסח בעלים אכלי לי' מאי ובשרם יהיו לך ומשני א' תם וא' בעל מום שמתנה לכהן שלא מצינו לי' בכל התורה כולה ור"ש נפקא לי' מלך יהיו דסיפא: ותו גרסינן התם וכל הנך תנאי דמפקי להאי דם זבחיך ישפך לדרשא אחרינא האי כל הניתנין על המזבח החיצון שנתנן במתנה אחת שכיפר מנא להו ומשני סברי להו כב"ה דאמרי אף חטאת שנתנן במתנה אחת כיפר וילפינן כולה מחטאת ע"כ:

והתוס' בפסחים ד"ה כשתמצא לומר ובזבחים ד"ה תרי תנאי נתקשו הרבה בסוגיות אלו (א) דהא מסוגיא דזבחים מוכח דהנך תרתי ברייתי דפסח בשפיכה וכל הנזרקין שנתנן בשפיכה יצא ליכא לאוקמינהו כחד תנא מדהוצרך לשנויי תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל והיינו משום דתרווייהו נפקא מחד קרא ותרתי לא דרשינן מיני' ואילו מסוגיין דפסחים לפי פירש"י בהך דכשתמצא לומר ע"כ דר' ישמעאל סבר לתרווייהו דפסח בשפיכה וגם הניתנין בזריקה יצא בשפיכה וזה סותר לסוגיין דזבחים:

ב עוד הקשו מפסחים [פ"ט א'] דפריך ונייתי ונתני במותר הפסח דהוא שלמים אי בעל מום דידי להוי פסח ואי תם להוי מותר הפסח דהוא שלמים ומשני דלא שוו במתנותיהם דפסח בשפיכה ושלמים בזריקה ופריך מאי נ"מ והתניא הניתנין בזריקה בשפיכה יצא

ומשני הני מילי דיעבד אבל לכתחילה לא הרי דחד תנא אית לי' לתרווייהו וזה סותר ג"כ לסוגיין דזבחים: (ג) עוד הקשו דרש"י לפי פירושו הוכרח לפרש בהא דמשני סבר לה כר"ע דלא לגמרי סבר כוותי' דאילו לר"ע פסח בשפיכה ואילו לברייתא קמייתא לית לי' פסח בשפיכה דהא לא מייתר קרא להכי וזה דוחק גדול לומר סתם סבר לה כר"ע ולא כר"ע לגמרי:

ד עוד הקשו מדתניא בספרי [פ' קרח פסקא קי"ח]: ר' יאשי' אומר קידש הם למה נאמר להביא את המעשר ופסח שיטעון שפיכה אחת שלא שמענו להם בכל התורה [והיינו מקרא דבכור וכריוה"ג רק דמר נפקא לי' מדמם ומר נפקא לי' מהם] וא"כ קשה איך מפיק למעו"פ דבשפיכה מקרא דבכור דהא בבכור זריקה כתיב ומכל אלה הקושיות הכריחו התוס' דע"כ צ"ל דאיכא קרא אחרינא למעו"פ דבשפיכה ומאותו קרא נפקא להו להנך תנאי דמפקי לקרא דדם זבחיך ישפך לדרשא אחרינא והנה מלבד שזה דוחק גדול דאם איתא להך מילתא לא הוי שתקי מיני' בש"ס מלהביאו עוד הקשו התוס' עצמם ע"ז דא"כ אמאי קאמר הש"ס סבר לה כריוה"ג ולא קאמר דנפקא לי' מאותו קרא ודחקו לתרץ משום דדרשא דריוה"ג יותר פשוטה וכ"ז דוחק:

ה ומלבד כ"ז העלו בתוס' בקושיא לכל הפירושים דכיון דס"ל לר"ע דפסח בשפיכה א"כ ע"כ דמפרש לקרא דדמם תזרוק דעלייהו דהנך בכורות קאי וכר' ישמעאל דליכא למידרשי אמעו"פ וכריוה"ג דא"כ פסח בזריקה מיבעי לי' וממילא דובשרם יהיו לך נמי אהנך בכורות קאי וכר"י וא' תם וא' בע"מ נפקא לי' מלך יהיו דסיפא וכדמסקינן לר' ישמעאל ואלו בסיף פ' איזהו מקומן [דף נ"ז] פליג ר"ע על ר"י ומוקי לקרא דבשרם יהיו לך לא"ת ואבע"מ וכריוה"ג וזאת הקושיא תיקשה גם אם נסבול כל הדוחקים ונאמר דיש איזה קרא אחרינא לפסח דבשפיכה וכל אלה המה קושיות עצומות וחמורות מאוד באין משיב עליהם שום ישוב כלל (וא"ו) ומלבד זה יש עוד להבין במאי דפריך ור"י מפיק קרא להכי ולהכי [ופירש"י דכר"ע לא אתא דא"כ אמאי אין פוטרות זו את זו] וקשה דמהיכן פסיקה לי' דאתיא כר"י ולאוקמי תרי תנאי ואליבא דר"י אימא דאתיא כר"ע ותרי תנאי ואליבא דר"ע [ויש ליישב] ועוד וכי תנאי שקלת מעלמא אימא דאתיא כריוה"ג דמפיק לפסח מקרא דדמם תזרוק ואייתרו לי' דם זבחיך ישפך לניתנין בזריקה כו' ולא נצטרך לאוקמי כתרי תנאי אליבא דר"י אשר לא מוקמינן רק מצד הדוחק וכדאמרינן בכתובות [נ"ז א'] הא קמ"ל דפליגי תרי אמוראי בטעמא דנפשייהו ולא פליגי תרי אמוראי אליבא דחד אמורא ומ"ל אמורא או תנא:

זיין ועוד בהא דמשני ב' תנאי כו' פירש"י דלהך תנאי דר"י דנפקא לי' מדם זבחיך לפסח א"כ לא ס"ל כלל דפליגי ר"י ור"ע בפסחים ולכ"ע לא זו פא"ז כו' ולאידך תנא דבר"י ס"ל דתרווייהו בזריקה וכריוה"ג והא דזבח אינו פוטר את הפסח משום דפסח עיקר וזבח טפל לו וכטעמא דאמרן בירושלמי וקשה טובא לומר כן דהש"ס שלנו סמך אטעמא דהירושלמי ולא יזכירנו כלל אף לא ברמז:

ודברי הרמב"ם בסוגיות אילו קשים מאוד וסותרים זא"ו סתירות רבות ועצומות ונבארם אחת לאחת:

א דבפרק ח' מהלכות חמץ ומצה [הלכה ז'] פסק כר"ע דאין ברכת הפסח פוטרת את של זבח ושל זבח אינו פוטר את הפסח ואלו בפ"ב מה' פסוה"מ פסק דכל הניתנין בזריק' שנתנן בשפיכה יצא שנא' ודם זבחיך ישפך והיינו כר' ישמעאל ולר"י הא פסח פוטר את הזבח וא"כ דבריו סותרים זא"ז. (ב) ועוד קשה עליו ביותר מסוגי' דזבחים דלעיל דפריך הש"ס שם ואכתי להכי הוא דאתא והא מיבעי לי' לכדתניא מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ת"ל ודם זבחיך ישפך ומשני סבר לה כר"ע דאמר לא זריקה בכלל שפיכה כו' דתנן בירך ברכת הפסח כו' הרי מבואר להדיא דלר"ע לית לי' הך דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא וא"כ איך פסק הרמב"ם לתרווייהו וכבר עמד בזה הרב בלח"מ ולא העלה שום דבר ברור בישוב זה (ג) ועוד קשה דאלו מסוגי' דזבחים מוכח דמאן דדריש לקרא דדם זבחיך ישפך לכל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר תו לא דריש לי' להך מלתא דהניתנין בזריק' שנתנן בשפיכה וצא מדהוכרח לשנויי סבר לה כר"ע כו' ואילו הרמב"ם בפ"ב מה' פסוה"מ קפסיק לתרווייהו ויליף לה לתרווייהו מהך קרא דדם זבחיך ישפך וז"ל שם בהלכה א' כל הדמים הניתנין על מזבח החיצון אם נתנן במתנה אחת כיפר ואפי' בחטאת מתנה אחת היא העיקר ושאר המתנות למצוה שנאמר ודם זבחיך ישפך כו' [הלכה ב] וכל הניתנין בזריקה. שנתנן בשפיכה יצא שנאמר ודם זבחיך ישפך וא"כ פסקיו אלו סותרים זא"ז וכבר עמד בזה הרב בכ"מ: (ד) עוד הקשה הרב בכ"מ כיון דפסק דגם חטאת שנתנה במתנה אחת כיפר והיינו כב"ה ולב"ה לא איצטרך. כלל להאי קרא דדם זבחיך ישפך למילף מיני' שאם נתנן במתנה אחת כיפר משום דלב"ה כולהו יליף מחטאת וחטאת נפקי' לו מדכתיב תלתא וכיפר וכדאמרינן בסוגי' דלעיל והנך תנאי דמפקי להו לקרא דדם זבחיך ישפך לדרשא אחרינא אם נתנן במתנה. אחת כיפר מנ"ל ומשני סברי לה כב"ה וילפי להו כולהו מחטאת וא"כ הרמב"ם דפסק כב"ה לא הי' לו להביא בהלכה א' הך קרא דדם זבחיך ישפך וגם בזה לא העלו שום ישוב ברור: [ה] דבפרק ה' מהלכות מעשה הקרבנות [הלכה י"ז] פסק הרמב"ם

וז"ל הבכור והמעשר והפסח דם כ"א מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד באיזה רוח שירצה, משלש זויות המזבח כו' ומנין שאינן טעונין אלא מתנה אחת שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק על המזבח מפי השמועה למדו שהוא הדין במעשר ופסח שנותן מתנה אחת כבכור עכ"ל ומאוד דבריו תמוהין בזה חדא דפסק דבכור בשפיכה ומקרא מלא מכחישי שהרי כתב בבכור ואת דמם תזרוק ותו שהרי מסוף לשונו שכתב ומנין שאינן טעונין אלא מתנה אחת שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק כו' מפי השמועה למדו שהוא הדין למעשר ופסח ונראה מזה דדריש לקרא דדמם תזרוק כרביוה"ג דדמם קאי על מעשר ופסח וא"כ כולהו בזריקה מיבעי לי' וגם בזה כבר עמד בלח"מ וכתב דליכא למימר דט"ס הוא ברמב"ם דצ"ל בזריקה וכריוה"ג שהרי בפ"ג מה' קרבן פסח פסק להדיא דפסח בשפיכה עיי"ש שדחק עצמו מאוד בזה והעלה בצ"ע:

הן אמת דדברי הרמב"ם בזה המה מיוסדים על דברי התוספתא דלהדיא תנינא בתוספתא דמס' זבחים בפ"ה וז"ל הבכור והמעשר והפסח שופכין שפיכה א' כנגד היסוד שפכן שלא כנגד היסוד הרי אילו פסולין וכן הוא בתוספתא שם בפ' ח' ובתוספתא דפסחים פרק ט' הבכור שנתערב בפסח שניהם ירעו עד שיסתאבו ויאכלו כבכור ר' שמעון אומר זה ישחט לשם מה שהוא ושניהם יאכלו כפסח וכמנין של פסח וכן תני שם גבי מעשר שנתערב בבכור דס"ל לר' שמעון דזה ישחט כו' ושניהם יאכלו כבכור עד כאן הרי מוכח להדיא מדברי ר' שמעון דגם בכור בשפיכה כמו מעשר ופסח דאי סלקא דעתך דבכור בזריקה א"כ איך קאמר זה ישחט לשם מה שהוא כו' שהרי אין מתנותיהן שוות וכדאמרינן בפסחים בפרק האשה [דף פ"ט א'] דלא מצי למייתי פסח ולאתנויי אי בעל מום הוי דידי הרי זה פסח וא"ל יהי' מותר הפסח שהוא שלמים ומשום דאי שווין מתנותיהן זה בשפיכה וזה בזריקה ופריך מאי נ"מ הא הניתנין בשפיכה שנתנן בזריקה יצא ומשני הנ"מ בדיעבד אבל לכתחלה לא וא"כ האיך קאמר ר"ש דיקרבו שניהם כיון דאינן שווין במתנותיהן ואין לומר דזה הוי כדיעבד כיון שכבר נתערבו וכדאמרינן בזבחים ע"ה ע"ב לענין אשם שנתערב בשלמים לר"ש דזה הוי דיעבד עיי"ש דז"א דלהדיא מבואר בזבחים בפ' התערובות דזה הוי לכתחילה תדע דאלו במתניתין דריש פ' כל הזבחים קתני קדשים בקדשים מין בשאינו מינו ירעו עד שיסתאבו נתערבו בבכור ומעשר ירעו והיינו משום דאין מתנותיהן שווין ואלו בנתערבו הדמים זב"ז תנינן במתניתין דף פ' ע"א מתן ד' במתן אחת ר' יהושע אומר ינתנו במתן א' והיינו משום דהניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת יצא וכמש"כ רש"י עיי"ש הרי להדיא דנתערבו מחיים לא הוי כדיעבד שיהי' מותר לשוחטן וליתן במתנה אחת וכן כ' רש"י

(פ"א ע"ב) ד"ה אביא כו' ואע"ג דאם נתערבו מחיים לא קרב התם משום דאית להו תקנתא ברעי' עכ"ל וא"כ נמי לענין לשנות מזריקה לשפיכה נמי הוי כלכתחילה דהא תרווייהו מחד קרא נפקא ולא מצינו לר"ש דיפלוג ע"ז דהלכה פסוקה שנינו בלא שום מחלוקת דהא מדפליג ר"ש בסיפא ולא פליג ברישא מכלל דברישא גם ר"ש מודה דירעו אלא ע"כ צ"ל דשאני חששא דמביא קדשים לבית הפסול דלא חייש לה ר"ש ואף בנתערבו מחיים משום דבשעת הקרבה וזריקה הוא נעשה כתיקונו מבלי שום שינוי ואפי' בדברים הנעשים רק לכתחילה וגם אח"כ יכיל ליזהר שלא יבוא לביה"פ ולכך בנתערבו אפי' מחיים ס"ל לר"ש דיקרבו רק דמ"מ להכניס עצמו במכוון לזה כגון ליקח תרומה בדמי שביעית גם ר"ש מודה וכדאמרינן שם (ע"ה ב') עיי"ש משא"כ לענין לשנות דבר ואפי' בדברים הנעשים רק לכתחילה ואינם פוסלים בדיעבד מ"מ הוי כלכתחילה כל שנתערבו מחיים ואיכא תקנתו דרעי' גם לר"ש ועוד דהא התם בפסחים נמי כדיעבד דמי דהא חד מינייהו וודאי דלא עביד פסח ואפ"ה אסור להקריבו לכתחילה וה"ג דכוותי' דמקרי לכתחילה כל זמן דלא קרבו וא"כ ע"כ דס"ל לר"ש דבכור בשפיכה לכתחילה ולהדיא תנינן בתוספתא בפיסקא דהבכור והמעשר. הבכור והמעשר שנתערבו רש"א זה לשם מה שהוא יכו' מפני שמתן דמם שווה ואף רבנן לא פליגי עלי' התם אלא משום דס"ל דאין מביאין קדשים לבית הפסול וכדמסיק שם בתוספתא באותו פיסקא דהבכור והמעשר ולא הודו לי חכמים לר"ש שמביא קדשים לבית הפסול אבל בהא דבכור בשפיכה לא פליגי עליו וא"כ בין לר"ש ובין לרבנן תרווייהו ס"ל דבכור בשפיכה ואין לדחות ולומר דס"ל להנך תוספתא כריוה"ג וכולהו בזריקא ולכך הוי מתן דמם שוה דהא בתוספתא דפסחים פרק ד' איתא להדיא דפסח בשפיכה ושינה מלשון המשנה ותני כהן הקרוב אצל המזבח שופכו שפיכה אחת כנגד היסוד ודוחק לאוקמי כתרי תנאי כיון דסתמה תני בתרווייהו וע"ז סמך הרמב"ם לפסוק כן להלכה אבל הא גופא קשה טובא איך סמך הרמב"ם על תוספתא זו שהוא בהיפך מש"ס דילן וממקרא מלא האמור בתורה שהרי בש"ס דילן בזבחים בפ' איזהו מקומן [נ"ו ב'] על הך מתניתין דהבכור והמעשיר והפסח כי' ודמן טעין מתנה אחת ובלבד שיתן כנגד היסוד אמרינן בגמרא מאן תנא א"ר חסדא ריוה"ג הוא דאמר חלבו לא נאמר אלא חלבם דמי לא נאמר אלא דמם לימד על בכור ומעשר ופסח כו' ופי' רש"י מאן תנא מעשר ופסח בזריקה מדמשוה מתן דמים דבכור ומעשר ופסח כדקתני שינה באכילתן מכלל דבמתן דמים לא שינה ובבכור ואת דמם תזרוק כתיב ותו אמרינן התם כנגד היסוד מנלן א"ר אליעזר אתיא זריקה זריקה מעולה ועולה גופא מנלן דכתב על יסוד מזבח העילה כו' וכן בפסחים [ס"ד א'] דתנינן

במתניתין כהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד ואמרינן שם בגמ' [ס"ד ע"ב:] מאן תנא פסח בזריקה א"ר חסדא ריוה"ג היא דתניא כו' ומנלן דטעונין יסוד א"ר אליעזר אתיא זריקה זריקה מעולה כו' הרי להדיא דגם פסח בזריקה לריוה"ג והיינו משום דנפקא לי' מקרא דבכור וא"כ בכור וודאי דבזריקה הוא לכ"ע וא"כ איך סמך הרמב"ם על דברי התוספתא לדחות דברי ש"ס דידן מהלכה:

הרי לפנינו י"ג קושיות חמורות זיי"ן בפשטא דשמעתין מה שהקשו התוס' ומה שהוספתי להקשות והסשה בדברי הרמב"ם:

ובכדי ליישב כל אלה נלע"ד דהנה עיקר החילוק שבין שפיכה לזריק' פירש"י בסוגי' דזבחים ודפסחים דזריקה הוא מקרוב עומד אצל היסוד ושופך וכמו שהבאתי לשונו לעיל ומלשון רש"י משמע דפשטא דלשנא דקרא דזריקה ושפיכה משמען כן דלשנא דזריקה שבכתוב משתמע שהוא למרחוק ולשנא דשפיכה משתמע שעומד בסמוך ושופך אבל האמת יורה דרכו שאין הדבר כן רק דבלישנא דקרא גם לשפיכה קרי לי' זריקה ומנא אמינא להו אב"א קרא ואב"א גמרא והיינו קרא דד"ה וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים הדם מידם ומייתי לי' הש"ס דזבחים דף י"ד וביומא דף נ"ט ולמאן דאמר דפסח בשפיכה ע"כ מוכח דבלשון הכתוב גם לשפיכה קרי לי' זריקה ואב"א גמרא מהא דתניא בתו"כ סדר ויקרא פרשתא ד' פסקא י"ב וז"ל וזרקו את הדם על המזבח ואין הזורק על המזבח ופי' בק"א הדם על המזבח כלומר מדכתיב הדם ולא כתיב על המזבח את הדם כמו שהי' ראוי לומר שבראשונה יאמר מקום הזריקה ואח"כ יאמר מאי יזרוק אלא אתא לומר דהדם הוא שיתן על המזבח אבל אין צריך הזורק לעלות על המזבח לזרוק אותו דאילו גם הזורק צריך שיהי' על המזבח או סמוך לו דעל בסמוך נמי משמע הוי לי' למכתב וזרקו בני אהרן על המזבח את הדם ואז הוי הדר על המזבח על שניהם על הזורק ועל הדם והוי דרשינן להנך תיבות דעל המזבח לפניו ולאחריו עכ"ל בתוס' ביאור קצת הרי להדיא דאי לאו דרשה דאת הדם על המזבח מלשנא דוזרקו לחוד לא הוי משתמע שהזורק עומד למרחוק דאי ס"ד דלשנה דוזרקו לחוד משמע מרחוק כדמשמע מלשון רש"י א"כ למאי צרכינן כלל להך דרשה דאת הדם על המזבח אלא ע"כ דמלישנא דוזרקו לחוד הוה משמע גם שפיכה שהוא מקרוב ולכך צריכין לדרשא דאת הדם על המזבח וזה ברור והיינו טעמא דר"פ בזבחים ס"ב ע"ב דאמר מה דם אויר קרקע מפסיקו כו' ולכאורה קשה מנ"ל לר"פ הא דבדם אויר קרקע מפסיקו אם לא מהך דרשה דתו"כ דהדם על המזבח ולא הזורק דהא גבי דם ליכא הך הוכחה דלמערכה דלוקה היא זורק דהדם אינו נזרק למערכה אלא א"כ דנפקא לי' מהך דתו"כ דבעינן שיהי' הזורק עומד מרחוק

וממילא אויר קרקע מפסיקו: ולפ"ז נמצינו למידין דבבכור דכתיב בי' את דמם תזרוק על המזבח דסמוך לי' לתזרוק אצל על המזבח מדלא כתב תזרוק את דמם על המזבח כדכתיב וזרקו את הדם על המזבח א"כ ממילא משתמע דבכור בעינן שגם הזורק יהי' על המזבח או סמוך לי' דהיינו שפיכה ומעתה אין לנו לחפש ולתור אחר קרא אחר שיהי' מבואר בו דפסח בשפיכה להנך תנאי דמפקי לי' להך קרא דדם זבחיך ישפך לדרשה אחרינא וכמו שכ' התוס' אלא מהך קרא עצמו דריוה"ג מוכח דפסח בשפיכה מדכתב את דמם תזרוק ולא כתיב תזרוק את דמם ומשום דבאמת לא מצינו כלל שום קרא אחרינא למעו"פ דטעון מתן דמים אלא או קרא דדם זבחיך ישפך או קרא דר' יוסי הגלילי וכיון דמוכרחין אנו לומר מכח קושיות התוס' דלכ"ע אית להו דפסח בשפיכה א"כ ברווחא אית לן למימר דמקרא דריוה"ג עצמו מוכח כן ואדרבה דמקרא דריוה"ג מוכח דגם בכור הוא בשפיכה והיינו דתני כן בתוספתא דגם בכור הוא בשפיכה והוא משום דאתיא כריוה"ג ומעתה בין לריוה"ג דיליף למעשר ופסח מקרא דדמם תזרוק ובין לר"י דיליף לה מקרא דדם זבחיך ישפך תרווייהו את להו דפסח בשפיכה רק דאיכא בינייהו לענין אי בעינן כנגד היסוד דלריוה"ג דנפיק לי' מדמם תזרוק א"כ ילפינן זריקה מעולה דטעון שיתן כנגד היסוד דווקא והתוס' בזבחים [דף נ"א א' ב'] נתקשו הרבה דלמאן דיליף למעשר ופסח מקרא דדם זבחיך א"כ מנלן דבעינן יסוד ולא העלו כלום וא"כ באמת לר' ישמעאל לא בעינן שיהי' כנגד היסוד והא דתנן בפ' איזהו מקומן ובלבד שיתן כנגד היסוד וכן בפסחים זורקו כנגד היסוד אתיא כריוה"ג דווקא והא דאמרינן בזבחי' עלה דהך מתניתין דהבכור והמעשר ופסח כו' מאן תנא א"ר חסדא ריוה"ג היא אין הכוונה דכולהו בזריקה וכמו שפירש"י דבאמת גם לר' יוה"ג הכל בשפיכה ואפי' בכור וכדתנינן בתוספתא ופסקא הרמב"ם וכדמוכח מקרא עצמו דריוה"ג וכדכתיבנא לעיל אלא דהכוונה היא מאן תנא דבעינן יסוד דווקא וע"ז אמר רב חסדא הא מני ריוה"ג היא דאילו לר"י לא בעינן יסוד דווקא והך ומנ"ל דבעינן יסוד הוא סיומא דמלתא דלעיל ולא שהוא מלתא באנפי נפשי' רק דקאי אדלעיל והכי קאמר ולריוה"ג מנ"ל דבעינן יסוד וע"ז קאמר ר"א אתיא זריקה מעולה ולרב חסדא הוי פשיטא לי' הך מלתא ולא קבעי לפרושי והש"ס הוא דקא מיבעי לי' ומנ"ל דבעינן יסוד וע"ז אתא ר"א לפרושי מלתא דרב חסדא וכהנה רבות בש"ס ואף דבפסחים קאמרינן להדיא מאן תנא דפסח בזריקה אר"ח ריוה"ג היא צ"ל דהרמב"ם לא הי' כן בגרסתו אלא מאן תנא סתם וכמי שהוא הגירסא בזבחים ובמתניתין דתני זורקו לשנא דקרא נקיט וכמש"כ דבלישנא דקרא קרי גם לשפיכה זריקה והתוספתא דדרכה לפרושי טפי נקיט באמת לשון שפיכה וכדתני בתוספתא פ' ד' עיי"ש רק דהאמוראים

ומסדרי הש"ס חלקו בניהם לקרות לזה זריקה ולזה שפיכה כדי להבדיל בין הנושאים ומעתה אין שום סתירה מש"ס דילן להך תוספתא ושפיר פסקא הרמב"ם להלכה ודו"ק: ובזה יתיישבו כל קושיות התוס' עד אחת. והיינו משום דשפיר מצי לחד תנא למסברינהו לתרווייהו דפסח בשפיכה וכל הניתנין בזריקה אם נתנן בשפיכה יצא ופסח בשפיכה נפקא לי' מדר' יוסי הגלילי ואייתר לי' ודם זבחיך ישפך לכל הניתנין בזריקה כו' וגם קושייתם הרביעית והחמישית נמי יתיישבו משום דר"ע נמי אית לי' כריוה"ג דנפקא לי' מעו"פ מקרא דדמם תזרוק דבכור ולכך פליג על ר' ישמעאל בפ' איזהו מקומן ודריש לאחד תם ואחד בעל מים מיהי' לך דרישא דבשרם יהי' לך וכריוה"ג ואפ"ה אית לי' דפסח בשפיכה ומשום דמוכח כן מקרא דריוה"ג עצמו וכדכתיבנא לעיל וכמו כן ר' יאשי' נמי דדריש לה בספרי מקרא דקודש הם נמי אית לי' דפסח בשפיכה מאותו קרא עצמו דהא בן ר' יאשי' לריוה"ג ליכא מידי דתרווייהו מחד קרא נפקי רק דמר יליף לה מקודש הם ומר יליף לה מדמם והכל חדא ופשוט: ובכדי ליישב ישר פסקי הרמב"ם הסותרים זא"ז צרכינן לברורי היטב פירושא דשמעתין דפסחים ודזבחים באופן שלא יהיו סותרים זא"ז בפסחים פירש להך דשכתמצא לומר לדברי ר"י זריקה בכלל שפיכה כו' משום דכל הנזרקין אם נתנן בשפיכה יצא ואין זה במשמעות הלשון כלל ולדבריו טפי הל"ל דשפיכה בכלל זריקה והי' הלשון מתיישב יותר לכך נראה דהרמב"ם קמפרש לה ע"ד מה שאמרו יש בכלל מאתים מנה דהכוונה דבכלל מאתים נכלל בזה ממילא מנה וה"נ דכוותייהו קמפרש, להא דזריקה בכלל שפיכה דר"ל דכשעושה שפיכה נכלל בזה גם זריקה והיינו משום דשפיכה עדיפא טפי וכמו דנכלל במאתים (ומה שהקדים שם תי' בכלל קודם לתי' מאתיים וכאן הקדים תי' זריקה לתי' בכלל משום תי' יש דנקיט התם הוצרך להקדים תי' בכלל) וא"כ לר"י יוכל ליתן לכתחילה בשפיכה לאותן הניתנין בזריקה והיינו משום דעדיפא מיני' עבדי לי' אבל שפיכה אינו בכלל זריקה ולכך אותן דבשפיכה אם נתנן בזריקה לא יצא אף בדיעבד ומשום דגריע קמגרעי לה ולא תליא הך מלתא כלל בהא דתנינן דהנזרקין שנתנן בשפיכה יצא רק דמסברא אית לי' לר' ישמעאל כן דשפיכה עדיפא טפי מזריקה וגם ר"ע לא נחלק עליו משום דלית לי' כהך ברייתא דהניתנין בזריקה רק דסברא בעלמא פליג עליו וסבירא לי' דתרווייהו כהדדי נינהו ולא זה עדיף מזה ולא זה מזה וכיון דלר"י גם לכתחילה יוכל ליתן את הזבח בשפיכה לכך שפיר מקרי מתנותיהם שוות ופוטר הפסח את הזבח ואף דלא שוו לגמרי שזה במתנה א' וזה בב' מתנות מ"מ כיון שיש ביניהם איזה צד השתוות בדבר א' לכתחלה ששניהם בשפיכה שפיר מקרי מתנותיהם שוות ופוטר את הזבח אבל משום מאי דבדיעבד אם

נתנן בשפיכה יצא לא הוי קרי לי' מתנותיהן שוות דמדיעבד אין ראי' כלל ור"ע דס"ל דאין שום עדיפות לשפיכה על זריקה וא"כ לכתחילה וודאי דלא מצי למעבד להזבח בשפיכה ולכך מקרי אין מתנותיהם שוות ולא קפטר הפסח לזבח אבל אה"נ דמצי ר"ע למסבר להך דכל הניתנין בזריקה אם נתנן בשפיכה יצא בדיעבד רק משום דיצא בדיעבד לא מקרי מתנתיהן שוות לפטור הזבח בברכת הפסח כיון דלכתחילה אין מתנותיהן שוות בשום צד וכיון שכן שפיר פסק הרמב"ם כר"ע דלא פטר הפסח את הזבח ואפ"ה פסק הברייתא דהניתנין בזריקה אם נתנן בשפיכה יצא ואין כאן שום סתירה כלל: וזה פשוט: אך לפ"ז תתחזק הקושיא יותר מסוגין דזבחים כיון דלפי דברינו גם ר"ע מצי סבר כהך ברייתא דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא א"כ מאי משני הש"ס בזבחים עלה דפריך ואכתי מיבעי' לי' להניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ומשני סבר לה כר"ע כו' ולדברינו דגם ר"ע לא פליג על הך ברייתא א"כ לא משני מידי:

ועוד קשה לפ"ז הא דפריך הש"ס ור"י מפיק קרא ולהכא ודרש"י לפי פירושו כתב דע"כ ההיא ברייתא דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא אתיא דא"כ אמאי לא זו פא"ז ולא זו פא"ז כו'. עיי"ש בל לדברינו דההיא ברייתא שפיר אתיא כר"ע וא"כ מנלן להש"ס דהברייתא אתיא נמי כר' ישמעאל ולמפרך ור"י מפיק קרא להכא ולהכא לאימא דאתיא כר"ע לחוד ולא קשיא ולא מידי:

אבל באמת אחר העיון נראה דלק"מ ודברי הרמב"ם ברורים ונכונים דהא יש להבין מאי מקשה הש"ס שם ואכתי להכא הוא דאתא הא מיבעי' לי' להניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ור"ל דתרתי לא מצי מדרש מיני' וכמו שפי' רש"י וקשה טובא דמאי תרתי דרשות שייך בזה דהך ילפותא דבשפיכה יצא ילפינן מדכתיב ישפך והך ילפותא דבמתנה אחת כיפר ילפינן מדלא כתיב סביב ושפיר ילפינן לתרווייהו מהך קרא ואין כאן תרתי מילי מחד קרא כלל דאף דמוקמינן לקרא דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא והיינו מדכתיב ישפך מכל מקום ממילא משתמע מיני' דבמתנה אחת כיפר מדלא כתיב סביב ובשלמא מאי דמקשה הש"ס להלן ואכתי מבעי' לי' לכדר"י דיליף למעשר ופסח דטעון מתן דמים מהך קרא שפיר קא קשיא לי' ומשום דאי מוקמינן לקרא להך ילפותא דבמתנה אחת כיפר וא"כ ע"כ דמפרשינן לדם זבחיך לכל זבחיך וכמו שפירש"י עיי"ש וא"כ לא קאי רק על אותן הזבחים המפורש בהן מתן דמים למזבח אבל מעשר ופסח דלא מצינו להם שטעונים מתן דמים למזבח אינם בכלל זה ואי מוקמינן לכדר"י דקאי אמעו"פ למילף מיני' דטעונים מתן דמים למזבח א"כ ע"כ היינו משום דדייקינן בלשנא דזבחיך דר"ל זבחים שלך שאין לכהנים שום חלק בהם וכדאמרינן שם מעו"פ

בעלים אכלי לי' ולכך שפיר קפריך הש"ס והא מבעי לכדר' ישמעאל משום דתרתי לא דרשת מיני' דאי מפרשינן ליה על כל הזבחים א"כ מעו"פ אינם בכלל זה ואי דייקינן להך זבחיך כר"י דר"ל זבחים שלך כו' א"כ לא קאי רק אמעו"פ ולא לכל הזבחים ושפיר שייך בזה לומר דתרתי לא דרשת מיני' אבל הא דפריך והא מיבעי לי' להניתנין בזריקה כו' קשה טובא דמאי תרתי מילי שייך בזה כיון דע"כ תרווייהו משתמע מיני' זה מדכתיב ישפך וזה מדלא כתיב סביב וביותר תקשה לפי מה שהעליתי לעיל דלר"י שפיכה עדיפא מזריקה ואף לכתחילה יכול בשפיכה להנזרקין א"כ למאי דמוקמינן לקמן להך ברייתא כר"י א"כ מאי לשון דיעבד דתני בברייתא ועוד דלמאי צריך קרא כלל לזה כיון דידעינן כן מסברא אלא ע"כ צ"ל דלשון דיעבד דתני הוא משום דבשפיכה אחת סגי ולכתחילה ודאי דלמצוה בעינן ב' מתנות שהן ד' וא"כ ע"כ דצ"ל דתרווייהו שמעינן מיני':

ומחומר קושיא זו ע"כ צ"ל דהכי קא קשי' לי' להש"ס דהן אמת דנוכל למילף מיני' תרתי אבל זה הוא דווקא דמתנה אחת בשפיכה שפיר דמי דהא בקרא ישפך כתיב אבל מנ"ל לומר דגם מתנה אחת בזריקה כיפר וכדמשמע מהך ברייתא קמייתא דגם במתנה אחת בזריקה כיפר דהא סתמא קתני אם נתנו במתנה אחת כיפר דמשמע דמתנה כתיקונה קאמר דהיינו זריקה וכן מוכח ממתניתין דקתני נתן מתנה אחת בשתיקה והשאר חוץ לזמנו לזמנו לא פיגל דמשמע נמי מתנה כתיקונה וזה לא שמעינן מקרא דישפך ושפיר קא מקשה הש"ס:

אך לפ"ז נמצא דקושיות הש"ס אינה רק לר' ישמעאל דסבירא לי' דשפיכה עדיפא מזריקה וכדמפרשי' לדבריו בסוגיין דפסחים ולדבריו שפיר קא קשיא להש"ס דאימא דשפיכה דעדיפא סגי במתנה אחת אבל מנ"ל לומר כן בזריקה דגריעי מינה דסגי נמי במתנה אחת ולכך ר' ישמעאל שפיר קא קשיא לי' להש"ס ומשני סבר להכר"ע מר לא זו פא"ז ולא זו פא"ז והיינו משום דס"ל לר"ע דתרווייהו כהדדי נינהו במעלה ואין שום עדיפות לשפיכה על זריקה וכיון שכן שפיר נוכל למילף מהך קרא דישפך דגם זריקה סגי לי' במתנה אחת דמה לי שפיכה ומה לי זריקה ואדרבה כ"ש הוא דמצינו למילף זריקה משפיכה בק"ו ומה שפיכה שאינן ממין מתן דמים דהניתנין בזריקה אפ"ה סגי לי' במתנה אחת א"כ זריקה דהוא ממינה כש"כ דסגי להו במתנה אחת ונמצא דמאי דמשני סבר לה כר"ע לאו משום דר"ע לא סבר לה כהך ברייתא דכל הניתנין כו' אלא משום דלר"ע תרתי שמעינן מיני' מהך קרא דבין בשפיכה ובין בזריקה סגי בדיעבד במתנה אחת לכל הניתנין בזריקה:

וראי' ברורה לפירושינו זה דגם לר' ישמעאל נמי שמעינן מהך קרא תרתי דיצא בשפיכה ובמתנה א' רק דלר"י בעינן דווקא מתנה אחת בשפיכה אבל במתנה אחת בזריקה לא סגי לר"י מהא דתניא בספרי [פ' ראה] פיסקא ע"ח וז"ל הספרי: רק קדשיך אשר יהיו לך ר' ישמעאל אומר בתמורת קדשים הכתוב מדבר: תשא ובאת אל המקום הרי הוא בא אל המקום מה יעשה לו ת"ל ועשית עולותיך הבשר והדם מה עולה טעונה הפשט וניתוח וכליל לאישים אף תמורתה כיוצא בה ומה עולה טעונה מתן יסוד בשפיכה אחת ע"ג המזבח אף תמורתה כיוצא בה. וכתב עלה המפרש בעל זרע אברהם וא"ת הא עולה טעונה ב' מתנות שהן ד' וי"ל עכ"פ לא מעכבי אלא מתנה אחת כדקיימא לן דכל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר. עכ"ל: ולא דק בסוף דבריו במה שהביא לברייתא דכל הניתנין על מזבח החיצון כו' דא"כ מאי בשפיכה א' דקאמר דשפיכה מאן דכר שמי' והכי הל"ל מה עולה טעונה מתן יסוד במתנה ע"ג המזבח כו' לכך נראה דר"י ס"ל כהך ברייתא דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ונפקא לי' מקרא דדם זבחיך ישפך רק דממילא משתמע מיני' נמי דסגי בשפיכה א' מדלא כתיב סביב וכדכתיבנה אבל זריקה א' לר"י לא יצא ולכך בדווקא קאמר ר"י ומה עולה טעונה מתן יסוד בשפיכה א' לגבי המזבח ולא קאמר במתנה א' ע"ג המזבח משום דלר"י דווקא שפיכה הוא דמהני במתנה א' אבל זריקה לא סגי במתנה א' וזה היא ראי' ברורה לכל מה שכתבנו בפירושא דשמעתין ודו"ק:

ובהכי יתישב נמי מה שהקשינו על מאי דפריך הש"ס ור"י מפיק קרא להכא ולהכא דמנ"ל דהברייתא אתיא כר"י כיון דלפירושינו כר"ע נמי מצי אתיא וכבר כתבנו לעיל דגם פירש"י בזה אינו מיושב ולפי מה שכתבתי ניחא דהש"ס קים לי' מהך ברייתא דהספרי [דרישא דברייתא זו הובאה בש"ס דילן במס' נזיר [כ"ה א'] ובמס' תמורה [י"א ב':] דר"י אית לי' כהך ברייתא דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ולכך שפיר פריך ור"י מפיק קרא להכא ולהכא ודו"ק:

והא דמשני תרי תנאי אליבא דר"י מעתה יתפרש כפשוטו דמאן דדריש אליבא דר"י קרא דדם זבחיך ישפך להניתנין בזריקה תו לא נפקא לי' מעשר ופסח מהך קרא רק דנפקא לי' מקרא דריוה"ג ומאן דמוקי לי' לקרא דדם זבחיך אליבא דר"י למעשר ופסח א"כ לית לי' כלל להא דהניתנין בזריקה כו' וכ"ז אינו ענין לפלוגתא דר"י ור"ע בפסחים גבי בירך ברכת הפסח דהך פלוגתא מתוקמא אליבא דתרווייהו תנאי וכדמפרשינן לה לעיל דלאו בקראי פליגי אלא בסברא ולא אצריכינן מעתה למדחק נפשין ולומר דטעמא דר"י הוא מפני שהפסח עיקר כדאמרינן בירושלמי וכפירש"י:

העולה מדברינו אלה דר"ע דהלכתא כוותי' מפיק לי' להאי קרא דדם זבחיך ישפך להא דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ולהא דהניתנין על המזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר דברייתא קמייתא ומשום דלר"ע תרתי שמעינן מיני' וכדכתיבנא והא דמעשר ופסח טעון מתן דמים לגבי המזבח יליף לה מדריוה"ג מהך קרא דואת דמם תזרוק דמו לא נאמר אלא דמם כו' ומהך קרא עצמו נפקא לי' דפסח בשפיכה מדכתיב את דמם תזרוק על המזבח ולא כתיב תזרוק את דמם על המזבח כדכתיב וזרקו את הדם על המזבח ש"מ דעל המזבח קאי נמי על הזורק שיהי' על המזבח או סמוך לו דהיינו שפיכה וא"כ בכור נמי בשפיכה וכדתנינן בתוספתא וכדכתיבנא לעיל ובזה מיושבים כל קושיות התוס' עד לאחת וגם כל פסקי הרמב"ם על מקומם יבואו בשלום ואין בהם סתירה כלל וכלל דאיהו פסק כר"ע ולכך פסק גם כריוה"ג דמעשר ופסח נפקא מהך קרא דואת דמם תזרוק דגבי בכור וכהנך סתמא דמתניתין דזבחים דמוקמינן להו כריוה"ג כדאמרינן מאן תנא א"ר חסדא ר' יוסי הגלילי הוא וקאי על מתן דם כנגד היסוד וכמו שפירשנו לעיל והך קרא דדם זבחיך ישפך אתיא לילפותא דהנך תרתי ברייתא ולכך פסק הרמב"ם לכולהו: ועפ"י הדברים האלה מצאנו ישוב מרווח לקושיית הכ"מ שהקשה דהא הרמב"ם פסק דגם חטאת שנתן במתנה א' כיפר וא"כ כולהו ילפי מחטאת וחטאת נפקא לי' מתלתא וכיפר וא"כ ל"ל לאתויי כלל הא דדם זבחיך ישפך למילף מינה דאם נתן במתנה אחת כיפר הא גם בלא הך קרא ילפינן לה שפיר מחטאת לב"ה ולדברינו אתא שפיר דמחטאת לא מצינו למילף רק דאם נתן במתנה אחת בזריקה שכיפר אבל אם נתנם במתנה אחת בשפיכה לא שמענו מחטאת ושפיכה מזריקה ליכא למילף דאימא דזריקה דהוא ממינה הוא דסגי לה במתנה אחת אבל שפיכה שאינה ממינה אימא דלא תסגי לי' במתנה אחת דהא כיון דכתבנו דלר"ע אתיא זריקה משפיכה במכ"ש א"כ ממילא מובן דשפיכה לא אתיא מזריקה ולכך אצטריך לי' להרמב"ם לאתויי להך קרא דדם זבחיך ישפך דגם בשפיכה נמי סגי במתנה א' ודוק: ולפ"ז אתיא הך ברייתא דהניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה א' כיפר גם לב"ה ודלא כהתוס' שנסתפקו בזה ובזה עלו על נכון כל דברי הש"ס וכל פסקי הרמב"ם מבלי שום גמגום ודוק היטב בכל זה כי הוא ברור ואמת בכוונת הש"ס והרמב"ם בלי שום ספק:

ומעתה אשא כפי השמימה ואקוד ואשתחוה לה' על כל הטוב אשר גמל עלי מעודי עד היום הזה ואני תפלה יהא רעווא דאימא מלתא דתתקבל ויהיו מקובלים דברי בעיני חכמי הדור כי זה חלקי מכל עמלי וה' יזכני להוציא לאור יתר חידושי בש"ס ופוסקים

ודרושים לכל חפציהם כחפצי ומאוויי דברי המצפה לתשועת ה' דוד טעביל בא"א המופלג וי"א באמת מוהר"ר משה זללה"ה מ"צ ומרא דאתרא פ"ק מינסק:
להוי ידוע לאחב"י אשר בל ירים איש את ידו להדפיס החיבור הזה הן במדינה והן חוץ למדינה לא כולו ולא מקצת בלי רשות חתן הרב המחבר המביא לבית הדפוס וב"כ, ובטוח אני בשארית ישראל שלא יעשו עולה חלילה ולא יזידון ח"ו נגד חוקי הדת והממשלה יר"ה:

דוד בן יכבד אב

בן יכבד אב:
יען ראיתי אשר מה טוב ומה נעים לחוש לכבוד אבא מורי זצ"ל אשר חייב אדם בכבוד אביו בחייו ובמותו לזאת הסכמתי להדפיס איזה גרגרי חידושי תורה מחידושי אדמו"ר מר אבי הרב המאור הגדול החריף המפורסם וכו' מוהר"ר אברהם בהרב ר' אשר הלוי זצ"ל שהיה מו"צ בק"ק ווילנא: א) גרסינן במס' יומא דף ס"ו ת"ר איש להכשיר את הזר עתי שיהא מזומן, עתי אפילו בשבת עתי אפילו בטומאה, למאי הלכתא אמר רב ששת לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתיפו וכו' אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ פירוש רש"י מדאצטריך למתני אפילו בשבת איכא למשמע דאין איסור הוצאה ליוה"כ דאי יוה"כ כשבת לענין הרצאה למה לן קרא להתיר בשבת הרי כשחל בחיל נמי כשבת דמי עיי"ש, יהנה הך סוגי' דרפרם הובא ג"כ בכריתות ד' י"ד ומסיק הגמרא שם דדברי רפרם בדותא היא משום דדלמא שאני שעיר המשתלח דהכשירו בכך עי"ש, והנה לבד מה שהקשו המפורשים בהנך תרי סוגיית עיין מה שהקשו בתוס' שם ובשאגת ארי' בסי' ע' יש עוד לדקדק בשני סוגיית הללו, א' דביומא העתיק הש"ס בלשון הברייתא עתי אפילו מזומן ברישא ובכריתות מתני בסוף ב' ביומא קתני עתי אפילו בשבת עתי אפילו בטומאה ובכריתות הקדים טומאה לשבת, ג' מדוע כלל להי בחד פעם עתי אפילו בטומאה ובשבת ולא חזר עוד פעם עתי למתני עתי אפילו בשבת ונראה לי לתרץ בעז"ה כל זה בהקדם מ"ש הרשב"א בריש שבת אהא דקאמר ר"א תנא הכנסה הוצאה קרי ליה והקשה קושית תוס' שם אמאי תני במתני' דכלל גדול טפי משאר תולדות ותי' בשם הרמב"ן דר"א ס"ל דהכנסה הוי נמי אב כמי הוצאה וחדא מלאכה היא אבל רבא שם סברא לי' דהוי רק תולדה עיי"ש. וצ"ל באיזה סברא פליגי דלמר קרי ליה אב ולמר קרי ליה תולדה כיון דלכ"ע הוי הכנסה במשכן כמו הוצאה. ונקדים סוגיא דעירובין ד' י"ז דקאמר שם ר' ינאי אבל ע"ת חייבין דתני ר"ח לוקין על

תחומין ד"ת ופריך שם הא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא אמר ר"א מי כתיב אל יוציא אל יצא כתיב והקשו שם תוס' ג' קושיות כיון דס"ד דקרא דאל יצא להוצאה איצטריך א"כ בפשיטות ה"ל להקשות הא לא כתיב תחומין כלל. עוד הקשו הא ר"ע ס"ל בהדיא דתחומין דאורייתא עוד הקשו דהא דמשמע בכל דוכתי דהוצאה כתיב בשבת לא מצינו לשין הוצאה אלא מקרא דאל יצא. ונראה לתרץ דהתוס' בריש מס' שבת הקשו למ"ל תרי קראי בהוצאה דבהזורק נפק' לן מקרא דויעבירו קול וכו' ובעירובין מסיק מקרא דאל יצא וכו' עיי"ש תירוצם בדוחק. והנה שם בפ' במה טומנין קאמר שם הני ל"ט מלאכות כנגד מי פליגי שם ר"ח ור"י ה"א כנגד כל מלאכות שבתורה וח"א כנגד עבודת המשכן וקאמר שם תניח כמ"ד נגד עבודת המשכן וכו' והקשו שם תוס' דהא ע"כ גם למ"ד כנגד כל מלאכות שבתורה ס"ל ב"כ כנגד עבודת המשכן דאל"כ מנ"ל הי מקרי אבות והי מיקרי תולדות עיי"ש. ונקדים סוגיא דשם צ"ו דפריך שם הוצאה היכא כתיבא וקאמר מקרא דויעבירו קול וכו' ופריך שם ממאי דבשבת קאי דילמא בחול קאי ומשום וכו' ומתרץ דגמר ג"ש מיה"כ וכתב התוס' שם דר"ח לא גרס הך קושיא ממאי וכו' דאף דנימא דבחול אייריי שפיר מוכח מדאיקרי מלאכה וכתבו דכן איתא בירושלמי והנה י"ל הגירסא דידן וגם דעת הירושלמי דכל אחד לשיטת אזיל בהקדם ע"פ קושית העולם אמאי צ"ל דילמא בחול קאי דגם אי בשבת קאי ג"כ י"ל כדקאמר דילמא משום דשלים עבידתא. גם הקשה הפ"י אמאי לא קאמר שם מקרא דאל יצא דמוקדם הוא בתורה ונראה דבש"ס סוטה כ"ז דריש ר"ע במשנה שם מקרא דומדותם מחוץ לעיר אלפים דאלפים היא לתחום שבת ישם בד"ל קאמר שם הגמ' דפליגי בתחומין דאורייתא והקשו תוס' שם מפ"ק דעירובין דלמד שם מקרא דאל יצא גם בד' נ"א דגמר שם מקום מקום עיי"ש והנה מדברי רש"י פרק ב' דשבת נראה דהאי ג"ש הוא לרבנן דר"ע דס"ל דמ"מ יש לו אסמכתא מן התורה היינו מג"ש דמקו' מקום ולפיכך החמירו בו יותר מכל שבות דרבנן למיסר גם בין השמשות עיי"ש ד' ל"ד אבל הא ודאי לר"ע דדריש בסוטה מומדותם לתחום שבת הוא דרשה גמורה וס"ל דמה"ט הוא מדאורייתא כדמסיק תלמודא שם בסוטה וכן מבואר להדיא שם בתוס' בשבת דגם לרבנן דפליגי אדר"ע וס"ל דתחומין מדרבנן מ"מ יש לי סמך מדאורייתא מג"ש דמקום מקום ועיי"ש ע"כ לא הבנתי קושית תוס' בסוטה מאי דהקשו שם מפ"ק דעירובין ועיין תוס' י"ט בסוטה פ"ה מ"ג ד"ה ר"א שהקשה דברי הרב דשם מפ' ב' דשבת דכתב דקרא אסמכתא בעלמא ודבריו תמוהים דשם קאמר אליבא דרבנן דפליגי אר"ע דס"ל תחומים מדרבנן ואפ"ה ילפא מג"ש דמקום מקום לאלפים אמה וע"ז כתב שם דאין אלא אסמכתא וכן כתב רש"י ותוס' שם בגמ' אבל ר"ע דדריש בסוטה מקרא דומדותם

ודאי דרשא גמורה היא כדמסיק תלמודא שם. מ"מ בעי נמי קרא דאל יצא לתחומין דמומדותם לחודי' אינו מוכח רק לאסור בעלמא אבל אזהרה למלקות לא שמעינן אלא מאל יצא ומ"מ מאל יצא לחודי' נמי לא הוה ידעינן תחומין אלפים אמה דה"א דוקא י"ב מיל כנגד מחנה ישראל כמו התם בלוקטי המן וע"כ איצטרך גם קרא דומדותם לגלויי נמי לאלפים אמה והשתא ניחא הא דסוף פ' ק' דעירובין דאמר ר"י אבל ע"ת חייבין דתני ר"ח וכולי' והקשה הרמב"ן במלחמות אמאי דחיק לאוקמי מתניתין אליבא דר"ח דהוא אליבא דר"ע דלא כהלכתא, גם למה לא הביא הא דר"ע דמתניתין שם ובאמת לפי מה שכתבתי י"ל דקושטא קאמר ר"י דתחומין חייבין גם אליבא דרבנן ומה"ט כמו דמחמירי מלערוב בה"ש משום דאית לי' אסמכתא הוא כדאורייתא וה"נ לענין מחנה. רק דלא לימא דר"ע בסוטה נמי מדרבנן קאמר רק דאסמכוהו אקרא ולפ"ז לרבנן דפליגי עלי' ע"כ ס"ל דגם אסמכתא ליכא והוי כשאר שבות דרבנן דלא שייך להחמיר בי' טפי משאר שבותים ע"כ הביא הא דר"ח דאמר לוקין הייני כר"ע ש"מ דר"ע מדאורייתא קאמר ולפ"ז רבנן נמי י"ל דס"ל עכ"פ אסמכתא וכמ"ש בעירובין נ"א ג"ש דמקום וכו' ולפ"ז הסברא דחייבין כמו דאחמירו במתניתין דשבת ל"ד לענין בה"ש ולפ"ז י"ל נמי דלר"פ קרא דאל יצא לתחומין לבד הוא דאתא ולא מפיק לי' להוצאה כלל וכדמסיק שם רב אשי מי כתיב אל יוציא אל יצא כתיב דמשמע תחומין בלבד וכפרש"י שם דאין כאן הוצאת משא כלל והוצאה נפקא ליה מקרא דויעבירו כמ"ש בהזורק דקאי שם אליבא דר"ע דפליגי שם במתני' ואליבי' מקשי שם הוצאה היכא כתיבה והיינו כיון דאל יצא לדידי' לתחומין הוא דאתא ולא מוכח כלל הוצאה משם ולדידי' מסיק שם מקרא דויעבירו ומקשהו דילמא בחיל קאי ומשום דשלימא עבידתא והיינו דודאי מבואר בקרא שם דהרבה אנשים ונשים היו עושים מלאכת המשכן כמו שכתוב איש איש ממלאכתו וכו' וכן כתיב והנשים טוו את העיזים א"כ שפיר י"ל מאי דאמר אל יעשו עוד מלאכה היינו המלאכה שהיה עושין כ"א בביתם לצורך המשכן כמ"ש ויבואו כל החכמים העושים וכו' ולא קאי כלל אהבאה רק אי מיירי בשבת ל"ל הכי דכבר נזהרו על מלאכת שבת בשבת גם לענין דלא דחי מלאכת המשכן איסור שבת כבר הזהירו בריש ויקהל מדהקדים שבת למלאכת המשכן כפרש"י שם ולא היה צריך משה להעביר קול במחנה ע"ז וע"כ משום הבאה לחוד ליד הגזברים קאי וא"כ שפיר מוכח מדקרי ליה מלאכה דחייב עליה ע"כ הקשה דילמא בחול קאי והשתא י"ל שפיר דמלאכה קאי אמלאכה דהיה עושים כ"א בביתם לצורך המשכן וע"ז מסיק מג"ש דלענין אסורא קאמר וע"כ בשבת הוי קאי יכל זה לר"ע אבל לרבנן דס"ל תחומין לאו דאורייתא ולפ"ז קרא דאל יצא הוא כמו יוציא ואהוצאה

קאי ומוכח מיניה איסור הוצאה ולמ"ל הך ג"ש דהעברה העברה בהזורק. ובעירובין שם דפריך והא לאו [שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא היא ס"ד דגם לר"ע דמפיק מיני' תחומין ויליף מיניה גם להוצאה כמ"ש התוס' בריש שבת דפשטי' דקרא מיירי בלוקטי המן שלא יוציאו כליהם ללקוט המן אלא מדכתיב בלשון אל יצא משמע נמי לתחומין ע"כ פריך יהא לאו שניתן למב"ד ע"כ מסיק ר"א דלר"ח דהוא אליבא דר"ע לא משמע מיניה כלל איסור הוצאה והוצאה לר"ע נפקי' ליה מקרא דויעבירו כמבואר בהזורק ולפ"ז ליכא תרי קראי כלל להוצאה אליבא דכ"ע ומה דהוזכר בכל דוכתי הוא אליבא דרבנן דמפיק לי' מאל יצא ולא לר"ע ול"ק כלל קושי' התוס' בעירובין גם קושית התוס' בריש שבת: ועתה נבא ג"כ ליישב מה דהקשו בריש שבת דל"ל ממשכן כיון דאיכא קרא. ונראה דוודאי הך מ"ד דס"ל דל"ט מלאכו' כנגד כל מלאכות שבתורה ס"ל נמי כנגד עבודת המשכן אלא דבהא פליגי דר"ח דאמר כנגד עבודת משכן ס"ל דממשכן לחוד שמעינן שפיר. כל ל"ט מלאכות דהוה במשכן והם אבות מהאי טעמא ור"י דס"ל כנגד מלאכה שבתורה סבר דממשכן לחוד לא היה ידעינן הוצאה מיניה דמסברא לא חשיב למלאכה דאיני רק טילטול בעלמא בלי טורח כמ"ש התוס' בריש שבת וקרא דאל יצא ה"א דלא משום מלאכה אסר קרא רק דגזרת הכתוב הוא לאסור אף טילטול דהוצאה ואינו אלא לאו בעלמא וכה"ג ס"ל לתנא דברייתא במס' שבת קי"ד בקניבת ירק בשבת לפרש"י שם דאסור מדאורייתא אף דאינו אלא טילטול בעלמא ולא מלאכה כלל עיי"ש והכא נמי לפי הסברה דהוצאה אינו מלאכה א"כ ליכא בו אלא איסור לאו בעלמא ע"כ אצטריך לומר נמי כנגד כל מלאכת שבתורה ע"כ הוצאה נמי בכלל אבל ר"ח דסבר כנגד משכן ס"ל אף דלא אשכחן דמיקרי מלאכה אליבא רבנן דפליגי אר"ע וס"ל דהוצאה נפקא לי' מאל יצא מ"מ כיון דהוצאה גלי קרא לאסור והוה נמי במשכן ש"מ דחייב עליה מב"ד כמו כל המלאכות מדסמך קרא דשבת למלאכת המשכן ש"מ דכל מה שבמשכן חייב עליו אף דלא הוה מלאכה ממש כיון דגלי קרא לאסור עכ"פ הוצאה בשבת מיהו בלא קרא וודאי לא הוה ילפינן ממשכן לחוד כיון דלא הוה מלאכה דליכא בו טירחא כלל אבל השתא דגלי רחמנא לאסור הוצאה בשבת אף דאיני אלא טילטול בעלמא ואף דלא אשכחן דמיקרי מלאכה מ"מ הוה בכלל כל מלאכות שבמשכן לענין חיוב בכל העונשין ופלוגתייהו אינו אלא אליבא דרבנן דפליגי אדר"ע וכנ"ל ואיכא נ"מ טובא ביניייהו דלמ"ד כנגד כל מלאכות שבתורה א"כ אשכחן דמיקרי ג"כ הוצאה מלאכה ולפ"ז גם כן ביו"ט וביה"כ אסור אלא ביו"ט שרינן לי' מטעמא דמתוך כמבואר במס' ביצה י"ב משא"כ למ"ד נגד עבודת המשכן דלא אשכחן דמיקרי מלאכה בהדיא וע"פ הסברא וודאי לא

הוה מלאכה ממש אלא דגזירת הכתוב לאסור בשבת ולפ"ז ביו"ט ויה"כ דלא גלי קרא וודאי מותר דהא כתיב בו לא תעשה מלאכה דהיינו דווקא מה דמיקרי מלאכה. ועוד נ"מ ביניהם לענין הכנסה דהוה נמי במשכן דלמ"ד כנגד מלאכות שבתורה והוה רק ל"ט א"כ ממילא הכנסה אף דהוי במשכן אינו אלא תולדה אבל למ"ד כנגד מלאכות המשכן ירק ממשכן ידעינן מה הן האבות ומה הן התולדות א"כ ממילא הכנסה נמי דהוה במשכן הוי נמי אב כמו הוצאה אבל מכח הסברא דאמ' בפ' הזורק מה לי אפוקי וכו' לחוד לא הוה קרינן לה רק חולדה וע"כ קאמר שפיר הגמ' תניא כותי' כמ"ד כנגד משכן וכו' והיינו מדאצטריך הברייתא למימר הם העלו קרשים מקרקע לעגלה וכו' דלא צריך הכנסה למילף ממשכן כיון דאיכא סברא כמ"ש התוס' ריש שבת גם למה תני הכנסה כלל הא לא חשיב אלא אבות כמ"ש הן קצרי וכו' הן זרעו וכו' וע"כ דס"ל דהכנסה נמי אב מה"ט דהוה במשכן והיה שפיר סייעתא להך מ"ד כנגד משכן דלר"י דס"ל כנגד מלאכות שבתורה ע"כ הכנסה הוי תולדה דאל"כ היי ארבעים מלאכות דא"ל כיון דאינו חייב על שניהם אלא אחת נכלל להו לחד מלאכה כמו במתני' דכ"ג. ז"א דלא דמי כלל דהתם במתני' דאתי רק לאורוי' במנינא לענין דחייב על כל אחד ואחד כמו שכתוב ר"י שם שפיר כלל להו ביחד בקיצור משא"כ במלאכה שבתורה דאתי לאורוי' לן דכל המלאכות שבמשכן מיקרי מלאכה דבלא"ה לא הוה ידעינן לכולהו למיחש בי'. למלאכה בפני עצמן כמ"ש התוס' דאיכא כמה דדמיא לחד מלאכה וכן נמי הוצאה לא הוה ידעינן לה ממשכן לחוד כמ"ש ואי אמרת דגם הכנסה מיקרי אב ואיכא נ"מ בזה עכ"פ לענין התראה כמש"ל לא הוי לי' למיכלל בחד מלאכה. ובזה פליגי גם אמוראי בריש פ"ק דשבת וכמ"ש הרשב"א שם וכ"ז לרבנן דר"ע אבל ר"ע דיליף לה מקרא דויעבירו דמיקרי מלאכה בהדיא בקרא א"כ ממילא הכנסה אף דהוי במשכן הוי תולדה כיון דהוצאה כתיבה בהדיא בקרא והכנסה לא כתיבא דלר"ע הוצאה לא צריך למילף ממשכן כלל כיון דמיקרי מלאכה בקרא ודמיא לאבות נזיקין בריש מס' ב"ק דמיקרי אבות ג"כ מה"ט כפרש"י שם ע"כ שפיר מסיים תלמידא פ' הזורק דאיירי אליבא דר"ע כמש"ל מיהו הוצאה אב והכנסה תולדה וכו' ואתי שפיר הכל והשתא כיון דפלוגתא דתנאי היא אם מיקרי מלאכה אי לא א"כ ממילא פלוגתתן נמי לענין הוצאה ביה"כ וכנ"ל:

ונראה מדברי הרשב"א בריש שבת דגרס שם בגמי רב פפא אמר תנא הכנסה קרי לי' הוצאה וכו' ולא כגרסתינו ר"א ע"ש. וי"ל שפיר נמי דרפרם ביומא ובכריתות ס"ל כר"פ אביו דהכנסה הוי אב וכמ"ד כנגד מלאכת המשכן ולפ"ז כיון דלא אשכחן דמיקרי

מלאכה מהיכא תיתי לאחשובי למלאכה ולומר דהוי בכלל ל"ת מלאכה דיה"כ אלא דרוצה נמי דדייק כן מהברייתא דעתי אפילו בשבת וכמו שאבאר:

והנה בפסחים ס"ו הקשו תוס' דכאן יליף פסח מתמיד מג"ש דמועדו מועדו ובפ' כיצד צולין משמע שממשמעותו יליף עיי"ש דתירץ דתנאי היא עיי"ש ומשמע שם בדבריהם דלמאן דס"ל דממשמעות דמועדו יליף נשמע נמי ממשמעותו בין לטומאה ובין לשבת ולא צריך ילפותי לטומאה מקרא דאיש וכו' איש נדחה וכו' עיי"ש וכן פרש"י בכ"צ במועדו משמע לא יעבור זמנם ואפילו הן טמאין ואפילו הוא שבת עיי"ש. ובתוס' מנחות ד' ע"ב ד"ה תעשה לא כתבו כן דההיא ברייתא הובא במנחות כלשונה וכתבו שם דילפותא מג"ש עיי"ש. גם קשה לי בדבריהם בפסחים שם אחר דכתבו תנאי פליגי בהכי אי דרשינן ממשמעות דמועדו או לא הקשו שם בד' ס"ו ע"ב בד"ה אלא הניחא לר"י אלא לר"ש וכו' ומאי קושיא כיון דאיכא תנאי בהכי דילמא ס"ל לר"י כההיא תנא דדריש ממשמעותא ור"י שם קאי אהלל דלא דריש משמעות:

ונראה לי ליישב דבריהם דהנה בעל מגני שלמה חתר לבקש הנך תנאי הי נינהי עיי"ש. ונראה לי דהנך תנאי הוא רבי ור"נ ור"ח דפליגי בפסחים דף צ"ג דלרבי קאי קרבן ד' לא הקריב במועדו אפ"ש ולפ"ז ע"כ לא ס"ל משמעות במועדו אשבת וטומאה דהא סתם במתני' ד' צ"ה דפ"ש דוחה שבת ולא טומא' ור"נ דס"ל דקאי אפ"ר טעמא דידי' דס"ל משמעות מועדו משמע טומאה נמי וס"ל בהא כרבי דלא דחי טומאה וע"כ דקאי אפ"ר. ולפ"ז יש ליתן טעם נמי לפלוגתא דר"י ור"ש דפליגי בטומאה הותרה בציבור או דחוי' בפ"ק דיומא ולא נתבאר בתלמודא טעם פלוגתתן ונראה לי דבהא פליגי דלר"י ס"ל דמשמעותא דמועדו משמע נמי טומאה ושבת ולפ"ז לדידי' אית לי' דפ"ש דוחה נמי טומאה קשה לכאורה ל"ל במועדו גבי פסח ראשין דלענין טומאה כבר נשמע מלנפש ולענין שבת איכא ק"ו כדדריש בספרי והובא בילקוט בהעלותך ק"ו מפרה אפסח דפרה דחי טומאה ולא דחי שבת ומה פרה דלא דחי שבת ודחי טומאה פסח דדחי שבת אינו דין דידחה טומאה וקאמר שם דפסח שני יוכיח דדחי שבת ולא דחי טומאה ולפ"ז י"ל האי ק"ו אשבת כיון דכבר שמעינן מקרא דמלבד עולת הבוקר דדחי שבת ק"ו דדחי נמי טומאה וליכא למימר לדידי' פ"ש יוכיח דהא ס"ל דגם פ"ש דוחה טומאה וע"כ ס"ל דבא להורות דקרא דמועדו כתיב בתמיד דהותרה לגמרי שבת וכן גבי פסח דכתיב במועדו וא"כ משמע תרווייהו דדחי שבת וטומאה וא"כ למ"ל לנפש וע"כ להורות דגם טומאה הותרה בציבור ולא מחמת דחי' בלבד ור"ש דפליג עליו ס"ל כהלל דליכא למילף ממשמעות דמועדו כלום רק דיתורא הוא למילף מג"ש מתמיד דדוחה שבת ותמיד יליף

מפסח לענין טומאה וס"ל דפ"ש אינו דוחה טומאה וליכא למילף ק"ו ואיצטריך שפיר לנפש. א"כ ממילא ליכא הוכחה להתיר לגמרי לא לטומאה ולא לשבת ולפ"ז שפיר הקשו תוס' לטעמא דר"ל הניחא לר"י אלא לר"ש וכו' דהא עיקר סברת הלל דלא דריש ממשמעות דמועדו אינו אלא לר"ש דר"י ע"כ לא ס"ל כהלל וכנ"ל והשתא ניחא נמי במנחות שכתבו התוס' שם להיפך דברייתא דכ"צ שהובא שם ס"ל נמי הך ג"ש והיינו לגירסא דשם שהביאו ההיא ברייתא בשם רבי ולרבי ע"כ צ"ל דס"ל כהלל דלא דריש משמעות דמועדו דהא איהו ס"ל דקרבן ד' לא הקריב במועדו קאי אפ"ש וס"ל נמי דלא דחי טומאה א"כ ע"כ לא ס"ל דממשמעות דרש משא"כ לפי מה שהובא בפ' כיצד צולין ההיא ברייתא סתמא שפיר כתבו בפסחים דודאי פשטא דלשני משמע טפי דממשמעות דריש:

והנה עתי י"ל דהוי כמו מועדו ואי דרשינן משמעות מועדו אשבת וטומאה כפרש"י דמשמע שלא יעבור זמנו לעולם א"כ גם עתי הכי משמע דיהיה תמיד בעתו ובזמנו אבל אי אמרת דמועדו לא משמע מפשטי' רק מיתורא ומג"ש דתמיד א"כ עתי ע"כ לא דריש רק מיתורא וליכא למשמע מיני' רק חדא ומסתברא אטומאה דקיל משבת רק כיון דעתי הוי כמו במועדו יליף מג"ש דפסח ותמיד כמו בכל קרבנות ציבור דילפא מינייהו מג"ש לענין שבת וטומאה ואם משום דשני בלישני כאן דכתיב עתי מה בכך הא תנא דבי ר"י ושב הכהן ובא הכהן וכו' רק דקשה ע"ז דלכאורה הא דרשא דעתי במזומן דייק מדלא כתיב עת בלא יוד או מדשני בלישנא ולא כתיב במועדו כבכל הקרבנות ע"כ דריש עתי מלשון עתים כמ"ש הרד"ק והובא במזרחי בחומש. ולכאורה לא צריך קרא למזומן דממילא מוכח מדרבי רחמנא טומאה דאי לא בעי מזומן א"כ למה מותר לכנוס לעזרה בטומאה בשביל השילוח כיון דמצינו למיעבד באחר ודוחק לומר דמיירי בכל ישראל טמאים. וצ"ל דבלא קרא למזומן ה"א דקושטא לא לענין טומאה איצטריך ג"ש רק לענין שבת לחוד אך קשה דהאיך ה"א לענין שבת לחוד א"כ אמאי איצטריך לרבות בו ושילח ביד אחד ולא שנים. כדאיתא בספרי ממילא ידעינן זה מדאצטריך לרבות שבת לענין הוצאה וקשה דאמאי התיר רחמנא איסור הוצאה הא מצי למיעבד ע"י שנים להרכיב לשעיר ושנים שעשו פטורים וע"כ צ"ל דההיא ברייתא דלא דריש משמעות אתי כרבי וכר"ש וכדרשי במועדו דקאי אפ"ש וכמש"ל ור"ע מצינו דס"ל נמי הכי בריש מס' כריתות דמגדף היינו מקלל השם וממילא ס"ל נמי בכרת ומועדו אפ"ש קאי כמבואר במס' פסחים וא"כ לדידי' שפיר מתוקמא לענין תחומין דס"ל תחומין מדאורייתא וא"כ בתחומין ליכא למיעבד תקנתא אחריני ולפ"ז שפיר דייק רפרם דאין עו"ה ליה"כ

מדאיצטריך לרבות שבת לענין תחומין וא"כ ש"מ דביה"כ ליכא איסור תחומין וממילא ג"כ ליכא איסור הוצאה דמחד קרא נפקא שניהם וע"כ עו"ה היינו דעירובי תחומין ומעירוב שמעינן נמי להוצאה והיינו טעמא משום דאף דאסר רחמנא מ"מ לא מיקרי מלאכה וע"ז שפיר דחי ר"ש שאני התם דהכשירו בכך כיון דלא אפשר בע"א לקיים גוף המצוה וע"כ הקדים הברייתא הא דעתי במזומן קודם. דמהא מוכח דעתי אפי' בשבת היינו לענין תחומין מירי וכנ"ל וע"כ לא פרש"י דעירוב כדי נסבא דבאמת לאו כדי היה דעירוב היינו ע"ת ומיני' מוכח דגם הוצאה ליכא. וע"כ פי' נמי דאם יש איסור הוצאה ביה"כ למ"ל לריבוי ולא פירש כמ"ש ביומא למ"ל קרא להתיר בשבת דודאי מקרא גופי' לא נשמע שבת להדיא רק מיתורא יליף מג"ש דפסח וי"ל משו' טימאה איצטריך וכנ"ל: אמנם ביומא דשני בלישנא וקאמר עתי אפי' בשבת עתי אפי' בטומאה משמע דמפשטי' דלישנא ממשמעות דריש ואתי כר"נ ור"י דס"ל הכי גבי מועדו דפסח ותמיד ולא אתי כרבי ור"ע ולפ"ז ליכא למימר לענין תחומין כפרש"י דכ"ע לבד ר"מ ור"ע ס"ל דתחומין דרבנן ואפ"ה ל"ק למ"ל עתי למזומן תיפוק ליה מטומאה די"ל דה"א לענין שבת לחוד איצטריך וא"ל דא"כ למ"ל ושילח אחד ולא שנים דהא יכול למיעבד ע"י שנים ז"א דשפיר איצטריך בזה איני יכול וזה אינו יכול דס"ל לר"י דחייב וקמ"ל דאפילו בא"א לאחד לישא על כתיפו וא"כ ממ"נ חייב עליה משא"כ בכריתות דאתי אליבא דר"ש דס"ל בכל ענין פטור דבזה יכול וזה אינו יכול מודה דחייב אההוא דיכול מ"מ ליכא למימר דמיירי בהכי כיון דלס"ד ה"א דלא בעי מזומן א"כ כיון דאחד מצי למשכחת דיכול לחוד א"כ מצי לאהדורי ג"כ באיש כמוהו דיכול נמי לחוד ואי לא מצי למישכח ביכול לחוד זולתו לישאו שנים אחרים דאינם יכולים כ"א ואחד. וע"כ הביאו ביומא הך דר"ש דמוקי לה להברייתא לענין הוצאה ושפיר דייק רפרם דאין הוצאה ליה"כ כפרש"י דאל"כ למ"ל קרא לריבוי והיינו מדע"כ דאיצטריך עתי למזומן ע"כ צ"ל דה"א דקרא לענין שבת לבד איצטריך וא"כ לה"א למ"ל קרא דהא גם יה"כ התיר קרא הוצאה וא"ל דיש לחלק בין כרת למב"ד דא"כ לא ה"ל להקדים שבת לטומאה כמו שאמרו עתי בשבת עתי בטומאה משמע דמסתברא לי' טפי למיתלי אשבת מטומאה וע"כ דלא ס"ל לחלק בהכי ושפיר מוכח דאין הוצאה ליה"כ והשתא ליכא למידחי שאני התם דהכשירו בכך דגם ביוה"כ לא מיקרי הכשירו בכך כמו שכתב התוס' ישנים שם דעיקר מצותה על פי הרוב בלא חלה השעיר וע"כ פרש"י כאן דעירוב כדי נסבה דהכי ע"כ עירוב היינו עירובי חצירות דע"ת מדרבנן ס"ל השתא וכנ"ל. ויש עוד הרבה בעז"ה וסמכתי על המעיין וקצרתי:

ב') בפסחים דף ה' אמר רבא ש"מ מדר"ע תלת ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה, וש"מ הבערה לחלק יצאת וש"מ לא אמרינן הואיל הותרה הבערה לצורך הותרה כמו שלא לצורך. ופירש רש"י ר' נתן אומר לחלק יצאת לפי גירסת התוס' יצאת שלא תאמר העושה ארבעה או חמשה אבות מלאכות בשוגג בשבת אין חייב אלא אחת דהא חד לאו איכא בכולהו כו' ע"ש ובמסכתא יבמות דף ו' פירש רש"י שם לחלק יצאתה שלא תימא דאינו חייב עד שיעשה כל המלאכות וכו' עיי"ש ונראה לי בזה בהקדם מה שיש להקשות בשבת דף ע' לפי גירסת התוס' שם בר"נ ופירושם דכונת ר"נ במ"ש יכול שאם עשאן כולם בהעלם אחת אינו חייב עד שיעבור כל הל"ט מלאכות מ"מ איך יאמר אחר דכתיב בחריש ובקציר ועדיין אני אומר על חרישה וקצירה וכו' האיך מצי למימר הכי הא בכלל הל"ט מלאכות שבמנין דקרא הוא ג"כ חו"ק ועליהם ודאי חייב שתים ואיך יאמר דאינו חייב עד דעביד כולם ואח"כ מצאתי שכן הקשה הג' ר"ע בספרו דרוש וחידוש והניח בצ"ע עוד קשה הא הוצאה בהדי' פרט בי' קרא לחודא דאל יצא איש וכן בפרק הזורק יליף מויכלא כו' ע"כ מוכח דעליה לחוד מחויב והוא ג"כ במנינא דקרא לפי האמת דכתיב לא תבערו א"ל ל"ל קרא לחלק הא ידעינן ג"כ מהוצאה ז"א דא"ל בהוצאה דבר שהי' בכלל ויצא ללמד על הכלל כולו יצא דמכלל לא הוה ידעינן והוצאה דמלאכה גרוע הוא כמ"ש התוס' בריש מס' שבת מה"ט דמלאכה גרוע היא. אבל הא קשה. והנה שם בד' ס"ט בפלוגתא דר"י וריש לקיש הקשה התוס' בד"ה מה וא"ת וכו' דאפילו אי לא הוי כתיב קרא דוהנפש וכו' והקשה שם מהר"ם על דבריהם ע"כ איצטריך למיכתב קרא דוהנפש לגופיה משום עובדי כוכבים עצמו לידע דאיני חייב אלא בדבר דאית בי' כרת לאפוקי מחבק ומנשק עבודת כוכבים עיי"ש והנה בגוף הסוגיא שם במה דסבר ר"י דשגג בכרות אע"פ שהזיד בלאו לכאורה איכא למימר' דידי' אדידי' דאיהו סבר במס' כריתות אליבי' דר"ע דה"ט דלא תני ידעוני הואיל דשניהם בלאו אחד נאמרו וחלוקה דלאו היי חלוקה לא חלוקה דמיתות אלמא דס"ל דעיקר הלאו משום קרבן הוא בא דאי ס"ל כרבא במכות ד' י"ג דהלאו משום מלקות הוא ולא משום קרבן אלא משום לתא דלאו בא הקרבן והא דפטר מילה ופסח משום דלית בי' מעשה עיי"ש א"כ למה דוקא חלוקה דלאו הוי חלוקה כיון דהקרבן אינו תלוי בהלאו כלל א"כ אדרבא חלוקה דמיתות טפי עדיף דתלוי בו הקרבן דוקא דבלא כרת ומיתה אינו חייב קרבן וע"כ צ"ל דס"ל דהקרבן תלוי ג"כ בהלאו ומה דפטור פסח ומילה אינו משום דלית בי' מעשה דהא ר"ע לא בעי מעשה כלל אלא דפטורים מצד דלא הוי בהו לאו אלא מ"ע וא"כ כיון דעיקר הוא משום לאו כמו הכרת ודאי הסברא דבעי שגגת לאו וכרת כיון דבשניהם תלוי הקרבן ועיקרו

משום שוגג הוא בא וא"ל כמ"ש התוס' שם בד' ה' כיון משום דלא כתיב ביה לאו דא"כ איך ממעטינן פסח ומילה מהך הקישא ולשיטת ר"י בכריתות שם הוא משום דלית בי' לאו וכיון דלא כתיב בי' לאו איך ממעטם מה"ט תינח לרבא דס"ל במכות דמטעמא דקום ועשה ממעט פסח ומילה שפיר י"ל כמו שכתב התוס' שם כיון דכתיב והנפש אשר תעשה משמע מה שצוויתי שלא לעשות אבל לר"י דס"ל דמטעם דלית בהו לאו ממעטם קשה הא לא כתיב כאן לאו וע"כ צ"ל דממילא כיון דעונש הקרבן בה משום לאו ולא משום כרת דהא כרת לא בעי אזהרה ממילא ש"מ דבעי לאו דוקא וכ"כ התוס' בב"ק ק"ה ע"ש ועוד הקשה הגאון ר"ע בחידושיו אמה דקאמר שם הניחא לר"י משכחת לה כגון דידע לשבת בלאו כו' דאכתי קשה לר"י למאי דכתב התוס' שם דלרבי כ"ע בעינן שגגת לאו וכרת א"כ קשה ג"כ לדידי' לרבי דס"ל בהזורק ד' צ"ו אלו הדברים אלו ל"ט מלאכות דידע לה לשבת במאי והניח בצ"ע ובאמת בלא"ה קשה שם מאי פריך אר"ל דידע לשבת במאי אמאי לא נימא דמתניתן כמונבז דמקיש שוגג למזיד וסגי בשגגת קרבן לחוד והא ר"י ור"ל ס"ל כמונבז שם בסוגיא:

והנה בהך הקישא דתורה אחת דקאמר מקיש כל התורה כולה לעבודת כוכבים פירש תלמודה ביבמות ט' ובהוריות ח' צבור בעבודת כוכבים יליף מואם נפש וכו' וילמוד עליון מתחתון ציבור בשאר מצות יליף ג"ש מעיני מעיני והקשה שם מהרש"א הקישא דתורה אחד ל"ל ליחיד ונשיא הא מצי למילף יחיד מציבור בשאר מצות בג"ש דמצות כמו לרבי ותירץ דשלשה למודים זה מזה כמו צבור בעבודת כוכבים ילפינן מהיקש ואחר כך ג"ש לציבור בשאר מצות ואחר כך ג"ש יחיד מציבור לא אמרינן עיין שם ודבריו תמוה דהשתא דלא יכתוב ההיקש דתורה אחת ממילא לא יצרך למיכתב הסמיכות דוהנפש אשר תעשה אצל יחיד וה"ל למכתב הכרת אצל צבור ויחיד נוכל ללמוד מואם תחתון מעליון כמו לרבי ואז לא יהיה רק שני לימודים ג"ש דשאר מצית בציבור מצבור דעבודת כוכבים ואח"כ יחיד בשאר מצות מג"ש דמצות מצבור וקודם שנבוא לבאר כ"ז נבין הפלוגתא דר"י ור"ל בכריתות שם במאי פליגי ובאיזה סברא ואחר העיון נראה דר"י ס"ל מסברא דמגדף לית בי' שום מעשה כלל וכדמסיק שם דתלוי בלב ולא הוי אפי' מעשה זוטא וכיון דס"ל לר"ע דאפ"ה חייב א"כ ממילא גם ידעוני חייב. ולפ"ז ההכרח לומר מה דלא תני ידעוני במתניתין משום דאינן חלוקים בלאו וממילא מוכרח לומר דל"ל לר"ע דעיקר הקרבן משום ליתא דלאו דלא כרבא במכות שם:

ומוכח נמי לפ"ז דלא סגי בשגגות כרת לחוד וכנ"ל והא דכתיב והנפש אשר תעשה אף דמגדף לית בי' מעשה כלל אפי' לרבנן צ"ל דהנפש אשר תעשה קאי אעבודת כוכבים

דמיירי בי' קרא ואת ה' מגדף הוא מלתא אחריתי דהיינו מקלל וקאי כרת אתרווייהו ובעבודת כוכבים איני חייב כרת אלא במעשה דהיינו זיבוח וכה"ג ולא במחבק ומנשק כמ"ש בסנהדרין ס' ולפ"ז לר"ע נמי הוקשו כל התירה לע"ז דמיירי בי' ברישא וגם למגדף דמיירי בסיפא ויליף מהקישא תרווייהו בין לכרת ובין דלא בעינן מעשה כמו במגדף אבל אי לאו הקישא לא הוי מצינו למילף במה מצינו במגדף דשאני מגדף דחמיר וכ"ז לר"ע אבל לרבנן דס"ל מגדף היינו נמי עבודת כוכבים וס"ל נמי דכפיפת קומתו ועקימת שפתיו בעלמא והקשת זרועותיו באוב אקרי מעשה א"כ אצטריך כרת דעבודת כוכבים לגופא למעט מגדף ומנשק בעבודת כוכבים דפטור מקרבן דאמעט מכרת וכתיב נמי תורה אחת לעושה ילפינן נמי דבעינן דיקא מעשה כמ"ש במתניתין דריש כריתות וכמ"ש התוס' בסנהדרין ס"ג ד"ה אלא אבל מועשה דשאר חטאת לא ילפינן דלאו יתירא היא כמו בעבודת כוכבים דמצי למיכתב תורה אחת לשגגה לחוד ואיצטרך משים שאר מצית דבעבודת כוכבים גופא ליכא מידי דלית בי' מעשה דכיון דס"ל דגם עקימת פיו הוי מעשה וכ"ש הקשת זרועותיו וכפיפת קומתו ע"כ אצטריך שפיר הקישא ולא ידעינן מג"ש כקושית מהרש"א הנ"ל וממילא מוכח נמי לרבנן דלא תלי הקרבן רק במעשה ובכרת כדכתיב בשוגג לעושה בשגגה ובמזיד כתיב אשר תעשה ביד רמה וכמ"ש התוס' בשבת דממעט מיני' פסח ומילה דדיקא אשר תעשה דהיינו מה שצוויתי שלא לעשות וממילא לא תליא כלל בלאי כיון דלא כתיב כאן לא בהקשא והוא כסברת רבא במכות י"ג אבל ר"ל ס"ל לר"ע דבעי נמי מעשה זוטא משום דמשמע לי' דמגדף נמי עקימת שפתיו הוי מיהת מעשה זוטא וכן הקשת זרועותיו וכפיפת קומה אבל ידעוני דלית בי' מעשה כלל פטור אבל לרבנן בעינן מעשה רבה מדפליגי אמגדף דהוי מעשה זוטא וה"ה לאוב והשתחואה דכולהו מעשה זוטא אקרי דדמיי' למגדף דלא ס"ל הך סברא דתליא בלב ולפ"ז לכולהו בין ר"ע ובין רבנן ס"ל דתליא הקרבן במעשה דוקא ולפ"ז י"ל לדידהו דלא תליא בלאו כלל כמו לר"י אליבא דרבנן רק דדריש בשבת מאשר לא תעשינה דבעינן שגגת לאו וממילא שמעינן דתליא נמי בלאו וכמש"ל. והשתא יתורץ הכל בחדא מחתא רק נקדים מ"ש התוס' בשבת ה' דהקשה לר"י דאמר מניינא ל"ל שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כאו"א הא שמעינן זה ממתניתין דריש כ"ג דתני היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרב חייב על כל אב מלאכה ותי' דאפי' אי ידעינן לחלק מ"מ ה"א שאם עשה כל הל"ט מלאכות אינו חייב אלא אחת דהוי כהעלם שבת ואף דידע בלאו או בתחומין לא הוי אמרינן דהוי בזה ידיעה קמ"ל דשפיר הוי ידיעה בהכרח ולפ"ז למאי דאמרינן בשבת ע"ה ב' אלא לאפוקי מדרבי אליעזר דמחייב תולדה במקום אב והיינו

דממניינא דרישא לא היי ידעינן זה משום די"ל דעיקר הכונה רק לאשמעינן דאפילו שגג בכולם נמי חייב על כל אחד ולא בא כלל לאפוקי תולדות וכ"כ הגאון ר"ע בחי' על המשניות ולפ"ז קשה לכאורה בהזורק דדייק מרבי דלא מחייב אתולדה במקום אב וקשא מנ"ל דלמא הוא נמי לא בא אלא לאשמעינן דאפי' עשאן כולם בב"א חייב על כל אחד ואחד: ע"כ נראה דר' נתן דקאמר ממניינא ה"א דעד דעביד לכולהו כמ"ש תוס' היינו לאו מסברא ה"א כן דאדרבה מן הסברא משמע להיפך וכמו שהקשה מהרש"ל בריש מס' יבמות אפירש"י שם דמהיכי תיתי לומר כן רק משום דס"ל לר"נ דשגגת לאו לא היי שגגה כר"ל אליבא דר"ע וכר"י אליבא דר"ע וס"ל נמי כרבנן דפליגי אר"ע בתחומין וא"כ ל"ל למנינא בא לחלק דאכתי בכולהו ל"ט לא משכחת לה דחייב על כל אי"א וע"כ היה לומר דבא לומר עד דעביד לכולהו ע"כ כתיב בחריש ובקציר רק דאכתי הוי אמרינן עד דעביד לכולהו היינו דהוי אמרינן דשובט ומדקדק כיון דהוי במשכן הוי נמי אבות כו' דס"ל ר"י שם ס"ה ואף דפליגי רבנן עליה היינו לפי האמת דידעינן ממנינא לחלק ושמעינן דליכא רק ל"ט אבות ע"כ אמרינן דלא הוי רק תולדות וכמו שאמרו שם שובט בכלל מיסך יכו' ע"כ אין סברא לחייב שתים עליהם אבל לס"ד דמנינא בא עד דעביד לכולהו ובכולהו נמי אינו חייב אלא אחת שפיר י"ל דאינו בכלל אבות ולמאי נ"מ אי דמי' למיסך ואורג דהא בירר וזורה ומרקד נמי דמי' להדדי כמש"ש ע"ג ב' ע"כ כתיב לא תבערו וע"כ אמרינן דמנינא לחלק ומשכחת לה דידע לזה לשבת בחדא אב דלא אתא ובכלל דל"ט הוא כותש דהוי נמי אב כמש"ש אלא דלא חשב במתניתין דליכא בעני ואפ"ה אי עביד עם דש אינו חייב אלא אחת כמ"ש מהרש"א שם בתוס' ד"ה משום זורע דאפי' בשני אבות דדמי' איני חייב אלא אחת כמו שובט ומרקד דהוי אבות וכותש דהוי בכלל דש עכ"פ עיין שם:

ובאמת דבריו תמוהים דהא לרבנן דפליגי ער"י דהוי שובט ומדקדק תולדות ולר"י דס"ל דהוי אבות ודאי חייב שתים כדמסיק בהזורק ד' צ"ז ב' ועיי"ש בתוס' ד"ה מאי דע"כ בעביד כולהו בהדדי מיירי גם למסקנא ואף לגירסת ר"ת שם מוכח דחייב שתים מדדחיק לתרץ הא דלא אוקימנא בעביד לכולהו משום וכו' וכן מוכח בתוס' ד"ה חסר דף ע"ה עיי"ש בכותש מן הסברא הוי אמרינן כ"מ דחייב אחת משום דהוי בכלל דש וגם מהר"ם שם נסתפק בזה עיי"ש אבל השתא דכתיב לא תבערו וכתיב נמי מנינא ע"כ צ"ל דחשיב נמי דש וחייב שתים עליה וידע לשבת באחד משאר אבות מלאכות והשתא ניחא בס"ד דלא כתיב בחריש ובקציר וה"א עד דעביד לכולהו ואף דעל הוצאה ודאי חייב בפני עצמו ה"א דכותש בכלל מנינא ואף דמן הסברא אם חייב שתים עם דש דהשתא דלא אמרינן

לחלק אין נ"מ בזה וכן הדר דכתיב בחריש וקציר הוה בכלל מנינא שובט ומדקדק אבל לבתר דכתיב נמי לא תבערו ומנינא לחלק ע"כ כותש בכלל וע"כ נימא דחייב שתים עליה עם דש דאל"ה דידע לשבת במאי והשתא ניחא דפריך לר"ל ממתניתין ולא אוקים לה למתניתין כמונבז דאף דסבירא לי' לר"י ור"ל כמונבז מ"מ מתניתין ודאי לא אתי כוותי' דהא מתניתין ע"כ לא אתי לאשמעינן במנינא אף דכבר ידעינן לחלק מרישא דמתניתין דכ"ג אלא דאפילו בעביד כולהו ל"ט נמי חייב על כל אחד אתי לאשמעינן והיינו דלא נימא דהוי כהעלם שבת וקמ"ל דידיעה בלאו או בתחומין נמי הוי ידיעה כסברת התוספות ולמונבז דסבירא לי' דשוגג דומיא דמזיד ושגגת קרבן לחוד היה נמי ידיעה ליכא רבותא כלל לדידי' ומזה ניחא נמי מה דפירש רש"י שם אבל תינוק שנשבה פטור משום דקסברי אומר מותר אנוס הוא ולא פירש דס"ל לגמרי כמונבז ומטעמא דידי' דמקיש שוגג למזיד וכמו שכתב התוספות כיון ס"ל לר' יוחנן כמונבז והוא פסק תמיד הלכה כסתם משנה ומתניתין ע"כ דלא כמונבז וכנ"ל וע"כ דס"ל כמונבז ולא מטעמא וכנ"ל וניחא נמי דקאמר הא ניחא לר"י משכחת וכו' ולא קשה דאכתי גם לדידי' הא דרבי בהזורק דס"ל נמי דבעי שגגת לאו מי ניחא וכן לסברת תירוץ הנ"ל היכי דייק מיני' בהזורק דלא מחייב אתולדה במקום אב דלפי האמת דכתיב לא תבערו וע"כ מנינא לחלק ורבי מסתמא ס"ל כרבנן דפליגי אר"ע בתחומין והלכתא כוותיהו וע"כ ההכרח לומר דחשיב כותש במנינא וחייב שתים עליה וא"כ ליכא רביתא כלל השתא דנשאר אב אחד מכלל מנינא בכדי לידע בהא שהוא שבת דאל"כ ארבעים הוי וא"כ ממילא מוכח דליכא תולדה במקום אב: והשתא כאשר בארנו פלוגתא דר"י ור"ל במסכתא כריתות ניחא נמי דלא סתרי אהדדי פלוגתא בכריתות עם מה דסבר הכא בשבת דלא בעו שגגת לאו דזה הוא אליבא דרבנן בכריתות דס"ל דתליא במעשה דוקא וממעט לה מהקישא דכתיב והנפש אשר תעשה וכמ"ש התוספות דהוי כמו דכתיב אשר לא צוויתי לעשות ואמעוט מהא פסח ומילה ומה"ט דהיה שב ואל תעשה ולא מה"ט דלית ביה לאו דלא מוכח מהקישא ומדלא כתיב לאו בהאי הקישא ש"מ דלא בעינן שגגת לאו כמו שכתב התוספות משא"כ לר"ע דלא בעי מעשה כלל ודאי לא תליא אלא בלאו והלאו ניתנה לאזהרת קרבן דלא כרבא במסכתא מכות וממילא אף דלא כתיב לאו בהאי הקישא בעי ודאי שגגת לאו כיון דעיקר הלאו בא משום קרבן אבל ר"ל דסבירא ליה גם לר' עקיבא בעי מעשה זוטא ורבנן ס"ל דוקא מעשה רבה ס"ל לריש לקיש לכ"ע אף דלא כתיב לאו בהאי הקישא מכל מקום בעינן שגגת לאו מדרשא אשר לא תעשינה. ולר' אית לי' לרבנן דכפיפת קומה והקשת ידיו אי עקימת פיו כולהו לא איקרי מעשה ולפי זה תורה אחת

לעושה בשגגה דכתיב בעבודת כוכבים ממילא אימעיט מוהנפש ומנשק ומרבץ לעבודת כוכבים פטור מקרבן אף דלא יכתוב ביה כרת ומה"ט דלא איקרי מעשה ושפיר הקשה התוספות מ"מ הקישא דשוגג למזיד ל"ל דאפילו אי לא היה כתיב התם קרא דוהנפש אשר תעשה וכו' ודבריהם כפשטם דאפילו אי לא הוה כתיב כלל כרת התם הוה ילפינן הך מהקישא ולגופא לא איצטריך דידעינן למעט מגפף מדכתיב לעושה בשגגה דוקא מעשה וכנ"ל:

ובזה לא קשה קושית מהרש"א דל"ל הקישא דלר"י אליבא דר"ע דס"ל דלא בעינן מעשה כלל ויליף ממגדף וכמו שכתב התוס' בסנהדרין ד' ס"ה ד"ה אלא א"כ אי לאו הקישא דאקיש למגדף לא הוה ילפינן מג"ש רק מעבודת כוכבים דאית בהו מעשה וה"א דדוקא במגדף גלי רחמנא משום דחמיר וכן לרבנן משמע נמי במתניתין דריש כריתות להא דבעינן מעשה דוקא לאו מסברא בעלמא אלא יליף התם במתניתין מדכתיב תורה אחת לעושה בשגגה וכמו שכתב ג"כ התוס' בסנהדרין ד' ס"ג ד"ה אלא ואי לאו הקישא הוה ילפינן מג"ש מעבודת כוכבים גם לענין סקילה ומה דכתיב בי' כרת לאו למעוטי סקילה אלא לגופא למעט מגפף אף דנקרא מעשה לרבנן אליבא דר' יהודה וכן לריש לקיש אליבא דר"ע דס"ל דגם ר"ע בעי מעשה זוטא אי לאו הקישא הוי ילפינן מעבודת כוכבים גם לענין סקילה וכרת לגופא וא"ל דבלאו כרת ע"כ מגפף לאו בכלל קרבן דאם לא כן ג"ש לעיני למאי אתי ז"א דה"א רק לענין דבעי מעשה דוקא ילפינן מעבודת כוכבים לר"א אליבא דרבנן דבעי מעשה רבה וכפיפת קומה וכ"ש עקימת שפתים לא נקרא מעשה כלל וא"כ ממילא ממעט מגפף מדכתיב לעושה בשגגה אפ"ה אי לאו הקישא ה"א דכרת לגופא למעט מגפף ובהכרח הוה אמרינן דמעשה זוטא נקרא מעשה מדלא אימעוט להו מלעושה בשגגה אבל השתא דכתיב הקישא אמרינן כסברא פשוטה דלא נקרא מעשה.

וניחא נמי מה דפירש רש"י ביבמות במש"ש מ"ל ר"נ היא לחלק דה"א עד דעביד לכולהו היינו מדקאמר ר"נ היא משמע דס"ד דר"י לגמרי כר"נ ס"ל והיינו לר"י דסבר בכריתות דר' ישמעאל ס"ל כר"ע דמגדף ולא בעי מעשה כלל א"כ ממילא מוכרת לומר לדידי כמו לר"ע דלא תליא הקרבן במעשה רק בלאו וממילא בעי שגגת לאו וכיון דמסתמא בתחומין לא סבירא לי' כר"ע דלא אשכחן בשום דוכתא מאן דס"ל תחומין דאורייתא אלא ר"ע לחוד א"כ ממילא ודאי אי לאו לא תבערו הוה אמינא הך מנינא דקרא הוא עד דעביד לכולהו כמו שפירש בדברי ר"נ וכן לר"ל דס"ל מתניתין דכריתות ר"ע היא אבל ר"י ס"ל כרבנן במגדף כמ"ש בסנהדרין דף ס"ד ע"ב עיי"ש ולר"ל בין לרבנן ובין לר"ע דבעי מעשה ס"ל דבעינן שגגת לאו וא"כ ממילא מוכרח לומר דס"ל לר' ישמעאל לגמרי

כר"נ אבל בפסחים קאמר רבא ש"מ הבערה לחלק ולא קאמר שם ר"נ הוא והיינו דר"ע עצמו ס"ל תחומין וא"כ ע"כ ל"ל האי מנינא דקרא כלל דלמא לא תבערו נפיק לחלק דאי אית ליה האי מנינא דקרא לא תבערו ל"ל דא"ל עד דעביד לכולהו דמהיכא תיתי כיון דליכא הכרח לדידי' דהא י"ל שפיר אף דלחלק אתי דידע לשבת בתחומין וא"כ ש"מ דל"ל כלל האי מנינא ע"כ שפיר פירש"י שם שלא תאמר העושה ד' או ה' וכו' ואתי שפיר דברי רש"י אהדדי ודו"ק:

דוד דרוש א'

במדרש (בראשית רבה פ' ס"ג) מהיכן זכו ישראל לברכת כהנים. רבי יהודה ור' נחמי' ורבנן. ר"י אמר מאברהם. כה יהי' זרעך כה תברכו את בני ישראל. ר' נחמי' אמר מיצחק. ואני והנער נלכה עד כה. לפיכך אמר המקום כה תברכו את בני ישראל ורבנן אמרי מיעקב. כה תאמר לבית יעקב וכנגדו כה תברכו את בני ישראל:

הצעה:

אם אמת. נכון הדבר. שהטובות הזמניים הגם כי אינם עצם הטוב עם כל זה המה מוכרחים מאוד להשגת השלימות ועוזרות אותן בלי ספק. יתחוייב מזה כי העם. הנבחר לעבודתו יתברך יהיו מושפעים מהם עכ"פ. בשיעור אשר לא ימנעם חסרונם מהשגת שלימותם. ויהי' ה' אתם:

אמות המשפט הלזה: הוא מבואר מאוד. כי יש צורך גדול לאלו הטובות המדומיים אל העם הנבחר לעבודתו יתברך. כי ממנו נקח לעבוד את ה'. והרבה ממצות התורה נתלים בהם. כמצוות צדקה וגמילות חסדים. ותרומות ומעשרות ודומיהן. כי האיש אשר יעדרו ממנו שפע הטובות האלו לא יתכן לו לקיים רבי המצות האלו. ומצטרף לזה כי גם יתר המצות לא יוכל לקיים. בהיותו מוכה החסרון ממקרי הזמן ופגעיו. וכמאמרם ז"ל עניות מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו. על כן לא יוכל האדם לעבוד את ה' בשלימות אם לא כאשר יושלמו לו עניני חסרונותיו מצרכי הזמנים וגם כי יהי' שלם במזגו ובריאותו. וגם לא יהי' לו מעיקים ומציקים מבחוץ. כענין האויבים והשונאים המתגרים בו. וזהו דבר הכתוב. [ש"א כ"ה.] ואתה שלום וביתך שלום. וכל אשר לך שלום. כי באמרו. ואתה שלום. יכוין אל שלימות מזגו ובריאותו. ואמרו וביתך שלום. כיון אל השלמתו בעסקי הבית לא יחסר כל בו. והוא על דרך מה שאמרו חז"ל בחילוף זה. כד שלים שערא מכדא. נקיש תגרא ואתא. ואמרו. וכל אשר לך שלום. כיון אל שלימותו עם אויביו מחוץ לא יריעו לו. או כי יכנעו מפניו לעוצם גדולתו. עד כי לא

יוכלו להתקומם נגדו. באופן שישב בשלום. ובהיפך נאמר לדוד המלך ע"ה. על דרך העונש [ש"ב כ"ד] שלש אנוכי נוטל עליך. בחר לך אחת מהן. ויבא גד אל דוד ויגד לו. התבוא לך שבע שני רעב בארצך. ואם שלשה חדשים נוסף לפני צריך והוא רודפיך. ואם היות שלשת ימים דבר בארצך. עתה דע וראה מה אשיב שולחי דבר. והוא מבואר כי שלשת אלה. המה ההיפוך משלשת עניני השלימות שזכרנו. על כן נתייחדו לעונש על כל דבר פשע. וברבות הפשעים למעלה ראש. הנה יבאו גם שלשתן יחד. כמבואר בקללות שבת"כ למעיין שמה במעט ההשקפה. ולכוונה זו באו כל היעודים הזמניים שבתורה. לא לקבלת שכר עבור מעשי המצות כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. אפם למען לא יהי' להם חסרונם מעיק ומניע להשגת השלימות והמעשים הנרצים:

ועל דרך זה פירשו המפרשים דברי הכתוב [דברים י"ב:] ראה אנוכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם אשר אנוכי מצוך היום. והקללה אם לא תשמעו מצות ה' אלקיכם כו'. ויש בזה מהדיוק. מדוע בברכה אמר אשר תשמעו. ובקללה אם לא תשמעו:

אמנם יובן בדברינו. כי הברכה אינה שכר וגמול חלף מעשי המצות רק כי הוא הכנה לעשייתן ולזה אמר את הברכה אשר תשמעו. רצונו למען תוכלו לשמוע [ולזה לא הזכיר מניעת הרע. כמו בקללה. יען כי הברכה אינה רק הכנה להסיר המונעים החיצונים לבל ימנעהו מעשות המעשים הנרצים. אולם אינם סיבה בעצם לעזיבת הרע. יען כי לפעמים יהי' סיבה אל הפכו. ככתוב [דברי' י"א] ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך ולזאת לא הזכיר רק אשר תשמעו לבד. והוא נכון ומבורר]. אמנם בקללה אמר אם לא תשמעו. יען כי זה הוא מהחסד האלקי. כי יסורי ועונשי העוה"ז יקובלו חלף מעשי הרשע למען ישאר זך ונקי בעת יספה או יומו יבא. ולא יענש על זה עוד בעולם הבא. וזהו אמרו אם לא תשמעו. והוא מבואר. והוא אשר בירך אבינו הזקן את יעקב בנו בטל השמים ובשמני הארץ ורוב דגן ותירוש. אשר כל אלה הם דברים חומריים. והכל הי' לכוונה הנזכרת. אולם בטרם נבוא אל ביאור הפרשה. נעורר על הספיקות הנופלים שמה במקראי קודש. וכבר התעורר על זה הרב בעקידה ועוד הוספתי עליהם תוספת נופך משלי. והוא:

א יש להעיר מדוע חרדו יעקב ורבקה. את כל החרדה הזאת על הברכות האלו. אחרי כי אינם רק דברים גשמיים. מטל השמים ומשמני הארץ ודומיהן. אשר לא כאלה חלק יעקב. להיות רודף אחריהן בזה השיעור: ב יש להתעורר בדבר הכתוב. ולא הכירו כי היו ידיו כידי עשו אחיו שעירות ויברכהו וכן נאמר, בכתוב אח"כ וירח את ריח בגדיו ויברכהו. כי לא פירש בכתוב מה הי' עצם הברכה ההיא. ואם על הברכה הנאמרת אח"כ

ויתן לך וכו' הכתוב מדבר. יותר הי' צודק להסמיך זאת אל ויתן לך. ולא להפסיק בנתיים בדברים אחרים. גם על מה יורה הכפל:

ג יש להבין על תוספת וא"ו הנאמר בויתן לך. כי יותר הי' צודק אומרו יתן לך בלא וא"ו. ורש"י ז"ל כתב בפירושיו. והוא ממדרשי חז"ל יתן ויחזור ויתן הכוונה על נתינה מתמדת בלתי מופסקת. ובאמת אין תוספת הוא"ו מורה על זה כלל. כי הואו הנאמר בראשית המאמר. יורה על התחברותו עם המאמר הקדום. על דרך מה שדרשו חז"ל. כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים. כל מקום שנאמר ואלה מוסיף על הראשונים. וא"כ יש להבין מה מקום פה לוא"ו המחברת::

ד יש לספק בתשובת יצחק אל עשו. באמרו ברכני גם אני אבי. ויאמר בא אחיך במרמה ויקח ברכתך אשר יראה מזה כי אין בידו לברכו עוד. וכן בכתוב שאחר זה נאמר. ויאמר הלא אצלת לי ברכה. ויען יצחק אביו ויאמר לעשו. הן גביר שמתיו לך. ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים ודגן ותירוש סמכתיו. ולכה איפוא מה אעשה בני אשר זה מבואר בתכלית הביאור. כי לא יתכן לו לברכו עוד. עם כל זה נאמר אח"כ. וישא עשו קולו ויבך. ויען יצחק אביו ויאמר אליו הנה משמני הארץ יהי' מושבך ומטל השמים מעל וכו'. ועל כל אלה יש להשים לב. כי אחרי כי לבסוף בירך אותו בטל השמים ומשמני הארץ. מדוע לא ברכו בראשית בקשתו. ואיך החליט בדבריו כי אפסו ברכותיו עד אשר הפציר בו שלש פעמים ואחר ברכו:

ה עוד זאת יש להשים לב. מדוע לא נאמרו בברכותיו אל עשו לשון ברכה. או לשון נתינה. וגם לא הזכיר שם ה' על ברכתו. רק ויען יצחק וכו'. הנה משמני הארץ וכו' ויותר הי' צודק אומרו ויברכהו ויאמר לו ויתן לך משמני הארץ:

אולם בטרם נבוא אל ביאור הפרשה. נביא הלום מאמר אחד ממאמרי חז"ל (בראשית רבה פ' ס"ג) ואחרי כן יצא אתיו. הגמון אחד שאל לחד מן אילין דבית סילוני. אמר לו מי תופס המלכות אחרינו הביא נייר חלק ונטל קולמס וכתב עליו. ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו. אמר ראו דברים ישנים מפי זקן חדש. להודיעך כמה צער נצטער אותו צדיק והדברים מתמיהין על אוזן שומעת מה רצה בכל אלה. ולמה הביא נייר חלק הלא מקרא מלא דבר הכתוב. וממה נתפעל אותו הגמון כל כך בתשובתו זאת. עד כי אמר ראו דברים ישינים מפי זקן חדש. והכוונה כי אף כי הדברים ישינים. עם כל זה הזקן חדשם בתשובתו. וכן פי' בעל מתנות כהונה. ואין אתנו יודע עד מה. מה חידש לו בזה. הלא אין אומר ואין דברים אתו. זולתי במה שהעתיק מילין בדיו על גבי לובן נייר חדש:

אמנם לביאור זה נביאה הלום דברי החבר למלך אלכוזר. במאמר ראשון מספרו. אחרי הפליגו במעלת אדם הראשון. וזה לשונו. והוליד בנים רבים. ולא הי' מהם ראוי להיות במקום אדם. אלא הבל. כי הוא הי' דומה לו. וכאשר הרגו קין אחיו ניתן לו תחתיו שת. והי' סגולה ולב. וזולתו כקליפה וסגולת שת. אנוש. וכן הגיע הענין עד נח ביחידים היו כולם דומים לאדם. ונקראים בני אלקים. בבריאותם ובמדותם ובאריכות הימים. ובחכמות וביכולת ובימיהם אנו מונים מאדם ועד נח. וכן מנח ועד אברהם וסגולת אברהם מבניו יצחק. וסגולת יצחק. יעקב ונדחה עשו אחיו. ובני יעקב כולם ראויים לענין האלקי. וזה הי' תחלת חול הענין האלקי על קהל. אחרי אשר לא הי' נמצא כי אם ביחידים. עכ"ל. ודבריו נכונים ואמיתים. והסכימו לזה גם החכמים האמיתים אשר באו בסוד ה' ותוכן הענין בפנימיות הוא. להיות כי מעת אשר חטא אדה"ר. ונתמזגו הטוב והרע בו בתוכיותו כמאמר חז"ל הטיל בו זוהמא. כמבואר אצלינו באורך בדרוש (לז' של פסח) הנה הזוהמא נמשכה גם לזרעו אחריו. עד כי כל התולדות אשר הולידו הי' גם כן מאותה הזוהמא ולא זכו אל המעלה הראשונה אשר הי' לאדם קודם חטאו. להיות סגולה אל הענין האלקי. רק היחידים אשר בכל דור. מפאת גודל ערכם במעל' וראשיתם בזמן. והי' דומים במעלתם ובמכונתם ואת אל הפרי אשר כתרוהו מסביב קליפות קליפות וזולתם נדמו כקליפות המושלכים הלאה מהענין האלקי. לבלתי יחול בם: ובמדרש הובא בילקוט ריש במדבר (רמז תרפ"ד) בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו אומות העולם בהם. מה ראו אלו להתקרב יותר מן האומות. סתם הקב"ה את פיהם. אמר להם הביאו ספר היוחסין שלכם. שנאמר הבו לה' משפחות עמים כשם שבני מביאים. ויתילדו על משפחותם. לכך מנאן בראש הספר הזה אחר. המצות. אלה המצות אשר צוה ה' את משה בהר סיני. שאו אח ראש כל עדת בני ישראל. שלא זכו ליטול את התורה אלא בשביל היוחסין שלהם. ע"כ. ודבריהם אלו צודקים ומסכימים אל אשר דברנו. כי הענין האלקי לא יחיל רק על המיוחסים אשר המה מתייחסים אל ראשי הדירות הסגוליים אשר עליהם חל הענין האלקי. ובהם נשלם כוונת הבריאה כדוגמת הפרי. וזולתם נדחו ממנה כקליפה. וזהו אמרו הביאו ספר היוחסין שלכם. והוא מבואר: ומעתה נגלה לנו עומק תעלומות כוונת המאמר. כי שאלת ההגמון היתה. כי אחרי אשר התבאר כי לא זכו אל המעלה הזאת. רק ראשי הדורות כאשר הי' הענין מאדם ועד נח. ומנח ועד אברהם. א"כ יתחייב מזה שגם בבני יצחק יהי' הענין כן. ואחרי כי עשו היא הבכור וגם הכתוב תוארו בתואר הראשון אדמוני. א"כ הוא הוא אשר ראוי לחול עליו הענין האלקי ובו תושלם כוונת הבריאה וההצלחה האחריתיית אשר היא תכלית כל

ההצלחות כולנה וזה הוא אשר שאל מי תופס המלכות אחרינו. ירצה. כי אחרי כי אנחנו מתוארים בתואר ראשון. א"כ לנו יאתה המלוכה וההצלחה האחריתיית. ומי יתפוס המלכות אחרינו. כי אין לאחרון במקום ראשון כלום. כאשר כן הי' הענין נוהג מראשית הבריאה עד עתה:

אולם תשובת אותו החכם ע"ז היא עמוקה ונפלאה והוא כי ידוע. כי תואר ראשון. כבר גדרהו בעלי ההגיון לשתי גדרים. ראשון בזמן. וראשון במעלה. ודעת לנבון נקל. כי ראשון במעלה. הוא יותר נבחר ומשובח. מהראשון בזמן ככתוב. בראשית מ"ח] ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו. וזרעו יהי' מלא הגוים. ולזה וישם את פרים לפני מנשה. ומעתה הנה תואר ראשון. אשר תאר הכתוב לעשו. אין הכוונה על היותו ראשון במעלה. רק כי הוא הראשון בזמן. ובמדרש. דבר אחר ויצא הראשון אדמוני. למה יצא עשו תחלה. כדי שיצא הוא ויצא סרייתו עמו. אמר ר' אבוהו כהדין פרביטא. שהוא משטף את בית המרחץ ואח"כ מרחץ בנו של מלך. כך למה יצא עשו תחלה כדי שיצא הוא וסרייתו עמו. ע"כ. הרי עינינו הרואות אשר לא לעוצם מעלתו ויקרת ערכו יצא ראשין רק לכבוש הדרך ולפארה לבני יעקב. אשר הוא ראשון לו במעלה:

אמנם להשיב כן לאיש אשר לא אימון בו בדרשת חז"ל. והוא יתפוס הדברים כפשטן כי אחרי כי תארוהו הכתוב בתואר ראשון. א"כ הוא ראשון אף במעלה ומאן מוכח לזה השיבוהו תשובה נצחת כי הכתוב עצמו מוכיח כן. והוא ממה שאמר אחר זה. ואחרי כן יצא אחיו. ולא אמר ואחריו יצא אחיו. כי אלו הי' ראשון גם במעלה. יותר הי' צודק אומרו. ואחריו. הרצון אחר האיש הנאמר ראשית לו. כמו שאנו לועזין (נאך איהם). אולם ממה שנאמר ואחרי כן. זה יורה בבירור שאין האיש הנאמר ראשונה רק ראשון בזמן. ולזה אמר. ואחרי כן ירצה אחרי כן בזמן כמו שלועזין. (און דער נאך אזוא). ויען לפי שאין ההבדל הזה ניכר כ"כ לקוראי בכתוב כי הרואה כתוב ומפורש לפניו הדברים כסדרן. תחלה ויצא הראשון. ואח"ז ואחרי כן יצא אחיו. הנה יסכל בפירושו. ויבין הדברים כפשטן שזה ראשון. וזה שני לו גם במעלה. ולא ישים אל לבו להבדל בין אחריו ובין אחרי כן. איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת. ומצורף לזה. כי כן הי' מדרכם להשיב ברמז לכל שואל. כענין שאמרו במסכתא [חגיגה ה'. ב'] מאי אתוית ומאי אחוי לך. והי' זה. לפי שהדברים הנאמרים ברמז. עד כי השומע צריך לשנן שכלו להבינם יתרשמו ויצטיירו ויוחקו הדברים על לוח לבו ביותר אומץ. מהדברים הנאמרים בפירוש אשר לא עמל שכלו בהנה. והוא ע"ד מה שאמר החכם במשלי. ישמע חכם ויוסיף לקח. ועיין בספר אלפי מנשה בהקדמתו. לזה הביא נייר חלק ונטל קולמס. וכתב

עליו ואחרי כן יצא אחיו. ובזה ההבדל וההפרש בעליל לעין כל ולא יסכל אף הכסיל ובער. כי המצוה גליון חרות או פיסת נייר כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים. והתחלתם הוא במאמר ואחריו או ואחרי כן. הנה הדבר מבואר שהוא אמצעית המאמר וחסר התחלתו. וכשישים אל לבו לחקור אל התחלתו בתחילה מה הי' אומר. אז יוודע לעין כל ההבדל וההפרש שבין מליצת ואחריי. לואחרי כן. כי אם יהי' התחלת הגליון במלת ואחריו. בזה תפול מליצת השאלה בלשון מי הי' קודם (ווער איז פריער גיוועזין) לאות כי הנאמר מקודם הוא הראשון במעלה. עד כי כי זה מתייחס אחריו. כי אחרי כי ממליצת הלשון הנאמר בשני. נוכל לשפוט. שהי' איזה איש קודם לו. א"כ מההכרח שקדם לו במעלה. והוא אחריו. אמנם אם יהי' התחלת הגליון או הנייר במלת ואחרי כן הדבר מבואר. כי לא יצדק בזה שאלת מי הי' קודם לו. רק כי בזה תפול מליצת מאמר השאלה בלשון מה הי' קודם (וואס איז פריער גיוועזין) אם בהמה אם איש. אי איזה ענין אחר. יהי' מה שיהי' וזה יורה הוראה מוחלטת. שאין הנאמר מקודם ראשון לו במעלה רק בזמן. אחרי כי לא נוכל לשפוט ממליצה הבאה אחרי כן. מה הוא הקודם לו. אם בהמה אם איש או איזה ענין אחר וזה לאות. כי לא קדמוהי האמורים ראשונה רק בזמן. ולא במעלה. ולזה אינו מתייחס אחריהם רק אחרי כן בזמן. וזה הי' מעומק כוונת החכם בתשובתו להההגמון. שהביא לו נייר חלק. ונטל קולמס. וכתב עליו ואחרי כן יצא וכו'. לאמר. ראה נא גם ראה התשאל בזה מי הי' קודם לו הלא לא יהי' שאלתך בזה. רק מה הי' קודם ולזה מהמבואר. כי הראשון הנאמר בעשו. אינו ראשון רק בזמן ולא במעלה. וא"כ אין ראוי לחול עליו הענין האלקי וההצלחה האחריתיית וההגמון הבין הדבר לאישורו. וקיבל תשובתו. ולזה אמר. ראו דברים ישינים מפי זקן חדש. והוא על דרך מה שאמרו במס' ערובין (כ"א ב') חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך. חדשים אלו דברי סופרים. ישנים אלו דברי תורה. והכוונה כי מה שהסופרים דורשים מאיזה רמז או דיוק במקרא. נקרא החידוש על שמם הגם כי הדברים עתיקין ונכתבים בכתוב. עם כל זה יען שמקודם לא התבוננו בו בינה. א"כ האיש אשר זכה בו ראשונה להתבונן בו. יקרא על שמו. כאלו הוא חדשו. ולזה אמר גם כאן ראו דברים ישינים מפי זקן חדש והוא מבואר:

אמנם לפי שעדיין יפול הספק. אם כן למה זה תארוהו הכתוב כלל בתואר ראשון. כיון שאין בזה שום מעלה. ונתן מקום לרדות בנו. ואם להודיע שהי' ראשון בזמן. יותר הי' צודק אומר ויצא ראשונה. כענין מאמר הכתוב זה יצא ראשונה. שהכוונה ראשונה בזמן כמו שלועזין (צום ערשטין) ולא לתאר אותו בתואר ראשון כי יראה מזה. שהוא תואר לו כמו שלועזין (דער ערשטר) ובחלוקת הארץ שלא הי' שום מעלה לראשון על השני.

לא נזכר תואר ראשון כלל בבני בנימין בספר יהושע. לזה מסיים במדרש להודיעך כמה צער נצטער אותו צדיק שגם עודו בבטן אמו. התלחם עמו בדבר הזה. לאמר אני הוא הראשון וזהו ענין הרציצה שהי' ביניהם. ככתוב ויתרוצצו הבנים בקרבה. וזהו אומרו ויצא הראשין. ירצה. המחזיק עצמו לראשון. מכבר. עודו בבטן אמו. ושעל ידי זה הוצרך יעקב אבינו. להתנהג עמו בערמה ובתחבולת ככתוב בבטן עקב את אחיו. ועל דרך זה פירשוהו גם מפרשי המדרש. הפשטנים לסיפי' דהך מדרשא. רק בשינוי קצת. כי תדרשנו מספריהם ומצאת:

ובזה נבוא לביאור הפרש'. בהתרת הספיקו' כולם על דרך מה שפרשם הרב בעקידה. והוא. כי אמתת כוונת אבינו הזקן בברכתו היתה. שיהי' הוא הסגולה. ובו תושלם כוונת הבריא'. לחול עליו הענין האלקי בקבלת התור' והמצות וירושת הארץ. וההצלחה האחריתיות. ושכר הצפון. אשר עליו נאמר עין לא ראתה. אלקים זולתיך. ויעשה למחכה לו ולזה אמר. וירח את ריח בגדיו ויברכהו. ולא פירש בכתוב מה היא הברכ'. כי הוא דבר בלתי אפשר לפורטה. כאשר לא נכתב בתורה שום יעוד רוחני. יען כי לא נוכל לתאר זה ולהבין בעוד נשמתינו נשוא' על חומריית הגוף הלזה. ולזה אמר מאמר סתום. ויברכהו. והכוונה שיהי' הוא המבורך. ועליו תחול הענין האלקי ובו תושלם כוונת הבריאה. ובזה נכללו כל ההצלחות כולנה והברכה הזאת אינה מקבלת החילוק והפירוד להאציל ממנה איזה חלק גם לבנו האחר. לבעבור כי עד יעקב לא זכו אליו. רק היחידים שבדור וזולתן נדחו ממנה ולזה חרדו עליו יעקב ורבקה את כל החרדה הזאת והשתדלו בכל עוז להסב הברכה ליעקב. ויען כי קדמו אמרינו. כי הטובות הזמניים המה מוכרחים להשגות השלימות. ככתוב (תהלים ק"ה) ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו. בעבור ישמרו. חוקיו ותורותיו ינצרו. לזה הוסיף גם בברכתו לאמר. ויתן לך מטל השמים וכו' למען לא תהי' זאת להם לפוקה ולמכשול. להשגת השלימות בהיותו נעדר מהם כדבר האמור. ולזה אמר בתוספת וא"ו. ירצה כי לברכה הרוחנית העיקרית הנכללת במאמר ויברכהו. עוד נוסף על זה יתן לך מטל השמים ומשמני הארץ. ואמר יעבדוך עמים וכו'. הוה גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך. והרצון לו בזה. כי אחרי אשר ברכו באוש הנצחיי להיות לסגולה. א"כ הנמשך מזה. כי אחיו ולאומים יעבדוהו וברך לפניו יכרעו. וזה אמרו הוי גביר לאחיך וכו' ויהי כבוא עשו ויאמר לו יצחק מי איפוא וכו' גם ברוך יהי' כשמוע עשו את דברי אביו. ויצעק צעקה גדולה ומרה ויאמר לאביו ברכני גם אני אבי. ועל זה ענהו אביו בקצרה. בא אחיך במרמה ויקח ברכתך. והכוונה שאין בידו לברכו עוד. יען כי הברכה האמיתיית אינה מקבלת החלוק והפירוד.

ובשאלו שנית הלא אצלת לי ברכה. אז ענהו אביו ביותר ביאור להשכילו מדע ולהבינו על נכון. שזה בלתי אפשר לברכו עוד. ולכוונה זו אמר הן גביר שמתיו לך. ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים. והוא רמז על ברכת ההצלחה האחריתיית. אשר המתברך בזה נדמה אל הפרי. ובו תושלם כוונת הבריאה. וזולתו נדחים ממנה דוגמת קליפת המוץ והתבן אשר ברחת תזרם ורוח תשאם. ואמר עוד. ודגן ותירוש סמכתיו ראה נפלא אמריו. אשר כלל במתק לשונו בקוצר. כי תירוש ויצהר אינם מעצם הברכה. רק כי המה סומכות ועוזרות אל ההצלחה האמיתית. וזהו אומרו סמכתיו (והוא נפלא ומכוון לדברינו אשר הקדמנו בפתח השער) ומעתה בין תבין את אשר לפניך. כי לכה איפוא מה אעשה בני. כי הברכה הזאת אינה מתחלקת לשתים כאמור. והנה אחרי הודיעו את כל אלה. ועם כל זה. ויאמר עשו אל אביו. הברכה אחת היא לך אבי ברכני גם אני אבי. בזה נגלה מצפוני לבבו לאביו יצחק כי אין כוונתו בחרדו את כל החרדה הזאת. וזעקתו הגדולה והמרה על המנע מאתו הברכה האמיתית שיחיל עליו הענין האלקי. ושיזכה להצלחה האחריתיית. אפס כי כל עיקר מגמת לבבו. אל ההצלחה הזמניות. ולתוספת הברכות התלוים בוא"ו של ויתן לך. כי לו הי' מגמתו אל עצם הברכה. הנכלל במלת ויברכהו. הלא כבר השכילו לדעת. כי הוא מהנמנע להאציל ממנה גם לו. וא"כ למה זה יבקש עוד. ובבקשתו זאת השלישית גלה על דעתו. כי מגמתו זולתי על הברכות הנוספת מהקנינים המדומיים הזמניים. ועל זה ענהו אביו בדרך מענה. אם זאת כוונתך הנה זה לא יחדל ממך גם עתה. ולמה חרדת את כל החרדה הזאת. וזהו אומרו ויען יצחק אביו ויאמר אליו. הנה משמני הארץ יהי' מושביך ומטל השמים מעל. ולזאת לא הזכיר בזה לא לשון נתינה. ולא לשון ברכה. גם הס כי לא להזכיר שם ה' על ברכה זאת לבדה. רק כי הי' דבריו דרך מענה לאמר. עתה כי נגלה לי תעלומות לבך כי אין מגמתך זולתי לתוספת הברכות. התלוים בוא"ו של ויתן לך זה לא ימנע ממך גם עתה. והוא מבואר:

אולם שלש הברכות הנזכרות כאן. אצל יעקב. כי ראשונה אמר ולא הכירו כי הי' ידיו כידי עשו אחיו שעירות ויברכהו. ועוד שנית. ויגש וישק לו וירח את ריח בגדיו ויברכהו. ועוד שלישית ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש. יעבדוך עמים כו'. הנה מכוונת מול שלשת הברכות יברכך. יאר. ישא. כאשר יב ביאורן להלן. אמנם טרם נבא אל ביאורן. נבאר בקוצר משנת משה קיבל תורה וכו'. הם אמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה. ועשו סייג לתורה. שמעון הצדיק הי' משירי אנשי כנסת הגדולה. הוא הי' אומר על שלשה דברים העולם עומד. על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים ע"כ: הנה הדבר חובה על כל משכיל. לתור בשכלו.

ולחקור בו לדעת. מה המה אלה ענין השלשה עמודים האלה. ועל מה אדניהם נוסדו והוטבעו. עד כי העולם. נשען עליהם:

אך אמיתת הענין הוא. כי להיות האדם הלזה מורכב מגוי' חומרית. ונפש משכלת אצולה משמי מעל. וממקום קדוש תהלך. כאשר כנהו בתואר חלק אלוה ממעל. ויען כי הם שני דברים הפכיים מן הקצה אל הקצה על כן לא יתכן התקשרותם והתחברותם יחד. מבלעדי כח אמצעי המייחדם ומקשרם. כמשפט כל הרוצה לחבר שני דברים הפכיים במזגיהם ותכונתם. כי לא יתכן לזה מבלעדי כח אמצעי. הממזגם ומערבם יחד כאשר מבואר כל זה למשקיפי בספרי הטבע. והאריכות בזה אך למותר. ולזאת הי' מהצורך להשלמת יצירת האדם לתת בו איזה כח המקשר נשמתו עם חומריותו. לבל יפרדו והי' לשני ראשים. ונמצא כי האדם בהכרח הוא כלול משלשה איכיות. והן המה חומריותו. ונשמתו. והכח האמצעי המקשרם ומאחדם. והן הנה עצמם השלשה כוחות. אשר כנהו חז"ל בשם נר"ן. כי הנפש החיונית. הוא חומריית הבאה מפאת הרכבת החומר והתמזגות היסודות זה בזה. והנשמה היא אלקית ורוחניות והכח המאחדן והמקשרן בשם רוח יקרא. ויען כי מהידוע כי קיום וחיות האיש הישראלי. על פני תב ארצה אינו, זולתי על פי קיום דרכי התורה והמצוה. כמבואר אצלינו בדרוש (הלומד מחבירו) לזאת מההכרח שהתורה באמתתה. תספיק תת כחה לקיום שלשת הכחות האלה. ויתחייב מזה שימצאו בה קצת מהמצות המועילות לקיום נשמתו וקצתן יהיו מועילו' לחלק חומריותו. וקצתן יתנו עוז לכח המאחדן ומקשרן יחד. והן הנה עצמם שלשה דברים אשר עליהם שנה שמעון הצדיק משנתו. התור' והעבודה. וגמילות חסדים. כי התורה. והוא ההגיון התוריי. תוסיף תת כח שלימותה אל הנשמה האלקית יען. כין גם שניהם המה מסוג אחד שאינם נאחזים בנושא חומריי. והשגת התורה אינה, זולתי על ידי אור הנשמה האלקית וגמילות חסדים שהוא ענין חומריי דבר הניתן מיד ליד. ולא יתכן מצו' זו רק בקרוצי חומריי להיותם בעלי חסרון. וצריכי' להעזר מזולתם. להשלמת חסרונם. בזה יתחזקו כוחות הנפש החיוני. אשר הוא גם כן ענין חומרי. ולזה מצוה זו יש לה פירות. לאכול פירותיהן בעולם הזה כמאמר חז"ל. אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה כיבוד אב ואם והבאת שלום וגמילות חסדים. והוא לפי שכולם אינם נצרכים רק לבעלי חומר. כמבואר. ואמרו עוד. עשר בשביל שתתעשר וגם זה מבואר. אולם העבודה נותנת כח ועוז אל הכח המקשרן. יען כי יש בה מאלו השתי פנים. מעשה חומריי. שורך טבוח לעיניך. על ירך המזבח צפונה אמנם בתוכיית' ובפנימית כוונת'. אין ערוך לרוחניתה והיא הנותנת כח עוז ותעצומות. לכל צבא השמים ועולמות העליונים

ומורידות די שפעתן ארצה: ובמדרש. סמכוני באשישות. אלו הקרבנות. בשתי אישות. באש של מעלה. ובאש של מטה. והכוונה כי על ידי מעשה הקרבנות. יתקשרו ויתאחדו כל ברואי מעלה. הנרמזים באש של מעלה. עם יצורי מטה הנרמזים באש של מטה. ומזה יומשך שפעתן על כל יושבי תבל. שוכני עמק עכור הלזה. ועל כן יש כח בעבודתן לתת עוז ותעצומות. אל הכח המקשר והוא הרוח: ויען כי האדם הלזה היא הוא המקשר שתי קצות חלקי הבריאה. הן המה השמים והארץ כדבר הכתוב (ישעי' מ' ה') אנכי עשיתי ארץ ואדם עליו בראתי. אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי. הרצון להיות כי מהידוע אשר כל הנמצאים. השפלים. יושבי קצות ארץ הנושבת הלזו. הנה מתפעלים. מאת הממונים הגבוהים עליהם ונכבדים מהם והן המה כוחות כל צבא השמים. כמאמרם ז"ל אין לך כל עשב ועשב מלמטה. שאין עליו מלאך מלמעלה. שמכהו ואומר לו גדל. שנאמר הידעת חוקות השמים אם תשים משטרו בארץ. אמנם עם רוב פרסומו. יראה הדבר זר מאוד בקדמות הרעיון ובראשית ההשקפה. יען להיות כי התפעלות הנבראים. והיצורים אלה מאלה. יהי' לסיבות היחס וההתדמות אשר בינותם כפטיש יפוצץ סלע וכדומה. ובזולת זה הוא נמנע. וא"כ יפלא לנו מאוד. איככה יתואר היות היתפעלו. התחתונים לבושי גוש גלומי חומר עכור. אשר בעפר יסודם. מהעליונים אשר המה רוחנים פשוטים. נעדרי החומר משוללי הגשם. אולם הי' כל זה באמצעות האדם. אשר הוא הוכן בכוחו לקשר את שתי קצות חלקי הבריאה. יען כי הוא מורכב משניהן כאמור. ולזאת יכוון להיות מחברת לחבר את האהל להיות אחד להוריד די שפעת העליונים. על כל יצורי תבל ומלאה. וזהו דבר הכתוב אנוכי עשיתי ארץ. ואדם עליו בראתי וגומר. והוא מבואר: ואחרי אשר נתבאר. אשר קיום האדם בשלשה כוחותיו. הן המה התורה והעבודה וגמילות חסדים. מה נעמו אמרי שמעון הצדיק. באמרו על שלשה דברים העולם עומד. על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח. והוא מבואר ונכון. אולם השלשה דברים שאמרו אנשי כנסת הגדולה הראשונים. המה ג"כ מעין זה. כמבואר אצלי באורך בדרוש ההספד קחנו משם:

ובאלה נבואה אל ביאור כוונת הברכה המשולשת בתור' האמורה מפי אהרן ובניו. ונאמר. אשר על צירי שלשת העמודים שהעולם עומד עליהם. אשר זכרם שמעון הצדיק. תסובינה שלשת הברכות שבברכת כהנים. אחת לאחת. כי ברכת יברכך היא ברכה גופניות. כאשר דרשו חז"ל. יברכך ה' בממון יברכך ה' בברכה המפורשת בתורה. וכה"א בריך אתה בעיר וברוך אתה בשדה. ברוך טנאך ומשארתך. אשר כל אלה המה קנינים זמניים. לבא באמצעותן אל האושר הרוחניי כאמור. ויען כי כל שלימות והצלחה. לא

תושלם רק בשתי אלה הפנים. קנין הטוב והעדר הרע המפסידו. לזאת אחרי כי נתברכו בתוספת טובה נצטרף לזה עוד מאמר וישמרך. שעניני הוא מניעת הנזק. ושתהיה הטוב' ההוא שנתברכו בה. שמורה וקיימת אצלם לבל יקרם איזה היזק והפסד. לאבד מהם זאת הברכה ובתנחומא יברכך וישמרך עם הברכה שמרה. מלך בשר ודם יש לו אוהב. בסוריא. והוא יושב ברומי. שלח המלך אחריו. עלה ובא אצלו נתן לו מאה ליטרא של זהב.. טענו יצא לדרך. נפלו עליו לסטים ונטלו כל מה שנתן לו. שמא יכול לשמרו מן הלסטים. לכך נאמר יברכך ה' וישמרך. ע"כ. הנה עינינו הרואות. כי מלת יברכך ענינה הוא קנין פועל. עצם הטוב. ומאמר וישמרך הוא העדר הרע המפסידו. אמנם גם שניהם הוראתן. הוא, על הקנינים הזמניים. וברכה זאת נמשכת מפאת מצות גמילות חסדים כי ע"י מצות גמילות חסדים נזכה לברכה זו. יען כי מצוה יו יש לה פירות בעולם הזה. כאשר הקדמנו: אולם ברכת יאר. היא ברכה ריחנית. והכונה שיאיר עינינו. במאור תורתו הקדושה. לדעת עומק כונתה ולהסיר ממנו העוורן והסכלות. מעל עינינו. לבלתי נגשש כעוורים קיר. ללכת בה באורחות עקלקלות. ולחשוב בה מחשבות נפסדות אשר לא כוונה לזה. ובספרי. יאר ה'. זה מאור התורה שנאמר. כי נר מצוה ותורה אור. ואחרי אשר נתברכו באור התורה. לבלתי נסכל לנטות מני דרך הישר בכוונתה. נוסף על זה עוד ברכה כפולה ומכופלת במאמר. ויחונך. שהכוונה בו שמלבד התגלות הדרך הישרה. עוד ינוב חכמה להבין דבר מתוך דבר. ולחדש בה חידושים יקרים. אשר הוא מעלה היקרה ונפלאה כמבואר בזוה"ק. גודל יקרת מעלת המחדש חידושים באורייתא אשר בזה ימצא חן בעיני אלקים ואדם. וכל זה נכלל במאמר ויחונך. שהרצון בו שיחננו בבינה יתירה להבין דבר מתוך דבר. ובספרי ויחונך. בדעת ובחכמה בהשכל ובינה. ע"כ. הנה כי בארי מלת ויחונך ג"כ על הכוונה הנזכרת להשכיל ולהבין דבר מתיך דבר. וברכה זו ג"כ כפולה בקנין הטוב והעדר הרע. כי מליצת יאר. יורה על העדר הרע. לבלתי נסכל בכוונתה. שהוא הרע בהחלט. ואבדן סגולת התורה ממנו מכל וכל. ומליצת ויחונך מורה על תוספת הטוב שיחוננו בחידושים יקרים כאמור אולם באו פה הדברים בהיפך מברכת יברכך. כי שם הקדים קנין הטוב להעדר הרע. ובברכת יאר הקדים העדר הרע לקנין הטוב יען כי באמת הסדר הנכון. הוא לבקש מתחילה על אפיסת הרע. יאחר זה קנין הטוב. ותפילות שלמה המלך ע"ה ורובי בקשות דהמע"ה הנאמרים בספר תהלים הולכים על דרך זה. ולזאת בברכת יאר באו הדברים כסדרן. אמנם מה שבאו בהיפוך בברכת יברכך הואא לבעבור כי העם הקדוש הישראלי. מפאת המזל אין להם שום חלק ונחלה בקנינים הזמניים. וכל צבא השמים כסיליהם ומשטריהם עם כל כחותיהם

המנגדים זה לזה. כולם כאחד המה נגדיים אל האומה הישראלי' יען כי המזל הי' מחייב שאברהם אינו מוליד. וא"כ אין שום קיום ומציאות. להאומה הישראלית. על פני תבל ארצה על פי תהלוכות צבא השמים. וכל קיומם והעמדתם אינו רק מפאת השגחה האלקית ממעל לטבע ואחרי שמפאת עצמותם. המה נעדרי הטובות הזמניות בהחלט. כמאמר חז"ל אין מזל לישראל א"כ מההכרח שתוקדם ברכתם בקנין הטוב הזמניי לברכת השמירה מהנזק. כי אם לא איפוא זאת. הנה לשוא שקד שומר. אחרי כי אין כל מאומה בידם. וזהו עצמת כוונת ברכת יברכך ה'. שיתברכו ממקור ההשגחה העליונה. הנמשכת משם הייי ב"ה. אשר הוא מורה על ההנהגה ההשגחיית ממעל למירוץ דרכי הטבע. ואחרי אשר נתברכו בקנין הטוב. אז יבא להם צורך ברכת וישמרך אולם בברכת יאר באו הדברים על הסדר יען כי כל אחד ואחד מהעם הקדוש הישראלי. יש לו חלק ונחלה בתורת ה'. כי כל אחד ואחד קיבל חלקו מהר סיני. וכענין אמרם ז"ל קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא. וחכמי האמת הפליגו לבאר כי ששים רבוא אותיות לתורה. וששים רבוא נשמות לישראל נמצא כי התורה היא קנין עצמותיי להם. ולזאת הוצרכו תחילה לברכת יאר. שלא יסכלו בכוונתה. והיא אפיסת הרע. ואחר זה בקנין הטוב הנכלל במאמר ויחונך. לעלות מעלה מעלה לחדש חידושים יקרים. אשר היא המעלה הגבוה שבגבוהות אשר אין ערוך אליי. גם נכלל בברכה זו שנזכה למאור שפע הנבואה. ובספרי ר' נתן אימר זה מאור השכינה וכו' אשר כל אלה הן הצלחות אמיתיות לא עשה כן לכל גוי. וברכה זאת נמשכת מפאת עמיד התורה שאמר שמעון הצדיק. כי על ידי העמל וההגיון בתורת ה' בכל כוחו. יאיר ה' עינינו בה להשיג נפלאות מתורתינו הקדושה. ככתוב אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה. אז תבין כו'. ולהיות כי שתי הברכות האלו לא יתקיימו בידם. זולת בהיותם מתנהגים עפ"י דרכי התורה והמלוה כאשר טוו. ככתוב את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיך. אמנם בעת כי יחטא ויאשמו. וינתשו מעל הקשר אלקי הנה זה וזה לא יתקיימו בידם לזאת מהצורך עוד לברכם בברכת נשיאת פנים וזהו ענין ברכת ישא ה' פניו אליך. והכוונה שיסלח ה' להם על חטאתם אשר חטאו לו. [ובברכות פרק ג' כ' ב'] דרש רב עוירא זמנין אמר לה משמי' דר' אסי וזמנין אמר לה משמי' דר' אמי. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה כתיב בתורתך אשר לא ישא פנים והלא אתה נושא פנים לישראל שנאמר ישא ה' פניו אליך. אמר להם ולא אשא פנים לישראל. שכתבתי להם ואכלת ושבעת וברכת. והם מדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה. ע"כ. הנה כי בארו כוונת ישא ה' פניו שהוא על סליחת העון. אמנם אמרו וישם לך שלים. יתבאר על פי האמור במדרש. ויהי ביום כלות משה. אשמעה מה

ידבר האל ה' וכו'. את מוצא בשעה שעשו ישראל אותה מעשה. וכעס עליהם הקדוש ברוך הוא שנאמר ויאמר ה' אל משה ראיתי העם הזה וגו' הרף ממני וגי'. מיד עמד משה וביקש רחמים מלפניו שיתרצה להם. כמה שנאמר ויחל משה וגו' ונתרצה להם הקב"ה נאמר וינחם ה' על הרעה וגו' אעפ"כ הי' בלבו עליהם שנאמר וביום פקדי וכו'. כיון שנעשה המשכן אמר ר' יהודא בר סימון הלך משה להרכין אזני במשכן. אמר משה תאמר שיש בלבי של הקדוש ברוך הוא על ישראל. הה"ד אשמעה מה ידבר האל ה'. מהו האל ה'. אמר משה שעד עכשיו עומד בכעסו עליהם והוא בקושי עמהם ואין האל אלא לשון חוזק כו'. או הוא נוהג במדת רחמים עמהם הדא הוא דכתיב ה' כו'. מיד פייסו הקדוש ברוך הוא שאין בלבו על ישראל כלום. הדא היא דכתיב ה' כי ידבר שלום אל עמו ואל חסידיו. ואמר ר' ברכי' בשם ר' יהודא בר סימון. לשעבר היתה איבה ביני ובין בני כו'. אבל עכשיו שנעשה המשכן שלום ביני ובין בני, הדא הוא דכתיב כי ידבר שלום אל עמו אלו ישראל שעשו המשכן. ואל חסידיו זה שבט לוי שכתוב בו וללוי אמר תומיך ואוריך כו'. אמר ר' שמעון בן לקיש מה לי ללמוד דבר זה מספר תהלים דבר תורה אפילו במקומה אינה חסירה כלום ראה מה כתיב וישם לך שלים. אימתי ויהי ביום כלות משה ע"כ. ובזה מבואר לנו כוונת ברכת וישם לך שלום. שהכוונה שלא יהי' בלבו עלינו. ע"ד מה שאמר הכתוב. אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון שלא ישאר שום רושם מהעון אפי' במחשבה. ואם נעמיק העיון יותר בזה. הנה יהי' ברכת וישם לך שלום. לתוספת טובה כעין בר יברכך. יאר. שביארנום. כי בכל אחת מהברכות יש בה שתי אלה מהפנים מניעת הנזק ותוספת הטוב. ככה לעומת זה גם בברכות ישא. הנה ראשיתה יורה על מניעת הנזק הבא מפעולת החטא. להסיר מאתנו חלאת העון אשר נכתמה נפשנו בעשייתו. וסופו וישם לך שלום. יורה על תוספת הטוב. והכוונה כי גם חלקי חומרייתו וגווייתו. יזדככו ויתמרקו ויתאחדו עם הנשמה האלקית. באופן שלא ינגדו עוד לנשמתו מהתאחד ומהתדבק בה'. ע"י עסק התורה ומעשה המצות כולנה. ויטו שכם אחד לעבוד את ה' ועל דרך מה שאמר הכתוב הסירו מעליו הבגדים הצואים והלבש אות' מחלצות. והדברים מבוארים אצלי באורך בדרוש גדולה תורה] ובשארי דרושים כי תדרשנו ומצאת וכל לה נכלל במאמר וישם לך שלום. וברכה זו מכוונת מול מאמר על העבודה. ששנה שמעון הצדיק. והוא משתי פנים אם מפאת כי החטא בא מפאת הרכבת הנשמה עם הגוף כי כל אחד בפני עצמו. אינו עלול לחטוא. וכענין משל החגר והסומא שאמרו חז"ל בסנהדרין בפ' חלק. ואם מפאת כי מהעבודה. והוא מעשי הקרבנות. נמשך הכפרה לכל חטאת כי עיקר מעשי הקרבנות. נתייסדו על זה להתם פשע ולכלות כל חטאת: המורם מזה

היות שלשת הברכות האלו יברכך יאר ישא מכוונים ונמשכים. מפאת שלשה המצות אשר הן הנה עמודי העולם וקיומו. והוא התורה והעבודה וגמילות חסדים. כי יברכך הוא נגד גמילות חסדים. ויאר היא נגד התורה. וישא הוא נגד העבודה. אמנם באו שלא על הסדר שסדרן שמעון הצדיק. כי הוא ז"ל סדרן תורה ועבודה וגמילות חסדים וברכות הוא על סדר אחר. והיא. גמ"ח. תורה ועבודה. להיות כי הוא ז"ל סדרן דרך מעלתן. וזה מבואר כי גדלה מעלת התור' על מעלת העבוד'. ומעלת העבודה על גמילות חסדים. וככה לעומת זה גם כוחות האדם. המכוונים לעומתן. והן המה הנר"ן בלי ספק. כי גדלה מעלת הנשמה על הרוח. והרוח על הנפש. אמנם בברכות. נסדרו דרך קנייתן והגעת האדם אליהם. ולזה נסדרו גמ"ח. תורה ועבודה. יען כי על זה הסדר הגיעו אליהם בני ישראל. וכמבואר במדרש ילקוט בשלח אשר ז"ל. תמן תנינן על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה. ועל גמילות חסדים. ושלשתן זכרן משה נחית בחסדך עם זו גאלת. זה החסד. נהלת בעזך. זו תורה. כמא דתימא ה' עוז לעמו יתן. אל נוה קדשך. זו עבודת המשכן והמקדש. הרי שסידר לנו הכתוב גמ"ח קודם לתור' ותורה לעבודה. והי' זה יען כי עשרים וששה דורות. טרם שנתנה תורה. הי' העולם מתנהג בחסד כמבואר שם במדרש. ואחר כך נתנה התורה. ועוד לא הוקם המשכן. ואח"כ הוקם המשכן וזכו לעבודה, ועל זה הסדר נאמרה הברכה המשולשת מפי אהרן ובניו הכהנים: ובגמרא סוטה [דף ל"ט ע"ב] וכן הוא במדרש בשעה שהכהנים מברכין את העם מה ק ן אומרים אמר ר' זירא אמר רב חסדא. ברכו את ה' מלאכיו גבורי כח. עושי דברו לשמוע בקול דברו. ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו ברכו ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו. ברכי נפשי את ה'. במוספי בשבתא מה הן אומרים. אמר רב שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות. שאו ידיכם קודש. וברכו את ה'. ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללויה. במנחה דתעניתא מה א אומרים. אמר רב אחא בר יעקב אם עונינו ענו בנו. ה' עשה למען שמך. כי רבו משובותינו לך חטאנו מקוה ישראל מושיעו בעת צרה. למה תהי' כגר בארץ וכאורח נטה ללון. למה תהי' כאיש נדהם. וכגבור לא יוכל להושיע. ואתה בקרבינו ה' ושמך עלינו נקרא אל תניחנו. בנעילה ביומי דכפורי מאי אמרינן. אמר מר זוטר' ואמרי לה במתניתא תנא הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'. יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים כל ימי חייך. וראה בנים לבניך שלום על ישראל. והיכן אומרם. ר' יוסף אמר בין כל בר כה וברכה ורב ששת אמר בהזכרת השם פליגי הרב מרי ורב זביד. חד אמר פסיקא לקבל פסוקא. וחד אמר אכל פסוקא אמר לכולהו. ע"כ:

הצעה:

הלא בהיות כי מהידוע ומפורסם. כי הן האדם לבדו הוא הסיבה התכליתית לכל יצורי די תבל ומלואה ועל כן נוצר באחרית כולם כמשפט כל הדברים התכליתים לבא אחר סוף כל המעשים כולמו כאמור בשירי ידידות. סוף מעשה במחשבה תחלה. ולא לבד ליצירי עולם אש הלזה. אפס כי גם לנבראים העליונים. כל צבא השמים כסיליהם ומשטריהם. וגדולה מזו אף לבריאת השכלים הנבדלים הפשוטים. הנה יצירת האדם. היא הסבה התכליתיית להם. כי כולמו יחד לא נוצרו ולא נבראו ולא נאצלו רק למענו. עד כי בהעלותו מעלה מעלה. יעלו ונשאו גם המה לעומתו וברדתו ח"ו. כביכול ירדו ויושפלו בשפלתו. וכבר האריך אדמו"ר הגאון החסיד זלה"ה בספרו נפש החיים. בשער הראשון. כי הן האדם הלזה הוא הכח ונפש החי' של העולמות העליונים לאין שיעור. שכולם מתנהגים על ידו. על פיו יצאו ועל פיו יבאו. לזאת נאמר ויהי האדם לנפש חי'. ויהי באדם לא כתיב רק ויהי האדם להיות כי האדם הוא הנפש החי' לכל הנאצלים העליונים. וכמאמר חכמינו ז"ל כשישראל עושים רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה ובהפכו כביכול מתישין כח של מעלה ובפרק י"א כתב וזה לשונו. וזהו הטעם שהמלאכים המקדישים בשמי מרום. ממתינים מלשלש קדושתם. עד אחר שאנו משלשים קדושה למטה [כנ"ל פ"ו בהג"ה] אף שקדושתם למעלה מקדושתינו לא שהם חולקין כבוד לישראל. אלא שאין בכוחם ויכולתם כלל מצד עצמם לפתוח פיהם להקדיש ליוצרם. עד עליית קול קדושת ישראל אליהם מלמטה. והדברים עמוקים ורחבים ומבוארים שמה באריכות כי תדרשנו מספרו ומצאת. ועל זה נתייסד מזמור הללו את ה' כו לאמר כי אנחנו מצווים עליהם שיהללו את שם ה'. ומבלעדינו נמנע מהם התהילה. ומאלה נשכילה לדעת כי יתחייב היות שירת המלאכים מכוונת מול שירתינו. וכל עוד יוגבר ויתנשא נפשינו המשכלת. בברכת ה' ותהלתו. ינשאו המלאכים והאופנים לעומתה. ויאזרו כח לברך ולהלל את ה' כפי הגבורה והכח הניתן למו אז. ממעלת האומה הישראלית. ולזאת חובה עלינו לחפש אחר הקשר והייחס הנמצא בין המקראות הללו האמורים מפי העם בצוותם על המלאכים לברך את ה'. אל הברכות האמורות מפי אהרן ובניו לברך את ישראל. כי לפי המדובר חוייב להמצא הקשר והייחס בינותם. יען כי שירת המלאכים מחוייבת היות מכוונת ב באיכות ומהות מול שירתינו. אחרי כי כפי הכח הניתן למי מתהלת פינו. לעומתם ישבחו ויפארו המלאכים בשמים מעל. לזאת חוייב להמצא התדמות וההשתוות בינותם את זה לעומת זה. עוד זאת יש להשים לב מה ענין חילופי המקראות מחול לשבת ומשבת למנחה דתעניתא. ומתענית

ליום הכפורים. אחרי כי הברכה אחת היא בעצמותה לחול ושבתות ויו"ט. וא"כ למה זה ישתנו המקראות האמורות מפי העם לעומתם:

אמנם הדבר מבואר לפי המדובר עד כה. במעט ההשקפה. כי לעומת ברכת יברכך אשר בארנוה. שהיא ברכה גופנית. מכוונת מול מצות גמילות חסדים. וגם יש בה שתי אלה מהפנים מניעת הנזק האמור במלת וישמרך. ותוספת הטוב האמור במלת יברכך. וגם כי היא אינה ברכה עצמיית. רק כי היא הכנה. להשגת השלימות והאושר האמיתי. ככה לעומת זה באותו מקרא כתוב ברכו את ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו. נכללו כל אלה כי באמרו ברכו את ה'. הכוונה לתוספת טובה. כי א נוסד לשון ברכה. ובאמרו מלאכיו הכוונה לשמירה מההפסד. כי תואר מלאך הנאמר בכתוב מצאנוהו לשליחות זה כענין דבר הכתוב חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם. כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך. והוא המניעה מההיזק.:

(הגה"ה וזהו כוונת המגיד בדרשתו ועברתי בארץ מצרים. אני ולא מלאך. והכיתי כל בכור אני ולא שרף. כי על הצלת בכורי ישראל אמר אני ולא מלאך. כי תואר מלאך ממונה על ההצלה כאמור. ועל הכאת בכורי מצרים אמר אני ולא שרף כי תואר שרף הוא ממונה על ההכאה. ולזה הודיעם הכתוב. כי במצרים עשה הקב"ה שתי אלה הפעולות בכבודו ובעצמו לא על ידי מלאך ולא ע"י שרף):

וגם תואר גבורי כח אשר תארוהו בזה מורה על זה והיא על דרך מה שאמר בו הכתוב בהיפוך זה גבור לא ינצל ברב כח. ובאמרו עושי דברו לשמוע בקול דברו. יורה הוראה מוחלטת כי עשייתם היא לשמוע בקול דברו והכוונה להשיג על ידי עשייתם. זאת עוד השגה יותר נפלאה ויותר עמוקה. וע"ד מה שדרשו רז"ל בשבת [פ"ח ע"ב] אמר ר' אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע. יצתה בת קל ואמרה מי גילה להם לבני. רז זה שמלאכי השרת משתמשים בו. דכתיב ברכו את ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברי לשמוע בקול דברו. ברישא עושי והדר לשמוע והוא מכוון מול ברכת יברכך שענינה הוא להשיג על ידה האושר האמיתי הנכלל בברכת יאר: ולעומת ברכת יאר שבארנו ענינה שהיא על השגת התורה ושפעת הנבואה. אמר ברכו את ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו. כי תואר צבאיו הוא יותר נעלה מתואר מלאכיו. יען כי תואר זה נאמר על אותן עירין קדישין הנגשים לפני ה'. וכדרשת רז"ל בחגיגה. שלכך נקרא ה' צבאות. כי אות הוא בצבא שלו. ומהמבואר שזה מורה על רוב מעלתן וגודל רוחנייתן ולכך המה הם הממונים לשפעת אור התורה והשגת הנבואה. ולזה על פי רוב תמצא בכתוב. כל מקום שנזכר תואר ש צבאות נאמר אצלו יושב הכרובים [בשמואל. א'. ד'] וישאו משם

את ארון ברית ה' צבאות יושב הכרובים וכן בשמואל. ב'. אשר נקרא שם שם ה' יושב הכרובים עליו. וכן בתהלים ה' אלקי צבאות יושב הכרובים מי כמוך חסין יה. וכבר נתבאר אצלינו בדרוש גדולה תור'. כי תואר יושב הכרובים מורה על שפעת הנבואה ועל דרך מה שאמר הכתוב ונועדתי לך שם. ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים. עיי"ש במה שביארנו שירת הפרות. רוני רוני השטה וגם כי במלאכיו אמר עושי דברו. ובצבאיו אמר עושי רצונו.:

(הגה"ה ולפי אשר נודע מפי החכמי' האמיתים הבאים בסוד ה' כי צבאיו הוא. כינוי לנוה אשר משם הוא יניקת הנביאים הנה נראה בעליל כי הוא מכוון מיל ברכת יאר. וכפי אשר בארנו בו והבן):

וזה מבואר כי כי הרצון הוא יותר נעלה ויותר פנימי ורוחני מהדבור כי עצמת התיר' הוא התגלות הרצון האלקיי ולזאת לעומת ברכת יאר. מכוין אותו מקרא כתוב ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו והוא מבואר: ולעומת ברכת ישא שענינה הוא סליחות העון והסרת המחיצה של ברזל המפסקת בין ישראל ובין אביהם שבשמים ככתוב כי עונותיכם הי' מבדילים ביניכם ובין אלקיכם. וגם השגת תוספות השלום האמיתי. להתאחד בנו שתי חלקי היצירה. אשר המה שני הפכיים. ועל ידי זה נתאחד בה' ונזכה אל ההצלחה המתמדת בלתי מופסקת בשום פעם. ויבולע המות לנצח. והמעלה הנפלאה הלזאת. היא אשר עינינו נשואות אלי'. ומחכים ומצפים אנחנו לה לעת קץ. ואז באמצעות שפע החכמה והתבונה אשר יערה רוח ה' ממרום עלינו. יתפשט ממנו גם לכל העולם וידעו תועי רוח בינה. ומלאה הארץ דעה את ה'. ולא לבד הסוגי המדברים. אפס כי גם בסוגי הבעלי חיים יתפשט זה ככתוב [ישעי' י"א] וגר זאב עם כבש. לא ירעו ולא ישחיתו כו'. ולזאת לעומת זה אמרו ברכו את ה' כל מעשיו בכל מקומות ממשלתו. והנה נתבאר כי מכוונים המה השלשה מקראות האמורות מפי העם. מול שלשת הברכות האמורות מפי אהרן ובניו. עד כי יתעורר האחד לקראת האחד: ועל דרך זה יתבארו גם אותן המקראות הנאמרות מפי העם במוספי דשבתא. רק שההבדל והחילוף ביניהם הוא עפ"י הנודע מפי חכמי האמת שבששת ימי העשה ההנהגה מתנהגת ע"י שר הפנים ששמו כשם רבו. ולזה יען כי הנהגת ההוא. באמצעיות המלאכים. לזה במקראות של חול. באתה הזכרת המלאכים בהם. ברכו את ה' ברכו את ה' צבאיו. אולם בשבת. הנה ההנהג' פשוטה ונמשכת מעצמותו יתברך. באמצעיות מעשי הצדיקים שבכל דור ודור. כי הן המה נושאי ההנהגה הלזאת. ונעשים מרכבה לה. לכך במקראות דמוספי דשבתא. לא הוזכר שם שם מלאך או א' מצבאיו. רק עבדי ה'. והנה ערכן והתייחוסן אל הברכה

המשולשת גם זה מבואר. כי לעומת ברכת יברכך. אשר ענינה הוא הטובות הזמניים. אמר כנגדה. הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות. כי כן כאשר ברכת יברכך כלולה משתי אלה הפנים קנין הטוב והעדר הרע ככה לעומת זה בכתוב. הנה ברכו את ה' נכללו שתי אלה. כי אמרו הנה ברכו את ה' כל עבדי ה'. זה יורה על קנין הטוב כי לשון ברכה הוכח על זה. כאשר כן הוא נכלל במלת יברכך. ואמרו עבדי ה'. הוא לפי שהברכה באה בשבת באמצעיותן כאמור. ועניין אמרו העומדים בבית ה' בלילות. הוא נגד וישמרך שהוא על אפיסת הרע. ועל דרך מה שאמר הכתוב. לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית. הנה כי כנה הכתוב תואר עמידה על מניעת הרע. יעל דרך זה יתפרש גם כאן מה שאמר הכתוב. העומדים בבית ה' בלילות שהכוונה הוא כי בהיותן בהסתר פנים המכונה בשם לילות (כי לילות הוא כינוי להסתר פנים. ועיין בספר אפיקי יהודא בסוף דרוש בכי נהרות) הנה הם עומדים לפניו בבית ה' להשיב חמתו מהשחית ומזה שהקדים קנין הטוב להעדר הרע. זה יורה הוראה מוחלטת. שעל ע עסקי קנינים הזמניים הכתוב מדבר. כאשר כן הוא בברכת יברכך. וכפי אשר הקדמנו בפתח אמרינו שבקניינים הזמניים מההכרח להקדים קנין הטוב להעדר הרע. ונמצא כי אותו מקרא כתוב. הנה ברכו את ה' מכוון בצמצום נפלא מול ברכת יברכך:

ולעומת ברכת יאר. אשר ענינה הוא אור התורה ושפע הנבואה לעומתו בא אותו מקרא כתוב ברוך ה' מציון שוכן ירושלים והוא על דרך מה שאמר הכתוב. כי מציון תצא תורה. ודבר ה' מירושלים הנה כי יחסי שפעת מקור התורה אל ציון. ושפעת השגת הנבואה הנרמז במאמר ידבר ה'. [ככתיב ודבר ה' הי' יקר בימים אין חזון נפרץ] יחסוה אל ירושלים וכמאמר רז"ל. כל הנביאים לא נתנבאו אלא בה או בעבורה. ולזה אותו מקרא כתוב. ברוך ה' מציון שוכן ירושלים. יורה על אור התורה ושפע הנבואה הנכללים בברכת יאר:

ולעומת ברכת ישא שהוא מול העבודה. אשר ענינה הוא לקשר שני קצות חלקי הבריאה נגד זה אמר שאו ידיכם קודש. כי הידים הוא כינוי למעשה העבודה כי רובי מעשה העבודה שעלי' דרשו חז"ל שהיא העבודה שבלב נעשית בהרמת הידי' כמו שנאמר בשלמה בתפלתו ויפרש שנאמר בשלמה בתפלתו ויפרוש כפיו השמים. והוא מבואר::

(הגה"ה ואף כי בגמרא הזכירו אותו מקרא כתיב שאו ידיכם קודש קודם ברוך ה' מציון. ולפי הנחתינו. הי' לנו להקדים כתוב ברוך ה' שהוא כנגד ברכת יאר לכתוב שאו ידיכם שהוא לעומת ברכת ישא היא לפי שבתחלה סדר המקראות הנאמרים במזמור א. ואח"כ הביא הכתוב ברוך ה' מציון הנאמר במזמור אחר. אולם: אמיתת מקומו הוא באמצע

לעומת ברכת יאר. והעד הנאמן על זה שבמקראות הנאמרי' בנעילה יוהכ"פ, נאמר יברכך ה' מציון באמצע לעומת ברכת יאר ושם בלי ספק. כי באו הדברים כסדרן כי הכתוב האחרון וראה בנים לבניך שלום על ישראל נראה בעליל שהוא נגד ברכת ישא המסיימת בשלום. וכפי המבו' בפנים. כנלע"ד ודו"ק:). אולם במנחה דתעניתא אמיתת מקומו הוא באמצע הנאמן על זה שבמקראות פנים. ומתפללים על כל צרה שלא הנאמן על זה שבמקראות תבא. יחסו לנו חז"ל מקראות הנאמרי' בנעילה יוהכ"פ, נאמר יברכך ה' מציון באמצע אחרים כנגדן המורות על ענין הסתר פנים על כן לא נזכר בהם. שן ברכה. רק כי המה דרך תפלה ובקשה. שישוב לשוש עלינו לטוב כאשר שש על אבותינו לטוב כאשר שש על אבותינו. והמה ג"כ מכוונים האחד מול האחד כי כי לעומת ברכת יברכך שהיא ברכה כלליות על טוב עוה"ז אמר אם עונינו ענו בנו. ומנעו הטוב מאתנו ה' עשה למען שמך לשוב אלינו לטוב ולהצילנו ולהחליצנו מצרותינו:

ולעומת ברכת יאר. שענינה הוא אור התור' ושפע הנבואה כאמור ולהיות כי מהידוע שהתור' היא סגולה אשר על ידה מתנהג העולם מיום הווסדו עד עולמי עד. כי בה נכללו כל יצורי תבל במתכונתם ואיכותם. ואופני סדור הנהגתם. אמנם הנבואה. תשמש לעתים הנצרכים ולזמנים המתחלפים בהיות הצורך להנהגה הניסיית ממעל להתנהגות התמידיי. ובעת צרה הנה גם שניהם נעדרים מאתנו. ולאומת זה אומרים דרך תפלה. מקוה ישראל ה' מושיעו בעת צרה. למה תהי' כגר בארץ וכאורח נטה ללון. כי מקוה ישראל הוא התור'. כי היא המקבצת כלליות ישראל ביחד. כאשר קדמו אמרינו בשם חכמי האמת כי ששים רבוא אותיות לתורה. וששים רבוא נשמות לישראל. ויהי' לפי זה פירוש מקוה. כענין מקוה המים. והוא מכוונת מול הנהגת התור' אשר היא תמידיות. ואמרי מושיעו בעת צרה היא על הנהגה הנבואית אשר היא לפרקים לעתות בצרה. וכעת אשר נעדרו מאתנו גם שניהם אמר דרך תפלה למה תהי' כגר בארץ וכאורח נטה ללון. כי הגר הוא הדר בתמידו' באר לא לנו. רק שאין לו עסק עם בני המדינה ומתנכר אתם. ואינו מגלה להם סודותיו. גם אינו משגיח על הנהגתם. והוא כינוי להעדר הנהגת התור' התמידית. אולם האורח הוא בא לפרקים. ולא ישים משכנו באחת הערים בתמידיות. רק בשיעור לינת לילה אחת. וגם בלילה ההוא אין לו שום קשר וייחס עם בני העיר. והוא כינוי להעדר הנהגה הנבואיית אשר היא לפרקים ולזאת התחנה והבקשה הנובע ממקרא זה מכונת מול ברכת יאר. הנעדרת מאתנו לעתות בצרה. והוא מכוון ונפלא לפי דברינו: ולעומת ברכת ישא המסיימת בשלום. שענינה הוא התקשרות כל הדברים ההפכיים זה בזה. וכולם בעצמותו יתברך אמר למה תהי' כאיש נדהם. שהוא מגזירת

נדה הנאמר על הנקבה. ובהנשא המאמר על הזכר יאמר נדהם. [כן ביאר השם הזה הרב בעל אפיקי יהודא] אשר ביאורו הוא מתנודד ירצה שעתה בעת צרה כביכול מתנודד הוא מאתנו. על דרך מה שאמר הכתוב אלך אשובה אל מקומי. עד אשר יאשמו ובקשו פני. בצר להם ישחרונני. וכפי שבארו בו חז"ל במאמר עשר מסעות נסעה שכינה עיי"ש. ולזה סיים ואמר ואתה בקרבנו ה' ושמך עלינו נקרא אל תניחנו. ירצה אחרי שבאמת אנו מקושרים בך בקשר אמיץ וחזק. רק שהוא בהסתר פנים. לבל יראו בדיו החוצה. ככתוב אכן אתה אל מסתתר. וא"כ מדוע זה לא יתגלה כבודך על פני א הארץ. כאשר תפליא לנו להחליצינו מצרותינו ולהושיענו מצרינו. הנה נתבאר כי גם שלש מקראות אלו. יש להם קשר וייחס אל שלשת הברכות של ברכת כהנים:

והנה המקראות האמורות בנעילה יוה"כ. הנה הנם מבוארים תכלית הביאור שהם מכוונים מול שלשת הברכות הנזכרות. כי לעומת ברכת יברכך. שהוא שפעת הטוב הזמניי. לעומת זה אמר כי כן יבורך גבר ירא ה'. אשר הוא מבואר ג"כ שנמשך אל מה שקודם לו באותו מזמור אשתך כגפן פורי' בניך כשתילי זתים. אשר המה טובות זמניות ונגד ברכת יאר. אמר יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים אשר כבר בארנוה במוספי דשבתא שהם מכוונים זה לעומת זה. ולעומת ברכת ישא המסיימת בשלום. וענינו הוא השגת השלום האמיתי. בשתי חלקי יצירתינו. והוא הנשמה עם הגוף שיתאחדו ויתקשרו זה בזה בקשר אמיץ ונפלא עד כי לא ינתק הקשר ההוא בשום זמן מהזמני' ויבולע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים. ובזה נזכה להתאחד בה'. והוא תכלית האושר וההצלחה האחריתית. לזה אמר וראה בנים לבניך שלום על ישראל. והוא מבואר. אמנם באופה הכתובים בברכותיו של אדם. יען כי לגודל החסד הנמצא בעת ההיא. כי כל השערים פתוחים להריק ברכה עד בלי די. לבעבור כי כולנו נשואי עון. והשטן לית לי' רשותא לאיסטוני ביומא דכפורי, א"כ מאלי' באה שפע הברכה מצידו יתברך. מבלתי הצטרך לתת כח בגבורה של מעלה לשפעת הטוב וע"ז נאמר דרשו את ה' בהמצאו. ובאתה ע"ז אמיתית דרשת רז"ל אימתי הקב"ה מצוי בעשרה ימים שמר"ה עד יוהכ"פ. והכוונה שבזמן ההוא הוא ממציא את עצמו אילינו. אף בבלתי שום התעוררת מאתנו. אשר לא כן הוא בשאר הזמנים אשר עליהן אמרו חז"ל אמר להם הקב"ה לישראל. בתי פתחי לי כחודה של מחט. ואנכי אפתח לכם כפתחו של אולם. הנה כי בשאר הזמנים. מהצורך שנפתח אנחנו עכ"פ כחודה של מחט. אולם לא כן בעשרה ימים אלו. שהוא המעורר אותנו. וזה אומרו בהמצאו. ואם כן הוא בכל עשרת הימים. על אחת כמה וכמה. לעת נעילת שערים. שהוא חותם העשרת ימים ותכליתן

שלעת ההיא הברכה באה מאליו. רק כי אנו צריכין לעשות הכנה בנפשינו לקבלתה. אשר לזאת באו פה הכתובים האמורים מפי העם בברכת המקבלים והוא נכון:

והנה אחרי אשר עלה בידינו כי המקראות האמורות מפי העם מכוונים בצמצום נפלא מול שלשת הברכות. חד לקבל חד. א"כ. בראשית ההשקפה ובקדמות הרעיון יצדקו מאוד דברי האומר פסוקא לקבל פסוקא ומעתה חובה עלינו לחקור ולדעת. מה היתה דעת האומר אכל פסוקא אמר לכולהו. כיון שאין שום שייכות וקשר לאינך פסוקי אל הברכה האחת. אמנם גם ספק זה לא יקשה עלינו היתרו והוא בשום לב על דברי אדונינו המלך נעים זמירות ישראל. אשר אמר בנועם שירותיו. פתחו לי שערי צדק. אבא בם אודה יה. זה השער לה' צדיקים יבאו בו. כי בראשית אמריו נכנס בשערים רבים באמרו שערי צדק. והוא כינוי לרבים ובסוף תהלתו יצא בשער א' באמרו זה השער לה' צדיקים יבאו בו:

אמנם אמיתת הענין הוא להיות כי מצידנו מפאת המקבלים אשר אנחנו בעלי הפירוד וההתחלקות נחשבו לנו כל טובה וטובה המושפעת לנו מאתו יתברך לענין בפני עצמו. אמנם מצדו יתברך. הנה הנם כולם כלולים ומתאחדים ומתקשרים זה בזה עד כי לטובה אחת יחשב. וזהו אומרו פתחו לי שערי צדק ירצה כי מצידי מפאת המקבל יש לי הרבה שערי צדק שאנכי מקבל מהם. שפעת כל טובה וטובה בפני עצמה. אמנם מצידו יתברך מצד המשפיע. הכל נכלל בשער אחד. וזהו אומרו זה השער לה'. כו'. והוא ברור ונפלא. ואחרי הודיענו אלקים כל זאת. מעתה נאמר כי הנך אמוראי כהנך אמוראי דלעיל מנה. דפליגי בהיכן אומרם דרב יוסף סבר שאומרם בין כל ברכה וברכה.. א"כ המקראות האלו הנאמרות מפי העם. המה כעין עניית אמן הנאמר בסוף כל ברכה וברכה. המורה על המקבלים. ויען כי מפאת המקבלים. כל אחת לברכה בפני עצמה יחשב לזה צריך לאמרו פסוקא לקבל פסוקא אמנם ר"ש שסבר. שאומרם בהזכרת השם. והיינו כפי שהן יוצאות נובעות ונגרות מצידי יתברך. א"כ צדקו דברי האומר אכל פסוקא אמר לכולהו. כי מצידו יתברך אין שים פירוד והתחלקות ביניהם. וכולהן כחדא חשיבי כנלע"ד ברור פירושא דהך שמעתא. וה' יצילינו משגיאות ויראנו נפלאות מתורתו אמן:

המורם מזה היות שלשת הברכות האלה. יברכך. יאר. ישא. מכוונת מול שלשת העמודים שזכרם שמעון הצדיק. רק כי שמעון הצדיק נקיט להו דרך מעלתן. ובברכה נזכרו ע"ד מה שאמר הכתוב. נחית בחסדך. וכמבואר במדרש שזכרנו ומעתה נאמר כי שלשת הברכות הנאמר בברכותיו של אבינו הזקן ליעקב בנו. כי ראשונה אמר ולא הכירו כו' ויברכהו. ועוד שנית. נאמר וירח את ריח בגדיו ויברכהו. ועוד שלישית

ויתן לך וכו'. כי המה ג"כ מכוונים מול השלשה ברכות שבברכת כהנים. כי הברכה הראשונה כוונתה אל הברכה העיקרית. והוא שפעת התורה והנבואה הנכללים בברכת יאר. והברכה השני' האמורה מפי הזקן בלשון וירח את ריח בגדיו ויברכהו. הוא נגד ברכת ישא. שהכוונה ממנה. הוא על סליחות העון. ולזה אמר וירח את ריח בגדיו. עד דרך מה שדרשו חז"ל בסנהדרין בפרק אחד דיני ממונות. [ל"ז א'] ר' זירא אמר מהכא אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו. ובמדרש [ב"ר פס"ה] ד"א וירח את ריח בגדיו ויברכהו. כגון יוסי משיתא ויוקים איש צרידות יוסי משיתא בשעה שבקשו שונאים לכנס להר הבית אמרו יכנס מהם ובהם תחילה. אמרין לי' עול ומה דאת מפיק דידך. נכנס והוציא מנורה של זהב. אמרו לו אין דרכו של הדיט להשתמש בזה. אלא עול תנינות. ומה דאת מפיק דידך. ולא קיבל עליו. אמר לא די שהכעסתי את אלקי פעם אחת. אלא שאכעיסנו פעם שני' מה עשו לו נתנוהו בחמור של חרשים. והיו מנסרים בו. והי' מצוות ואומר ווי ווי. אוי. אוי. שהכעסתי לבוראי. ויוקים איש צרידה הי' בן אחותו של ר' יוסי בן יועזר איש צרידה. והי' רכיב סוסיא בשבתא. אזל קומו שריתא למצטלבא. א"ל חמי סוסי דארכבי מרי. וחמי סוסי דארכבך מרך אמר לי' אם כך למכעיסיו ק"ו לעושי רצונו. א"ל עשה אדם רצונו יותר ממך. וא"ל ואם כך לעושי רצונו ק"ו למכעיסיו. נכנס בו הדבר כארס של עכנא. הלך וקיים בעצמו ארבע מיתות ב"ד. סקילה שריפה הרג וחנק. מה עשה הביא קורה נעצה בארץ. וקשר בה נימא. וערך העצים והקיפן גדר של אבנים ועשה מדורה לפני' ונעץ את החרב באמצע. והצית האור תחת העצים ומתחת האבנים ונתלה בקורה ונחנק. קדמתו האש נפסקא הנימא. נפל באש קדמתו חרב ונפל עליו גדר ונשרף. נתנמנם יוסי בן יועזר איש צרידה. וראה מטתו פורחת באויר. אמר בשעה קלה קדמני זה לגן עדן. ע"כ. והיינו דדרש לה ג"כ בגדיו כמו בוגדיו כדדריש בש"ס דילן. ולזה הביא שני מעשים אלו. ללמדינו שגם ברשעים גמורים כאלו. נמצא בהם הריח הטוב. עד שעמד רוחם בם לשוב בתשובה מעולה כזאת [והוא מכוון למה שכתבנו בדרוש לפ' זכור. דתואר ריח הוא כינוי אל המעשים הטובים עיי"ש ויונעם לך]. ומה שהכריחם להוציא מלת בגדיו מפשוטי משום דקשי' להו. למה נכנס הריח בבגדיו דווקא. הלא הבגדים הללו היו בגדי עשו. ויותר הי' נכון שיהי' הריח בגופו באבריו יצוריו. ועורקיו. ולזה דרשו כי הכוונה הוא על הרשעים אשר מתעטפים בחיצוניותם בבגדי עשו. עם כל זה בפנימיותם עמד טעמם בם וריחם לא נמר. כאשר מצינו באלו שהביא. שהועילה פנימיותם להתגבר על חיצוניותם. לשוב בתשובה שלימה לה' בכל לבבם ובכל נפשם. ויען כי גם יעקב עצמו נתלבש בעת ההיא בבגדי עשו. עד כי נמצא בפנימיותו הי' יעקב ומתלבש בבגדי עשי.

לזאת בא הרמז בבגדים אלו ליוצאי חלציו אשר יתלבשו בלבושי עשו לעשות כמעשהו. ועכ"ז בפנימיותם. יש בהם מהריח הטוב כאמור. ונמצא כי הפשט והדרש עולים בקנה אחד. ואין ביה יציאת המקרא מידי פשוטו. והכוונה כי כאשר הריח. שגם בהמתלבשים יש בהם בפנימיותם מהריח הטוב. לזה ברכי שיהי' תשובתם מתקבלת ועולה לרצון לפני ה' ונמצא כי מכוונת ברכה זו מיל ברכת שביארנו ענינה שהוא על סליחת העון. שהוא לעומת העבודה ששנה שמעון הצדיק ולזה אמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'. יען כי עיקר סליחת העונות נתלים במעשה הקרבנות וזהו אומרו כריח שדה אשר ברכו ה' דמוסב על בהמ"ק. וכמי שדרשהו במדרש וכן הוא בש"ס יצחק קראו שדה. שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה. והריח שבו כינוי לקרבנות הנקרבים שמה ומצורף לזה כי כל מעשי המצות מכונים בשם ריח. כאשר הוא מבואר אצלינו באריכות בדרוש לפ' זכור. והוא מבואר והשלישית הנה היא מבוארת שהיא מיל ברכת וברכך כפי אשר ביארנו ענינה. ואבינו הזקן נקיט להו דרך מעלתן ע"ד ששנה שמעון הצדיק ובמעט ההשקפה יתבאר לך. אמאי לא נקיט להו על הסדר של ברכת כהנים וכפי מה שנסדרו בכתוב נחית בחסדך ולהיות הדבר פשוט לא ראיתי להאריך בזה והמשכיל יבין: ומעתה נבואה אל ביאור המאמר הנצב פתח השער. ומתחילה נאמר דרך כלל. כי ברכת יברכך. הנמשכת מפאת מצות גמ"ח מכוונת מול מדתו ש לאברהם אבינו ע"ה. כפי הידוע ומפורסם ממנו שהי' שלם במדה זו בתכלית השלימות. אין ערוך אליו. ובברכת יאר. שענינה היא השגת אור התורה. ושפע הנבואה מכוונת מול מדתו של יצחק. כי כאשר נעקד על גבי המזבח בהר המורי'. אשר שם מקור שפעת התורה והנבואה ככתוב כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם. א"כ בלי ספק. כי אז זכה למעלה הזאת. בתכלית השלימות. וברכת ישא. שענינה הוא התאחדות שתי חלקי יצירתינו. והוא בהזדכך חומריותינו. עד שלא יהי' בו שום סיג וחלאה. עד כי ישוב להיות אחד עם הנשמה האלקית. מהמבואר שהיא מדתו של יעקב. כי הוא הגיע לזה בתכלית השלימות. וע"כ אמרו רז"ל יעקב אבינו לא מת. ולכך זכה שיהי' מטתו שלימה ולא יצא ממנו פסולת. ולפ"ז יתבאר לנו דבריהם. כי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי רק כי כל אחד ואחד מהדורשים. אחז אחת מהברכות הערה את מקורה. מאין זכו להם בני ישראל:

אמנם כשנעמיק העיון וההשכלה בזה. נמצא כי מלת כה אשר הביאו בעלי המדרש. הנאמרת בכל אחד ואחד מהאבות. מתחלפת בפירושה בכל אחד ואחד מהם כי מלת כה הנאמר באברהם. והוא כה יהי' זרעך. כבר ביארוהו גדולי חקרי לב. אבירי המפרשים. שאין הכוונה ממנה על דמיון הכמות. רק על האיכות ומהות. כי כן כאשר הכוכבים

ממסילותם ינקו שפע שבע רצון. מאת הגבוהים מעליהם ונכבדים מהם והמה יריקו די שפעתם על פני יושבי תבל ארצה כל אחד ואחד אל האומה המתייחסת אליו. ככתוב [דברים ד'] אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים כו'. ככה לעומת זה זרעו של אברהם אבינו ע"ה. ינקו השפע שבע רצון מהמאציל הראשין ית' מבלעדי אמצעית שום שר ומזל. ומהם יומשך השפע לכל העמים אשר על פני כל הארץ. וזה הי' ענין השבעים פרים שהקריבו בני ישראל בחג כנגד שבעים אומות. וגם ארצם הקדושה המיוחדת להם נאמר עלי' ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה כו'. ואמרו חז"ל כל העולם כולו מתמצית של ארץ ישראל ניזון. ועפ"י זה יהי' פירש מלת כה כף הדמיון לדבר ממש. כי נדמו בזה אל הכוכבים ממסילותם:

אמנם מלת כה הנאמרת ב יצחק באותו מקרא כתוב ואני והנער נלכה עד כה. הנה היא מתפרשת על הגבול המקימיי. ויהי' ביאורו כעין מלת פה. על דרך הכתוב עד פה תבא. אולם מלת כה הנאמרת ביעקב. באותו מקרא כתוב כה תאמר לבית יעקב. מהמבואר שנבדל בפירושו מאת השתי אלה וביאורו הוא בלשון הזה תאמר להם אל תוסף עליו ואל תגרע ממנו. ומה שנאמר כה בכף הדמיון. הוא בעין כל הנביאים שנתנבאו במלת כה. והדברים מבוארים אצלי באריכות בדרוש [ג' לפ' בהעלותך] ועיין בספר אפיקי יהודא. מעתה נאמר דפלוגתייהו הוא בביאור מלת כה. הנאמרת בברכת כהנים איככה תהי' ביאורה. יען כי לפי הנדמה אין פה מקים למליצת מלת ויותר הי' צודק אומרו. אמור אל אהרן ואל בניו ברכו את בני ישראל:

ב גם מילת אמור להם אין לה ביאור כלל וחז"ל התעוררו על זה. ודרשו מזה מכאן שהש"ץ מקרא לכהנים. והמה דרך דרש ולפי פשוטו צריך ביאור: ג גם מאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם לפי העולה בהשקפה ראשונה. הוא דבר שפתים אך למותר. ועל כל אלה התעוררו החכמים הראשונים בעלי המדרש ז"ל. וכל אחד ואחד בא לומר. כי לרגלי הברכה הזאת באתה פה. מליצת כה. מר אמר כי לרגלי ברכת יברכך. אשר זכינו לה בזכותו של אברהם אבינו ע"ה נחה פה מליצת כה. ותתפרש ג"כ על דרך אותה המליצה עצמה הנאמרת אצל אברהם. ומר אמר כי לרגלי ברכת יאר אשר זכינו לה בזכות של יצחק באתה פה מליצת כה. ויהי' ג"כ פירושה כעין עד כה הנאמר ביצחק. ורבנן אמרי כי למען ברכת ישא. הבאה בזכותו של יעקב הונח פה מילת כה. ויהי' ביאורה ג"כ על דרך הנאמר ביעקב זהו תוכן כוונתן דרך כלל. ומעתה נבוא אל ביאור פרטי הדברים. והוא. כי רבי יהודא בא לומר כי מלת כה הנאמר כאן מתפרשת על דרך כה הנאמר באברהם אבינו ע"ה. וכפי אשר בארנו ענינו. שהרצון בזה שזרע אברהם יקבלו השפע

מהסבה ראשו נה יתברך דוגמת הכוכבים. ועל דרך זה יתפרש גם כאן. כי לעומת ברכת יברכך. הנמשכת מפאת מצות גמילות חסדים אשר כינו לה בזכותו של אברהם אבינו ע"ה. שהי' שלם במדה זו ולעומת זה הוצרך גם פה למליצת כה. והכוונה לו בזה. כי כן כאשר הכוכבים במסילותם מקבלים די שפעתם מהנעלים עליהם. לעומת זה כה תברכו את בני ישראל. שגם המה יקבלו די שפעתם מהמאציל הראשון יתברך וזהו אומרו. אמור להם. יברכך כו'. והכוונה שתשכילם לדעת. שגם הברכות מהטובות הזמניות. אינו בא להם מהשפעת שום שר ומזל רק מה' לבדו. וזהו אומרו יברכך ה'. וזהו ג"כ סיום מאמרו. ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ירצה כי כאשר ישכילו לדעת. כי שמי נקרא עליהם ומאתי הם מקבלים די שפעתם. ואז ואני אברכם והוא מבואר:

אולם בטרם נבוא לביאור דעת ר' נחמי' נציעה הצעה קטנה. והוא. מודעת זאת מפי גדולי חקרי לב אבירי המפרשים. שמשפט כל מעשה אשר יעשה האדם אותו. ותוארו לא יוקח. כי אם מהתכלית אשר אליו ישים עין מגמתו בעשייתו. הן שיהי' המעשה והפעולה. מהפעולות האלקית כענין הגיון התורה ומעשי המצות כולנה. והן שיהי' המעשה מעניני עסקי הזמניים הנוגעים לחומריותו. כי לכולם על שם תכליתם יקראו בשמותם. והכוונה כי כל העוסק בתורה שלא לשמה. רק לשום תכלית מהתכליות החיצונים. כגון על מנת שאעשיר. על מנת שאקרא רבי ודומיהן. הנה העסק ההוא הוא עצמי לו. ועסק התורה היא לו במקרה. כקורדם או מגל זה שהאדם ירצהו השלמת מלאכתו והרי חילל הנכבד בנקלה והיקר בזולל. ולזה אי אפשר שימשכו לו ממנו התועלת המיוחדות אלי' בשום פנים. לא מהשלימות. הדביקות לעוסקים בה. ולא מהמעלה והרוממות הנקשרות בה. אמנם אשר יהי' לו העסק בה לשמה ע"ד האמת. עליו יצדק מאמר חז"ל שהעולם נברא בשבילו. כמו שלא נברא אלא בשבילה והוא ודאי הזוכה לדברים הרבה. שהם מיוחדים אל התעצמות הכוונה האלקית האמיתית. וככה לעומת זה בהפכו. בהתעסקו בקנינים הזמנים. כאשר יהי' כוונתו בהם לצורך עצמן. מהמבואר שהוא פועל בטל וריק. אמנם כאשר לא יהי' שימושו בהם. לצורך הנאת הגוף מפאת עצמותו. רק בכדי הצורך להשגת התורה ומעשי המצות כי אז ישובו גם הם להיות רוחניים. ויכונו לקבל עליהם שכר לעוה"ב. ואם כי לא ידמו שכרן למעשי המצות והגיון התורה ממש. עם כל זה שכר מיהא איכא וזהו כוונת אדונינו המלך נעים זמירות ישראל במזמור הראשון מספרו. באמרו. אשרי האיש וכו'. כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה. והי' כעץ שתול על פלגי מים. אשר פריו יתן בעתו יעלהו לא יבול. וכל אשר יעשה יצליח לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח. על כן לא יקומו

רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים. כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד. ע"כ. שהכוונה כלליות שבמזמור זה. הוא לבאר הדבר אשר דברנו. כי בהשתמשו בהנאת קנינים הזמנים. רק בכדי הצורך לקיום התורה והמצות. אז יכונו גם הם. לקבל עליהם שכר לעוה"ב וזהו אומרו. כי אם בתורת ה' חפצו. ובתורתו יהגה יומם ולילה. ירצה. כי אם ישים כל מגמת רעיוני ותשוקת לבו. וחפצו לתורת ה'. וגם בהשתמשו בהנאת הגופנית. יהי' גם כן כוונתו שיהי' גופו בריא אולם. להיות עמל בתור' ביותר אומץ. אז נחשב כאלו בתורתו יהגה יומם ולילה. והרצון. כי גם זמני אכילה ושינה. ודומיהן יהי' נחשבים כאלו יהגה בתורת ה' לקבל עליהם איזה שום שכר לעוה"ב. יען כי הכל הולך אחר הכוונה. ונתן דמיון נאות לזה. והי' כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו. ירצה שאף שעיקר תכלית נטיעת העץ. הוא בשביל הפרי וגם תכלית הפרי. אינה אלא בגמר בישולה. וזהו אומרו אשר פריו יתן בעתו. הנה עם כל זה גם עלהו לא יבול. וכל אשר יעשה יצליח. והכוונה כי כל אשר יעשה העץ. מהזמורות. והעלין והצמחים והפרחים. הכל יהיו מוצלחים בשביל הפרי. וזהו אומרו יצליח. על משקל פועל יוצא. ולא אמר יצלח. אמנם הכוונה לו כי הפרי יצליח הכל. אולם לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח. והכוונה כי הרשעים בהשתמשם בכוונת הגופנים מפאת עצמותם. לא לשום כוונה אלקית. כי אז לא יהי' מעשיהם דוגמת העלה והקליפות אשר הם שומרים. ומועילים לעצם הפרי. כי אז גם בהם ישנו הצורך למען ישמר הפרי על ידם רק כי יהי' דוגמת המוץ והתבן אחרי הדישה והמירוח אשר ברחת תזרם ורוח תשאם. כי אחרי כי נפרדו מעל הפרי אז אין בהם שום צורך. והוא דמיון נאות למעשי הרשעים המכוונים בעסקיהם הגופניים להנאת עצמם. כי ידמו בזה ממש להמוץ אשר תדפנו רוח והוסיף עוד לומר על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים. ואין הכוונה לו כי כאשר יבא למשפט. הצדיקים על מעשיהם הטובים והרשעים על חטאתם ומרים. כי לא משפט אחד יהי' להם. שזה אין צריך לפנים. רק כי בא לומר. כי לפעמים יקרה מקריהם שיעשו מעשה אחת. כי גם שניהם יאכלו סעודת הצהרים על שולחן אחד. כצדיק כרשע ועם כל זה הצדיק יקבל על זה שכר טוב לעוה"ב והרשע יענש על זה. והי' זה כי כוונת הצדיק. כי אחרי אכלו ושתו. יהי' גופו בריא אולם לעסוק בתורת ה' בכל עמלו. ע"כ נחשב לו גם אכילתו לצדקה. אולם הרשע היתה כוונתו שיתחזק כוחותיו לארוב במסתר להרוג נקי על לא חמס בכפו ועל כן ענוש יענש גם על אכילתו כעל מעשי הרשע בעצמו. וזהו אומרו על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים. והכוונה כי גם על מעשה אחד לא יוכלו לעמוד במשפט אחד. ונתן הטעם לזה. כי יודע ה' דרך צדיקים

שהיא לכוונה נכבדת. אמנם דרך רשעים תאבד שהיא לכוונה נפסדת הוא הדבר אשר דברנו. כי גם העסקים הזמניים אם יתכוונו בשמושם לתכלית כוונה נכבדת יכונו לקבל עליהם שכר בבא. ובהיפך הלומד על מנת לקנטר נוח לו שתהפך שלייתו על פניו. ובזה נבואה לביאור דעת ר' נחמי' שאמר מיצחק כי הכוונה לו. כי לרגלי ברכת יאר הבאה בזכותו של יצחק נחה פה מליצת כה. ויהי' פירושו ג"כ על דרך הנאמר ביצחק. שהוא על הגבול המקומיי כעין מלת פה. והכוונה לו בזה כי לעומת ברכת יאר אשר זכינו לה בזכותו של יצחק יען כי הוא מכוונת מול מדתו. לעומת זה באתה פה מליצת כה. ירצה שכל עסקו בתורה לא יהי' ח"ו ליטול עטרה להתגדל בה. או כקורדם לחתוך בה. כי בזה יחלל יקרה ולא ישיג על ידי זה המעלות היקרות הנמשכות מפאת עצמותה ואף כי אמרו חז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. עם כל זה מבואר שאינו מעצם הכוונה ועיקר הברכה הוא שיהי' העסק בהגיונה לשמה דווקא. כי אז יזכה לדברים הרבה הנמשכים מפאת עצמותה. אשר בזה תלוי ההצלחה האחריתית להתאחד בה' ולהעלות נשמתו אל המקום אשר חוצבה משם. וגם כי עסקיו הזמניים יכוון בשימושם לכוונה נכבדת. ואז יכונו גם המה לעלות אל הר ה' ולקום במקום קדשו. ולזאת הכוונה באתה פה מליצת כה להורות על הגבול המקומיי. ירצה שהגיון תורתם יהי' מפאת עצמותה להתקשר במקורה ולהתאחד על ידה בה' שהוא ורצונו אחד. ולא בהיפוך ח"ו לכוון בה מחשבות נפסדות חיצוניית. כי בזה ישפיל יקרתה ולא ישיג העצם המכוון ממנה. ועל דרך זה יתפרש גם מליצת אמור להם ומאמר ושמו את שמי במעט ההשקפה:

ורבנן אמרי כי למען ברכת ישא אשר זכינו לזה בזכותו של יעקב. יען כי היא מכוונת מול מדתו כאמור לזאת באתה פה מליצת כה. ויתפרש ג"כ על דרך מליצת כה הנאמר ביעקב שענינה הוא בלשון הזה תאמר. אל תוסיף עליו ואל תגרע ממנו. ועל דרך זה יתפרש גם כאן כי בא ההקפד על לשון הברכה שתהי' נאמרת בלשון הזה דווקא ובא לשלול אמירתם באופן אחר. שהי' עולה בקדמות הרעיון שהוא יותר צודק. והוא כי מהידוע כי היוצא לגרדום לידון לפני שרי המלך היושבים ראשונה במלכות על אשר התעוללו עליו עלילות ברשע לשפוך דמו כמים הניגרים ארצה. ובלכתו אסור בזיקים. ושוטרי המלך נצבים עליו מימינו ומשמאלו ופגע רעהו או אחד מאחיו ושאלו לאמר אי מזה באת ואנה תלך. ויספר לו את כל אשר קרהו ויברכהו האיש לאמר. יתן ה' אותך לחן ולחסד בעיני שרי המלך היושבים בשער משפט ויוציא כנוגה צדקך ומשפטיך כצהרים. וכדומה מאלו הברכות הנה אם האיש ההוא תשועה אין בידו להיות עזרתה לו באיזה השתדלות לפני

שרי המלך כי אין לו שום הכרה עמהם כי אז יקבל ממנו ברכותיו ויודיהו על ככה. אמנם אם האיש הלזה לו יד ושם אצל שרי המלך ויוכל לעזרו על דברי המשפט בהשתדל עמהם להטות לבבם לכל אשר יחפוץ ועם כל זה יענה בברכה מאלה הברכות ודומיהן ויותר אין. הנה אז יחרה אפו בו לאמר. הזה חסדך את אחיך הלאיש כמוך תספיק הברכה הזאת לבדה הלא לך אחי וריעי. נאות להשתדל בכבודך ובעצמך ולעזרני כפי יכולתך. וככה לעומת זה כאשר נבחרו הכהנים יען היותם נגשים אל ה' לברך את ישראל הי' עולה בקדמות הרעיון שיהי' תפלתם נוכח ה' ע"ד שהיתה תפלת כ"ג ביוהכ"פ. יהי רצון וכו' וא"כ יפול הספק למה זה באו פה הדברים בהיפוך כי אמירתם הוא נוכח העם. אמנם אמיתית הענין זה הוא להיות כי בבשר ודם שרצונו ישתנה פעם כה ופעם כה. לזאת מהצורך להשתדל אתו פנים בפנים בכדי לשנות רצונו. אבל הבורא ית' אשר הוא נעלה מכל אלה רב העלוי. ואין בו שום שינוי רצון. ורצונו הפשוט להיטיב לנו כמאמר חז"ל יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק. רק כי המניעה הוא מצידינו מפאת המקבלים ובמה שהכהנים מברכים אותם פנים כנגד פנים. ובשם המפורש בזה יזדכך גופם וחומריותם להיות כלי מוכן מחזיק ברכה וזהו ענין אמיתית ברכת השלום שעלי' אמרו חז"ל לא מצא הקב"ה לישראל כלי מחזיק ברכה אלא שלום. ועל זה בא פה מליצת כה לאמר כה תברכו ירצה בלשון הזה תברכו אמור להם. שתהי' האמירה נוכח העם [לא מול האלהים כפי שהי' עולה בקדמות הרעיון] וזה אומרו יברכך וישמרך יאר ה' פניו אליך וישם לך שלום הכל נוכח העם ונתן הטעם לזה יען כי עיקר הצורך לשום שמי על בני ישראל שעל ידי זה יזדכך חומריותם וישיגו השלום שהוא הכלי המחזיק ברכה. וזה יהי' אמנם כאשר תהי' האמירה לנוכח העם בשם המפורש. כי הוא מועיל לזה. ואז ממילא ואני אברכם כי מצידי אין עיכוב ואין מהצורך לבקשני על ככה והוא יפה אף נעים בכוונת הכתובים שים לבך לזה. וזהו כוונת רבנן שאמרו מיעקב. כי לפי המדובר הנה הוא מכוונת מול מדתו של יעקב. ולעומת ברכת ישא המסיימת בשלום. שים לבך לדברים האלה כי נפלאים המה:

דוד דרוש ב

דרוש ב' לפ' בהעלותך:

במדרש פ' בהעלותך אנו מוצאין בהרבה מקומות שצוה הקב"ה על הגרות ועל הדלקתן בשמן זית ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית. וכן הוא אומר על המנורה הטהורה יערוך את הנרות אף כאן בהעלותך את הנרות וזהו שאמר הכתוב

(ישעי' מ"ב) ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. אמר לו הקב"ה למשה לא בשביל שאני צריך לנרות הזהרתיך על הנרות. אלא לזכותכם. שנאמר ונהורא עמי' שרי'. וכתיב (תהלים קל"ט) גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה בא ללמדך שאינו צריך לנרות של בשר ודם. תדע כשאדם בונה בית עושה לו חלונות צרות מבחוץ ורחבות מבפנים כדי שיהא האור נכנס מבחוץ ומאיר מבפנים. ושלמה שבנה בית המקדש לא עשה כך אלא עשה חלונות צרות מבפנים ורחבות מבחוץ. כדי שיהא אור יוצא מבית המקדש ומאיר לחוץ. שנאמר (מלכים א' ו'.) ויעש לבית חלוני שקופים אטומים. להודיעך שכולו אור ואינו צריך לאורם ולמה צוה אתכם לזכותכם לכך נאמר בהעלותך את הגרות. הוי ה' חפין למען צדקו. ולא עוד אלא אם אתם זהירין להדליק את הנרות לפני. אני מאיר לכם אורה גדולה לעתיד לבא. לכך נאמר קומי אורי כי בא אורך. והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך:

הצעה:

אם ממשפט האיש יקר הערך נדיב הלבב ורב חסד בעשותו איזה פעולה ע"י זולתו. כשכיר הבא בשכרו. כי מבלעדי הגמול המחוייב לו חלף עבודתו עוד יחוננו במתנת חנם שקורין [קאנטטאציא] והוא בהצטרף לזה כשרון מלאכה הפועל ושלימות עבודתו יתחייב מזה כי גם השכר המייעד לנו מאת ה' יתברך חלף קיום התורה ומעשי המצות ימצאו בו גם כן אלה שני מיני הגמול החיובי והחסדיי אחרי כי בלי ספק בי הוא יתברך יסוד ושורש מציאות דחסד וקיומו:

אמות המשפט הקדום הוא גלוי ומבואר לכל מתחסד במפעליו. ולזה צותה התורה לנו בהענקת העבדים ככתוב וכי תשלחנו כו' לא תשלחנו ריקם הענק תעניק לו כו' אשר הכוונה בזה להרגיל אותנו במדת הנדיבות הלזאת אשר מבלעדי הגמול המחוייב לו חלף עבודתו אשר כבר נתן לו בקחתו אותו לעבד עוד יעניקנו במתנת חנם מפאת ההתחסדות. וזאת היתה עצמה כוונת רחב [יהושע ב'] בשאלתה מאת המרגלים להחיות את בית אבי' ככתוב ועתה השבעו נא לי בה' כי עשיתי עמכם חסד ועשיתם גם אתם עם בית אבי חסד ונתתם לי אות אמת והחייתם את אבי ואת אמי וכו' והמה ענו ואמרו לה. והי' בתת לנו ה' את הארץ ועשינו עמך חסד ואמת והרצון כי מבלעדי הגמול המחויב אשר נתחייבו בהצלת נפשה ממות. תחת אשר הצילה אותם נפש תחת נפש. עוד בקשה מאתם שיתחסדו עמה במתנת חנם להחיות את בית אבי' כמשפט כל נדיב לב כאמור. ולזה הבטיחו אותה לאמר ועשינו עמך חסד ואמת כי הגמול המחוייב יקרא בשם אמת והנוסף בשם חסד ועל דרך זה ביארו גם הגאון בביאוריו ליהושע אלא שהוא הוסיף

לאמר כי כן הוא מחוייב יען כי היא קדמתם בטובה המתוארת בתואר חסד. ולזאת אם לא יגמלוה רק כפעלה להחיות נפשה בלבד הנה יקטן ערך הגמול מערך הטובה יען כי היא עשתה עמהם חסד והם יגמלוה באמת. ולזאת נתחייבו בהצלת בית אבי' למען יהי' גם הגמול מתואר בחסד ויהי' מכוון תחת החסד אשר עשתה עמהם. ואני שמעתי ולא בין כי אם הוא מחוייב כפי הנחתו אם כן הוא שב להיות אמת ואיככה יהי' גמול מכוון תמורת החסד אולם הוא הדבר אשר דברנו כי באמת מפאת החיוב לא נתחייבו לה רק להחיות את נפשה. יען כי משרים נוכל לשפוט כי היא לא עשתה כן מפאת ההתחסדות לבד רק ליראתה מן המות. כאשר תכבש הארץ לפני ב"י. כמצוה אליהם לא תחי' כל נשמה. ולזאת הצילתם למען החיות את נפשה. ואם כן מה מהגמול יותר יחוייב לה אחרי כי תחלת פעולתה לא היתה רק למען זה. ולזאת לא בקשה מאתם רק מתנת חנם בתורת חסד כמשפט האנשים היקרים גדולי הנפש להתחסד עם פועליהם נוסף על עצמת השכר כאמור:

אולם הנמשך מזה. כי גם בפעולתינו עם אלוקינו בקיום התורה והמצוה ימצאו בו אלה שני מיני הגמול והוא כי הגמול האמיתי המחוייב הוא השכר הגנוז וצפון לעולם הבא והנוסף דרך מתנת חנם הוא השכר הגשמיי אשר יגמלנו ה' בעולם הזה. אמנם בטרם נבוא לביאור שני אלה מיני הגמול ואיך יומשכו ממעשי המצות. נתעורר על ההפרש וההבדל אשר יהי' בין השכר המעותד למקיימי התורה והמצוה ובין שכר הפעולה המלאכותית: והוא להיות כי דבר מוסכם ומקובל אצל החק האמיתים הבאים בסוד ה' כי שכר המיועד חלף מעשי המצות כולנה. אינו דבר נפרד ונבדל מעצמת מעשי המצות כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פעלו. אפס כי שכר המצוה היא עצמת המצוה ואינו נפרד ממנה ע"ד מה שאמרו חז"ל ששכר מצוה מצוה. ירצה להיות כי כל פועל מלאכותיי ושכיר הבא בשכרו הנה השכר והפעולה המה שני דברים נפרדים ונבדלים זה מזה עד כי מהאפשר להשיג האחד בזולת האחד ולזאת יתחלפו ויתפרדו בתכלית כוונתם בעל הפעולה. עם הפועל. בתכלית ההתחלפות וההפרד מן הקצה אל הקצה כי בעל הפעולה הנה הפעולה היא עצמית לו. ותשלומי שכר הפועל בא לו במקרה ועל צד ההכרח כי לו הי' מוצא מי שיעשה מלאכתו חנם אין כסף ועם כל זה היתה נשלמת כליל יופי בתכלית שלימותה מבלי שום גרעון בלי ספק כי יותר הי' נוח לו לבלתי הזיל זהב מכיסו ובהפכו הוא אצל הפועל כי קבלת השכר הוא עצמיי לו. כי אליו הוא נושא את נפשו. אמנם הפעולה היא מקריית לו ועל צד ההכרח. כי מה לו ולפעולה. אחרי כי לא לו תהי'. ולא יעשה איתה מפאת עצמותה. אפס בכדי להשיג על ידה השכר המחוייב חלף

עבודתה. ולו יתכן לו להשיג השכר מבלעדי הפעולה ע"י סיבות ואמצעים קלים ומעטי היגיעה. או על ידי מתנת חנם וכדומה. בלי ספק. כי לא הי' מייגע את עצמו בפעולה ההיא כלל וכלל. ויען כי עיקר פעולת שניהם הוא במקרה כי הפעולה המעשיית של בעל הפעולה הוא נתינת השכר ופעולת הפועל. הוא בעצם הפעולה. אשר גם שתיהם המה מקריים להם. לזאת מההכרח שימצאו בהם החסרון והפחיתות בשתיהם. בין בשכר ובין בפעולה. כמשפט כל דבר הבלתי נפעל לצורך עצמותו. כי לא ישתלם בשלימותו. כי הדבר השלם מכל צד לא יתכן רק בדבר הנפעל ברצותו לצורך עצמותו כאשר עמד על אמיתית החקירה הלזאת הרב בעקידה בשער מ"ב מספרו. קחנו משם. אמנם השכר המיועד חלף מעשי המצות. אינם בפרך זה. יען כי עצמת מעשי המצות. אינם דברים הבלתי נצרכים לנו. עד כי לא נתחייב לעשותם רק מפאת מצוות המצווה בלבד. כענין מלאכת הפועל אשר לא יפעל רק לטובת בעל הפעולה ולא ישיג ממנה שום תועלת. חלילה חלילה לנו מלחשוב כאלה. כי יצטרך ה' לפעולתינו ולמעשי ידינו. ועל זה בא דבר בכתוב [איוב ל"ה] אם צדקת מה תתן לו. אפס כי אמיתת מעשי המצות. הן המה נצרכים לנו לחיותינו. יען כי המה עצמיים בנו. והי' זה יען כי כל העולם כלו בכלל. מבהירות בהירות האצילות. עד שפלות פחיתות היצורי יושבי עמק עכור הלזה. כולמו נאצלו ונבראו ונוצרו ונצטיירו על ציור חלקי התורה ופרטי מצוותי'. וגם האדם בפרטו אשר הוא מכינה בדברי המחברים בשם עולם קטן הנה גם הוא נבנה ונצטייר על ציור חלקי התור' וכל פרטי יצוריו גידיו ועורקיו למחלוקתן מכוונים לעומת פרטי המצות האמורות בתור'. לזאת יש בו רמ"ח אברים כנגד רמ"ח מצות עשה. ושס"ה גידין כנגד מצית לא תעשה הכל כאשר ביארנו באורך בדרוש הלומד מחבירו. ולזאת בעשיית המצות הנה יפעול פעולות בנפשו. לזככה ולמרקה וללטשה. ולקשר את נפשו במקור קדושת התורה והמצוה בשרשם העליון וכל פרטי אברייי יצוריו גידיו ועורקיו יתקשרו ויתאחדו כל אחד ואחד במצוה המכוונת לעומתם ובמקור קדושתה עד כי יהי' תכליתו בהפרד נפשו מעל גווייתו ואדמתו לראות בנועם מתמיד. לאור באור פני מלך חיים. יען כי יתלבש עצמו בזיו זוהר המצות הנפעלות על ידו. עד כי יוכל לעמוד לפני ה' ולחזות בנועם פניו כי קוב"ה ואורייתא חד היא. ובקיומו דברי התורה והמצוה ישב גם הוא להתאחד עמהן. כדברי הזוה"ק קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא. ונמצא לפי המדובר כי פעולתינו עם אלוקינו בקיום מעשי התורה והמצות יהי' בדמיון. המלך אשר יחשוק באיש אחד לעמוד לפניו ולשרתו. כי הוטב בעיניו יופי תוארו וטוב שכלו ושלימות מזגו. אולם להיותו חסר הבגדים הנאותים לעומדו בהיכלי מלך יצוה עליו לאמר. עשה לך בגדי

פאר לכבוד ולתפארת ואז תעמוד לפני כל הימים. כי אז מהמבואר כי השתדלות האיש ההוא בפעולת הבגדים הגם כי נעשית ע"י ציווי המלך עם כל זה היא פעולה עצמיית לו יען כי יתלבש ויתעטר בהם לבוא ולעמוד לפני המלך אשר היא המעלה הנשגבה אשר אין למעלה הימנה. וככה לעומת זה במעשי המצות הנה שכרינו הוא אתנו ופעולתינו לפנינו. להתלבש עצמינו ולהתאחד באור זיו זוהר המצות במקור קדושתן עד כי נוכל לעמוד לפני ה' תמיד כל הימים לעולם שכולו טוב. ולכוונה זו המשיל הכתוב ענין מעשי המצית לזריעה ככתוב [הושע י'] זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. יען כי הזריעה היא היא סבה עצמיית אל הדבר הנצמח ממנה. כי הדבר הנזרע עצמו הוא המצמיח עד כי בלתי אפשר להשיג הצמיחה בזולת הזריעה. וכמו כן במעשי המצות הן המה המצמיחים פרי השכר המיועד לבא כאמור וענין אמרו וקצרו לפי חסד הוא על הכוונה הלזאת בעצמה לאמר כי אתם בעצמיכם המה הזורעים והם הקוצרים עד כי כל פעולתינו הוא למענינו. אולם עוד יש כוונה שנית במה שהמשיל הכתוב ענין מעשי המצות לזריעה יען כי מהידוע כי הדבר הנזרע לא יצליח לעשות פרי עד כי ירקב בעפר ויפסד מכל וכל ואחרי כן יצמיח פרי תבואה. ככתוב [תהלים ס"ה] ברביבים תמוגגנה ואח"ז צמחה תברך. ויען כי כל איש ואיש אשר ירצה לעשות איזה מצוה קטנה או גדולה הנה יצרו מקטרג ומשתדל בכל עוז להפר עצתו ולהעבירו על רצונו לבלתי עשות את אשר צוה ה'. עד כי מהצורך להתגבר עליו ובתחבולות יעשה מלחמה ועם כל זה לא נמלט מהצער אשר יצטער מיצרו המקשקש בקירות לבו כפעמון. לזאת נדמה בענינו אל הזריעה כי פעולת הצמיחה הנמשך ממנה הוא על ידי הפסד ורקבון וזהו דבר הכתוב [תהלים צ"ז] אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה. הכונה כי הצדיק הוא אשר יש לו עדיין מלחמת היצר ולזה האור הנצמח ממעשי המצות הוא לו בדמיון הזריעה יען כי הוא מצטער בעשייתן. אמנם הישר הוא האיש אשר כבר נתגבר על יצרו עד כי נפל שדוד לפניו ועל דרך שאמר אדונינו המלך ולבי חלל בקרבי. ולזאת יקבל התענוג גם בעת עשיית המצוה וזהו אומרו ולישרי לב שמחה. והוא מבואר:

אולם גם מבלעדי הגמול העיקריי והוא השכר הנצחיי הנמשך מפאת קיום התורה והמצות והוא השכר הגנוז וצפון לעולם הבא. עוד נמשך מהם הגמול השני מפאת ההתחסדות. והוא לקבל טובה גשמיות גם בעולם הזה. וגם השכר הלזה הוא נמשך מהם בעצם. כדמיון הזריעה והקצירה כאמור. והוא כי ע"י עשיית המצות וקיומן. הנה היא יוסיף תת כח בכל הנאצלים ויצורי מעלה. יען כי גם הם נאצלו ונבראו ונוצרו על ציור חלקי התורה והמצוה. ולזאת בכח עשייתן יוסיפו כחן ואורן ויאירו ויזהירו בזוהר

נפלא ע"ד מה שאמר הכתוב באלקים נעשה חיל. ובאתה על זה אמיתית דרשת חז"ל. כשישראל עושין רצונו של מקום הם מוסיפין כח בגבורה של מעלה שנאמר באלקים נעשה חיל. ולזאת על ידי תוספת אורן וריבוי זיו זוהרן יורידו די שפעתן ארצה על יושבי עמק עכור הלזה. עד כי ימשך מזה שפע שבע רצון לכל יושבי תבל. ויתברכו כולם בברכות גשמיות הנהוגות בעולם הזה. ולכוונה זאת באו כל היעודים גשמיים בתורה. ככתוב אם בחקותי תלכו כו'. ונתתי גשמיכם בעתם כו'. והי' עקב תשמעון כו' ושמר ה' אלקיך כו' ואהבך וברכך וברך פרי בטנך. אשר כל אלה הם יעודים גשמיים. ועם כל זה המה נמשכים בעצם מפאת קיום מעשי המצות כאמור אמנם ענין אמרו והי' עקב כו'. הוא להורות לנו הדרך ולהשכילינו בין שאין זה עיקר הגמול המכוון מפאת עשייתן. רק כי הוא נמשך מהן דרך אגב. כי עיקר הגמול הוא במה שהוא מוסיף כח ואור בצבא מעלה. אשר באור ההוא יתלבש ויתעטר נפשו רוחו ונשמתו לעמוד חי לפני ה' לעוה"ב. וכפי אשר קדמו אמרינו. אך דרך אגב נמשך מאליו מזה הטובות והברכות גם בעוה"ז ולזה כינה הגמול בשם עקב. יען כי הוא בא מסוף השתלשלות אור המצוה אשר יומשך אורה עד העולם הגשמיי הלזה כאמור. ולזה הוא מכונה בשם עקב. יען כי העקב הוא סוף הבנין הגופני ותחתיתו. וככה לעומת זה גם הטובות הגשמיות הנמשכות הוא סוף השתלשלות האור הנפעל ע"י מעשי המצות ותחתיתן. והוא מבואר. ובמדרש ראה אנוכי ניתן לפניכם היום ברכה וקללה. אמר ר' חגאי משאמר הקב"ה דבר זה בסיני מאותה שעה ואילך מפי עליון לא תצא הרעות והטוב אלא הרע' באה מאילי', על עושי הרע והטובה באה מאילי' על עושי הטוב. ודבריהם מכוונים ומתאימים לכל מה שכתבנו:

אולם ההבדל בין שני אלו מיני הגמול הוא מבואר כי מלבד שזה רוחניי וזה גשמיי עוד נוסף ע"ז כי הגמול העקריי. והוא התאחדות והתלבשות נפשו באור המצוה לעוה"ב הוא מחוייב. יען כי הוא לו לבדו ואין לזר אתו ולזאת בא יבוא בלי ספק. אמנם הגמול השני הנמשך לעוה"ז. האף כי גם הוא נמשך מהן בעצם. עכ"ז יען כי דרך הגעתו אלינו חוייב להיות בהכרח. דרך השתלשלות ריבוי העולמות המתחלפים בזה אחר זה עד כי יורידו לנו די שפעתן ארצה ולכך הטובה הנמשכת מהן. מגיע לכל יושבי תבל. כדבר הכתוב ברבות צדיקים ישמח עם. ולזאת יתואר לפעמי' כי האיש העושה אותן יהי' נעדר ומשולל מהטובות האלה הגם כי הוא הוא הסיבה עצמיית להן. וכמאמר חז"ל כל העולם כולי ניזון בשביל חנינא בני. וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש. ואמרו עוד חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא. אלא במזלא תליא מלתא. רק לפעמים ישקיף הקב"ה עליהם לטובה דרך השגחה פרטית שיקבלו מהטוב גם בעוה"ז דרך מתנת חנם.

למען יתענג בדשן נפשם ויוכלו לקיים התור' והמצוה מתוך הרחבת הלב. כי עניות המה מעבירין את האדם על דעת קונו. ולזאת הטוב המושפע להם בעוה"ז אינו בדרך גמול ושכר רק כי הוא הכנה לקיום המצות ככתוב תהלים ק"ה] ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו. בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו והוא מבואר. וכבר נתבארו דברים אלו באורך בדרוש לברכת כהנים. שים עינך עליו:

והנה המבואר מדברינו אלה כי תכלית כוונת פרי עשיית המצות המבוקשת מאתנו הוא לכוון בעשייתן אל השכר המחוייב הנמשך מהן בעצם והוא לקשר נפשו ורוחו ונשמתו באור זיו זהרן ובמקור קדושתן העולה למעלה ראש ולהתלבש ולהתעטר בהם ליום שכולו טוב. עד כי יזכה לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו לאור באור פני מלך חיים. אולם הכסיל ובער אשר לא יבין את זאת ולא ישית לבו לזה. אפס כי כל פרי מגמת כונתו. לא יהי' רק למען יקבל עליהן טובה גשמיית. בזה הנה ידמה בדמיון גמור לאיש אשר מצא חן בעיני המלך עד כי קרא אותו המלך להיות מאוכלי שולחנו תמיד כל הימים כאשר קרה לברזילי הגלעדי עם דוד המע"ה. והנה מהמבואר כי לאיש אשר אלה לו ימצא לו שתי פנים מהטוב האחד והוא העיקרי במה שזכה להיות תמיד מרואי פני המלך אשר הוא המעלה הנפלאה אשר אין למעלה הימנה. והשנית התענוג הגשמיי להתענג בדשן נפשו עלי נופת צופים ותפנוקי המלכים בהיותו מאוכלי שולחנו. והאיש הלזה לרוב סכלותו לא שת לבו לעיקר המעלה והוא זכייתו להיות מרואי פני המלך. כי שם פני אל התענוגים הגשמיים הנמצא בשולחן המלכים לאכול מעדנים ולשתות ממתקים. ולזאת הרהיבה איתו נפשו לבקש מאת המלך לאמר אם נא מצאתי חן בעיניך. תגדל נא חסדך עמדי להפריש לי מנת חלקי ולשלחה לביתי. יען כי קצה נפשו בעיקר המעלה. לבעבור כי לא ניסה באלה לשבת ללחום את מושל כי אז בלי ספק כי יצטרך לפעמים לכבוש את יצרו מלמלא כריסו בפת בג המלך למען לא יתגאל שולחן המלך בקיא צואה הנמשך מפאת ריבוי המאכל והמשתה. וגם כי יצטרך לשמור פיו ולשונו ולמעט בדיבורו בכל היכולת. ויתר הפרטים מהמדות המוסריות הנאותים ליושבי שלחן המלכים. ולזאת יבחר לו להתענג בדשן נפשו עלי נופת צופים. והוא בשבתו עם אנשי ביתו ואימת המלך לא תבעתוהו. והנה בזה גילה על רוב סכלותו ועוצם שטותו כי עזב את עיקר המעלה בהיותו מרואי פני המלך ולא שת לבו רק אל התענוג הגשמיי אשר ישיגנו מהאכילה ושתי' כדי בזיון יקצף. וכדמותו וכצלמו ידמה לזה בדמיון גמור. האיש אשר יעביד את ה' על מנת שישיג מהטוב בעוה"ז ויותר אין כי זה לאות על עוצם שטותו כי עזב את עיקר המעלה. והוא לקשר נפשו רו"נ באור קדושת המצוה ובמקורה העליון

אשר על ידי זה יעמד חי לפני ה' לעוה"ב לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו ולא ישית לבו רק אל התענוג הגשמיי אשר ישיגנו בזה. וזה עצמו כוונת התנא האלקי באמרו אנטיגנוס איש סוכו אומר אל תהי' כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס אשר נתקשו המפרשי' בהבנתו. אמנם יובן במה שכתבנו להיות כי מליצת פרס הונח בדברי חז"ל על זה הענין עצמו. והוא המקבל מנת חלקו לאכול לבדו בשבתו בביתו. כענין אמרם במס' ערובין [ע"ז א'] חמש נשים מקבלת פרס מבעליהן וחמש עבדים מקבלים פרס מרביהן במקבלי פרס שנו כו' עיי"ש. שהכוונה שמקבלים ההוצאה מרביהן או מבעליהן. ואוכלים בבתים לבדם כי אמירת מליצת פרס הוא כינוי אל החלק הנפרס ונבדל משרשו. כענין פריסת לחם בכדי אכילת פרס. ולזאת הונח גם על המקבל די סיפוקו מרבו ואוכלו בביתו והוא מבואר. ולזה כיון התנא האלקי להורות לנו הדרך הנכונה בכוונת קיום מעשי המצות. שנעשה אותם מפאת שכרם העצמיי והיא לאור באור פני מלך חיים לעוה"ב ולהיות מרואי פני המלך ולא נסכל בכוונתם ככסיל ובער אשר לא יחפוץ רק בשכר אשר ישיגנו בעוה"ז המכונה בשם קבלת פרס יען כי נדמה בעינינו אל השואל מאת המלך להפריש לו מנת חלקו בשבתו בביתו ופני המלך לא יראה עוד אשר נתבאר ענינו ורוב סכלותו ועוצם שטותו. ולזה אמר אל תהי' כו' על מנת לקבל פרס. והוא מבואר ונפלא לפי דברינו:

וענין אמרו אל תהי כעבדים המשמשין את הרב. אשר הוא משפט בלתי מתהפך בשוה. כי לפי הנדמה יותר הי' צודק אומרו. אל תהי' כעבדים העובדים את האדון. או כתלמידים המשמשין את הרב כי אז הי' משפט מתהפך בשוה לא כן עתה כי פתח בעבד וסיים ברב. אשר לא סיפי' רישי' ולא רישי' סיפי'. גם זה יתבאר על דרך מה שכתבנו. כי הכוונה לו להוסיף עוד בגנות כוונת זאת העבודה ובפחיתותה מפאת הדברים המצטרפים לזה. והוא מפאת הנעבד והעובד ועצם העבוד'. ויתבאר ע"ד מה שאמרו בזוה"ק פקודא דא למדחל בר נש ממרי' בגין דאיהו רב ושליט עיקרא ושרשא דכולא עלמין. וכפי הפירוש הנכון שפירשנו בו בדרוש המתאוננים והמתאווים עיי"ש בהגה"ה ובמעט ההשקפה וההתבוננת יתבאר לך כל אלה שים עינך על כל האמור שמה ויונעם לך:

המורם מדברינו אלה היות כי פרי הגמול המיועד לנו בתורה חלף מעשי המצות. אם הרוחני ואם הגשמיי. הכל נמשך מהן בעצם כענין הזריעה והקצירה. וכי אלה שני מיני הגמול נובעים ונגרים ונמשכים משורש אחד וממקום קדוש יהלוכון. בהיות כי ע"י מעשי המצות אנו נותנין עוז ותעצומות ומוסיפין כח ואור גדול במקור קדושת התורה והמצות בשרשם העליוני ובכל הנאצלים ונבראים עליונים המכוונים לעומתן. להיות כי

גם המה נאצלו ונבראו בכח התורה עפ"י ציור פרטי מצותיו ובאלה תתקשר ותתלבש ותתעטר נפשו ורוחו ונשמתו. אחרי הפרדה מעל גויותינו ואדמתינו ותזכה לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. ומזה יומשך ג"כ שפע שבע רצון. לכל שוכני תבל יושבי קצה ארץ נושבת הלזו. בהיות כי ע"י כח ריבוי האור הניתוסף בהם יריקו די שפעתם ארצה. ונמצא כי אלה שני מיני הגמול ממקור אחד יצאו. ואין הבדל ביניהם רק כי הרוחני הוא ראשיתו והגשמיי הוא סוף ואחריתו. ככתוב והי' עקב תשמעון וכפי אשר קדמו אמרינו בביאורו. ובזולת המעשה הטוב בקיום המצות. הנה נמנע מאתנו השפעת הטוב. כאשר לא תיתכן הקצירה בזולת הזריעה. ונמצא כי עבודתינו לה' בקיום מעשי התורה והמצות הוא לצרכינו וגם לצורך גבוה. להשפיע שפע אור וליתן עוז ותעצומות בכל הנאצלים נבראים עליונים. ומה שאמר הכתוב אם צדקת מה תתן לו. גם יתר הכתובים המורים ע"ז שאין להקב"ה שום צורך בעבודתינו. הכוונה הוא. כי הבורא ית' מפאת עצמותו אין צריך לכל אלה כי הוא בהווייתו בין קודם שנברא העולם בין אחר שנברא ואין בו שום שינוי ח"ו מפאת עצמותו ית'. אמנם עם כל זה הוא צורך גדול לכל הנאצלים ונבראים עליונים להרבות אורם זיום וזוהרם. ומאלה יומשך השפע גם לנו על פני כל הארץ. וכל אלה הדברים המה מבוארים בביאור רחב בדברי המחברים ובפרט בדברי החכמים האמיתים הבאים בסוד ה' והאריכות בזה אך למותר:

ובהיות כן נולד לנו ספק עצום בדברי המאמר הנצב פתח השער באמרו לא בשביל שאני צריך לנרות הזהרתיך שנאמר ונהורא עימי' שרי' ולילה כיום יאיר כו' אלא לזכותכם אשר הכוונה בזה מבוארת שבא לתרץ מליצת בהעלותך ולמה לא אמר בהדליקך ולזה מפרש כי המצוה הזאת לא ניתנה לנו רק לזכותינו ולכך נאמר בהעלותך מלשון התעלות ורוממות ועל אלה יפלא לב כל משכיל מה נשתנה מצוה זו מכל מצות התורה עד שנאמר בה כי אין הקב"ה צריך לה רק כי ניתנה לזכותינו כי אם מצידו יתברך ומפאת עצמותו הנה אין צורך לו בכל המצות כולהם. ובכלליות מעשי הקרבנות ג"כ נאמר החפץ לה' בעולות אילים האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתה כו'. וא"כ למה לא נאמר בהם ג"כ מליצת בהעלותך או איזה מליצה אחרת המורה ע"ז שלא נתנו רק לזכותינו. ולא מצינו לחז"ל שדרשו כן בשום מקום רק בנרות לבד. וגם בכל יתר המצות בלי ספק כי מצידו יתברך אין לו שום צורך בזה כאשר הקדמנו בפתח אמרינו. כי חלילה לנו מלחשוב כאלה כי יצטרך ה' לפעולתינו ולמעשי ידינו אחרי כי אין בו ח"ו שום שינוי עתה מכפי מה שהי' בטרם נברא העולם. וא"כ גם בכל המצות נאמר כן. ואם מצידינו ומפאת הנאצלים והנבראים העליונים. אשר הקדמנו כי יש להם צורך בעבודתינו. כי

על ידי זה יתרבה ויתוסף אורם. א"כ גם מצות הדלקת נירות תהי' כאחד מהם כמוה כמוהם. ומה ראו חז"ל להוציא מצוה זו מכלליות מעשי המצות כולהם לידון בדבר החדש הלא דבר הוא: ובש"ס דילן במס' שבת [כ"ב ב'] אמרו מחוץ לפרוכת העדות יערוך. וכי לאורה הוא צריך והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו אלא עדות הוא לישראל שהשכינה שורה בישראל. זו נר מערבי שהי' נותן בה שמן כמידת חברותי' וממנה הי' מדליק ובה הי' מסיים והנה מלבד שגם בדבריהם יש להתעורר על אותו ספק עצמו במה שאמרו וכי לאורה הוא צריך. עוד נוסף על זה קושית התוס' שהקשו קושיא עצומה במאי דאמרו והלא כל אותן ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו וז"ל מאי אריא אותן מ' שנה תיפוק לי' דכל העולם כולו הולכין לאורו של הקב"ה. הן אמת דלפי מה שרצו התוס' לתרץ דעל אהרן קאי וכי הי' אהרן צריך לאור בבואו אל הקודש הא עמוד האש הי' מאיר גם במקומות החשכים כדאמרינן בברייתא דמלאכת המשכן. שע"י עמוד האש הי' מסתכל בטפיח ויודע מה בתוכו מסתכל בחביות ויודע מה יש בה. ולפ"ז הי' מתורץ גם מה שהקשינו. אך התוס' עצמם דחו זה דמסוגיא דמנחות משמע דאשכינה קאי. א"כ הדרא קושי' לדוכתי'. עוד יש להתבונן בדברי המדרש באמרו. ולא עוד אלא אם אתם זהירין להדליק את הנרות אני מאיר לכם אור גדול לעתיד לבא שנאמר והלכו גוים לאורך כו'. כי מה יתרון מצא בזה למצות הנרות על כל יתר המצות כולנה. הלא שכר כל המצות הם לעתיד לבוא כדרשת חז"ל היום לעשותם ומחר לקבל שכרם:

עוד יש להתבונן במאמרם ז"ל במדרש באותה פרשה עצמה וז"ל. אתה מוצא למעלה י"א נשיאים הקריבו ושבט אפרים הקריב ושבטו של לוי לא הקריבו ומי הי' נשיאו של לוי אהרן כו'. אמר אוי לי שמא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לייי. אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לאהרן. אל תתייירא לגדולה מזו אתה מתוקן. לכך נאמר דבר אל אהרן כו' הקרבנות כל זמן שבהמ"ק קיים הם נוהגים אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו. וכבר התעוררו בזה כל המפרשים כי איך יהיו נוהגים הנרות לעולם. הלא בזמן שבהמ"ק חרב בעוה"ר גם הנרות בטלים. והרמב"ן כתב דהכוונה על נרות חנוכה שנעשה הנס על ידי זרעו הכהנים בני חשמונאי. והיא קיימת לדורות. וזה רחוק מאוד מלהעמיס בכוונתם וכל הבאים אחריו מהמפרשים לא נתקררה דעתם בדבריו. והאלשיך הקדוש ביאר שהכוונה שהתיקונים והאורות שנעשו בעולמות העליונים ע"י מצות הדלקת הנרות שהדליק אהרן. נשארו לעולם גם אחר חורבן בהמ"ק. אבל קרבנות הנשיאים בטל תיקונם בחורבן הבית עיי' במה שכתב ודבריו היו מספיקים אלו היו נותן

שום טעם לדבריו. אבל באמת לא נתן שום טעם המקובל על לב משכיל לדבריו אלה. כי אם חורבן הבית גרם לבטל תיקוני הקרבנות. א"כ גם תיקוני הנרות יתבטלו ואם לא גרם לבטלם. גם תיקוני הקרבנות לא נתבטלו ונשאר הספק הראשון מה נשתנו אלו מאו:

עוד התעוררו המפרשים בפרשה זו. מה ענין אמרו וזה מעשי המנורה מקשה זהב עד ירכה עד פירכה מקשה היא כו' אצל מצות ההדלקה. ועל דבריהם אני מוסיף. כי אם רצה לחזור שנית מעשי המנורה כמו שהזכיר מצות ההדלקה פעמים רבות. כאשר חשב במדרש הנצב פתח השער אנו מוצאין בהרבה מקומות צוה הקב"ה על הנרות ועל הדלקתן בשמן זית. א"כ למה לא חזר על כל מעשה כמו שכתבן בפ' תרומה ולמה לא פרט מכל מעשי' רק את זה הפרט והוא היות' כול' מקשה ואת היותר השמיט. הלא דבר הוא: כל אלה ספיקות עצומים ראוי לכל משכיל להשתדל בהיתרם אולם טרם נבוא אל היתרם נעורר על מציאות האור ועל בריאותו והווייתו ועל מציאות האור הגנוז אשר הפליגו חז"ל בו השבח באמרם שהי' אדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו. וראה שאין העולם כדאי להשתמש בו ועמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבא. ועל דקותו ורוחניותו ועל תחילת הווייתו ויצירתו ולביאור כל אלה נביא הלום דברי המדרש המדבר מענין בריאת האור אשר מתוכם נתבונן בינה על מהות ענין בריאת האור ואיכותו כפי מסת קט שכלי וכפי אשר התבוננתי בו קצת מדברי המפרשים:

במדרש ויאמר אלקים יהי אור. ר' יצחק פתח. פתח דברך יאיר מבין פתיים. ר' יהודה ור' נחמי' ר"י אומר האור' נבראת תחילה. משל למלך שבנה פלטין והי' אותו מקום אפל מה עשה הדליק נרות ופנסין לידע האיך הוא קובע תמליוסין. כך האור נבראת תחלה. ור' נחמי' אומר העולם נברא תחלה. משל למלך שבנה פלטין ועטרה בנרות ופנסין עד כאן דרש ר' יודן. אתא ר' פנחס ור' יהודא בר סימון ור' חנין בשם ר' שמואל בר יצחק פתח. פתח דברך יאיר מבין פתיים. מפתח פומך הוה לן נהור. ויאמר אלקים יהי אור:

ר' ברכי' בשם ר' יהודה בר סימון פתח. בדבר ה' שמים נעשו וגומר. ר' יהוד' בר סימון אמר לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא בדבר ה' וכבר שמים נעשו אף הכא והי' אור אין כתוב כאן אלא ויהי אור כבר היה:

רשב"י פתח שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב. שמחה לאיש זה הקב"ה. שנאמר ה' איש מלחמה ה' שמו. במענה פיו ויאמר אלקים יהי אור ודבר בעתו מה טוב. וירא אלקים את האור כי טוב:

ר' שמעון בר יהוצדק שאל לר' שמואל בר נחמן אמר לי' מפני ששמעתי עליך שאלה בעל אגדה. מהיכן נבראת האור אמר לי' מלמד שנתעטף הקב"ה בה כשלמה והבהיק זיו הדרו

מסוף העולם ועד סופו אמר לו בלחישה. אמר לי' מקרא מלא דבר הכתוב עוטה אור כשלמה. ואת אמרת בלחישה. אמר לו כשם ששמעתי בלחישה כך אמרתי לך בלחישה. אמר ר' ברכי' אילולי שדרשה ר' יצחק ברבים לא הי' אפשר לאומרו. מקמי כן מה היו אומרי' ר' ברכי' בשם ר' יצחק אמר ממקום בהמ"ק נבראת האורה. הה"ד והנה כבוד אלקי ישראל בא מדרך הקדים ואין כבוד אלא בהמ"ק. כמד"א כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו. עכ"ד המדרש:

וכל אלה דברי המדרשות המה עלומי הכוונה סתומי הביאור. ואין מהצורך להאריך בהם בספיקות אפס נעורר על קצת מהן. בכדי שיתישב על ידיהן יותר הביאור:

א יש להבין בדברי ר"י שאמר האור נברא תחלה הלא מקרא מלא מכחישו. שנאמר בראשית ברא אלקי' את השמים ואת הארץ ואח"כ ויאמר אלהים יהי אור. וגם ר' נחמי' למה לא הקשה לו כן מהכתוב ולא פליגי רק במשלי' בעלמא. ועוד במאי דמסיים אתא ר' פנחס ור"י בר סימון כו' פתח דברך כו' מפתח פומך הוי לן נהור. למאן קמסייען וכמאן ס"ל או כי הוא מאמר בפני עצמו ותו במאי דקמסיימי בדבריהם ויאמר אלהים יהי אור. אין לו מובן דבמה יתיישב הך קרא לפי דבריהם. ומה הרגישו בו עד שצריך ישוב. וגם בדרשת ר' ברכי' יש להבין כיון דכבר נעשו השמים א"כ למה הוצרך כלל לדיבור. ואם הכוונה לו כי הדבור עצמו לא יתואר בתואר עמל. יען היותו דבור לבד מבלי פעול' מעשיית. א"כ למה לו למדרש שכבר נעשו הלא אף אם נאמר שאח"כ נעשו. עם כל זה לאו עמל מיקרי. וכן יש להתעורר בדרשתו בענין האור:

וגם בדברי רשב"י יש להתבונן. דמנ"ל למדרש הך קרא דשמחה לאיש במענ' פיו על מאמר ויאמר אלקים יהי אור טפי מעל כל אינך מאמרים שנאמרו בתורה. הלא בעשרה מאמרות נברא העולם. ומאי שנא הך ויהי אור טפי מאחריני. ואי משום דקמסיים עלה ודבר בעתו מה טוב וגם בבריאת האור נאמר וירא אלקים את האור כי טוב. הלא בכל המאמרות נאמר וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד. וגם למה כינוהו פה להקב"ה בתואר איש מלחמ'. ובדברי ר' שמעון בן יהוצדק אין מהצורך להאריך בספיקות. כי הוא מאמר סתום וחתום בתכלית ההעלם וההסתר אין חזיונו נפרץ. ולביאור כל אלה נציע' הצעה אחת וזה תוארה:

הלא בהיות כי מגדר כל פועל חכם כי בטרם ימלא את ידו לעשות איזה פעולה גדולה או קטנה. או בטרם יכון שפתיו. לדבר דבר קטן או גדול שתוקדם לו ראשית המחשבה והרעיון לתת סדר נכון למלאכתו ובלתי הקדים את המאוחר בפעולה או לאחר את הקודם או איך ישכיל לדבר דבר דבור על אופניו. יתחייב מזה כי גם הפעולה האלקיית.

אשר פעל ועשה בששת ימי הבריאה. כי יקדם ראשית להן המחשבה וההצטיירות בטרם פעולתן. להיות כי מטבע כל פעולה ופעולה להתדמות לפועל' וכל מעש' לעושהו. וכל עלול לעילתו וסבה למסובבו. והנה מכל היצורים הטבעיים הנוצרים על פני תבל ארצה. הן האדם לבדו נבחר מכולם להיות פעולת יצירתו מתייחסת להבורא ית'. ככתוב ויאמר אלקים נעשה אדם. ולא נאמר כן בזולתו בכל יתר הנבראים. רק תוצא הארץ. ישרצו המים. וכן בכולם. אשר לזאת מפעולת האדם נוכל להתבונן בפעולת האלקיית. ע"ד מה שאמר הכתוב. ומבשרי אחזה אלוה וכפי מה שביארו בו המחברים. הגם כי רב ההרחק וההבדל ביניהם עם כל זה יחוייב להמצא בהם ההשתוות כביכול במקצת עכ"פ. והוא בסדר עשייתן. ולזה אמרו חז"ל גדול כח הנביאים שמדמין צורה ליוצר' שנאמר ועל הכסא דמות כמראה אדם. ולזאת נשפוט מישרים. כי גם בפעולות האלהיית בבריאה קדמ' להן המחשבה. אמנם ההבדל ביניהם מבואר. כי בפעולות הפועל האנושי. לא תפעל המחשבה מאומה. בעצם הפעולה המעשיית. זולתי הציור ברעיון הפועל בלבד כי גם דבור האדם אינו פועל בעצם הפעולה כלום. אולם הבורא ית' אשר לא מחשבותיו מחשבותינו. ככתוב כי גבהו שמים מארץ כו' הנה מחשבתו תפעל בעצם הפעולה. כי כן כאשר בדיבורו ומאמרו פעל הכל ככה לעומת זה גם המחשבה פעלה בלי ספק פעולות יקרות רמות ונשגבות זכות ובהירות בתכלית הדקיות וההפלא' כערכ'. וחכמינו התלמודיים קיימו זה המשפט. ולזה אמרו בעשרה מאמרות נברא העולם ואמרינן במס' ר"ה [לב. א']. הי נינהו ויאמר ויאמר דבראשית תשעה הוויין. ומשני דבראשית נמי מאמר הוא. ובקדמות ההשקפה יפלא מדוע זה שינה לשונו במאמר הראשון דבריאת שמים וארץ ולא פירש בו שנברא במאמר כדמפרש באינך ט' מאמרות. אולם הוא הדבר אשר דברנו. כי ראשית הבריאה הי' על ידי פעולת המחשבה הקודמת לדיבור. כי הדבור והמאמר לא יתכן רק אל היש שיהי' מי שיקבל המאמר כי המאמר היא אמירה אל הזולת. מה שלא יתכן זה בראשית הבריאה אשר הי' אין מוחלט. ואל מי יאמר. ולכך באמת ראשית הבריאה והוא מציאות היש מאין. היית' בבחינת המחשבה לבד. ולכך לא נאמר בו ויאמר. ויען כי המחשבה היא כלליית. כי הדבור והמעשה. הוא אשר יצטרך להמשך הימן משא"כ במחשבה. כי יצטייר הכל במחשבתו ברגע אחד. לזה באמת על ידי פעולת המחשבה. נברא הכל בפעם אחד. כאשר באתה ע"ז האמיתית דרשת חז"ל את השמים לרבות תולדותי' ואת הארן לרבות תולדותי'. כי ביום הראשון נברא הכל על ידי פעולת המחשבה. רק שהי' בדקות נפלא. והוא החומר ההיולי הנזכר בדברי הפלוסופים מופשטי הצור'. ויציאתן מכח אל הפועל להלביש הצור' הנאותה לכל אחד ואחד היתה

ביתר ימי הבריא' כל אחד ואחד מהנבראים דבר יום ביומו. ולזה נאמר בהן מליצת ויאמר וזהו עצמו כוונת חז"ל [במדרש רבה פ"י] [משלי כ"ה] הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי אמר ר' אליעזר בשם ר' יעקב. משל לאמבטי מלאה מים והי' בה שני דיוסקים נאים. כל זמן שהיתה מלאה מים לא היתה מלאכת הדיוסקים נראית כיון שניער המים מתוכה נראית מלאכת הדיוסקים. כך כל זמן שהיתה תוהו ובוהו. לא נראו מלאכת שמים וארץ. כיון שנעקר תוהו ובוהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצורף כלי נעשו כלים. הה"ד ויכולו השמים והארץ.

וכמבואר בדרוש לז' של פסח. ועוד מצינו בכתוב כי אחר כל ויאמר שנאמר בששת ימי הבריא'. נאמר עוד ויעש בכל אחד ואחד מהן ויעש אלהים את הרקיע ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים. ויעש אלקים את חיית הארץ למינה. וגם על עצם הזמן שגם הוא מהנבראים נאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ. ובאתה ע"ו אמיתית דרשת חז"ל. כי בששת לא נאמר. אלא ששת ללמדך שהימים עצמם נבראו הרי שעל הזמן עצמו נאמר בו ג"כ תואר עשי'. בהיות שגם הוא מהנבראים. הנה נתבאר לנו מהוראת הכתובים שהעולם בכללו נברא בשלשה דברים במחשבה בדיבור ובמעשה. ולעומת זה גם האדם בפרטו. אשר הוא מכונה בשם עולם קטן. ונבנה ג"כ בציור העולם בכללו ונברא ג"כ בשלשה בחינות ומחשבה דיבור ומעשה והן המה אותן שלשה המחלוקות אשר הוזכרו בדברי החכמים לחלק את נפש האדם בשלשה בחינות נפש. רוח. נשמה. כי הנפש באה מבחינות המעשה. ולזה נאמר במקרא מליצת העשי'. והנפש אשר תעשה הנפשות העושות. והרוח הוא מבחי' הדיבור ולכך ממנו נמשך כח הדיבור. כמבואר בתרגומא דהך קרא דלנפש חי' לרוח ממללא. וכן הוא נראה בחוש. כי ע"י הדבור הוא מוציא הבל מפיו אשר הוא בחינת רוח. והנשמה הוא מבחי' המחשבה. ולזה נאמר ונשמת שדי תבינם. כי היא הנותנת ההתבוננת בכל הדברים על ידי כח המחשבה. אולם מה שלא נאמר ביצירת האדם בביאור ויעש אלקים את האדם. כמו שנאמר ברקיע. ומאורות וחיית הארץ. ורק בראשית הווייתו נאמר נעשה אדם. הוא להיות כי מליצת עשי' לא תפול כי אם רק בדבר שכבר נגמר תיקונו בשלימות. כמו ועשתה את צפרני' שהכוונה על תיקונם. ולהיות כי כל הנבראים הנה נגמר תיקון שלימותם עם בריאותם. כי לא יצטרכו להוסיף על שלימותה. ולזה נאמר בהן מאמר ויעש. מה שאין כן באדם. כי עיר פרא יוולד בתחילתו וגמר תיקונו ותכלית שלימותו תלוי בעצמו בהיותו מתנהג על דרכי התורה והמצוה. ולזאת לא נאמר בו מבואר מאמר ויעש. כי עודנו לא נגמר תיקון שלימותו. עד שישלים עצמו וזהו דבר הכתוב ואתחנן [דברים ד'] ואותי צוה ה'

בעת ההיא ללמד אתכם חוקים ומשפטים לעשותכם אותם בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה. כי מליצת לעשותכם הנאמרת בכתוב אין לה מובן. ויותר הי' צודק אומרו לעשות אותם. אמנם יובן לפי המדובר כי ע"י קיום המצות חוקים ומשפטים יהי' נגמר תיקון עשייתכם. עד שתהי' אתם העושים את עצמכם. וכן הוא במדרש מעלה אני עליכם כאלו עשיתם עצמיכם וזהו עצמו כוונת הכתוב [ישעי' י"ג] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ויש להעיר בו כי מדוע אמר מליצת אף בעשי' ולא אמר כן ביצירה אף יצרתיו או כי לא יאמר כלל. אמנם הוא מבואר לפי דברינו. היות כי בבריאה ויצירה. אין להאדם דבר בו זולתי ה' לבדו הוא הבורא הוא היוצר. אולם בעשי'. יהוא גמר תיקון שלימותו. הנה העיקר בזה הוא האדם עצמו כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. אך עכ"ז בזולת סיוע מה'. לא הי' אפשר להתגבר על יצרו. כמאמר חז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום. ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו. ואמרו עוד הבא לטהר מסייעין לו אשר מבואר מזה כי גם גמר עשייתו אף כי הוא הפועל בעצמו עכ"ז לא יתכן לו בזולת סיוע מאת ה'. ולזה אמר אף עשיתיו והוא מבואר.: (הגה"ה אמנם לחז"ל דרך אחרת בביאורו. והוא אמרם ז"ל בפ' שנו חכמים כל מה שברא הקב"ה בעולמו. לא בראו אלא לכבודו. שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ואומר ה' ימלוך לעולם ועד. ונתקשו המפרשים בהבנת הך ואומר. כי מה ענין זה אל הקודם. עיין במדרש שמואל. והנראה בביאורו עפ"י מה ששמעתי מאדמו"ר הגאון החסיד אור עולם מוהר"ח זללה"ה בביאור דבר הכתוב ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד. כי נקט בקרא הוה עבר ועתיד בהיפך הסדר. העבר הוא קודם בזמן להההוה. ויותר הי' למנקט עבר הוה ועתיד. ואמר בזה כי הך קרא נקיט עפ"י סדר השתלשלות העולמות בהדרגתן מלמעלה למטה. כי בעולמות העליונים אשר אין להרע מבוא שונה ככתוב לא יגורך רע הנה מלכותו בהוי' אחת מראשית הבריאה עד עתה לעולם. ולזה כינוי מלכותו שמה בתואר הווה. אמנם בעולם העשי' הלזה. הנה בטרם הטיל הנחש הזוהמא קודם שחטא אדם הראשון וכן בעת שעמדו ישראל על הר סיני שפסקה זוהמתן. אז הי' גלוי וניכר כבוד מלכות: גם בעולם הלזה. אולם כעת בהתגבר הרע והזוהמא. עד כי כל העמים הקדומנ' סרו מאחרי ה' וגם אנחנו העם הקדוש הישראלי הגם כי ידענו כי מלכותו בכל משלה. עכ"ז אין מעשינו בעו"ה מסכימי' לידיעתינו. והיא הכל לסיבת הרע הזוהמא הנאחז בתוכינו. ולזה אנו מבקשי' בתפילת ר"ה ובכן תן פחדיך כו' ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם כמו שידענו ה' אלהינו שהשלטן לפניך. והרצון שיעשו כפי ידיעתינו ולא כפי מעשנו. ולזה כינוי מלכותו בעוה"ז הוא בתואר עבר כי בזמן

העבר בטרם חטא אדם הראשון ובשעה שעמדו אבותינו על הר סיני. הי' נגלה כבוד מלכותו. אולם בנוקבא דתהומא רבה מקור הקליפות וזוהמתן שמה לא נתפשט עודנו כבוד מלכותו בשום זמן מהזמנים. כי לו הי' נתקן שוב לא הי' מקום להרע להתגבר עוד על פני תבל. ורק לעתיד אי"ה לעת קץ בביאת משיחנו. אז נקווה שיבוער הרע מכל וכל והרשעה כולה כעשן תכלה ואז יתפשט כבוד מלכותו גם שמה ולזה אמר ה' ימלוך לעולם ועד. כי לעתיד יתפשט כבוד מלכותו גם שמה אלה הם דברי אדמו"ר. וראויים הם למי שאמרם. ובאלה נתבאר כוונות התנא דברייתא באמרו כי כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו. ועל זה הביא ראי' מקרא דכל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. והכוונה לפי דבריו על סדר הדרגות העולמות. בריאה. יצירה. עשי'. ירצה כי אף עולם הגשמיי הלזה גם כן נברא לכבודו. ועל זה הוקשה לו הלא עינינו הרואות כי בעו"ה אינו מתפשט כל כך כבודו בעולם העשי' הלזה ובפרט בנוקבא דתהומי' רבא מקור טומאת הקליפות וזוהמתן אשר מעולם לא זרח עליהן אור מלכותו. וא"כ אי' איפוא כבודו. ולזה הביא מקרא דה' ימלוך לעולם ועד. לאמר הגם כי כעת עודנו לא זרח שמה אור כבודו. עם כל זה לעתיד אי"ה ימלא כל הארץ כבודו. והוא מבואר שים לבך לדברים האלה כי עמוקי' הם):

וזהו עצמו כוונת חז"ל במה שאמרו במדרש [רבה פ"ח] במי נמלך בנפשותיהם של צדיקים. והכוונה שגמר העשי' בתיקון שלימותם. יהי' כביכול עפ"י שנינו. והוא מבואר ונפלא לפי דברינו. וזהו דבר הכתוב ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת. כי מליצת לעשות את השבת אין לה מובן. וכי היא דרך שיחת נשים בהכינם מטעמים לענג את השבת לכנות זה בשם עשיית שבת. אתמהא. אמנם יובן לפי דברינו להיות כי ששת ימי המעשה נגמר ענין שלימותם בבריאותם ולזה נאמר בהן תואר עשי' ככתוב כי ששת ימים עשה ה'. וכפי אשר הקדמנו בשם המדרש. כי בששת לא נאמר רק ששת להורות כי הימים עצמן נעשו. אולם יום השבת שבו התחיל ענין הברכה והוא התהוות היש מיש. כאשר נאמר ויברך אלהים את יום השביעי וכפי אשר בארנוהו בדרוש לז' של פסח ולכך כל שפע ברכה שבששת ימי המעשה. כולם נמשכים מברכת יום השבת. וזהו באמצעות שמירת המצוות התלויים בו. ולכך לא נגמרה שלימות עשייתו כי אם בשמירתו. ולזה אמר ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת והוא מבואר: המורם מדברינו. היות כי העולם בכללו וגם האדם בפרטו. נבראו ע"י מחשבה דבור ומעשה. אמנם הדבר מבואר כי הגם כי בענין בריאת העולם הלזה. וגם לענין בריאת האדם נכללו שלשתן. עכ"ז לא ימלט שישנו בריאות. שנאצלו מכח המחשבה לבד. ולא

נשתתפו עמהן הדיבור והמעשה והמה כלליות בריאות הנאצלים העליונים וגם יש מהן שלא נבראו רק במחשבה ודיבור ולא יצטרף עמהן המעשה. כי העולם הלזה והאדם לחומרייתם הוצרכו להתגשם כביכול על ידי מעשה. אבל הנאצלים הנבראים העליונים יספיק להן המחשבה או הדבור. לבד כי מכל אחת מהנה יצאו אל הפועל בראיות נכבדות מכל אחד ואחד לפי ערכו. יען כי כולם נבראו בכח התורה ולזאת לעומת זה גם התורה בכללה. הנה פרטי מצותי' נחלקות לשלש. אלה. כי יש מהן מצות התלויות. במחשבה לבד והמה לאהבה את ה' וליראה אותו ולהאמין באחדותו יכולתו והשגחתו. וכי ידבר אלהי' את האדם וכהנה רבות ממצות התלוים בעיון ובמחשבה לבד. ויש מהמה התלויות בדבור כהגיון התורה והתפילה ולהודות לה' על כל הטוב אשר עמנו ודומיהן וכלליות מעשי המצות המה נתלים במעשה. ולכך ע"י פעולתינו בקיום התורה והמצות. אנו מוסיפין כח בגבורה של מעלה. בכל הנאצלים והנבראים המכוונים לעומתן. כי ע"י מצות התלוים בעיון ובמחשבה אנו מוסיפי' אור בנאצלין העליונים שיצאו אל הפועל ע"י מחשבה לבד. וכמו כן לעומתם במצות התלויו' ומעש' וככה לעומת. זה גם בהפכו. כי גם מצות ל"ת המה נחלקים ג"כ למחשבה דבור ומעשה. כי מחשבת ע"ז הקב"ה מצרפה למעשה. שנאמר למען תפוש את בני ישראל בלבם. ומהן מצות ל"ת התלויים בדבור כברכת השם ולשון הרע ורכילות ושקר וכזב ודומיהן. וכלליות המצוה אשר לא תעשינה. המה התלוים במעשה. וגם הפגם הנמשך מהן. הוא הכל בנאצלים. ונבראים עליוני' המכוונים לעומתן. כי את זה לעומת זה עשה האלקים. ויען כי המחשבה היא כלליות כפי אשר קדמו אמרינו כי במחשבה נבראו הכל בבת אחת. לזה המצות התלויות במחשבה. המה שורש וכלל לכל המצות. כמאמר הזוה"ק כל פיקודא דלא הוי בדחילו ורחימו לא סלקא לעילא. נמצא כי האהבה והיראה מצטרפין לכל המצות. והאמונה הוא שורש כולם. כי מבלעדה לא יכון דבר. וכמו כן בהיפוך ח"ו. הנה אמרו המודה בע"ז ככופר בכל התורה וכמו כן אמרו במחלל שבת שהוא מומר לכל התורה יען כי בשמירת שבת נתלה אמונת החידוש. אשר הוא שורש האמונה ויסודה:

אמנם בזולת שלשת בחינות אלו. והמה המחשבה והדיבור והמעשה יש עוד בחינה ממוצעת בין המחשבה והדיבור. והוא הברת הקול פשוט. כי בטרם יבטא האדם איזה דבור בשפתיו. הוא מוכרח להוציא קול פשוט. דרך הקנה מרחיפת כנפי הריאה המנשבים לתוך הקנה ומולידים קול. כי הדבור האנושיי ענינו הוא. כעין הכלי זמר העשוי לנגן מאליו המתוקנים בתוך מורה שעות וכדומה. אשר מלאכתו בזה ידוע. כי יש בו חלילים חלילי' ולעומתן מתוקן שלחופית מעור דק אשר ע"י גלילי המורה שעות

ואופניו דרך סביבו ומהלכו. הנה הוא מעלה ומוריד מגביה ומשפיל. את צד העליון מהשלחופית. באופן שיצא מתוכו רוח ומנשב אל תוך החלילים ומוליד קול פשוט. וע"י המסמרות הנטועים שמה. המסודרי' בסידור נכון. מפאת הפועל החכם. יתחלק הקול לקולות קצרים וארוכים דקים ועבים עד כי יורכב מהם איזה ניגון ערב על אוזן שומעת. וכן היא במנגן בפיו בחליל ועוגב כי ישיב הרוח מפיו לתוך החליל. ויוליד קול פשוט. וע"י הנקבי' העשויים בחליל יפרוט באצבעותיו. לחלק את הקול הפשוט לקולי קולות משתנים כפי רצונו. וכדמותו וכצלמו הוא ענין הדבור האנושיי. כי מרחיפת כנפי הריא'. ישיב הרוח לתוך הקנה. ומוליד קול פשוט. וחמשה כלי המבטא אחה"ע בום"ף. גיכ"ק. דט"ל נ"ת. שזסר"ץ. המה מחלקים את הקול להברות מתחלקות. עד שיהי' כוונת המדבר נרגש לזולתו. כעין הנקבים העשויים בכלי זמר. אשר עליהן יחלק המנצח בשיר את הקול. לקולי קולות כפי רצונו:

ועד"ז יש להמליך במה שאמרו חז"ל [בילקוט תשא] מהיכן זכה משהי לקרני הוד ר' יהודה בר נחמן אמר כשמשה כתב את התור'. נשתייר בקולמס קמעא. והעבירו על ראשו. ומשם נעשו לו קרני הוד. ע"כ. והדברים מתמיהים ומפליאים על אוזן שומעת. ובלי ספק כי אי אפשר לקבלו עפ"י פשוטו. האחד מפאת עצם הדבר. כי מה הוא ענין גודל מעלת הדיו הנשאר כ"כ. להשיג על ידו המעלה הנפלאה הזאת האם לא נמצא זכות אחר למשה בזולת זה. לתלות בו קירון עור פניו ומצורף לזה כי הלא ברדתו מן ההר. עודנו לא כתב את התור' בדיו כי לא כתבה עד סוף ארבעים שנה טרם מותו. כמבואר בכתוב ובמדרשי חז"ל. ובכתב הלוחות לא הי' בו דיו. ולא נעשה ע"י משה. כי המכתב מכתב אלה"י הוא חרות על הלוחות. שענינו הוא החקיק'. וכדברי חז"ל שאמרו מ"ם וסמך שבלוחות בנס היו עומדין. ומי הביא הדיו לכאן. עד כי לא נוכל מלהתעלם. שיש בה איזה מליצה וכוונה אחרת. שלא כפי המובן מפשוטו. אולם יש להסבירו עפ"י מה שביארנו. להיות כי מפעולת הדבור הוא. להודיע כוונתו ומחשבת לבו לזולתו. ולזה הוא מוכרח להוציא קול פשוט. ולחלקו ע"י חמשה כלי המבטא. להברות מתחלקות. עד כי יהי' נרגש לזולתו. ועי"ז יבין כוונתו. אמנם כל זה בהיות השומע אצלו בקרוב. אולם אם הוא בריחוק מקום. אשר לא ישמע לקול דבריו ועכ"ז ירצה לגלות לו מחשבתו וכוונת לבו. הנה היכן לזה חכמת הכתב והמכתב. כי כן כאשר ע"י הברת הקול עודנו לא נודע פרטי כוונתו. רק כי הוא ראשית התגלות מחשבתו. כמו כן הוא כאשר יטבל הקולמס בדיו. הנה הוא ראשית ההתגלות. ועודנו לא יראו בדיו החוצה. ותמורת חמשה כלי המבטא המחלקים את הקול להברות מתחלקו'. עד כי מזה הוא נרגש לזולתו. ככה

לעומתו בחכמת הכתב. יחלק את הדיו לאותיות. ובזה יבין הרוא' את כוונתו. ולרוב התדמותם הורגל בפי החכמים ולמשל שומה בפיהם לאמר. הלשון הוא קולמס הלב. והנה בענין קירון אור פני משה לו הונח הדבר לדעתינו בלי ספק כי משרים נשפוט כי השיג זה מפאת עוצם השגתו בתורת ה' ואם ישאלנו השואל. א"כ למה לא זכו כל ישראל לזה. אחרי כי לכולם למד משה את התורה נשיבנו מילין ואמרי צדק. כי לא למד להם רק כפי השגתם. אמנם בלי ספק כי משרע"ה העמיק בה עד להפליא אשר מהנמנע הי' ללמדם זה לפי ערך השגתם. ומזה החלק העיוני אשר לא הי' מהאפשר לפרוט בשפתיו זכה לקירון איר פניו. וזהו עצמו כוונת בעל המאמר. כי המשיל עומק השגתו בתור' אשר לא נפרט בשפתיו להברו' מתחלקו'. לדיו הנשאר בקולמס. אשר לא נתחלק לתמונו' ואותיות. והבן זה כי היא מליצה נפלאה:

וממוצא דבר זה נשכילה לדעת. כי גם בבריאות העולם מההכרח שימצא הברת הקול פשוט. המתמצע בין המחשבה והדיבור. ובלי ספק כי גם מאתו נבראו א זה פעולות יקרות. כי כן כאשר המחשבה לבדה פעלה בנאצלים העליונים והדבור פעל בברואים למטה מהן. ככה בלי ספק גם הברת קול הפשוט. הוליד פעולות יקרות לפי ערך דקותו וזכותו. וכאשר חפשנו לדעת ולעמוד על תוכן פעולתו מדברי חז"ל מצאנו כי בו נבראו השמים העליונים למכון כסא כבודו וגם האור הגנוז אשר הפליגו חז"ל במעלת תהילתו כאשר יתבאר אי"ה:

ומעתה הסכת ושמע. כוף אזניך לשמוע ולהבין דברי חכמים וחידותם ולבך תשית לדעתי כי באלה יתבארו לנו דברי המדרשים כולהם המדברים מענין בריאות האור אשר המה עלומי הכוונ' סתומי הביאור וכפי אשר הערנו בספיקות. אמנם יובנו לפי דברינו היות כי בריאות השמים הי' בהברת קול פשוט לבד וזהו כוונת המדרש באמרו. ר' ברכי' בשם ר"י בר סימון פתח. בדבר ה' שמים נעשו לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמי אלא בדבר ה' וכבר שמים נעשו אף הכא והי' אור אין כתיב כאן אלא ויהי אור כבר הי'. ירצה. דמיד שרצה לדבר והוכרח להוציא מתחילה הברת קול פשוט באלה נבראו השמים העליוני' ומעת' הותר הספק אשר נסתפקנו. דאם הדבור לא יתואר בתואר עמל. א"כ למה לי' למדרש כבר נעשו. הלא גם אם אחר כן ע"י הדבור נעשו. עם כל זה לא יתואר בתואר עמל. ואם הדיבור מתואר באמת בתואר עמל. אפס כי השמים נבראו בלא דיבור כלל. א"כ יפלא למה זה הוצרך לדיבור כלל. עד שאמר בדבר ה' שמים נעשו. אולם יובן לפי המדובר. דהן אמת דהדבור מתואר בתואר עמל. וכדאמרינן אדם לעמל יולד ובאתה ע"ז אמיתית דרשת חז"ל בסנהדרין [צ"ט ב] איני יודע אם לעמל פה אם

לעמל מלאכה. כשהוא אומר. כי אכף עליו פיהו. הוי אומר לעמל פה ועדיין אין אנו יודעין לעמל תורה אם לעמל שיחה כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך. הוי לעמל תור' נברא. הנה למדנו מדבריהם כי הדיבור מתואר בשם עמל והטעם משום דכל דבר הנתלה בזמן מתואר בעמל. וכמו שהורגל בפי המלך החכם בספר קהלת. וכל אשר יעמול תחת השמש. ולזאת גם הדבור יען יצטרכו להמשך הזמן להברה אחר הברה. ולצירוף אותיות ותיבות לכך מתואר בשם עמל. ולזאת גם אנו מכנים גם כל אותן הנבראים מאיתו יתברך. שנבראו על ידי דיבור ומאמר כאלו נבראו בעמל כביכול. אף כי הוא ית' הוא למעלה מהזמן. וזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו. מה שאין הפה יכול לדבר והלב לחשוב וא"כ גם הדבור אצלו יתברך. איני נתלה בזמן. ולא שייך לכנותו בעמל כלל. עם כל זה כבר הורגלו החכמים והנביאים לכנות לו יתברך תוארים כאלו בכדי לשבר את האוזן כאשר מצאנו בכתובים מכנים לו ית"ש כינוי העצב והשמחה והכעס. והרוגז. והבכי והאבל והרצון והחדווה. ודומיהן והכוונה. כי כל פרטי המדות הנמצאים בנו הגורמים לסבב פעולת כאלה. נתאר גם פעולותיו כביכול בהנה אף כי הוא נעלה ומרומם מזה. רב העילוי והרוממת ואצלו הנה פעולת הדברים האלי. המה פועלים מבלי שום שינוי וחילוף במדותיו ח"ו. רק באחדות נפלא. אשר אין כח בשכל האנושיי לשער זה. כל עוד היותו נשוא על חומריית הגוף הנגוף הלזה. אפס בכדי לשבר את האוזן אנו מכנים לו יתברך כינויים כאלה. וכמו כן גם הדיבור והמאמר. יען כי אצלינו יתואר בתואר עמל ויגיעה להיותו נתלה בזמן. לזאת אנו מכנים גם דיבורו ית"ש בתוארי' אלו. אף כי הוא נעלה ומרומם מכל אלה רב העילוי והרוממת. אולם כל זה הוא באותן הנבראים שנבראו ע"י דיבור ומאמר אשר עליהן יבוא מליצת עמל. בכדי לשבר את האוזן יען כי הדבור אצלינו הוא עמל ויגיעה. אמנם התהוות השמים העליונים לא יצאו אל הפועל ע"י הדבור כלל. רק ע"י הברת קול פשוט בלי שום צירוף הברות ואותיות מתחלפות. ולזה לא יתואר בתואר עמל כלל ועכ"ז הוצרך בזה להדיבור. כי יען כי הדיבור הוא הנצרך להברת קול פשוט יקדם לו. ובהברת הקול ההוא שקודם לדבור נברא השמים. וזהו עומק תעלומות כוונתם במה שאמרו לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו. אלא בדבר ה' וכבר שמים נעשו והוא מבואר ויצא לו כן מהוראת הכתוב. במה שאמר נעשו ולא עשה. ולזאת שפט שהכוונה שנעשו כבר ע"י ההברה הקודמת לדבור:

וזהו עצמו כוונת חז"ל במדרש רבה [פ' י"ב] ר' אבוהא בשם ר' יוחנן אמר. בהבראם בהי"א בראם. ומה הי"א זה כל האותיו' תופסין הלשון והי"א זה אינו תופס הלשון. כך לא

בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא בדבר ה' וכבר שמים נעשו. והנ' ההרגש בו מבואר א. כי לפי הנרא' מדבריו הוא לפי שנבראת באות הי"א שאינו תופס הלשון. לזה לא יתואר בתואר עמל. אולם אם הי' באות אחר שתופס הלשון. כי אז הי' מתואר בשם עמל. וא"כ יקשה עלינו סוף דבריו דקמסיים עלה אלא בדבר ה' וכו'. כי אנה נזכר אות הי"א בכתוב הזה דבדבר: ה'. ואולי הוא באות אחר שתופס הלשון:

ב וגם בעיקר דבריו יש להתבונן בו בינה. מה הוא הכוונה לו במה שאמר כי אות הי"א אינו תופס הלשון עד שמזה יצא לו שלא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו:

ומצורף לזה יש להבין ענין אמרו עולמו בכינוי מתייחס אליו. ולא אמר את העולם וכמו כן יש לדייק גם בדברי ר' ברכי' בשם ר"י בר סימון דלעיל. אמנם יובן על פי מה שהקדמנו לעיל כי בריאת השמים העליונים אשר ברא למכון כסא כבודו. לרוב רוחניותם זכותם ובהירותם. לא נבראו ע"י דיבור רק ע"י ההבר' הפשוטה שקודם לדיבור. וזהו ענין אמרו שנברא באות הי"א שאינו תופס הלשון. והכוונה כי אות הי"א הוא מאותיות אחה"ע. אשר מוצאם הוא מהגרון עד כי בהברת קול פשוט לבד. נרגש מבטא אות הי"א ובו נבראו השמים העליונים למכון כסא כבודו וזהו אומרו עולמו בכינוי. והדבר מבואר יותר במדרש תנחומא הובא בילקוט ישעי'. על אותו מקרא כתוב לא ייעף ולא ייגע. אשר זה לשונו. כשברא הקב"ה את עולמו לא היו לפניו יגיעה. שנאמר אלה תולדת השמים והארץ בהבראם. בהי"א בראם כל האותיות אדם מוציא מפיו והוא קומץ את פיו. אבל ההי"א אדם מוציאה ואינו קומץ את פיו. ומעתה יראה הרואה כי אין לו דרך אחר לפרש. בזולת מה שכתבנו. והראי' שהביא ר"א בשם ר' יוחנן מקרא דבדבר ה' וכבר שמים נעשו. הוא מכוון ומתאים לדברי ר' ברכי' בשם ר"י בר סימון דדרש לה מדכתיב נעשו ולא עשה וכמבואר בדברינו לעיל:

וממוצא דברים אלו נשכילה להבין דברי חכמים וחידותם ודעת קדושים תמצא במאמר אחד עמוק מפירקי ר' אליעזר. הובא בילקוט תהלים ועל אותו מקרא עצמו דבדבר ה' שמים נעשו. אשר זה לשונו. דבר אחר בדבר ה' שמים נעשו. דבר אחד אמר הקב"ה ונבראו השמים למכון כסא כבודו אבל בצבא השמים הרבה יגע. מה עשה הקב"ה. נפח ברוח נשמת פיו. ונבראו כל צבא השמים שנאמר וברוח פיו כל צבאם בדבר ה' שמים נעשו שנאמר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם בהי"א בראם. וכן הוא אומר לא ייעף ולא ייגע. ע"כ. אשר בזולת מה שהקדמנו הנה באו דבריו סתומים וחתומים מאוד. ויש להעיר בו:

א מה הכוונה לו באמרו השמים נבראו בדבר א' לבד. הלא כל הנבראים לא נבראו כל א' וא' בפני עצמו רק במאמר אחד המיוחד לו לבדו ועשרה מאמרות שנברא בהן העולם היינו לעשרה פרטי מיני הנבראים כמבואר בכתוב. אבל פרט כל נברא ונברא בפני עצמו לא נברא רק במאמר המיוחד לו לבדו. וא"כ במה יצאו בזה בריאת השמים מכללם:

ב יש להבין מה הוא היגיעה שהי' בבריאת צבא השמים יותר מבריאת השמים עצמן. ואם שזה בדבר אחד ואלו בדברים הרבה. כל זה לא יספיק לתאר אותם בתואר יגיעה. אחרי כי עכ"פ נשתתפו שניהם להבראות על ידי דיבור. א"כ מה לי אחד מה לי הרבה דברים. כי בלי ספק. כי אצלו יתברך הדבר א' והרבה דברים ישתוו לענין היגיעה:

ג קשה הדבר מאוד וימאן השכל הישר מלקבל. לתאר לו תואר יגיעה בשום צד:

ד יש להבין לאיזה צורך חזר להביא אותו המקרא עצמו דבדבר ד' ומה ראי' הביא לזה ממה שנאמר אלה תולדות השמים כו' בהי"א בראם. ומאי האי דקמסיים עלה וכה"א לא ייעף ולא ייגע:

אולם הוא הדבר אשר הקדמנו. כי כל פרטי הנבראים שנבראו ע"י דיבור. יכונה בשם עמל ויגיעה. לבעבור כי הדבור הוא נתלה בזמן. אמנם התהוות השמים העליונים. לא הי' על ידי דיבור ולזה לא נכנס בגדר עמל ויגיעה כלל. יען כי נבראו על ידי הברת קול פשוט. מבלי שום צירוף הברת ואותיות ותיבות. וזהו כוונת אמרו דבר אחד אמר הקב"ה. והרצון הברה אחת פשוטה גרוניית. מבלי צירוף שאר הברות. ובו נבראו השמים למכון כסא ויצא לו כן מהוראות הכתוב דבדבר ה'. דאלו הי' ע"י צירוף הברות ותיבת לא יבא בזה מליצת דבר רק מליצת מאמר כאותה ששנינו בעשרה מאמרות נברא העולם. ובכל מעשה בראשית לא נזכר בהן דיבור. רק ויאמר. ויאמר ולזה לא יכנס בגדר עמל כלל. אבל צבא השמים נבראו ע"י דיבור. ולזה יתואר בריאותם בעמל כביכול. כאמור וחזר להביא שנית ראשית הכתוב דבדבר ה'. בכדי להוסיף עוד בראי' על בריאת השמים שהי' ע"י הברה פשוטה. וגם ללמדנו דעת מה היא ההברה הפשוטה אשר כל אלה למדנו ממקרא כתוב דאלה תולדות השמים כו' בהי"א בראם יען כי ההי"א הוא ממוצא אחה"ע. אשר מוצאם הוא מהגרון הנרגש בהברת קול פשוט לבד. וכדברי ר' אבוהא בשם ר"י והתנחומא שזכרנום. והיינו דקמסיים עלה. וכה"א לא ייעף ולא ייגע וזהו ברור ואמת בכוונתו ודו"ק:

המורם מזה היות כי גם דעת הפרקי ר"א מכוון ומתאים לדעת ר"א בשם ר"י. ור' ברכי' בשם ר"י בר סימון בענין עיקר בריאת השמים שלא נבראו ע"י דיבור רק בהברת קול פשוט לבד ומשמעות דורשין לבד איכא בינייהו דהפירקי ר"א למד כן מדכתיב בדבר

ולא במאמר. דהא לא הזכיר בדבריו הך דיוקא דכבר נעשו ואינהו דרשי לה מדיוקא דנעשו. מדלא אמר עשה. ולזה ר' ברכי' בשם ר"י בר סימון דדריש לה מדיוקא דנעשו שכבר נעשו. המשיך דרשתו גם לענין בריאות האור. כי גם בריאת האור הי' ע"י הברת קול פשוט לבד דוגמת בריאת השמים. מדלא כתיב והי' אור אלא ויהי אור כבר הי'. אמנם מה שהוצרך לאמירה גבי אור כלל. דהנה בבריאת השמים עיקר הדיבור הי' בשביל צבאם. וממילא נבראו השמי' בהברת הקול הקודם לדיבור. אולם בבריאות האור אחרי כי נבראו ע"י הברת הקול. א"כ למה הוצרך בזה לדיבור כלל ומקרא מלא דיבר הכתוב. ויאמר אלהים יהי אור. אמנם אמיתית הענין הוא. כי האור שדרש בו ר"י בר סימון. מוסב על האור הגנוז אשר לרוב רוחניותו. הוצרך להבראות ע"י הברת הקול לבד אולם האור הפשוט שאנו משתמשין בו. בלי ספק כי נברא באמירה. ככל המון יתר הנבראים שנבראו מתולדות השמים והארץ ולזה עיקר האמירה הית' בשביל האור הפשוט. וממילא בהברת הקול שקודם לאמירה נברא האור הגנוז. ובזה יבוא על נכון מה שאמר. ויהי אור ולא אמר ויהי כן. כמו שאמר בכל הנבראים. והיינו להורות לנו הענין הזה עצמו. כי באמירתו יהי אור לברוא האור הפשוט. כבר הי' האור הגנוז נברא ע"י קול הקודם לדיבור. וכדברי ר"י בר סימון [ואילולי דמסתפינא הייתי מגיה בדברי המדרש ויהי כן לא נאמר כו'. כי מליצת והיה אין לה מקום פה לפי סדר הלשון ועוד הא בכל הנבראים כתוב מליצת ויהי כן. ולא נאמר בשום א' מהן והי'. וא"כ מאי קמדייק כן בבריאת האור. לזאת היה נראה יותר להגיה כמש"כ]:

ומעתה נבוא לביאור מחלוקתן דר' יהודה ור' נחמי' דתרוויהו סבירא להו. דבמחשבה נבראו תחילה השמים והארץ וכמו שקדמו אמרינו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. את השמים לרבות תולדותיהן. ואת הארץ לרבות תולדותי'. כי נבראו הכל בפעם אחד בכח המחשבה. ולא נחלקו אלא בגמר יציאתן אל הפועל. דר' יהודה סבירא לי' שנברא בהברת קול פשוט ולכך בהכרח שקדמה גמר יציאתו אל הפועל לכל הנבראי' אחרי שנברא בהברת קול שקודם לדיבור. ור' נחמי' ס"ל שנברא במאמר ע"י הברות וצירוף אותיות. ולזה לא תקשה לשום א' מהן מהוראות הכתובים ולא נחלקו רק בענין המשל לבד. וכפי אשר יתבאר לקמן אי"ה. ולזה באו ר' פנחס ור"י בר סימון. ור' חנין בשם רשב"ר יצחק לסייע לר' יהודה מהך קרא. דפתח דבריך יאיר מבין פתיים. מפתח פומך הוה לן נהור. והכוונה כי בפתיחת הפה לבד. ע"י הברת הקול היוצא מפתיחת הפה הוי לן נהור. ור' יהודה בר סימון אזיל בזה לשיטתו דלקמן. דדריש ויהי אור כבר הי'. וכמי שבארנו לעיל בדברינו ודו"ק. וענין פלוגתתן בחלוקת משליהן הוא. להיות כי מהידוע כי

מליצת החושך הנאמרת בכתוב עיקרו הונח על בריאת הרע. ככתוב עושה שלום ובורא רע וכמבואר בדרוש החלומות. והנה בתחילת המחשבה נברא העולם במדת הדין. ואז הי' שורש הרע מתפשט בעולם מאוד. כי כן כאשר ברא הקב"ה מתחילה את העולם כולו מים. ואח"כ עמד וגדשם בים. כי המים שבים המה גבוהים מעל הארץ. עד כי מטבע הים להתפשט על פני כל הארץ לשטפה ולאבדה. רק כי ד' ברוב רחמיו וחסדיו. שם לו חוק וגבול. לבל ישובון יכסון ארץ. וזהו דבר הכתוב אם מפני לא תחילו. אשר שמתי חול גבול לים ונעשה באופן זה בכדי שאם ירשיעו יושבי תבל. אזי יעלה עליהם הים ויכסם בטבע. כאשר יסיר הקב"ה השגחתו במעט קט. כמו שהי' בדור אנוש ככתוב הקורא למי הים וישפכם. ומליצת שפיכה נאמר על הדבר הנשפך מלמעלה למטה. וככה לעומת זה כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם. והוצרך לברוא מדת הרע. ככתוב ובורא רע בכדי שיהי' מקום לשכר ועונש. ולהשריש בחינת הבחירה. לזאת בתחילת הבריאה הי' שורש הרע מתפשט בכל העולם [וענין התגברות של הרע עד היכן הי' מגיע בעת ההיא. אסור לנו החקירה בזה. והוא בכלל שאלת מה לפנים ומה לאחור. כמבואר במדרש משל למלך כו' אין רצונו להזכיר תוהו ובוהו. ותוהו ובוהו וחשך על פני תהום הוא כינוי לד' קליפות אשר המה שורש הרע] וענין הרע הוא הפסד וקלקול מגזרת רוע תתרועע הארץ תרועם בשבט ברזל שהוא הפסד ושבירה. וכן הוא מדתו של השטן. הוא יצה"ר. כי מלבד שהוא מקלקל הנפש הנה הוא עוסק גם לאבד את הגוף על ידי ריבוי המאכל והמשגל. כאשר האריכו בזה חכמי המוסר. ולכן בהיות הרע מתפשט. הי' בלתי אפשר לשכלל העולם בכללו שהיא מוציא תולדות והוא התהוות היש מיש. למען יתרבו על פני תבל. ולכך נברא האור הגנוז. כי על ידי נכנע הרע ונכנס בנוקבא דתהומא רבא. וזהו כוונת ר' נחמי' במה שהמשיל בריאתו למלך שבנה פלטין ועטרו בנרות ופנסין. והכוונה כי הנהגת הפלטין בלתי אפשר בזולת הנרות והפנסין. וככה לעומת זה גם הנהגת העולם בכללו. לא הי' אפשר בזולת בריאת האור הגנוז לשעתו. ולדעת ר' יהודה. אף עיקר בריאת העולם לצאת מכח אל הפועל. לא הי' אפשר עד שברא הקב"ה את האור הגנוז. ולזה נשא את משלו למלך שבנה פלטין והי' אותו מקום אפל. מה עשה הדליק נרות ופנסין. לידע האיך הוא קובע תימליוסין כי האפילה הוא כינוי לשורש הרע. ולזה הוי מפתח פומא בנהורא בכדי שיהי' הרע נדחה לנוקבא דתהומא רבא. ונשאר בכוחו להתפשט ע"י מעשה הרעשים כענין מי הים כאמור וישתכלל העולם בכי טוב: ועל דרך זה יתבאר לנו גם בדברי רשב"י במאי דפתח בהך קרא דשמחה לאיש במענה פיו. דעיקר דיוקא הוא מדלא קאמר בדיבור פיו או במאמר פיו רק במענה פיו כי

מליצת מענה יתפרש כמו וענית ואמרת. וענו הלוים שענינו הוא הרמת קול ע"י הברה גרוניית לבד. כי בזולת זה מה מקום פה למליצת מענה. כי מי קרא לו ואל מי ענה ועיקר מליצת מענה או ויען. לדעתי הונח ג"כ על הקורא לזולתו. והוא יענו בקול ע"י הברה גרוניית לבד. עד שיבין הקורא כי הנהו [בל"א אפגירופין זאך] ולכך בכל מקום שנצטרף לזה אמירת דברים. כתוב אצלו ויאמר ולזה נאמר בכל מקום ויען ויאמר. כי ויען הוא על הרמת הקול הקודם לאמירה. ואח"ז פרט האמירה. ולזה הושאל ג"כ על הרמת הקול ע"י הברה גרוניית מבלתי קריאת הקורא כמו וענית ואמרת וענו הלוים ודומיהן. ומצורף לזה הוקשה לו מה שאמר ודבר בעתו מה טוב דנראה מזה שטובו הי' בזמן זולת זמן מה שלא מצינו כן בכל הנבראים ומאלה שפט רשב"י. כי על בריאת האור הכתוב מדבר שנברא בפתיחת הפה לבד. וכדאמרן מפתח פומי' הוי לן נהור. והכוונה. כי כל זמן שהי' מידת הדין מתגבר בעולם. והרע הנאחז בתוקף ממידת הדין הי' מתפשט בכל העולם. כביכול אין שמחה לפניו. ובבריאת האיר הגנוז. מדת הרע למקומו ונשתכלל העולם בטוב. מאז הי' כביכול שמחה לפניו. ולזה כינה פה את הקב"ה בתואר איש מלחמה. שהוא תואר על עת היותו מתנהג במידת הדין. וזהו אומרו. שמחה לאיש זה הקב"ה שנקרא איש מלחמה. במענה. פיו. ויאמר אלהים יהי אור. והוא מבואר. אמנם להיות כן כי השמחה לא תהי' רק בדבר המתקיים לעד. ולזה. אמרו. הקב"ה לא שמח עדיין בעולמו. ואימתי ישמח לעתיד שנאמר יהי' כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו שמח לא נאמר אלא ישמח. וא"כ בבריאות האור הגנוז לא שייך שמחה כ"כ אחרי שלא נברא רק לשעתו ונגנז. ולזה קמסיים ודבר בעתו מה טוב. שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב. והכוונה שעכ"פ לשעתו הי' טוב. להעביר תוקף מידת הרע מן העולם. וגם לעתיד אי"ה יתגלה טובו לצדיקים להשתמש בו לעולמי עד בלי שום הפסק. ולכך שייך בו שפיר שמחה ולזה הביא אותו מקרא כתוב וירא אלהים את האור כי, טוב. אשר ממנו למדו חז"ל מדלא כתיב וירא אלהים כי טוב כמו שאמר ביתר הנבראים. ואמר וירא אלהים כו' את האור כו'. אשר הוא שפת יתר. לזאת דרשו כשראה את האור הידוע. והוא האור הגנוז שאין העולם כדאי להשתמש בו. ועמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבא. והכוונה. כי ראה כי יהי' טוב להשתמש בו לעתיד. ולזאת הביא אותו רשב"י לפרש הך קרא דדבר בעתו מה טוב והוא מבואר:

ור"ש בן יהוצדק ששאל לר' שמואל בר נחמן מהיכן נבראת האור ואמר לי' מלמד שנתעטף בו הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו יש לכוונו ג"כ לדעת ר' יהודה. דסבירא לי' דנברא בהברת קול פשוט לבד. וכאינך כולהו תנאי ואמוראי

דלעיל דס"ל כוותי'. וענין שאלתו הי' ג"כ על האור הגנוז ותוכן כוונת שאלתו הי' דמדכתיב ויאמר אלהים יהי אור. א"כ נברא ע"י מאמר ככל יתר המון הנבראים שעל פני כל הארץ. וא"כ מאין נמצא בו מהזכות והבהירות כ"כ עד שאמרו שהי' אדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו. ואין העולם כדאי להשתמש בו הלא כל מה שנברא במאמר הוא מתולדות השמים והארץ. כמו שנאמר תוצא הארץ ישרצו המים. וא"כ לא יתכן היותו רוחני כ"כ. ולזה השיבו. מלמד שנתעטף בו הקב"ה כו'. והכוונה כי באמת אור הגנוז לא נברא במאמר. רק שהעטיפו הקב"ה לאור הגנוז בתוך אור הגשמיי. ונעשה אור הגשמיי הנברא ע"י מאמר כשלמה להאור הגנוז ולזה הבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו. ולכך אמרה לי' בלחישה משום דאינו כבוד כלפי מעלה להלביש ענין רוחניי כאור הגנוז בתוך האור הגשמיי. והיינו דקמסיים עלה ומקמי כן מה הי' אומרים ר' ברכי' בשם ר' יצחק אמר ממקום בהמ"ק נבראת האורה והכוונה כי באמת נברא במאמר אשר הוא מתולדות שמים וארץ ככל המון יתר הנבראים. ועכ"ז הי' רוחני זך ובהיר בהיותו נברא ממקום בהמ"ק ומקום בהמ"ק לא נתגשם כל כך. ואף אחרי המון ריבוי ההשתלשלות בזה אחר זה עכ"ז נשאר ברוחניותו ולזאת האור הנברא מתולדתו. וממחצב צור מקום כבודו הי' רוחני כמוהו. עד שהי' אדם מביט בו וכו':

ויותר נראה לכוונו לדעת ר' נחמי' דס"ל באמת דהאורה נבראת במאמר ע"י צירוף הברות ואותיות. ולכך הקשה לו מאין ימצא בו מהרוחני כ"כ אחרי היותו מתולדות שמים וארץ. והוא השיבו מלמד שנתעטף בו הקב"ה כו'. והכוונה כי הן אמת שנברא במאמר. ולא הי' בו מהרוחניית כ"כ. רק שהעלה אותו הקב"ה למעלה ונתעטף בו ועי"ז נזדכך מאוד. והגיע לגבול הרוחניית כ"כ מהשיעור. ולזה אמרה לי בלחישה. מפני שאין זה דרך כבוד כלפי מעלה. לאמר שהעלה את האור הגשמיי ונתעטף בו כביכול. ולכך אמר ר' ברכי' אילולי שדרשה ר' יצחק ברבים לא הי' אפשר לאומרו. כי באמת דבר גדול דיבר בזה להמעיט בכבודו כביכול ויותר דבריו יתפרש כמו שפירשנו לעיל לדעת ר"י. ובזה יבוא יותר על נכון לישנא דנתעטף בו הקב"ה. וגם מה שהסתירו כ"כ לאמרו בלחישה. אולם בשמות רבה [פ' נ] הביא נמי להא דר"ש בר יהוצדק וקמסיים עלה על הך דהבהיק זיו הדרו כו'. כמו שכתוב עוטה אור כשלמה ואח"כ נוטה שמים כיריעה. לפיכך פתח דבריך יאיר וכו' וזה מבואר כפירוש הראשון שכתבנו ודוק:

ומתוך מה שנתבאר לנו לדעת ר' יהודה. דבריאת האור הי' ע"י הברת קול פשוט המתמצע בין המחשבה והדיבור. נמצא כי מפעולת מחשבה קדמו בריאת שמים וארץ. אולם לגמר יציאתן אל הפועל בלבישת הצורה הנאותה לכל אחד ואחד קדמה להן

בריאת האור הגנוז. מצאנו פשר דבר ליישב דברי המדרשים המדברים בענין עשיית הארון. אשר המה חלוקים בזה מהקצה אל הקצה דבש"ס דילן ברכות [נ"ה ע"א] איתא א"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן בצלאל על שם חכמתו נקרא. בשעה שאמר לו הקב"ה למשה לך אמור לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים. הלך משה והפך ואמר לו עשה ארון כלים ומשכן. אמר לו. משה רבינו. מנהגו של עולם אדם בונה בית ואח"כ מכנים לתוכה כלים. ואתה אומר לי עשה ארון וכלים ומשכן כלים שאני פושה להיכן אכניסם. שמא כך אמר לך הקב"ה. עשה משכן ארון וכלים. אמר לו שמא בצל א היית וידעת. ועיין בפירש"י שפי' וז"ל לך אמור כו'. שכן הם סדורים בפ' כי תשא. ראה קראתי בשם וגו' את אוהל מועד ואת ארון לעדות וכל הפרשה. ומשה אמר לו עשה ארון וכלים כגון ארון ושולחן ומנורה ואח"כ משכן דס"ל לר' יוחנן שכסדר שהם כתובים בויקחו לי תרומה אמר לו ע"כ. וכן הוא בפי' רש"י בחומש:

ובשמות רבה [פרשה נ] הדא הוא דכתיב פתח דבריך יאיר מבין פתיים. והעתיק כל דברי המדרש דלעיל המדברים מענין בריאות האור. וקמסיים עלה לפיכך פתח דבריך יאיר ממנו למדו הצדיקים כשהיו מתחילין בדבר היו פותחין באורה. אתה מוצא בשעה שאמר לו הקב"ה למשה שיעשה את המשכן אמר בצלאל ובמה אפתח תחלה פתח בארון שנאמר ועשו ארון ע"כ. ועוד שם דבר אחר תן לחכם זה בצלאל אתה מוצא בשעה שאמר לו הקב"ה למשה עשה המשכן בא ואמר לבצלאל אמר לו מהו המשכן אמר לו שישרה הקב"ה שכינתו בתוכו ומלמד תורה לישראל. אמר לו בצלאל והיכן התורה נתנה אמר לו משאנו עושין את המשכן אנו עושין הארון. אמר לי' רבינו משה אין כבודה של תורה בכך. אלא עושין הארון ואח"כ המשכן לפיכך זכה שיקרא על שמו שנאמר ויעש בצלאל את הארון ע"כ. והוא סותר בהחלט לש"ס דילן:

ובמדרש חזית בקהלת. טובה חכמה עם נחלה כו' דדבר אחר טובה חכמה זו חכמתו של בצלאל שהנחיל ארון לישראל ובשעה שאמר לו משה עשה ארון וכלים ומשכן אמר לו בצלאל רבינו משה מביאין את הכלה ומעמידין אותה באויר. בתחילה יעשה המשכן ואח"כ יעשה הארון. אמר לו משה שמא בצל א היית יושב וידעת בתחילה ועשו ארון. ואח"כ ואת המשכן תעשה. הוי טובה חכמה עם נחלה טובה חכמה של בצלאל עם נחלה שהנחיל ארון לישראל ע"כ. והמדרש הזה סותר דברי עצמו מרישי' לסיפי' דבתחילה אמר דדעת בצלאל היתה לעשות המשכן תחיל'. וקלסי' משה רע"ה לאמר שמא בצל אל היית ולבסוף קמסיים עלה בתחיל' ועשו ארון. ואח"כ ואת המשכן תעש'. ואין לומר דהך דאמר לו משה שמא בצל אל היית. בלשון תימא אמר לו כן וכי מנין אתה יודע

שמא בצל אל היית. אלא כך אמר הקב"ה בתחילה ועשו ארון וכו' והוא לפי דעת מרע"ה. ובצלאל לא כיון אל האמת. דא"כ מאי האי דקמסיים עלה הוי טובה חכמה עם נחלה טובה חכמתו של בצלאל שהנחיל ארון לישראל דמשמע מיני' שבצלאל כיון אל האמת. ועוד דסוף סוף הוא סותר להך מדרשא דשמות רבה. דאמר דבצלאל אמר לעשות הארון תחיל' והסכים מרע"ה על ידו מדקמסיים עלה הה"ד ויעש בצלאל את הארון: אמנם יתיישב לפי דברינו. והוא להיות כי המשכן נבנה על תבנית ציור העולם כולו בכללו ועל דמות ציור האדם בפרטו. כמו שהאריכו בזה כל המחברים [ואי"ה יתבאר במקום אחר] והארון שבו נתונה התורה. הוא לעומת בריאת האור הגנוז ויען כי האור הגנוז נברא באמצע בין המחשבה והדבור. וכמו שהקדמנו לזאת גם בארון נעשה כן. דעיקר מלאכת המשכן נעשה תחילה. אשר היה לעומת בחינת המחשבה בבריאת העולם. אולם בטרם נגמר על מכונו ושלימותו נגמר מלאכת הארון תחילה דוגמת היציאה מכח אל הפועל. כי קדמה בריאת האור לכל הנבראים. ובזה יבאו כל דברי המדרשים על מכונם. וגם כי לא יסתור לש"ס דילן. ויתבאר לך זה במעט ההשקפה. כי נלאיתי להאריך:

והנה בטרם נבוא לביאור המאמר הנצב פתח השער נבוא הלום דברי המדרש בראשית רבה סוף פ"י] מלאכתו. לא כן אמר ר' ברכי' בשם ר' סימון. לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו. ואת אמרת מכל מלאכתו אתמהה. אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא כולו בעמל וביגיעה. וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנבראו כולו בעמל ויגיעה. והדברים מתמיהין על אוזן שומעת. כי הוא סותר דברי עצמו מרישי' לסיפי' כי ראשונה אמר בשם ר' ברכי' שנברא שלא בעמל ויגיעה. ואחר אמר אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעמל ויגיעה אשר המה שני דברים מתחלפין בנושא אחד. וסותרים זה את זה בתכלית הסתירה. ובמת"כ פירש. לכך הכתיב על עצמו לשון יגיעה. וגם זה אינו מתקבל על הדעת. דאטו בשביל שנכתב בלשון יגיעה. הלבעבור זה יתחייבו הרשעים. אחרי כי האמת לא כן הוא. וכי עילה מצא להם. הא אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. וכמו כן יש להתעורר במתניתין בפרק ה' דאבות בעשרה מאמרות נברא העולם. והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וגם שם יפלא כי למה יהי' שורת הדין נותנת להפרע מן הרשעים כאלו אבדו עולם שנברא בעשרה מאמרות. אחרי כי הי' מהאפשר לבראו במאמר אחד. ואם יקרה כן. כי יקח איש איזה חפץ במחיר רב יותר מערך דמי קצבתו. יען כי לא ידע ערכו. או כי רצה להוסיף במחירו ע"ד היויתור והפיזור

וכדומה. ונתן החפץ ההוא על יד אחד לשומרו. וגונב מבית האיש ההוא. ונגשו שני האנשים אל השופט. הכי ירשיענו השופט לשלם המחיר אשר נתן עבורו. היצדק בשפטו כן הלא יקראו אחריו מלא. וזעקת חמס יעוררו עליו. לאמר אם האיש ההוא נתן כספו חנם. התחת זה יתחייב הנשפט גם הוא לשלם יותר מדמי ערכו. הלא המשפט ברור לכל מבין עם תלמיד. כי אין לו לשלם זולתי ערך קצבתו ויותר אין. וככה לעומת זה גם בבריאת העולם. אחרי כי הי' באפשרי לבראו במאמר אחד. למה יתחייבו הרשעים ביותר מזה. ואם נסבול זה במתן שכרם של צדיקים ונאמר כי רוצה ה' להרבות שכרן על צד החסד והחנינה. איך נסבול זה בפורענתן של רשעים. אשר הוא עוול גמור בלי ספק השופט כל הארץ לא יעשה משפט ח"ו:

אולם אמיתית הדבר הוא. להיות כי כבר הסכימו כל החכמים הבאים בסיד ה' כי תכלית כוונת בריאת כל העולמות כולהם. לא הי' רק עבור האדם ולזאת כולם תלוים במעשי בני אדם לתקנם. או לפוגמם. להרבות אורם ולמעט ח"ו. והכל הוא ע"י קיום מעשי התורה והמצוה. וכפי אשר הקדמנו בפתח השער. אמנם הפגם בהחלט אינו רק בדבר הנברא ע"י מעשה ודיבור לבד. אמנם בהנאצלים העליוני' שנאצלו מפעולת המחשבה. אינו מגיע להם הפגם כ"כ. כי כן כאשר ביצירת האדם בפרטו. הנה הפגם בהחלט אינו רק בנפשו. אשר היא מבחינת המעשה. וכפי אשר קדמו אמרינו ולזאת לא נאמר כרת רק בנפש ונכרתו הנפשות העושות. הכרת תכרת הנפש ההיא. אבל הרוח הבא מבחי' הדבור אינו נפגם כ"כ. ולכך ע"י ווידוי דברים הבא מבחינת הרוח יתוקן גם הנפש יען כי חלק העליון מהנפש הוא מקושר בהרוח בסוד כתר מלכות. והנשמה אינה נפגמת כלל. לבעבור כי אין משכנה בגוף האדם. רק כי היא נותנת לו התבוננת מרחוק. כענין שנאמר ונשמת שדי תבינם. הכל כמבואר בארוכה בספר נפש החיים לאדמו"ר הגאון החסיד זללה"ה מספרו כי תדרשנו ומצאת. ככה לעומת זה גם ביצירת העולם בכללו. עיקר הפגם והתיקון לא שייך רק בדבר שנברא ע"י דיבור ומעשה. אבל במה שנברא על ידי פעולת המחשבה לבד לא שייך בו פגם ותיקון. בסוד מקום המשומר ממגע זרים. כי כל מה שנברא ע"י הקב"ה בעצמו לא יבא בו הפגם והתיקון. כי מי יבא אחרי המלך את אשר כבר עשהו יען כי לרוב רוחניותו זכותו ובהירותו. לא יפעלו בו מעשי בני אדם מאומה. אפס בדברים אשר נתעסקו השמים והארץ להוציא תולדותיהן ע"י מאמרו של הקב"ה כענין שנאמר תוצא הארץ ישרצו המים. וכמו כן נעשה לעומתן ע"י פעולת השמים והארץ העליונים כי התורה תדבר בתחתונים ותרמוז בעליונים כמש"כ הרמב"ן כי לכך לא נזכרו בריאת המלאכים וכל צבא ברואי מעלה בתורה יען כי בריאתם נכלל

במה שנאמר בתורה בבריאת התחתונים כי את זה לעומת זה עשה האלהים ולזאת בצבא השמים נאמר בהן עמל ויגיעה כמבואר בפירקי ר"א שהובא לעיל בדברינו ולכך המה תלוים במעשי בני האדם לתקנם או לפוגמם. ולזאת אילו ברא הקב"ה את עולמו במאמר אחד לבד. נמצא כי הי' הכל ע"י הקב"ה לבדו. ע"י פעולת המחשבה אשר הוא מאמר הראשון. וכפי אשר הקדמנו. כי המאמר הראשון הוא מפעולת המחשבה. יען כי לא יתכן האמירה רק להזולת. ולכך לא הי' שום מקום למעשי בני האדם לפעול דבר קטן או גדול. לא פגם ולא תיקון. ולא הי' מקום לשכר ועונש. יען כי השכר והעונש נמשכים מהפגם והתיקון הנעשים ממעשי המצות והפכן כענין הזריעה והקצירה. וכפי אשר הקדמנו. ובהבטל ענין הפגם והתיקון. מאליו נתבטל ענין השכר והעונש. ונסתלקה פינת הבחירה. אשר היא יסוד ושורש תכלית כוונת הבריאה בכללה ולזה הוצרך להבראו ע"י העשרה מאמרות בכדי שיהי' מקום לשכר ועונש ע"י הפגם והתיקון. ולהשריש פינת הבחירה. אשר היא הכוונה התכליתיית בבריאה. וזהו אומרו בעשרה מאמרות וכו' אלא להפרע מן הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים. כי כל אלה לא יתכן זולתי כאשר נברא בעשרה מאמרות. משא"כ אם הי' נברא במאמר אחד לבד לא הי' מקום לכל אלה. [ובדרוש לז' של פסח בארנוהו קצת על כוונה אחרת מ"מ המעיין יראה כי הכל הולך אל מקום אחד וכוונה אחת להן ומה שחסר זה גילה זה] ובזה יתבאר גם דברי המדרש שאמר מלאכתו לא כן אמר ר' ברכי' לא בעמל כו'. ואת אמרת מלאכתו אתמהא. אלא להפרע מן הרשעים כו' וליתן שכר טוב לצדיקים כו'. וראשונה יש להעיר בו מלבד מה שהערנו בו לעיל] דמאי קא קשי' לי' לבעל המאמר כלל מהא דר' ברכי'. דהא ר' ברכי' לא אמר כן. רק בבריאת השמים והאור כאשר למד כן מהוראת הכתובים מדכתיב שמים נעשו שכבר נעשו. ובאור כתיב ויהי אור שכבר הי'. ואלו ביתר הנבראים דלא כתיבי הנך דיוקי בלי ספק כי גם ר' ברכי' מודה שנבראו ע"י דיבור דמקרי עמל וכדאמרן. וכמבואר להדיא בפירקי ר"א. האף דגם הוא דריש קרא דבדבר ד' שמים נעשו שהשמים נבראו בלא עמל ויגיעה. עכ"ז כתב מבואר דבצבא השמים הי' בהן עמל כביכול ומכל שכן בברואי מטה. דודאי נבראו ע"י עמל. וא"כ מאי קא קשי' לי' כלל מהא דר' ברכי'. דשפיר מוסב הך קרא דמלאכתו על כל יתר הנבראים שנבראו ע"י עמל ויגיעה והכוונה ע"י מאמר:

אולם אמיתית כוונתו יתבאר ע"ד מה שכתב הרב בעקידה [שער מ"ב מספרו] אשר זה לשונו. הדבר הנדרש מצד עצמו. הוא הדבר אשר יעשה אותו העושה. על דרך האמת. אמנם כשיעשהו לצורך זולתו הנה באמת אע"פ שנתעסק בו לא יקרא הפועל ההוא על שמו. כי לא יתואר מהות המעשה כי אם על שם תכליתו עכ"ד:

ותוכן כוונתו הוא להיות כי כל פועל שיעשה איזה פעולה קטנה או גדולה. הנה מההכרח כי מבלעדי הפעולה העיקריית אשר היא תכלית כוונתו בפעולה ההיא לא ימלט כי יצטרפו לזה הרבה פעולות התלויות ומצטרפות אל הפעולה התכליתיית. אשר לא היתה עיקר כוונתו לפעולות ההמה. אפס כי המה נמשכות ומסתפפות דרך אגב מפעולה התכליתיית. ולפעמים כי ירבו עליו. כענין הנוטע והזורע ודומיהן. כי עיקר כוונתו בפעולת הזריעה הוא להצמיח פרי תבואה. אולם ימשך מזה צמיחת השבלים והקש והתבן והמוץ ודומיהן. אשר המה רבים בעצמותם על עיקר הפרי. ועכ"ז עיקר הפעולה מתייחסת אל צמיחת הפרי. לא אל המוץ והקש והתבן. אף כי רבים המה למיניהן. ולא יקרא עליו בשם לאמר. כי הוא זורע להצמיח קש ותבן ומוץ. רק כי הוא זורע להצמיח פרי תבואה. ובמדרש ב"ר [פ' פ"ג] התבן והקש והמוץ מריבים [מדיינים] זה עם זה זה אומר בשבילי נזרעה השדה וזה אומר בשבילי נזרעה השדה. אמרו החיטים המתינו עד שיבא הגורן. ואנו יודעין בשביל מה נזרעה השדה. באו לגורן ויצא בעה"ב לזרותה הלך לו המוץ ברוח. נטל את התבן והשליכו לארץ ונטל את הקש ושרפה. נטל את החיטים ופשה אותן כרי. כל הרואה מנשקן כד"א נשקו בר פן יאנף. כך אומות העולם הללו אומרים אנו עיקר ובשבילינו נברא העולם. והללו אומרים בשבילינו נברא העולם. אמרו להן ישראל. המתינו עד שיגיע היום ואנו יודעין בשביל מי נברא העולם הדא ה"ד [מלאכי ג'] כי הנה היום בא בוער כתנור. ועליהם אמר [ישעי' מ"ה] תזרם ורוח תשאם וסערה תפיץ אותם. אבל ישראל ואתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל. והכוונה כי באו לתרץ לאיזה צורך הוזכרו אלופי ישמעאל קודם תולדות יצחק ואלופי עשו הוא אדום קודם וישב יעקב. ועל אלה בא ליישב כי המה במדרגת הקליפה הקודמת לפרי. אולם המה לא כן ידמו ולבבם לא כן יחשוב. אפס כי עלה על זדון לבם. כי לריבויים ועוצם תקפם וקדימת ממשלתם בזמן. הן המה הסבה התכליתיית. והעיקריי' בבריא'. לא כן עם בני ישראל. כי למיעוטם וחלישותם ושפלותם בלי ספק כי לא עליהם היתה כוונת הבריאה ולזה נשא עליהם משלו. מהתבן והקש והמוץ. שהיו מדיינים ומריבי' אלו עם אלו. זה אומר בשבילי נזרעה השדה וזה אימר בשבילי נזרעה השדה. ראה נפלא מאמרם במשל זה. כי לא הכניסו עמהם החיטים בתגר זה לאמר כי החיטים והתבן והקש והמוץ היו מריבים זע"ז אפס כי הריב וההתדיינות הי' בין התבן והקש והמוץ יען כי חשבו למשפט. כי החיטים לעוצם מיעוטם בין ריבוי הקש והמוץ והתבן כמעט אחד מני אלף. וגם להתאחרו' צאתם אל הפועל בזמן. א"כ בלי ספק כי לא עליהם היתה כוונת בעל השדה. ולכך לא רצו להכניס עמהם החיטים בתגר זה כלל. יען כי הוא מהנמנעות לפי

דעתם. אמנם החיטים אמרו להם מה לכם לריב על ריב לא לכם. רק המתינו עד שיבא הגורן. ונראה בשביל מה נזרעה השדה הנה כי גם בתשובתם לא מלאם לבם לאמר ונראה כי בשבילינו נזרע השדה. כי לשפלותם בעיניהם לא נשאו ראש לאמר כן. אף כי כן הוא האמת. רק נכנסו לפרש ביניהם למען לא יריבו ולא יתקוטטו זה עם זה אחרי כי קרוב הבירור לבא בשעת הגורן. וכדמותו וכצלמו. הוא ממש ישראל בין העמים הקדמונים הגם כי הם הכוונה התכליתיית בבריאה כמאמר חז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית. עכ"ז למיעוט חלישותן ורוב שפלותן אינם כדאים וראויים בין העמים. אף להתדיין עמהם ע"ז. רק כי המה היו מדיינים זה עם זה. וזה פשוט ומבואר::

והנה כאשר נחפשה לתור ולדעת על עיקר תכלית כוונת הבריאה בשביל מי הייתה. אם בשביל הנאצלים והנבראים העליונים והמה העיקריים התכליתיים בבריאה ואם בשביל היצורים התחתונים. הנה בראשית ההשקפה ובקדמות הרעיון ידמה כי הנאצלים העליונים לריבויים ורוב זכותם ובהירותם ורוחניייתם. בהיותם נאצלים מפעולת המחשבה כאמור א"כ בלי ספק כי הן המה הכוונה עיקרית והתכליתיית בבריאה ויצירת התחתוני' מסתעף ונמשך מהן דרך אגב. ולזאת פעולת נאצלי העליונים יש לייחס אל ה' בכינוי מיוחס אליו. לא כן יצורי התחתוני'. בהיותם נמשכים דרך אגב. אין לייחס פעולתן בכינוי מתייחס אליו. הגם כי נמשכו מפעולתו כאמור. ומצורף לזה כי אצילות העליונים. היתה יש מאין הגמור הנברא ביום ראשון. מה שאינו ביצורי התחתונים שאינו רק יציאה מכח אל הפועל ממה שנברא ביום ראשון. ולזאת אין לייחס פעולתן בכינוי מתייחס אליו. וגדולה מזו דעת המליץ בנועם אמריו. כי גם הגלגלים ומשטריהם. אין יצירתן לצורך המון האנושי. יען כי המה גבוהים עליהם ונכבדים מהם: חלילה ליוצרם להכניע היקר לזולל והעומד לעובר. ולא יחשב פועל שיכין כלים משקלם עשרת אלפים ככר כסף לעשות מהם מחט ברזל אחד:

הנה שגם ביצירת הגלגלים חשב לנמנע שתהי' יצירתם בשביל המין האנושי. ומכל שכן שנאמר כן בנאצלי העליונים שפעולתן היתה ע"י פעולת המחשבה וע"י הברת הקול פשוט לבד. ואחרי אשר נחייב כי פעולתן הוא לצורך עצמן. א"כ בלי ספק כי המה הכוונה העיקריית והתכליתיית בבריאה. ופעולתן יש לייחס להבורא בכינוי מתייחס אליו. לא יצירת התחתוני' שנמשכו דרך אגב. כי עליהן לא תפול המליצה בכינוי מתייחס אליו. וזה שהוקשה להם לבעלי המדרש מלאכתו. לא כן אמר ר' ברכי' כו'. והכוונה דמדוע ייחס מלאכת העולם השפל הלזה בכינוי מתייחס אליו הלא עיקר עולמו שברא למענו אשר אליו היתה תכלית הכוונה לא נברא בעמל. וכדברי ר' ברכי' בר' סימון ולא

תיפול מליצת מלאכה עליו. שענינה הוא הנעשה ע"י עמל ויגיעה מעשיות. ועל פעולת יתר הנבראים שנברא בעמל. לא שייך כ"כ לייחס הדבר בכינוי מתייחס אליו. אחרי כי בריאותם לא נדרש מצד עצמותן:

אולם בעיקר דברי המליץ הגדול והנמשכים אחריו כבר הכה על קדקוד סברתו זאת הרב בעקידה בפ"ו מספרו והתפלסף עמו בתכלית הדיוק והתפלספות עד כי בחרות אפו בו ובסברתו זאת גזר אומר. כי הדעת הזה מקיר מבועו הוא מדעת הכופרים המאמינים הקדמות. והמליץ וסייעתו נמשכו אחריהן מבלי משים לב [כאשר הזכרנו דבריו בדרוש הלומד מחבירו. וגם הוספנו שם קצת ראיות לפי מסת קט שכלינו] ולזאת הסכימה דעת הרב בעקידה לדעת החכמים האמיתים הבאים בסוד ה'. אשר דעתן בזה הוא. כי הן האדם לבדו. הוא הסיבה התכליתיית לכל יצורי מעלה. אף להנאצלים העליונים יען כי הוא בחירי במעשיו. מה שאינו בכל יצורי מעלה כי לא ניתן להם הבחירה. כאשר האריכו בזה כל חכמי אמת. והן אמת ודבריהן אמת ואינם צריכין סעד לתומכן ולאלה הדברים כוונו גם בעלי המדרש בתשובתן על כינוי מלאכתו הנאמר על מלאכת עולם השפל הלזה. בכינוי מתייחס אליו. אשר לפי הנדמה אין לייחס אליו בכינוי. יען כי אינם עיקריים בכוונת הבריאה מול רוחניית הנאצלים העליונים ובאתה ע"ז התשובה. כי אמנם כי נהפוך הוא. כי עיקר כוונת הבריאה היתה. להפרע מן הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים. אשר זה נמשך מענין הפגם ותיקון הנעשה ממעשיהם וכבר קדמו אמרינו כי עיקר הפגם והתיקון. אינו רק בנבראים על ידי דיבור ומעשה דמיקרי עמל. ונמצא כי עיקר הכוונה התכליתיית בפעולת הבריאה. הי' אותן הנבראים שנבראו ע"י עמל ויגיעה. יען כי בהם שייך ענין הפגם והתיקון. משא"כ בנאצלים העליונים שנאצלו מפעולת המחשבה. ולזה אותן הנבראים שנבראו ע"י עמל דמיקרי מלאכה יש לייחס אליו בכינוי מלאכתו. וזהו אומרו אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא ע"י עמל ויגיעה. וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעמל ויגיעה. ירצה. זאת היתה הכוונה התכליתיית בעיקר הבריאה. ולזה שפיר ייחסה הכתוב אליו בכינוי מלאכתו. והבן בדברים אלו. כי המה נכונים מאד בכוונת בעל המאמר: ובאלה נבוא אל ביאור המאמר הנצב פתח השער והנלוים אליו להיות כי מהמבואר ממה שהקדמנו. כי עיקר הפגם והתיקון הנמשך ממעשי המצות אשר יעשו אותם בני האדם. אינו רק בנבראים שע"י עמל. והוא הדיבור דמיקרי עמל. וממנו נשכילה לדעת כי בריאת האור הגנוז בהיותו נברא שלא על ידי דיבור. רק בהברת קול פשוט שקודם לדיבור. לא שייך בו פגם ותיקון. כיון שנברא שלא ע"י עמל וכבר קדמו אמרינו. כי ענין מעשי המצות הגם

כי מצידו ית' אינו צריך לכל אלה. כמו שנאמר האוכל בשר אבירים וכו'. ואם צדקת מה תתן לו וכהנה רבות מהכתובים המורים על זה. עכ"ז הי' צורך גדול לנו וגם לכל הנבראים העליונים. אשר ע"י מעשי המצות יתרבה ויתוסף אורם בשיעור רב ועצום. עד כי יריקו די שפעתם ארצה. וממנו ינקו שפע שבע רצון לכל יושבי תבל ושוכני ארץ. ובזולת המעשה הטוב וקיום המצות הנה השפע נמנעת מאתנו. כאשר לא תיתכן הקצירה בזולת הזריעה ולכך בענין עיקר גאולתינו ממצרים נאמר. ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך. ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי. ובאתה ע"ז אמיתית דרשת חז"ל. שראה הקב"ה שהגיע זמן גאולתם ואין בידם מצות במה להתעסק בו. ונתן להם דם פסח ודם מילה ובזולת שתי מצות אלו היתה הגאולה נמנעת. אולם כל זה הוא באותן ההשפעות המושפעי' לנו ממקורות העליונים שנבראו ע"י עמל אמנם האור בהיותו נברא בלא עמל. רק בהברת הקול שקודם לדיבור. מאליו מובן שאינו צריך לשום מצוה מעשיית להוריד על ידה די שפעתה אילינו. אחרי כי לא שייך בו פגם ותיקון כ"כ. ובפרט ע"י מצוה מעשיית. ודוגמתו מצינו באור התורה. כי אינו נפגם ע"י מעשי בני האדם כמאמר חז"ל במס' סוטה] עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה. ולכך אלישע אחר אף שהרבה לפשוע ולמרוד בה' לצאת לתרבות רעה. עכ"ז לא נשכחה תורתו מלבו. ועל אחיתופל התפלל דוד המע"ה שימות בלא חכמה ובזולת זה לא הי' שוכח תורתו. ולזאת גם האור הגנוז אינו עשוי לפגום ע"י מעשי האדם. ובזה יבוא על נכון מה שאמרו חז"ל על האור הגנוז שראה שאין העולם כדאי להשתמש בו בשביל מעשה הרשעים. ועמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבא. ולפי הנדמה בקדמות הרעיון יפלא. וכי כך היא המדה לדון על שם סופו ודי' לצרה, בשעתה. ולגבי ישמעאל אמרו חז"ל שקטרגו מלאכי השרת. ואמרו מי שעתיד להמית בניך בצמא אתה ממציא לו מים ואמר להם הקב"ה. איני דן את האדם אלא באשר הוא שם. וא"כ מדוע זה יגנז אורו בשביל מעשי הרשעים שיהי' אחרי כן. אמנם יובן לפי דברינו. היית כי מיני ההשפעות המושפעים לנו ממקורות העליונים התלוים במעשי בני האדם לתקנם או לפוגמם. אינו מהצורך לסלק מתחילה שפע הטוב. רק כי הניח הדברים למעשי בני האדם. ע"ד שאמרו מעשיך יקרבוך. ומעשיך ירחקוך. אולם ענין שפע האור הגנוז. שאינו עשוי לפגום ע"י מעשה ואף כי יקלקלו מעשיהם. עכ"ז לא יסתלק מהם מעצמו וישתמשו בו. ולזאת גנזו מתחילה. אחרי כי ההתחלה והסוף שוים בו. בענין סיבת הסתלקותו. והבן זה:

ומעתה נגלה לנו עומק תעלומות כוונת חז"ל באמרם במס' שבת ומנחות שזכרנו ראשונה במה שהקשו לשאול וכי לאורה הוא צריך והלא כל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר

לא הלכו אלא לאורו אשר הכוונה להם בזה. היות כי ענין מצות הדלקת נרות המנורה בלי ספק כי היא מכוונת מול שפע אור הגנוז. אשר כלול בו עומק חכמת אור התורה. וכמאמר חז"ל במדרש חמשה פעמים אורה כתוב בפרשה זו נגד חמשה חומשי תורה. ולזה אמרו [ב"ב כ"ה ע"ב] הרוצה להעשיר יצפין. הרוצה להחכים ידרים. שולחן בצפון מנורה בדרום. הנה מבואר מדבריהם. כי ענין המנורה הוא להשפיע עלינו שפע חכמת אור התורה. אשר הוא הוא האור הגנוז שגנזו הקב"ה בתורה. והכוונה שהעלים פנימיית כוונתה ועומק סתרי' בתוך סיפורים המוניים ומצות מעשיית התלויים בגשם. ולזה הקשו. כי לענין שפע האור אינו צריך לשום מצוה. ובפרט למצוה מעשיית בפועל. אחרי כי הוא למעלה מהמעשה והדיבור בהיותו נברא בהברת קול פשוט שקודם לדיבור. וכמו שהקדמנו. וזהו אומרם וכי לאורה הוא צריך הכוונה וכי צריך לאור שלנו ע"י מצוה מעשיי' להשפיע ע"י שפע האור. אחרי כי המעשה לא תוסיף תת כוחה במקור גבוה ועליון כזה. אשר הוא למעלה מהמעשה והדבור. ולזה קמסיים והלא כל ארבעים שנה כו'. והכוונה היות כי במדבר כל אותן ארבעים שנה השתמשו בני ישראל ונהנו במקצת מהאור הגנוז. כי עמוד האש שהי' הולך לפניהם הי' מעין האור הגנוז. ולכך ידעו ע"י מה בחשיכה. וכהך ברייתא שהביאו התוס' שהי' מסתכל בחביות ובטפיח ויודע מה בתוכן אשר כל זה בלי ספק. הוא מעין האור הגנוז והנה עינינו הרואות כי אף כי לא היו זכאים בכל הזמן ההוא כידוע מענין חטאם בעגל ובמרגלי'. ובכל העשר נסיונות שניסו אבותינו את הקב"ה במדבר. ועם כל זה היו משתמשים באור הרוחני של עמוד האש. ולא נפגם ולא נסתלק מהם במעשיהם. אשר כל זה יורה. כי הוא למעלה ממעשי בני האדם. ולא יגיע בו הפגם והתיקון. וגם בטרם נבנה המשכן. ובטרם נצטוו על מצות אור המנורה. עם כל זה היו משתמשין באורו של עמוד האש ההולך לפניהם. אשר לא נמצא כן בשארי השפעות. כי המה נמנעים בזולת המעשה הטוב כאשר הקדמנו ואחרי כי השפעת האור ההוא יתכן בזולת המעשה. והמעשה אינו פועל בו מאומה לפי ערך סדר הבריאה. א"כ שפיר קא קשי' לי' מה טעם יש במצוה זו. וזה עומק כוונתם. במה שאמרו וכי לאורה הוא צריך. ומה שאמרו חז"ל במנחות. אמר ר' זריקא אמר ר' אליעזר. לא לאכילה אני צריך ולא לאורה אני צריך שכללו ענין האכילה עם האורה. הכוונה ג"כ על אכילת המן שאכלו אבותינו. כי השפעתו היתה ממקום גבוה ונעלה ממעשי בני האדם. ולכך גם הוא לא נסתלק מהם בחטאם ככתוב [נחמי' ט'] אף כי עשו להם עגל מסכה כו'. ואתה ברחמיך הרבים לא עזבתם במדבר. ומנך לא מנעת מפיהם. ומים

נתת להם לצמאם. כי כל מיני ההשפעות שהי' לאבותינו במדבר. הי' הכל ממקור גבוה ונעלה מפעולת המעשה ולכך לא נסתלקו בחטאם והוא מבואר:

וזה הי' ענין מעשה המנורה שראה הנביא זכרי'. ככתוב וישב המלאך הדובר בי ויעיריני כאיש אשר יעור משנתו. ויאמר אלי מה אתה רואה. ואומר ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה. ושבעה נרותי' עלי'. שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה. ושנים זתים עלי' אחד מימין הגולה ואחד על שמאלה ואען ואומר אל המלאך הדובר בי לאמר מה אלה אדוני. ויען המלאך הדובר בי ויאמר אלי הלא ידעת מה המה אלה. ואומר לא אדוני. ויען ויאמר אלי לאמר זה דבר ה' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח. כי אם ברוחי אמר ה' צבאות. מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור והוציא את אבן הראשה תשואת חן חן לה. ואמר עוד בסוף הפרשה. ואען ואומר אליו. מה שני הזתים האלה על ימין המנורה ועל שמאלה. ואען שנית ואימר מה שתי שבלי הזתים אשר ביד שני צנתרות הזהב המריקים מעליהם הזהב. ויאמר אלי לאמר הלא ידעת מה אלה ואומר לא אדוני. ויאמר אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ. וכל אלה הדברים באו סתומים וחתומים כמשפט נבואתו של זכרי' אשר באו דבריו סתומים מאד וכמו שכתב רש"י בריש ביאורו לזכרי' ולא ידענו מה הוא הכוונה לו בכל אלה:

אולם יובנו לפי דברינו. להיות כי ראה בנבואתו כל מעשי המנורה והעלאת נרותי' נפעלים מאיליהן מבלי שום עזר וסיוע משום צד. כמש"כ רש"י ומצודות בביאוריהן. כי ראה הזתים נחבטים מאיליהן לתוך הצנתרות ומתחממות שם כבמעטן ונעצרים שמה כבבית הבד. והשמן נופל לתוך הצנתרות ומהצנתרות לגלה ומהגלה אל המוצקות ומהמוצקות אל הנרות שמן צלול כזהב. אשר כל זה יורה כי שפעתו הוא למעלה ממעשי בני האדם. כי לו הי' השפעתו ע"י מעשי המצות אשר יעשו אותם בני האדם. הי' חוייב להיות פעולתה ע"י מלאכי עליון ושרפי קודש בוצרים ודורכים זתים לעשות שמן וכדומה מיתר הפעולות הנצרכות להעלאתן. יען כי ע"י מעשי המצות אנו נותנים תעצומות ועוז לכל ברואי מעלה לעשות כמעשינו כאשר נתייסד ע"ז מזמור הללו את ה' מן השמים בלשון ציווי. כמבואר בדרוש לברכת כהנים. ולזאת כל המצות אשר יעשו אותם בני האדם למטה בארץ. לעומתם נעשה ע"י מלאכי עליון בשמים ממעל. ועל עיקר מעשי הקרבנות אמרו חז"ל [מנחות ק"י א'] מאי לעולם זאת על ישראל אמר רב גידל אמר רב זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן. ועיין שם בתוס' מה שהביאו בשם המדרש. ולזה כאשר ראה כי פעולת מעשי המנורה נעשית מאילי' מבלי שום אמצעי לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף. מה שאינו נוהג כן בשארי התיקונים הנפעלים בשמים ממעל.

שאל ע"ז מאת המלאך הדובר בו. מה אלה אדוני. והמלאך השיבי כמתמיה לאמר. הלא ידעת מה אלה. הרצון כי מעצמך הי' לך להבין את זאת. מפאת ידיעת התורה במעשי המנורה ומלשון בהעלותך כפי המבואר וכאשר יתבאר אי"ה לפנינו. ועכ"ז השיבו לא אדוני. אז ענהו המלאך לאמר. זה דבר ה' אל זרובבל לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות. והכוונה כי שפעת המנורה המורה על שפעת האור הגנוז בלי ספק. כי לכך ראה שבעה ושבעה מוצקות שהוא מ"ט פעמים כמבואר בפירש"י דמוסב על אור החמה שלעתיד. אשר יהי' שבעתיים מאור החמה שכהיום. אשר זה יהי' אמנם משפעת אור שגנזו הקב"ה לעתיד לבא. הנה הוא לא יקווה לאיש ולא ייחל לבני אדם. יען כי הוא נעלה ומרומם מלהתפעל ממעשי בני האדם כאמור. ולזאת באו כל מעשי' לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף. אפס כי מאילי' נעשו כל פעולותי' ונמשך השפעתה. וזהו אומרו לא בחיל ולא בכח הרצון. כי כל מיני ההשפעות המושפעות לנו ממעשי המצות כענין הזריעה והקצירה שביארנו ענינם. הנה התיקונים ותוספת אור הנעשים ע"י מעשי המצות המה מכונים בשם חיל וכח. כמאמר חז"ל בפסיקתא הובא בילקוט דברים רבה [פ' האזינו] כשישראל עושין רצונו של מקום הם מוסיפים כח בגבורה של מעלה. שנאמר באלהים נעשה חיל. ונאמר תנו עוז לאלהים. הנה למדנו לדעת כי התיקונים מכונים בשם חיל וכח. לא כן שפע האור הגנוז כי הוא עלה מלהתפעל ממעשי בני האדם. ולזאת יתכן שפעתו בלעדם. וזה אשר הודיעו המלאך כי שפעת אור הגנוז הוא לא בחיל ולא בכח הבא ע"י התעוררות מעשי המצות למטה בארץ. [הנקרא בפי חכמי האמת אתערותא דלתתא] כי אם ברוחי אמר ה' צבאות. והכוונה מרצונו הפשוט לבד. ולזה כל מעשי' נעשים מאילי' והוא מבואר והמשיך לזה יתר הדברים מה שיהי' בהתגלות האור הגנוז וכמבואר בהגה"ה::

(הגה"ה אמנם מה שאמר עוד מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור והוציא את האבן הראשה תשואת חן חן לה. גם זה יתבאר ע"ד מה שאמרו חז"ל לעתיד לבא מביא הקב"ה את היצה"ר ושוחטו צדיקים נדמה להם כהר ורשעים נדמה להם כחוט השערה. הללו בוכים והללו בוכים וכו'. ואמיתת כוונתם במה שאמרו שחטו. הוא להיות מהידוע. כי שורש הרע הוא השטן. הוא היצה"ר הוא מלאך המות. אשר הוא יורד ומסטין עולה ומקטרג אינו כולו רע בהחלט. אפס כי כלול בו גם מהטוב כי בזולת זה לא הי' בו שום קיום ונוסף לזה כי הטוב ההוא הכלול ברע הנה נעלה טובו על הטוב הפשוט. רב העילוי ולזה כלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין ולעתיד אי"ה יתנהג הכל במדת הדין ולזה שני המזמורים שאמר דוד הע"ה בספר תהלים האחד (סי' י"ד) אמר כבל בלבו

אין אלהים. והשני (בסי' כ"ד) והמה שוים זה לזה. וכמו שפירש"י דהאחד מוסב על נבוכדנצר. והשני על טיטוס. ואין ביניהם שום הבדל והפרש זולת שבמזמור הראשון אמר מי יתן מציון כו' בשוב ה' כו' ובשני אמר בשוב אלהים כו' והי' זה יען כי גאולה שני' משעבודו של נ"נ הי' ע"י שם הרחמים ולזאת נפסקה ובטלה בהתגברות מה"ד ונחרב הבית ע"י טיטוס אמנם הגאולה העתידה. תהי' אי"ה ע"י הטוב הכלול במדת הדין ולזה תהי' גאולה שלמה אשר אחרי' לא יוסיפו לדאבה עוד. וכפי המדובר. כי הטוב ההוא הכלול ברע נעלה מאוד בערכו על הטוב הפשוט וזהו כוונת רבב"ח. באמרו האי גלא דמטבע לספינתא מחזי כי ציצותא דכורא חיוורתא ברישי'. יען כי ראשו הוא הכלול מהטוב. ולזה הוא עולה ומסטין. והכוונה כי ראשו הנאחז בקדושה למעלה יש לו כח לעמוד לפני ממ"ה הקב"ה ולהסטין. ולזה גם עשו אשר הוא מרכבה לרע הנה ראשו מונח במערת המכפלה אצל יעקב כמאמרם בזוה"ק רישא דעשו בקטפא דיעקב ולעתיד כאשר יפריד הקב"ה את הטוב מהרע ואז הרשעה כלה כעשן תכלה הנה יהי' על ידי הפרדת הראש והגוף. ולזאת כינוהו חז"ל בשם שחיטה. כי כן הוא ועניין השחיטה להפריד הראש מהגוף. וזה יהי' אמנם ע"י התגלות האור הגנוז. כי כן כאשר בראשית הבריאה. היתה זאת מפעולתו. כאשר הקדמנו כמנו כן על ידו יתבער הרע לעתיד. כאשר יתגלה אורו וטובו. ולזה כאשר ביאר לו מעשי המנורה. אשר הוא מורה על התגלות האור הגנוז. אמר מי אתה הר הגדול לפני זרובבל (והכוונה על מלך המשיח היוצא מזרעו. כמו. שבארוהו המפרשי') למישור, ירצה. כי השטן הוא היצה"ר שנדמה לצדיקים להר בעוה"ז הנה לעתיד בהתגלות אור הגנוז. יתבטל ממציאותו, ויהי' למישור. ואמרו עוד והוציא את האבן הראשה יתבאר ג"כ לפי המדובר. כי האבן הוא כינוי ליצה"ר כמאמר חז"ל שבעה שמות יש לו ליצה"ר אשר אבן הוא האחד מהן ככתוב והסירותי את לב האבן מקרביכם. ויען כי טובו כלול בראשו כאמור לזה אמר והוציא את האבן הראשה והכוונה כי יפריד הטוב מהרע עד שיהי' הטוב בפני עצמו בלתי נאחז ברע ואז יהי' תשואות חן חן לה וכפי אשר הקדמנו. כי הטוב הכלול ברע נעלה טובו מאוד מאוד יתר על הטוב הפשוט וזהו אומרו חן חו בכפלים והוא מבואר:

ועל דרך זה יתבאר גם מה שנאמר בראשי' הפרשה. כי הנה האבן. אשר נתתי לפני יהושע. על אבן אחת שבעה עינים. הנני מפתח פיתוחה נאום ה' צבאות כי תואר אבן הוא מוסב על היצה"ר. ואמרו על אבן אחת שבעה עינים. לרמוז על שבעה שמות שיש לו. והוא לשבעה בחינות שונות אשר יסית בהנה את בני האדם ולעומת' הוא ב"כ ז' מדורי גיהנם. ולעתיד אמר ה' הכני מפתח פיתוחה. והטעם לייפותה כמש"כ רש"י.

והכוונה כי הרע עצמו יומתק ויתהפך לטוב מאד נעלה. ויש להמתיק עוד על פי הדמיון שכתב הרב באהל יעקב לאחד שהי' לו אבן טוב. וכפל בו סדק. ונלאו האומנים מלתקנו עד כי בא אומן אחד מופלג באומנתו זו עד להפליא ויענהו לאמר שמעני אנכי אפתח עליו פיתוחי חותם שמך המפואר ומהסדק הזה יהי' ראשית מלאכתו. וממנו יצאו ציצים ופרחים לירכתיים סביב עד כי יהי' יקר בכפלי' מאשר הי' בטרם נפל בו הסדק ההוא. והוא אמרו הנני מפתח פיתוחה הרצון שיומתק הרע ויתגלה טובי. עד כי יהי' הטוב ההוא בכפלים על הטוב האמיתי ולזה אמר ומשתי את עין הארץ ביום אחד והוא מבואר. וזהו אמרו ג"כ כי מי בז ליום קטנות ושמחו וראו את אבן הבדיל ביד זרובבל שבעה אלה עיני ה' משוטטות בכל הארץ. והכוונ' כי היא מוסב על הרשעים שנדמה להם היצה"ר כחוט השערה. עד כי יהיו לבוז בעיניהם. האיך לא יכלו לכובשו כדברי רז"ל. ולבסוף כאשר יראו בהיפוכו כאשר יתהפך לטוב. והשבעה עינים אשר לו. אשר הוא כינוי לשבעה שמות שיש לו יתהפך עד כי יהי' שבעה אלה עיני ה' המשוטטות בכל הארץ. ואז מההתהפכות הטוב יבינו כמה רב חילו ועוצם כחו. בהיותו על מכונו. ולא יהי' עוד לבוז בעיניהם. והוא מבואר. והאמת כי הדברים האלה הם עמוקים ורחבים וצריכים ביאור רחב אשר קצר מצעי הגה"ה זו מהשתרע. ולא כתבתי אותן רק בקיצור מופלג למשכילים ואי"ה במקום, אחר יבואר די באר אם יזכיני ה'):

ואחרי הודיעו המלאך את כל זאת. שוב הוקשה לו. א"כ למה זה יהיו שני זתים ושני שבלים ושני צנתרות. אחרי כי הוראתה הוא על שפע האור הגנוז הנברא ע"י הברת הקול פשוט כפי אשר הקדמנו ובהברת קול פשוט אין בו מהפירוד וההתחלקות כלל כי הפירוד וההתחלקות לא יהי' רק באותן שנבראו ע"י דבור. יען כי הדיבור עצמו הוא מורכב מהברות שונות ואותיות מתחלפות מה שאינו בהברת קול פשוט שאין בו מהפירוד כלל. וא"כ למה זה יהי' הזתים והשבלים והצנתרות שנים שנים. ולזה באתה התשובה אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ. וכדרשת חז"ל זה אהרן ודוד שנמשחו בשמן המשחה. והכוונה כי הגם ששפעת אור הגנוז. הוא נמשך מאיליו ע"י רצונו הפשוט בזולת התעוררות המעשה הטוב מבני האדם. עכ"ז הלא העלה אותנו הקב"ה למעלה מערכינו וצוה את אהרן על הדלקת הנרות. וא"כ בצד מה נוכל לעשות איזה תיקון עכ"פ. גם באור הגנוז. והוא ע"י אצילי ונכבדי העם שנמשחו בשמן המשחה. כי המלך הוא הבונה את הבהמ"ק. ועשיית המנורה נקראת על שמו. והכהן הוא המעלה את הנרות. וזהו אמרו אלה שני בני היצהר זה אהרן דוד. והרצון. כי על ידם. נעשה תיקון ותוספת אור גם באור הגנוז. הגם כי אינו צריך לזה וענין אמרו על אדון כל הארץ הוא

ע"ד מה שאמרו חז"ל מי מושל בי צדיק. שנאמר צדיק מושל יראת אלהים הקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה ועל דרך מה שאמרו חז"ל במדרש. לא זו מחבבן עד שקרא אותן אמי. וכפי מה שביארנוהו בדרוש לפרשת העגל. עם ביאר כמה מקראות הנלוים לזה. שים עינך על כל האמור שמה ויונעם לך. וזהו אומרו על אדון כל הארץ והוא מבואר:

וזהו הנרצה להם לחז"ל באותו מדרש הנצב פתח השער באמרו לא לאורה אני צריך כו' אשר הכוונה ג"כ כי איני צריך מכם שתעשו איזה מצוה מכוונת לעומת האור. בכדי שישפיע עליכם שפע האיר כי האור הוא למעלה ממעשה ואין משפטו שיהי' מתפעל ממעש' ולזה הביא ראי' מחלונות ביהמ"ק שהיו צרים מבפנים ורחבים מבחוץ. הכוונה כי בכל מעשי הקרבנות. הגם כי נאמר. האוכל בשר אבירים כו'. מ"מ ענין המעשה שנצטווינו לעשות בהם. המה באופן. כאלו הוא כביכול צריך לזה יען כי באמת הוא הכוונה להוריד עלינו השפע עי"ז. ועל זה האופן נעשו כל הקרבנות וכל יתר מעשי המצות התלוים במעשה. אבל בחלונות בהמ"ק נעש' ההיפוך יען כי השפעת האור ההוא הוא מרצונו הפשוט בלי שום הכנה. כאמור. וע"ז אמר אלא לזכותם. הכוונה כי הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו הפליא לעשות עמנו ממעל לערכינו שנוכל להעלות ולתקן בענין האור הגנוז על ידי מעשי המנורה. וקמתרץ בזה מליצת בהעלותך. ולא אמר בהדליקך. אולם הכוונ' שהעלה אותו בזה במה שהוא למעלה מערכו כאמור ועל זה מסיים ולא עוד כו'. הכוונה כי אני מחשיב התפעלות מעשיכם כ"כ כאלו הוא אור שלכם. וע"ז אמר קומי אורי כי בא אורך בכינוי המתייחס אילינו. כמו בכל יתר התיקונים. הנעשים ע"י שארי המצות המעשיית אשר הוא באמת כן הוא כענין שאמרו חכמינו ז"ל שכר מצוה מצוה. וכפי אשר הקדמנו כי השכר אינו דבר נפרד מהמצוה כענין שכירות הפועלים שהשכר והפעולה המה שני דברים נפרדים. אפס כי השכר והמצוה. הוא דבר אחד כענין הזריעה והקצירה והוא מבואר:

אמנם הדבר מובן מאיליו כי אף כי הקב"ה העלה אותנו למעלה מערכינו לתקן איזה תיקון באור הגנוז הנה הוא רק לזכותינו. אבל את זה לא יעשה אלהינו שנוכל לפגום את אורו כביכול. רק כי לענין הפגם נשאר הדבר על עמדו לבל יופגם ע"י מעשי בני האדם. ולזאת כל התיקונים אשר נעשו ע"י הקרבנות בזמן שבית המקדש הי' קיים. הנה כאשר גרמו החטאים לחורבן ביהמ"ק שלמטה כן לעומת זה בעו"ה מסתמא נפגמו כל התיקונים הנעשים על. ידינו מלמעלה. אולם התיקון הנעשה ע"י העלאת הנרות נשאר על עמדו בהיות כי אין ממשפטו לפגום ע"י מעשי בני אדם. וזהו הנרצה להם לחז"ל באותו מדרש שזכרנו ראשונ'. שאמר הקב"ה לאהרן לגדולה מזו אתה מוכן שהקרבנות

אינם רק בזמן שביהמ"ק קיים. והנרות קיימים לעולמי עד. אשר נתקשו המפרשים בהבנתו. ולפמש"כ הוא מבואר ונכון. כי הכוונה להם בזה על התיקונים שנעשו ע"י העלאת הנרות וכדברי האלשיך הקדוש. רק שהוא לא נתן שום טעם מספיק לזה. ובמה שכתבנו. הנה טעמן מבואר ונגלה. ולזאת הי' ענין מעשי המנורה כולו מקשה עד ירכה עד פרחה להורות על האחדות ההחלטיי. כי בהברת הקול הפשוט אין בו שום התחלקות והרכבה כי המאמר והדיבור הוא הוא המתחלק להברות מתחלפות. ובצירוף כמה הברות מתחלקות. יורכבו מהן התיבות וע"י צירופי התיבות. אז יובן מהם כוונת המדבר. לא כן הברת הקול פשוט. כי אין בו מכל אלה. אפס כי הוא פשוט בתכלית הפשיטות ולכוונה הזאת עצמה. ציוה הקב"ה בהעלאתן. אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. בכדי שיהיו כולם פונים אל מקום אחד להורות ג"כ על האחדות ההחלטיי. ולכך סמך ג"כ ענין מעשי המנורה בהיותה כולה מקשה אצל מצות אל מול פני המנורה. בהיות כי טעם אחד לשניהן. ולוה לא פרט פה מכל מעשי' רק את זאת לבד. זהו מה שחנני ה' בביאור אלה המאמרים הסתומים והחתומים בלימודם והוא יאיר עיני במאור תורתו. ברוך המלמד לאדם דעת:

דוד דרוש ג'

והוא דרוש שני לשבת פ' בהעלותך:

משנה פרק ג' דאבות רבי שמעון אומר שלשה שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו מזבחי מתים. שנאמר כי כל שולחנות מלאו קיא צואה בלי מקום. אבל שלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה. כאלו אכלו משולחנו של מקום. שנאמר וידבר אלי זה השולחן אשר דפני ה':

הצעה:

אם היות. כי מגדר המזון הטבעיי. המצטרך לכל ניזון להחליף ולהמיר ענינו ותכונתו העצמיי להיות שב ומתהפך לעצם הניזון ולהתעצם בו. עד כי יספיק למלאות די מחסורו אשר יחסר לו יום יום. כפי המחוייב מפאת הטבע תחייב מזה. כי ימצא קשר הייחס וההתדמות באיכות בין עצם המזון והניזון. עד כי כל עוד שיתרבה השיווי וההתדמות באיכותיהם יתרבה הטוב והתועלת. וכל עוד ירחק הייחס וההתדמות. ירחק הטוב ותתמעט התועלת. כי לא ישתנה הדבר אל הפכו. אם לא על דרך פלא ע"כ הצעה: אמות המשפט הזה הוא גלוי ומבואר לכל משכיל בעניני הטבעיים כי מטבע אשר חק הבורא בברואיו. שוכני עמק עכור הלזה להיות כל אחד ניזון ומתפרנס מהסוג הפחות ממנו

וניצב תחתיו. כאשר לא יהי' המרחק ביניהם רק מדרגה אחת. אמנם לא יהי' ניזון בעצם וראשונה מהסוג אשר רחק ממנו שתי מדריגות. יען כי לא תיכון חברתם והתמוגם יחד. כאשר יהי' רב המרחק ביניהם. כי הנה ארבעה היסודות. אש. רוח. מים. עפר. אשר מהם הושת שתות יסודות העולם בכללו כל יושבי קצוי ארץ נושבת הלזו הנה התמזגותם העצמיי והרכבתם. הוא כל אחד ואחד עם רעהו השוכן אצלו. וניצב תחתיו בשכונתו. מתדמה ומתייחס אליו מעט באיכותו ומהותו: כי יסוד האש אשר הוא יסוד העליוני.. הנה התמזגותו העצמיי. הוא עם יסוד הרוח השוכן אצלו. וניצב תחתיו כידוע. מענין האש היסודי. כי הוא עצם חשוך בלתי מאיר. כי נראה בעליל. כי האש הטמון באבנים הוא עצם חשוך בלתי מאיר. ואף כי אבני צור. אשר יבא בהם הרבה מחלקי האש בהרכבתם. עד כי נתייחדו יותר מכל זולתם. להוצאת האש. ע"י הכאה בברזל צרוף. הנה הנם חשוכים בעצם יותר משאר חלקי נחל ומראיהם שחרחורת. וכאשר יצאו הניצוצות החוצה. ויראו פני הרוח ויתמזגו בו. ישובו להיות אור. וזהו דבר הכתוב [איוב כ'] כל חושך טמון לצפוניו תאכלוהו אש לא נופח הרצון. אש יסודי בלתי ממוזג ומטפח בחלקי הרוח. כי הנפוח הוא ע"י חלקי הרוח הממוזג בו. כאשר ידוע מטבעו ותכונתו. כי דרכו להתרחב ע"י ניפוח. והכוונה שיהי' חושך במחיצתם. ולא יאיר להם האש ההוא עם עוצם תקפו. וזהו ידוע ממאמרי רז"ל כי הגיהנם הוא חושך. עם היותו אש לוהט. וכ"ז לסבה שזכרנו יען היותו לא נופח. וזה מבואר:

וככה יסוד הרוח. הנה התמזגותו העצמיי. הוא עם יסוד המים הניצב תחתיו ולזאת ימצא בו קצת מהלחות. עד כי יצלח לנשימה לכל אשר רוח חיים באפיו כי הרוח היסודי הוא יבש מאוד. לא יצלח לנשימה.

כידוע מענין האיתר. והוא הרוח הגבוה למעלה מג' פרסאות מכדור הארץ. אשר לא יצלח לנשימ' לרוב היובש הנמצא בו וכל בע"ח אשר יבוא שמה. יגוע ויאסף להעדר הנשימה. וכן יסוד המיימיי. הנה הוא מתמזג עם יסוד העפר. החונה אצלו וניצב תחתיו ולזאת ימצא בו הכבידות יותר מבשארי היסודות:

הנה עינינו הרואות. כי התמזגות היסודות ארבעתן לא יהי' רק מין במינו. לסיבות הייחס וההתדמות הנמצא בהן. כי האש והרוח יתמזגו. יען כי יתדמו בענין הקלות. כי גם שניהם המה קלים למאד בטבעם והרוח והמים יתמזגו. לסיבת הקרירות המשתוים בהן כי שניהם קרים בטבעם. וגם כי קלים המה המים בערך יסוד העפר ולזאת יתדמו יותר אל הרוח. ויתמזגו בו והמים והעפר יתמזגו. לסיבת הכובד הנמצא בהן::

(הגה"ה והרב בעל מעשי ה'. פירש דברי הכתובים במעשי בראשית עד"ז. כי אמרו והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום ורוח אלקים מרחפת על פני המים. כי הכוונה בזה על בריאת ארבע היסודות ארמ"ע כי אמרו חושך על פני תהום ירמוז אל יסוד האש. אשר הוא חשוך בעצמותו. ואומר ורוח אלקים מרחפת על פני המים. ירמוז אל יסוד הרוח ואל יסוד המים. והארץ הנאמ' בראשית הכתוב. ירמוז אל יסוד הדומם. הנה כי פרט בכתוב הזה. ארבעת היסודות אחת אל אחת אמנם אמר כי הארץ היתה תוהו ובוהו לבעבור כי כא נתמזגו עודנה היסודות זה בזה. רק כי כל אחד ואחד הי' נפרד ועומד בעצמותו ומתקיים במחיצותו. בלתי מתערב בזולתו.. וכל עוד היותם בלתי ממזוגים. המה נעדרי השלימות ולא יהי' לעזר ולהועיל לקיום העולם כפי המבואר. ולזה הבורא כל החפץ בתועלת העולם וקיומו גזר על התערבותן והתמזגותן זה בזה. ולזה אחרי אמרו וחושך על פני תהום. אמר ויאמר אלהים יהי אור. הרצון כי גזר על התמזגות יסוד האש ביסוד הרוח. וממני נתהווה האור. כי אור המאורות לא נתלו עד יום רביעי. ואמר עוד יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה. הכוונה על התמזגות יסוד הרוח ביסוד המים כי לפי המחוייב מפאת השכלי הנה המים בתחילת בריאתם היו קרושים כעין הקרח הנורא כי עינינו הרואות איך לעיתותי חורף בהתרחק השמש מעל אופקי יקרשו. המים והיו לקרח. ואם כה הוא בריחוק מעט מה. היו בטרם נבראו המאורות הלא בלי ספק כי היו נקרשים ונגלדים והיו לחומר אחד ולמקשה ואם כן היו על ההרים והגבעות ולאפיקים ולגאיות מכוסים בעובי שוה היינו כאמתיים או שלש על פני הארץ לדוגמא ועם כל זה לא ירדו מהארץ מההרים אל האפיקים והגאיות יען כי היו חומר אחד מקשה ולזאת הגם כי מקום היונים נבראו בארץ נחלים עמוקים נאותים ומעותדים להכיל כל המים אשר על פני כל העולם כולו. כי כא נזכר בכתוב בריאת הימים אחרי כן וא"כ מההכרח שנבראו בעת בריאת הארץ נתלים עמוקים לקבלת המים אך עכ"ז לא היו המים נמשכים מאיליהם אל תוך הימים כמשפט היסוד המימיי להמשך ולבוא אל העמק יען כי היו נקרשים ולזה גזר ה' עליהם שיקוו אל מקום אחד הרצון כי גזר על התמזגות יסוד הרוח ביסוד המים וכבר נתמזג יסוד הרוח ביסוד האש בבריא' האור וא"כ כבר הי' בו מהחמימות ולזאת בהתמזגו את יסוד המים נמסו המים ויהיו לנוזלים מפאת חמימות האויר הנושב בהן. ובזה היו נזחלין מעצמן אל העמק ויען כי מקום הים הי' המקום היותר עמוק מכל העולם לזאת היו נמשכים המים אליו ובזה הי' מתראה היבשה מאלי' ואח"ז אמר יהי רקיע בתוך המים הכוונה על התמזגות יסוד העפר ביסוד המים וזה דבר הכתוב לרוקע הארץ על המים כל"ח. שים עינך על כל האמור שמה כי ביאר

בזה הרבה ענינים סתומים והתיר הרבה ספיקות. אשר התעוררו עליהם המפרשים ומה נעמו דבר הכתוב הנותן שלג כצמר כפור כאפר יפזר משליך קרחו כפיתים לפני קרתו מי יעמוד ישלח דברו וימסם ישב רוחו יזלו מים. מגיד דבריו ליעקב כו'. אשר הוא נעלם הכוונה לפי הנדמה כי מי לא ידע בכל אלה ולפי המתבאר הנה הוא מבואר ונגלה:):
וגם זה נראה כי שלימות האש הוא בהתמזגות האויר הניצב תחתיו. כי בזולת זה לא יגיה שביב אישו. ולא יאיר על פני תבל ארצה. ושלימות יסוד הרוח. הוא התמזגותו את יסוד המים. כי בזולת זה לא יצלח לנשימה. וכן שלימות יסוד המים הוא בהתמזגותו את יסוד העפר עד כי כל יסוד ויסוד ניזון מהיסוד הניצב תחתיו. יען כי הוא מתדמה אליו באיכות קצת. כפי המדובר:
והנה כל זה הוא ביסודות הפשוטים. וככה לעומת זה במורכבים. והמה ארבעת הסוגים. דומם. צומח. חי. מדבר. כי סוג הדומם להיותו נעלה בערכו על היסודות הפשוטים. יען כי נמצא בו הכח המקשר והממזג את ארבע יסודות כולהם ושומרם ומעמידם על טבעם ותכונתם כפי התמונה והתואר. אשר הוטבעו עלי' לזאת הנה מזוניי העצמיי הוא יסוד המים. יען כי זה הוא היסוד הניצב אצלו לפי סדרי היסודות. ולזאת הארץ הלזאת למטר השמים תשתה מים ותשתוקק לזה כאשר ישתוקק כל בע"ח אל מזונו כענין שנאמר פקדת הארץ ותשוקקה:
ובמדרש ג' תשוקת הן. אין תשוקת הארץ אלא לגשמים כו'. וסוג הצומח. אשר הוא נעלה עוד על יסוד הדומם מעלה אחת. יען כי מבלעדי הכח המקשר והממזג הנמצא בו. כאשר הוא נמצא גם בסוגי הדוממים. עוד יוסיף על זה בכח הגידול והצמיחה ולזאת הו' מזונו העצמיי. מהסוג הדומם. כי יינק שפע שבע רצון. משמני הארץ וסוג החי. אשר עוד יעלה במעלה על סוג הצומח. והוא בהתנוצץ בו רוח חיים. הנה מזונו העצמיי. הוא כל סוג הצומח בכללו והנחש לקללה תחשב לו. להיות עפר לחמו אשר הוא שתי מעלות למטה מערכו. וסוג המדבר אשר עוד יעלה מעלה מעלה. גם על כל סוגי הבעה"ח. הנה עיקר מזונו העצמיי. הוא מסוגי הבעה"ח כמאמר רב חסדא. אנא לא בעניותי אכלי ירקא. ולא בעתירותי אכלי ירקא. אמינא היכי דיעול ירקא ליעול בשרא וכוורא:
המורם מכל אלה. היות המזון הנבחר לכל יצור ויצור. הסוג אשר יקרב אליו ולא ירחק ממנו רק מעלה אחת. יען כי יתרבה ההתדמות ביניהם בדמיון היותר אפשרי. כי אז יקל לו להפוך ולהחליף תכונתו העצמיי. ולהתעצם בנפש הניזון. והיו לאחדים. ומעתה נמשך לנו ספק עצום והוא. כי מה הוא מזון הנשמה האלהיית. אשר הסכימו עלי' כל גדולי חקרי לב. והחכמים האמיתים הבאים בסוד ה'. כי היא אצולה משמי מעל. גבוה

מעל גבוה. וממקום קדוש תהלך. עד כי כינוה בתואר חלק אלוה ממעל ואם כן נשאר לנו איפוא פה לדעת מה היא מזונה העצמיי. אחר כי כל יצורי די תבל ומלואה. לא יתייחס ולא יתדמו אלי' בשום צד וכבר קדמו אמרינו. כי לא יצלח המזון להיות לאכלה. כי אם בהיות קשר וייחס בין עצמת המזון והניזון. ואם נאמר כי באמת אינה צריכה למזון. יען כי מזונה העצמיי. הוא קיום התורה והמצוה כאשר יורו על זה הוראות הכתובים בהשקפה ראשונה כדבר הכתוב [דברים ל'] כי הוא חייך. אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. ועוד רבים כאלה. הנה בכל זה לא תנוח דעת המשכיל ואין בזה די התרת הספק. יען כי עינינו הרואות כאשר יעדר האוכל מהאדם. יגווע וימות ויתפרד הנפש מעל הגווי'. אף אם יהגה בתורת ה' צפר גם ליל. וגם ירבה העסק במצות ה' יומם לא ישקוט. לילה לא ינוח: כל אלה לא יצילו מהמות הטבעי. כאשר ימנע אוכל מפיו ואם הנשמה האלהית לא תקבל שום תועלת מהמזון הגשמיי. למה זה יגווע האדם בהעדר המזון הגשמיי. ומדוע תעזוב הנשמה חברת החומר כאשר לא יאכל. כי מה לה באלה. אחרי כי לא לתועלת הוא לפני' ומדוע תתעצב בהעדרו. והרב בעקידה אמר. כי מזון הנפש הוא מהמצות התלוים במאכל. ואם כי צדקו דבריו בעיקר הכוונה כאשר נבאר אי"ה. עם כל זה עדיין לא נתבאר לנו מדוע תהנה הנפש מהמצות ההמה ותתקיים בהן יותר מכל המצות זולתם וגם מדוע לא תתקיים בהתעסקו במצות ההמה מבלי אכלו הלא דבר הוא: עוד ראיתי לצרף בזה ספק עצום בענין הקרבנות אשר באתה הציווי והאזהרה אליהם בתורת ה' מה התועלת בזה ומה ענינם הירצה ה' באלפי אילי' ברבבות נחלי שמן. החפץ יחפוץ ה' בהשחתת הבע"ח. ומדוע לא תקובל התשובה מבלי קרבן. אף בזמן היות הבית על מכונו. כאשר האריכו בעצמת הספק הזה כל המפרשים כולהם. ובכל מה שכתבו בענין הזה לא נחה דעתי והחבר למלך אלכוזר השיב לו כאשר שאל אותו על ענין הקרבנות כי ענינם הוא חול שפע השכינה. בעם הקדוש הישראליי והתמדת השראת' ביניהם כי כן כאשר תתקיים הנפש ותיכון חברת' עם החומר באמצעיות המזון הגשמיי. ככה תיכון שפע השראת השכינה בעם הקדוש הישראליי. ע"י מעש' הקרבנות והאריך בזה. וכבר אמר עליו הרב בעקידה כי הוא ביאר דבר הנעלם בנעלם כמוהו:

עוד נתתי אל לבי להתעורר בענין עבודת בעל פעור אשר טעו אחרי' בני ישראל בערבות מואב כי מה מאוד זר הדבר ואינו מתקבל על השכל שיסכל בזה אף הכסיל ובער כי איך יעלה על הדעת. לכל אשר צורת אנוש לו. ובשם אדם יכונה. לעבוד לאלהים אשר בחר לו לפי דמיונו בענין מגונה ומכוער כזה. ובגמרא הקדושה הפליגו באלה באמרם [סנהדרין ס"ד] מעשה בסבטא בן אלם שהשכיר חמורו לנכרית כיון שהגיעה לפעור

אמרה לו המתן עד שאכנס ואצא לאחר שיצאת אמר לה אף את המתיני עד שאכנס ואצא אמרה לו ולא יהודי את אמר לה ומאי איכפת לך ניכנס פער בפניו וקינח בחוטמו והי' משרתי עכו"ם מקלסין לו ואומרים מעולם לא הי' אדם שעבדו לזה בכך. ומה מאוד לפלא על הדעת. דברים כאלו. הנמצא שטות וסכלות רב ועצום כזה. לייחס לעבודה. הדבר המופלג בבזיון ובתכלית הפחיתות. עד כי כל עוד שיתרבה הבזיון והפחיתות תתרבה העבודה עד כי לפי העולה במצודת הרעיון מהנמנע שיסכל בזה אף הכסיל ובער ונעור וריק מכל חכמה ומזימה. ואיך יתכן שבבני ישראל מקבלי התורה דור דעה כמוהם. יפלו בסכלות עצום ומגונה כזה:

הערה:

להיות כי מגדר כל מורכב מדברים הפכיים רחוקי הקצוות. להיות ההעדר כרוך בעקבו. כי כל אחד ואחד מהיסודות הפשוטים. המתמזגים בהרכבתו שאוף ישאוף אל מקורו ותכונתו. כקדמותו וראשיתו. עד כי באחרית הימים ינתק הקשר. ותפרד החבילה. ושבו הדברים אל ההעדר הקודם להווייתם. ובהיות כן. נשאר לנו איפוא פה לדעת מהות ואיכות חומר האדם הקדמוני. בטרם אשר חטא האדם מה הי'. אחרי כי לפי המתבאר מהוראות הכתובים ומאמרי חז"ל. כי האדם בתחילת יצירתו. ביום ברוא אלקים אותו. לא הי' מעותד אל ההעדר והכליון. אם כן יתחייב מזה. היות חומרו בלתי מתנגד לחברת נשמתו. עד כי תיכון חברתם לשבת יחד. לעולמי עד ואם כן יש להתבונן בו בינה. מה הי' ענין מהותו ואיכותו בטרם החטא אמנם לא על האדם לבדו תלונת השאלה הזאת. אפס כי זאת השאלה. תפול גם על תכונת כל הנבראים. יצורי די תבל ומלואה. כי לפי המתבאר מדברי חז"ל. הנה כולם לא היו מעותדים אל ההעדר. כידוע ממאמריה' מענין עיף ששמו חול. אשר לא נכשל בחטא אכילת עץ הדעת וחי לעולם וא"כ גם עליהם יעבור הספק הלזה בעצמו מה הי' ענין מהות חומר' בטרם החטא ומה הוא עתה: אמנם אמיתת ענין זה. הוא להיות כי מהידוע כי שורש כל הנמצאים כולהם. יצורי די תבל ומלואה. וקיומם ועמידתם על פני תבל ארצה. הוא הענין האלהיי. אשר גזר אומר עליהם ועל הווייתם כי הוא צוה ונבראו. ומעמידם לעד לעולם. כדבר הכתוב אתה עשית את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם. ואתה מחי' את כולם. ומאלה נשכילה לדעת. כי ישנו שפע אלהי רוחני בכל פרטי כל נמצא ונמצא. ובכל יצור ויצור. משפלות פחיתות הדומם. עד מעלת המין האנושיי. מבחר היצורים. אשר זה הוא שורש קיומו ועמידתו. ובזולת זה לא יתקיים כרגע על פני תבל ארצה כמבואר בזוה"ק. ועתה ישראל

מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. פקודא דא. למדחל בר נש ממארי בגין דאיהו רב ושליט עיקר ושרש' דכל עלמין::
(הגה"ה אמנם ענין אומרו. רב ושליט. עקרא. ושרשא דכל עלווין. הוא בהיות מהידוע כי האדם ישתוקק מאוד לעשות רצון איש נכבד. שר וגדול אף אם אינו ניתן תחת ממשלתו. הדמיון. כי לו עבר דרך ארצינו מלך ממלכי האדמה המושל ממשל רב. בארץ רחוקה ומדי עברו פה. יבקש מאת אחד מאתנו. לשרתו באיזה שירות מה. הנה ברוב כוספו ותשוקתו. ימהר יחיש מעשהו לעשות בקשתי. ולמלאות רצונו. הגם כי לא יתחייב בזה. עכ"ז יעשה ככה. כי לכבוד ולתפארת יחשב לאיש ההוא. הדבר הזה. ואם כה הוא במלך מארץ רחוקה. על אחת כמה וכמה. אם יצטרף עוד לזה. בהיות המלך ההוא מושל בארץ ההוא. ובאדם ההוא בעצמו בלי ספק. כי יהי' יותר זריז ויותר מהיר למלאות ציוויו. יען כי מבלעדי הרוממות והגדולה. עוד נוסף על זה היותו מחוייב בדבר. מפאת הממשלה. אמנם כל אילו המושלים אינם רק מושלים הסכמיים. לא כן מלך מלכי המלכים הקב"ה. כי הוא המושל האמיתי. יען כי הוא שורש כל העולמות וקיומן. אשר לו יצוייר העדר שפעתו ח"ו כרגע. הי' בטל העולם ממציאותו. והי' חוזר לתוהו ובוהו. וזהו עצמו אלו השלשה בחינות המבוארות בזוה"ק. רב ושליט. עיקרא ושרשא דכולא עלמא. וזהו עצמו כוונת חז"ל במדרש (ויקרא פ' ב') אמר רבי יודן בשם ר' שמואל בר נחמני. משל למלך שהי' לו אפיקירוסין. והי' מצוה את עבדו. נערה קפלה תן דעתך עלי'. אמרו לו עבדיו. אדוני המלך. מכל אפיקירוסין שיש לך אי אתה מצוני אלא על זה אמר לו מפני שדבוקה לבשרי. כך אמר משה לפני הקב"ה. רבש"ע מכל ע' אומות שיש לך. אי אתה מצוני אלא על בני ישראל בלבד. ואל בני ישראל תאמר ואל בני ישראל תדבר. אמור אל בני ישראל דבר אל בני ישראל צו את בני ישראל כי תשא את ראש בני ישראל אמר לו מפני שהם דבוקים בי. שנאמר כי כאשר ידבק האזר אל מתני איש. כן הדבקתי אלי בני ישראל א"ר אבין משל למלך שהי' לו פורפרין כו' והי' מצוה את עבדו כו' אמר לו עבדו כו'. אמר לו מפני שאותה לבשתי בשעה שמלכתי תחילה. כך אמר משה כו' מע' אומות ואמיתת הענין הוא כי ביום דבר ד' לאמר תדשא הארן דשא עשב כו'. הנה מעצם הדבור ההוא. נמשך שפע רוחני לכל פרטי סוגי הצומח. עשב מזריע זרע. ועץ עושה פרי ויתר הדשאים והאילנות למיניהן והדבור האלהי לא נשתנה ולא יפסק בשום זמן עד כי יספיק במאמרו זה. לתת קיום ושפע רוחני לכל נמצא. ומן היום הוסדה הארץ ועד עת קן. וככה הוא ביתר הנבראים. כי נמצא בהם שפע רוחני. וענין אלהי נמשך מקול דברי אלהי' חיים. אשר גזר על הווייתן בעת הבריאה. אמנם הדבור האלהיי בהיותו נאצל מאתו יתעל' הנה

הוא רוחני מאד בלתי מושג אף ברעיון עד כי לא נוכל לתארו בשום תואר. כאשר לא יתואר ענין עצמותו יתברך אפס אחרי השתלשלות בריבוי העולמו' המתחלפים המון תמורות חליפות עד בואם אל קצה ארץ נושבת הלזו. הנה ישוב הדבר להתלבש בלבוש מה עד כי נוכל לתארו. ולהגבילו בתואר וגבול. עכ"ז. הנה הלבוש ההוא זך ונעלה. כענין לבושי המלאכים. אשר יתלבשו בהנה בהראות' אלינו אשר אין להם גוף. רק דמות הגוף כו' אמר לו מפני שהמליכוני תחילה על הים. ואמרו ה' ימלוך לעולם ועד אמר רבי משל לזקן שהי' לו מעפורת והי' מצוה כו' אמר לו מפני שנתעטפתי בה בשעה שנתמנתי זקן כך אמר משה כו' אמר לו מפני שקבלו עול מלכותי בסיני ואמרו כל אשר דיבר הי נעשה ונשמע עכ"ל המדרש. וכל משכיל יפלא על ענין המשלים האלה ובמאי קמיפלגי הנך תנאי דמר מדמי לה להך מילתא ומר מדמי לה להך מילתא אמנם כיוונו באמיתת דבריהם אל ענין השלשה בחינות עצמן המבואר בזוה"ק רב ושליט עקרא ושרשא דכולי עלמא וכפי אשר בארנו דבריו ולזאת המשל שהביא מעפירס הזקן הוא בחינת רב כי היראה מהזקן אינה נמשכת מפאת תקפו וממשלתו. רק מפאת רוממות מעלתו, וגדולת חכמתו והיראה מהמלך הוא מבחי' ממשלתו ולזה הביא המשל מפורפירא דמלכא והוא בחינת שליט ומשל האפיקוריסין הדבוקה אל הבשר יורה על כי הוא הנותן שפע חיים לכל באי עולם מפאת כי כולם קשורים ומתאחדים בו כמשפט העילה בעלול וזהו בחינת עקרא ושרשא דכולי עלמא, ויען כי בשלשת אלה הענינים נפרדו בני ישראל מכל הגוים הקדמונים, אשר על פני האדמה יען כי המה לבדם הכירו גדולתו ורוממתו בסיני שנגלה להם כזקן ויושב ומלמד תורה לבניו וגם ראו עוצם תקפו וממשלתו על הים. עד כי הודו בהמלכתו ואמרו ה' ימלוך לעולם ועד וגם בענין הדביקות בה'. וודאי כי נתעלו בזה על כל ככתוב ואתם הדבקים בה' אלהיכם והי' זה מפאת הנשמה האלהיית אשר לא זכו אילי' כל גויי הארץ הקדמונים כמבואר בספרי הקודש לזה אמר הקב"ה כי בני ישראל לבדם ראויים לעבדו מפאת שלשת הבחינות האלה ואין לזר אתם שום מבוא בזה: והבן בדברים אלו, כי הוא מכוון בכוונת המדרש ועוד יש לי פרטי דברים בע"ה בזה ויבוארו אי"ה במקום אחר ופה קצרתי):

והנה ביום ברוא אלקים שמים וארץ. וכל אשר בהם הי' כל הנמצאים הנאצלים מאתו יתעלה. מלובשים בלבוש רוחני עד כי גם סוגי הדצח"מ הי' מלובשי' בלבוש זך. והוא התלבשות הדבור הנאצל מאת ה' בלבוש מה. והלבוש ההוא הי' בחינת החומר להדבור האלהיי הנאצל מאתו יתברך וחומריית המין האנושיי הי' רוחניית סוגי הדצח"מ. כי כן כאשר חומרו עתה מורכבת הוא מחומריית הדצח"מ. ככה לעומת זה בטרם החטא.

אשר גם הדצח"מ עצמן היו רוחניים. היתה מתלבשת הנשמה האלהית ברוחנייתם כי לעול'. רוחנייתה ועליונותה רוחניית הדצח"מ לחומר יחשב לה. והנה המזון הניתן לאדם להיות לאכלה בטרם החטא. בהיות סוגי הדצ"ח מלובשים בלבוש זך. לא הי' שום דבר נדחה ממנו החוצה יען כי לא הי' שום דבר רע ושום תערובות מוץ ותבן. כי כל זה הוא אשר נתחדש אחר החטא והי' כענין המן אשר אכלו אבותינו בהיותם במדבר אשר באתה עליו אמיתת דרשת חז"ל. לחם אבירים אכל איש שנבלע ברמ"ח איברים והאדם הלזה ביום ברוא אלהים אותו הי' כולו אך טוב. לא יגור רע במזג הרכבתו. ולזאת לא הי' נוטה בטבעו אל החטא מפאת עצמותו. והרע נברא בפני עצמו. הכוונה כי הוכן לו מסית ומדיח חוצה לו. והוא הנחש להסיתו ולהדיחו לסור מאחרי ה'. וחפשיית הבחירה לא נשללה ממנו גם בעת ההיא. כי הי' אפשרי על הרע. אם יאבה להטות אזנו לחלקלקות אמרי הנחש ופתויו. ובזה נחה שקטה המבוכה הגדולה והספק העצום אשר הרעיש עליו הרמב"ם ז"ל. די תבל ומלאה בפרק ב' וג' מספרו וז"ל. אם לפי המתבאר מפשוטי הכתובים ומאמרי חז"ל. כי האדם בתחילת יצירתו לא הי' אפשרי על הרע. כי זה הוא אשר נתחדש עליו אחר החטא. א"כ כבר השיג מעלה גדולה אתר החטא אשר לא הגיע אל זה טרם החטא. כי מהידוע כי כל עיקר שלימות המין האנושיי. מא בהיותו אפשרי על הרע והיותו חפשי בבחירה וא"כ בטרם זה בהיותו נעדר ומשולל מזה לא הי' לו שום מעלה והי' נעדר השלימות. וא"כ איככה יתואר. שתחת המוסר הראוי לתת לו על חטאו ישיג המעלה והשלימות שאין למעלה הימנו ועוד האריך הרבה בעצמת הספק הלזה. ובמה שכתבנו הותר הספק העצום הלזה כי הן אמנם כי הי' אפשרי על החטא. וחפשיית הבחירה לא נשללה ממנו אפס כי הי' הרע חוצה לו ולא הי' בטבעו מתאוו' לדברים חומריים. כי יען כי בטרם החטא הי' ענין חומרו זך ונעלה. לזאת לא הי' נוטה בטבעו אל החטא כי מה שהוא נוטה עתה. אחר התאוה והחמדה וזולתו הוא מפאת התגשמות החומר אשר נתגשם אחר החטא אמנם לא הי' נעדר מחפשיות הבחירה. והעד הנאמן על זה. כי הלא חטא. ואם הי' נעדר הבחירה והי' אך טוב. איככה יתואר החטא. אמנם במה שכתבנו יבא על נכון. ולזאת בטרם החטא הי' כל מצוותיו ישרות כענין שנאמר במלאכי מעלה ורגליהם רגל ישרה:

ומעת חטא אדה"ר הנה נתערבו ונתמזגו הטוב והרע וזהו כוונת חז"ל באמרם הטיל בו זוהמא. הכוונה שהזוהמא אשר היתה חוצה לו. הטיל אותה בו בתוכייתו. ולזאת גם המצות אשר יעשה האדם יש בה מההתערבות והנטי' אל הרע. עד כי יצטרך לחשוב בכל מצוה ומצוה חשבונות של מצוה. כמה יש בו מהטוב וכמה מהנטי' וזהו דבר הכתוב

[קהלת ז' כ"ט] אשר עשה אלהים את האדם ישר. והמה בקשו חשבונות רבים. הכוונה כי לפי הוויית האדם בתחילת יצירתו הי' ישר ומצותיו ועבודתו לבורא יתברך הי' זכות ובהירות. מבלי שום התערבות רע. ולא הי' מצטרך לחשבון אבל המה מפאת עצמותן בקשו להם חשבונות רבים. והוא מבואר. ולא לבד האדם הלזה יש בו מהתערבות טו"ר. אפס כי גם בכל הנבראים והיצורים בכל פרטי סוגי הדצ"ח למיניהן נתערבו ונתמזגו הטוב והרע. הפרי והקליפה עד כי נתהווה מוץ ותבן סביבות הפרי וקליפות הסיבין והמורסן. ומבלעדי זה. גם הסולת הנקי' יש בה מההתערבות אשר תדחנו הטבע חוצה. ובטרם החטא לא הי' כל זה. כי הי' המזון נבלע ברמ"ח אברים כעין המן כאשר קדמו אמרינו. כי כל זה נתחדש אחרי החטא. כי לבשו סוגי הדצ"ח. לבושי גוש. גלומי חומר העכור הלזה תחת היותם מלובשים ראשונה לבוש דק ונעלה מבלי שום התערבות מוץ ופסולת. וע"י החטא אדה"ר נתגשמו גם המה. יען כי האדם הלזה היא הסיבה תכליתיות לכל הנבראים ולזאת בהנשאו ובהעלותו מעלה מעלה. ינשאו ויעלו גם המה לעומתו. וברדתו ירידו ויושפלו בשפלותו כי כולם מתאחדים ומתקשרים בו. וכולמו לא נבראו רק לצרכו ולמענו. ולזאת נתגשמו כולמו בחטא אדה"ר וגם חומרו נעשה גשמיות מחומריות סוגי הדצ"ח. ולזאת הוא נוטה בטבעו עתה אל החטא. כי החומר נוטה בטבעו אל דברים חומריים. ולא יחפוץ בתורה ובעבודה. כי כל דבר יכסוף להתאחד במקורו ושרשו:

והנה המזון אשר הוכן אל האדם הלזה להיות לו לאכלה היתה הכוונה בו. לברר הטוב מהרע האוכל מהפסילת. והפרי מהקליפה. כי לא תתעצם בנפש המין האנושיי רק פנימית המאכל ותוכיותו. והמותרות המתהווה מפאת התערבות הפסולת. אשר נתהווה אחר החטא מעת נתערבו הטו"ר. תדחנו הטבע חוצה וכל זה הוא אמנם בירור טבעיי. אמנם עוד הוכן לבירור יותר דק ונעלה והוא להפריד השפע האלהיי הרוחניי המתעצם בו. אשר זה הוא שורש וקיומו ועמידתו כאמור. ולהפשיטו מלבושו החומריי עד כי תיכון להיות למזון לנשמה האלהיית. כי גם שניהם הוא ענין אלהיי רוחני. ולזאת בהפרדו מבחינת חומריותו. יתעצם עם הנשמה האלהיית כמשפט הדברים הנערכים על משפט אחד. כי ישתוקק החלק להתאחד בכלליתו. כנר המתקרב אל האבוקה. כי אור האבוקה תמשך אלי' את אור הנר. והנר יכבה. והי' זה. יען כי הנר והאבוקה אורם מתייחסי' ומתדמים זה לזה. רק כי אור האבוקה יותר נעלה ויותר כלול האור מהנר. ולזאת יתקרב החלק אל הכלל ויעתק ממקומו להתאחד בשרשו. ככה לעומת זה הגם כי בכל נמצא יש שפע אלהיי ואור רוחניי המקיים אותו כאמור. עכ"ז בלי ספק. כי אור הנשמה היא יותר כלול ויותר נעלה מסוגי הדצ"ח עד היות' במדריגת האבוקה מול האור

המושפע בסוגי הדצ"ח. ולכך תמשך הנשמה אליו את השפע הנמצא בכל הנמצאין למיניהן כהמשכת אבוקה את אור הנר. וכבר ביארנו באורך בדרוש [הלומד מחבירו] כי כל סוגי ופרטי הנמצאין למיניהן הנה שורש קיומן והעמדתן. הוא ממצוה אחת פרטיית. כי המצוה ההיא הפרטיית נותנת קיום עצמיי לכל נמצא המכוון לעומתה. ולזאת המה חלוקים בטבען וזהו כוונת חז"ל באמרם מלפנו מבהמות הארץ ומעוף השמים יחכמנו. אלמלא לא ניתנה תורה היינו לומדים גזל מנמלה ועריות מיונה. הכוונה כי היונה הנה שורש שפע רוחניותה המקיים אותה. היא מזהירת העריות ונמלה מהזהרת הגזל. ולזאת המה נזהרים מזה. והנשמה האלהיית. הנה היא כוללת כל הכוחות וכל המצות כולנה. כי היא נמשכת משפע אור התורה הכולל' כל המצוו' כולם. שים עינך על כל האמו' שמה באורך כי הוא מעיין עמוק ולזאת שפע כל הנמצאי' ורוחנייתם הנה הנם מול שפע רוחניית הנשמ' האלהיית כנר בפני האבוק' כדבר הכתוב [משלי ו'] כי נר מצוה ותורה אור. ולזאת תימשך אלי' את שפע רוחניית כל הנמצאים באמצעיות המזון. כהמשכת האבוקה את הנר והוא פלאי. והנה בטרם החטא בהיות המזון בלבוש זך הי' פנימות המזון והוא השפע אלהיית אשר בו מזין להנשמה אלהיית ולבושו הדק אשר הי' לחומר לו. הי' מזון לחומריית המין האנושיי לבעבור כי חומרו הי' דק ונעלה ג"כ כאמור. ולא הי' נדחה שום דבר ממנו. אולם אחר החטא כאשר נתגשמו כולהם מההכרח שהחומר הגם אשר במזון. ידחה מכל וכל והשפע הרוחני אשר במאכל יען היותו מעורב טו"ר הנה לא יצלח להיות למזון להנשמה האלהיית כי אם אחרי הפרדו מבחינת חומרייתו וזה לא יתכן כי אם באמצעיות מצוות התלויות במזון ובאמצעיות הברכה וההילול. אשר נתייסדו על המזון לפניו ולאחריו. כי זה יועיל מאוד לעורר כח הרוחני. המתעצם בעצמת המזון להעתיקו ולהפריד מבחינת חומרייתו עד כי יהי' נכון ומעותד להיות שב ומתאחד עם הנשמה האלהיית והיו לאחדים. וזהו דבר הכתוב [דברים ח'] כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם ירצה היות כי תואר האדם הוא תואר אל הנשמה האלהיית כי החומר יתואר בשם בשר אדם. [ככתוב שמות ל'] על בשר אדם לא ייסך כו' ולזה אמר כי מזון האדם והיא הנשמה לא על הלחם לבדו יחי' כו'. כי על כל מוצא פי ה' כו'. והוא שפע הרוחני המחי' אותו ומקיימו המתעורר להפריד מעל חומריית המזון ע"י הברכה וההילול אשר יסדו לנו אבירי הרועים. קודם המזון ולאחריו. ולתת תודות לה' על המחי' על הכלכלה. ומעתה נתבאר לנו הדבר אשר עמדנו עליו לחקור מה הוא מהות ואיכות מזון הנשמה האלהיית ובמה שכתבנו. הנה נודע הדבר ונתברר על נכון והותר הספק הראשון:

ומזה נבוא אל ביאור ענין הקרבנות ומהותן. וטרם נבוא אל ביאורם. נעורר על ספק א' אשר כבר התעוררו עליו כל המפרשים כולם. והוא כי מדוע נתייחד הקרבן. רק אל המעשה אשר יעשה אותו האדם בשגגה אולם אם בזדון לבו עשה אחת מהמצוות אשר צוה ה' אשר לא תעשינה ואשם. יפטר מהקרבן ולמה זה לא יבוא על הזדון כמשוגה. ומדוע יהא חוטא נשכר. אולם אמיתית הענין זה הוא. היות כי מכוונת מעשי הקרבנות וענינם. הוא להפריד השפע הרוחניית הנמצא בקרבן. כאשר הקדמנו. כי כל נמצא יש לו ענין ושפע רוחני. אשר בזולת זה. לא הי' מתקיים כרגע על פני הארץ. ולהעתיקו מחומרייתו. עד כי שפע אלהי הרוחניי תשוב אל בית אבי' כנעורי' וחלקי החומר יהי' לשריפת אש. ע"ג המזבח. ובזה נתקן ענין החומר קצת. והנשמה והיא השפע המקיים אותה. יעלה בלהב המזבח לשמי מרום. כאשר עלה מלאך גדעון לשמי מרום בלהב להתאחד בשרש' ולהתקש' במקום אשר חוצבה משם ומעתה ענין מעשה הקרבנות ועבודתם. וכוונת תכליתם הוא עצמו ענין תכלית המכוון מעבודתינו לה' בתורה ובמצוות הנעשים כולהם. כי המכוון מ"ה הוא להשיב הנשמה האלהיית המתעצמת בעם הקדוש הישראלי. אל בית אבי' כנעורי' וענין הקרבנות הוא ג"כ להעלות שפע רוחניית הנמצאים בסוגי הדצ"ח. ולאחדן במקורן ושרשם. וזהו ענין הכתוב (ויקרא ב') על כל קרבנך תקריב מלח להעלות גם סוגי הדוממים. ובזה נתקנו כל סוגי הדצח"מ. כי הקרבן עצמו. הוא מסוגי החי והמנחה והנסכים ועצי המערכה הוא מסוג הצומח. והמלח המצטרך להביא על כל הקרבן. הוא מסוג הדומם וכל זה הוא אמנם. באמצעיות מצות התלויות בקרבן. ובאמצעיות כוונת כהן המקריב כידוע:

ומעתה נתבאר הדבר. מדוע לא יביא קרבן על הזדון כשגגה. להיות כי מהידוע. כי האדם מורכב מכל חלקי הדצ"ח. ולזאת חלקו החכמים את מחלוקת נפש האנושיי"ת לשלשה גדרים. והן הנה הצומחת. והחיונית. והמשכלת אשר המה הכינויים עצמם שנזכרו בדברי חז"ל. בכינוי. נפש. רוח. נשמה (וכמבואר באורך בכמה דרושים שלפנינו) והנה כאשר יחטא האדם בשגגה מבלי דעת. הנה לא חטא רק בכח נפש החיונית אמנם הנפש המשכלת לא חטאה באלה. יען כי לא מחכמה עשה זאת ולזאת תמורת הנפש החיונית. יביא קרבן אשר הוא ג"כ נפש החי. וענינו הוא להשיב נפש החי אל מקורה ושרשה כאמור. ובזה יכופר חטא נפשו החיונית. כי תחת הפגם אשר פגם בנפשו החיונית. במעשה העבירה ההיא. תחת זה ישתדל לעשות תיקון אל הנפש החי המושפעת בקרבן. ע"י עבודת הקרבן ובזה יתוקן חטא ופגם נפשו החיוניית. אך אם יעבור ע אחת ממצוות ה' בודון לבו ובשלימות שכלו ובדעתו עשה זה. הנה החטא ההוא נמשך מפאת נפש

המשכלת. ולזאת לא יועיל הקרבן. אשר הוא רק תיקון הנפש החי תמור עיוות הנפש המשכלת. והוא בריר. וזהו דבר הכתוב (מיכה י') האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי הרצון להיות כי כבר קדמי אמרינו. כי לא יחייב השכל שיקובל לרצון קרבן בעל נפש החי תמורת חטא הנפש המשכלת. אך אם הי' אפשר להקריב קרבן בעל נפש משכלת. אם לא הי' נאסר בתורה קרבן הבנים. לפי הנדמה בקדמות הרעיון ובראשית המחשבה. הדין נותן שיקובל לרצון. ויעלה לכפרה קרבן בעל נפש משכלת תמורת חטא הנפש המשכלת. כי כן כאשר יועיל קרבן בעל נפש חי תמורת חטא נפש החיונית. ככה לעומת זה יתחייב שיועיל קרבן בעל נפש משכלת תמור עיוות יפגם הנפש המשכלת. אמנם כאשר נטיב העיון ונעמיק ההתבוננות באלה. נראה כי לא כן הוא ולא יתחייב מפאת משפטי השכל. שיהי' זה לתועלת. יען כי הן אמנם. כי קרבן נפש בעל חי יועיל לכפרת נפש חי האנושיית. לבעבור כי הקרבן הוא קנינו ומאודו. ויש לו העוז והממשלה עליהם על פי סדרי הבריאה כדבר הכתוב (בראשית א') ורדו בדגת הים ובעוף השמים. ובמדרש כל הנברא אחר חבירו שליט בחבירו כו'. ולזאת יש להאדם עוז וממשלה עליהם. להקריבם תמור חטאת נפשו. אמנם הבנים בניו. הנה אין לו העיז והממשלה עליהם רק מפאת החומר. בהיותם עלולים ומסובבים ממנו. אולם בנפש המשכלת. אין לו שום ייחס והתקרבות עמם. כי מתת אלהים הוא כמאמר חז"ל שלשה שותפים באדם אביו ואמי והקב"ה. אביו נותן בו כו'. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וכו' וכשהגיע זמנו לפטור מן העולם הקב"ה נוטל חלקו וחלק אביו ואמו מונח לפניהם ולזאת אמרו חז"ל. איש אמו ואביו תראו. יכול אפילו אמר לו אביו לעבור על התורה ת"ל אני ה' כו' והכוונה כי מפאת הנפש המשכלת. אין לו שום ממשלה על הבן כי איננה נמשכת ממנו. כדבר הכתוב (יחזקאל י"ח) הן כל הנפשות לי הנה כנפש הבן. וכנפש האב. הנפש החוטאת היא תמות. אב לא ישא בעון הבן ובן לא ישא בעין האב. והוא מבואר. ולזאת אחרי כי לא ימשול בנפש בניו ואינו מחוייב לשמוע בקולו לעבור את פי ה'. ולהשים חטאת בנפשו המשכלת ומעתה איככה יתואר שיקובל לרצון. קרבן הבנים בעלי נפש משכלת. תמור חטאת נפשי המשכלת. אחרי כי לא ימשול בנפשו המשכלת ואינה עלולה ממנו וזהו עצמו כוונת הכתוב אשר זכרנו ראשונה. האתן בכורי פשעי. ירצה הכי מהראוי שיותן הבכור לכפרת פשע. הלא אינו רק פרי בטני. ואיך יתואר שיקובל לרצון תמור חטאת נפשי. והוא מבואר ונכון. ועל כל פנים נתבאר לנו ענין הקרבנות ומהותן. היות הכוונה בהם להשיב את נפשו והוא השפע הרוחני הנמצא בו. אל האלהים אשר נתנה:

ומעת הוסר התמיד. ובטלו הקרבנות בעוה"ר. הנה לא יתכן להשיב שפע הרוחני הנמצא בסוגי הדצ"ח אל המקור אשר חוצבו משם. כי אם באמצעיו' המזון האנושיי. כי אז תתעצם שפע רוחנייתם בעצם הנשמה האלהית כאשר הקדמנו. והנשמה האלהיית הנה היא נכונה ומעותדת. לאור באור פני מלך חיים לחזות בנועם ה'. ולהתענג בהיכלו. אחרי הפרדה מהחומר העכור הלזה. ואז תעלה עמה גם רוחניית חלקי הדצ"ח. אשר נתעצמו בה באמצעיות המזון. ולזה שולחנו של אדם דומה למזבח דמיון גמור. כי שניהם כוונה אחת להם. להעלות שפע רוחניית חלקי הדצ"ח ולהשיבן אל מקומן ולשרשן. ולזה מצוה להביא מלח על השולחן. כפי הידוע ממאמרי חז"ל. ומדברי הזוה"ק: להעלות גם חלקי הדומם כאשר נצטווינו בתורה על כל קרבנך תקריב מלח. ועוד לאלוה מילין בדברי' אלו בע"ה כי הוא ענין עמוק. ואי"ה במקום אחר יבואר יותר. ועכ"פ נתבארו לנו בזה ענינים עמוקים. והותרו בזה שני הספיקות אשר נלאו המפרשים באלה למאוד. כאשר יראה כל מעיין שופט בצדק:

ומעתה נגלו לנו תעלומות חכמה. עוצם ענין החטא ומרי אשר הייתה בענין ע"ז פעור היות המכוון מהם היפוך הכוונה האמיתית המכוונת מאת המזון. והוא לברר הטוב ולדחות הרע החוצה כאשר הקדמנו. אולם הם יכוונו במאכלם ההיפוך. והוא להגביר חלק הרע אשר במאכלם. ולא יכוונו רק אל חלק החומריי אשר במאכל לצבות בטן. ולמלאות כרסם. למען יהא להם במה להתריז עצמן. וזה יורה על עוצם כפירתם בה' הבורא את כל הנמצאים כולהם. והמקיים אותם בשפעתו כי לו האמינו באלה. היו מכוונים במאכלם אל השפע הרוחני אשר בו הנאצל מאת ה' ובעשותם ההיפוך יורה על תכלית כפירתם. וזהו תכלית המרי אשר אין למעלה הימנו. כי בזה יאבדו השפע הרוחני אשר במאכל להכרית שרשו מלהתאחד במקורו:

וזהו כוונת התנא באמרו שלשה שאכלו על שולחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו משולחנו של מקום. והוא אכילת המזבח. אמנם בהיפך כאשר יכוונו במאכלם רק למלאות כריסם ולצבות בטן בלתי שום כוונה טובה. ידמה ממש בעו"ה לעבודת בעל פעור וזהו אמרו אבל שלשה שאכלו וכו'. ולא אמרו כו' כאלו אכלו מזבחי מתים. והוא כינוי לעבודת בעל פעור. ככתוב [תהלים ק"ו] ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים כי בעבודתם זאת יאבדו השפע הרוחני אשר במאכל. ויעתיקוהו מלהתאחד במקורו ושרשו ולזאת יכונה בשם מתים. כי הוא המיתה האמיתית אל המזון כי נפל לא יוסיף קום בעו"ה. ומאלה נשכילה לדעת. והחי יתן אל לבו לבלתי היות ענין אכילתו כעבודת בעל פעור ח"ו כי כאשר לא יכוין במזונו רק למלאות תאוותו לצבות בטן ולהגדיל ירך

ולהשמין בשר ויותר אין קרוב הדבר להיות מאכלו. כענין עבודת בעל פעור ח"ו ודי בהערה זו:

(בית דוד דרוש ד):

ובזה נבוא לביאור פרשת המתאוים והמתאוננים. וטרם נבוא אל ביאורו נעורר על הספיקות הנופלים שמה אם בענין אם בישוב הלשון על סדר הכתובים. והוא:

א יש להתבונן בדבר הכתוב (במדבר י"א) ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה'. מה הי' ענין החטא ההוא. כי לא פירש בכתוב מה ענינו והמפרשים כולהם הסכימו. כי זהו עצמו חטא התאווה שהוזכר אח"ז וילמוד סתום מהמפורש. ואם אמנם כי דברים מתקבלים המה. כי מדה היא בתורה ללמוד סתום ממפורש. וגם לדרוש סמוכים. אך אם כדבריהם כן הוא. יש להבין מדוע נשתנה עונשם מבראשונה כי מהידוע כי ממשפטי ה' הוא לשלם לעושה רע כרעתו ולגמלו כפעולתו מידה כנגד מידה. ואם שורש הדין הי' מחייבם ראשונה שתבער בהם אש ה' למה זה ישתנה עונש' אח"ז ומצורף לזה כי לפי דבריהם. הנה בראשונה לא הוציאו פרי תאוותם החוצה ואחרי כן בפיהם מלאו לאמר מי יאכילנו בשר. א"כ החטא האחרון יותר קשה מהראשון והעונש לפי הנדמה יותר קשה הראשון מהאחרון וכל אלה וודאי כי לא באו במקרה ח"ו כי הא לא יעוות משפט ומשפטי ה' אמת:

ב יש להשים לב בדבר הכתוב והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה. כי הוא מאמר בלתי מובן. ויותר הי' צודק אומרו התאוו בשר. כאשר אמר אחר זה מי יאכילנו בשר. ודברי המפרשים ידועים והוא ע"ד צחות לבד. גם מדוע התאוו אל הבשר הלא טעמו במן כל המטעמים. וגם הלא הי' להם השליו הראשון אשר ירד עם המן. כי לא מצינו שפסק. וא"כ במה יפה כח האחרון מהראשון:

עוד יש להשים לב על אומרו התאוו תאוה מבנין התפעל ויותר הי' נכון אומרו אוו תאוה:

ג יש להתעורר בדבר הכתוב. וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו ויחר אף ה' מאוד. ובעיני משה רע. כי אומרו ובעיני משה רע הוא דבר שפתיים אך למותר. כי בלי ספק אחר כי חרה בהם אף ה' על ככה. לא ייטב בעיני משה הדבר הזה ועוד על זאת יש להשים לב כי מדוע נאמר בראשונה אצל המתאוננים וישמע ה' ויחר אפו ופה נאמר ויחר אף ה' מאוד. גם יש להבין כי לפי הנראה הי' חרון אף ה' גדול משל משה יותר כי בה' נאמר כי חרה אפו למאוד. ובמשה לא נאמר רק רעץ ועכ"ז הי' חפץ ה' למלאות שאלתם. ומשה ערער על הדבר כאשר יבא עוד:

ד יש להעיר בדבר משה אל ה' לאמר. למה הרעות לעבדך כו' האנכי הריתי את כל העם הזה. אם אנכי ילדתיהו כו'. כי מדוע נעצב על הדבר הזה אל לבו יותר מעל כל החטאים אשר עשו בני ישראל וינסו אותו זה עשר פעמים. ובכולם לא מצינו שיקשה על משה לשאת משא העם כאשר נאמר פה. גם אומרו האנוכי הריתי כו'. הוא בלתי מובן. כי גם אם הוא ההורם ומולידם. עכ"ז מאין לו למלאות שאלתם:

ה יש להעמיק שאלה בדבר משה באמרו מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כי מה זו שאלה. הכי מכיסו סיפק להם כל צרכיהם במדבר ארבעי' שנה במן ובאר ושליו. כי יאמר עתה כי אזלת ידו מלספק להם בשר. הלא מאת ה' היתה זאת אשר כל יוכל וא"כ גם שאלת הבשר בלי ספק כי יוכל ע"ז היד ה' תקצר:

ואו יש להבין מאמר משה. ואם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג ואל אראה ברעתי. כי הוא מאמר קשה ההיתוך כי איככה יתואר שיקשה לדבר כן נגד ה' ועל אמרו בראשית שליחותו למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני. דיבר אתו ה' קשות ע"ז. כמו שדרשו חז"ל [שמות רבה פ' ו'] וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' שדיבר אתו קשות על שהקשה לדבר נגדו וגם כי מיד נענש ע"ז. כמו שדרשו חז"ל עתה תראה אשר אעשה לפרעה. אבל אי אתה רואה במלחמת ל"א מלכים. ופה לא מצינו שדיבר ה' אותו קשות ע"ז. כי לא נאמר בכתוב רק ויאמר ויאמר לא וידבר המורה על הקושי ולא בא עליו שום עונש על זה ומצורף לזה כי שמה קינא על רעת כליית בני ישראל ופה לא קינא רק לכבוד עצמו:

ז גם יש להתבונן בדרשת חז"ל. באמרם ואם ככה את עושה לי תשש כוחו של משה כנקבה. ודרשו כן ממילת את אשר הוא תואר לנקיבה אמנם הוא בלתי מובן. כי תואר את הנאמר פה. אינו מוסב על משה. רק על ה' לפי פשטי' דקרא. ובענין שמיעות הדברות. אשר אמרו בני ישראל אל משה [דברים ה'] קרב אתה ושמע. ואת תדבר אלינו את כל אשר יצוה ה' שמה יצדק דרשת חז"ל לאמר. כי התישו כחו של משה כנקבה. יען כי שמה מוסב הדבור על משה. לא כן פה:

ח גם באמרו הרגני נא הרוג. יש להבין. כי מלת הרוג אין לה מובן ואך למותר. ובמדרש בין כך ובין כך הרוג אני מוטב אמות זכאי ואל אמות חייב. הנה כי התעוררו על יתיר מלת הרוג. והעמידו עליו דרשתם אך אמנם דבריהם בעצמם המה עלומי הכוונה וצריכים נגר להולמם:

ט יש להתבונן בדבר ה'. באמרו אספה לי שבעים איש כו'. כי במה נחה שקטה שאלתו בזה ומה הי' הצורך בהם הלא לענין המשפט כבר נימנו שרי אלפים ושרי מאות בעצת

יתרו. וא"כ לא הי' המשא על משה לבדו ואם בענין סיפוק פרנסת העם הלא הוא לפי הנדמה לא לעזר ולא להועיל כי מאין להם הבשר. ובמה היו כוחם גדול יותר משל מרע"ה הלא לא נאצל עליהם רוח הנבואה רק באמצעותו:

יוד יש להעיר בדבר ה' באמרו. ואל העם תאמר התקדשו למחר וכו'. כי בכיתם באזני ה' לאמר מי יאכילנו בשר. כי אומרו כי בכיתם באזני ה' הוא בלתי מובן. כי אחרי כי הוציאו תאוותם החוצה. וקיל בכייתם נשמע למרחוק מי יאכילנו בשר. א"כ למה זה אמר כי בכיתם באזני ה' כאילו לא נשמע קול בכייתם רק לה' לבדו. ובמתאוננים אשר עדן לא הוציאו רוע תאוותם במו פיהם שמה צדקו דברי הכתיב ויהי העם כמתאוננים רע באזני ד'. יען כי לא נגלה תלונתם רק לה' לבדו. היודע תעלומות לב. אולם פה מלאו לומר כן. וראו כל בשר יחדיו עוצם תאוותם המגונה:

יא גם אומרו לא יום א' ולא ה' ימים כו'. עד חדש ימים עד אשר יצא מאפכם והי' לכם לזרא יען כי מאסתם את ה' אשר בקרבכם. ותבכו לפניו לאמר למה זה יצאנו ממצרים. המה דברים משוללי הבנה כי מדוע עזב פה שאלת הבשר. ואמר יען כי מאסתם כו' ותבכו לפניו כו'. למה זה יצאנו ממצרים. ויותר הי' צודק אומרו ותבכו לפניו לאמר מי יאכילנו בשר כי זה היו תלונתם בעצם וראשונה גם מדוע נמשך הדבר חודש ימים ולא לכולם בשוה רק קצתם מתו מיד וקצתם האריכו ימים ודרשת חז"ל ידוע. אך לפי הפשט צריך ישוב. כי לא נזכר בכתוב שום התחלקות בענין החטא. עד כי יתחלקו בענין העונש. גם מאמר והי' לכם לזרא הוא קשי ההיתוך הקישור. כי מה הזרות בו ויותר הי' נכון אומרו ותהי לכם למות ולמשכלת. עוד יש להתבונן במאמר ואכלתם כי הוא אך למותר:

יב יש להעמיק שאלה בדברי משה באמרו אל ה' הצאן ובקר ישחט להם אם את כל דגי הים יאסף להם כי הוא מאמר סתום וחתום. וכבר התעוררו ע"ז המפרשים והמדרשות כולם. ובדבריהם נתבונן אי"ה:

יג יש להסתפק בדבר ה' למשה עתה תראה היקרך דברי אם לא כי נראה מזה כאילו הי' איזה ויכוח דברים ביניהם. אשר לזה אמר לו ה'. עתה תראה כי צדקו דברי. וכל זה לא יצדק פה לפי הנדמה כי מה מהוויכוח הי' בזה גם בדבר הכתוב. ויצא משה וידבר אל העם את דברי ה'. ויאסוף שבעים איש הזקנים. יש להתבונן מה הי' הדבר אשר דיבר אל העם וחז"ל התעוררו על שניהם ואמרו שאמר משה לפני הקב"ה. הריני הולך ומפייסו. והקב"ה השיב לו שלא יקבלו הפיוס וזהו עתה תראה כו' וגם זה הי' דברו אל העם מענין הפיוס. כמובא בפי' רש"י. ובדבריהם נוסיף לקח אי"ה:

יד יש להבין בדבר הכתוב על כן קרא למקום ההוא קברות התאוה כי שם קבר את העם המתאוים. כי לפי הנדמה בראשית ההשקפה. יותר היו צודק לקרוא שם המקום ההוא קברות המתאווים יען כי שם נקברו המתאוים לא קברות התאוה:

אלו הן ראשי הספיקות אשר ראיתי להתעורר בפרשה זו החמורה בענינה ועוד הרבה ספיקות אשר יתיישבו אי"ה לפי דרכינו ונלאיתי להאריך ולבאר כולם. אולם טרם נבוא אל היתורם נציע כמה הצעות ומתוכם נבוא אי"ה אל עומק הכיון:

הצעה א:

דבר מחוייב ומושכל אל הדעת. כי התחלפות מעלת הנביאים בנבואתם. יהי' לפי התחלפות ערך התקשרות נשמתם עם בחינת חומריותם. להיות כי השגחת הנבואה. המכונה בשם הדבור אלהי איני דבור גשמיי. הנחלק להברות מתחלפות וקולות משתנות. יתעלה הבורא מאלה. רב העילוי וההפרש אפ סכי הוא התקשר ות נשמת הנביא. במקור הנבואה. עד כי יתאחדו בעת ההיא. הנביא והנבואה ורק לזאת תכונה בשם דיבור. יען כי הוא התגלות המחשבה העליונה אל עבדיו הנביאים כאשר הוא מפעולת הדיבור הגשמיי התגלות מחשבתו הפנימית לזולתו. ולהתדמות פעולתיהן בהתגלות המחשבה. לזאת נתאר הנבואה בשם דיבור אמנם לא ידמו ולא ישתיו באיכות ומהות ח"ו. כי הדיבור הגשמיי הוא נחלק להברות מתחלפות. וקולות משתנות ע"י כלי המבטא. והמוצאות החמשה אשר כל אלה לא יתוארו בחק הבורא יתעלה. אשר הוא האחד הפשוט בתכלית האחדות והפשיטות. יתעלה הבורא מאלה. רב ההתעלות וההבדל. אולם ענין הדבור הנבואיי. הוא התקשרות והתאחדות. נשמת הנביא במקור הנבואה. עדי ישיג מראות אלהים. ודברים עליונים נפלאים: ובהיות כי מהמבואר. כי לא יתכן השגת הנבואה להנביא בעוד היות נשמתו נשואה על חומריות הגוף הנגוף הלזה. כי אם על אחד משני פנים. או כי תתלבש הנבואה קצת בלבוש מה. עד כי תיכון להתחבר עם נשמת הנביא ולמען תוכל להגיע אל אוזן הנביא. כי הנבואה והוא הדיבור האלהיי. בהיותו נאצל מאתו יתעלה. הוא רוחני מאוד ולא יתואר שיתקשר בזה הנביא בעוד היות נשמתו מלובשת בלבוש החומר העכור הלזה. ולזאת מההכרח שגם הנבוא' תתלבש קצת ע"י השתלשלות בלבוש מה. עד כי תיכון להתחבר עם נשמת הנביא או כי תתפשט נשמת הנביא מנשואה החומרי ותעזוב בעת ההיא חברת הגוף עד כי תיכון להתקשר במקור הנבואה או כי יתלכדו שני הפנים יחד. כי נשמת הנביא תתפשט קצת מחומרייתה וגם הנבואה תתלבש קצת בלבוש מה. עד יכונו להתקשר ולהתאחד יחדיו ומאלה יהי' התחלפות ערך הנביאים והבדל מעלתם בענין השגת הנבואה. זה מזה. כי

מי אשר נקל לו להפשיט נשמתו מבחי' חומרייתו כי אינה דבוקה וקשורה כ"כ בעניינים גשמיים. ישיג מראות אלהים בהתלבשות קצת. ואשר לא הגיע לזה. בהכרח כי ישיג הנבואה בהתלבשות יותר. הכל לפי ערכן ומדריגתן כפי אשר יהי' התקשרות נשמתם עם בחי' חומרייתם:

ומאלה נשכילה לדעת ענין נבואת משרע"ה. היות מהידוע כי זה האיש משה. עלה ונתעלה על כל הנביאים זולתו. בענין מעלת השגת הנבואה. אמנם הי' כל זה לסיבת זכות חומרו. עד כי לא הי' חומרו שום מסך מבדיל אליו להשגת הנבואה. כאשר הוא הענין בכל הנביאים זולתו. וזהו כוונת חז"ל באמרם כל הנביאים נתנבאו בכה אמר ה' מוסיף עליהן משה בזה הדבר. הכוונה להם באלה. היות כי כל הנביאים בעת השגתם הנבואה הוצרכו להתפשט מנשואם החומריי עד כי יכונו להתקשר במקור הנבואה ובעת הנבאם אל העם. ישובו להתלבש שנית בלבוש החומר. ולזאת נשתנה עצמותם בעת הגדת הנבואה. מכמו שהי' בעת השגתה. וא"כ מההכרח שגם הנבואה תתלבש בלבוש יותר גס בעת הגדתה. מכפי אשר התלבשה בעת השיג אותה. ולזה נתנבאו כל הנביאים בכה אמר ה' בכף הדמיון. יען כי אינו ממש בשוה ענין הנבואה בעת הגדתם לעת השגתם. כי שבה להתלבש יותר בעת ההגדה כפי ערך אשר נתלבשה נשמת הנביא. כאמור. לא כן זה האיש משה רבינו ע"ה. כי כל העיתים שוות ישתוו ויתדמו זה לזה בדמיון גמור. יען כי לא הוצרכה נשמתו להתפשט מנשואה החומריי. לבעבור כי גם חומרו הי' זך ונעלה מאוד. כפי אשר הי' חומר האדם הקדמוני בטרם החטא בתחילת יצירתו. ולזאת גם בעת הגדתו אל העם. הי' מתקשר ומתאחד במקור הנבואה. ולזה נתנבא בזה הדבר. כי הוא עצמו הדבר אשר צוה ה' בלי שום התלבשות וזהו כוונת הכתובים. ותדבר אהרן ומרים במשה על אודות האשה הכושית כו'. יאמרו הרק אך במשה דיבר ה'. הלא גם בנו דיבר כו' ויאמר ה' כו' אם יהי' נביאכם ה' במראה אליו אתוודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות כו'. הרצון להיות כי אלו שני התוארים, אליו. בו. יהי' לפי התחלפות השג הנבואה כי כאשר ישיג הנביא ענין הנבואה מבלי שום התלבשות רק כי תתקשר נשמת הנביא בעצמת מקור הנבואה. אז נתאר אותה כי ה' דיבר בו. כי תואר בו. יורה על התעצמות והתאחדות הנביא בנבואתו [בל"א אין איהם] והכוונה בו בתוכייתו. אמנם כאשר יהי' על האופן השני והוא כאשר יהי' השגת הנבואה על ידי השתלשלות והתלבשות. כי תתלבש עצמת הנבואה בלבוש מה. בטרם הגיעה אל הנביא. נתאר אותה בתואר אליו ונאמר על זה. כי דיבור ה' אליו [בל"א צו אים] הוא פשוט ומבואר. והנה אהרן ומרים

היתה נבואתם באופן כי בעת השגתם הנבואה השיגו אותה מבלי שום התלבשות. כי נתעצמה נשמתם במקור הנבואה ונתאחדו בה ולזה חשבו בדעתם כי גם הם שווים למעלת משה בענין השגת הנבואה. וזהו אמרם הרק אך במשה דיבר ה, הלא גם בנו דיבר הרצון כי לא לבד במשה נתעצמה מקור הנבואה. כי גם בנו. [בל"א אין אונז] אמנם באה שגו ברואה כי הן אמנם כי נתעצמו ונתאחדו גם המה במקור הנבואה אמנם הי' זה בהיותם מופשטי החומר. שלולי הגשם והוא בעת השגתם הנבואה. אולם בעת הנבאם אל העם. היו שבים להתלבש בלבושם החומריי כי לא היו נעדרי החומר הגס מכל וכל כמשה. לא כן זה האיש משה. כי גם בעת הגדתו אל העם הי' מתקשר ומתאחד במקור הנבואה. וזה דבר הכתוב. ויאמר ה'. אם יהי' נביאכם ה' במראה אליו אתוודע הרצון. כי בהקיץ בהיותכם מלובשים בלבוש החומריי. לא תיתכן אצליכם התקשרות הנבואה. רק כי יהי' בהתלבשות וזהו במראה אליו אתוודע [צו איהם]. בחלום אדבר בו. ירצה רק בחלום והוא בהיותכם מופשטי החומר. והנשמה תעזוב לעת ההיא חברת הגוי'. אז יתכן שתתקשר נשמתכם במקור הנבואה. וזהו בחלום אדבר בו. [אין איהם] לא כן עבדי משה פה אל פה אדבר בו. ומראה ולא בחידות. ירצה. כי תתעצם בו הנבואה במראה. והוא בהקיץ. בהיות נשמתו נשואה על נושאה החומריי. ועכ"ז לא יהי' על פי חידות והוא שלא תצטרך עבור זה. שתתלבש ענין עצמת הנבואה. יען כי חומרו הי' זך ונעלה למאוד. עד כי לא הבדיל מסך חומרו בינו לבין ה' וזהו פה אל פה אדבר בו [אין איהם] ומראה הרצון בהקיץ בהיות נשמתו מתחברת בחברת חומרו. ולא בחידות הרצון. כי גם לא התלבשה כלל. עד כי תצטרך להיות דרך חידה ומשל. והוא מבואר ונפלא: ומעתה הנה נתבאר ענין אופן מעלת נבואת משה רבינו ע"ה. והתעלותו על כל הנביאים זולתו. היות כי כל הנביאים לא ימלטו משתי פנים. או כי תתפשט נשמתם מנשואם החומריי או כי תתלבש הנבואה בלבוש מה. ובזולת זה לא יתכן. ומשה רבינו ע"ה נתעלה מכל אלה כי לא הוצרכה נשמתו להתפשט מנשואה החומריי וגם לא נתלבשה הנבואה כלל בטרם הגיעה אליו רק כי השיג עצמת הנבואה בלי שום התלבשות ובבלתי התפשטות. והן עצמם השתי מעלות אשר פרט אותם ה' במאמרו. פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות. וכפי אשר בארנו. וכל זה לדקות חומרו כי חומרו הי' זך ונעלה כפי אשר הי' ראשית הבריאה בטרם חטא אדם הראשון כי על כן ישב בהר ארבעים יום לדעת חז"ל למרק אכילה ושתי' והוא כינוי להזדככות החומר: הצעה ב:

כבר קדמו אמרינו. כי המן אשר אכלו אבותינו במדבר הי' מלובש בלבוש זך ורוחני עד כי הי' נבלע ברמ"ח אברים. ולא הי' שום דבר נדחה ממנו החוצה. והי' כענין המזון אשר

הי' בטרם החטא. כי לא הי' בו שום תערובות פסולת וכזאת לא יהי' עוד רק בעת קץ. כי אז יבורר הטוב מהרע. והרשעה כלה כעשן תכלה כי אז יהי' חומריית המין האנושי זך ונעלה בערכו. כאשר הי' חומר האדם בתחילת יצירתו בטרם החטא. וזהו כוונת חז"ל באמרם כי המלך המשיח. אשר יהי' ב"ב יהי' מורח ודאין. ואסמכוהו אקרא דוהריחו ביראת ה'. וענין להיות כי בעת בריאת האדם. הי' כל חמשת החושים. הראות והשמע והריח. והטעם. והמישוש. כולם יחד נכונים ונאותים אל ההשגחה האלהיית. יען כי לא הי' בהם שים התערבות רע. וכולמו הי' אך טוב. כפי אשר הקדמנו בפתח אמרינו ומעת חטא אדה"ר. הנה נתגשמו כל החושים ונפרדו מהדבק בה' אולם בעת מתן תורה הי' מההכרח לזכך אלו השני חושים הראות והשמע. למען יהי' נאותים לקבלת שתי התורות שבכתב ושבע"פ. כי התורה שבכתב. בהכרח תצטרך אל חוש הראות והתור' שבע"פ תצטרך אל חוש השמע. ובזולת זה לא יתכן. לזאת הי' בעת מתן תורה הקולות והברקים הקולות לחוש השמע. והברקים לחוש הראות למען יזדככו ע"י זה עד כי יכונו לקבלת התורה וכן כל הדברים אשר הי' שמה. הי' הכל מענין השני חושים אלו ענן כבד אל הראות וקול שופר אל השמע. ולזה נאמר ויהי קול השופר הולך וחזק מאד כי חוש השמע צריך להזדככות יתירה. יען כי הדבר הנראה בחוש הראות הנה נקל אל השכל לקבל אמיתתם ולהתבונן בהם. אמנם הדברים אשר אינם גלוים במראה. ורק לשמע אוזן ישמעו הנה לא יקובל אל השכל כ"כ. ובנקל תפול בהם העיוות וההטעה כידוע ומפורסם. ולזאת רבה האפיקורסת על התירה שבע"פ בעוונותינו הרבים יותר מעל תורה שבכתב כידוע מענין הצדוקים והבייתוסים וגם כל חכמי האומות מודים בתורה שבכתב. יען כי הדבר הנראה אל חוש הראות. הוא ייתר מתקבל. לזה הי' קול השופר הולך וחזק מאד למען יזדכך חוש השמע כי הוא אשר צריך להזדככות יתירה. אמנם אלו השלשה חושים. הריח והטעם. והמישוש עודם נשארו בגשמיותם. גם בשעת קבלת התורה ובטרם חטא אדם הראשון. היו כל החושים החמשה רוחניים. עד כי גם על חוש המישוש אשר הוא החוש הגשמיי יותר מכל החושים נאמר והאדם ידע וכבר ביארנו בדרוש לז' של פסח. כי תואר ידיעה לא יבא כי אם על פגישת שני רוחניים זה בזה. כי כן כאשר יתואר פגישת הגשמיים זה בזה בתואר הרגשה. ככה יתואר פגישת הרוחנים אלה את אלה בתואר ידיע'. וזהו ההתחלפות שבין תואר ידיעה. לתואר הרגשה. כמבואר שמה באורך. ומאלה נשכילה לדעת. אחרי אשר נאמר על החוש היותר גשמי מכל. תואר ידיעה. וודאי. כי כל חושיו בעת ההיא זכים ורוחניים למאד. יען כי לא הי' בהם שום התערבות, והי' משתמש בכולם להשגה האלהיית. כאשר נשמש אנחנו

בשתי אלו החושים הראות והשמע. ובשעת מתן תורה לא נזדככו אלא אלו השני חושים כפי הצורך מההכרח לקבלת השני תורות שבכתב. ושבע"פ אמנם יתר החושים לא נזדככו. ולזאת לא נרגיש שום טעם מתיקות התורה. בחוש הטעם. הגם כי לא נעלם ממנו כי יש בה טעם מתוק למאוד. כדבר אדונינו המלך נעים זמירות ישראל [תהלים י"ט] מתוקים מדבש ונופת צופים. ונאמר [תהלים ל"ד] טעמו וראו כי טוב ה' עכ"ז אין אנו מרגישין זה בחוש. לקלקול החוש וגשמיותו כאשר יטעום החולה כל מתוק למר. יען כי נתקלקלו חושיו וככה לעומת זה להתגשמות חושינו הרוחניי' בלתי מורגש לנו טעם מתיקות התורה בחוש הטעם. אמנם לעתיד כאשר יבורר הטוב מהרע. והאדם יהי' אך טוב כאשר הי' בראשית הבריאה. אז יזדככו גם אלו השלשה חושים ואז בלי ספק. כי נרגיש בחוש טעם מתיקות התורה כאשר אנו מרגישין מתיקות הדבש היום. וע"ז נאמר. ישקני מנשיקות פיהו. הרצון שנרגיש טעם בחוש בתורתינו הקדושה. כטעם מתיקות אשר יורגש בנשיקת הבנים. ויען כי לע"ע לא נזדככו בעת מתן תורה רק אלו השני חושים. הראות והשמע. לזאת לא נוכל לשפוט משפטי התורה רק באמצעיות אלו השני חושים כדבר הכתוב [ויקרא ה'] והוא עד או ראה או ידע. ולזאת נתייסדו המשפטים. והדינים לדון ע"פ ראי' או. ע"פ שמיעה מפי עדים. אמנם יתר החושים לא יכונו לשפוט על פיהם משפטי התור'. יען כי לא נזדככו עודנה כאמור. אמנם לעתיד. כאשר יזדככו כל החושים. אז יהי' המשפט גם על פי יתר החושים. וזהו כוונת חכמינו ז"ל באמרם על מלך המשיח שיהי' מורח ודאין. ולזאת הי' להם למופת חותך על בן כוזיבא כי אינו המשיח האמיתי. יען כי אינו מורח ודאין כידוע מאמר חז"ל, דשלחו לעיוני בתרי' אי מורח ודאין. כיון דחזינהו דלא קמורח ודאין. אמרי אי הכי לאו משיחא הוא. ויען כי לעתיד אי"ה. יהי' חומריות המין האנושיי זך ונעלה. עד כי כל חמשת חושיו. יהיו זכים ורוחניים לעומת זה גם המזון האנושיי. יהי' זך ונעלה. מבלי שום התערבות מוץ ותבן. ומבלי שום פסולת. עד כי לא יהי' נדחה ממנו שום דבר החוצה כי ירגישו אז טעם במאכל רוחני. להזדככות חוש הטעם. כאשר ירגישו טעם מתוק בתירה עצמה כאמור. וזהו כוונת חז"ל באמרם. עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות. הכוונה מאכל זך מבלי שום התערבות כי לא לבד האדם הלזה ישוב להתלבש בלבוש רוחני. אפס כי גם כל סוגי הדצ"ח יתבררו ויזדככו ויתלבנו מחומרייתם. וישובו להיות בערך אשר הי' בעת היצירה. בטרם החטא. וכן הוא מפורש בתנא דבי אלי' [פרק ט"ז] וכן היתה שמחה בעולם לשלשה דברי' למלאך המות. וליצה"ר. ולישיבת בית הכסא אמר לו רבי. מפני מה. אתה משמח במלאך המות. אמרתי לו בני כו'. אמר לי רבי ישיבת בית הכסא מה ענין. ואמרתי לו בני.

עתיד הקב"ה לפדות את ישראל מבין האומות. ויביא להם ימות בן דוד והגאולה ויהי' שלשה דברים הללו נטולים מהם לעולם שנאמר צרור המור כו'. וכשאנו זוכרין שלשה דברים הללו. אנו מברכין ומשבחין ומגדלין ומקדשין שמו של ממ"ה הקב"ה הנה נתבאר בדבריו בפירוש. שלעתיד ינטל ענין דחיית המותרות ע"י ישיבת בית הכסא [ובפרטי המאמר יש להאריך. ואין כאן מקום להאריך] ובהיות כן יש להסתפק בענין המן. אשר הי' רוחני כערך המזון אשר הי' בטרם החטא. וכאשר יהי' אי"ה לעתיד לעת קץ. על מה זה הי' ככה. אחרי אשר עדיין לא נזדכך חומריותם בעצמותם כי לא נזדככו רק שני החושים בעת ההיא לצורך קבלת התורה כאמור. ואם הי' מתחזקים בעבודת הבורא. בלי ספק. כי הי' נגמר ענין הזיכוך והבירור. כי כן הייתה הכוונה לזכך הזוהמא מעט מעט בראשונה. כפי הצורך קבלת התורה. ושהמה מעצמם יגמרו הזיכוך והבירור. ע"י עסקם בתורה ובמצוות. אמנם הם לא כן עשו ועד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו. עד כי גם שני החושים. הראות והשמע. נתגשמו קצת. כי לו הי' השני חושים האלו זכים ובהירים כמו שהי' בעת מתן תורה. היינו רואים מראות אלקים. ואת קולו היינו שומעים גם עתה. כאשר שמענו בסיני. ולא נשאר הזדככות האמיתי גם לאלו השני חושים. רק כי עכ"פ לא נתגשמו ממש כמו שאר החושים. עד כי העוסק בתורה ובמצוות יכול לזככם. כאשר הי' ענין כל הנביאים ובעלי רוה"ק. ועכ"פ לא נזדכך חומרם מכל וכל. וא"כ מדוע ניתן להם המן לאכל'. אשר הוא מאכל זך ונעלה מבלי שום התערבות פסולת. אמנם הי' זה. להיות מהידוע. כי כל מיני ההשפעות מריבוי הטובות. המגיעות לנו מאת הבורא ית'. לא יהי' כי אם באמצעיות מעלת הצדיקים והחסידים שבכל דור ודור. כי לא ישפיע ה' מטובו. כי אם על משרתיו עושי רצונו. החסידים והקדושים הנגשים אל ה' ומתאחדים ומתקשרים בעצמותו יתברך כי עליהם ישפיע ה' מטובו לפי ערכם ומדריגתם יען כי המה קשורים ומתאחדים בו ובאמצעותם יושפע שפע רצון לכל העולם כולו ובזולת זה הוא נמנע ולזה אמרו חז"ל. כי ב"ק מכרזת כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני כו' וכן כל צדיק וצדיק ישפיע משפעתו על בני דורו. אלה יכלכלו בלחם בני דורם ואלה במים אלה יפרצו זוהר נבואתם על ילדי העברי' ואלה בזוהר חכמתם האירו פני תבל כאשר הי' הענין במשה אהרן ומרים כמאמר חז"ל ג' פרנסים עמדו להם לישראל משה אהרן ומרים. מן בזכות משה באר בזכות מרים. ענני כבוד בזכות אהרן ואלי' הנביא השפיע משפע נבואתו על בני דורו הנביאים. כמאמר חז"ל ס' רבוא נביאים עמדו להם לישראל בימי אלי' והכל הי' באמצעות השפעתו עד כי בהעלותו בסערה השמימה. נסתלקה הנבואה מכולם. כאשר ביארנו [בדרוש לשבת נחמו] ענין נביאי בית אל ויריחו. אשר שאלו לאלישע. הידעת כי

היום לוקח ד' אדוניך מעל ראשך. וחזקי' המלך. הפיץ שפע תבונתי לרוב. בכל פינות עד כי אמרו חז"ל שבדקו בימיו מדן עד באר שבע. ולא מצאו איש ואשה תינוק ותינוקת שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה והוא מבואר ונגלה. ולזאת יען כי שפעת המן בזכות משה רע"ה. וכבר קדמו אמרינו בהצעה א'. כי חומר משה רבינו ע"ה הי' זך ונעלה למאד כפי אשר הי' חומר אדה"ר קודם החטא בראשית הבריאה. וא"כ לו יאות היות המזון ג"כ רוחני נערך בערכו. ולמענם נזונו כולם מהמן. הגם כי לא היו זכאים וכדאים אליו לבחינת חומרייתם. וזהו דבר הכתוב [תהלים ע"ח] לחם אבירים אכל איש. צידה שלח להם לשובע. ולפי הנדמה יש להתעורר בו. כי ראשית הכתוב ידבר לשון יחיד לחם אבירים אכל איש ואחריתו ידבר לשון רבים צידה שלח להם לשובע ובמה שהקדמנו יובן בטוב טעם ודעת היות הכוונה כי הלחם אבירים והוא הנבלע ברמ"ח אברים. אשר תואר זה יורה על עוצם מעלתו ורוחנייתו אשר אכל איש הכוונה על משה רבינו ע"ה כי לו בלי ספק בלתי יאות לחם אחר רק זה כאמור לזאת צידה שלח לכולם לשובע. הכוונה לכלליות בני ישראל הגם כי לא הגיע מעלתם אל זה הלחם והוא מכוון ונכלא בכוונת הכתוב:

הצעה ג:

כבר קדמו אמרינו. כי חלקי כוחות הנפש האנושיית שלשה המה למינהם. והן הנה. הצומחת. והחיונית והמשכלת. ולכל אחת מהנה מדות מיוחדות. וגם מצות פרטיות. ועליהם שנה ר' אליעזר הקפר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. הכוונה. היות מהידוע כי הקנאה באה מפאת הנפש החיונית. כאשר נראה כי המדה הזאת נמצאת גם בסוגי הבע"ח בלתי מדברים כי יקנאו זה בזה. ומדת התאוה. הנה היא נהייתה וגם באה. מפאת הנפש הצומחת. כי יען כי מפעולותיו הוא לגדל. הבנין הגופני ולהפרות ולהרבות הדמים והליחה השרשית. עד כי ימשך מזה ענין התאוה כידוע לטבעיים. והכבוד הנה הוא מתייחס אל הכח השכלי. כי סוגי הבע"ח הבלתי מדברים נמנע מהם בקשת הכבוד. כי הכח השכלי הנטוע בנפש האדם. הנה הוא מבקש הכבוד. כי למעלת זה הכח השכליי הוא ראוי אל הכבוד ככתוב [משלי ג'] כבוד חכמים ינחלו. כי הכבוד הוא ענין רוחניי ולא גשמיי ולכך הוא ראוי אל הכח השכליי. ולזאת באתה האזהרה לכבד את הזקן. ככתוב [ויקרא י"ט] מפני שיבה תקום יען כי השכל מצוי אצלם ומשתלם יותר בזקנים. וכאשר יצא באלו שלשה הענינים מן הגבול והשווי. הנה כי נגעה הרעה אל כל חלקי נפשו אחת מהנה לא נעדרה ולזה המה מוציאין את האדם מן העולם יען כי קיום האדם בעולם. הוא עפ"י החלקי הנפשיות שלשה וכאשר

יגיע הקלקול והעיוות אל שלשתן אין לו במה להתקיים עוד והן הן עצמם ענין שלשה העבירות החמורות עבודה זרה. גילוי עריות. שפיכות דמים. אשר עליהם נתחייב העולם כלי' בדור המבול כדרשת חז"ל. ותשחת הארץ אין ותשחת אלא ע"ז. שנאמר פן תשחיתון ועשיתם כו' כל סמל. אין השחתה אלא דבר ערוה. שנאמר כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. וגם בחורבן בית ראשון אמרו חז"ל מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהי' בו. ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים. כי אלו השלשה עבירות נוגעות ג"כ אל שלשה חלקי הנפש כי חטא גילוי עריות היא היא עצמת התאוה הבאה מפאת הצומחת. וחטא ש"ד יצמח מפאת הקנאה הבא מנפש החיונית. ולזאת נמצאת מידה זו גם בסוגי הבע"ח כידוע מענין החיות והעופות. הדורסים וטורפי'. וחטא ע"ז הוא מבואר כי הוא בא מפאת הנפש המשכלת אשר יפול ברשת האמונות הכוזבות והדעות הנפסדות הבנויות על יסודות רעועות לקוחות מדרכי השכל האנושי אשר הוא כוזב בעצמותו. בהיות השכלתו בבלתי ההשפעה אלהית ולזאת כאשר נתקלקלו בשלשתן. הנה כי נגעה הרעה אל כל חלקי הנפש ולא נשאר להם במה להתקיים עוד על פני הארץ ונתחייבו כלי' בעו"ה כדור המבול לולי ה' צבאות הותיר לנו שריד וכילה חמתו בעצים ובאבנים. ולזה אמר רבי אליעזר הקפר. כי המדות האלה מוציאין את האדם מן העולם. הגם כי המדות האלו לא באתה עליהם האזהר' בפירוש בתור'. כי החמדה והתאוה. אשר באתה עליהם האזהרה בתורה הוא לבלתי נחמוד ונתאווה את אשר הוא לזולתינו והתאווה אשר דיבר בה ר"א הקפר. הוא אף על התאווה בשלו. ועכ"פ גם אף על התאוה אשר לזולתו. לא באתה עליהם רק האזהרה. ואין בהם מיתה וכרת. עד כי יצדק אומרו עליהם. שהם מוציאין את האדם מן העולם. כי התאווה בשלו המה רק מידות חסידות אשר דרשוהו רז"ל מפסוק קדושים תהיו קדש עצמך במותר לך. וא"כ לפי הנדמה לא יצדק אומרו ע"ז מוציאין את האדם מן העולם. אמנם יובן במה שבארנו. היות המידות האלו הראשית וההתחלה אל שלשת העבירות החמורות ע"ז. ג"ע. וש"ד. כי כאשר יגיע הקלקול אל כל חלקי הנפש במידות האלו. מזה ימשך העבירות החמורות עצמן ח"ו. כי המידות האלו הן כעין התחלה והדרגה להן. וזהו עצמו אשר הביא המיתה לעולם בראשית הבריאה כדבר הכתוב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל. הנה מבואר כי נתקלקלה האשה בשלשה מדות האלו. כי באומרו כי טוב העץ למאכל יכוין על התאוה הנפשיית הבאה מפאת חלקי הנפש הצומחת ואמרו וכי תאוה הוא לעינים ירמוז אל הכח החיוני כי ראות העין יתייחס אל הכח החיוני. כאשר ימצא כן בסוגי הבע"ח. כי יש בע"ח המזיקים בראייתם ועוף ששמו ראה.

אמרו עליו הטבעיים כי יקרא כן על עוצם הפלגת חוש הראות אשר לו. עד כי יוליד אפרוחיו במה שיביט על הבצים. אשר מכל זה נשכיל כי חוש הראות מתייחס אל הכח החיוני. ואמרו ונחמד העץ להשכיל. הנה הוא מבואר. כי הוא מתייחס אל הכח השכלי כי האומנם כי הי' מסוגל העץ להשגת הטבעיית עד שאמרו עליו חז"ל שחטה הייתה. לפי שאין התינוק יודע לקרות אבא. עד שיטעום טעם חטה. [ואי"ה במקום אחר יבואר באריכות ענין החטא הנוגע אל הנפש המשכלת. והוא בהשיגו הטבעיית בטרם השיגו בהשגת האלהיית אשר לא כן היתה הכוונה האלהיית מקודם] ולזה הספיק החטא ההוא להביא מיתה לעולם יען כי נגעה אל כל חלקי הנפש ולו הי' החטא באחת מהנה או אפילו בשתים מהן. עכ"ז עודנו הי' נשאב מתקשר ומתאחד. עם הבורא ית' באחת מהנה. ולא הי' שולט עליו ההעדר המוחלט והכליון החרוץ. אמנם כאשר הגיע הקלקול והעוות בכל חלקי הנפש לא נשאר לו עוד שום ענין ומעלה. אשר בו יוכל לעמוד חי לפני ה' ועל אמיתת דברי הכתוב הזה נוסדו דברי ר"א הקפר באמרו כי הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם והוא מבואר:

ולהיות כי השטן הוא היצה"ר כוונתו להוציא את האדם מן העולם. וזה הוא פרי מגמתו הנה לזאת ישתדל להפיל את האדם במכמורת וברשת המדות האלה. למען יהי' נקל לו עוד להעלות ממדריגה למדריגה אל העבירות החמורות עצמן. עד הורידו מטה מטה לשאול תחתית ח"ו. ומהידוע כי בבוא השטן הוא יצה"ר להסית את האדם. הנה מטבעו ותכונתו להחל בקטנה. וכאשר ישמע אליו האדם בזה. יסיתנו עוד אל דבר חמור מזה עד כי יוליכנו ממדריגה למדריגה עדי יביאנו אל העבירות החמורות עצמן. ויען כי הנפש הצומחת אשר ממנה נמשך ענין התאוה היא הקטנה והפחותה שבכל חלקי הנפשות לזאת הנה ראשית התחלת הסיתויי יהי' בה כי יסית את האדם ראשונה למלאות תאוותו בדברים המותרים ולזאת התאוה היא שורש פורה ראש ולענה לכל חטאת ומרי. כי כאשר יקרה מלחמה למלך ממלכי האדמה בבוא צר ואויב לרשת משכנות לא לו. ולקחת ארץ ממשלתו מידו. הנה אם יעמוד על הגבול ויערוך אתו מלחמה. לבלתי תת לו בארצו עד מדרך כף רגל. אז נקל לו להבריחו מעל גביל ארצו במתי מעט. אמנם אם יתרשל בראשיתו. עד כי יבא האויב בתוך הגבול ויכבוש חלק מה בארצו. הנה לא בנקל ידיחנו ויגרשנו. כי אז יצטרך לריבוי העצות. ובתחבולות יעשה מלחמה. ברוב חיל ופרשים. וכולי האי ואולי. כי במה שכובש מארצו יהי' לו דרך סלולה ללכת ולכבוש. ולקחת את כל ארצו מידו. וככה לעומת זה במלחמה הפנימית והוא מלחמת היצה"ר. העצה היעוצה מאת כל חכמי המוסר לעמוד בקשרי המלחמה בראשית הסתתו והוא בדבר

התאוה. לבלתי תת שום מבוא והתחלה לדברי היצר ופיתויי כי אז נקל לו להבריחו מעל פניו. אמנם כאשר ישמע אליו האדם אף בדבר קטן. והוא למלאות התאוה אף בדברים המותרים אשר לפי הנדמה. אינו רק העדר החסידות והפרישות. אמנם לא יתואר בשום עון ופשע. עכ"ז הוא הראשית וההתחלה והמקור לכל החטאים והפשעים כולהם. כי כאשר ינצח את האדם בזה יעלה ויבא מזה אל הקנאה הנמשכת מהחיונית ויגיע עד הכבוד הנמשך ממשכלת ומהמדות אל העבירות עצמן ולזאת באו על הסדר הזה בכתוב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל. וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל וכפי מה שבארנו בכוונתו ולזה אמרו חז"ל כל הכועס כאלו עובד עבודה זרה. שכך הוא דרכו היום אומר לו עשה כו'. יען כי הכעס הוא בא מפאת הקנאה הנמשכת מהחיונית. כי כבר הגיע הקלקול בנפש החיונית. הנה נקל לו למאוד לעלות מעלה אחת ולקלקל גם את נפש המשכלת אשר מצידה נמשך ענין חטא עבודה זרה עד כי החשיבו אותו חז"ל כאלו כבר עבד ע"ז. לזאת הרבו להזהיר הנביאים הקדושים ואחריהן החכמים שבכל דור ודור. לבלום ברסן פי התאוה ולקדש עצמו במותר לו. למען ינצל מתחבולת היצר אשר טמן רשת לרגליו בפיתויי התאוה ולהיות מהידוע כי התאוה הפנימית בהיותה טמונה ומסותרת בקירות הלב. אשר לא יצאה עודנה החוצה אף במבטא השפתיים תהי' כאש עצורה בעצמותיו וכלהבה תלהט מבפנים ותבער בכל חלקי יצוריו גידיו ועורקיו עד כי כלכל לא יוכל לא כן כאשר יבטא האדם בשפתיו הדבר אשר יתאווה כי אז תתקרר התאוו' בצד מה ולא תבער כ"כ לזאת מתחבולת היצר בבואו להסית את האדם לכל דבר תאוה הנה לא יניחנו די השיב רוחו ויבלום ברסן פיו לבל יבטא הדבר בשפתיים. למען לא תתקרר התאוה וכאש להבה יבער מבפנים כיקד יקוד בו להכריע את כל חלקי נפשו עד כי עשה אשר זמם. הנה אלה קצות דרכי המסית והמדיח. השטן הוא היצה"ר הירא את דבר ד' ישמור מלכד את רגליו. והחי יתן אל לבו: הצעה ד:

מהמבואר ממה שהקדמנו בענין התאוה. כי האב החכם והמשכיל ברצותו להדריך בנו בדרכי האושר ללכת בנתיבות החכמה לעשות הטוב והישר בעיני אלהים ואנשים. הנה ישים עינו עליו ראשונה לשמור מלכד רגליו. לבל ילכד ברשת התאוה ולבל יהי' להוט ושוקע בחמדת המותרות יען כי זהו המקור והיסוד לכל החטאים והעוונות והפשעים כולהם ואמנם לא יתכן זה. רק בהיות הנער עודנו על שלימותו כל חלקי נפשו המה על מצבם ושלימותם. ולא נגעה הרעה אף באחת מהנה. רק כי החלה התאוה לצמוח בנפשו הצומחת ולקשקש בקירות לבו כפעמון. כי אז יפה אף נעים הדבר הזה. למנוע אותו מלמלאות תאוותו. לבלתי תת להיצר שום מבוא והתחלה בראשיתו. למען לא

ילכד ברשתו. אולם אם לא נזהר אביו בראשיתו או כי לא הועילה לו הדרכתו. אשר הדריכו לאט לאט בילדותו עד כי נשקע הנער בפחיתות חמדת התאוה והמותרת וכבר החלה הרעה לצמוח. גם ביתר חלקי כוחות נפשו. החיונית והמשכלת כי פשתה עור צרעת נגעו פחיתות התאוה בכל חלקי נפשותיו האף אומנם כי רעת חלקי יתר הנפשות החיונית והמשכלת לא יצאו עודנה אל הפועל. ורק כי צפונה וגם טמונה הרעה בכח. ולא יצא לפועל רק רעת התאוה. עכ"ז כאשר ירצה האב להשיבו אל דרך הישר ולעקור ולשרש מקרבו פחיתות מדותיו. לא יתכן לו לבלום ברסן פי תאוותיו בראשונה ולמנוע ממנו חמדת המותרות אשר כבר הורגל בהנה. כי קרוב הדבר שיתן הבן כתף סוררת. לסור מאחרי ה' ויצא מכלליות הד"ת ח"ו. ואז יהי' עצמת הדרכתו סיבה אל הפכו. רק כי הדרך הנכון בהדרכתו הוא למלאות קצת תאוותיו ומשאלות לבו. למען תהי' נפשו קשורה בנפש אביו ואז יוכל להדריכו מעט מעט עד כי ישרש ראשונה מקירות לבו רעת חלקי הנפשות החיונית והמשכלת. יען כי המה יותר מסוכנים בעצמותם ואחר ישתדל לשבר תאוותיו במעט מעט. וזה כאשר יהי' נכון לבו בטוח. כי נטהרו חלקי הנפשות החיונית ומשכלת מחלאת זוהמתם. כי אז יכונן להשתדל על מניעת פחיתות חמדת המותרות. אמנם כל עוד לא יתברר לו טהרת הנפשות האמורות לא תיכון השתדלות מניעות התאווה למען לא יהי' סיבה אל הפכו ח"ו. ועל זה נאמר [מלכים א' א'] ואדוניהו בן חגית מתנשא לאמר אני אמליך ויעש לו רכב ופרשים. וחמשים איש רצים לפניו. אשר כל זה יורה על פחיתות מדותיי. עכ"ז לא השתדל אדונינו המלך דוד. להעבירו על רוע מדותיו כראוי לאב משכיל וחכם כמוהו להשתדל בהדרכת בנו בדרכי האושר. יען כי הרגיש בו אות מרד. וכי כבר הוכן בכחו לסור מאחרי ה' ולמרוד באביו אם יגער בו על ככה. כאשר עשה כמו כן אבשלום. וזהו ולא עצבו אביו מימיו כו'. ואותו ילדה אחרי אבשלום. והוא מבואר. ובגמ' הקדושה מצינו דוגמתם באמרם [במס' בבא מציעא] איקלע רבי לאתרי' דרבי אליעזר בר' שמעון אמר יש לו בן לאותו צדיק. א"ל יש לו בן וכל זונה שנישכרת בשנים. שוכרתו בשמונה. אתא אסמכי' ברבי ואשלמי' לר' שמעון בן איסי בן לקוני' אחוי דאימא. כל יומא הוה אמר לקרייתי אנא אזיל. א"ל חכים עבדי יתך וגולתא דדהבא פרסי עלך. ורבי קרו לך. ואת אמרת לקרייתי אנא אזיל א"ל מומי עזובא דא. כי גדל אתא יתיב במתיבתא דרבי. שמעי' לקלי'. אמר הא קלא דמי לקלי' דר"א בר' שמעון. אמר לו ברי' הוא קרי עלי' פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם. פרי צדיק עץ חיים. זה רבי יוסי בר אלעזר בר' שמעון ולוקח נפשות חכם. זה ר' שמעון בן איסי לקונייא. וכן הוא שם בעובדא דבר ברתא דר' טרפון. דא"ל רבי אי הדרת בך יהיבנא

לך ברתא כו'. הנה מבואר כי לא השתדל רבי להעבירם על דעתם למנוע מהם פחיתות תאוותם ראשונה. אפס כי ע"י התאוה עצמה. השתדל בטהרת חלקי נפשותם.
החיונית והמשכלת. כי באמצעיו' מה שאמר למלא לו תאוותו בנתינת בתו. ובקראו לר' יוסי חכים. אשר גם זה הוא ענין וסעיף מענפי סעיפי התאוה. באלה המשיך לקרבם לתורה ולטהר את נפשם המשכלת והחיונית. והתאוה עצמה חלפה הלכה לה. כאשר נשתלמו בשלימות התורה והחכמה. וכן הוא בזוה"ק בעובדא דר' יוסי בן פזי. דהוי קרו לו ר' יוסי מארי דעותרא יע"ש. הנה נתבאר מן המושכל ומן הכתוב ומן הקבלה. אמיתית ענין זה ודי באלה לכל משכיל על דבר אמת:
ואחרי אמיתית ההצעות נבוא אל ביאור הכתובים והתכתם על סדר המקראות: כי ראשונה אמר. ויהי העם כמתאוננים. רע באזני ה'. הכוונה כי זהו עצמו ענין תאות הבשר. שהוזכרה אחר זה. כי מדה היא בתורה ללמוד סתום מהמפורש. ודבר מענינו. רק כי עודנו היתה התאווה טמונה בקירות לבם. ולא הוציאו תאוותם מכח אל הפועל כאשר עשו אח"ז. ולזה אמר רע באזני ה'. כי לא נגלה תאוותם רק לפני ה' היודע תעלומות לבו. ויען כי קדמו אמרינו בהצעה ג'. כי התאווה בהיותה מבפנים. היא כאש יוקדת וכלהבה תלהט. לזה נפרע מהם הקב"ה מדה כנגד מדה. כי בערה בהם אש ה' ותאכל בקצה המחנה. כאשר יאמר משל הקדמוני מי שבערה בו אש התאוה במו אש יעבירנו וטהר. אמנם אחר זה נאמר והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה. וישובו ויבכו גם בני ישראל לאמר מי יאכילנו בשר. הרצון. כי הגם שהי' להם ענין מזון המן. אשר בו נכללו כל המטעמי' כדברי חז"ל וגם הי' להם השליו הראשון המבואר בפ' בשלח. עכ"ז לא הסתפקו באלה. יען כי כבר קדמו אמרינו. כי המן הי' מלובש בלבוש רוחני זך ונעלה למאוד. ושהמה לבחינת גסות חומריותם. לא היו זכאים אליו. רק כי אכלו אותו בזכות משרבע"ה. ומהידוע כי התאווה לא תפול רק בדבר המתדמה ומתייחס בעצמותו אל תכונת הרכבת המין האנושיי עד כי כל עוד שיתרבה הייחס וההתדמות תתרבה התאוה והחמדה לזה. ולזאת יתאווה אל הבשר יותר מאל הירקות. ונאמרו למשל בדברי חז"ל. מילתא אלבישייהו יקירא. ולזאת יען כי המן לא הי' מתייחס ומתדמה אליהם לעוצם גסות חומרם. לכך לא תפול עליו תואר התאווה. כי הגם שהי' בו כל המטעמים. עכ"ז לא התאוו אליו. יען כי אינו נערך בערכם. ואין להם ייחס והתדמות עמו. ולזה נאמר ראשונה דרך כלל כי התאוו התאוה. הרצון כי התאוו למאכל שיבא בגדר התאוה. והוא מאכל גשמי נערך בערכם. ואחר אמר וישובו ויבכו גם בני ישראל לאמר. מי יאכילנו בשר. הנה כי פרטו בשאלתם ענין הבשר. אשר אליו יתאווה האדם ביותר. למען רוב

ההתדמות הנמצא ביניהם. וקרוב בעיני כי גם השליו הראשון הי' מאכל רוחני ג"כ. יען כי שפעתו הי' ע"י משה רבינו ע"ה. אשר הי' חומרו בעצמותו זך ונעלה. ולכך כל מיני ההשפעות שהושפעו באמצעותו חויבו להיות זכים ורוחניים כמוהו. כאשר ביארנו בהצעה ב'. ובגמ' הקדושה הפליגו ג"כ במעלת השליו. באמרם ביומא ד' מיני שליו הם. מעלי דכולהו שיכלו גריעי דכולהו שליו. והי' כצפירתא. ומותבינן לי' בתנורא ותפח ומלי תנורא. ומסקינן לי' אתליסר רפתא. ואחרונה אינה נאכלת כי עם ע"י תערובות. אשר זה יורה על עוצם רוחניותו כי הדבר הרוחני יתפשט יותר מהדבר הגשמי כאשר אנו רואין כי מקצת מהאור תתפשט שפעתו בכל הבית. יען כי הוא רוחני קצת בערך שאר היסודות. הגם כי אינו רוחני לפי האמת. ואמרו עוד רב יהודא. הוה משתכח לי' ביני ציבי'. רב חסדא היה משתכח לי' ביני דני רבא הוה מייתי לי' אריסא כל יומא. יומא חד לא אייתי אמר מאי האי. סליק לאיגרא. שמע לינוקא דקאמר. שמעתי ותרגז בטני. אמר שמע מיני' נח נפשי' דרב חסדא. ובדיל רבה אכיל תלמידא. ובלי ספק כי לא היו השלמים האלו מכוונים למאכל שמן וטוב. רק לעוצם הרוחניות הנמצא בו. כאמור והעד הנאמן ע"ז כי בשליו האחרון נאמר. ורוח נסע מאת ה' שלוים מן הים. הנה כי הי' התחלת מציאותו גשמי נאחז בנושא חומרי מחומריית השפלים שוכני עמק עכור הלזה. ולזאת הי' מן הים מה שלא נאמר כן בשליו הראשון. רק ויהי בערב ותעל השליו ותכס אח המחנה. ובבוקר היתה שכבת הטל. ולא נזכר מקום מוצאו מאין בא יען כי הי' יורד מן השמים כמו המן ולא התלבש רק בלבוש רוחני. כפי ההכרח. ברדתו אל עולם השפל הלזה. ולזה נאמר כאן ויגז שלוים לשון רבים ושם נאמר ותעל השליו לשין יחיד כי הדבר הגשמיי יתפרד והי' לארבעה ראשים. משא"כ דבר רוחני. כי לא יפול בו התחלקות ופירוד. ויען כי השליו הראשון הי' רוחני. ע"כ לא הסתפקו בו כאשר לא הסתפקו במן. כי התאוו למאכל גשמי נערך בערכם מתייחס ומתדמה אליהם. עד כי יכנס בגדר התאוה כי לא התאוו אל דבר רוחני לגסות חומרייתם כאמור:

אמנם עם היות כי בפיהם שאלו שאלת הבשר. הנה לבם בל עמם. כי כבר החלה הרעה לצמוח בכל חלקי נפשותם. עד כי נגע גם אל נפש המשכלת. והוא כי לא האמינו ביכולת ה'. כאשר ביאר אדונינו המלך נעים זמירות ישראל. וישובו וינסו אל בלבבם ויאמרו היוכל אל לערוך שולחן במדבר. כי לא האמינו באלהים ולא בטחו בישועתו. הנה ביאר כי בלבבם היתה צפונה הכפירה ומיעוט האמונה ביכולת ה'. ולזה אמר וינסו א בלבבם רק כי בפיהם לא הוציאו רק שאלת הבשר. אמנם בלבם היתה צפונה הרעה כי התאווה הראשונה כבר קלקלה את כל חלקי נפשם כי כן הוא משפטה כאשר ביארנו בהצעה ג'.

ושאלת הבשר אשר שאלו שנית לא הייתה תאוות עצמיית להם. רק כי תואנה הוא להם ותחתיו תעמוד הבהרת כי פשתה המספחת בכולם. ומעתה יבוא על נכון מליצת התאוו כי הוא על משקל יש מתעשר ואין כל. מתרושש והון רב אשר הכוונה בזה שמראה את עצמו עני או עשיר בהיפוך האמת וככה גם בענין התאווה. הנה הראו עצמם כאלו הם מתאוים אשר לפי האמת אינו כן כי תואנה הם מבקשים כאמור. ולזה נאמר וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו. ויחר אף ה' מאוד ובעיני משה רע. הכוונה כי לפני ה' הבוחן לבות ויודע תעלומות לב. לפניו נגלה עוצם כפירתם. ולזאת חרה אפו מאוד אמנם משרע"ה חשב למשפט. היות חטאם רק התאוה לבדה לא זולת. ולזה לא חרה כ"כ. רק כי היה רע בעיניו הדבר. יען כי הוא שורש פורה ראש ולענה. לכל חטאת ומרי. כמבואר בהצעה: והנה משה רבינו ע"ה לא הסכים לזה שימלא משאלותם בענין תאוות הבשר משתי פנים האחד הנוגע לו מפאת עצמותו והשני מפאת הנוגע לכלליות העם כאשר יבא עוד. והנה ראשונה החל בדבר הנוגע לו מפאת עצמותו. יהוא יען כי כבר קדמו אמרינו בהצעות גודל מעלת נבואת משרע"ה. וכי הי' זה מפאת עוצם הזדככות חומרו. ולזאת הושפע המן ע"י ובאמצעותו אשר הוא ג"כ מזין רוחני נערך בערכו. והנה עתה כאשר שאלו בשר גשמיי מתייחס ומתדמה בערכם. לזאת הי' נמנע הדבר שיושפע הבשר הגשמי ע"י ובאמצעיתו. אם לא כאשר יתגשם חומרו בעצמותו. ולזאת הי' קשה עליו הדבר לרדת ממדריגתו. וזהו אמרו למה הרעות לעבדך כו'. האנוכי הריתי את כל העם הזה. אם אנכי ילדתיהו. הכוונה כי לו הי' לו עם העם קשר גופני כקשר האבות עם הבנים. הי' יכול להשפיע אליהם לפי ערכם. כאשר אנו זוכרים זכות אבות בצרתה לנו. וע"ז נאמר וישמע שהים את נאקתם. ויזכור אלהים את בריתו את אברהם ואת יצחק ואת יעקב וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים. הכוונה כי מפאת עצמותם יען כי רחקו מעל ה'. נאמר וירא אלהים את בני ישראל. כי הראי' הוא מרחוק. ומפאת האבות הקדושים אשר המה קשורים ומתאחדים בעצמותו ית'. נאמר וידע שהים. כי כי תואר הידיעה היא כינוי אל ההרגשה. כי בצרתם לו צר. והרצון. כי הגם כי מפאת עצמותם רחקו מעל ה'. עכ"ז ירגיש ה' בצרתה להם מפאת כי האבות המה קשורים בה'. והבנים יש להם עם האבות קשר גופני. (כמבואר באורך בדרוש לז' של פסח) ולזה אמר משרע"ה. האנכי הריתי את כל העם הזה. אם אנוכי ילדתיהו. כי לו הי' הוא ההורם ומולידם. הי' לו עמהם קשר גופני והי' יכול להשפיע להם באמצעתו בשר גשמי לפי ערכם. הגם כי אינו לפי ערכו ומעלתו. אולם עתה כאשר אין לו עמהם קשר גופני. ולזה היטיב אשר דיבר מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כו'. כי נמנע היא בערכו. ובזולת

צינור מוכן לקבל שפע. נמנע שישפיע ה' מטובו כאשר ביארנו בהצעה ב' כי לא ישפיע ה' מטובי לכל העולם כולו כי אם באמצעיות צדיק יסוד עולם. אשר הוא צינור מוכן לקבל השפע על ידו וא"כ לא ימלט שאצטרך להתלבש בלבוש חומריי. עד כי יהי' מוכן להיות צינור להרקת שפע בשר גשמיי. וזהו אשר חרה למשה עד מות. יען כי לא רצה לרדת ממעלתו. ולהשפיל יקרת מעלתו ונבואתו. וזהו אומרו. ואם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג. ואל אראה ברעתי ירצה כי מהידוע. כי הצדיק יסוד עולם. המוכן להיות צינור להרקת השפע ולהשפיע משפעתו. אשר חנן שהים אותו על זולתו הנה הגם כי מול בני דורו הוא המשפיע עכ"ז מול הבורא יתברך הנה הוא מקבל השפע מידו להריק על בני דורו. ולזאת יתואר מול הבורא ית' בתואר נקבה. המוכנת לקבל השפע. ולזה אמר אל ה'. ואם ככה את עושה לי. תעשיני בתואר נקבה. להיות מוכן לקבלת השפע גסה כזאת. ומה נעמו אמרי חז"ל. שאמרו תשש כוחו של משה כנקבה. אשר התעוררנו ע"ז בספיקות. כי תואר את המורה על תואר הנקבה. הוא מוסב על הקב"ה לפי פשטי' דקרא. ילפי המדובר יבא על נכון. כי מוסב באמת על משה רבינו ע"ה. כי אמר אל ה'. ואם ככה את עושה לי הרצון. שתעשה אותי לבחינת נקבה. לקבל שפע גסה כזאת מוטב שתהרגני נא הרוג. ואל אראה ברעתי. כי לרעה גדולה תחשב לו השפלת מדריגתו ומעוט מעלת נבואתו אשר תתמעט מעתה בהכרח להתגשמות חומרו. אשר יוכרח להתגשם וכפי המבואר בהצעות. א'. ב'. ומה יקרו דברי חז"ל שדרשו ממלת הרוג המיותרת בין כך וב"כ הרוג אני מוטב אמות זכאי ואל אמות חייב. הכוונ' להם באל' להיו' מהידוע כי ההעדר הכרוך בעקבות כל חי מדבר. הנה הוא בא מפאת התגשמות החומר. כי לא תיכון חברת החומר הגשמי עם חברת הנשמה האלהית לעולמי עד כמשפט כל מורכב מדברי' הפכיים רחוקי הקצוות להתפרד באחריתו. ולזאת בטרם חטא אדם הראשון. אשר הי' חומרו זך ונעלה לא הי' מעותד אל ההעדר. ואחרי אשר נתגשם חומרו נגזר עליו ההעדר. ולזה משה רבינו ע"ה. אשר הי' חומרו זך ונעלה כאשר אדם בטרם החטא כמבואר בהצעה א'. לא הי' מעותד אל ההעדר ועתיד כאשר יהי' מוכרח להתגשם להיות מוכן להרקת שפע הבשר הגשמיי בהכרח כי יהי' מעותד אל ההעדר וזהו כוונת חז"ל באמרם. בין כך ובין כך הרוג אני. ומבואר הוא לפי דברינו אלה ולכוונה זו אמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל כו' ואצלתי מן הרוח כו' ואל העם תאמר התקדשו למחר ואכלתם בשר. כי בזה השיב לו על שאלתו כי לא יצטרך להתגשם עבור שפע הבשר. כי לא תהי' השפע באמצעותו לבדו כי אם באמצעיות שבעים איש הזקנים אשר יאצל עליהם מן הרוח אשר עליו עד כי יתקשרו בה'. הגם כי לא נעלה חומרם

כחומרו של משה ולזאת יכונו להיותם צנור להרקת שפע הבשר הגשמיי וממנו ומהם יצא הדבר לאור וזהו ולא תשא אתה לבדך. והוא מבואר. ובזוה"ק מבואר כל אלה וזה לשון הזוהר ת"ח משה אתאחיד והוה סליק במה דלא אתאחיד נביאה אחרא דהא אחיד צדקה הוי ובשעתא דאמר קוב"ה למשה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים חדי משה ואמר וודאי ההיא שלימו בי אשתכח דהא אגבי אשתכח מן לישראל כיון דחמא דהדרא לנחתא לדרגא אחרא ושאלו בשר ואמרו ונפשינו קצה בלחם הקלוקל אמר אי הכי הוא. הא דרגא דילי פגום דהא בגיני ייכלון ישראל מן במדברא הא אנא פגימא אהרן פגום כו' אמר ואם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג דחשיבא נוקבא במיכלי' דיליה ואנא נחית מן שמי' דאיהו דרגא עלאה לנחתא לדרגא דנוקבא. ואנא עדיף מן שאר נביאי עלמא וע"ד אמר ואל אראה ברעתי. וודאי לנחתא לדרגא תתאה. כדין ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש אתר שאול אתר דמותא לא תיבעי אתר דלא תהא פגים בדרגא דילך וע"ד כתיב ואצלתי מן הרוח אשר עליך דכולהו אינון דתמן אתאחדו בסיהרא בעי שמשא לאנהרא לה. וע"ד ושמתי עליהם בגין לאנהרא מן שמשא בנהורא דסיהרא [ס"א בגין האי מיכלא דאלא] אתיא על ידה דמשה בגין דלא יתפגם זכאה חולקי' דמשה דקוב"ה בעי ביקרי' עלי' כתוב ישמח אביך ואמך כו'. ישמח אביך דא קוב"ה. ואמך דא כנסת ישראל ותגל יולדתך דא אימא דמשה דלתתא קוב"ה רחים לי' יתיר מכל נביאי עלמא בלא מיצעי כלל כמה דכתיב פה אל פה אדבר בו והא אוקימנא בכמה אתר ע"כ:

ואם שכל דבריו סתומים וחתומים באלף עיזקאן. והמה. מובנים ליודעי חן לחכמים הבאים בסוד ה' פנימה עכ"ז. הרואה יראה כי בכלל דבריו דברינו והנה בזה נתקן הענין הראשון הנוגע אל משה מפאת עצמותו אמנם בכל זה לא הסכים משה שיותן להם הבשר מפאת הנוגע להם לכלליית בני ישראל. והוא. יען כי חשב למשפט כי עודם המה על שלימותם בחלקי נפשותם. רק כי החלה רעת התאוה לצמוח בנפשם הצומחת ויותר אין כי התאוה הראשונה נעלמה מאתו כי לא היתה תאוותם גלוי' החוצה. ולא נכנסה רק באזני ה' כאשר הקדמנו. וחשב כי התאוה הזאת הראשית להם ועודנו לא נתקלקלו יותר חלקי נפשותם. ולזאת מהנכון למנוע תאוותם מהם לבל ישקעו בפחיתות חמדת המותרות אשר הוא שורש ראש ולענה לכל חטאת ומרי כי זה הוא הדרך הנכון להדרכת הבני' בראשיתם למנוע תאוותם מהם כמבואר בהצעה ד'. אמנם כל זה הוא לפי דעת משרע"ה. אולם ה' היודע תעלומות לבם כי כבר נתקלקלו בכל חלקי נפשותם וכי פרחה צרעת הכפירה בקרבם ושאלת הבשר. אינה רק תואנה להם ותחתי' תעמוד הבהרת. וכי אינה שאלת עצמיית להם רק מקריית כי המציאו להם תאוה זו. לנסות את ה' ולפרוק

עול מלכות שמים מעל צווארי‏הם. לזאת לא ישר בעיני ה' למנוע תאוותם מהם פן יתנו כתף סוררת לסור מעל ה' מכל וכל לזאת הסכים למלא משאלות תאוותם ובזה עצמו יקבלו עונשם כסאתם מידה כנגד מידה. כאשר יבואר אי"ה [וכפי המבואר הכל בהצעה ד'] ולזה אמר ואל העם תאמר התקדשו למחר ואכלתם בשר כי בכיתם באזני ה' לאמר מי יאכילנו בשר. כי טוב לנו במצרים. הרצון כי באזני ה' נכנס עיקר כונתכם הפנימית והוא כי טוב לכם במצרים כי שמה ישבתם חפשי מן המצוות ובחרתם בשעבוד גופותיכם עם חירות נפשותיכם מעול התורה והמצוות. יותר מבחירות הגוף ושעבוד הנפש תחת עול התורה ומלכות שמים. ולזאת ונתן ה' לכם בשר אך כי בזה יקבלו די עונשם כסאתם והוא כי הבשר ההוא הי' להם לסם ממית ועכ"ז התאוו לזה בתאווה מופלגת וזה הי' באמת לפלא עצום. שיתאוו אל הדבר הממית עם היות שהי' להם שהות להתבונן בו. כי הוא ממית כי לא נמשך הדבר יום או יומים עד כי נוכל לדונם לכף זכות כי עדן לא היתבוננו בו בינה בטבעו ותכונתו ולא ידעו כי הוא ממית בעצמותו אפס כי נמשך הדבר חודש ימים ובכל יום ויום היו הרבה מתים מאכילת הבשר. עד כי אף הכסיל ובער לא יסכל באלה מלעמוד על טבעו ותכונתו. ועכ"ז נמשכו אחריו בעוצם תאוותם כצאן לטבח יובל מבלי משים לב. אין זה רק כי ה' עינה בם להשליח בהם התאווה המופלגת הזאת למען יקבלו בזה די ענשם כמדתם. כי כן כאשר המציאו להם תאוה מיקריית בשאלת הבשר למצוא תואנה לסור מאחרי ה'. כי זה הי' עיקר כוונתם. ככה המציא להם הקב"ה תאוה מיקריית משולחת בבשר ההוא למען יקבלו די ענשם ודבר זה ביאר אדונינו המלך דוד. בנועם זמירותיו וימטר עליהם כעפר שאר וכחול ימים עוף כו'. ויאכלו וישבעו מאוד ותאוותם יביא להם. לא זרו מתאוותם. עוד אכלם בפיהם. ואף אלהים עלה בהם ויהרוג כו'. ובחורי ישראל כו'. בכל זאת חטאו עוד ולא האמינו בנפלאותיו. ירצה להיות. כי ממשפט התאוה הוא להפסיק ולהבטל אחרי מלאו די חשקו כי האיש המתאווה אל כל מאכל אשר יאכל. הנה אחרי אשר ימלא כרסו ובטנו תמלא אוכל. גם כי יובא לפניו אח"ז מעדנים מתוקים לא יפנה אליהם כי תקוץ נפשו בם ולזה אמר כי לא כן היו הדבר כאן. רק ויאכלו וישבעו מאוד. ועכ"ז ותאוותם יביא להם. ומצורף לזה כי לא זרו מתאותם האף כי עוד אכלם בפיהם. ואף אלהים כו'. ובחורי ישראל כו' בכל זאת חטאו כו' וכן הוא מבואר יותר בתהלים ק"ו. ויתאוו תאוה במדבר. וינסו בישימון ויתן להם שאלתם וישלח רזון בנפשם. והוא מבואר. וזהו כוונת הכתוב ונתן ה' לכם בשר ואכלתם ירצה כי תהיו מוכרחים לאכול אותו. והוסיף עוד לאמר לא יום א' תאכלון ולא יומים כו' עד חודש ימים עד אשר יצא מאפכם והי' לכם לזרה. יען כי מאסתם את ה' אשר בקרבכם

ותבכו לפניו לאמר למה זה יצאנו ממצרים הרצון כי ימשך הדבר עד חודש ימים. ועכ"ז לא יתבוננו בו בינה. היותו סם ממית. וגם לא יקוצו בו. עם היות כי ימלאו תאותם ממנו. עד אשר יצא מאפם. וזהו אמרו והיו לכם לזרא כי באמת זר הדבר שיתאוה האדם אל הדבר הנראה בחוש היותו סם ממית. וגם לא תמלא הנפש ממנו לעולם. עם היות כי אין זה ממשפט התאוה אין זה רק כי השליח ה' ה' בם התאווה המופלגת הזאת למען יקבלו די ענשם מדה כנגד מדה תמור מה שהמציאו להם תאוה מיקרית בשאלה הבשר ותחת זה קבלו עונשם ג"כ ע"י תאוה מיקרית וזהו אמרו יען כי מאסתם את ה' כו' ותבכו לפניו לאמר למה זה יצאנו ממצרים כי זה הי' עיקר כוונתם הפנימית ושאלה הבשר היא מיקרית כי תואנה הם מבקשים:

והנה כל זה הוא לפי הנגלה לה' מעוצם מריים ומיעוט אמונתם הצפון בקירות לבותם. אמנם משה רבינו ע"ה בחשבו למשפט. היות תאוותם עצמיית להם. וכי לא חטאי רק בדבר התאווה לא זולת לזאת עלה ברוחו. כי מהנכון למנוע מהם התאווה. ולזה אמר שש מאות אלף רגלי כו' ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חודש ימים הצאן ובקר ישחט להם. אם את כו' ומצא להם. הרצון כי לו שאלו דבר אשר היו מהאפשר להשיג להם עפ"י המירוץ הטבעיי לא הי' נחשב זה לתאווה מגונה אשר יהי' ראוי למנוע מהם. אמנם כעת בשאלם דבר שאי אפשר למלאות ולהספיק להם עפ"י דרכי המירוץ הטבעי. א"כ לתאווה עצומה יחשב ומהראוי למנוע מהם לבל יהי' שקועים בפחיתות המדה המגונה הזאת. וזהו אומרו שש מאות אלף כו'. הצאן ובקר ישחט להם כו' הרצון היתואר שיהי' מהיכולת להספיק להם זאת עפ"י דרכי הטבע. וא"כ לתאוה פחותה ומגונה ולחטא עצום ורב יחשב זה להטריח את הבורא ית' להפליא להם נס למעלה מהמירוץ הטבעי אשר אין בו מהצורך רק למלאות תאוותם ולזאת האף אומנם כי מאתך לא יפלא כל דבר עכ"ז מהראוי למנוע מהם תאוותם לבל יהיו שקועים בפחיתות המידה המגונה הזאת וה' השיבו לפי דרכו כי לו הי' כדבריך שלא נשקעו רק בפחיתות התאווה לא יותר הי' נכון למנוע מהם תאוותם כאשר דברת. אמנם אנכי ידעתי. כי לא כן הוא. אפס כי כבר פשתה המספחת בכל חלקי נפשם כי כבר פרחה צרעת הכפירה ומיעוט האמונה ביכולת ה' בקירות לבם אם לא יותן להם הבשר. ולזה יותר טוב למלאות משאלם. ולזה אמר היד ה' תקצר כו'. כי ידעתי זדון לבם. כי אם לא יותן להם הבשר יכפרו ביכולת ה' ובהשגחתו ויאמרו כי ח"ו קצרה ידי. הטוב יהי' הדבר הזה בעיניך. כי יתנו כתף סוררת לסור מאחרי ה' מכל וכל ולזה אמר עתה תראה היקרך דברי וכפי דרשת חז"ל שהלך משה לפייסן כי חשב למשפט. כי אחרי אשר הוציאו תאוותם במו פיהם. כי נתקררה עצמת התאווה

בצד מה. ולזאת הי' נקל בעיניו להעבירם על דעתם ולשבר תאוותם. אמנם הם בזדון לבם השיבו פשרה הוא מבקש לעשות אין בו כח למלאות וזהו ויצא משה אל העם כו' ויאסוף את שבעים איש הזקנים וכפי אמיתית דרשת חז"ל עליהן אין להוסיף ומהן אין לגרוע שהלך משה לפייסן ולא קבלו ואז הבין גם הוא רוע מחשבתם ועצמת מיעוט אמונתם. כאשר אמר לו ה' עתה תראה היקרך דברי כו' ולזה אסף שבעים איש הזקנים כדבר ה' אליו כי ראה כי בזולת זה הוא נמנע להעבירם על דעתם ולזה אמר ויקרא שם המקום ההוא קברות התאוה. כי שם קברו את העם המתאוים הרצון כי אחרי עבור ימי שילוח התאוה אשר נשתלח עליהם מאת ה' לקבלת די ענשם כי בימים ההם טח עיניהם מראות ולבותם מהשכיל תוכן הדבר אמנם אחר שעברו הימים האלו נתנו אל לבם ענין עונשם וכי נפרעו מידה כנגד מידה ושבו אל ה' בכל לבבם ובכל נפשם נטהרו חלאת נפשותם מכל וכל. כי לא לבד הועילה העצה ותחבולת העונש לטהר חלקי נפשם החיונית והמשכלת אפם כי גם נפשם הצומחת נטהרה מחלאת זוהמת התאוה ולזה אמר ויקרא שם המקום ההוא קברות התאוה כי שם קברו את העם המתאוים הכוונה כי ע"י קברות המתאוים נקברה גם התאוה עצמו עמהם ונטהרה כל חלקי נפשם מכל וכל. ה' ישים בלבנו לבלום ברסן פי תאותינו ולטהר חלאת זוהמתינו ונזכה לראות בביאת משיחנו במהרה בימינו אמן: בית דוד:

דוד דרוש ד

לפרשת שלח:

במדרש במדבר פ' ט"ז ויאמר ה' א משה. עד אנה ינאצוני העם הזה. אמר הקב"ה ב' צווחות צווחתי מפניכם סופכם לצווח ד' בשעבוד מלכיות. עד אנה ה' תשכחני נצח עד אנה תסתיר את פניך ממני. עד אנה אשית עצות בנפשי. עד אנה ירום אויבי עלי. צווחתי עד מתי לעדה הרעה הזאת. סופכם לצווח. ונפשי נבהלה מאוד. ואתה ה' עד מתי: אם פלס ומאזני משפט ביד ד'. לשקול מעשה אנוש ותחבולותיו. הטובים והרעים. ולעמוד על אמיתת הכרעתם. עד כי לפיהו ישיב גמולו להטותו לזכות או לחובה ח"ו. חוייב לנו לחקור ולעמוד על אמיתת המשקל ההוא. לדעת טיבו ותכונתו. מהותו ואיכותו כי ממנו תוצאות חיים:

הקודם הוא גלוי ומבואר מאוד במאמרי חז"ל ואסמכוהו אקראי. ענין אמיתת מציאת זה המשקל ופעולתו. כאמרם ז"ל [ר"ה י"ז] בה"א ורב חסד מטה כלפי חסד. היכי עביד ר' אלעזר אומר כובשו שנאמר ישוב ירחמנו. יכבוש עונותינו. ר"י בר חנינא אומר נושא

שנאמר נושא עון ועובר על פשע. ובערכין [ח' ע"ב] אהך קרא דצדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה. אמרו שם פשטי' דהאי קרא במאי כתיב אמר רב יהודה אלמלא צדקתך כהררי אל. מי יוכל לעמוד לפני משפטיך תהום רבה. רבה אמר צדקתך כהררי אל מפני שמשפטיך תהום רבה. במאי קמפלגי בדר"א וריב"ח רבה כר"א ורב יהודה כריב"ח ע"כ. הנה נתבאר לנו מפשטות דבריהם אלה. אמיתת זה הפלס ומציאותו:

אמנם איכות זה המשקל ומשפטו ומעשהו ואיככה ישקלו בו העונות והזכיות. יתבאר לנו בעז"ה כאשר נתבונן בעומק תעלומות כוונת חז"ל ובפירושן באותן המאמרים עצמן שזכרנו. והנה לפי המבואר מפירש"י ומדברי כל המפרשים אשר הגיעו אלינו דבריהם הנה איכות זה הפלס ומעשיהו הוא ככל המון מאוזני סוחרי צרי גלעד. ורוכלי ארץ אשר שתי הכפות תלוים על שתי קצות הקנה הקשור בנקודת אמצעיתו ממש אל החוט הנאחז ומסובך בשמי קורה או ביד השוקל. עד כי ירומו הכפות מעל הארץ בשיעור שוה כזה כן זה. אשר בחינת המשקל בהן כאשר נרצה לדעת בשני דברים נראים למתדמים. איזה מהן שוקל יותר על זולתו. הוא להשימם על אלה שתי הכפות והי' הכף אשר תכרע ותרד למטה. ותעלה את שלעומתה למעלה. ותהי לאות על הדבר הנתון עלי'. כי יש בו יותר מהכבידות על שבזולתו. ואם ישתוו במשקלם. הנה ישארו הכפות על תכונת עמדם והשתוותם כאשר הי' בטרם הנתן עליהם הדברים הנשקלים וכאשר יקרה הענין שישתוו במשקלם. ועכ"ז יחפוץ השוקל שתכריע הכף האחת על זולתה [לאיזה סיבה וכוונה ידוע לו] הנה לא ימלט משלושה פנים. א. או לקחת מאומה מהכף שכנגדה בכדי להמעיט כובד משקלה. ב. או להניח ידו על הכף שרוצה להכריעה. ג. או כי יניח ידו תחת הכף שלעומתה ולהגביהה קצת. כי יען כי שתי הכפות עומדות על שיעור ההשתוות אז בנקל בהנחת היד עלי' או תחתי' תכריע האחת אל האחת:

וככה לעומת זה גם הפלס ומאוזני המשפט אשר ביד ה'. הוא ג"כ על זה האופן. כי ישים את עוונות בני האדם לכל פשעיהם באחת מהכפות. ומספר זכיותיו בשני' לעומתה וכאשר ישתוו במשקלם אזי רב חסד מטה כלפי חסד. אך על איזה אופן מפרושי אופני ההכרעות המדוברות. יהי' אופן הכרעתם. בזה הוא דפליגי ר"א וריב"ח. לפי פרש"י. רק דנתחלף בפירושו במסכת ערכין ממס' ר"ה. דאילו במס' ר"ה פירש דפירושא דכובש הוא שמניח ידו על הזכיות [והוא כאופן הב' שכתבנו] ואילו בערכין פירש שהוא כובש את העונות ומסתירן תחת מחילת כסא הכבוד. בכדי שיכריעו הזכיות. [והוא באופן הא' שזכרנו] והוצרך לשנות פירושו בערכין ממה שפירש הוא עצמו בר"ה. משום דאילו לפירושו בר"ה. לא יתיישב. הא דאמר שם בערכין רבה כר"א ועיין רש"א בח"א שם

בערכין. ובפירושא דנושא הושוו פירושו בערכין ובר"ה. היינו שמניח ידו תחת כף העונות ומגביהן [והוא כאופן הג' שכתבנו] ועד"ז דרכו גם יתר כל המפרשים אשר הגיעו אלינו דבריהם:

והנה מהמבואר כמה רב מהדוחק יש בפירושו זה אם לפי מה שפי' במס' ר"ה. ואם לפי מה שפי' בערכין כי לפי פירושו במס' יש לדקדק. א. כי לדבריו נמצא דכובש קאי על כף הזכיות. ובקרא דמביא לראי' יכבוש עונותינו כתיב דמשמע דאת כף העונות הוא כובש וכמו דמתפרש לאידך מ"ד דיליף מנושא עון דהכוונה דמגביה את כף העונות. כמו כן אית לן לפרושי בקרא דכובש עונותינו דאת כף העונות הוא כובש וזהו נגד המכוון. ב. ועוד דלפי"ז לא יתיישב סוגיא דערכין. עד שמחמת זה הוכרח רש"י עצמו לשנות שם פירושו בענין אחר. וכמש"כ בשם רש"א. ולפי פירושו בערכין ג"כ יש להבין. א. דלישנא דכובש [מבלי השקיף אל הך קרא דיכבוש עונותינו דיליף מני'] וודאי משמע טפי כפירושו במס' ר"ה. והוא ע"ד מה שמצאנו בדחז"ל. הכובש כבשים. הכובש ירק וכדומה אשר הכוונה בזה מבוארת. שמכביד על הדבר הניכבש שלא יציף למעלה מהמים. ב. ועוד דמה שפירש דנוטל העונות ומסתירם אינו כובש דהלא זהו דעת שלישית שם במס' ר"ה דעל הך פלוגתא דר"א וריב"חקמסיים עלה. דבי ר"י תנא מעביר ראשין ראשון וכך היא המידה. ומשמע שם דזהו דעת שלישית. דאל"כ הו"ל למימר תניא כוותי' דר"א. כמו שכן הוא בכל דוכתי'. ג. ועוד בעיקר פירושו דערכין בהא דרבה כר"א ור"י כריב"ח יש לדקדק. כיון דלפירושו הך דמשפטיך מוסב על העוונות והכוונה על הדבר שממנו נמשך המשפט כמו כן אית לן לפירושי הך דצדקתך ג"כ על הדבר שממנו נמשכו הצדקות והמה הזכיות. ולפי פירושו בין לרבה ובין לר"י אינו מוסב הך דצדקתך על הזכיות. רק כי הוא מאמר מוכרת בפ"ע המספר בתהילת ד' ועזוזו. וא"כ הך קרא אינו משפט מתהפך בשוה. ד ועוד דעיקר פירושו אין לו שום הכרח. בעצמת מאמר ר"י ורבה דברווחא נוכל לפרש גם בדר"י דס"ל כר"א דאמר כובש וה"ק אלמלא צדקתך כהררי אל והרצון במה שאתה עושה צדקות עמנו להסתיר העונות תחת כה"כ. מי יוכל לעמוד לפני משפטיך שהיו מכריעים עד תהום רבה וכמו כן נוכל לפרושי גם בדרבה דס"ל כריב"ח כאשר הוא מבואר לכל משכיל. כי אין שום הכרח לפירושו וברווחא נוכל לפרש גם בהיפוך:

אולם הדבר אשר אנכי אחזה אשית לבי הוא כי כולם לא כיוונו באמיתתן אל אמיתת המשקל הלזה איכותו ומהותו יען כי המה חשבו למשפט כי תכונת המשקל הלזה הוא נדמה בעיניו אל הפלס ומאוזני המשקל הנמצאים בינינו המעותדים לשקול במו דברים גשמיים אשר גם שניהם [הרצון שני הדברים הנשקלים] מתדמים בטבעם ותכונתם

להיות למו כובד והכרע לארץ למטה. יען כי כן הוא ממשפט הדברים הגשמיים להיותן נמשכים אחר מקור ושורשן אשר ממנו נבעו וניגרו והיא נקודת מרכז הארץ. ואין הבדל ביניהם רק ברב או מעט. ולזאת יבחן הדבר ביתרון משקלו על זולתו בהכרעתו מטה מטה אמנם הבא לשקול שני דברים הפכיים בטבעם ותכונתם. כענין הבא לשקול את הרוח והעפר מי מהם יגבר על חבירו [כי גם לרוח יש לו משקל ככתוב לעשות לרוח משקל] והחכמים האחרונים המתפלספים המציאו כלי [הניקרא לופט באלאן] ותמונת זה הכלי ידוע ומפורסם שמקבצין עשן רב וחזק בתוך שלחופית של משי דק. ומחברים אותו אל ספינה העשוי' מנייר מדובק ובכח העשן אשר בשלחופית אשר מטבעו לעלות עד רום שמי שחק. היא יגביה עוף בכחו את הספינה והיושבים עלי'. לטסת על גפי מרומי האויר מעלה מעלה ולמען לא יגביה הרבה מהשיעור יקחו עמהם שק מלא עפר וישימום בספינה ההיא והעפר בטבעו מכבידה לרדת למטה. עד כי בהצטרף שניהם יחד יעמוד על נקודת האמצע כפי המכוון בהגבהתה:

והנה מהמבואר כי הבא לשקול את שני הדברים האילו מי הם יתגבר על חבירו. אם שלחופית העשן. ואם השק של עפר כי לא יתכן להם המשקל בשתי כפות המאוזנים הניזכרים יען כי המה דברים הפכיים בטבעם. זה שואף לעלות למעלה אל מקורו. וזה יורד למטה אל האדמה אשר לוקח ממנה. וא"כ במה יוכר כח האחד אל האחד ע"י הכרעת הכף אחרי כי מוכרע ועומד הוא בהכרע התנגדות הי הפכיים הנתונים עליו. אמנם הדבר ידוע ומבואר כי המשקל הלזה לא יתכן הווייתו כ"א ע"י כלי [לופט באלאן] בעצמו. כי כאשר נעריך הכלי ותרם מעל הארץ בשיעור ידוע ומוגבל. ואחרי כן נשים עליו עוד השלחופית העשניית ושק העפר [נוסף על אילו המושמים עליו בעת הערכתה] אז יוודע כח והתגברות האחד א האחד כ"א תעלה למעלה יותר מהעלותה בתחילה. ותהי לאות על התגברות כח העשן המקובץ תוך השלחופית על כח העפר הנתון בשק וכן בהפכו:

וככה לעומת זה ג"כ משקל העונות והזכיות נדמו ממש בדמיון גמור אל השלחופית העשניית ושק העפר יען כי גם שניהם מתאחדים ומתקשרים בנפש האנושיי. ומושכים אותם אליהם. אולם אין כח המשכתם למקום אחד לבעבור כי מתחלפים המה בטבעם ותכונתם רב ההתחלפות וההפרש מהקצה אל הקצה. כי כח הזכיות המה מזככים ומטהרים את נפש האנושיי. ומושכים אותה להעלות במעלות עליונות רמות להשיבה אל מקורה אל המקום אשר חוצבה משם אל מקום הרוחניים העליונים די מדורה עם בישרא לא איתוהי. ולעומת זה בהיפוך כי כח העונות הנה הנם מטמאים את נפש

האנושיי. ומושכים אותה אל מקומם לרדת מטה מטה לעמקי נוקבא, דתהומא רבה אל מקום מקור ומשכן הטומאות והקליפות וצחנתם. ולזאת מהמבואר כי לא יתכן להם המשקל בשתי כפות המאוזנים הניזכרים. אפס כי עצמת משקלם הוא ע"י נפש האנושיי בעצמותה. יען כי האדם הלזה. על פני תבל ארצה. נדמה בעצמותו אל הכלי [לופט באלאן] הנזכר להיותו מורכב מגוי' שפלה אשר בעפר יסודה ורוח אלקים מרחפת בקרבו אצולה משמי מעל. אשר ע"י חיבורם והצמדתם יחד יעמד חי על פני הארץ הלזאת כי הן אמנם כי בהפרדם זה מעל זה. הנה ישוב כל אחד למקורו ושרשו ככתוב וישוב העפר אל הארץ כשהי' והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה. כי כאו"א שואף אל מקום הווייתו ושרשו אפס כי חיבורם והצמדתם יחד. מחייבת לו הויית שכונתו פה. על פני הארץ אשר היא לי כנקודת האמצע בין גובה שמי מעל משכן הרוחניים ותחנותם. ובין יושבי עמק עכור השוכנים בתחתיות ארץ בנוקבא דתהומא רבה מקום משכן הטומאות והקליפות וזוהמתן:

והנה הדבר ידוע ומפורסם בדברי המחברים הלא בספרתם כי ע"י מעשה המצות והעונות הוא פועל פעולות בנפשו ורוחי ונשמתי להעלותן או להורידן ח"ו כי בעשותו אחת ממצות השם. יתעלה רי"נ מעלה אחת לשוב אל מקורה וכל עוד שיוסיף יותר ברבות מעשי המצות לעומת זה יתעלו יותר למעלה ראש עד כי בעשותו את כל מעשי המצות אחת מהנה הלא נעדרה ישיג המעלה הנפלאה אשר אין למעלה הימנה. והוא להשיבה אל מקורה אל המקום אשר חוצבה משם לעמוד לשרת נוכח פני השם כאחד מצבא המרום במרום: וככה לעומת זה בהפכו כאשר יעות דרכו בקילקול נפסדים בעשותו אחת מהמצות אשר לא תעשינה ואשם הנה ישפיל כבוד נפשו רו"נ לרדת מטה לתחתיות ארץ וכל עוד שיוסיף פשע על פשע ר"ל לעומת זה יוסיפו לרדת מטה מטה הרחמן יצילנו. וזהו עומק תעלומות כוונת החכמים האמיתים הבאים בסוד ד' באמרם כי ע"י מעשי העונות הוא מטיל פגם וזוהמא וקילקול בעולמות העליונים הרוחניים. אשר לפי הנדמה בהשקפה ראשונה נעלמה כוונתם בזה. אמנם יובן במה שהקדמנו היות שע"י מעשי העונות פועל בנפשו רו"נ להוריד כבודן לתחתיות מקור משכן הטומאות וזוהמתן. ונימשך מזה כי ע"י כן ממציא להם דרך סלולה לעלות למעלה אל מקום משכן הרוחניים הקדושים יען כי הן האדם הלזה הוא סולם מוצב רצה וראשו מגיע השמימה ואפס זולתו בכל הנבראים. יצורי מעלה ומטה שיהי' בכוחם לחבר את שתי קצות חלקי הבריאה עד כי יהי' לאחדים. כי רק האדם לבדי הוכן לזה ולזאת בזולת מעשי האדם הנה רחקו התחתונים מקור הקליפות וזוהמתן מעל העליונים כגבוה שמים מעל הארץ ועוד הרבה

נוסף ע"ז כאמור ואין להם שום דרך ומבוא לטפס ולעלות למעלה אחרי כי רחקו ממצב תחתיות רגלי הסולם אשר הוא האדם יען כי עיקר משכנם ומדורם הוא בתחתיות ומקום משכן כבוד האדם היא על פני הארץ אשר היא בנקודת האמצעי כפי אשר הקדמנו אולם ע"י מעשיו הנפסדים בהשפילו כבוד נפשו רי"נ לרדת למטה לתחתיות ארץ. ביה הנה הוא משפיל מצב תחתיות רגלי הסולם אל מקום תחנותם עד כי מאלה נמצא להם דרך סלולה. לעלות דרך עלי' לגובה שמי מעל מקום משכן הקדושים הרוחניים. ולהשריץ שם צחנתה וכדי בזיון כו'. וזהו עצמו ענין המחיצה של ברזל שאמרו רז"ל במס' ברכות [ל"ב ע"ב] וא"ר אלעזר מיום שחרב בהמ"ק נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים שנאמר ואתה קח לך מחבת ברזל ונתת אותה קיר ברזל בינך ובין העיר. ואמרו שם עוד וא"א מיום שחרב בהמ"ק ננעלו שערי תפילה שנאמר גם כי אזעק ואשוע סתם תפילתי והוא כי ע"י עליית החיצונים דרך עלי' בהשפילו להם מצב רגלי הסולם עד כי מצאו מקום להשריץ שם גיעולם וצחנתם זהו עצם ענין המחיצה ההיא כי הן המה החוצצים ומבדילים בינינו לבין אלוקינו. ככתוב [ישעי' נ"ח] הן לא קצרה יד ד' מהושיע ולא כבדה אזנו משמוע כי עונותיכם הי' מבדילין ביניכם לבין אלוקיכם וחטאתיכם הסתירו פנים מכם משמוע. [ופרטי ניתוח מאמר הכתוב יתבאר לקמן אי"ה] והדברים ארוכים ורחבים לא יכילם הגוויל והנייר ודי בזה לכל משכיל ונבון מדעתו ישמע חכם ויוסיף לקח: ומעתה נתבאר לנו ענין איכות זה הפלס ומעשיהן כי משקל העונות והזכיות המה נשקלים ע"י הנפש האנושיי בעצמה לראות מי מהם יגבר עליו בכחו אם כח הזכיות במשיכתן למעלה. ואם בהיפוך ח"ו כח העונות בהורידן למטה. והנה במשקל כזה הדבר מבואר כי כאשר ישים ידו תחת העונות. להגביהן ולנשאן לבלתי יפעלו בכל כחם במשיכתן למטה. בלי ספק כי אז ירוממו וינשאו ויתגברו כח הזכיות לרומם את הנפש האנושיי ולהעלותה למעלה ראש אל מקום מקור משכן הרוחניים האלקיים. ולהשיבה אל מקורה אשר חוצבה משם:

והנה בטרם נבוא לביאורי הסוגיות דר"ה ודערכין עוד נשאר לנו חקירה אחת וזה תוארה. דבר מחויב ומושכל אל הדעת בהשקפה ראשונה. כי שנים אוחזים בטלית זה אומר כולה שלי ומושכו אליו. וזה אומר כולה שלי ומושכו אליו. הנה התגברות האחד אל האחד יהי' באחד משתי הפנים. אם מפאת יתרון גבורתו על זולתו. ואם מפאת יתרון אחיזתו בטלית ההוא אשר המה מתעצמים עליו כי ליתרון אחיזתו בו אף כי ידמו וישתוו זל"ז בכח וגבורה עכ"ז יכול לנתק מיד רעהו המתעצם עמו יען כי איננו אוחז רק בקציהו:

וככה לעומת זה בהתעצמות הזכיות והעונות אשר בנפש האנושיי. אשר זה מושכתו לכה וזה מושכו לכה. הנה התגברות הזכיות על העונות יהי' ג"כ באחד משתי אלה הפנים. אם מפאת ריבויים כי אז יגברו על העונות בכת למשוך את נפש האדם אליהם בגבורה. ואם מפאת כי העונות אין להם כ"כ אחיזה והסתבכות בכל חלקי נפשו רו"נ של האדם. כי עיקר אחיזתם אינו רק בנפש וגם בנפש עצמו לא תתפשט בכל חלקיו רק בתשעת חלקי'. אולם החלק העשירי יהי' קודש לד'. לא ימאס ולא יגעל כ"כ בגיעולי חלאת העונות והפשעים. ולא יעלה עלי' הכורת ח"ו הכל כמבואר בארוכה בספר נפש החיים לאדמו"ר הגאון החסיד זללה"ה בשער הראשון בפרק י"ח וי"ט מספרו כי תדרשנו משם ומצאת. וכמו כן ענין הפגם הנעשה למעלה מסיבת העונות כפי אשר הקדמנו. ג"כ אין כל המקומות שוין בזה. כי יש מקומות אשר אינו מגיע אליהם הפגם כלל בסוד מקום המשומר ממגע זרים. וגם במקומות אשר יגיע הפגם וקילקול ח"ו. עכ"ז אין איכות הקילקול והפגם שוה בכולם. כי יש מהם אשר הפגם מגיע אליהם בעצמם. ויש מהם אשר בעצמם אינם נפגמים. רק כי נעשה עליהם כעין מסך מבדיל למנוע אורם והשפעתם מאתנו והוא ענין המחיצה של ברזל שהזכרנו. וע"ד מה שאמר הכתוב קול קורא במדבר פנו דרך ד' ישרו בערבה מסילה לאלוקינו כל גיא ינשא וכל הר וגבעה יושפלו. והי' העקוב למישור והרכסים לבקעה. ונגלה כבוד ד' כו'. וכוונת פשטות מליצת הכתוב מבוארת כי במדבר אין הדרך מקולקל בעצמותו להרים ולגאיות. אפס כי נתגבב והושלך עליו מלמעלה אבני נגף וצור מכשול. ולזאת אין מהצורך רק לפנות הדרך ממוקשי המכשולות. אשר הונף ואשר הורם עליו מלמעלה ומאיליו יהי' מתוקן יען כי בעצמותו אין בו שום פגם ומקום נזק. וזהו אומרו פנו דרך ד' והוא מבואר. אמנם בערבה הנה הדרך מקולקל בעצמותו במעלות ומורדות להרים ולגאיות ולזה צריך להיישירו בעצמותו. וזה אמרו יישרו בערבה מסילה לאלוקינו. כל גיא ינשא כו'. והי' העקוב למישור והרכסים לבקעה ואז יהי' נגלה כבוד ד'. ותוכן כוונת הכתוב בפנימיותו הוא לפי המבואר בדברי המחברים כי העולם הלזה השפל הוא נבנה למחלקותיו תאיו. גינזכיו. ואולמיו. על ציור העולם העליון הרוחניי. [וכבר דברנו מזה קצת בדרוש הלומד מחבירו] ואת זאת ידענו מהוראת הכתובים כי המדבר הוא מכוון נגד מקום יותר נעלה ויותר גבוה מערבה והעד הנאמן ע"ז. מה שאמר הכתוב [ישעי' נ"א ג'] כי ניחם ד' ציון ניחם כל חרבותי' וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ד'. ועדן הוא גדול מגן כדאמרינן בברכות [ל"ד ב'] ובסנהדרין [צ"ט ב'] מאי עין לא ראתה אלקים זולתך אמר ריב"ל זה יין המשומר בענבי' ששת ימי בראשית ר' שמואל בר נחמני אמר זה עדן שלא שלטה בו עין כל ברי' שמא תאמר אדם

הראשון היכן הי' בגן ושמא תאמר הוא גן הוא עדן ת"ל ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן גן לחוד ועדן לחוד וענין פלוגתתם מבואר לפי דברינו כי מר סבר דזהו יין המשומר בענבי' שהכוונה שהוא משומר ממגע זרים. ואינו שולט בו פגם כלל. ומר סבר שהיא העדן אשר שולט בו הפגם. רק שאינו בעצמותו ח"ו. רק כי נעשה עליו כעין מסך מבדיל מלמעלה. ובמדרש רבה [פרשה ט"ו] אפליגו בזה ר' יהודה ור' יוסי ר' יהודה אומר גן גדול מעדן שנאמר ויקניאוהו כל עצי עדן אשר בגן ואומר בעדן גן אלקים היית ר' יוסי אומר עדן גדול מגן שנאמר ויטע אלקים גן בעדן והא דכתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן על דעתי' דר' יוסי מתמצית בית כור תרקב שותה [וכן הוא הגי' האמיתית ועיין ביפ"ת] על דעתי' דר' יהודה כפיגה שהיא נתונה בגינה ומשקה את כל הגינה. והא ר' יהודה יש לו ב' מקראות. ור' יוסי אין לו אלא מקרא אחד. אמר ר' חנן בציפורי האיר הקב"ה עיניו של ר' יוסי ומצא לו מקרא אחד מכריע על גביו ואיזה זה. וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ד' ע"כ דברי המדרש. הנה דמסקנת המדרש ג"כ כר' יוסי וכסתמא דש"ס דילן [ופרטי ביאור המדרש אכמ"ל ויתבאר במק"א] והביאו לראי' מכרעת מהא דוישם מדברה כעדן והוא כדברינו. וכן הוא בישעי' נ"ו ו']. כי נבקעו במדבר מים ונחלים בערבה. הנה כי שם את המדבר אל מקור נוזלים ואת הערבה לנחלים הנזחלים מן המקור. וכן הוא שם בראשית הפרשה. ישושם מדבר וציה ותגל ערבה. ומהידוע כי תואר ששון הוא נעלה על תואר גילה [כמבואר אצלי בדרוש דהגדה דמס' סוכה במאמר אמר לי' ששון לשמחה] ובמס' תענית [י' א'] אריב"ל כל העולם מתמצית גן עדן הוא שותה. שנאמר ונהר יוצא מעדן כו'. תנא מתמצית בית כור שותה תרקב. ת"ר ארץ מצרים א' מס' בכוש. וכו' וגן אחד מס' בעדן. [ובזה נדחה מה שרצה בספר נזה"ק לפרש טעם פלוגתן דריב"ל ורשב"ל דלעיל דריב"ל סבר כר' יהודה דגן גדול מעדן ולכך הוכרח לפרש קרא דעין לא ראתה על יין המשומר ואשתמיטתי' סוגיא דמס' תעני' דמייתי עלה דריב"ל הך ברייתא דמתמצי' בית כור תרקב שותה והא דמן אחד מס' בעדן שהוא כדברי ר' יוסי. וטעם אמיתת פלוגתתן כבר נתבאר לעיל בדברינו] ולזאת המדבר אשר הוא מכוון כנגד העדן אין הפגם והקלקול שולט בעצמותו ולכך לא נאמר בו רק פנו רך דרך ד'. ובערבה שהוא במדריגה למטה הימנו שולט בו הפגם בעצמותו והבן בדברים האלה כי נפלאים הם: המורם מדברינו אלה היות כי העונות אין להם כ"כ אחיזה לעלות ולהסתבך בכל חלקי נפשו רוחו ונשמתו של האדם. וגם למעלה אין להם התפשטות כ"כ כ"א בשיעור מוגבל. אולם הזכיות הנה הנם מתפשטים למעלה בשיעור רב ועצום. עד אין סוף ואין חקר. וכמו כן הם מתפשטים ומתעצמים בכל חלקי נפשו רוחו ונשמתו של האדם. ולזאת

גם אם ישתוו בשיעורם זה לעומת זה. עכ"ז יגברו כח הזכיות על העונות מפאת רוב אחיזתן והתעצמותן בכל נפשותיו ואולם הדבר מבואר כי גם זה הוא מחסד הבורא ית"ש ומחמלתו עלינו לבל נאבד ח"י בעונינו. לזאת פעל עמנו כאלה לבלתי תת את כח צחנת העונות והפשעים לעלות למעלה ולהסתבך בכל חלקי נפשותינו כי לולא רוב רחמיו וחסדיו. היו גם העונות מתפשטים ועולים בשיעור השוה עם הזכיות כזה כן זה כי את זה לעומת זה עשה האלקים:

ובאלה נבואה לביאור מחלקותן דר' אלעזר וריב"ח במס' ר"ה. דר' אלעזר דאמר כובש. הכוונה לו בזה. שהוא כובש על העונות. ואינו מניחן להתפשט ולעלות למעלה ולהסתבך בכל חלקי נפשו רוחי ונשמתו ומאליו נמשך מזה כי יתגבר עליו כח הזכיות למושכן למעלה לרוב אחיזתן בו והתעצמותן בכל חלקי נפשו רו"נ כאמור. ומעתה יתפרש לישנא דכובש כמשמעו שהוא כעין הכובש ירקות המוזכר בדברי רז"ל אשר הכוונה בו שאינו מניחן להציף למעלה על פני המים רק כי יהיו כבושים מלמטה תחת המים. ואתי נמי שפיר הא דכתיב בקרא. יכבוש עונותינו כי לפי המדובר הנה הוא באמת מוסב על העונות ועכ"ז הוא קולע אל מטרת המכוון ולא יחטא. וריב"ח דאמר נושא. הכוונה לו. שהוא משים ידו תחת העונות ומגביהן ואז בלי ספק כי ינשאו גם הזכיות לעומתן ויתגברו עליהן למשוך אליהם את נפש האדם למעלה כאמור:

וזהו עצמו מחלוקתן דרב יהודה ורבה במס' ערכין דר"י דאמר אלמלא צדקתך כהררי אל מי יוכל לעמוד מפני משפטיך שהוא תהום רבה. כוונתו מבוארת דה"ק אלמלא שאתה מגביה הזכיות [שמהם נמשכו הצדקות וכהא דפרש"י במשפטיך] שיהיו עולין למעלה ראש. עד כי ירומו ויגבהו כהררי אל. מי יוכל לעמוד לפני משפטיך [והמה העונות שמהם נמשכו המשפטים] שהיו מכבידי' ומורידין את נפש האדם עד תהום רבה. אילו הי' פועלים כפי כחם. מבלי מונע ומעכב. והיינו ע"כ דס"ל כריב"ח דאמר נושא דבמה שמגבי' העונות מאיליהן נמשך שירומו הזכיות. עד היותם כהררי אל. כאמור ורבה דס"ל דאמר צדקתך כהררי מפני שמשפטיך תהום רבה הכוונה לו בזה דלכך יש להם כח להזכיות [שמהם נמשכו הצדקות] להגביה עוף עד היותם כהררי אל. הוא מפני שאתה כובש על העונות [שמהם נמשכו המשפטים] שישארו במקומם למטה בתהום רבה לבלתי יעלו במעלות להיות להם אחיזה והסתבכות בכל חלקי הנפשות רו"נ. רק בקצה מהנפש. ולזאת יתגברו עליהן הזכיות לרוב אחיזתן והתעצמותן בכל חלקי נפשו רו"נ. כאמור. וא"כ ע"כ דס"ל כר"א דאמר כובש. והיינו דקמסיים עלה רבה כר"א. ור"י כריב"ח והבן בדברים אלו כי נכונים המה מאוד בפירושא דשמעתין:

המורם מדברינו אלה. היות כי כל מעשי בני האדם אשר יעשו. הנה הם פועלים פעולות בנפשותם. להעלותן או להשפילן. כי ע"י המעשה הטוב תתעלה הנפש לשוב אל מקורה להיות לה מהלכים בין העומדים כאחד מצבא המרום במרום. וכן בהפכו ח"ו. כי ע"י המעשה הרע. הנה תושפל לארץ כבודה להורידן לתחתיות. אל מקום מדור משכן הטומאות עד כי נעשית להן לסולם דרך עליו. עד מקום ומשכן הקדושים הרוחניים. ולהשריץ שם צחנתם. אשר זאת היא עצמת המחיצה של ברזל המפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. וזהו תכלית הקלקול והפגם אשר אנו פוגמין בעולמות העליונים במעשינו ח"ו:

אמנם ענין זה הפגם ומהותו יפרד והי' לשתי ראשים הראש האחד יפנה למעלה אשר ממנו יתהווה זאת המחיצה המפסקת כאמור. והראש השני יפנה למטה עמק עכור לעכור את צורת תואר פניו ולהסיר ממני זיו זוהר הצלם אלקי. עד כי יהי' משחת מאיש תוארו והי' זה. לבעבור כי הן האדם הלזה מורכב מחומר וצורה. כאשר הזכרנו למעלה בדברינו. ולזאת כל מעשיו נחלקים לשתי פנים. כי בכל אחת מהנה נמצא המחשבה והמעשה. כי המחשבה נמשכת מיקרת צורתו. והמעשה מחומרייתו. ויתחייב מזה. כי גם הפעולות הנמשכים מהם יהיו נחלקים ג"כ לשתי אלה הפנים. כי לא ידמה ולא ישווה פעולת המחשבה נמשכת מיקרת צורתו אל הפעולה המעשיית הנמשכת מחומרייתו. ולזאת מפעולת המחשבה אשר יחשוב בזדון לבו למרוד בה' ולעבור על מצותיו נעשית המחיצה של ברזל המבדלת בינינו יבין אלקינו. כי המחשבה היא העולה למעלה ראש. יען כי היא נמשכת מיקרת צורתו. אשר היא עצמת נפשו רוחו ונשמתו. ופעולת המעשה. אשר היא נעשית ע"י האברים החומריי' אין לה כח כ"כ לעלות למעלה ראש. אפס כי הפעולה ההיא תפעול בחומרייתו להסיר ממנו נוגה זיו זוהר הצלם האלקיי ולהיות משחת מאיש תוארו. עד כי יהי' ממש בדמיון המלוכלך בקיא צואה על פני כל תואר פניו וכל גופו מכל רגליו פד קדקדו אין בו מתום. פצע וחבורה ומכה טרי' אשר מהנמנע להביט אל מראהו. סורו טמא קראו למו. וממוצא דבר זה נשכילה לדעת. האף כי המחשבה השוללות אשר עודנה לא באתה לידי מעשה אין הקב"ה מצרפה למעשה. חוץ ממחשבת ע"ז כמאמר חז"ל. עכ"ז בהצטרף עם המעשה בפועל. הנה לא זו בלבד שיקבל ענשו גם על המחשבה כי אף גם זאת שיתרבה ענשו על המחשבה יותר מעל המעשה. יען כי הפגם הנעשה מהמחשבה. הוא העולה למעלה יותר מהפגם הנמשך מהמעשה. לבעבור כי ע"י נעשית המחיצה של ברזל. כאמור. ואפשר להמליץ זה במאמר חז"ל באמרם הרהורי עבירה קשים מעבירה. והוא מבואר:

וזהו דבר הכתוב [תהלים ל"ב] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. ועוד לו כמו כן [בתהילים פ"ה] נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה. אשר ההרגש בכתובים אלו הוא מבואר כי מדוע תיאר לסליחת העון והפשע בתואר נשוא. באמרו נשוי פשע. נשאת עון עמך. ולסליחת החטא בתואר כיסוי. אמנם יובן לפי דברינו להיות כי המחיצה של ברזל הנמשכת מפאת המעשה אשר יעשה בזדון המתוארת בתואר עון ופשע. ענינה הוא כעין מחיצה של מוץ תבן וקש. העומדת בפני המדורה ולהבות אש. וחוצצת בינינו ובין המדורה. לבלתי נוכל להנות מאורה. ולהתחמם מגחלתה. אשר מהמבואר בזה הוא כי כל עוד שתעמוד המחיצה בריחוק מקום מן המדורה. בשיעור אשר לא תזיק לה חום האש. אז תעמוד על עמדה ותעש פעולתה פעולת החציצה לבל נראה באורה ולהנות מחומה. אמנם כאשר יקריבנה איש מעט מעט אל המדורה עד אשר תעמוד לפני' בקירוב מקום אזי כאכול קש לשון אש וכחשש להבה ירפה. ושרשם כמק יהי' ופרחה כאבק יעלה. ולא ישאר ממנה כל מאומה. ונשוב להנות מאור האש מבלי שום מונע ומסך מבדיל. ככה לעומת זה גם המחיצה של ברזל הנמשכת מפאת העונות וכפי מה שביארנו ענינה. אין לה מצב וקיום. זולת בשתעמוד בשיעור וגבול ידוע רחוק ממקום הקודש פנימה. אולם אם תצא מגבולה להתקרב למעלה אל הקודש פנימה אזי כאש תבער יער וכלהבה תלהט הרים. כן תלהטנה אש הקדושה מסביב. עד כי תתבטל ממציאותה מכל וכל ולזה ברצות ד' להעביר עון עמו. הנה היא מנשא את המחיצה למעלה מגבולה. ובזה תתבטל מאילי' וזהו אמרו נשאת עון עמך והוא מביאר אמנם החטא אשר מפעולתו הוא ללכלך קלסתר פניו להיות משחת מאיש מראהו כעין המלוכלך בקיא צואה כמו שביארנו. הנה ברצות ד' לסלוח חטאתינו. לבלתי יקפיד על טינוף זוהמת צחנתינו אזי יתואר כביכול כאילו הוא מכסה על חטאתינו לבל יראה החוצה. כענין שנאמר ושבת וכסית את צאתיך. כי ד' אלקיך מתהלך בקרב מחניך כי' וראה בך ערות דבר ושב מאחריך. והיא מבואר. ולעומת זה גם דרכי התשובה נחלקו לאילו שני הפנים. כי ע"י חרטה שיתחרט בלבו ובמחשבתו על אשר עשה בזה הוא מתקן עין המחשבה עד כי תסור המחיצה המבדלת. אמנם עדיין נשאר בהשחתת תוארו וליכלוכו עד שיסגף עצמו ע"י תשובת המשקל [כמבואר ברוקח אשר כל דבריו בזה דברי קבלה] תמור העונג אשר התענג בעשיית העבירה כי ע"י הצום שק ואפר הוא מכבס צחנת זוהמתו כבנתר ובורית. וזהו כוונת חז"ל במס' יומא[פ"ו. ב'] אמר ר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך כו'. עון מזיד הוא וקרי לי' מכשול. איני והאמר ר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות. שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט

וצדקה עליהם חי' יחי'. לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה וכוונתם מבוארת לפי דברינו. כי התשובה הנאמרת המה הסיגופים והצער שסובל תמור אשר התענג עצמו בעשיית העבירה ולזאת אם מפאת עצמו ורצונו קיבל עליו היסורין זהו הנקרא תשובה מאהבה. כי בזה הוא זוכה לזכך קלסתר פניו עד ישיג זיו הזוהר הצלם האלקיי. ולכך נעשו לו כזכיות אולם אם מפאת עצמו לא נתן אל לבו לשוב אל ד' רק כי ד' חפץ דכאו החלי. וע"ד מה שאמר הכתוב תשוב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם. ומחמת היסורין אשר חילה ד' בו נתן אל לבו להתחרט על עונו הנה האף אומנם כי גוף החרטה תועיל לו להסיר המחיצה של ברזל. עכ"ז עודנו הלכלוך עומד. יען כי היסורים הללו אינם מועילים לו לזכך קלסתר פניו אחרי כי לא קיבלם מאהבת נפשו ורצונו. כי גם זה הוא רב חסד לפניו שמקבל את עצם התשובה. אף כי לא התעורר מעצמו ע"ז. אבל וודאי כי לא יועילו היסורים להעביר חלאת זוהמתו מעל פניו. וזהו אמרם כי ע"י תשובה מיראה נעשו כשגגות. כי ע"י השוגג ישיג ליכלוך התואר המסתעף מהמעשה. והוא מבואר:

וזהו דבר הכתוב ישעי' [נ"ט א']. הן לא קצרה יד ד' מהושיע ולא כבדה אזנו משמוע. כי עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוקיכם. וחטאתיכם הסתירו פנים מכם משמוע. ירצה כי המחשבה מתוארת בתואר עון. והמעשה בתואר חטאת. כמו שידענו שהמזיד מתואר בתואר עון והשוגג בתואר חטאת. יען כי המזיד הוא נעשה במחשבה ובכוונת הלב. ועל שם המחשבה נקרא עון. והשוגג על כי אינו נעשה רק בכליו החומריים. לכך מתואר בתואר חטאת. ולזאת גם במעשה המזיד עצמו הנה עצם המעשה נחלקת לשתי אלה הפנים. כי המחשבה מתוארת בתואר עון. והמעשה בתואר חטאת. ויען כי מפעולת המחשבה נמשכת המחיצה של ברזל המפסקת לזאת יתואר הקב"ה כביכול בקוצר יד. כי לא תשיג יד גבורתו אלינו להושיענו. לסיבת המסך המבדיל אשר בינינו לבינו. אולם מפאת פעולת המעשה הגורם לליכלוך תואר פנינו. עד כי לא ישקיף עלינו לנוכח לזה מתואר כביכול בתואר הסתרת הפנים. והכוונה כי גם אותה המעט מן ההשגחה הנוהגת דרך המחיצה המפסקת. והוא באמצעיית מעשה הצדיקים שבכל דור ודור שגורמים לעשות איזה חלונות וסדקים במחיצה ההוא אשר על ידיהן משתלשלת ההשגחה [כי אילולי זאת ח"ו כבר אבדנו בעונינו] וע"ד מה שאמר הכתוב הנה זה עומד אחר כתלינו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. והוא מבואר. גם זאת ההנהגה אינה לנוכח אפס כי תהי' ע"י הסתרת הפנים ע"י אמצעית האומות וכדומה. כי יתן בלבם לטוב לנו או כי ישפיע עליהם מהטוב בשפע רב כ"כ עד כי ברבות השפע יגיע גם אילינו מן התמצית. ולסיבת הסתרת הפנים יתואר כביכול בכבידת האוזן. כאשר הוא מבואר ונודע בחוש.

כי השקפת המביטים זה מול זה לנוכח תטיב את כח החוש השמע. להבין ביותר כוונת המדבר ע"י תנואותיו ורמיזת עיניו וקריצות שפתיו וכדומה. וזהו אומרו. הן לא קצרה יד ד' מהושיע ולא כבדה אזנו משמוע. הרצון מה שנידמה לנו כאילו כביכול לא תשיג יד גבורתו להושיעינו המכונה בקצרת היד. וגם מה שנדמה לנו. כאילו אינו שומע לקול זעקתינו. המכונה בכבידות האוזן כביכול. ע"ז אמר הנביא. ידוע תדע כי מצדו יתעלה. בלי ספק כי לא קצרה ידו מלהושיע. ולא כבדה אזנו משמוע. אפס כי הסיבה לזה. כי עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם. ירצה כי ע"י העונות הנמשכים מפעולת המחשבה. נעשה מסך מבדיל והיא המחיצה של ברזל. אשר עי"ז הרי הוא כאילו קצרה ידו כביכול וחטאתיכם הסתירו פנים מכם משמוע. ירצה כי ע"י החטאים אשר הם מפעולות כלי המעשה החומריים משחת מאיש מראינו. עד כי לא יוכל להשקיף עלינו לנוכח ולזה הוא כאילו לא ישמע כ"כ לקול זעקתינו. והוא מכוון ומתאים לדברינו: והוא עצמו דבר הכתוב [וילך] ויאמר ד' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ כו' ועזבני והפר את בריתי וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות. ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלוקי בקרבי מצאוני הרעות האלה. ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלקים אחרים. וכבר התעוררו ע"ז כל גדולי חקרי לב אבירי המפרשים. מדוע יהי' ככה כי אחרי יתוודו על עונם. עכ"ז יסתיר פניו מהם. הלא אין לך דבר עומד בפני התשובה. ולא עוד אלא שבאת מליצת ההסתר בלשון כפול להורות כי יסתיר פניו מהם בכפליים. מכפי מה שהי' מאז בטרם התוודו על עונם. וזה בלי ספק. כי אינו מקובל על הדעת כי אם לא יועיל על כל פנים לא יזיק. אמנם יובן במה שהקדמנו היות כי ממחשבת העון נעשה מסך מבדיל ומחיצה של ברזל המפסקת בינינו לבין אלוקינו אולם בהסיר המחיצה של ברזל ע"י תשובה מיראה אשר מפעולתה היא להיות זדונות כשגגות. א"כ עדיין נשארנו בליכלוך הפנים והשחתת התואר המסתעף מהמעשה החומריית. ואז ישוב ד' לשכון בקרבנו. כענין שאמר הכתוב אני ד' השוכן אתם בתוך טומאותם. אמנם כי לבעבור עודם לא נטהרו מהשחתת התואר וליכלוכו בקיא צואת חלאת המעשה לזאת לא ישקיף עלינו לנוכח. רק כי תהי' ישועתו אילינו ע"י אמצעיית שרי האומות. ומעוטף. בשמלת הטבע. ומהמבואר כי לזה צריך הסתרה כפולה ומכופלת. כי הן אמנם בטרם עשיתם שום תשובה בהיות המחיצה של ברזל על מכונה. ואמיתת השגחתו לא היתה משתלשלת אילינו: רק דרך החלונות והחרכים כפי אשר קדמו אמרינו. הנה אז בנקל בהסתרה מועטת נמנעת ההשגחה לנוכח

לסיבת עוצם המרחק אשר בינו וביניהם. אולם בהסיר המחיצה המבדלת וישוב לשכון בקרבינו. ככתוב אני ד' השוכן אתם בתוך טומאותם. ועכ"ז יצטרך להסתיר פניו ממנו לסיבת השחתת תוארינו מהמבואר כי אז מהצורך להסתרה יתירה כפולה ומכופלת שישכון בקרבינו. ועכ"ז לא ישקיף עלינו לנוכח והן המה דברי הכתובים והוראתם. כי בראשונה בטרם התוודו על עונם בעוד חטאם בשלימות במחשבה ובמעשה אמר ועזבתים והסתרתי פני מהם. כי מליצת ועזבתים הוא כינוי אל המחיצה המבדלת. עד כי לא תשיג כביכול יד גבורתו להושיע ולזה יכונה בשם עזיבה שיעזבם מכל וכל ויסלק שכינתו מלשכון בקרבנו. ומליצת והסתרתי פני מהם הוא מבואר. כי לא ישקיף עליהם אף דרך החלונות והחרכים בהשקפה לנוכח. לסיבת השחתת התואר. הנמשך מפאת המעשה. אמנם אחר שמצאוהו צרות רבות ורעות וישובו להתודות מתוך היראה אשר מפעולתה הוא להסיר המחיצה של ברזל הנמשך מפאת המחשבה וישוב שכינתו לשכון בקרבינו. אבל לבעבור כי עדיין נשארו בהשחתת התואר הנמשך מפאת המעשה. עד כי לא יוכל להביט נוכח פנים. וכבר קדמו אמרינו. כי לזה מהצורך להסתרה יתירה כפולה ומכופלת לזה אמר ואנכי הסתר אסתיר פני על כל הרעה אשר עשה הכוונה כי יסתיר פניו מהם על המעשה אשר עודם לא ניתקן. ומה מאוד יבוא על נכון לפי דברינו מליצת כי פנה אל אלקים אחרים ולא אמר כי עבד או כי זנה כאשר אמר ראשית לו וזנה אחרי אלוקי נכר הארץ. אמנם הכוונה על פנייתו להם בכלי המעשה החומריים. והוא מכוון ונפלא לפי דברינו:

וככה לעומת זה במעשי המצות. הנה הפעולה הנמשכת מהן נחלקות ג"כ לשתי פנים. כי מפאת טוהר לבו וזכות מחשבתו בעת עשיית המצות. הנה ישיג קרבת אלקים. והדביקות בו ע"ד מה שאמר הכתוב ואתם הדבקים בד' אלקיכם. ולדבקה בו. ועי"ז יושפע עליו שפע נבואה או רוה"ק. איש איש לפי ערכו ומדרגתו. ולפי עומק עבודתו בטוב כוונתו. כי הנה המעשה הטוב בזולת המחשבה. ע"ז אמרו בזוה"ק כל פיקודא דלא הוי בדחילו ורחימו לא סלקא לעילא הנה עינינו הרואות כי לא יוכל להשיג קרבת אלקים בזולת טהרת המחשבה. וטוב הכוונה:

אולם מפאת עשיית המצוה בכליו החומריים. יזכה לזכך גופו ואיבריו. גידיו. יצוריו. ועורקיו עד כי יהי' כעצם השמים לטוהר. קלסתר פניו יאיר ע"י נוגה זיו זוהר הצלם האלקיי הנאצל ע"י מעשיו. וע"ד מה שאמרו חז"ל וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך ואמר ר' אלעזר אלו תפילין שבראש. והוא כי ע"י זיו זוהר פניו בהארת הצלם האלקיי הנמשך עליו ממעשי מצות הנחת תפילין. יפחדו ויראו ממנו כל הגוים.

דאע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזי ובמדרש חזית על אותו מקרא כתוב יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה. הראיני את מראיך השמיעני את קולך כי קולך ערב ומראיך נאוה. אמרו שם רי"ה פתר קרא במלכיות יונתי בחגוי הסלע שחבויין בסתרן של מלכיות הראיני את מראיך זה מעשה הטוב [כן הוא עיקר הגי' וכמו שכ' הרב בעל מ"כ. ובמדרשים שלפנינו הגי' מהופכת ומשובשת] השמיעני את קולך זה התלמוד. וכבר נימנו פעם אחת בבית עליית עריס בלוד ואמרו מי גדול התלמוד או המעשה ר' טרפון אמר גדול הוא המעשה רבי עקיבא אומר גדול הוא התלמוד. נמנו וגמר גדול הוא התלמוד שמביא לידי מעשה כי קולך ערב זה התלמוד. ומראך נאוה זה מעשה הטוב. הנה למדנו מדבריהם כי זיכוך המראה הנה הוא מסתעף ונמשך ממעשה הטוב. אולם בכדי לעמוד על עומק כוונתם מבלי האריך בספיקות. כי המה נגלים ונראים לכל משכיל נאמר. כי תוכן כוונת הכתוב הוא להיות כי הבא לשאול מאת פני המלך. או לקדם פניו בשיר ותודה. הנה אם הדלת פתוחה לפניו. והוא גם הוא מלובש בבגדי יקר ותפארת ופניו רוחץ במי בורית קמוניא ואשלג עד כי הוא ראוי לעמוד בהיכלי מלך. כי אזי יבוא ויעמוד על הפתח. ואחרי כן ישמיע קולו בבקשתו. או בשירו וזמרו. ואז יהי' הסדר נכון כי מתחילה יראה המלך את פניו בעמדו על הפתח ואחרי כן ישמע קולו בבואו לשאול או לשיר. אולם אם מכבר גורש מבית המלך והדלת סגר אחריו. או כי הוא מלובש בגדים צואים. ופניו לא שוטף במים. עד כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש כזה. או כי סגר בעדו הדלת מבוא. הנה אז מההכרח לו להשמיע קולו בבקשתו. או להיטיב נגן מבחוץ אחרי הדלת והמזוזה אולי לקול בקשתו. או למיטב שירו. יכמרו ניחומיו עליו ופתח לו את הפתח לבוא ולעמוד לפני המלך. ולדבר את דבריו ואז יתהפך הסדר כי מתחילה ישמע קולו בטרם יראה את פניו. אמנם הדבר מבואר. כי לא זהו גדר המעלה יען כי נשתנו עליו סדרי בראשית צלמות ולא סדרים וזהו כוונת הכתוב. כי ראשונה אמר יונתי בחגוי הסלע [והוא כינוי למחיצה של ברזל המבדלת בינינו לבין אלקינו] בסתר המדרגה [והוא כינוי להסתרת הפנים הנמשך מפאת השחת תוארם] ולזה מבקש מאיתם כי בבואם לשאול מאתו או לקדם פניו בשיר ותודה שיאחזו הסדר הנכון. וע"ז אמר הראיני את מראיך ואח"כ השמיעני את קולך כי קולך ערב בשעה שמראך נאוה. והכוונה שיעשו תשובה מאהבה אשר מפעולתה הוא להסיר המחיצה המבדלת וגם לזכך התואר. ואז יוכלו להתראות לפניו בטרם ישמע קולם כאשר הוא הסדר הנכון. והוא מבואר ונכון בכוונת הכתוב. אולם הוקשה להם לבעלי המדרש א מדוע בראשונה הקדים המראה להקול באמרו הראיני את מראיך ואח"ז השמיעני את קולך. ואח"כ החליף השיטה להקדים

הקול להמראה באמרו קולך ערב. ואח"ז ומראך נאוה. ואם כי נתיישב קצת לפי דברינו עכ"ז לא הונח להם בזה. לבעבור כי גם אם הי' נכתב בהיפך כי מראך נאוה וקולך ערב הי' ג"כ מתפרש בטוב על זאת הכוונה עצמה. כי כאשר יהי' מראך נאוה אז יהי' קולך מרב. ב ועוד מדוע במראה נקיט לשון רבים באומרו את מראיך ולא אמר מראך המורה על לשון יחיד. ואילו בקול נקט לשין יחיד באמרו את קולך ולא אמר קוליך. ג מדוע בסיפי' דקרא נקט גם המראה בלשון יחיד באמרו ומראך נאוה ועזב לשון רבים הנאמר ראשית לו. וליישב כל אלה דרשו כי המראה הוא כינוי על קיום המצות ויען כי מעשה המצות רבים הם למיניהם. לזאת כתוב בהם לשון רבים והוא מכוון למש"כ כי ע"י קיום המצות במעשה בפועל יאירו ויזהירו זוהר פניו בהארת הצלם אלוקיי הנאצל עליו מפאת קיומם. וקולך הוא מוסב על ההגיון התוריי. ולכך נאמר בלשון יחיד יען כי התורה היא מקור האחדות ומשרשו כמאמרם ז"ל קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא. אמנם כי גם כי זה הוא הסדר הנכון להיות שלם תחילה במעשי המצות כי אז יהי' קולו בתורה ערב מאוד לפני ד' עכ"ז כאשר ירצה להתנהג עצמו כ להשלים עצמו תחילה במעשי המצות. ואח"ז יעסוק בתורה. הנה לא זה ולא זה יהי' בידו. כי בזולת עסק התורה לא יתכן לו גם קיום המצות. כי התלמוד הוא הוא המביאו לידי מעשה ובזולתו הוא נימנע כאמרם בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. ובזולת התבלין לא יניחנו יצרו לקיים המצות בשלימות. וישאר קרח מכאן ומכאן. לזאת בסיפי' דהך קרא נקט לה בהיפך. לאמר. הגם כי המכוון האמיתי ממנו הוא שישלים עצמו במצות ואז יהי' קול תורתו ערב מאוד. עכ"ז הדרך הנכון בהגעתו הוא שיעסוק בתורה תחילה כי התלמוד יביאנו לידי מעשה. ומצורף לזה כי לא עם הארץ חסיד. כי אינו יודע מה לעשות טוב. וזהו כוונת המדרש בהביאו הך פלוגתא דר"ט ור"ע עד כי נמנו וגמרו שהתלמוד גדול שמביא לידי מעשה ואח"ז חזר לפרש סיפי' דקרא. כי קולך ערב זה התלמוד ומראך נאוה זה המעשה הטוב. כי זה מיישב מאי דשני קרא מרישא לסיפי'. ומצורף לזה כי ע"י הגיון התורה ישובו גם המצות להיות אחדים. יען כי אף כי המה נפרדים ורבים המה למיניהם. עכ"ז ע"י קדושת התורה אשר היא תכלית האחדות האמיתי יתאחדו גם המה כי מקור שרשם ונביעתם הוא בתורה ולזאת אחז לשון יחיד גם במראה המסתעף מפאת מעשי המצות. וזה נכון ומבואר בדבריהם וכוונתם:

ובילקוט הראיני את מראיך בלולב וד' מינים השמיעני את קולך בהלל. כי קולך ערב בשעה שאתם אומרים הודו לד' כי טוב כי לעולם חסדו ומראך נאוה באנא ד' הושיעה נא. ובאנא ד' הצליחה נא. והנה ראשית דבריהם סובב ג"כ על קוטב זה ליישב הנך

ספיקות אשר נסתפקנו בכתוב. ולזה אמרו כי הוא מוסב על סדר הכתובים בהלל. ויען כי לקיחת הד' מינים המה קודמים לאמירת ההלל. לזה אמר הראיני את מראיך בלקיחת הד' מינים ואח"כ השמיעני את קולך בהלל והכל הולך לכוונה אחת. כי ע"י מעשה המצות דארבעת המינים ישיגו זיו זוהר הפנים. וכפי אשר הקדמנו ולזאת אחז בלשון רבים ואמר עוד השמיעני את קולך בהלל. הכל ג"כ על הכוונה הנזכרת שיוקדם להם התראת פניהם נוכח האדון פני ד' להשמעת קולם. אמנם סוף דבריהם שאמרו כי קולך ערב בהודו לד' כי לעולם חסדו. ומראך נאוה באנא ד' המה מפליאי' ומתמיהים על אוזן שומעת. מה רצו בזה. ומדוע יתוארו בטוב המראה באמירתם אנא ובקול ערב באמרם הודו: ואשר יראה לפי קט שכלי ודעתי הנמוכה הוא כי הנה אמרם כי קולך ערב בהודו הוא מוסב על מאמרם בילקוט תהלים כי לעולם חסדו זה התורה שנתן להם ישראל שנקרא חסד שנאמר ותורת חסד על לשונה כו'. משל למה"ד לבעה"ב שהי' מלוה לכל בני עירו והיו בני עירו אומרים זכור אותו בעה"ב לטוב שהוא נותן לנו כל צרכינו בימות הגשמים. אלא שהוא נוטל ממנו ג' סלעים ריבית בימות החמה. בא אחד ואמר אני נותן בסלע הניחו את הראשון. ומודים לשני בא אחד ואמר אני נותן חנם לא לזה נאה להודות שהוא נותן חנם. הוי טוב להודות לד' כי לעולם חסדו וא"כ יהי' שפה אחת ודברים אחדים דברי המדרש עם דברי הילקוט. אולם סיום דבריהם שאמרו ומראך נאוה באנא ד' הושיעה נא גם זה יסוב על מאמרם שם בילקוט בני ירושלם בפנים אומרים אנא ד' הושיעה נא. ובני יהודה מבחוץ אומרים אנא ד' הצליחה נא. ותוכן כונתם מבוארת כי הוא מוסב על מלחמת גוג ומגוג האחרונה. שר לא יהי' אחרי' עוד שום מלחמה אשר על זאת המלחמה נאמר בזכרי' [י"ב ב'] וגם על יהודה [ר"ל יטילו האומות] יהי' במצור על ירושלים כאמרם בילקוט. שם על אותו מקרא כתוב דכל גוים סבבוני כו' סבוני גם סבבוני כו' סבוני כדבורים כו' כי זה מוסב על מלחמת גוג ומגוג כי שלשה פעמים יעלה על ירושלים. ובמלחמה האחרונה יעלה עמו גם בני יהודה ולזה אמר אח"ז קול רינה וישועה כו'. ימין ד' עושה חיל. ימין ד' רוממה על התשועה משלשת המלחמות האלה. ולהיות כי מהמבואר כי הבא לקנות או להשיג איזה דבר אשר הוא יודע כי הוא טובתו בהחלט מבלי שום ספק. וממציא לו עצות ותחבולות שונות כדי להשיגו. והי' כי יקשה ממנו השגתו. הנה ישים פניו לחלות את פני ד' שיהי' עזרתה לו להשיגו ואז תהי' בקשתו ג"כ בהחלט לאמר. אנא ד' הושיעה נא. והיה בעזרתי להמציא לו הדבר אשר אנכי מבקש. אולם אם הוא עצמו מסתפק בדבר המבוקש אם הוא טובתו. או כי החדלו מאיתו הוא טובתו הנה אז לא תהי' בקשתו מאת ד' בהחלט ולהשיג המבוקש

אפס כי יבקש מאת ד' שיצליחו בענין ההוא וכפי אשר הוא ית"ש הוא היודע בטובתו אם השגת המבוקש או העדרו ככה יפעל עמו לטוב לו. ואז תהי' בקשתו בלשון הצליחה נא. וכמו כן יהי' לעתיד ההבדל בענין הבקשה בין אנשי יהודה לאנשי ירושלים. כי אנשי ירושלים בפנים יאמרו אנא ד' הושיעה נא. יען כי בקשתם הוא החלטיית להושיעם מיד צריהם הצרים עליהם. ולא ידעו כי גם אנשי יהודה שמה מבחוץ. או כי ידמו בנפשם כי נוספו גם הם על שונאיהם ולא ידעו מהכרחיותם וכי לבם שלם עמם. אולם אנשי יהודה הצרים מבחוץ. ולבם שלם עם אחיהם יושבי ירושלים הנה לא ידעו איך יבקשו יען כי צר להם כה וכה. כי אם ינצחו צר להם על יושבי ירושלים אחיהם ואם ינוצחו צר להם על נפשם. אולי בשאון המלחמה ימותו גם הם. כצדיק כרשע. לזאת יהי' בקשתם אנא ד' הצליחה נא והכוונה שינצחו אנשי ירושלים עכ"ז יחיש מפלט להם להיות להם נפשם לשלל כי מאיתו לא יפלא כל דבר וזהו תכלית ההצלחה וכאשר באמת יהי' כן כמבואר שמה בכתוב והוא פשוט ומבואר:

והנה למדנו מדבריהם. שתפילת אנא ד' הושיעה נא והצליחה נא תהי' במלחמה האחרונה והוא מלחמת גוג ומגוג ואז יהי' גמר התיקון להסיר חלאת זוהמתינו מתוכינו. ולהתם טומאותינו מקרבנו. עד כי אחרי' לא יוסיפו לדאבה עוד. ואז יאירו ויזהירו פנינו כזוהר הרקיע וכעצם השמים לטוהר. יען כי המצות יהיו אז מתעצמים בנו וע"ד מה שאמרו חז"ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם על ראשיהם לא נאמר רק בראשיהם לבעבור התעצמות העטרות והמה האורות הנמשכים מפאת מעשי המצות בראשינו ממש אשר כעת לא זכינו לזה. יען כי המצות לעת כזאת ניתן לנו להיות כלי קרב להלחם נגד היצר הרע המסתבך בנו בתוכיתינו. וכבר דברנו מזה בדרוש [לז' של פסח] בביאור מאמר הילקוט א"ר לוי אין מלך המשיח בא אלא ליתן לאומות העולם שתי מצות כגון סוכה ולולב. אבל ישראל יהיו למידין תורה מפי הקב"ה שנאמר וכל בניך למודי ד' והמורם שם מדברינו היות כי המצות לעת כזאת נתנו לנו לכלי קרב וזיין ממורט נגד היצה"ר וכמאמרם ז"ל חוקים שחקוקים על יצה"ר. סוכה נגד יצרא דע"ז אשר מהצורך להסתר מפניו ולהתחבא ממנו ע"ד שאמר הכתוב. אם יפתוך חטאים אל תאבה וגם חז"ל אמרו הרחק מפתח ביתה זו מינות. ולולב נגד יצרא דעבירה אשר מהצורך להלחם עמו. ועד"ז הוא ג"כ ציצית ותפילין. ופסח ומילה. ואפר פרה. ואפר סוטה. ועוד הרבה מצות. זוגיות כהנה. אבל לעתיד לא יצטרכו ישראל לעשותם על בחינה זאת יען כי לא יצטרכו לכלי קרב בהסיר הרע מקרבם. ותיתום חלאת זוהמתם מתוכייתם. רק כי האומות יצטרכו לזה. אבל ישראל יקיימו המצות מפאת עצם קדושתם ורוחנייותם ודביקותם בד'.

כמאמר הזוה"ק קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא. וזהו כוונת סיום מאמרו אבל ישראל יהיו למדין התורה מפי הקב"ה והדברים ארוכים ומבוארים שם די צורך. כי תדרשנו משם ומצאת והן המה כוונת הכתובים והוראותם בפרשת ציצית. ושם נאמר ועשו להם. ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת והי' לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ועשיתם אותם ולא תתורו כו' למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלוקיכם. אני ד' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים כו' אני ד' אלוקיכם. וההרגש בכתובים אלה מבוארים. א. יש להבין מדוע כפל דבריו באמרו למען תזכרו. הלא כבר נאמר ראשית לו וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ועשיתם אותם. ב. מדוע בראשונה אמר את כל מצות ד'. ואח"ז אמר את כל מצותי ג. כי בראשונה הפסיק בין זכירה לעשי' במאמר את כל מצות ד'. ואילו בשני' הזכירה והעשי' תכופים זה לזה. ואחרי כן נאמר את כל מצותי. ד. מדוע סיים בשני' והייתם קדושים לאלוקיכם. ולא אמר כן בראשונה. ה. מדוע חזר וכפל דבריו במאמר אני ד' אלוקיכם. ו. מדוע בראשונה אמר אני ד' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. ובשני' אמר אני ד' אלוקיכם לבד מבלי שום צירוף דברים אליו. אולם יובנו דברי הכתובים במה שהקדמנו היות כי מעשה המצות אשר אנו עושים כעת בהיות הרע והזוהמא מסתבך בנו בתוכייותינו. הנה הנם נעשים על נד ההכרח בעל כרחך שלא בטובת יצרינו. והמה הכלי קרב להתגבר במו על יצרנו. ולזאת יפול בהם השכחה והעצלות כי בדברים הטבעיים הנצרכים להחיות גווייתנו לא יפול בהם השכחה אם לא על צד הזרות. או בהיות בלתי שלם במזג בריאותו. אמנם בהיותו על שלימות מזגו ובריאותו הנה לא ישכח מאכול לחמו. יותר בנקל תפול השכחה בתפילת הערב מבסעודת הערב. ומצורף לזה כי עצם ענין השכחה הוא נמשך מפאת הרע והזוהמא כמבואר בדברי החכמים האמיתיים הבאים בסוד ד' וכמו שכתבו בשם הקדוש מוהר"ש אסטראפאלייר. בביאור מאמר חז"ל בהא דר"א בן ערך דאתייקר תלמודי'. וכד בעי למקרי' החודש הזה לכם. הוי קרי החרש הי' לבם. כי השר והקליפה הממונה על השכחה ריב שמו ויש לו ר"ב חלונות. ולכך אותיות השינוי שטעה בהם המה ר"ב ודפח"ח ושפתיים יושק. וכמו כן ענין השכחה הנאמרת בו כביכול כענין שנאמר וד' שכחני היא ג"כ כינוי להמחיצה של ברזל הנמשכת מפאת זוהמת הקליפות וצחנתם. בעלותם למעלה דרך האדם אשר הוא סולם מוצב ארצה וכו' בהשפילו להם תחתית מצב רגלי הסולם וכפי אשר הקדמנו. וכמו כן נמשך מזה מידת העצלות. אולם לעתיד כאשר תיתום חלאת זוהמתינו. והרשעה כולה כעשן תכלה אז יסור ממנו כח השכחה והעצלות. ולא תהי השכחה והעצלות במעשי

המצות. כאשר לא תפול בדברים הטבעיים הנצרכים להחיות גווייתם. ועוד נוסף ע"ז. כי בדברים הטבעיים עכ"פ יתואר בהם השכחה ע"ד הזרות. משא"כ במעשי המצות לא יתכן בהם לעתיד השכחה בשום אופן אחרי כי יתבטל עיקר יסודה ושרשה מכל וכל כאמור ומהמבואר כי שלימות העבודה במעשי המצות המבוקשת מאתנו. לא תיכון רק לעתיד בהסיר ממנו כח השכחה והעצלות. אולם כעת אשר שולט בנו כח השכחה והעצלות בלי ספק כי אין עבודתינו בשלימות רק כי ע"י עבודתינו כעת נזכה לעתיד לשלימות העבודה כפי המדובר. כי האומות אשר אינם מקיימים מעשי המצות לעת כזאת לא יזכו לעתיד לגדר המעלה אשר נהי' בה אנחנו. אפס כי תהי' עבודתם בערך העבודה אשר אנחנו עובדים כהיום. ולכך יצטרכו למעשי המצות להיות להם כלי קרב נגד היצר. וכפי המבואר במאמר הילקוט אשר זכרנו:

והנה מצות הציצית הנה היא משמשת כעת להיות כלי קרב נגד כח השכחה והעצלות המסתבך בנו בתוכייתינו כמבואר בכתוב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ועשיתם אותם. הנה כי מפעולתם היא הזכירה וגם העשי'. אולם לעתיד לא נצטרך לא לאות זכירה ולא לזירוז עשי'. אפס כי נקיים כל המצות מפאת קדושתם ורוחנייתם ודביקותם בעצמותו יתעלה ואז תהי' גם מצות ציצית כאחד מהם. והיא היא תכלית העבודה המבוקשת מאיתנו. אשר בלתי אפשר להגיע אל זה אם לא ע"י עבודתינו כעת. כאמור: ומעתה הסכת אזניך ושמע ביאור התכת הכתובי' בהיתר כל הספקות כולמו. כי ראשונה אמר ועשו להם ציצית כו' ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת והכוונה כי מצוה זו היא לאות זכרון לכל המצות הן במעשה והן במחשבה. כי הציצית בעצמותן בחוטיהן וקשריהם. וחוליותיהם. וכפליהם עולים לתרי"ג כמבואר בטור ובש"ע. והמה כלליות המצות המעשיות. אמנם צבע התכלת אשר בה הוא לאות זכרון על שלימות המחשבה אשר בה כמאמר חז"ל [מנחות מ"ג ב'] מפני מה נשתנה תכלת מכל הצבעים שבעולם מפני שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד. הנה כי צבע התכלת מורה. על ההתקשרות בעצמותו ית' ע"י מעשי המצות אשר הוא נמשך מפאת הכוונה וטוהר המחשבה בעשייתן. וכפי אשר קדמו אמרינו. ולזה אמר ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת יען כי המחשבה היא העולה למעלה ראש וכפי אשר הקדמנו. ואמר עוד וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ועשיתם. והכוונה על ערך עשייתן בזמן הזה. אשר השכחה והעצלות שולטים בנו ולזאת נצטרך לאות זכרון ולכך הפסיק במאמר את כל מצות ד' בין זכירתן לעשייתן. להיות כי כל עוד ששולט בנו כח העצלה הנה אף אם יזכור עכ"ז לא ימהר לעשות מפאת העצלה אשר תפיל תרדמה להמנע מעשייתן. עד כי

צריך להתגברות יתירה וכמאמר התנא וגבור כארי כו'. ולזה אמר את כל מצות ד' ולא אמר מצותי לנוכח יען כי רחקנו מעל ד' בענין קיומם. כי הקב"ה מקיים אותן מפאת עצמותן [כי גם הקב"ה מקיים כל המצות כמבואר בגמרא ובמדרשי חז"ל] והתאחדותן בו ית'. ואנחנו מקיימין ועושין אותם מפאת היותן לנו לכלי קרב וזיין ממורט נגד היצר כאמור. ומצורף לזה כי מפאת העצלות והשכחה בלתי אפשר לקיים אותם בשלימות ובטוב הכוונה. כחפץ ד' ורצונו בעשייתן. ולז"א את כל מצות ד' לאמר כי רק בדבר הזה נדמינו לו כביכול כי גם אנחנו עושים מצות ד'. ולהיות כי הקדמנו שאין זה תכלית המבוקש מעבודתנו רק כי זהו הכנה אשר ע"ז נעלה ונגיע לעתיד אי"ה לתכלית העבודה המבוקשת לקיים את המצות מפאת עצמותן והתאחדותן בד' ית"ש בהסיר ממנו כת השכחה והעצלות. לזה אמר הגם כי כעת אתם נצרכים לאות זכרון. אשר זה מבואר כי אינו תכלית השלימות אולם אמיתת הכוונה הוא למען ע"ז תזכרו ועשיתם את כל מצותי לעתיד אי"ה מפאת עצמותם וקדושתם. ולזה סיים אמריו והייתם קדושים לאלוקיכם. ולזה באו כאן העשי' והזכירה תכופים זל"ז כי בהבטל כח העצלה הנה הזכירה והעשי' יהיו תכופין זל"ז מבלי מונע ומעכב. ומעתה יבא על נכון אמרו כאן את כל מצותי לנוכח יען כי לעתיד גם אנחנו נעשה מעשי המצות מפאת עצמותן והתאחדותן בד' ית"ש כמונו כמוהו כביכול. ולזה אמרו חז"ל [ב"ב ע"ה ב'] עתידים צדיקים שיקראו על שמו של הקב"ה. עתידים צדיקים שיאמרו לפניה' קדוש. כי ע"י מעשי המצות בערך זה יזכו לכל אלה והבן. ועל אלה שני המיני העבודות שבזמן הזה ושלעתיד סיים אמריו אני ד' אלקי' אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים אני ד' אלוקיכם. כי לעומת העבודה שבזמן הזה שהיא ע"י מלחמת היצר הנה מהצריך לנצחו בטענות כי אנו חייבים בעבודתו מפאת כי הוא הוא המוציא אותנו מארץ מצרים. ולעומת העבודה שלעתיד שתהי' מפאת עצמותן ודבקותן בד' אמר אני ד' אלקיכם סתם מבלי שום צירוף דברים והבן בדברים האלו כי נפלאים הם מאוד בפירוש הכתובים והיראתן: המורם מדברינו אלה. היות כי מעשי המצות אשר אנו עושים בזמן הזה המה בבחינת כלי קרב. ולזאת גם יופי התואר הנמשך מהן הוא בדמיון האיש המתעטר בעדי עדיים. אשר היופי הנמשך מהן להמתעטר אינם יופי בעצם. רק מבחוץ והדרו תואר פניו. וככה לעומת זה גם מעשי המצות בזמן הזה הגם כי תכשיטין המה עכ"ז המה בבחינת התכשיטין המייפים פניו מבחוץ [כי גם כלי מלחמה נקראו תכשיטין כמאמרם ז"ל במס' שבת לא יצא האיש בסייף כו' ר"א אומר יצא מפני שתכשיטין המה לי. וכמו שתכשיטין הכלי הזיין יבטלו לעתיד כמבואר שם במתניתין. כמו כן גם המצות לא יהיו עוד בבחינת כלי קרב רק כי יהיו נעשים מפאת

עצמותן כאמור] אולם לעתיד כאשר יתום חלאת זוהמתנו ונשוב לעשות מעשי המצות מפאת עצמותן קדושתם ורוחניתם והתדבקם בעצמותו ית' אזי יהי' יופי התואר הנמשך מהם יופי עצמיי. וזהו הנרצה להם לחז"ל באותו מאמר אשר זכרנו שדרשו כי מראך נאוה באנא ה' הושיעה נא והצליחה נא. כי לפי מה שביארנו כי הוא מוסב על לעתיד בגמר התיקון. ואז יהי' יופי המראה בעצם. כאמור. ומעתה יבוא על נכון מה שאמר בתחילה ומראיך בלשון רבים. ולבסוף אמר ומראך בלשון יחיד. יען כי כל עוד שאין מעשי המצות מתעצמים ומתאחדים בנו בתוכייתנו. רק כי יהיו בבחינת נזר ועטרה מושמת על ראשינו מבחוץ לזאת יתואר בלשון רבים לבעבור כי רבים המה למיניהם. אילם לעתיד אי"ה כאשר יתעצמו בנו בתוכייתנו בבחי' ועטרותיהם בראשיהם. אז ישיבו להיות לאחדים ע"י קשר הבנין הגופני מהאדם העושם וע"ד מה שאמר בזוה"ק קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא זהו הנלע"ד בכוונת מאמר הילקוט המפליא עין רואיו בראשית ההשקפה והוא נכון:

ובאלה נבואה לבאר המאמר הנצב פתח השער ובטרם נבוא אל ביאורו. נאמר כי ההבדל בין מליצת אנה למליצת מתי הוא נגלה ומבואר. כי אנה הוא במקום כענין שנאמר אנה הלך דודך אנה פנה. אנה אני בא. אמנם מליצת מתי הוא בזמן ככתוב מתי אבא ואראה פני אלקים. עד מתי יהי' מהלכך ומתי תשיב ואתנה לו זמן [נחמי' ב'] והדמיון בזה להיות כי מדרך המלך וכל שר גדול. להיות בניו וצאצאיו הקטנים אמונים בבית מיוחד. הרחק מאוד אף מבוא אל חצר המלך הפנימית למען לא ילכלכו ולא יטנפו את החצר כמשפט הילדים. וכאשר יקרה לפעמים כי יאהב המלך את אחד מבניו. כי בן יקיר הוא לו ילד שעשועים. וירשיהו להכנס לחצר. למען יתענג בראייתו. והילד היה כאשר הורשה בזה. הנה יתקרב עצמו יותר וייתר אל האכסדרה והפרוזדור. ועכ"ז לא יקפיד המלך לרוב אהבתו אותו. אולם כאשר ירצה להכנס לטרקלין אל היכל המלך פנימה. הנה אז יגער המלך במשרתיו עושי רצונו. ואמר עד אנה תניחיהו ללכת החפץ לכם שיטנף את היכלי וכסאי. ואז יהי' גערתו בגדר עד אנה. יען כי המכוון לו עד אנה מהמקום תניחוהו להתקרב ולטנף כמשפטו. אולם האיש אשר הוא אסיר בכבלי ברזל על ידיו ועל רגליו. באופן כי לא יוכל לזוז ממקומו אף פסיעה אחת. והוא מושלך אחורי כותל חצר המלך וזועק מרה. והנה כאשר יקוץ המלך משמוע לקול זעקתו. ויגער בעבדיו שישאוהו משם למען לא ישמע קולו. הנה מהמבואר כי אז לא יהי' מליצת גערתו במאמר עד אנה. כי מה גבול ומה מקום יש לו לזה. אחרי כי לא יוכל לזוז ממקומו אפס כי בזה תפול מליצת הגערה. במאמר עד מתי. ירצה עד מתי מהזמן יהי' מונח פה. הלא כבר צללו אזני לקול

זעקתו. כן העם הזה וכן הגוי הזה. כי כל עוד היותם קשורים ומתאחדים בד'. עד אשר לא ירתק חבל הכסף והיא התקשרות נפשם ברוחם ורוחם בנשמתם. ונשמתם בעליונתה אל המקום אשר חוצבה משם בעוד מדריגות ושליבות הסולם על תילם ומכונס. יען כי עודנו לא הגיעו העונות אל השיעור הזה להיות' ניתקים מהתקשרות' בד' ולידון בכרת. הנה כל עוד שיוסיפו פשע על פשע ויוסיפו להשפיל מצב תחתית רגלי הסולם אל עמקי מקור הטומאות והקליפות לעומת זה יוסיפו בפגם הקלקול של מעלה. להעלות את מקור הטומאה וזוהמתם דרך מדריגות ושליבות הסולם אל מקום הקדושים הרוחניים וכל עוד שיושפל מצב הסולם למקום יותר עמוק לעומת זה יגיע הפנה למעלה למקום יותר גבוה ויותר נעלה. ולזאת כאשר יגיע עונם אל הגבול אשר הוא גדול מנשוא. וע"ד מה שאמרו בב"ר פרשה ט'. ר"י ורשב"ל. ר"י אומר מפני מה נגזרה מיתה על הרשעים אלא כל זמן שהרשעים חיים מכעיסים להקב"ה הה"ד הוגעתם ד' בדבריכם. כיון שהם מתים הם פוסקים מלהכעיס שנאמר שם רשעים חדלו רוגז שם יחדלו מלהכעיס להקב"ה הנה אז יהי' גערתו בגדר עד אנה. ירצה עד אנה מהמקום יתעלה הפגם והקלקול אם ישארו בחיים:

אולם אם כבר הגיעו עונם אל השיעור שינתקו מהתקשרותם בעצמותו ית' והוא בעשותם את העונות והחטאים שחייבין עליהם כרת [או ע"י ריבוי העונות הקלים כמבואר בדרוש לז' של פסח] והוא הכרת נפשם מלהתקשר ברוח והרוח בנשמה וירתק חבל הכסף. ויתרועעו מדריגות ושליבות הסולם. עד כי מהנמנע לעלות עליו. הנה אז מהמבואר שלא יוסיפו עוד להעלות הפגם והקלקול למקום יותר נעלה אחרי כי נתרועעו מדריגות ושליבות הסולם. ולזאת לא תפול עליהם עוד מליצת עד אנה. רק כי אם יגזור חכמתו לגער בהם ולסלקם מעל פני תבל. יהי' גדר גערתם בהם במליצת עד מתי. ירצה עד מתי מהזמן אראה בשטותם ובושתם וכלימתם. וזה מבואר. ולזאת על עדת מרגלים אשר הי' חטאם בסיפור לה"ר. אשר ממשפטם הוא להיות נידונים בכרת. וכהא דאמר ר' אחא בר חנינא בערכין [י"ד. ב.] סיפר אין לו תקנה. שכבר כרתו דוד ברוח קדשו. שנאמר יכרת ד' שפתי חלקות. אלא מה תקנתי' שלא יעסוק בלה"ר כו' לכך נאמר עליהם מליצת עד מתי. כאמרו ית"ש עד מתי לעדה הרעה הזאת. אולם כלליית ישראל שלא סיפרו לה"ר רק שהיו מקבלי לה"ר. לא נידונו בהכרת. ולזאת בגערתו אמר עליהם מליצת עד אנה ינאצוני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי בכל נפלאותי אשר עשיתי בקרבו והוא מכוון ונפלא לפי דברינו:

והנה אמרם עד אנה ינאצוני ועד אנה לא יאמינו בי בכל נפלאותי גם זה הוא נגלה ומבואר. כי עד ינאצוני הוא מוסב על עשותם המצות אשר לא תעשינה כי הוא הניאוץ בהחלט ואמרו עד אנה לא יאמינו בי בכל נפלאותי. הוא מוסב על ביטול מצות עשה. כי כל מעשי המצות המה תלוים בנפלאותיו אשר עשה עמנו. זכר ליציאת מצרים או למכת בכורות. ודומיהן:

ומעתה נגלה לנו עומק תעלומות כוונת חז"ל באותו מאמר הנצב פתח השער. אשר ההרגש בו מבואר. האחד כי מדוע על צווחתו ית"ש עד אנה יענשו בתשלומי כפל לצווח על אחת שתים. ועל צווחתו עד מתי יענשו כפעלם אחת על אחת. ועוד כי מה קשר ויחס יש לצווחותינו אל צווחתו. ואי' איפוא ההתדמות שמצאו חז"ל בכתובים האלו עד שיהיו מכוונים זה לעומת זה. אמנם יובן במה שהקדמנו היות כי פעולת הפגם והקלקול הנמשך ממעשי העונות שתים המה למיניהם אם בענין המחיצה של ברזל הנעשה למעלה הנמשך מפאת המחשבה המכונה בשם עזיבה ושכחה. אם בענין השחתת התואר בהסיר ממנו זיו זוהר הצלם האלוקיי הנמשך מפאת המעשה המכונה בשם הסתר פנים. וככה לעומת זה במעשה המצות והטוב. הנה הפעולה הנמשכת מהן נחלקת ג"כ לשני חלקים. אם בענין הדביקות בעצמותו ית"ש. אשר עי"ז יושפע עלינו שפע נבואה ורוה"ק איש איש כפעלו וכפי עומק עבודתו בכוונת המצוה וטהרת לבבו הנמשך מפאת המחשבה. ואם בענין הארת הפנים ע"י נוגה זיו זוהר הצלם אלוקיי הנמשך מפאת המעשה אולם ענין הפגם אינו רק בהיותו עודנו קשור בעליונותו עד אשר לא ירתק חבל הכסף. בסוד יעקב חבל נחלתו אבל אם כבר הוא ניתק משרשו והתקשרותו ונתרועעו מדריגות ושליבת הסולם. אזי אין במעשיו עוד כח לקלקל ולפגום יותר. ולזאת כל עוד היותם מקושרים עודנו בשרשם. עד כי יפול עליהם תואר הגערה במליצת עד אנה. כאמור. לכך המה חייבים בתשלומי כפל. על אחת שתים. יען כי הפגם יפרד והי' לשני ראשים. ולזאת מפאת הפגם העולה למעלה אשר ממנו נעשית המחיצה של ברזל. סופם לצווח עד אנה ד' תשכחני נצח. כי מזה נמשך העזיבה והשכחה כאמור. ולעומת ליכלוך הפנים והשחתת התואר עד כי מהנמנע להביט מראיהם. סופם לצווח. עד אנה ד' תסתיר פניך ממנו ואלה השתי צווחות המה מכוונים לעומת מאמר ד' עד אנה ינאצוני העם הזה המורה על עשותם המצות אשר לא תעשינה ואשמו כי ממנו נמשכו אלו השתי פעולות וכפי המדובר. ולעומת מאמרו ית' עד אנה לא יאמינו בי. המורה על ביטול מצות עשה. אשר הנמשך מזה הוא העדר השפעת הנבואה ורוה"ק. וגם ביטול יראת העמים אשר היו מתיראים מהם בעשותם המצות וכמאמר ר"א וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא

עליך ויראו ממך. ואר"א אילו תפילין שבראש לזאת לעומת העדר הנבואה ורוה"ק סופם לצווח עד אנה אשית עצות בנפשי. והכוונה כי אין בנו לא עוד נביא ולא חוזה ואין אתנו יודע עד מה שיורינו את הדרך נלך בה. ואת המעשה אשר נעשה. רק כי הוצרכנו מעצמינו לתת עצות בנפשינו האיך להתנהג ורב יגון ואנחה. וזהו אומרו עד אנה אשית עצות בנפשי יגון בלבבי. ולעומת ביטול זוהר הפנים הנמשך מפאת המעשה אשר בסיבת זה סרה היראה מעל פני העמים לירא מפנינו אמר עד אנה ירום אויבי עלי. אמנם לעומת צווחת עד מתי המורה על שאין עוד בכח מעשינו לפגום יותר ולקלקל לזאת לא יענשו רק כפעלם לצווח פעם אחד. ונפשי נבהלה מאוד ואתה ד' עד מתי. והכוונה כי כל עוד שאנו נופלים בעו"ה נפילה אחר נפילה. כענין אמרם סוכת דוד הנופלת שנופלת כל פעם למקום יותר שפל ויותר עמוק לזאת יבוא קול צעקתינו בלשון עד אנה ירצה עד אנה מהמקום יהי' נפילתנו. אמנם בהיותינו בתכלית הנפילה בשפל המדריגה אשר אין עוד למטה הימנה אז לא תיפול ע"ז בקשתינו עד אנה. רק כי ע"ז תפול מליצות עד מתי. ירצה עד מתי מהזמן תניחנו להיות בשפלות כזה וזהו כוונת הכתוב ונפשי נבהלה מאוד. עד אשר אין לשער עוד נפילה למטה מזה ולזאת כל בקשתינו ואתה ד' עד מתי והוא מבואר ד' יראה בעניינו. וישמע לקול זעקתינו ויביא לנו משיח צדקנו. במהרה בימינו אמן:

ובכדי לסיים בדבר טוב ראינו להסמיך לזה מאמר חז"ל במדרש איכה חטאו בכפליים ולקו בכפליים ומתנחמים בכפליים חטאו בכפלים שנאמר חטא חטאה ירושלים ולקו בכפלים שנאמר כי לקחה מיד ד' כפליים בכל חטאתיה. ומתנחמים בכפלים שנאמר נחמו נחמו עמי ואמר אלוקיכם. ועוד להם כזאת נשקד עול פשעי בידו שקודם הייתי מעונותי סבורה הייתי שימחול לי על כל עונותי בשעה ששמעתי שאגלונין שלי נקרע מלמעלה. ולא הי' כן אלא ישתרגו עלו על צווארי עשאן עלי סריגות הביא אותן עלי מכופלות בבל וכשדים. פרס ומדי. יון ומוקדין. אדום וישמעאל אחת קשה ואחת מתונה עכ"ד המדרש ותוכן כוונתם הוא. להיות כי ענין התחלקות הפגם הוא לשתי ראשים אשר הראש האחד יפנה למעלה אשר ממנו נתהווה המסך המבדיל ומחיצה של ברזל הנמשך מפאת המחשבה אשר היא נובעת מיקרת צורת קדושת נשמתו והראש השני יפנה למטה לעכור צורת גופו וכפי אשר ביארנום הנה מקיר הוויות אלו שני הפגמים. המה בשני השמות. הויה. ואדני. כי כן כאשר הנשמה היא נעלמת ומתלבש תוך חומר גווייתנו ואדמתינו עד כי הגוף הוא כסא והיכל לה' למכון שבתה. ככה לעומת זה מקור קדושת שם הוי' הוא מתעלם ומתלבש בשם אדני. כי זה שמי לעלם כתיב ובמס' פסחים דרש רבא לא כשאני נכתב אני נקרא. נכתב בי"ה נקרא בא"ד. ושם א"ד הוא כסא והיכל

לשם הוי' עד כי ע"י הוא נקרא ולזאת הגוף והנשמה מכוונים לעומת שתי השמות האלו והפגם הנמשך ממעשיהם. כביכול נוגע בהם. ולזה מתואר חטאם בכפלים. וגם מה שלקו בשעבוד הד' מלכיות. לעומת מה שפגמו בד' אותיות מהשם. המה ג"כ בכפליים. ד' אותיות של שם הוי'. (ד' אותיות של שם אדני. ולזאת הביאן עליהם מכופלות. בבל וכשדים. פרס ומדי כו' אחת מתונה ואחת קשה. יען כי הפגם הנמשך מפאת המחשבה הנוגע לשם הוי' הוא גדול מפגם הנמשך מפאת המעשה הנוגע לשם אדני. כמבואר. ולעתיד אי"ה יתנחמו בכפליים. כי גמר התיקון בזיכוך צורתם עד כי יהי' מראיהם נאוה. לא יהי' רק לעתיד במלחמת גוג ומגוג עד כי אחריו לא יוסיפו לדאבה עוד. וכפי אשר הקדמנו. ואז יהי' גמר תיקון שני הפגמים האלו. וזה ענין אמרם. ומתנחמים בכפלים ד' יזכנו להתנחם בכפליים בביאת גואל צדק ב"ב אמן:

דוד דרוש ה

לשבת נחמו:

איתא במדרש איכה חטאו כהוא. דכתיב כחשו בה' ויאמרו לא הוא. ולקו בהוא דכתיב ויהפוך להם לאויב והוא נלחם בם. ומתנחמים בהוא. דכתיב אנכי אנכי הוא מנחמכם. חטאו בזה דכתיב כי זה משה האיש ולקו בזה. דכתיב על זה הי' דוה לבנו. ומתנחמים בזה דכתיב הנה אלהינו זה קוינו לו. חטאו בכפלים. דכתיב חטא חטאה ירושלים. ולקו בכפלים. דכתיב כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתי' ומתנחמים בכפלים דכתי' נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם:

הצעה:

הן מאז. הבדיל הבדילנו יוצר כל. מאת כל עמי הארצות (אשר אינם בעלי ד"ת כאמוריים וכנעניים ודומיהן) אשר נתונים המה נתונים. תחת כסילי השמים ומשטריהם. ואותנו לקח לו לעם סגולה. הנה מני אז גבר חסדו עלינו. לרומם כבודינו. שוב שנית. בתת אותנו צינור מוכן להריק בנו שפע ברכתו. מבלי שום אמצעי בינו ובינינו. אשר בשתי אלה. נפלינו מכל הגוים אשר על פני האדמה שאינם בעלי ד"ת ומאמינים בקדמות:

הקודם הוא מבואר. כי התנהגות העמים הקדמונים אשר על פני כל הארץ. הן המה באמצעיות מזרות השמים ומשטריהם לא כן העם הישראליי כי בחר בהם ה'. כמאמר הכתוב [דברים ד'] ופן תשא עיניך השמימה וראית השמש והירח וכל צבא השמים אשר חלק ה' אלקיך לכל העמים תחת כל השמים. ואתכם לקח ה' יוציא אתכם מכור הברזל ממצרים. להיות לו לעם נחלה כיום הזה. הרצון בזה להיות כי יתר העמים זולתכם.

אשר לא יכונו דרכיהם ומעלליהם. לשנות דבר מה מאת הנגזר ומחוייב עליהם מפאת המערכה. הנה המה בחרו בעבודת צבא השמים למען היטיב שפע מערכתם לבל תמוט. כי בזולת זה לא תכון יופי כשרון מפעליהם. ולזה כינה אותם בשם תחת כל השמים יען כ צבא השמים גבוהים עליהם ומושלים בם. אמנם אתם ידעתם כי לקח אתכם ה' מכור הברזל. אשר מפאת המערכה אין עבד יכול לצאת משם. ולא הי' זה כ"א על ידי שידוד המערכות והשתנות המזלות. ואם כן אחרי אשר נתייקרתם בעיניו. נכבדתם עד כי גובה שמי שמים. כסיליהם ומשטריהם שפלו בערככם. כי הניף ה' ידו עליהם להדפם ממכון שבתם להרסם ולשדדם לטוב לכם כאשר הי' הענין בכל ניסי מצרים וקריעת ים סוף. ואיך תעשו בנפשיכם שקר להשתעבד אל נקלה פחות מערכיכם. ולזאת יצא הקצף מלפני ה' מאוד במעשי העגל. אשר פטמוהו אבותינו וכל מקום שאתה מוצא ע"ז אתה מוצא חרון אף כמבואר בדברי המורה. כי לא יזכר חרון אף כי אם בעבודה זרה:

אמנם הנמשך גם הוא מבואר כי הנה ממשפטי העמים וחוקת הגוים הסריסים המשרתים את פני צבא השמים להכין להם טלמסאות שונות ותמונות מתחלפות מאת כל אשר תמצא ידם. אלה מלאי ידיהם בכסף וזהב. להסיך נסך ומסכה ואלה בחרושת עץ ואבן יפסלו פסילים. אלה בבדיל וברזל. ואלה בעופרת יכוונו לעשות כיונים למלאכת השמים. איש איש ממלאכתו אשר הוא עושה. יבחר לו אלקים חדשים. הן אלה קצות דרכי העמים הקדמונים מבלי האריך בשיבושיהן לא כן האיש הישראלי. כי הוא נעלה ומרומם מכל אלה. ונזהר ומצווה על ככה. באזהרה כפולה ומכופלת. כדבר הכתוב [דברים ד'] ונשמרתם מאוד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה וכו:

אמנם טרם נבוא אל ביאור הנמשך נעורר קצת ספיקות במקראות אשר ידברו מענין העגל קצת מהם אשר התעוררו עליהם המפרשים. ועוד נוסיף עליהם דברים רבים כהמה. כיד ה' הטובה עלינו וזה יצא ראשונה. על סדר המקראות:

א במדרש [שמות פ' מ"ה] אר"ש בשם ריב"ל סרו מהר מן הדרך אשר צויתים משל למלך שנתן למטרונה שני מרגליות בעצמו. ושלח לה שמונה ע"י שלית עד שהיתה משחקת עם אוהבי'. איבדה אותן המרגליות שנתן לה המלך בעצמי. וטרדה המלך מפלטין שלו אמר לו שושבינה. כלום אתה מיצא נאה הימנה אמר המלך אי שמים שני מרגליות נתתי לה מידי לידה ושלחתי לה על ידך שמונה. לא הי' לאבד את שלך. א' או ב' או ג'. או אפילו כולם אלא כך היתה בוסרת עלי שאותן שני מרגליות שנתתי לה מיד ליד. איבדה אותן. הוא שהקב"ה אומר לירמי' [ירמי' ב'] כי שתים רעות עשו עמי כו' ומהו שתים

רעות. אנכי ולא יהי' לך. הוי סרו מהר מן הדרך אשר צויתים כי'. ויש להשים לב. מה הוא ענין השתי רעות אל שתי הדברות. כי לפי פשוטי המקראות לא קרב זה אל זה:
ב עוד יש להתעורר שמה בגופי המקראות. באומרו ההמיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודי בלא יועיל. כי ראשונה קראם אלהים ואחר אמר והמה לא אלהים. ואם הי' הכוונה כי אין במו תועלת הי' לו לבאר כי המה עץ ואבן מעשי ידי אדם או זולתו מהפחיתות ויותר צודק הי' אומרו לא ה'. כי תואר אלהים יפול על כל צבא השמים. ופעמים רבות עצמו מספר. יכנס הכתוב בשם אלהים. וגם הדיינים מבני אדם ותוארו בתואר אלהים. ככתוב אלהים לא תקלל. עד האלהים יבא דבר שניהם. ורבים דומיהן. וכבר ביארו המפרשים. כי הוא תואר משותף לשום שם שררה ואדנות:
ג גם יש להשים לב. כי מלת כבודו. הוא תואר לעם. לפי מרוצת המבטא. ולפי פשט המכוון כבודי הי' לי לאמר. והנה רש"י בביאורו פה לא העיר מאומה. אפס בשירי תהלים בדבר הכתיב וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. שם העיר רש"י. כי הוא על דרך כינוי:
ד עוד יש להבין. מהו הכוונה באמרו שומו שמים על זה וכו' ולמה עלה צעקתו השמימה לגזור עליהם שממה וחרבה. ואם על כי נקראת מפי ישעי' ומשה זה קרא לשמים ממעל. ולא קרא לארץ מתחת כי גם שניהם נתייחדו בעדות זה ככתוב שמעו שמים והאזיני ארץ:
ה עוד זאת יש להתעורר מדוע שינה אמריו באמרו אותי עזבו מקור מים חיים. לחצוב להם בארות נשברות כי היא משפט בלתי מתהפך בנושא אחד כי פתח במקור וסיים בבור. ויותר הי' צודק אומרו. לחצוב להם מקור משחת. או מעיין נרפש. אי כי יאמר ראשונה. אותי עזבו באר מים חיים. כי אז הי' משפט מתהפך בשוה:
ואו יש לספק ספק עצום בפרשת עגל הכתובה בתורה מה היתה עצת אהרן קדוש ישראל להכשל באלה להתגולל על ידו עלילות ברשע. וחטא עצום ומופלא כזה וכבר התעוררו ע"ז כל המפרשים איש איש לפי דרכו: ז גם יש להתבונן בדברי תשובתו אל משה רבינו ע"ה בהקשתו לשאול את פיו. מה עשה לך העם הזה כו' והנה הוא ספר את הדברים כדמותן וכצלמן לא נודע במה סרה מעליו התלונה העצומה בדבריו אלה אשר אינם רק רצוי חמרים וספורי דברים למביט בהן בראשית ההשקפה:
ח עוד ראוי להשים לב בתפלות משה רבינו ע"ה באמרו למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת כו' כי מליצת למה תורה על התמי' וההפלא והנה פה הוא דבר זר למאוד. מדוע יתפלא על חרון אפו יתברך ולמה לא אחרי עשותם המזימתה הרבה. אשר היא היא הגדולה והעצומה שבעונות ועל מה יכון חרון אף יותר אם לא בלה:

ט גם סופי דבריו וכלות אמריו. אשר הוצאת מארץ מצרים המה נפלאים מאוד. כי היא היא עצמת הסיבה המגדלת עוונם אחרי כי הוציאם מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה. אשר המה ראו גבורת ה' ונפלאותיו במצולה ואחר כל זה הנה מרו את פי ה' ועצבו את רוחו וכדאי בזיון וקצף. וכבר התעורר ע"ז במדרש:

יוד יש להתפלא באמרו ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות ויחר אף משה וישלך מידיו את הלוחות יראה כי עד הנה לא האמין בדברי ה' ית' באמור אליו לך רד כי שחת עמך עשו להם מסכה ואם אמנם כי יותר יתפעל אנוש ממראה עיניו אשר יראה מאת אשר לשמע אוזן ישמע. עם כל זה. הנה כדאי דבר ה' אל משה להתחקות בלבו. ולהתרשם אצלו ברושם נשגב וחזק כהתרשמות הנפעל על ידי חוש הראות הגשמיי ליתר העם:

יא יש לספק ולהתעורר על דבר הכתוב וירא משה את העם כי פרוע הוא. כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם הנה הוא מאמר סתום וחתום נעלם הכוונה. כי לא יתקשרו דבריו אלה את אלה:

יב ראוי להעיר מדוע בראשונה שם משה פניו כחלמיש לבקש עליהם רחמים בטענות מתחלפות. למה ד' יחרה. למה יאמרו מצרים. זכור לעבדיך. עד כי גזר אומר שוב מחרון אפך. ואחר כל זה בשובו שנית אל ההר הנה קרא בפיו לאמר. אנא חטא העם הזה כו' ויעש כו' ועתה אם תשא חטאתם ואם אין כו'. ולא זכר את כל הדברים אשר שם ראשית לו וישכחם רק כי פנה אל צדדים אחרים להתחטא לפני המקום כבן שמתחטא לפני אביו:

אלה הן ראשי הספיקות אשר ראיתי לבארם. ויותר מהמה. יתבארו ו ויותרו אי"ה לפי הנחתינו. אך אמנם לא ביארתי די באר את כולם. כי רבים המה והמשכיל יבין:

אמנם טרם נבוא אל היתר הספיקות. נעיר הערה אחת קטנה. להיות כי מהידוע. היות הדברים. כל עוד היותם שלימי הצורה. לעומת זה הן חלושי החומר. הלא תראה כי הדומם. לפחיתות ערכו מאת כל הנמצאים הנה הוא חזק החומר מכולם אשר לזאת היתה תלונת איוב לאמר אם כח אבנים כוחי אם בשרי נחוש והוא מבואר. כי גדר הדומם. יען כי צורתו אינה רק הכח המעמיד התמזגות ארבעת היסודות אשר הורכב מהמה ומקשרם ומקיימם על תוארם ותמונתם לעומת זה גם חומרייתו הוא החזק שבחומריים אולם גדר הצומח. יען כי נוסף על כח המעמיד והמקשר עוד נמצא בו כח הצמיחה לעומת זה גם חומרייתו הוא חלש מגדר האבנים אבני מחצב ודומיהן. ומעותדין אל ההפסד והכליון יותר מהם אמנם גדר החי להיות כי נוסף ע"ז כי הי' לנפש חי'. הנה

חומרו דל מאד בערך חומרי הדומם והצומח אך האדם הלזה להיות כי צורתו יותר נעלה ונשגב מאת כל. הנה חומרו הוא חלש ההרכבה. ניתר הקשורים רפה המזג. בחייו ובמותו. כי לא יצלח למרוצת הדרכים כמרוצת הצבי ועופר האילים גם לא משא סבל. כאשר ישא ויסבול הסוס והחמור. גם בהעדרו. הנה הוא מטמא יותר מגופי הבעלי חיים ולזאת הנה המין האנושי מפאת חומרו. הוא פחת הערך.:

(הגה"ה הנה זאת חקרנוה כן היא. וכבר התעורר על זה הרב בעקידה. ובאר על דרך זה משל הגפן הנאמר ביחזקאל [י"ד.] וגם אנחנו הוספנו על זה קצת לפי קט שכלנו. בדרוש הלומד מחבירו בביאור מקראי קהלת שים עינך עליו):

ומך הברי' מאת כל היצורים הטבעיים אפס מפאת צורתו הגבוה עליהם ונכבדת מהם ימשול בהם. והנה כל זה הוא. בקרב העם הישראלי אשר רוח ה' הופיע עליהם ממרום תוך גווייתם ואדמתם. ונשמתם אצולה משמי מעל וממקום קדוש תהלך. כי אז מה שיחסר לו מחולשת מזגו ורפיון הרכבתו. ישלים לעומת זה בעילוי. ודקות צורתו כי רב הוא כדבר האמור. אולם יתר העמים הקדמונים אשר לא נגה עליהם אור האלהיי וכל פרי תואר צורתם אינה רק. המחוייבת מפאת הרכבת החומריים. הנה הנם באמת הפחותים והמעותדים אל ההפסד והכליון יותר מכל סוגי הדומם צומח חי למען חולשת חומרם. וגם צורתם אינה דבר נפרד מחומריתם ומעותדת אל ההפסד וההעדר במותם אשר לזאת בחרו להם כל העמים הקדמונים אשר על פני האדמה להשים להם טלמסאות שונות ותמונות מתחלפות ממיני המתכות העצים והאבנים להיות להם צנור מוכן לקבל על ידיהם די שפע הצלחה אשר ישפיעו עליהן כוכבי נשפו הנעבדים להם. יען כי המה ראו. כי חומריית המתכת הוא יקר מהם ונכון ומקובל יותר לחוזק חומרייתם בתכלית ההתחזקות. ואינו מעותד אל ההעדר והכליון כחומריית' אשר הוא נכון למועדי רגל ולזאת שמו אותם לכלים אמצעים בינם לבין אלהיהם למען יותמד עליהם הכח השפע בתמידות. אך אמנם העם הישראליי אם היות כי חומרם גם הוא חלוש למאוד. והמה חלושי ההרכבה יותר מכל העמים. עם כל זה. הנה הנם מוכנים. לקבל השפע המושפע עליהם מאת הבורא ית' עילות כל העילות. יותר מכל חומרו הדומם צומח חי יען כי צורתם ונשמתם היא דבר קיים לעולמי עד. וכבר הורגלנו לכנותה בשם חלק אלוה ממעל. ולכך מחויבת להיות נצחיית כנצחייתו יתברך ולזאת יכונו לקבל די השפע יותר מיתר הנבראים החומריים למען כי המה גבוהים עליהם ונכבדים מהם הוא הדבר אשר הקדמנו בפתח אמרינו. כי נפרדנו מכל הגוים הקדמונים אשר על פני האדמה תכלית ההפרד בשתי אלה הדברים מפאת הכח המשפיע. ומפאת הצנור קבלת השפע ירצה.

א'. כי הם המה נתונים תחת משטרי השמים וכסיליהם. כי המה מושפעים מהם לא כן אנחנו היותינו מושפעים מאת עילת כל העילות וסבות כל הסבות. הסיבה הראשונה יתעלה. ב'. זאת ועוד אחרת כי יתר העמים הקדמונים זולתנו. האף כי קטנה ערך מדריגת מקור השפעתם. עם כל זה יצטרכו לכלים אמצעים. להיות להם לצנור מוכן לקבל די השפע. ולא יכונו בעצמם לזה. ואנחנו העם הישראליי האף כי גבוה מעל גבוה מקור השפעתינו הנמשך מעצמותו יתברך עם כל זאת לא נצטרך לדבר אמצעי. יען כי רוח ממרום יערה עלינו ונשמתנו המרחפת תוך גווייתנו ואדמתנו. היא היא המוכנת לזה יותר מכל חומרי הדצח"מ. לבעבור כי היא נצחיית כנצחיותו ית' ולעומת זה בא אלינו שתי אלה הדברות אנוכי ולא יהי' לך כי בדבור אנוכי הודיענו. כי הוא הוא המשפיע ומשגיח עלינו. ולא שום שר וכוכב ומזל: ומאמר לא יהי' לך אלהים אחרים הוא בא שלא יעשו להם טלמסאות לקבל השפע כי תואר אלהים הוא בא למקבל. ולכך נקראו כל צבא השמים בשם אלקים. יען כי השפעתם אינם מעצמותם. כי אם כפי קבלתם מהסיבה הראשונה ולזה סיים אמרו לא תעשה לך פסל וכל תמונה והוא מבואר והוא אשר דבר אדונינו המלך נעים זמירות ישראל מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ והוא מכוון ומתאים לדברינו אלה במעט ההשקפה והבן:

והנה באמת בני ישראל חטאי בשניהם יחדיו. כי המה חשבו מחשבות נפסדות כי מקור השפעתם נובע ממזל שור. עד כי דמו בלבם. כי למען התגברותו על מזל טלה השוכן אצלו בשכונתו. בו גבר משה רבינו ע"ה ועשה חיל על מצרים. ובמדרש ראה ראיתי אמר לו הקב"ה למשה אתה רואה ראי' אחת ואני רואה שתי ראיות כו' אתה רואה אותן באין לסיני ומקבלין תורתי ואני רואה אותן מקבלין תורתי זהו ראה ראיתי זו ראיית מעשה העגל שנאמר ראיתי את העם הזה. כשאבוא לסיני ליתן להם את התורה אני יורד בטטראמולי שלי שהן מתבוננין בו ושומטין אחד מהן ומכעיסין אותי בו עכ"ד. והכוונה על פני שור שבמרכבה כי חשבו כי בו גבר משרע"ה על המצרים כאמור. וגם כי עשו להם כלי אמצעיי להיות להם לצנור מקבל השפע המושפע לפי דמיונם המקולקל ממזל שור ולזה עשו להם עגל מסכה למען יהי' להם לאלקים לקבל השפע על ידו ולזאת הי' חטאם כפול בגדר המקור המשפיע ובצינור המקבל השפע: ועתה הסכת ושמע היתר הספיקות כולמו לפי המדובר והוא כי ידוע ומפורסם הוא. כל עצמת בחינות העשרה נסיונות אשר נסו אבותינו את המקום ב"ה במדבר. הן הנה הי' לבעבור כי חפשו וחתרו לדעת מקור השפעתם מאיזה מעיין נגר ונמשך. האם מפאת סיבה הראשונה ית' אם לא. וזה הי' כל פרי נסיונם וחטאת מרים. כדבר הכתוב היש ה' בקרבנו אם אין וכל זה לא

הי' נעלם מעין משה רבינו ע"ה. יען כי הי' יודע מצפון לבבם הוא רק רע כל היום לחשוב מחשבות נפסדות כאלה כל הימים. אמנם זאת לא עלה על לבו מעולם כי יבערו ויכסלו בסכלות כאלה המרוחקה והמגונה לעשות להם תמונה מקבלת כחוקת הגוים ולהשפיל יקרת כבוד עצמותם. אחרי אשר גבהו ונתרוממו מעלה מעלה להיותם כאלקים לקבל השפע בעצמם ממקור השפע גבוה מעל גבוה. מעצמותו ית'. ועתה יושפלו ככה להוריד לארץ כבודם. להשים אמצעי בינם ובין המזל אשר בחרו להם לעבדו. כי אם יחטאו לאלקים הנה הוא מטבע יצר לב האדם. אמנם להשפיל ערך עצמם ולרדת מטה מטה. אין מטבע האנושיי עשות ככה. ולזה חשב משה רבינו ע"ה. כי חטאם הי' עודנו עצור ברעיון לבם או במו פיהם מלאו לומר כן ויען כי מחשבת ע"ז הקב"ה מצרפה למעשה לזה אמר עשו להם עגל מסכה אמנם שיעשו כן בפועל לא עלה על לבו. ולזאת המליץ טוב בעדם באמרו למה יאמרו מצרים. ירצה. כי אחרי כי הדבר מסור ללב אשר לא נגלה כאלה רק לפניו יתברך. אולם המצרים כאשר יפלה מהם זאת. יאמרו ויאמרו ברעה הוציאם כו' ולזה פתח אמריו האירו במליצה ישרה. באמרו למה ה' יחרה אפך בעמך. ולא תחרה ותקצוף על זולתם מהעובד עכו"ם הוא כי יען כי הוצאת אותם מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה ולזאת תקצוף עליהם ותחרה אפך בהם הלא היא עצמת הסיבה אשר תועיל לכסות עלי פשעם. על כי יאמרו מצרים ברעה הוציאם כו'. כי המצרים בהיות כי ידעו המסות הגדולות אשר עשית למענם. ועתה תכלה אותם כרגע יגזרו אומר כי ברעה הוציאם כו'. ואם כן כל המופתים העצומים והנוראים אשר פעלת למען הראות כחך וידך החזקה יהי' לריק ח"ו. ראה נפלאו מאמריו. כי מעצמת הסבה המביאה לחרות אפו בם הפך להיות להם לעזר ולסעד. ואחר זה הוסיף באמרו. כי האף אומנם. כי זה יספיק לבלתי כלותם כרגע אולם להביאם אל ארץ טובה. לא יועילו אמריו אלה. לזה הוסיף להזכיר ברית אברהם ועקידת יצחק. וידידות יעקב. אשר מכל אלה גזר אומר. שוב מחרון אפך כו':

אמנם כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות ויהי בראותו כי מחשבתם עשה פרי לגלות על קלונם ושמץ זדון לבם נגלה החוצה לעין כל. וראי כל בשר יחדיו כי פי ה' מרו ועצבו את רוח קדשו. הנה מעתה מליצתו אשר המליץ עבורם מאמירת המצריים נפלה לא תוסיף קום כי מה נשאר עוד צדקה נגד פני המלך אשר עשה למענם גדולות ונוראות. והמה עשו פועל מגונה ומזוהם כזה לזה חרה אפו. וישבר את הלוחות וישרוף את העגל וישק את בני ישראל. ויאמר אל אהרן מה עשה לך העם הזה. כי הבאת עליו בפועל חטאה גדולה ומגונה כזה. והנה באמת היתה עצת אהרן עצה עמוקה. ובחינה

דקה לדלות ממעמקי לבם. שמץ מחשבתם הנפסדת. ורעיונם המזוהמת מגילולי מצרים בהעלותם סעיפי רעיונם הנפסדת היות מקור השפעתם הוא מאיזה שר וכוכב ככל העמים אשר על פני כל הארץ. והנה כל עוד אשר הי' משה שוכן בקרבם יראו לנפשם לגלות על מצפין לבם. ועל העון הטמון בחיבם. אמנם כעת בראות העם כי בושש משה כו' הנה מצאו מקום מוכן וזמן מוכשר לגלות על רוע מחשבתם לזאת ויקהלו על אהרן ויאמרו קום כו'. כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה הי' לו. רצונם באמרם מה הי' לו הוא כי לא ידעו מאיזה מקור נמשך השפעתו. ובמה כחו גדול על המצריים האם מפאת סיבה הראשונה אם לא. ובזה גלו מצפוני לבבם. אשר המה מסתפקים בדברי משה רבינו ע"ה. ויהי בראות אהרן את כל אלה אמר בלבו אם אדחה אותם מדחי אל דחי עד כי יבא משה מן ההר אל העם הנה יוחזר הדבר לכמות שהי' כי המה יסתירו עוד מצפוני לבבם ליראתם ממנו ויהי' הדיעות הפחותות האלה מקשקש בקירות לבם כפעמון ולא תסור מאתם עדי עד לזאת בחרה נפשו להוציא פרי מחשבתם אל הפועל ולעשות בקשתם באופן היותר מועיל ממיני מתכות היותר נבחר למען יהי' המלאכה בתכלית השלימות ואז כאשר יראה העם כי אין במו שום תועלת וגם המדות הפחותות והמגונות אשר המצא תמצא לכל אלהי העמים אלילים פה להם כו'. כו'. כו'. יסורו מעל לבם הדיעות הפחותות ורעיונות הנפסדות מכל וכל ויאמינו בה' ובמשה עבדו. והנה אם כה הי' הדבר כאשר עלה על רוחו מה טוב ומה נעים הי' להשבית מקירות לבם פרי מחשבותיהם ולעקור ולשרש זאת מסעיפיהם מכל וכל:

אך אמנם כי מעשי שטן הצליח. בהתנוצץ עליו רוח חיים ממקור הטומאה יצא על ידי מעשי כשפים ותחבולות חיצוניות מפעולות אנשי מצרים המעורבים בינותם כדרשת חז"ל כי אז נתחזקה סברתם הנפסדת. ויגזרו אומר אלה אלהיך כו'. ואין פה להשיב עוד ולזה דחה אותם למחרתם. והן הן עצמם אמרו תשובתו אל משה רבינו ע"ה. באמרו אל יחר אף אדוני אתה ידעת את העם כי ברע הוא. הכוונה כי מחשבות לבם רק רע כל היום ואמרו לי קום עשה לנו כו'. כי זה משה האיש לא ידענו מה הי' לו. כי בזה גלו ופרשו כל מצפוני לבבם אשר המה חושבים. כי כחו הוא מאיזה שר או מזל ולהסיר מלבם הספק העצום הזה ואומר להם למי זהב התפרקו כו' ומה אעשה. כי ויצא העגל הזה שלא ידעתי. ונעשה הפך כוונתי ולזה אמר וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם. הרצון כי ראה כי נגלו תעלומות סתר מצפון לבבם לעין כל [כי מלת פרוע יורה על התגלות הדבר עיין רש"י] כי מראש מקדם כאשר חשב כי עוונם טמון בחבם עודנו עצור ברעיונם ולא יצא מקירות לבם החוצה חשב למשפט להמליץ טוב

בעדם. בטענת למה יאמרו מצרים. אולם כעת בהגלות נגלות שמץ הדבר על ידי סיבת עשיית העגל. בעצת אהרן לעיני כל הקמים. וזה הוא דבר הכתוב כי פרעה אהרן לשמצא בקמיהם. כי אז נפלה מליצתו ואין מקום לזה מיהר לעשות דין ומשפט בנצמדים אליו וישב אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב הכוונה. כי התוודה על חטאם משני הפניה. מפאת חטאם לה' כי מרו עיני השגחתו. ויכחישו במקור השפעתו. הנה הוא תאר אותו בשם חטאה גדולה ומפאת עשותם עגל מסכה. הנה הוא חטא נוגע בעצמותם כדבר האמור. ולזה אמר ויעשו להם אלהי זהב. ולזאת לא זכר את כל עתירת אמריו. אשר העתיר למענם בעת ההיא רק כי פנה לצדדים אחרים ואמר ועתה אם תשא חטאתם. ואם אין מחני נא וכו' והוא מבואר. והן הן עצמם דברי ירמיהו הנביא ע"ה באמרו ההמיר גוי אלהים כו':

אמנם ראיתי ראשונה לחקור אל אופני אלו שני החטאים איזה גדול ורב יותר. והנה בתחילת ההשקפה ובקדמות הרעיון ידמה כי הכפירה במקור ההשפעה הנמשכת מעצמותו ית'. הוא החטא העצום בעצם וראשונה להמרות עיני השגחתו כי בזה יפול פנת יקרת יסודי התורה בכלל. אמנם הפנים השניים מהחטא והוא עשותם תמונה מקבלת הנה לא חטאו רק לנפשם להשפיל ערכם אולם אין בזה החטא לאלקים כ"כ. רק בגדר העבירה על אחת מפרטי המצות. אמנם כאשר נטיב ההשקפה בזה בטוב ההתבוננות. נמצא כי היא היא המגדלת החטא הראשון עד למעלה ראש. והן אמשול משלייך וממנו תדין ענין יפיפי' לקחת אותה לו לאשה. כטוב המלכים הקדמונים כי לפעמים יקחו אשה. שפלת הערך בזויית המשפחה כאשר ישרה בעיניו. אולם בבואו לדבר אתה. לא ידבר עמה פא"פ. כי המליץ יהי' בינותם. והיא גם היא בבואה לדבר לפני המלך. לבקש על צרכי' ההכרחיים לא תוכל להגיע עדיו כי אם ע"י המליץ. כידוע דרשת חז"ל על מאמר ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה כו'. כי יורה על היות המליץ בינותם. והנה אם יקר מקרה. כי המלך האדיר לרוב חשקו בה ומאהבתו אותה. וירים כבודה מעלה מעלה. עד כי לא יביט אל שפלות משפחתה. וידבר עמה פא"פ. הנה גדל חסדו עמה עד להפליא ואם אחר כל הכבוד והיקר הזה הנה אם היא תזנה תחתיו לקחת לה אחד מהסריסים המשרתים את פני המלך. והסריס ההוא יתנהג עמה בכבידות לבלתי תוכל לראות פניו. כי אם ע"י המליץ הנה גדלה אשמתה האחרון יותר מן הראשון. כי הן אמנם היות עזיבתה את המלך האדיר והנשגב הוא חטא מופלא. עוד נוסף ע"ז פשע על פשע כאשר תבחר להתקרב להיות תחת אחד מהסריסי' ומצורף כי המליץ יהי' בינותם. ותמאס באישה. המלך האדיר והנשגב. אשר לקחה לו לאשה

ולא השקיף על מגרעת ערך משפחתה להרשותה להתראות מול פניו מבלי שום מליץ ומשים יד בינותם. כי בזה תורה כי שפל ערך המלך בעיניה למאוד עד כי בחרה לשבת בפחיתות תחת יד הסריס מהיות תחת המלך ברום המעלה. ולעומת זה גדול אשמותם בעשותם תמונה מקבלת לקבל די השפע מאת המזל אשר בחרו לעבדו כי בזה הורו כי מאסו במלך ה' צבאות משבת תחת הנהגתו ברום המעלה. ויבחרו לשבת ת"י כסילי השמים ומשטריהם בפחיתות עצום. להצטרך תמונה מקבלת להיות כלי וצנור אמצעי בינותם לזה בא דבר אדונינו נעים זמירות ישראל בתוכחותיו [לאמר [תהלים ק"י] יעשו עגל בחורב וישתחו למסכה וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. הכוונה כי המירו את כבודם תחת היותם כאלהים לקבל די השפע בעצמותם ויעשו להם בחלוף זה. שור אוכל עשב. וכדאי בזיון וקצף:

וזהו דבר ירמי' הנביא לאמר ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים. הכוונה דתואר אלהים הוא על התמונה המקבלת השפע כי גם היא בשם אלהים תקרא להיותה מקבלת השפע ואף כי המה לא אלהים. הרצון כי המה בעצמותם לא יכונו להיות כאלהים ועל כל פנים יצטרכו לתמונה יהי' זאת או אחרת ולזה אין ההמרה נוגעת לעצמת כבודם ועם כל זאת לא המירו ועמי המיר כבודו בלא יועיל והוא מבואר לפי המדובר::

(הגה"ה אמנם מבלעדי זאת. עוד יש בזה מהסכלות הרבה מאוד להיות כי המושפעים מכח המזל. הנה אין ביד המזל לשנות תפקידו אשר הופקד עליו וכפי אשר קיבל השפעתו מאת אשר נעלה עליו ככה ישפיע על התחתונים. ואם הוראתו עליהם תהי' לרעה. אף אם יתחננו אליו במו פיהם וגם כי ירבו תחנה ובקשה. אינו שומע אליהם יען כי לא יוכל לשנות מאומה. מכפי הכח אשר הושם בו. כי אינו פועל בחיריי ורצוניי ורק פועל טבעי כענין האש והמים ודומיהן שלא יועיל אליהם הבקשה לשנות טבעם כי אין בידם טובם אולם עבדי ה' יתברך הנה נאמר בהם צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים. ובאתה ע"ז אמיתית דרשת חז"ל מי מושל בי צדיק שהקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה. ובמדרש חזית צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו רשב"י שאל אל ר' אליעזר בר' יוסי אפשר ששמעת מאביך מהו בעטרה שעטרה לו אמו אמר לו הן אמר לו האיך. אמר לו למלך שהיתה לו: ולזה אמר שומו שמים על זאת ושערו חרבו מאוד יען כי תכלית בריאת שמים וארץ לא הי' רק לצורך המין האנושי כי סוגי הבעה"ח לא יצטרכו. למציאת השמים כי המה ארציי' בטבע והשכלייי' הנבדלים הפשוטיי' לא יצטרכו למציאת הארץ לרוחנוייתם ושניהם יחדיו לא יצטרכו רק לסוגי המין האנושיי למען כי נשמתו היא אצולה משמים

ממעל וחומרו מתחת לארץ ולזה בא דבר הכתוב אנוכי עשיתיי ארץ ואדם עלי' בראתי אני ידי נטו שמים וכל צבאם צוותי. והנה המה בהשפילם כבוד צורתם המוכנת לקבלת השפע יותר מכל החומריי לבעבור נצחיות' כדבר האמור בת יחידה והי' מחבבה יותר מדאי. והי' קורא אותה בתי ולא זז מחבבה עד שקרא אותה אחותי ולא זז מחבבה עד שקרא אותה אמי. כך הי' הקב"ה מחבב את ישראל יותר מדאי וקראן בתי הה"ד שמעי בת וראי ולא זז מחבבן עד שקראן אחותי שנאמר פתחי לי אחותי רעיתי ולא זז מחבבן עד שקראן אמי. שנא' הקשיבו אלי עמי. ולאומי אלי האזינו ולאמי כתיב. אלי רשב"י ונשקו על ראשו ואמ' אלו לא באתי לשמוע מפיך אלא הטעם זה דיו עכ"ל ותוכן תעלומו' כוונת' מבלי הארי' בדיוקי' נאמ' היות הוקשה לו לרשב"י אחרי כי הכלל המונח בידינו כי כל שלמה האמור בשיר השירים מוסב על הקב"ה וכדעת רבנן דאמרי לעיל במדרש פ' א'. כל מקום שנאמר במלך שלמה במלך שהשלום שלו הכתוב מדבר ואם כן לפי זה הקושי' מבואר מה בעטרה שעטרה לו אמו דקאמר הלא הוא ראשון ואין ראשי' לראשיתו ואין לך זרות יותר מזה לכנות לו איזה דבר בתואר אם ולזה ביאר לו ר"א בר יוסי עפ"י משל כי לרוב החיבה קרא המלך לבתו בתואר אמו והרצון כי אף כי הבת מושפעת ועלולה ממנו עם כל זה לעוצם החביבות קרא אותן בשם אם כאלו הוא עלול ממנה וכזאת קרא בם הקב"ה לכנסת ישראל בתואר אם לעוצם חביבותן ופנימיות כוונתם הוא להיות כי האב הקורא לבתו בתי. ואינו קורא אותה בשמה גם זה לאות על עוצם חיבתה אליו והתגלות האהבה לעין כל עד כי בקריאתה אותה יראו כל בשר. הקשר והייחס שבינו לבינה כי היא עלולה ממנו. אמנם בקראו אותה אחותי. הנה עוד הוסיף במעלתה להחשיבה כערכו כאלו שניהם ממקור אחד יצאו ולזה כינה אותה בשם אחותי לאמר היא חשובה כמוני. כי האח והאחות משתווים בשיויו היותר אפשרי כי גם שניה' מקורם אחד. אולם בקראו אותה אמי הנה עוד הוסיף אהבה על אהבתה להחשיבה במעלה יותר ממנו כאילו הו עליל ממנ' ומוראה עליו וכזאת קרה גם להקב"ה עם כנסת ישראל כי בקראו אותם בתי גם זה לאות על עוצם אהבתו אלינו אולם בקראו אות' אחותי הוסיף באהבתן והחשיבן כערכו והכוונה כי כשם שהקב"ה מושל על כל צבא הנבראים. ברואי מעלה וברואי מטה לעשות בהן כחפצו וכרצונו לשדדן ולהרסן ולשנות טבען להפוך ים ליבשה. ורבות כהנה כפי המפורס' בכל הניסי' שנעשו לאבותינו במצריי' ועל הים ועשר ניסי' שנעשו לאבותינו בבית המקדש ככה לעומת זה נתן אותו הכח והעוז גם לצדיקים שבישראל לעשות כמעשיהו ודברי ר' פנחס בן יאיר עם גינאי נהרא יוכיחו וגדולה מזו כי בם על צבא השמים השליט אותם כידוע ומפורס' מענין יהושע שאמר

שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון ועוד רבות כהנה. כפי המפורסם בדברי הנביאים ובמאמרי רז"ל עצמו מספר ועל זה נאמר לאברהם הבט נא השמימה ובאתה ע"ז אמיתית דרשת חז"ל שהגביהו למעל' מכיפת הרקיע כי אין הבטה אלא מלמעלה למטה וכוונתם מבוארת בהגבהה זו שהרצון שהוא וזרעו ישלטו על כל צבא השמים בכללם כאמור אמנם בקראו אותם אמי. הנה עוד הוסיף באהבתן למעל' ראש כי כן כאשר האם יש לה ממשלה טבעיית על בנה כמו כן כביכול ניתן העוז לצדיקים כי אפילו הגזירות שהקב"ה גוזר בעצמו מפאת ההשגח' ואינן באות מפאת מערכ' השמים כסיליהן ומשטריהן עם כל זה יש כח בצדיקים לבטלם וכדרשת חז"ל מי מושל בי צדיק. ועד"ז פי' דברי המאמר הרב מוהר"ע פינו ע"ש. ומעתה הנה עינינו הרואות כמה רב מהסכלות יש במה שבחרו להיות תחת המזל כי המזל אין בידו לשנות תפקידו ולזאת המה מוכרחין להיות תחתיו וסרים אל ממשלתו אולם בהיותם תחת יד הקב"ה הנה כביכול הם מושלים עליו וזהו דבר הכתוב [ירמי' כ'] מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי וילכו אחרי ההבל ויהבלו ירצה כי באמרו מעלי הכוונה שהם מושלים עלי ולזה לא אמר ממני רק מעלי [פון איבער מיר] וילכו אחר ההבל ויהבלו הכוונ' כי בבחרם בהבל הנה הנם מוכרחים להיות תחתיו וזהו אמרו אחרי ההבל והוא מבואר):

ובחרו להם בסיגי המחצבי' ממיני המתכו' ודומיהן לרומם יקרת ערכן עליהם. הנה מציאות השמים הוא דבר בטל לפחיתותם. ולזה אמר שומו שמים על זאת. והבן:

וסיום מאמרו יגלה לנו כל זה באמרו כי שתים רעות עשו עמי אותי עזבו מקור מים חיים ירצה כי עזבו מקור השפעתו אשר היא עצמת מקור ההשפעה הנכבדת והמעולה ובחרו להם למקור די השפעתם כסילי השמים ומשטריהם גם מפאת הצנור המקבל השפע הנה בחרו להם לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים. רצונו כי הבור ידוע אשר אין נובע מעצמותו אפס כי הוא המחזיק ומקבל מים המוגרים ממעייני הנחל או המוגרים ממורד ההרים. גשמי ברכה ואגלי טל ולזאת הבור הוא כינוי לצינור המקבל וע"ז בא דברי קדשו כי באמת המה בורות נשברים לא יכונו לקבל השפע כבורות אשר לא יכילו המים המוגרים אליו מחוצה לו ככה גם התמונה המקבלת אשר כוננו מעשי ידיהם לא תיכון לזה כי המה בעצמותם נכונים יותר לאלה למען יוקר צורתם ומה נפלא מלת להם כי הכוונה להיות להם חלף עצמותם אשר בחר בהם הא והוא מבואר:

ועתה נגלה לנו תעלומות חכמה ועומק דעת חז"ל באותו מדרש שזכרנו ראשונה סרו מהר מן הדרך אשר צויתים להיות כי כבר קדמו אמרי בזה כי אלו השני דברות אשר הי' מפורש יוצא מפי הקב"ה. אנכי ולא יהיה לך. הי' אמיתות כוונת התחלקותו לשנים

כי דיבור אנכי יורה היות הוא יתברך המשגיח ומשפיע עלינו בכבודו ובעצמו מבלי שום אמצעית שר ומזל ודבור לא יהי' לך היתה אמיתית כוונתו לבל נלך בחוקות הגוים לעשות תמונה מקבלת להיות כלי וצינור אמצעי בינינו לבין אלהינו אשר הוא עילות כל העילות וסיבת כל הסיבות הסיבה הראשונה ית' והן הן עצמם השתי רעות אשר הוכיחם על ידי ירמי' לפי המדובר באמיתית כוונתו. וזהו כוונת המדרש כמו כן. וזה היתה כוונת משה רבינו ע"ה אדון הנביאים בשירת האזינו באמרו הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם ואנכי אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם. היות מן הידוע כי דבריו אלה מוקבלים אלו לעומת אלו כמשפט השיר והכוונה בזה הוא כי פרט להם שני מיני עונשים כי אם לא היה חטאם רק לאלהים בהכחישם במקור השגחתו והשפעתו הנה גם עונשם לא הי' בא זולת מאת האלהים לבדו ולא ירומם עליהם קרן צריהם ולא ישמח עליהם אויב ומצרף לזה כי אחרי היות החטא ההוא אינו נגלה לעיני העמים לא יתכן למסרם בידם לבל יחל כבודו פן יאמרו צרימו ידינו רמה ולא ד' פעל כל זאת כדבר משה רבע"ה למה יאמרו מצרים כו' ולזה אמר הם קנאוני בלא אל ירצה כי מאסו אותי מהיו' להם לאל ואנכי לעומת זה אקניאם בלא עם הרצון בזה כי תחת זה לא יומסרו ביד העמים רק כי הוא לבדו יענישם על ככה. אמנם כאשר כעסוני בהבליהם הרצון כי שמו להם הבלים תחת עצמת כבודם והשפילו יקרת ערכן. להכנע תחת סוגי המחצבים והצמחיים וזולתן מן הסכלות אשר שמו להם לאלקים לקבלת השפע אשר פי סברתם הנפסדת הן המה יקרים עליהם וגבוהים מהם ולעומת זה גם אנכי בגוי נבל אכעיסם ואשפיל כבודם בעמים אחרי היותם מקדם עליון על כל עמי הארץ עתה ישח וישפל ארצה יקר ערכם לפני עם בזוי כי הן הכשדים זה עם לא הי' והוא מבואר ונכון למאוד:

והנה טרם נבוא אל ביאור המאמר הנצב פתח השער נעירה עוד הערה אחת קטנה מענין התחלקות השכל האנושיי אשר חלקוהו החכמים השלימים למחלקותן בפרטיית ענינו. וגם במדרשי חז"ל האריכו למעניתם בפרטי כוחות השכל האנושיי ומחלוקתן אשר רק מאמר אחד מהם לבד נציג פה ומתוכו יתבאר לנו קצת ענינו כפי הצורך לביאור המאמר הקדום. והוא במדרש שוחר טוב:

בני אם תקח אמרי ומצותי תצפון אתך. משל למלך שאמר לו בנו סיימיני בעולם אמר לו המלך. רוצה אתה להיות מסויים במדינה לבוש פורפירא שלי ותן עטרה בראשך וידעו הכל שאתה בנו של מלך. כך אמר להם הקב"ה לישראל הוו עוסקים בתורה ובמצוות ותהיו מסויימים בעולם הדא הוא דכתיב בני. אם תקח אמרי אימתי אתם קרויים בני בזמן שתקח אמרי, כו': הן היות כי חכמי המחקר חלקו מחלקות השכל האנושיי לשני

גדרים הגדר האחד הוא השכל העיוני. אשר ממשפטו הוא לבלתי היות נאחז בשום נושא חומריי ולא יצאו ממנו פעולת מסודרות רק פרי השכלתו היא להוציא הדברים הטמונים ונעלים בתוכיותו עד כי יוכל להגיד לרעהו פרי מחשבות רעיון שכלו אשר בטרם זה בהיות עודנו עצור בסעיפי מחשבותיו להשכיל הדבר בעצמו בשלימות תכונתו ואיך יוכל להגיד את רעהו קטנה או גדולה אמנם אחר התנוצץ עליו אור השכלי העיוני להבין ולהשכיל יפרצו שפע השכלתו החוצה להבין את רעהו אמרו בינה. אילם אין אתו שום מעשה ופעולה אשר תיכון להגבילו ולתארו. יען כי נושאי ההשכלה המה ענינים רוחניים כהשגת התורה והנבואה והנהגת הבורא ית' וזולתן מהחכמות רמות ונשגבות עד כי לא יראו בדי החכמה הזאת החוצה והגדר השני השכל המעשיי אשר בו ידבר אל העצים והאבנים לעשות בכל מלאכה בזהב ובכסף חרש וחושב צייר ורוקם ודומיהן אשר מטיב משפטו הוא להתוודע ולהגלות אופני פרטי ההשכלה על החומרים הנושאים אותו. והנה השכל המעשיי ישתתפו בו גם סוגי הבעה"ח כי שממית בידי' תתפש מעשה מלאכת אורג מתארת מבלי מחוגה מעגלים מסובבים מכוונים בצמצום נפלא והרבה מסוגי הבעה"ח זולתה יש להם יד ושם במלאכה כנודע למשקיף קצת בספרי הטבע אפס בשכל העיונים לא ישתתפו בו שום סוג זולתי המין האנושיי ובזה נודע יתרונו על סוגי הבעלי חיים כדבר שכתוב ומותר האדם על הבהמה אין. הכוונה על אותו גדר השכל הבלתי נאחז בשום נושא חומריו נראה ונגלה אפס כי נושא ההשכלה הוא בחינת אין לעוצם דקותו ורוחניותו: והנה אם אמנם היות כי החוקר גזר אומר היות החטא לא יפול רק בגדר השכל המעשיי אמנם בשכל העיוני לא יפול לפי סברתו שום צד חטא ועוון וחף הוא מפשע כי מה יעשה אחרי כי שכלו יחייבו כזאת וגם הרבה מבני עמנו בל אשא את שמותם על שפתי נמשכו אחריו בזה אולם הרב בעקידה הכה על קדקוד סברתם זו יעויין בשעריו שער [ל"ג ול"ד] והנני מוסיף על דבריו כי איך יתואר כי בעצמות הדבר המפריד בינינו ובין סוגי הבעלי חיים כדבר האמור לא יפול באותו גדר שום ציווי ואזהרה ואיך לא. והנה אנחנו נצטווינו להאמין באחדותו ויכולתו והשגחתו ולאהבה את ה' וליראה מלפניו. והנה כל אלה הדברים הן המה עצמת פרי השכל העיוני כי לא יסודרו מהם פעולת חיצונית מעשיית זולת ההשכלה בעיון. ואם אמנם החוקר. יען כי לא נגה עליו אור התורה האלקיית והנה שכלו העיוני הוא כעיר פרא חפשי נעזב ומשולח לפי אשר יטהו רעיוניו וכל מקום אשר יפול שמה פרי מחשבות עיונו שמה יכסוף ויחשוב בזה מקור הצלחתו ותכליתו. ואם ליום מחר ישוב יטיהו עיונו לדבר הפכי מאת אשר חשב ביום אתמול כי יעבור גם הוא ישוב יחשוב כי שמה יהי' מקור הצלחתו עד כי ברבות

הימים בראותם נטיית הדעת פעם כה ופעם כה חשבו למשפט כי עצמת העיון והחקירה היא היא תכלית ההצלחה ועל ידי זה ישיגו הנועם האמיתי להדבק בשכל הפועל אשר זה תכלית המין האנושיי לפי דמיונם המקולקל. לא ישימו לב אם יהי' האמת כפי העולה במצודת עיונם אם לא. רק בהיות כל עסקיהם לעיין ולהעמיק במושכלות לפי דעתם. בזה יושג הנועם היקר וההצלחה הנכבדת. הן אלה קצות דרכי החוקרים והפילוסופים מבלתי האריך בשיבושיהם. ולזאת הטיבו את אשר דברו לפי סברתם הנפסדת הזאת. כי לא יומשך שום חטא ופשע מהחלק העיוני אחרי כי תכלית הצלחתם הוא פרי עיונם: אמנם העם הקדוש הישראלי כי האף אומנם גם אנחנו נצטווינו לחקור בעיונות כאשר בארו כל החכמים השלימים ויקרי הערך גם החכם החסיד בעל חובת הלבבות דבר מזה לפי דרכו. וחכמי האמת שמו עיקרי ושרשי עיונם בנמצאים הפשוטים ובמרכבה העליונה. והסכימה לזה דעת חז"ל באמרם כי יהי' השאלה ליום הדין צפית במרכבה אפס כי כח עיונם אינו נעזב ומשולח לפי הרצון להטותו לכל חפץ לבעבור כי עיקרי השרשים אשר אליהם נשים פני העיון הן המה כמסמרות נטועים וכדרבונות קבועים ביתידות חזקים בל תמוט עולם הלא המה עיקרי פנת יקרת יסודי תורתינו הקדושה וכל עצמת מגמת חקירתינו ופרי עיונינו הוא רק להגיע אל היתד התקוע במקום נאמן. אמנם בהרוס השכל העיוני להפיל אף חלקה אחת קטנה ממצוות התורה ח"ו נצטווינו על ככה לבל נחמול ונכסה עליו. רק להשליך הדברים אחרי גיוו והוא דבר שלמה המלך ע"ה [משלי י"ד] מדרכיו ישבע סוג לב ומעליו איש טוב חכם ירא וסר מרע וכסיל מתעבר ובוטח ירצה כי הסוג לב הוא האיש אשר אינו חפץ בהשכלה וישבע נפשו מדבריו ההמוניים וכל מעשי המצוות וההגיון התוריי יקחם על פשטי כוונתם וחומרייתם השטחיי ומעליו איש טוב הוא האיש אשר יביא כל דבר במאזני שכלו ושיקול הבנתו העמק שאלה או הגבה למעלה אילם גם הם יפרדו והי' לשתי ראשים כי החכם המשיג בקוצר השכל האנושיי וחלישותו הוא ירא וסר מרע כי בהרוס שכלו להפיל אף חלקה אחת קטנה וקוש"י מפרטי חלקי התורה. הנה ישוב על עקב בשתו ויודה בקיצורו מהשיג כל אלה וישוב לעשות ככל הכתוב בספר התורה הזה. אמנם הכסיל מתעבר על דברי התורה ובוטח על שכלו לעשות כפי העולה על רוחו והוא עצמת הרשע והכסיל ותכלית המרי והחטאת והוא מבואר:

ועתה הנה עינינו הרואות כי גם לחלק השכל העיוני יכונו החטאים והמרדים ומצורף לזה כי על הרוב יהי' נטיית השכל העיוני לפי כח התאוויי כי בהיות תאוות לבו וארשת שפתיו לטוב. הנה גם השכל לעומתו אך טוב טוב יאמר ובהיפוך בהיות עוסקי תאוותיו

בדברים חומריים לפיהן גם פרי עיונו יופסד ויוגרע כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה להולכים בתמים ואיך שיהי' עכ"פ מצאנו ראינו כי גם יפול החטא והמרי אף בשכל העיוני לא כאשר דימה החוקר והנמשכים אחריו מבלי משים לב:

והוא דבר ישעי' הנביא ע"ה באמרו קול קורא במדבר פנו דרך ה' ישרו בערבה מסלה לאלהינו כי אין הכוונה בהיישרת הדרכים האלו זולתי לעקור ולשרש הדיעות המקולקלות ורעיונות הנפסדות אשר הן המה מונעים את השכל האנושיי העיוני מבוא בשלימות אל עוצם ההשגה וההשכלה האמיתית באלקותו יתעלה ומשבשי' הדרכים והנתיבות לבלתי הגיע עד הר האלהים. וכאשר יתיישרו הדרכים והנתיבות ויסקלו מהם המכשולות ועקלקלות מהדיעות הנפסדות המעוותים נתיבות יושר אז יבוא כל בשר במחקר עיונו לראות פני ה' ולהשכיל אמיתת הנהגתו והשגחתו ויכלתו ואחר אמר כל גיא ינשא וכל הר וגבעה יושפלו הוא לתקון המדות והמעשים כולם כאשר כתב הרמב"ם בשמונה פרקיו כי ברצות האיש להיישיר דרכיו ולתקן המדות הפחותות אשר הורגל עליהן לא יספיק לו דרך המיצוע כי אם בנטות אל ההפכיות מהקצה אל הקצה. יפן כי הדרך המצוע הוא יפה אף נעים להולכים בתום וביושר כל ימי חלדם לא סרו מיני הדרך הישר בשום זמן מהזמנים. אמנם העם ההולכים בחושך המעקלים נתיבותם לא יוכלו להפרד מעל המדות אשר הורגלו בהנה כי אם בנטיית הקצוות ונתן על זה משל נאות בתחלואים הטבעיים הבשריים והוא אומרו כל גיא ינשא וכל הר וגבעה יושפלו כי הוא כינוי לתמורות המדות והתחלפותם מהקצה אל הקצה אם להשפיל אם להגביה ובזה יוכל לבוא ולהגיע אל הדרך הממוצע. אשר היא היא הנבחרת שבמדות וזה הוא אומרו והי' העקוב למישור והרכסים לבקעה וכאשר יושלמו דרכיהן ויתקנו אורחותיהן בעיוני ובמעשיי אז ונגלה כבוד ה': והן הנה דברי חז"ל במאמר הקדום באמרם אימתי אתם קרוים בני בזמן שתקחו אמרי ומצוותי תצפון אתך כי קחת האמרים הוא הוא השלימות העיוני אשר פעולותיו אינם מסודרות ונאחזות בנושאיים חומריים אפס כי ההשכלה בהם אינה זולתי ההתחדשות האמירה לזולתו כמבואר מראש מקדם וצפון המצוות הן המה השלימות המעשיים כולהם והוא מבואר. ונתנו על זה משל נאות כי העטרה שבראש הוא תואר לשכל העיוני אשר ישכון שמה. והלבשת הפורפירא הוא תואר לתקון המצוות המעשיית וכמבואר בספרי חכמי האמת כי יעשה מהם לבוש מלכות יקר ותפארת לחלק הנשמה. שים עינך עליהם הלא בספרתם וכאשר יושלמו בעיוני ובמעשי אז יהיו הבנים של מקום ויהיו מסויימין בעילם כי יוסיף ה' שנית ידו לעשות להם ככל הגדולות אשר עשה במצרים לעיניהם ובזה גדל תפארתם על הארץ:

ואחרי הודיענו אלקים את כל זאת נחפשה דרכינו ונחקורה לפי קט שכלינו. את עיקרי ושרשי שני הגדרים האלו העיוני והמעשיי. והתקשרותם בעצמות הבורא יתעלה. כי הן אמנם יסוד מוסד שתות הוא לכל באי שערי העיון פנימה היות ההשגה בעצמותו היא מגדר הנמנע לשכל האנושי בעודו קשור ומחובר לחלק החומריי. ועל זה א דבר הכתוב. כי לא יראני האדם יחי ותכלית השכלתינו אינו רק מפאת מעשיו הנגלים לנו תכלית ההתגלות. כל פרטי המדות היקרו' הנמצאות בברואים זה בכה וזה בכה. ממנו נוכל לשפוט כי ימצא בו בעצמותי יתעלה אלה הדברים בעצם ראשונה. כי כן כאשר יעלם לנו ענין איכות מתיקות הדבש ולא נדע ענינו רק בהתראות לעינינו מול פנינו מיני סופגנין סולת מרובכת ומעשה מחבת מרחשת עשוים בדבש. וכאשר נטעים אותם כי יומתקו לחיך. הנה נוכל לשפוט מזה כי עצמת המתיקות ימצא בדבש ביתר שאת ויתר עז ככה לעומת זה כמו כן. עמידת וקיום הנמצאים והברואים בסיבותיהן הפרטיים ומידותיהן המתחלפים הן המה סולם מוצב ארצה. וראשו מגיע השמימה. להגיע בהן עד האלהים ולהשכיל בנפלאותיו. וזהו דבר הכתוב לך ה' הגדולה והגבורה התפארת והנצח ההוד כי כל בשמים ובארץ. ירצה. כי תאר הנמצאת אלו פרטי הבחינות בשני קצות הבריאה הן המה השמים והארץ. כי ממנו שפט היות כי ימצאו בו הדברים בעצם וראשונה והוא עצמו דבר אדונינו נעים זמירות ישראל באמרו הנוטה אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט. והוא מבואר:

ועתה הנך רואה את אמיתית יסוד ההנחה. כי כל פרטי המדות אשר ימצאו בנו. הנה הנם מחוייבים המציאות בעצמותו יתעלה בעצם וראשונה על אופן היותר נעלה ויתר נשגב אין ערוך. וכאשר נתתי אל לבי לדרוש ולחקור לתור ולחפש אחרי שרש שני גדרים אלה העיוני והמעשיי ראה ראיתי כי השכל האלהיי העיוני לא יוכל השכל האנושיי להגיע עדיו ולהתבונן בו. יען כי אינו נאחז בנושא נראה. ואינו זולתי השגתו והשכלתו בעצמותו אשר הוא מקור המדע והגבוה שבהשכלות אחרי אשר מציאותו ית' נעלם ונסתר ממנו והוא מבואר. אולם גדר השכל האלהיי המעשיי. הנה היא פרטיית השגחתו והנהגתו די תבל ומלואה. אשר לא נוכל התעלם מחקור בזה לבעבור עוצם פרסומו ומעשיו הנוראים והנפלאים כדבר המליץ. ואיך יעלם מציאותך. עיין בספרו ותמצא:

ומעתה נתנה ראש ונשובה קדם. עד המאמר הנצב פתח השער לפי אמיתית יסודות המונחים. והוא כי השכל האלהי העיוני. לרוב העלמו וסתרו. בתכלית ההעלם וההסתר. וקצור קצרה יד השכל האנושיי להתבונן בו. ולנגוע אף בקצהו. כי לא יהרסו אל ה' לראות. הנה הוא יכונה בשם הוא כי תואר הוא כינוי לנסתר. כידוע ליודעי חן מליצת

לשון עבר. והשכל האלהי המעשיי לרוב פרסומו והתגלותו תכלית ההתגלות על ידי חכמתו העצומה והנפלאה בבריואיו והנהגתו די תבל ומלואה והאותות והמופתים אשר פועל פעל ה' למענינו בימי קדם יתואר ויכונה בשם זה. כי מליצת זה יורה על הדבר הנצב נוכח פני גבר כדרשת חז"ל על דבר הכתוב הנה זה אלהינו מלמד שכל אחד ואחד מראה עליו באצבעו והוא מבואר והן הנה עומק מליצת חז"ל באותו מדרש אשר זכרנו ראשונה באמרם חטאו בהוא שנא' כחשו בה' ויאמרו לא הוא כי גברה חטאתם למעלה ראש עמוק עמוק מי ימצאנה עד כי נגע חטאת מריים בגדר השכל העיוני האלהי הנעלם בתכלית ההעלם. המתואר בתואר הוא. ולעומת זה לקו בהוא כי מאותה בחינה עצמה קבלו והושפע עצמת השפעת המכות הנוראות והתחלואים העצומים אשר חילה ה' בם כדבר הכתוב ויהפך להם לאויב והוא נלחם בם ולעתיד בהגיע תור הנחמה יתנחמו גם כן בהוא להיות כי להזדככות חומרם. אשר יתמרק ויזדכך בעת ההיא.:

(הגה"ה ואין להפליא. איככה יוכל להיות שפע הרעות מאת עצמותו יתברך אשר הוא תכלית הטוב. יען כי גם הרעות הוא לתכלי' הטוב בתכליתם ובדרוש לאיכה יבואר):

ולרוב שפע ההשכלה אשר יושפע עלינו בימים ההם עד כי נעלה ונראה נשכיל ונשיג. ענין עצמת השכל האלהי העיוני ועל זה בא דבר הכתוב אנכי הוא מנחמכם. ירצה כי תואר אנוכי. המורה על הגלות הדבר ופרסומו בחוש הראות. הוא מנחמכם. הכוונה כי הבחינה הנעלמת כעת בתכלית ההעלם המתוארת בתואר הוא. יתגלה לנו תכלית ההתגלות עדי הגיע היותה בגדר אנכי המורה על ההתגלות והבן:

ואחר אמר חטאו בזה. הכוונה כי כחשו בשכל האלהי המעשי והוא עצמת כלליית ההנהגה כולה והשגחתו על יושבי תבל ארצה ויכולתו ומקור השפעתו המתואר בתואר א כפי המדובר ולזאת הכוונה הביאו מקרא כתוב ומפורש מורה על אותה בחינה עצמה והוא אמרם כי זה משה האיש לא ידענו מה הי' לי הרצון הגם כי הגדולות והנוראות אשר עשה משה לעיני כל ישראל הי' בתכלית הפרסום וההתגלות עם כל זה אמרו כי לא ידעו מה ה הי' לו ירצה מאיזה כח הוא מושפע אם מפאת הסיבה הראשונה או לא כאשר בארנוהו די באר למעלה ע"ד סדר הפרשה כולה שים עינך שמה ולעומת זה לקו בזה דכתיב על זה הי' דווה לבנו והנחמה גם כן בזה דכתיב הנה אלהינו זה קוינו לו והוא מבואר עמוד והתבונן כי במעט ההשקפה תבין וברית שמתי לקיצור:

ויען כי בגדר השכל האלהיי המעשיי. הנה חטאו בשתי אלה מפאת המקור המשפיע ומפאת הצינור המקבל השפע כדבר האמור לזה בא דבר קדשם באמרם חטאו בכפליים דכתיב חטא חטאה ירושלים ולעומת זה לקתה גם כן בכפליים ותהי לנדה כמאמר

הכתוב על כן לנדה היתה כי ההפרש אשר בין הנדה והאלמנה הוא היות כי האלמנה במות אישה תחסר לה כח המשפיע. אולם מפאת עצמה. הנה היא תיכון לקבלת השפע כמאז ומקדם אמנם הנדה תתקלקל גם מפאת עצמה אשר היא כצינור המקבלת השפע כי נוסף על תואר האלמנה אשר תאר אותה באמרו היתה כאלמנה עוד תאר אותה בתואר הנדה ולזה אחר כי מכבדיה הזילוה הוא מגדר המשפיע גם היא נאנחה ותשב אחור הוא מפאת קבלת השפע כי גם שפע רע הבא עליהם לא יכונו לקבל בעצמם כי אם ע"י אמצעיות העמים כדבר מרבע"ה בשירת האזינו כעסוני בהבליהם כו' והוא מבואר למעלה וזה כוונת אמרם ולקו בכפליים והוא מבואר:

ולעומת זה גם הנחמה אשר אליו תקוותינו ותוחלתינו שיהי' באחרית הימים לא יהי' גדרה רק בבחינת ההצלה מעצמת הרעות והתלאות אשר מצאתנו בשבתינו בארץ אויבינו כי במעט הטוב אשר יושפע עלינו ישמח לבנו ויאירו עינינו אולם הגדילים בטוב והמבלים שנותיהם בנעימים יקטן ערך הטוב בעיניהם אפס כי גם העמים המושפעים ברבות השפע והמתעדנים ברוחב העידון ישישו על הטוב ההוא אם השיגוהו וזהו דבר הכתוב בשוב ה' את שיבת כו' אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות כו' הגדיל ה' לעשות עמנו היינו שמחים והוא מבואר. ולזה אמר ויתנחמו בכפליים ככתוב נחמו נחמו עמי כו'. ואיך ומתי לזה כלה אמריו קול קורא במדבר כל גיא ינשא הכוונה כי בהתיישר אורחותינו בעיוני ובמעשיי אז ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר. ה' יתן בלבנו ליישר אורחותינו לסקל נתיבותינו בעיוני ובמעשיי ונזכה להתנחם בכפליים בנחמות ציון וירושלים ככתוב אכי"ר: בית דוד:

דוד דרוש ו

לחמשה עשר באב:

בילקוט חבקוק ב' והוא ממדרש שוחר טוב בפרשת שגיון לדור. על משמרתי אעמודה ואתיצבה אל מצור. מהו מצור שהציר לו צורה. ואמר איני זז מכאן שנאמר ואצפה. אמר הקב"ה כל מי ששבר קרדומו יבוא אצלי. התחיל צוח עד אנה ה' שועתי ולא תשמע כו' למה תראיני און ועמל תביט. אמר לו הקב"ה הוי רב את יוצרו וחרש את חרשי אדמה בן תורה אתה ולא עם הארץ אתה לך כתוב א' בלוח ואח"כ תאמר הודיעני את הקץ. וכה"א ויעניני ה' ויאמר כתוב חזון ובאר על הלוחות. אמר לו הקב"ה כשאמרתי לך בגלות ראשונה כפי מלאות לבבל שבעים שנה לא היו מאמינים אלא אומרים בנו בתים ושבו וכיון ששלמו שבעים שנה כתיב כה אמר כורש מלך פרס וכו' אף עכשיו לכשיגיע הקץ

אני גואלם. וכה"א כי יום נקם בלבי כששמע חבקוק נפל על פניו. אמר לפניו רבש"ע אל תדין אותי מזיד אלא שוגג שנאמר תפילה לחבקוק על שגיונות. עכ"ל המאמר:

והנה המאמר הלזה, הוא מפליא עין רואיו, ואומר לכל דרשוני וחיו, ואין מהצורך להאריך בו בספיקות יען כי הוא כולו מוקשה. אין חזיונו נפרץ וכבר דשו בו רבים וכן שלמים איש איש ממלאכתו אשר הוא עושה וגם אנכי אענה חלקי מה שחנני ד' בביאוד זה המאמר המופלא ויהי רעוא דאימא מלתא דתתקבל. והוא:

גרסינן במס' סנהדרין כ"א ב' תניא ר' יוסי אומר ראוי הי' עזרא שתינתן תורה ע"י לישראל אלמלא לא קדמו משה. במשה הוא אומר ומשה עלה אל האלקים. ובעזרא הוא אומר הוא עזרא עלה מבבל מה עלי' האמור כאן תורה. אף עלי' האמור כאן תורה במשה הוא אומר ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חוקים ומשפטים ובעזרא הוא אומר. כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות וללמד לישראל חוק ומשפט. ואעפ"י שלא נתנה תורה ע"י נשתנה הכתב על ידו שנאמר הנשתוון כתוב ארמית ומתורגם ארמית נכתב ולא כהלין כתבא למיקרי ופשרא להודיע למלכא. וכתיב וכתב את משנה התורה הזאת כתב הראוי להשתנות למה נקרא שמה אשורית שעלה עמהם מאשור. תניא רבי אומר בתחילה בכתב זה ניתנית תורה לישראל וכיון שחטאו נהפך להם לרועץ. כיון שחזרו בהם החזירו להם שנאמר שובו לביצרון אסירי התקוה גם היום מגיד משנה אשיב לך למה נקרא שמה אשורית שמאושרת בכתב רשב"א אומר משום ר"א בן פרטא שאמר משום רבי אליעזר המודעי כתב זה לא נישתנה כל עיקר שנאמר ווי העמודים מה עמודים לא נשתנו אף ווים לא נשתנו. ואומר ואל היהודים ככתבם וכלשונם מה לשונם לא נשתנו אף כתבם לא נשתנו. אלא מה אני מקיים את משנה התורה הזאת לשתי תורות אחת שיוצאה ונכנסת עמו. ואחת שמונחת בבית גנזיו כו' עכ"ל הברייתא. וקפריך עלה הש"ס ולרשב"א דאמר כתב זה לא נשתנה כלל מאי לא כהלין כתבא למקרי. אמר רב בגימטריא אכתיב להון יתת יתת כו' עי"ש כל הסוגיא ומה שפירש"י בזה:

ולעיל מניה אמרי' בש"ס אמר מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא בתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש. חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי בירורו להם לישראל כתב אשורית ול' הקודש והניחו להדיוטות כתב עברי ולשון ארמי. מאן הדיוטות אמר רב חסדא כותאי מאי כתב עברית אמר רב חסדא כתב ליבונאה עכ"ל הסוגיא דסנהדרין:

והנה בביאור סוגיא זו נחלקו המפרשים מוהר"י אלבו בעל ספר העיקרים החליט דהעיקר כהך מ"ד דבכתב עברי ניתנה תורה. ורשב"א דאמר משמי' דר"א בן פרטא משום

ר"א המודעי דכתב זה לא נשתנה יחידאה הוא ולא קיי"ל כוותיה ועוד דמר זוטרא משמי' דרב עוקבא ורב חסדא דהוו מאמוראי בתראי ס"ל כן כהך מ"ד דבכתב עברי נתנה תורה לישראל ולדעתו הכתב שבלוחות וגם בס"ת שהי' מונח בארון הכל היה בכתב עברי ועד ימות עזרא לא ידעו מכתב אשורית כלל ורק בימי עזרא הוא שנשתנה להם הכתב ע"י לכתיבה אשורית ועשו כן לזכר לגאולה שניה עיי"ש שהאריך בזה: והרב מוהר"י ן' חביב (והוא הכותב בעין יעקב) במס' מגילה בפ"ק האריך להשיג עליו בזה. וכתב עליו שהדעת הזה סותר בהחלט עיקרי פינת יסודי הד"ת בכללו ולהיות כי אחד מעיקרי הד"ת היא שמחוייבי' אנחנו להאמין באמונת אומן שהתורה הניתנה למשה מסיני כפי מה שהיא בידינו היום לא תשתנה ולא תנוסח שום מצוה אחת ממצוותי' בשום זמן מהזמנים. ע"י שום נביא מהנביאים יען כי התורה העידה בנו שלא קם נביא עוד בישראל כמשה ולכך אין כח בשום נביא לשנות או לבטל שום מצוה ממצוות התורה לעולם זולתי לפי שעה הותר להנביאים לעשות כנגד הד"ת כהקרבת אלי' בהר הכרמל בשעת איסור הבמות וכדומה אבל לבטל ולשנות איזה מצוה לדורות. אין כח בשום נביא לעשות כן וא"כ איך יתכן להיות שישתנה הכתב לדורות ע"י עזרא ואם על חמש אותיות הכפולים של מנצפ"ך בלבד קפריך במס' מגילה [דף ג'] אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה כ"ש לשנות מעשי הכתב כולו דאין כח בשום נביא לעשות כן ועוד הקשה לשאול כי איך יתכן להעלות על הדעת שזה הכתב המקודש אותיותיו ונקודותיו ותגיו וקוציו כאשר מלאים מזה כל האגדות והמדרשים ובפרט בזוה"ק האריך מאוד בענין זה וא"כ איככה יתואר כי הכתב הזה לא ניתן למשה מסיני ואי' איפוא גודל ערכו ויקרת קדושתו כ"כ אם הוא ניתן מתחילה לעם לועז לבני אשור להשתמש בו בטרם ידעוהו העם הקדוש הישראליי ואיך הותר להם לישראל לשנות המכתב האלהיי שהי' חרות על הלוחות לקחת להם כתב עם לועז אשר בלי ספק קטנה ערכו מערכת קדושת המכתב האלהיי הניתן למשה מסיני ולזאת העלה הרב מוהר"י ן' חביב דבאמת הלוחות וגם הס"ת שבארון היו הכל בכתב אשורי המקודש והכל מודי' בזה ולית בזה שום פלוגתא רק שלעוצם קדושתו ורוב רוחנייתו ולא ניתן להם רשות לבני ישראל להשתמש בו אף לכתיבת ס"ת תפילין ומזוזות אפס כי היו כותבין הכל בכתב עברי ובימי עזרא הוא שהורשו כל ישראל להשתמש באותו כתב שבלוחות ולכך לא כהלין כתבא למקריא אף שהיו שם המון רב מהיהודים לפי שלא נתפרסם אל ההמון רק גדולי הדור והנביאים המה ידעוהו מהמכתב שבלוחות ושבס"ת שבארון ולזאת דניאל לבדו הוא אשר הי' יכול לקרותו וזהו לדעת ר' יוסי וזה שאמר למה נקרא שמו אשורי שעלה עמהם מאשור לא

שהיו האשורים משתמשים בכתב ההוא כמשפט כל עם ועם ככתבו כי זה בלי ספק כי אינו כן. כי מאין יזכו אל זה האשורים מה שלא זכו אליו בני ישראל עד ימות עזרא ועוד דאם זה היה כתב מדינתם א"כ מדוע זה לא כהלין כתבא למקריא אלא דלהכי אמר שעלה עמהם מאשור יען כי בארץ אשור נתפרסם תמונת כתב זה אל ההמון ע"י המלאך אשר כתב בו על הכותל לפני בלשצר וזה היה כעין נתינת רשות שמאז והלאה הורשו ההמון מכלליות בני ישראל להשתמש בו בכתיבת סת"ם מה שלא היו רשאים ע"ז מקודם וע"י פרסומו בארץ אשור לכלל בני ישראל להכי קרי לי' שעלה עמהם מאשור. ורבי ס"ל דגם בתחילה הותר להם להשתמש באותו הכתב בכתיבת סת"מ כל ימי עמידת הבית ראשון רק כיון שחטאו בדור החורבן נהפך להם לרועץ ושכחוהו (וכמו שפירש"י) עד כי לא ידע אותו זולתי דניאל לבדו וכשחזרו בהן החזיר הקב"ה להם אותו הכתב ע"י עזרא ולכך קאמר למה נקרא שמו אשורי שמאושרת בכתב דתו ליכא למימר שעלה עמהם מאשור שגם בתחילה היו משתמשים בו כל ימי הבית הראשון ורשב"א ס"ל שמעולם לא נשכח מהם כתב זה גם בשעת החורבן ומאי דלא כהלין למקריא הוא מפני שהי' ניכתב בגימטריא ונמצא לפ"ז דעיקר מחלוקתם דהנך תנאי הוא באיזה כתב היו משתמשים בכתיבת סת"מ בטרם ימות עזרא אבל הכל מודים דהמכתב האלהיי החרות על הלוחות וגם הס"ת שבארון הכל הי' בכתב אשורי המקודש הלזה הנמצא בידינו כהיום והוא הוא הניתן למשה מסיני זהו תוכן כוונתו בקצרה והוא האריך בזה עיי"ש בדבריו ועשה לו סמוכים ע"ז מדברי הריטב"א עיי"ש:

והנה מה שהוקשה איך הותר להם לשנות הכתב ע"י עזרא. אחרי העיקר המונח. שלא תשתנה שום מצוה מהמצות ע"י נביא בשום זמן מהזמנים. לא קשה מידי. כי אחרי אשר נלמד כן מהוראות הכתוב דוכתב לו את משנה התורה כתב העשוי להשתנות א"כ לית בזה עוד משום שינוי מצוה כיון דכבר רמזה משה באורייתא וכה"ג מצינו במס' תענית [ל' ב'] ובמס' ב"ב [קכ"א. א] יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה. מאי דרוש זה הדבר אשר צוה ד' לבנות צלפחד דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור הזה. האם נאמר דגם בזה יש בו משום שינוי ממצוות התורה. שאמרה וכל בת יורשת נחלה וכו' אלא ע"כ כיון דקרא אשכחו ודרשו מזה הדבר שדבר זה לא יהא נוהג אלא בדור הזה הוי כמאן דכתב כן בהדיא באורייתא א"כ ה"נ דכוותיה. כיון דמקרא דמשנה התורה קדריש להו כתב העשוי להשתנות הוי כמאן דכתיבא כן באורייתא בהדיא ותו לית בי' משום שינוי מצוה כלל. אלא אי קשיא הא קשיא דמאי מייתי הר"י אלבו ראי' דהעיקר כהך מ"ד משום דמר זוטרא משמי' דרב עוקבא ורב חסדא דקמפרשי למלתייהו מכלל דאיהו נמי סבר כן.

דבכתב עברי ניתנה תורה. דהא רב חסדא עצמו אמר במס' מגילה מם וסמך שבלוחות בנס היו עומדין. וא"כ ע"כ דס"ל לרב חסדא דבכתב אשורי ניתנה תורה [ולשיטת מהר"י ן' חביב ניחא] גם קושייתו השני' וודאי דקשה טובא:

אמנם שיטת מהר"י ן' חביב ג"כ איננו נכון. דנהי מש"כ בביאור מה שאמר ר' יוסי דלמה נקרא שמה אשורי שעלה עמהם מאשור יפה כתב ובלי ספק כי כן הוא האמת. כי מאין זכו האשורים אל קדושת הכתב הלזה וכאשר עינינו הרואות גם היום שאין שום אומה ולשון משתמשים בזה הכתב לא באשור ולא בסביבותיה כנודע מפי כותבי קורות העתים. ומנהגי המדינות למקומותם במושבותם ככתבם וכלשונם. ואם הי' זה כתב הנהוג במדינתם בשנים קדמוניות. איך יתכן שישכח זכרו מהם כהיום מכל וכל. ולא מצינו שים אומה ולשון ששינו את כתיבתם הנוהג עד בלי השאיר לו שם ושארית לעלם הכתב המיוחס אליהם משנים קדמוניות. ולכך היטיב אשר דבר בזה וכן יראה גם מפירש"י. אולם מה שהחליט בפשיטות דהכל מודים דכתב שבלוחות הניתן למשה מסיני הי' בכתב אשורי ולית ביה שום פלוגתא. לא צדקו דבריו בזה. ואשתמיטתי' סוגיית הירושלמי דמס' מגילה דהביא שם הך ברייתא עצמה דמייתי תלמודא דידן במס' סנהדרין בפלוגתא דהנך תנאי באיזה כתב ניתנה תורה וקמסיים עלה א"ר לוי למ"ד בכתב אשורי ניתנה תורה סמך שבלוחות בנס הי' עומד ולמ"ד בכתב עברי ניתנה תורה עיי"ן שבלוחות בנס הי' עומד [דעיין שבעברי דומה בתמונתו לסמך שבאשורי] הרי להדיא דבכתב הלוחות עצמן קמיפלגי הנך תנאי ודלא כמוהר"י ן' חביב וכן השיגו בס' יפ"מ וכיון שנדחית שיטת מהר"י ן' חביב תו הדרא קושייתנו שהקשינו על שיטת ר"י אלבו דא"כ קשיא דרב חסדא אדרב חסדא לדוכתי'. ודו"ק:

ובבראשית רבה פ' א'. אמרו שם וז"ל. ר' יונה בשם ר' לוי אמר למה נברא העולם בב' אלא מה ב' זה סתום מכל צדדיו ופתוח מלפניו כך אין לך רשות לומר מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור אלא מיום שנברא העולם ולהבא בר קפרא אמר דברים ד'] כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום שנברא אתה דורש ואי אתה דורש לפנים. מכאן ולמקצה השמים אתה דורש וחוקר. ואי אתה חוקר מכאן וכו'. עוד שם דבר אחר למה בב' אלא מה ב' זה יש לו שני עוקצין אחד מלמעלה ואחד מלמטה מאחוריו אומרים לב' מי בראך. והוא מראה בעוקצו מלמעלה. ואומר זה שלמעלה בראני. ומה שמו והוא מראה להן בעוקצו שלאחריו ואומר ה' שמו. אמר ר' אליעזר בר' חנינא בשם ר' אחא עשרים וששה דורות הי' הא' קורא תגר לפני כסאו של הקב"ה. אמרה לפניו רבש"ע אני ראשון של אותיות ולא בראת בי עולמיך. אמר לו הקב"ה העולם ומילואו לא

נברא אלא בשביל התורה. שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ וגומר למחר אני בא ליתן תורה בסיני ואיני פותח אלא בך. שנאמר אנכי ד' אלהיך. ר' הושיע אומר למה נקרא שמו אלף שהוא מסכים מאלף שנאמר דבר צוה לאלף דור. ע"כ:

וכתב עלה הרב ביפ"ת דכל הנך תנאי דדרשי לב' כמו שהוא בתמונת כתיבה אשורית ס"ל כהך מ"ד דאמר בסנהדרין [באותה סוגיא דלעיל] דבכתב זה ניתנה תורה ולכך שפיר קדריש לב' של כתיבה האשורית. אבל למ"ד דבכתב עברי ניתנה תורה וזה הכתב של אשורי הוא שנתחדש להם בימי עזרא ולכך נקרא אשורי שעלה עמהם מאשור. א"כ אין מקום לדרשא זו דר' לוי עכ"ד. ויפה השיגו הרב בנזה"ק. דהא ר' לוי גופיה קאמר בירושלמי פ"ב דמגלה דלכך נקרא שמו אשורי. שעלה עמהם מאשור. וא"כ לפי דברי היפ"ת קשיין דברי ר' לוי אהדדי:

אמנם העיקר בזה הוא כמש"כ הרב בנזה"ק בב"ר פ"א. סי' י"ג ותוכן דבריו שם הוא כך. דרבי דאמר בתחילה נתנה להם בכתב אשורי וכיון שחטאו נהפך להם לרועץ. הך וכיון שחטאו לא קאי על דור החורבן שביזו את התורה וכפירש"י דזה אינו נראה כלל דאיך יהי' נשכח מאומה שלימה לגמרי את מעשי הכתב שהיו כותבין בו ספריהם כל ימיהם ואיך ישכח מהם ויצא מלבם לגמרי במהירות כ"כ אלא דהך וכיון שחטאו קאי על מעשה העגל שעשו אבותינו במדבר כי מני אז והלאה נהפך להם לרוע' וניטל מהם מעשה הכתב האשורי המקודש וניתן להם חילופו את העברי ולפ"ז נמצא דהלוחות הראשונות והמכתב האלהיי שהי' חרות עליהן הי' בכתב אשורי כי זה עיקר הכתב המקודש שניתן לנו מהקב"ה בסיני וכמו כן התורה כפי מה שהייתה כתובה לפניו במרום הי' בכתב זה וכדאמרי' במס' שבת בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהי' קושר כתרים לאותיות והיינו התגין והקולין של זה הכתב המקודש כי לא נמצא כזה בכתב עברי וגם בריאת העולם שנברא בצירופי אותיות התורה הי' הכל עי"ז הכתב המקודש ורק לאחר שחטאו בעגל ניטל מהם קדושת הכתב הלזה וניתן להם הלוחות השניות בכתב עברי. ולזאת הלוחות השניות וגם הס"ת שהי' מונח בארון הכל הי' בכתב עברי ותמונת קדושת הכתב האשורי לא היה נודע אל ההמון כלל רק כי גדולי הדור והנביאים ידעוהו והיו מוסרים אותו החכמים לתלמידיהן הצנועים והראוים לזה. ככל המון סתרי התורה וצפוני' הנמסרים הלכה למשה מסיני מפה לאוזן אל הראויים לזה ככה היו מוסרים בסוד זה לזה גם את תמונת הכתב בע"פ כפי מה שהיה בלוחות הראשונות ולכל מי שהי' ראוי לזה יען כי בו נתלו תלי תלים של הלכות וסודות עמוקים כאמור ומאז שחטאו בעגל וניטל מהם קדושת הכתב האשורי לא זכו עוד שנית לחזור אליו כל ימי הבית הראשון

עד ימות עזרא שהחזיר להם שוב שנית את קדושת הכתב האשורי כאשר הי' בלוחות הראשונות והי' זה יען כי כל ימי הבית הראשון היו אוחזים מעשי אבותיהם בידיהם והיו נכשלים בחטא ע"ז כמבואר בכתובים ולכך לא הי' אפשר להם לשוב שנית אל קדושת הכתב הלזה כי אחרי אשר בחטא ע"ז של עושי העגל הוא ניטל מהם וא"כ כ"ו שהיו נכשלים בחטא זה לא הי' באפשרי להחזירו להם זולתי בגלות בבל כאשר חנניא מישאל ועזרי' מסרו עצמם על קדושת שמו ית' לבלתי כרוע לע"ז. ואנשי כנה"ג הוא עזרא וסייעתו התפללו לבטל מהם יצרא דע"ז ועלתה בידם. כי אשר חמו"ע התישו כחו במסירת נפשם על קדושת השם מאז יכלו לו אנשי כנה"ג בתפילתם להעביר ולבטלו לגמרי לזאת זכו אז שוב שנית שיוחזר להם הכתב האשורי המקודש שהיו בלוחות הראשונות בטרם שנכשלו בחטא ע"ז: ובמדרש רבה ספר ויקרא פ' ו' אמרו רב פנחס פתר קריא בישראל לפני הר סיני ונפש כי תחטא וארא והנה חטאתם ושמעה קול אלה ואת קולו שמענו מתוך האש. א"ר יוחנן קופרמסאית נתנו ביניהם שאינו כופר בהם והם אינם כופרים בו. א"ר יצחק מלך כשהוא משביע את לגיונותיו אינו משביען אלא בסייף כלומר שכל העובר על תנאים הללו יהא הסייף עובר על צווארו. כן ויקח משה חצי הדם. אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא מה נעשה בחלקי. אמר לו זרוק על העם זמה נעשה בחלקך. א"ל זרוק על גבי המזבח. ר' ברכי' ורבי חייא בשם ריב"ח. הוא נשבע להם והם נשבעין לו הוא נשבע להן. ואשביעך ואבוא בברית אתך נאום ד' אלקים והם נשבעין לו שנאמר לעברך בברית ה' ובאלתו. ואין אלה אלא לשון שבועה שנאמר והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה. וכיון שעברו על התנאי של הר סיני. אמר להם הקב"ה אף אני אעשה זאת לכם כו' והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית כו'. וכיון שגלו לבבל אמרו לנבוכדנצר לא חשאין אנחנא כו' הן אתי אלהא וגו' והן לא ידיע ליהוי לך מלכא די לאלהך לא איתנא פלחין. אמר להון הקב"ה גם את בדם בריתך כו' נזכרתי איתו הדם שבסיני לפיכך שלחתי אסירך מבור אין בו מים ע"כ עיי"ש באריכות כי קצרתי קצת במה שאינו נוגע לנידון דידן. ועכ"פ נמצינו למדין מדברי המדרש הלזה שבחטא העגל ובחטא ע"ז שעבדו כל ימי הבית ראשון עד שגלו לבבל כמעט שהופר מהם דם הברית אשר כרת אתם בהר סיני. וע"י מה שמסרו עצמם חנניה מישאל ועזרי' על קדושת שמו ית' ולבלתי כרוע לע"ז שוב נזכר להם שנית אותו דם הברית של הר סיני ולזאת כאשר הפרו הברית ע"י חטא ע"ז ניטל מהם מעלת קדושת הכתב אשורי וכאשר מסרו נפשם חמו"ע על קדושת השם וחזר הברית לאיתנו שוב חזר להם גם מעשה הכתב ע"י עזרא ובהכי ניחא מאי דקא דריש לה רבי מהך קרא דשובו לביצרון אסירי התקוה גם היום

מגיד משנה אשיב לך וקדריש לה על מעשי הכתב ששב שנית להם ע"י עזרא והיינו משום דלעיל מניה נאמר הך קרא גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו דקדריש לה במדרש על חמו"ע שמסרו עצמם על קדושת השם לבלתי כרוע לע"ז של נבוכדנצר. ולכך ניצולו מבור שאין בו מים אבל הי' בהפכו של אש ועי"ז נזכר להם שנית דם הברית של הר סיני ולזה אמר עוד שובו לביצרון כו' גם היום מגיד משנה אשיב לך דהוא מוסב על מעשי הכתב משום דהא בהא תליא דכיון דע"י נתחזק דם הברית של הר סיני והתישו כוחה של ע"ז לכך זכו שוב שנית שיוחזר להם גם מעשה הכתב והמכתב אשר הי' על הלוחות הראשונות זהו תוכן כוונתו בהרחבת הביאור ובתוס' הרבה נופך משלי בעז"ה ולשיטה זו ניחא הכל. ותו לא קשה מידי כל מה שהקשינו דשפיר נוכל לומר כשיטת הר"י אלבו דהלוחות והס"ת שבארון הי' בכתב עברי וכמר זוטרא משמי' דרב עוקבא דס"ל כן. ורב חסדא דקמפרש למלתייהו נמי מסתמא ס"ל כן ואפ"ה לא קשיא מאי דאמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין משום דהוא מוסב על הלוחות הראשונות שהיו בכתב אשורי וגם ר' לוי דאמר בירושלמי דבכתב עברי ניתנה תורה נמי אינו מוסב רק על הלוחות השניות אבל גם הוא מודה דהלוחות הראשונות וגם בריאת העולם הי' הכל ע"י צירופי אותיות של הכתיבה האשורית משום שזה הוא עיקר הכתב המקודש הניתן לנו מסיני בלוחות הראשוני' ולכך שפיר קדריש ר' לוי בעצמו במדרש מה ב' זה סתום מכל צדדיו ופתוח מלפניו. דהיינו תמונת הב' של כתיבה האשורית משום דהעולם ודאי דנברא בזה הכתב וגם לא קשיא מה שהקשה מהר"י ן' חביב דמה קדושה יש בו אחרי שהלוחות לא היו בכתב זה רק בעברי משום דאדרבה עיקר הקדושה הי' בלוחות הראשונות שהי' מעשי ידיו של הקב"ה גם בחומרם והם היו באמת באותו הכתב המקודש. ולרוב קדושתו ניטל מהם בחטאם בעגל ונתחלף להם בעיברי בלוחות השניות. שבלי ספק לא הגיעו השניות למעלה קדושת הראשונות ואעפ"י שניטל מהם אפ"ה הי' נודע לראשי גדולי הדור תמונתן בע"פ בכדי לידע ע"י ההלכות והסודות העמוקים הנתלים בקדושת זה הכתב בתמונתו ותגיו וקוציו. היו מוסרים אותם לתלמידים בצנעא ככל המון סתרי התורה וצפוני' הנמסרים מפה לאוזן הלמ"מ. וגם הך מ"ד דאמר בירושלמי למ"ד בכתב עברי ניתנה תורה עי"ן בנס הי' עומד נמי מצי סבר כן בלוחות הראשונות. והא דאמר עי"ן בנס הי' עומד הוא מוסב על הלוחות השניות. וגדולה מזו יש לומר דרבי יוסי נמי ס"ל כן ולא קאמר דבכתב עברי ניתנה תורה רק בלוחות שניות. ולאפוקי מדרשב"א דס"ל דמעולם לא נשתנה כתב זה אבל בלוחות ראשונות גם איהו מצי סבר כן דהיו באשורי. ורבי לא פליג על רבי יוסי בהא מלתא

כלל דהא לאו גבי הדדי תניא דנימא דבהכרח ע"כ דפליגי אהדדי דהא מלתא דרבי הוא ברייתא בפ"ע כדגרסינן לגבי מלתא דרבי תניא בפ"ע ולכך ברווחא נוכל לומר דלא פליגי בהא מלתא כלל רק דרבי יוסי קאי על הלוחות שניות ולדידהו קרי ניתנה תורה לישראל משום דהמה הוא עיקר התורה שנתקיימה בידינו. דהראשונות לא הי' רק לפי שעה ונשברו ולכך לא חש ר' יוסי לפרשן באיזה כתב הי' אבל אה"נ דמודה לרבי דהי' באשורי. ומאי דנחלקו רבי ור' יוסי בטעמא דהך מלתא למה נקרא שמו אשורי. דמ"ס מפני שעלה עמהם מאשורי. ומ"ס שמאושר בכתב לא שזה תלוי בדבריהם דקאמרי לעיל רק כי הוא פלוגתא בפ"ע דמר ניחא לי' בהך טעמא ומר ניחא לי' בהך טעמא. ולכך אפילו אם נימא דר"י ג"כ אית לי' בהא כרבי דהלוחו' הראשונו' נתנו בכתב אשורי מ"מ לא בעי למימר כטעמא דרבי רק דניחא לי' בהך טעמא דמפני שעלה עמהם. והיינו שנתגלה ונתפרסם באשור אל ההמון ע"י המלאך. וכדברי מוהר"י ן' חביב דבזה צדקו דבריו וכמשכ"ל. וכיון שהם שתי ברייתות חלוקות ולאו גבי הדדי מתניין דרך פלוגתא א"כ אין בזה שום דוחק כלל. וה"נ משמע בירושלמי במס' חגיגה פ"ק הל' ט' דאמרינן שם אשורי יש לו כתב ואין לו לשון. עברי יש לו לשון ואין לו כתב בחרו להם כתב אשורי ולשון עברי ולמה נקרא שמו אשורי שמאושר בכתבו א"ר לוי על שם שעלה עמהם מאשור הרי דגם ת"ק ס"ל כמ"ד דבכתב עברי ניתנה התורה מדקאמר בחרו להם כו' שזהו עצמו הלשון שאמר מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא במס' סנהדרין ביררו להן לישראל כתב אשורית לשון הקודש ואפ"ה ניחא לי' לת"ק בטעמא דהוא מאושר בכתבו ולא מטעם שעלה עמהם מאשור. הרי להדיא כדכתיבנא דהנך טעמי לא תליין אהדדי כלל. אלא דמהירושלמי הזה משמע שהאשורים היו משתמשים בכתב זה גם מקודם ודלא כמו שהחלטנו לעיל בשם מהר"י ן' חביב דמעולם לא זכו האשורים לכתב המקודש הזה לכך נראה דעיקרו של דבר הוא דמעת שחטאו בעגל ופרח הכתב מעל הלוחות וכמו שאמרו חז"ל אותיות פורחות. הנה מני אז הוא נעתק מהאומה הישראלית בחטאם וניתנה לבני אשור להשתמש בהם והוא ע"ד מה שאמרו חכמי האמת בענין סודות התורה שנמסרו כו'. רק שהדבר מובן מאליו כי אף שניתנה להאשורים עכ"ז לא הי' בשלימות תמונתה תגיו קוציו ואותיותיו רק כי נשתבש מאוד ולא הי' [דרך משל] רק כעין כתב משיט"א שמקורו ג"כ נובע מכתיבה אשורית כידוע ועכ"ז הוא רחוק הרבה ממנו כרחוק מזרח ממערב ומי שיודע בכתב משיט"א לא יבון כתב אשורי לאשורו ולכך לא כהלין כתבא למקריא והוא כמשפט כל סודות התורה שנמסרו וכו' שנשתבשו מאוד ברדתם למקום הטומאה כמובן. ולכך זכו האשורים לשלוט בישראל ולהגלותם בהיותם נשקע תחת ידם קדושת זה הכתב

המקודש ומאז מסרו חמו"ע את נפשם על קדושת השם והתישו כחו של ע"ז ואנשי כה"ג בטלוהו לגמרי אז זכה עזרא וחבורתו להעלות קדושת זה הכתב מעמקי קליפת אשור ולהחזירו לישראל שנית ושוב מני אז והלאה בטלה מלכותם לגמרי ככתוב בי' בלילה קטיל בלשאצר. ובטלה לגמרי מלכות בבל כי כאשר הוציאו בלעם מפיהם נוטל חיותם וסר תוקף ממשלתם וזה ברור ודי בזה לכל משכיל:

והשתא אתי שפיר מאי דלא כהלין כתבא למקריא דהיינו מפני שלא ראוהו כלל ישראל רק פעם אחת בשעת מ"ת בלוחות הראשונות שנאמר בהם וכל העם רואים את הקולות והוא תמונת האותיות באויר [וכמבואר אצלינו בדרוש לפ' מ"ח] ועד שהמלך במסיבו נכשלו בחטא העגל. ומיד נסתם מהם תמונת הכתב המקודש הלזה ולא נודע רק לראשי וגדולי הדור כדניאל וחביריו. ולכך לא הוי כהלין למקריא זולתי דניאל וחביריו. כנלע"ד ברור בישוב כל מה שהעירו בזה המחברים. ולא ידעתי מדוע נאדו הרב בנזה"ק בעצמו מהך שיטתא משום דקשיין לי' דברי ר' לוי דאמר בירושלמי דלמ"ד בכתב עברי עי"ן שבלוחות בנס הי' עומד דהא שפיר הוא מתפרש דקאי על הלוחות שניות וכדפרישנא לה ותו לא קשיא מידי והאמת אף כי הרב הנ"ל החל לבאר שיטה זו עכ"ז לא השלים הענין בהרחבת הביאור ולישב כל הספיקות שהעירו בזה המחברים ולכך לא ירד בעצמו לעומק דברים אלו אבל אחרי שעלה בידינו ת"ל להרחיב הביאור בזה וליישב כל הספיקות אשר העירו המפרשים בזה א"כ הדבר ברור לענ"ד דהיא השיטה הנכונה והמחוורת בשמעתין והכי נקטינן ודוק:

[שוב מצאתי כן בתשו' הרדב"ז:

] אמנם עם כי כן הוא פשטא דשמעתין בלי שום ספק כאשר הוכחנו ת"ל בראיות ברורות מהתלמוד והמדרשים והירושלמי עכ"ז אכתי הך מלתא טעמא בעי דמאי תלוי זה בזה ומדוע בחטא העגל נענשו בעונש זה דווקא שינטל מהם מעשה הכתב האשורי שבלוחות הראשונות ואח"ז כאשר מסרו נפשם תמו"ע על קדושת שמו ית' לבלתי כרוע לע"ז ושוב התפללו אנשי כה"ג על ביטול יצרא דע"ז מאז שוב החזיר להם הקב"ה את מעשה הכתב שוב שנית לאיתנו ואיך יתייחסו הדברים זה לזה כ"כ מהשיעור עד כי יהי' מכוונים האחד מול האחד ולא יתכן זה בזולת זה עד כי בסור האחד יסור גם השני ובשובו ישוב גם הוא הלא דבר הוא ובנזה"ק כ' בזה איזה רמזים עפ"י דרכי החכמה המקובלת אשר אין אתי יודע עד מה בעומק חכמה זו בעוה"ר ולקרב הדבר אל השכל להבינו עפ"י פשוטו יראה לענ"ד כי הדבר נלמד מענינו ממה שאמרו שם במדרש שהבאתי לעיל אשר זה לשונו ד"א למה בב' אומרים לב' מי בראך והוא מראה להם בעוקצו שמלמעלה ומה

שמו ומראה בעוקצו שלאחריו ופי' הרב בעל מתנת כהונה דעוקצו שלאחריו הוא כלפי אות האל"ף ותמונת אות אל"ף מכתיבה האשורית מורה על שם הוי' ב"ה. יען כי תמונתו שני יודי"ן א' מלמעלה וא' מלמטה ותמונת אות וא"ו באמצעו אשר עולה מספרם למספר כ"ו כמספר אותיות שם הוי' ב"ה שעולה ג"כ מספרו כ"ו ע"כ ומהידוע כי תואר שם הוי' ב"ה הוא מורה על אחדותו ית' אשר הוא האחד הפשוט בתכלית הפשיטות. יען כי שם זה אינו מקבל גדר הריבוי כמו שארי התוארים והשמות כענין שם אדנ"י ואלהים וצבאות שכולם מקבלים גדר הריבוי מה שאינו בשם הוי"ה ב"ה כי לא יתרבה ולכך שם זה הוא המורה על אחדותו בהחלט ולזה כאשר חטאו בע"ז בעשותם העגל והאמינו בשניות כי שתפו שם שמים ודבר אחר לכך ניטל מהם אור קדושת הכתב האשורי. יען כי האות הראשון ממנו והוא האל"ף הנה הוא מורה על אחדותו היותו אחד פשוט בתכלית הפשיטות ואין שני לו בהיפוך מה שהאמינו בעשותם העגל ונמשך הדבר הזה כל ימי בית הראשון בהיותם אוחזים מעשי אבותיהם בחטא ע"ז כאמור עד כי שוב אחרי אשר חמו"ע מסרו נפשם על קדושת השם ואנשי כנה"ג התפללו ונתקבלה תפילתם בביטול יצרא דע"ז. לכך זכו שוב שנית אל הכתב המקודש אשר תמונת האל"ף ממנו מורה על אחדותו ית"ש שים לבך לדברים אלה כי המה נכונים בטעמם וברורים בעז"ה:

אמנם עם היות כי עזרא וסייעתו התפללו לבטל מהם יצרא דע"ז ונתקבלה תפילתם הנה עכ"ז לא הועילה תפלתם זולתי לבטל מהם חטא העבודה בפועל נגלה כי זה הוא אשר נתבטל מהם ע"י תפילתם שלא לעבוד ע"ז בפועל ממש כאשר עשו בבית ראשון אולם לא הועילה תפילתם לעקור אותו מכל וכל בלתי השאיר לו שורש וענף כמצות חז"ל שאמרו ע"ז צריך לשרש אחרי' כי עודנה נשאר ממנו שורש פורה ראש ולענה אשר הוא קשה כע"ז ויותר ממנה והוא המחלוקת ופירוד הלבבות ההויה בימינו אשר ע"ז אמר חז"ל מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיתה בו ג' דברים ע"ז וג"ע וש"ד אבל מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ומצות וגמילות חסדים מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות ע"ז ג"ע וש"ד והי' זה יען כי כן כאשר העובד ע"ז הוא כופר באחדותו ית' ומשתף לו דבר אחר כאמור ככה לעומת זה עון המחלוקת ופירוד הלבבות ההווה בין אנשי האומה הישראלית הוא עצם הכפירה כמו כן באחדותו ית"ש כי שורש אחדותו ית"ש הוא מחייב שיהי' כלליית העם הקדוש הישראלי מתאחדים יחד באהב' ואחוה וריעות אגודים יחד צמודים כאיש אחד מבלי שום פירוד והתחלקות כי כן כאשר הבורא ית"ש הוא האחד הפשוט ההחלטיי לא כאחד הזוגיי ולא כאחד המספריי ולא כגוף אחד המורכב מאברים רבים מתחלפי המזג והתכונה

ולא כבנין אחד המחובר מעצמים רבים אפס כי הוא האחד הפשוט בתכלית הפשיטות אשר אין ערוך אליו בכל נבראי מטה ונאצלי מעלה כאשר האריכו בזה המחברים הלא בספרתם ככה לעומת זה העם הקדוש הישראלי בהיות נשמתם אצולה ממקור האחדות כאשר כינוה החכמים האמיתיים בתואר חלק אלוה ממעל לזאת גם המה מחוייבים להתאחד יחד. להיותם צמודים וקשורים זב"ז. יותר מהתאחדות הגוף האחד המחובר מאברים רבים יען כי שורש נשמתם הוא האחדות אשר אין שם מהפירוד וההתחלקות כלל והתאחדותיו יחד זב"ז מעיד על אחדותו ית"ש כמאמר הכתוב ישראל אשר בך אתפאר (ועי' בס' אוהל יעקב) ולזה יסדו לנו מסדרי התפילות אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. והוא מבואר לפי דברינו. כי אחדות העם הקדוש הישראליי הוא מעיד על אחדותו ית"ש ולזאת הנה הוא מבואר קושי עון המחלוקת כי הוא ממש כע"ז. יען כי הפירוד ההווה מן המחלוקת הוא היפוך האחדות וכאלו מעיד על עצמו שאין לו חלק באלהי ישראל אשר הוא מקור האחדות וע"ז נאמר ונרגן מפריד אלוף ומצורף לזה כי בהיות המחלוקת והפירוד בין העם הישראלי שוב אין כאן מי שיעיד על אחדותו ית"ש וזהו עיקר שורש פורה ראש ולענה מיצרא דע"ז אשר לא נתבטל גם ע"י תפלת אנשי כנה"ג ובייא בייא האי דאחריבי' למקדשא כו' ועדיין השטן מרקד ביניינו בעוה"ר ולזה לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום יען כי בהיות השלום מתווך בין העם הקדוש הישראלי אז המה מעידים על אחדותו ית"ש ואז הוא מתאחד כביכול בנו ומשפיע עלינו כל טוב סלה וההיפוך בהפכו ח"ו. אחיי וריעיי הביטו נא וראו מי סיבב עבודת הע"ז שהי' בבית ראשון אם לא המחלוקת כי מעת שנחלקה מלכות ישראל מעל מלכות בית דוד מזה נסתעף ענין הע"ז בפועל ממש כמבואר בכתובים הוא הדבר אשר דברנו כי עון המחלוקת הוא עצמו בפנימיותו חטא ע"ז ממש ולזאת מעון המחלוקת נמשך חטא ע"ז בפועל ממש יען כי זה תלוי בזה ולזה בכתוב הראשון שבק"ש אשר הוא קבלת עול מלכות שמים נאמר בו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ועיקר כוונת הכתוב הוא להשכילינו שורש האחדותו ית"ש ואף כי פעם נראה כי הוא פועל חסד אשר ע"ז מורה שם הוי' ב"ה. ופעם נראה כי הוא פועל דין אשר ע"ז מורה שם אלהים עכ"ז לא נחשוב ח"ו כי יש בזה מהפירוד וההתחלקות במידותיו ית"ש. אפס כי הכל הוא אחד פשוט בתכלית הפשיטות וממקור זה יצאו הדין והרחמים. יען כי גם פעולות הדין שפועל עמנו הוא הכל לתכלית טוב להטיבנו באחריתינו ולזה אמר שמע ישראל ירצה הבן בדבר. ה' אלהינו. ירצה אף כי תראה נמשכים מאתו פעולת החסד והרחמים משם הוי' ב"ה ופעולת הדין משם אלהים עכ"ז אל תחשוב בשניות ח"ו רק כי ידוע תדע כי

ה' אחד כי הכל הוא אחד פשוט בתכלית הפשיטות וגם פעולת הדין תכליתו להטיבינו באחריתינו עד כי גם זה לרחמים יחשב וזה הוא אומרו ה' אחד והוא מבואר. אולם עדיין יש בו מהדיוק בכתוב הזה כי מדוע ראשיתו נאמר בל' יחיד שמע ישראל ולא אמר שמעו המורה על הרבים רק שמע בל' יחיד ואחר אמר אלהינו בל' רבים ולא אמר ה' אלהיך המורה על היחיד כאשר הוא מורגל בפיו בכל ספר משנה תורה לאמר ה' אלהיך ומדוע שינה הל' מיחיד לרבים. אמנם יובן לפי דברינו להיות כי בא לצוות אותם לאחד ה' בתכלית האחדות וזה לא יתכן כי אם בהתאחדותם כמו כן וכמו שהקדמנו לזה פתח הכתוב לכנותם בל' יחיד לאמר שמע ישראל ויען כי ע"ז ישיגו שפע ברכות ממקור קדושת שם הוי"ה המורה על אחדותו ית"ש אשר מידתו הוא מידת הרחמים לזה אחרי אמרו שמע ישראל אמר שם הוי"ה ב"ה המורה על הרחמים ולהיות כי הרעות המושפעות מפאת מידת הדין אינם מעותדים לבוא זולתי בשיעדר מהם מידת האחדות איש מרעהו יפרדו לזה כאשר בא להזכיר שם אלהים המירה על השפעת מידת הדין בכדי להשכילנו כי הוא הכל אחד כאשר הקדמנו לזה כינה את ישראל בלשון רבים. להיות כי פעולת מידת הדין לא יפעלו בהם מאומה זולתי בהיותם בגדר הריבוי בלתי מתאחדים ולזה מצינו כי הטובות אשר קבלו ישראל מאת ה' מן ובאר ועמודי אש וענן היו כולם טובות כלליות לכלל העם הקדוש הישראלי אולם הרעות אשר השיגו מפעולת שם שהים לא היו רעות כלליות רק כי כל אחד ואחד קיבל ממנו לפי פרטיותיו. כאשר מצינו בענין ענשם באכילת השלו שלא הושוו בעונש. רק כאו"א לפי מידתי. וכמו שפירש"י שם וכן בעדת קרח מהן נבלעו. ומהן נשרפו ולזה הזכיר עליהם את השם הזה המורה על הדין בכינוי לרבים. ועל כולם גזר אומר כי עכ"ז היא ה' אחד כי הוא באחדותו הפשוט התמיד כל הימים בין בפעלו רחמים ובין בפעלו דין. יען כי גם הדין היא לתכלית טוב וזהו אומרו ה' אחד. והוא מבואר:

המורם מדברינו אלה. היות כי אנשי כנסת הגדולה הגם כי בטלו ליצרא דע"ז. עכ"ז לא נתבטל ע"י רק היצה"ר החיצוני. והוא העבודה בפועל ממש. אמנם עיקר פנימיות היצר הלז הטמין בלבו של אדם והוא המסיתו על הפירוד וההתחלקות להפרד מרעהו. ולהיות מפריד בין הדבקים. ע"י שילוח לשונו ולשנוא את רעהו בלבבו על לא חמס בכפו וזולתו מהמידות המסבבים על המחלוקת אשר הוא עצם יצרא דע"ז בפנימיות אותו לא יכלו לו גם אנשי כנה"ג להכניעו ונשאר על עמדו. והנמשך מזה כי לפי אשר קדמו אמרינו כי הכתב האשורי המקודש אשר הי' חרות על הלוחות הראשונות נסתם ונגנז מהם בעשותם את העגל יען כי כפרו באחדותו ית"ש אשר הוא בהיפוך הוראת האלף

מתמונות הכתב ההוא אשר עולה במספרו כמספר שם הוי' ב"ה המורה על אחדותו. ולכך כאשר נתקו מעל אחדותו. נגנז ונסתם מהם קדושת הכתב ההוא ושוב אח"ז כאשר מסרו עצמם חמו"ע על קדושת שמו ית"ש ואנשי כנה"ג בהתפללם ועלתה בידם לבטל יצרא דע"ז. החזירו העטרה ליושנה. עד כי זכו שוב שנית אל קדושת הכתב ההוא ע"י עזרא הנה חזרתם שנית אל הכתב ההוא ע"י עזרא לא הי' בתכלית השלימות כפי מה שהי' בעת נתינת הלוחות הראשונות. אפס כי רד הרבה מזה. ורצוני בזה כי לו הי' עולה ביד אנשי כנה"ג לבטל יצרא דע"ז מכל וכל. לבלתי השאיר לו שום שם ושארית לא שורש ולא ענף והי' מחטטין אחריו לשרש יסודותיו גם בפנימיותן מקירות לב העם הקדוש הישראליי כי אי הי' עולה בידם כמו כן. לחדש שוב שנית את נתינת התורה על אופן מה שהי' בעת נתינת הלוחות הראשונות. והי' שב המכתב האלהיי להיות חרות על הלוחות בכתב אשורי כבראשונה. ובלי ספק כי עי"ז הי' מתגלה לנו סוד סתרי התורה וצפוניה. אשר לזה אמרו חז"ל חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן נמסרו למשה חסר אחת. והדיוק בזה מבואר כי מדוע אמר ראשונה וכולן נמסרו למשה והוצרך לבאר ולאמר חסר אחת ויותר הי' צודק אומרו ומ"ט מהן נמסרו למשה. ומדאמר ראשונה וכולן נמסרו יראה דבאמת נמסרו כולמו. וזה אינו. אולם הוא הדבר אשר רצינו לבאר. כי האומנם כי כן הוא כי בראשונה בעת אשר נמסרו לו הליחות הראשונות בתמונת הכתיבה האשורית המקודשת אשר בתמונת אותיותיו ונקודותיו. ותגיו. וקוציו. וטעמיו. נתלים תלי תלים של הלכות בכל קוץ וקוץ. וסודות עמוקים מפלאי סתרי התורה גנוזי' וצפוני' בהם אשר זהו סוד שער החמשים עצמו ולכך בעת ההי' השיג מרע"ה גם את סוד שער החמשים אולם אח"ז כאשר נשברו הלוחות הראשונות ונשתנה הכתב בשניות מאשורי לעברי מאז נעלם ונסתם ממנו סוד שער החמשים. וזה הי' הכל לסיבה הנזכרת יען כי סוד שער שחמשים הוא האחדות הפשוט ההחלטיי ולכך סוד פרה אדומה אשר היא נובעת מסוד שער החמשים אשר לכך נעלמה בסודה גם מרבן של נביאים לזאת יתאחדו בה הטמא והטהור יחדיו עד כי יש בה שני הפכיים בנושא אחד מטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים. וכהא דאמרינן במדרש מי יתן טהור מטמא לא אחד. תמן תנינן כל העוסקים עם הפרה מטמאים בגדים. והיא עצמה מטהרת כל טומאה הוי מי יתן טהור מטמא לא אחד וכפי אשר ביארנוהו יפה בדרוש לפ' שמיני. שים עינך על כל האמור שמה ויונעם לך. וזהו אמרם וכולן נמסרו למשה רבינו ע"ה חסר אחת. ירצה כי מתחילה בלוחות הראשונות נמסרו לו כולמו גם את שער החמשים זולתי אח"ז כאשר כפרו באחדותו ית"ש ניטלה ממנו סוד שער החמשים הנתלה בכתב אשורי וזהו

אומרו חסר אחת הרצון שאח"כ נחסר ממנו אחת והוא סוד השגת השער החמשים יען כי גדולת והשגת משה רבינו ע"ה הי' בשביל ישראל ובחטאם של ישראל נסתלקה גם ממנו גדולת השגתו וכמאמר חז"ל לך רד כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל כו' וקרוב לומר שזהו הכוונה באמרו לך רד שירד ממדריגת השגת השער החמישים אשר עולה מספרו כמספר ל"ך. ודי בזה. ולזאת אם הי' עולה בידם לבטל יצרא דע"ז מכל וכל גם מעיקר שורש פנימיותו. היו זוכים שוב שנית להמכתב האלהי להיות חרות על הלוחות בכתב אשורי כאשר היו בלוחות הראשונות והיו שבים הלוחות הראשונות עצמן לחיותן הרוחני בהארת אור קדושת המכתב האלהיי עליהן אשר זהו חייתן העצמיי להיות חיים כבתחילה אחרי שבירתן אשר זהו מיתתן כאשר אנו מצפים שיהי' כן באחרית הימים לעת קץ אשר ע"ז אמר חבקוק בתפילתו ה' פעלך בקרב שנים חייהו דהוא מוסב על מעלת הלוחות הראשונות שהי' פעלו ומעשי ידיו של הקב"ה וכמו שיתבאר בסוף הדרוש אי"ה ואם היו זוכים לזה בלי ספק כי היו זוכים לכל סתרי התורה וצפוני' הכלולים בקדושת זה הכתב הנעלמים בסוד שער החמשים ואז גם גאולתם הי' גאולה שלמה שאין אחרי' שום שעבוד כי בלוחות הראשונות נאמר חרות ודרשו אל תקרא חרות אל חירות ממלאך המות חירות משעבוד מלכיות והי' זה להיות כי סוד. שער החמשים הוא סוד יובל הגדול אשר הוא החירות והדרור ההחלטיי כמה שנאמר וקראתם דרור בארץ לכל יושבי'. והמ"י:

אולם כעת שלא זכו לבטלו רק בחצוניותו. והוא שלא לעבוד ע"ז בפועל ממש. אמנם עודנו נשאר בתקפו ובחזקתו בפנימיות שרשו להיות נרגן מפריד אלוף ולהרבות מחלוקת בישראל אשר זה הוא עצם הע"ז בפנימיותו לזאת לא זכו אל מעשי הכתב המקודש ג"כ רק בחיצוניותו והוא כי הורשו לכתוב בו סת"ם אשר הוא רק כעין לבוש אל הרוחניות התורה הגנוזה בסוד שער החמשים. לזאת לא נתחדש על ידם שנית נתינת התורה ולא שב המכתב האלהי להיות חרות על הלוחות ולחיותם כבראשונה כי רוחניות המכתב האלהי לא יתכן זולתי בהתבטל יצרא דע"ז משורש פנימיותו מכל וכל. ולזאת גם גאולתם לא הי' גאולה שלימה. אולם לעתיד איה"ש נקוה שיתבער הרע מכל וכל והרשעה כולה כעשן תכלה ויתבטל יצרא דע"ז מעיקרו ושרשו. אז ישוב ה' לשוש עלינו כאשר שש על אבותינו במ"ת בעת נתינת הלוחות הראשונות לשוב המכתב האלהי בכתיבה אשורי' להיות חרות על הלוחו' ושבו הלוחו' להיות חיים כבראשונה ואז יתגלה לנו גם סוד שער החמישים הנעלם מעין כל חי. והיינו דאמרינן במדרש קהלת בכתוב כי אם שנים הרבה כו'. תורה שאדם למד בעוה"ז הבל הוא לפני תורתו של משיח. ובילקוט

ישעי' כו' בכתוב פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים אמרו עתיד הקב"ה להיות יושב בג"ע ודורש. וכל הצדיקים יושבים לפניו. וכל פמליא של מעלה עומדים על רגליהם וחמה ומזלות מימינו של הקב"ה ולבנה וכוכבים משמאלו והקב"ה יושב ודורש תורה חדשה שעתיד ליתן ע"י משיח וכו' ואין הכוונה תורה חדשה ממש ח"ו כמו שניעו כת של ש"צ ימ"ש רק כי זאת התורה עצמה יתחדש לנו ע"י נתינת הלוחות שנית בכתב אשורית כמו שהי' בלוחות הראשונות שעי"ז יתגלה לנו סוד שער החמישים הנתלה בקוציו ותגיו של זה הכתב המקודש ולזה יהי' כעין תורה חדשה וכאשר יהי' המכתב האלהיי חרות על הלוחות שוב שנית אז נזכה לגאולה שלימה להיות חירות ממלאך המות ומשעבוד מלכיו' כמו שהייתה הכוונה הקדומה במ"ת אילולי חטאו בעגל ככתוב אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם:

וממוצא דברינו אלו נשכילה לדעת מה שאמרו חז"ל במדרש המובא בריש דברינו א"ר אליעזר בר' חנינא בשם ר' אחא עשרים וששה דורות הייתה האלף קורא תגר לפני כסאו של הקב"ה אמרה לפני רבש"ע אני ראשון של אותיות ולא בראת בי עולמך אמר לה הקב"ה העולם ומלאה לא נברא רק בזכות התורה שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ למחר אני בא ליתן התורה בסיני ואינו פותח אלא בך שנאמר אנכי ד' אלהיך. ר' הושעיא אומר למה נקרא שמו אלף שהוא מסכים מאלף שנאמר דבר צוה לאלף דור. והספק במאמר הזה מבואר כי למה באמת לא ברא בו הקב"ה את עולמו והניח לקרא תגר כ"ו דורות עד מ"ת שפייסה במה שהתחיל באלף. ומה הי' חסר אם הי' נברא העולם באלף וגם התורה הי' פותחת ג"כ באלף. ואם יש איזה טעם לזה וכמו שאמרו במדרש מפני שהוא לשון ארורה. א"כ למה זה הוצרך לפייסה. אמנם יובן במה שהקדמנו היות כי העולם בלי ספק כי נברא ע"י תמונת אותיות של הכתיבה האשורית המקודשת. אשר אות האלף מורה על קדושת שם הוי' ב"ה המורה על אחדותו הפשוט ולכך לא הי' יכול להתגלות בבריאת העולם יען כי כבר קדמו אמרינו כי התאחדותו בלתי אפשר להתגלות בעולם בזולת האחדות התחתונים והתאחדות התחתונים בלתי אפשר בזולת התורה ככתוב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום ולזה אמרו הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה כי בזולת עסק הגיון התורה לא יתכן השלום וכמבואר אצלינו באריכות בדרוש גדולה תורה שים עינך על כל האמור שמה ולכך בשעת מתן תורה נתגלה קדושת אור האלף מתמונת הכתיבה האשורית מה שלא הי' באפשרי להתגלות מקודם לזה והוא מבואר ור' הושעיא דאמר למה נקרא שמו אל"ף שהוא מסכים מאלף שנאמר דבר צוה לאלף דור גם זה יתפרש' ע"ד מה שאמרו חז"ל בב"ר פ' כ"ח אלף דור

עלו במחשבה להבראות (פי' קודם מ"ת) וכמה נימוחו מהם ר' הונא בשם ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר ט' מאות ושבעים וארבעה דורות מה טעמא דבר צוה לאלף דור זו התורה וכה"ג אמרי' במס' שבת חמדה גנוזה שנגנזה לך תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקשה ליתנה לבשר ודם ופי' רש"י באלפים שנה שקדמה תורה לעולם היו עתידין אלו להבראות שנאמר דבר צוה לאלף דור. וראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בלא תורה כ"כ והעבירן ולא בראן ונתנן לכ"ו דורות הרי שחסרו תתקע"ד מאלף. ובחגיגה פ"ב (י"ג ב') אמרו חז"ל אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם תניא א"ר שמעון החסיד אלו תתקע"ד דורות שקומטו להבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקב"ה ושתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור ועי' בפי' רש"י שם שפי' שם ג"כ כמו שפי' במס' שבת שנגזר עליהם מתחילה להבראות קודם מ"ת וראה שאין העולם מתקיים כו' והדבר יפלא בקדמות הרעיון כי יראה כאלו הי' ח"ו שינוי רצון להיותו סבור מתחילה ליתן התורה עד אחרי אלף דור ולבסוף חזר בו לסוף כ"ו דורות וכבר התעוררו בזה המפרשים אולם יובן במה שהקדמנו היות כי שורש קדושת התורה ופנימיותה הגנוז בסוד שער החמישים אשר היא נתלה בתמונת כתב האשורי החרות על הלוחות הראשונות לא נתקיימה בידינו ולא נזכה לזה רק לעתיד איה"ש שיתגלה לנו ע"י משיח צדקינו וזה יהי' אמנם כאשר יכלו כל התתקע"ד דורות אשר עלו במחשבה להבראות אשר הן המה העזי פנים שבדור המסבבים בעזותם את ענין הפירוד וההתחלקות ההוה בין אישי האומה הישראלית כי הן המה הסיבה לכל ריב ומצה ובגאון לבם ירצו תמיד להפרד מעל הכלל ולבנות במה לעצמם בקביעות בתי כנסיות לבדם וכדומה למען יהי' כאנשים הרשימים במעלה בחלוקת הכבוד וכדומה כי בהיותם נאחזים בתוך הכלל המה בטלים בשפלות ערכם נגד אנשי הייחס והמעלה האמיתיים. ולזה ישתדלו בכל עוז להיות נפרדים מעדת בני ישראל למען יהא להם לשם ולתפארת כתואר אנשי היחס והמעלה וזה הוא עצם הסיבה לכל מיני המחלוקת כי מפירוד החיצוניי שהם נפרדים במקום יסתעף מזה הפירוד הפנימיי בנפשותם כאשר אנו רואים כהיום כי רבתה בנו המספחת ואש המחלוקת מתלקחת בקרבינו והקנאה והשנאה גוברת בתוכינו וכל זה הוא נמשך מהפירוד המקומי עד כי גם עיר מצער ואנשים בה מעט עכ"ז לא יתאחדו כולמו להתפלל בבתי כנסיות המיוחדים לתפילה לרבים רק כי כאו"א בונה במה לעצמו לקבוע בית תפילה בצל קורתו להיות כל איש שורר בביתו וכאו"א מתנשא לאמר אני אמלוך ולא ישמע לקול הורים ומורים לא כן עשו אבותינו כאשר סופר במס' סוכה בפ' החליל (נא ב') מאנשי אלכסנדריא של מצרים שהי' בסילקי גדולה ופעמים שהי' נמצא

בהם כפלים כיוצאי מצרים ולא היו יושבים מעורבין אלא כספין בפ"ע וזהבים בפ"ע וכשהגיעו לענות אמן היה הסגן מניף בסודרין עיי"ש הרי שהי' העם רב כ"כ עד שלא היו יכולין לשמוע לקול הש"ץ וגם אמן לא היו יכולים לענות רק ע"י הנפת סודרין ובלי ספק כי לא הגיע זמנם לעלות לתורה אף פעם אחת ביובל וגם כי היו בה כמה בעלי אומניות ולא היו יושבים מעורבים רק כי כאו"א הי' מכיר את מקומו ואף על פי כן לא קבעו להם כאו"א בתי כנסיות בפני עצמו. ולזה כל עוד שלא כלו התתקע"ד דורות בלתי אפשר שנזכה לקדושת אור הכתב האשורי להיות חרות שוב שנית על הלוחות כבתחילה ולכשיכלו אז נזכה אל עצמות קדושת התורה בפנימיותה הגנוזה ונעלמה בסוד שער החמישים אשר הוא נתלה בכתיבה האשורית המקודשת החרות על הלוחות ונמצא כי המחשבה הקדומה של הבורא ית"ש במה שהי' סבור ליתן התורה לסוף אלף דור נתקיימה גם כהיום ואין בזה שום שינוי רצון ח"ו. יען כי עיקר אמיתת התורה לא נזכה אלי' זולתי לכשיכלו התתקע"ד דורות אשר המה האלף דור שעלו במחשבה להבראות קודם מ"ת ורק בשביל קיום העולם נתן לנו הקב"ה את חיצוניות התורה אשר הוא כעין לבוש אל פנימיות התורה הגנוזה בסוד שער החמשים ומה שנתגלה סוד שער ההוא בעת נתינת הלוחות הראשונות ע"י המכתב האשורי כאמור. באמת לא הי' זה רק לפי שעה ולא הי' דבר המתקיים יען כי עדיין לא כלו התתקע"ד דורות והמה העזי פנים שבדור ולזאת באמת גם המה גרמו במעשיהם להנטל מהם עטרה זו כי גם עשיית העגל בלי ספק כי הי' נמשך מאתם והתגלות השער ההוא בעת ההיא לא הי' רק כעין עירבון והתחלה להבטיחנו שיתקיים זה בידינו בתמידות לעתיד כאשר גם כל הטובות שהשגנו מאת ה' בגאולת מצרים ונחלת הארץ לא היו ג"כ רק כדי עירבון והתחלה להיות נכון ובטוח לבנו בזה שנשיגם בשלימות איה"ש לעתיד כאשר האריך למעניתו בדרוש הזה הרב בס' אוהל יעקב בפ' בראשית קחנו משם כי מאוד נעמו דבריו בזה. וזהו עצמו כוונת ר' הושעיא באמרו למה נקרא שמו אלף שהוא מסכים מאלף שנאמר דבר צוה לאלף דור ירצה כי האלף במילואו שעולה אלף במספרו. הנה הוא מורה כי קדושת אור התורה בכתיבה האלהית האשורית אשר האלף בתמונתו מורה על אחדותו ית' כאמור. הנה לא יתקיים זה בידינו בתמידית בלי הפסק זולתי כהוראת האלף שמילואו שהוא אחר אלף דור. והיינו לכשיכלו התתקע"ד דורות המסבבים הפירוד בין האישי האומה הישראלית ולכשיכלו אותן התתקע"ד דורות כהוראת האלף במילואו. אז יתגלה לנו אור קדושת האלף בתמונתו להיות שוב שנית חרות על הלוחות להורות על אחדותו ית"ש אשר זהו

עצמו סוד שער החמישים כאמור וזהו אומרו למה נקרא שמו אלף וכו' שנאמר דבר צוה לאלף דור. והוא מבואר:

והנה בטרם נבוא לביאור המאמר הניצב פתח השער נבאר עוד מאמר חז"ל במס' תענית [ל' ב'] ובמס' ב"ב [קכ"א. א.] אשר זה לשונו אמר רשב"ג לא הי' ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים שבהם בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים בכלי לבן שאולים כו' וקפריך עלה בשלמא יום הכיפורים יום סליחה ומחילה יום שנתנו בו לוחות האחרונות. אלא ט"ו באב מאי הוא. אמר רב יהודא אמר שמואל יום שהותרו שבטים לבוא זב"ז. מאי דרוש זה הדבר אשר צוה ד' לבנות צלפחד כו' דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור הזה. רב יוסף אמר רב נחמן יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל שנאמר ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר איש ממנו לא יתן בתו לבנימין לאשה. מאי דריש ממנו ולא מבנינו רבב"ח א"ר יוחנן יום שכלו בו מתי מדבר דאמר מר עד שלא כלו מתי מדבר לא הי' דיבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי. אלי הי' הדיבור. עולא אמר יום שביטל בו הושע בן אלה פרדסאות שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים. שלא יעלו ישראל לרגל. ואמר לאיזה שירצו יעלו. רב מתנה אמר יום שניתנו בו הרוגי ביתר לקבורה כו' רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו יום שפסקו בו מלכרות עצים למערכה. דתניא ר' אליעזר הגדול אומר מט"ו באב ואילך תשש כוחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה לפי שאינם יבישים [ופירש"י מלכרות לפי שהן לחין ומאותו הזמן אין כח בחמה לייבשן וחיישינן מפני התולעת לפי שעץ שיש בו תולעת הוא פסול למערכה כדאמרינן במס' מידות] אמר רב מנשיא וקרו לי' יום תבר מגל מכאן ואילך דמוסיף יוסיף [ופירש"י דמוסיף לילות על ימים לעסוק בתורה יוסיף חיים על חייו.] ודלא מוסיף יסיף וכו' ע"כ. ויש להעיר בזה במה גדלה שמחת היום הזה של ט"ו באב כ"כ. עד כי יהי' נדמה ליוה"כ ולפי כל הטעמים דנתנו שם כל האמוראים בזה לפי הנדמה בקדמות הרעיון לא יספיקו כל אלה להחשיב שמחתו כ"כ לדמותו לשמחת יוה"כ. ובדברי רבה ורב יוסף כמו כן יש להעיר במה היתה השמחה במה שפסקו מלכרות דלפי משמעתו הפשוט יראה דהשמחה היתה במה שפסק מעליהם עול טורח הקציצה. מדהוי קרי לי' יום תבר מגל לאמר שכבר סר מעלינו עול הטורח עד שא"צ עוד לקרדום לחתוך בו. ולכך הוי קרי לי' יום תבר מגל כמשפט האנשים העמוסים בעול על צווארם ולכשיגאלו מזה נאמר בהם על צד המליצה הנה שברתי עולך. וזה בלי ספק כי הוא מתמיה מאוד. כי איך יהי' המצוה עליהם למשא כ"כ. עד כי ישמחו בפריקת עול הטורח מעליהם ויהי' שמחתם בזה גדולה כ"כ מהשיעור עד כי קבעוהו יו"ט לדורות.

והרשב"ם במס' ב"ב כתב ואותו יום שפסקו היו שמחים לפי שבאותו יום היו משלימים מצוה גדולה כזאת ע"כ. והוא ע"ד משאחז"ל מכאן שעושין שמחה לגמרה של מצוה. אמנם גם זה אינו מספיק כי השמחה שעושין לגמרה של מצוה. אינו רק כשנשלמה מלאכת מעשי המצוה בתכלית שלמותה מה שלא יצדק זה בכאן. דהא לא מפני שנשלמה מלאכת המצוה היו פוסקים מלכרות. אפס מפאת הזמן כי אינו מוכשר עוד לזה. ולו היתה החמה זורחת בכחה עוד זמן הרבה לא היו פוסקין מלכרות מפני שאין שיעור לדבר וא"כ מאי השלמת המצוה יש בזה. ועוד דהך דהוי קרו לי' יום תבר מגל אין לו מובן כלל לפ"ד. ובפתיחתא איכה רבתי בפיסקא המתחלת ויהי לאבל כינורי. אמרו שם ר' יעקב בר אחא בשם ר' אסי אמר שבו זמן קציצה יפה לעצים שכל עצים שנקצצים בו אין עושין מאכולת. וכן הוא בירושלמי סוף מס' תענית. ולפי"ז ניחא דעשוהו יו"ט מפני חיבת המצוה שבו הי' זמן קציצה. אך שהוא בהיפוך מתלמודא דידן וא"כ אכתי לתלמודא דידן טעמא בעי לשמחה מה זו עושה ועוד מאי דקמסיים עלה מכאן ואילך מאן דמוסיף יוסיף אינו ענין כלל לשלפניו. כי מה קשר ויחס יש לזה להא דלעיל: (הגה"ה: וראיתי להרשב"ם במס' ב"ב דנראה ממנו דהוי גריס במדרש בד"ר יעקב בר אחא בשם ר' אפי שבו כלה זמן קציצה למזבח כי' והיינו כתלמודא דידן וגירס' מוטעת נזדמנה לו במדרש שלפניו והעיקר הוא כגירסא דידן. חדא דכן הוא להדיא הגי' בירושלמי שבו זמן קציצה יפה לעצים ועוד דהכי מוכח ממאי דקמסיים עלה שכל עצים שנקצצים בו אין עושין מאכולת ולדברי הרשב"ם ע"כ דצריך להגיה בזה ולמחוק מלת אין דבלא"ה אין לזה הבנה כלל לפי גירסת הרשב"ם. וראיתי להרשב"ם שהעתיק לסיפא דהך מדרשא בזה"ל וכל עץ שהוא נקצץ אין עושה מאכולת הנה כי כמעט לא שינה כלום מכי המדרש שלפנינו רק שהחסיר בו מלת בו ולא תיקון כלום בזה דדברי' אלו אין להם הבנה כלל ועוד דלהדיא מוכח שם במדרש דהעיקר כגירסא דידן דיפה לקציצה משום:

דהך דתלמודא דידן מייתי אח"כ המדרש באותה פיסקא עצמה בשם ר' אליעזר הגדול דפליג על הא דר' יעקב בר אחא. כמבואר שם במדרש דאחר שהביא לכל הנך טעמי דשמחת ט"ו באב כמו שהוא בתלמודא דידן קמסיים עלה ר' אליעזר הגדול אמר ניחא בט"ו [ופי' במ"כ כלומר נחו בט"ו מלכרות] מכאן ואילך תשש כחה של חמה כו' הכל כמו שהוא בתלמודא דידן. עד דקרו לי' יום תבר מגל מכאן ואילך דמוסיף יוסיף כו' גם בתלמודא דידן מייתי לה בשם ר"א הגדול. הרי להדיא דהך דתלמודא דידן בשם ר"א הגדול קמייתי המדרש לפלוגי על הא דלעיל דר' יעקב בר אחא דר"א הגדול ס"ל שבו פסקו מלכרות ור"א ביי פליג עליו וס"ל שבו יפה לקציצה ולכך לא נזכר בדר"י

בר אחא הך דהוי קרי לי' יום תבר מגל משום דלדידי' אדרבה באותו יום הוא יפה לקציצה והשמחה והיו"ט שהיו עושין בו הוא על הקציצה לא על הפסיקה ולכך אין מקום לקריאת שם תבר מגל. ור"א הגדול דפליג עלי' וס"ל דבו פסקו מלכרות קמסיים במלתי' דהוי קרי לי' יום תבר מגל ותלמודא דידן הוא כדר"א הגדול דמייתי להדיא תניא ר"א הגדול אומר כו' ולכך וודאי דהעיקר כגירסא דידן במדרש דגרסינן בדר' יעקב בר אחא שבו יפה לקציצה ודלא כהרשב"ם וזה ברור:

ועוד נראה לומר דרשי ב"א ור"א הגדול לא דפליגי הגה"ה במציאות אם אותו היום הוא יפה לקציצה או שהוא רע לקציצה דלא מסתבר כלל דיפלגו במציאות דנייתי עציים הנקצצי' בט"ו באב ונחזי אם שולט בהם התולעת אם לא ומאי פלוגתא שייך בזה אלא דעיקר הדבר הוא כך להיות כי מהידוע כי ממשפט כל הדברים הטבעיים להוסיף כחן בתגבורת עוז ותעצומות בטרם אפיסתן כי סמוך לאפיסת הטבע מתגבר הטבע למאוד כאשר אנו רואין כי חשכת הלילה יתגבר סמוך לעמוד השחר וגם החולה סמוך להעדרו יתחזק כוחו ויקל מעליו חליו ולזה אמרו שילהי דקייטא קשה מקייטא כי החום מתגבר בו ביותר לאפיסתו ובהיות כן יראה דיום ט"ו באב שבו תשש כוחה של חמה שינו בתחילת היום אלא בחציו או בשתי ידות מהיום ונמצא כי כד אותה שעה שמתחיל להתיש כוחה הנה החמה מתגברת בו ביותר מכל השנה ויפה מאד לקציצה בשתי ידים הראשונות מהיום. ובשליש האחרון מתחיל ההתשה ופסקו מלכרות. וא"כ גם שניהם יתלכדו באותו היום דתחילתו הוא יפה וסופו הוא רע ולכך בלי ספק כל מה שהיו יכולים לקצוץ באותו יום בזמן שהוא יפה וודאי כי היו משתדלים להרבות בו הקציצה ביותר מכל השנה כיון שהוט הזמן המובחר מכל השנה ובו ביום ג"כ פסקו דאנהו הוי בקיעי בשעי וכל רז לא אנס להו ובזה לית בי' שום פלוגתא דהכל מודים דבו ביום היו מרבים לקצוץ בתחילתו שהוא הזמן היותר מובחר מכל השנה ובו ביום ב"כ פסקו בסופו מפני שתשש כוחה של חמה ולא נחלקו אלא בטעם קביעות השמחה דמ"ס שהוא מפני חובת המצוה שהיו מרבים לקצוץ בו ומ"ס מפני שבו פסקו אבל לא דפליגי במציאות כנ"ל. ודוק:):

אולם אמיתת ענין זה הוא להיות כי כל אלו מיני השמחות הי' הכל על השראת השכינה בישראל ששבה לשכון בתוכינו אחרי הפרדה והסתלקה מאתנו ולכך נדמו בעניינם לשמחת יוה"כ כי כן כאשר ביוה"כ נתרצה הקב"ה לישראל על חטא העגל אשר מפאת החטא היו נזופים למקום וחדלה השכינה מלשכון בתוכינו ככתוב ומשה יקח את האוהל ונטה לו חוץ למחנה כו' וגם התנצלו את עדיים מעליהם להיות נזופים

וביוה"כ נתרצה להם במתן הלוחות השניות ונצטוו על מלאכת המשכן אשר תכליתו הוא להשכין שכינת ד' בקרבינו ככתוב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ולזאת גדלה השמחה ביום ההוא עד כי קבעוהו שמחה לדורות. ככה לעומת זה כל הנך טעמי דיהבי הנך אמוראי בטעם שמחת ט"ו באב. כמו כן הוא על ששב ד' להשרות שכינתו וכאשר יתבאר. והוא להיות כי כבר קדמו אמרינו. כי התאחדות העם הקדוש הישראלי הנה הוא מעיד על אחדותו ית"ש. ולזאת כל עוד שיתעצמו בגדר האחדות לעומת זה כביכול גם הוא מתאחד בנו. ומשרה שכינתו בקרבינו. ועי"ז ישיגו כל טוב סלה כאשר מבואר באריכות בדברינו לעיל ולזה כ"ז שלא הותרו השבטים לבוא זה בזה. או כ"ז שלא הותר שבט בנימין לבוא בקהל נמצא כי לא היה ביניהם גדר ההתאחדות בשלימות אחרי כי נמצא ביניהם הפירוד וההתחלקות בצד מה והוא בענין החיתון כי נאסרו להתחתן זב"ז. ולכך בלי ספק כי לא זכו בעת ההיא להשראת השכינה בשלימות. וביום שהותרו לבוא זה בזה או שהותר שבט בנימין לבוא בקהל. ומאז נשלם בידם גדר ההתאחדות על שלימותו ושוב היו מוכנים ומעותדים שישכון ד' שכינתו בקרבם כמאז ומקדם. ולזה גדלה השמחה ביום ההוא כשמחת יוה"כ ממש. יפן כי הכל הוא מטעם אחד כאמור והיינו טעמייהו דרב יהודה אמר שמואל ודרב יוסף אמר רב נחמן והוא מבואר:

ורבב"ח אר"י דאמר יום שכלו בו מתי מדבר כו' גם זה הוא מבואר לפי דברינו לפי שאותו הדור מחטא המרגלים ואילך אשר נגזר עליהם למות במדבר היו כמו כן נזופים למקום ולא השרה שכינתו בקרבם. עד כי גם למרע"ה לא נתייחד הדיבור פא"פ. וכאשר תמו כל הדור ההוא ישב ד' להשרות שכינתו על בניהם אחריהם. והמה דור באי הארץ. עד כי שוב נתייחד הדיבור למרע"ה. פא"פ כבראשונה. כאשר הקדמנו כי גדול' מרע"ה הי' תלוי בגדולת ישראל בהעלותם יעלה גם הוא בגדר נבואתו וברדתם ירד ככתוב לך רד מזה ולזה חזרת הדיבור למרע"ה פנים אל פנים הוא לאות על השראת השכינה בישראל. ולזה שמחו ע"ז כשמח' יוה"כ וקבעוהו שמחה לדורות כי כן כאשר ביוה"כ היתרו מנזיפתם על חטא מעשי העגל כמו כן בט"ו באב היתרו מנזיפתם על חטא המרגלים כאמור:

ועולא דאמר יום שביטל בו הושע בן אלה פרדיסאות שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל זה מבואר כי הוא הסתלקות המונע שמנעם מלהתאחד אלה את אלה כאשר הורשו לעלות לרגל ולהתאחד עם אחיהם ופסק מעליהם הכח המכריח שהי' מכריחם ללכת לפני העגלים אשר עשה ירבעם. ומאז שבו להיות מוכנים ומעותדים לגדר השראת השכינה ולזה שמחו ע"ז כשמחת יוה"כ כאמור:

ורב מתנא דאמר יום שניתנו בו הרוגי ביתר לקבורה נמי הוא מהך טעמא יען כי איסור הלנת המת יש בו שני טעמים האחד משום כי קללת אלהים תלוי אשר זה לא שייך רק בישראל לפי פי' רש"י. והשנית משום טומאת הארץ ככתוב ולא תטמא את אדמתך כו' וכמש"כ מהרש"א בח"א במס' סנהדרין (דף מ"ו ע"ב] עיי"ש. וטומאת הארץ היא גורם לשכינה שתסתלק מישראל כמבו' ולכך ביום שניתנו לקבורה שמחו ע"ז כנ"ל:

ורבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו יום שפסקו מלכרות עצים למערכה מפני שתשש כוחה של חמה והעצים מתליעות יש בו מהרמז על ענין נכבד נמשך למה שאחז"ל במדרש תנחומא הובא בילקוט בפ' בשלח על אותו מקרא כתוב ויצעקו ב"י אל ה' תפסו להם אומנת אבותם באברהם מה הוא אומר בית אל מים והעי מקדם וגו'. ויטע אשל בבאר שבע כו'. ביצחק מהו אומר ויצא יצחק לשוח בשדה ואין שיחה אלא תפילה שנאמר ערב ובוקר וצהרים אשיחה. אשפוך לפניו שיחי. ולפני ה' ישפוך שיחו. ביעקב מהו אומר ויפגע במקום ואין פגיעה אלא תפילה שנאמר אל תתפלל בעד העם הזה ואל תפגע בי וכן הוא אומר אל תיראי תולעת יעקב מה תולעת אינה מכה את ארזים אלא בפה כך אין להם לישראל אלא תפילה ובתנחומא עצמו קמפרש עוד מה התולעת שהיא רכה ומכה את הארז שהיא קשה בפה כך ישראל שהם רכים ומכים את האומות בפה ע"כ. הנה למדנו מדבריהם כי האומות נמשלים לארז שהיא קשה ע"ד מה שאמר הכתוב הנה אשור ארז בלבנון (יחזקאל ל"א) ואמרו חז"ל כי כל הגוים נקראו על שם אשור שמתעשרות מישראל ונצחונם של ישראל לאו"ה אינו אלא בתפילה כתולעת המכה את הארז בפה ולזה נאמר באשור (ישעי' י"ד) וכבוד יערו וסרמילו מנפש ועד בשר יכלה והי' כמסוס נוסס הנה כי גם הכתוב המשיל מפלתו למפלת הארז ע"י התולעת שהוא מסוס נוסס וכמו שפי' רש"י שם יען כי באמת מפלתו של סנחריב הי' ע"י תפילת חזקיה ככתוב (ישעי' ל"ז) ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע בגדיו ויתכס בשק ויבוא בית ה' ויתפלל חזקיהו אל ה' וכו' וישלח ישעי' בן אמוץ אל חזקיהו לאמר כה אמר ה' אלהי ישראל אשר התפללת אלי אל סנחריב מלך אשור וכו' הנה עיקר מפלתו לא הי' רק ע"י תפילת חזקיהו וככה לעומת זה כל הגוים בהיותם נקראים גם הם על שם אשור עיקר נצחונם של ישראל לעתיד עליהם ג"כ לא יהי' רק ע"י תפילה וכמו כן הי' גם בגאולת מצרים כאמור במדרש:

אולם הדבר נלמד מענינו כי כן כאשר התולעת המכה את הארז בפיה לא בכל עת יפה כוחה בזה זולתי מט"ו באב ואילך כאשר תשש כוחה של חמה. אמנם כל עוד היות החמה זורחת בתקפה לא תוכל לו התולעת להכותו בפיו ככה לעומת זה גם תפילתם

של ישראל המועלת להכניע כוחם של האומות הנמשלים לארז ג"כ לא בכל עת יפה כוחם בזה זולתי כאשר תשש כוחם של או"ה המונים לחמה ועת וזמן קבוע יש לזה והוא הקץ הנעלם וצפון מעין כל חי והוא כאשר יכלו התתקע"ד דורות מלהבראות כי המה במעשיהם נותנים עוז ותעצומות אל שרי האומות המינים לחמה ועל ידיהם החמה זורחת עליהן בתוקף ועוז עד כי לאי יוכלו תפילתינו לזה להכותם במו פינו כאשר לא יוכל התולעת להכות בארז קודם זמן ט"ו באב להתגברות כח החמה אולם בהגיע הקץ והוא כאשר יכלו התתקע"ד דורות מלהבראות אז יהי' הכח והעוז בתפילתינו. לנצח שונאינו. ולהיות כי הדברים החיצונים המה כעין לבוש אל הדברים הפנימיים. ולזאת הנה הדברים הפנימיים המה מכוונים מול הדברים החיצוניים כי את זה לעומת זה עשה האלהים כאשר הלבוש הוא מכוון בחיתוך איבריו מול הלובשו בכיון. גמור. לזאת נשפוט מישרים. כי זמן ט"ו באב אשר הוכן להיות בו תשישת כח החמה עד אשר תוכל התולעת להכות את הארז בפיו וככה לעומת זה אותו הזמן עצמו הוכשר לזה גם בפנימיותו להיותו מוכן להתשת כח האו"ה המונים לחמה עד כי נוכל להם ע"י תפילתינו ובקשתינו ולהיות בו התחלת קץ גאולתינו ופדות נפשינו. וישוב ה' להשכין שכינתו בתוכינו כאשר שש על אבותינו. כי כן כאשר ע"י חטא המרגלים היו אבותינו נזופים למקום ובליל תשעה באב נגזר עליהם למות במדבר והיו בנזופם מאותו הזמן ואילך. וביום ט"ו באב הותרו מנזיפתם בכלות הדור ההוא ושבה שכינת ה' לשכון בקרבם כאמור. ככה לעומת זה גם הגלות המר אשר אנחנו בו נגזר על אבותינו ג"כ בלילה ההוא ככתוב [תהלים ק"ו] וימאסו בארץ חמדה לא האמינו לדברו. וירגנו באהליהם לא שמעו לקול ה' וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות. ואמרו חז"ל הם בכו בכי' של חנם אני אקבע להם בכי' לדורות. הנה כי הגלות נגזר עלינו בחטא המרגלים בליל ט"ב ולזאת כן כאשר הותרו מנזיפתם מחטא המרגלים בט"ו באב. כמו כן התחלת גאולתינו וקיבול תפילתינו יהי' ג"כ התחלתה בט"ו באב. ולזה מנהג אבותינו תורה שקבעו לנו לקרות שבע דנחמתא מט"ו באב ואילך. והוא עפ"י הפסיקתא. יען כי זהו הזמן המוכשר להתחלת גאולתינו כאמור. ולזה יבוא על נכון מה שהפליגו בו השמחה כ"כ מהשיעור כשמחת יוה"כ. כי לפי המדובר כוונה אחת לכולהם. והיינו דהוי קרי להההוא יומא יום תבר מגל. הרצון להיות כי הנצחון שהי' לנו על שונאינו ע"ע הי' ע"י כלי קרב וזיין ממורט. כחרב ובחנית וקשת וכלי נשק ככתוב ללמד בני יהודה קשת וכו' והוא כעין הקציצה בעצים בסבך עץ קרדומות [זולתי לעתים מעטים שנושעו ע"י תפילתם בלבד כאשר הי' הענין בישועתו של חזקיהו שהטעימו הקב"ה מעין העתיד

והוא לבעבור כי ישועת חזקיהו הי' מעין הגאולה העתידה להיות ב"ב כמאמרם ז"ל ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח וסנחריב גוג ומגוג וכמבואר אצלינו בדרוש לז' של פסח. שים עינך על כל האמור שמה] והוא מפני שעודנו לא אפסו כוחותיהם בהיות כח החמה זורחת עליהם בתקפה. ולזה יצטרך להכניעם ע"י כלי קרב שהוא כעין הקציצה בסבך עץ קרדומות. אולם לעתיד אי"ה יהי' הנצחון ע"י התפילה לבדה כאשר יותש כח החמה הזורחת עליהם ואז יפעלו בהם תפילתינו להכניעם כתולעת המכה בארז ולא יצטרכו אז לכלי קרב כי מאליהם יכלו ע"י תפילתינו כמסוס נוסס ולכך הוי קרו להההוא יומא יום תבר מגל. ירצה כי לא נצטרך עוד למגל וקרדום לחתוך בו. יען כי התפילה בעצמה תספיק לכלותם. ולזה יבוא על נכון מאי דקמסיים עלה מכאן ואילך דמוסיף יוסיף וכו' והוא להיות כי הזמן הזה הוא מעותד להתחלת הגאולה. ושישיב ד' להשכין שכינתו בתוכינו ולקבל תפילתינו ולזה מועיל מאוד ההגיון בתורת ה' בלילות כאשר אמרו חז"ל סוף מס' תמיד תנא ר' חייא כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו. שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורת שפכי כמים לבך נוכח פני ה' ועיין במפרש שם. וכן הוא בתרגומא דהך קרא דקומי רוני דמתרגמין עלה כנישתא דישראל שריא בגלותא עסוקי במשנה בלילה ארום שכינתא דה' שריא לקבלך ובמדרש ויקץ יעקב משנתו. א"ר יוחנן ממשנתו. והוא מחוסר ביאור אולם יובן לפי המדובר. והיינו דקשיא לי' להמדרש דאילו הי' הכוונה על שהקיץ מהשינה. א"כ הוא שפת יתר דגם אם לא הי' נכתב מילת משנתו ממילא הוי מובן שהקיץ משנתו. וכמו שבפרעה לא נאמר רק ויקץ פרעה לבד. ומצורף לזה כי אילו הי' הכוונה רק על השינה בלבד. א"כ יותר הי' צודק אומרו ויקץ משינתו בחיריק גדול תחת השין לכך קמבאר ר"י דהכתוב במתק לשונו יש בו עוד כוונה פנימיות להשכילונו בינה במה זכה יעקב להיות השכינה שרוי עליו בעת ההיא ככתוב והנה ה' נצב עליו לז"א כי הו' זה ממה שהי' שונה בלילה כי זה מועיל להשראת השכינה כאמור. וזהו אומרו משנתו ממשנתו והוא מבואר. שים לבך לדברים האלה כי נכונים הם: ובאלה נבואה לביאור המאמר הנצב פתח השער ונאמר בביאורו להיות כי חבקוק הי' סבור פי התפילה מועלת בכל עת להכניע כוחן של האומות ולקרב קץ הגאולה. וכאשר הי' כן ביציאת מצרים על שפת הים ובישועתו של חזקי' עם סנחריב. יען כי התפילה כוחה הוא ככח התולעת המכה בארז. ולזה התאזר להתאמץ בתפילה בכל כוחו ועג עוגה ועמד בתוכה וכדאמרינן במס' תענית [כ"ג א'] על חוני המעגל שעג עוגה כו' כדרך שעשה חבקוק הנביא. ורש"י שם פירש דבחבקוק נלמד זה מדכתיב על משמרתי אעמודה כמין בית האסורים עשה וישב. ומדברי המדרש דידן

נראה דיליף מהא דאתיצבה על מצור שעשה לו כמין מצור המקיף את העיר כן עשה לו עוגה סביבותיו. וכן הוא בשוחר טוב עצמו. בא חבקוק עשה לו צורת עוגה בארץ ואמר איני זז מכאן כו' שנאמר על משמרתי אעמודה ואתיצבה על מצור. מהו על מצור שהציר לו צורה. והיינו צורת עוגה כדלעיל והי' מצפה שיהי' נענה בתפילתו בלי ספק וזהו אומרו ואתיצבה על מצור ואצפה לראות מה ידבר בי ומה אשיב על תוכחתי. ומילת אשיב הוא תיקון סופרים וישיב הל"ל אלא שכינה הכתוב מפני שאין דרך כבוד לומר כן כלפי מעלה וכהנה רבות בכתובים. והכוונה שהי' מצפה לראות מה ישיב לו הקב"ה על תוכחתו [ורש"י והמצודות נדחקו ליישב מילת אשיב ככתבה] והעיקר כמש"כ שהוא תיקון סופרים וזהו אמרם בילקוט על משמרתי אעמודה כו' מהו מצור שהצר לו צורה והכוונה שעג עוגה ועמד בתוכה ואמר איני זז מכאן שנאמר ואצפה והי' מצפה להכות את האו"ה במו פיו בתפילה ובתחנוני' כתולעת המכה בארז ובזה לא הי' עדיין קריאת תגר לפני הקב"ה רק שטעה בדמיונו והי' סבור שהתפילה ענין זה מועלת בכל עת. וע"ז השיבו הקב"ה ג"כ בניחותא כי לא כן היא כמו שאתה סבור שהתפילה בענין זה מועלת בכל עת ובכל שעה רק כי יש זמן קבוע לזה להיות. תפילתינו מועלת להכות באו"ה כתולעת המכה בארזים יען כי גם התולעת יש לה זמן מוגבל מתי יהי' בכוחה להכות בארז והוא מיום תבר מגל ואילך כאשר תשש כוחה של חמה אבל לא קודם בהיות החמה זורחת בתקפה שאז אין כח בתולעת להכותן ככה לעומת זה כמו כן יש זמן מוגבל לקיבול תפילותיהם של ישראל להיותה מועלת להכות באו"ה אשר היום ההוא הוא בדמיון יום תבר מגל וזהו אומרם א"ל הקב"ה כל מי ששבר קרדומו יבוא אצלי הרצון כי תפילתך בזה לא יהי' מועלת רק מיום תבר מגל ואילך ולא קודם זה ושוב כשראה בנבואתו את רוב ימי אריכות הגלות התחיל צווח עד אנה ה' שועתי ולא תשמע כו' כלומר הן אמת שיש זמן מוגבל לזה כאשר אמרת אבל מתי יהי' הזמן ועד מתי יומשך הדבר שלא יהי' מועלת תפילתינו בזה כי הגלות מאריך ביותר וזהו אמרם שנית התחיל צווח עד אנה ה' שוועתי ולא כו' ירצה כי אחרי אשר השיבו הקב"ה כי יש זמן מוגבל לזה התחיל צווח שנית מתי יהי' הזמן בהיות הגלות מאריך מאוד וכאילו אין סוף לדבר וזהו כקריאת תגר לפני הקב"ה (וכאילו אין אימון בו שיהי' שום סוף לדבר כי אומרו כן דרך צווחה מורה ע"ז דבזולת זה הי' לו לשאול בניחותא מתי קץ הפלאות וכדרך שאמר דניאל) ולזה א"ל הקב"ה הוי רב את יוצרו כו' בן תורה אתה ולא עם הארץ אתה לך כתוב אלף בלוח ואח"כ תאמר הודיעני את הקץ ירצה דבשלמא עם הארץ אינו יודע כלל מרמיזת הקץ יען כי באו דבריו סתומים ולזאת לא הי' מהתימא אם הי' קורא תגר

אבל אתה בהיותך בן תורה הי' לך לידע מרמיזת האל"ף דאנכי המתחיל בראש עשרת הדברות שהוא רומז כי עיקר נתינת התורה בשלימותה לא יהי' רק לכשיכלו התתקע"ד דורות שהמה האלף דור שעלה במחשבה כי אז ישוב המכתב האלהיי בתמונת כתיבה האשורית להיות חרות על הלוחות וישובו הלוחות הראשונות לחיותן העצמיי בהארת המכתב עליהן כבתחילה. וזהו הזמן המיועד לגאולתינו ופדות נפשינו להיות חירות ממ"ה ומשיעבוד מלכיות כענין שאמרו בלוחות הראשונות וכדרשת ר' הושעיא למה נקרא שמו אלף שהוא מסכים מאלף וכפי אשר בארנו בכוונתו אבל כל עוד שלא כלו התתקע"ד דורות אשר הן המה העזי פנים המפרידים אלוף ומונעים מלהגלות אור קדושת האלף דתמונה האשורית המורה על אחדותו הפשוט ית"ש להיות חרות על הלוחות כבראשונה אי אפשר שתהי' גאולה שלימה וזהו אומרו לך כתוב אלף בלוח ואח"כ תאמר הודיעני את הקץ. ירצה לך ונס נא אם תוכל לכתוב אלף בלוח כלומר ראה אם יתכן להיות חרות על הלוח אשר בזה תלוי עיקר הגאולה ואז תאמר הודיעני את הקץ [והוא כהך מ"ד דס"ל דחמשה הי' כתובים על לוח אחד ונמצא דאלף דאנוכי לא הי' רק בלוח אחד מהלוחות ולזה יצדק אומרו על הלוח ולא על הלוחות] והכוונה כי כל עוד שלא יחפץ לשוב תמונת האלף על הלוח כראשונה והוא מפני שלא כלו עדן התתקע"ד דורות המפרידים אלוף לא יתכן היות עת קץ. ושוב עוד אמר לו הקב"ה כי בקריאתך תגר לפני אף בהיותך בן תורה נדמית בזה לאותן שאמרו בנו בתים ושבו כו' והרצון האף כי בגלות בבל הי' נגלה הקץ לכל. כעם ככהן. כת"ח כע"ה. מפני שהוא כתוב ומפורש שהוא לסוף השבעים שנה ועכ"ז לא האמינו בי והיו אומרים בנו בתים כו'. ולכשהגיע הקץ נאמנו דברי וגאלתים אף עכשיו לכשיגיע הקץ והוא לכשיכלו התתקע"ד דורות אני גואלם ויאמנו דברי. וכששמע חבקוק כך שהוא דן אותו כמזיד [להיות כי שגגת תלמוד עולה זדון כאותן שאמרו בנו בתים ושבו. אף שלא נעלם מהם הקץ של שבעים שנה האמור בגלות בבל לזאת נפל על פניו והתחיל מתחנן לפניו לאמר אל תדיינני מזיד אלא שוגג כי באמת לא שמתי לבו לזה וזהו מה שאמר תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות ומה נעמו. כעת מה שאמר בראשית תפילתן ה' שמעתי שמעך יראתי ה הלשון והעיקר כגי' הילקוט פעלך בקרב שנים חייהו :

(הגה"ה ובשו"ט קצת משובש וגם גי' השו"ט נמי יתואר כן אלא שגי' הילקוט יותר נכונה ודוק):

וע"ד מה שפירשו הגאון בביאוריו. לחבקוק (והוא בעו"א דפוס ווילנא בסוף הספר) כי אמרו ה' שמעתי הוא מוסב על מתן תורה ששמעו קולו של הקב"ה ונתייראו ואמרו

למרע"ה קרב אתה ושמע כו'. ואמרו ה' פעלך בקרב שנים חייהו הוא מוסב על מעשי הלוחות שהי' פעלו ומעשי ידיו של הקב"ה ושבירתן זו היא מיתתן אמר הכתוב כאן בקרב שנים חייהו היינו להיות חיים כבראשונה ממה"מ ח"ייהו והיינו טל של תורה עכ"ל ודבר ה' אמת בפיו כי כן הוא כוונת הכתוב בלי ספק. אלא שעדיין לא השלים בשלימות והניח לי הפעוט קצת מקום להתגדר בו כי על דברת הכתוב בקרב שנים לא ביאר כלום גם מילת חייהו נראה ממנו דהוא על חירות ממלאך המות שיחיו המתים ע"י טל של תחי' כמבואר מדבריו וא"כ הך קרא סיפי' לאו רישי' דמתחיל בלוחות וסיים בתחיית המתים אולם לדברינו הוא נדרש כמין חומר דבאמת הוא מוסב על הלוחות הראשונות עצמן שישובו לחיותן העצמיי בהארת המכתב האלהיי עליהן בכתיבה אשורית כבראשונה אשר זהו עצמן חיותן כדבר הכתוב היחיו האבנים האלה כו' כי שובם לאיתנם זהו חיותם וממילא יהי' נמשך מזה שנהי' חירות ממלאך המות ומשיעבוד מלכיות ויהי' או קץ הגאולה האמיתיות. ולהיות כי נודע לו כעת מפי ה' כי זה לא יתכן, להיות כ"א בכלות התתקע"ד דורות מלהבראות במשך הזמן דור אחר דור. כפי אשר שיערה חכמתו ית' שבזה יהי' גמר תיקונם ככתוב דבר צוה לאלף דור לזה אמר ה' פעלך בקרב שנים חייהו ירצה כי הלוחות שהם פעלו של הקב"ה בקרב שנים היינו במשך הזמן שיכלו התתקע"ד דורות אז ישובו להיות חיים וזהו אומרו חייהו אשר בזה: תלוי סוד הגאולה ויען כי זה נגלה לו כעת מחדש. מפי הקב"ה באמרו אליו לך כתוב אל"ף בלוח מה שהי' נעלם ממנו בטרם זה עד היותו קורא תגר לפני ה' כאמור לזה. קבע דברים אלו בראשית אמריו תפילתו שהתפלל ע"ז והוא מבואר. זהו מה שחנני ה' בביאור זה המאמר העמוק המפליא עין רואיו. ואתה הקורא אהוב שים לבך לזה איך כי כל דברי המאמר מבוארים לכל פרטי דבריו לא נותר ממנו אפילו דבר אחד לבטלה וה' יצילנו משגיאות ויראינו מתורתו נפלאות. ברוך החונן לאדם דעת. אמן בית דוד:

דוד דרוש ז

הלומד מחברו:

הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת צריך לנהוג בו כבוד שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומיודעו שנאמר ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי. הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת אפילו אות אחת על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד:

הצעה:

אם מגדר הסוגים. דומם. צומח. חי. מדבר. להיות כל אחד ואחד נפרד מזולתו בגדר חיותו ולא ישתתף עמו בגדר הסוג הנצב תחתיו ואיש הישראלי (בהיותו בעל ד"ת) הנה עוד נעלה ונפרד מכלליות הסוג המדברים (אשר אינם בעלי ד"ת כאמוריים וכנענים ודומיהן) רב העילוי וההפרד כערך התחלקות הסוגים זה מזה עד כי לסוג בפני עצמו יחשב. יתחייב מזה כי ימצא לו חיים מיוחדים מוגבלים נבדלים ונפרדים מחיי כלליות המין האנושי זולתם. יהי ה' אתם:

הקודם הוא גלוי ומבואר מאוד. אם מפאת השכל אם מפאת הוראות הכתובים ומאמרי חז"ל כי הסוג הראשון והוא הדומם כענין האבנים ודומיהן. הנה גדר חיותם הוא בהתקבץ חלקיהם הנפרדים ואסיפתן כי בהיות חלקי היסודות הארבעה אשר הורכבו מהמה מתאחדים ומתקשרים אלו באלו. על התמונה אשר הוטבעו עליו. חי חי יקראו:

אמנם בהתפרד חלקיהן המקובצים וסר מהם הכח המאחדם ומקשרן כאשר יבאו במו אש ולהבה תלהט בם. אז יסור מהם הכח החיוני. כענין דבר הכתוב [נחמי' ג'. ל"ג.] היחיו האבנים האלה מערמת העפר והמה שרופות. והוא מבואר. אמנם סוגי הצומח כענין האילנות והצמחים והפרחים למינהן. הנה גדר חיותם הוא. בהיותם רטובים לפני שמש. צומחים עלי מים רבים יציצו ציץ יפריחו פרח. הדודאים נתנו ריח ועץ השדה יתן פריו אולם בסור מהם הכח המגדל יבש חציר נבל ציץ ועץ השדה ימיש מעשות פרי אז יצאו מגדר החיוני האף אומנם כי עודנו לא נעדר מהם הכח המקשר והמאחד חלקי היסודות אלו באלו. עם כל זה לא יתארו בתואר החיים יען כי החיים ההמה מיוחדים לסוגי הדומם הפחותים מערכם וככה לעומת זה גם בסוגי בעלי חיים ובסוגי המדברים הנה גדר חיותן מוגבל ומופרד כל סוג וסוג לעצמו כי חיי הבעלי חיים הלא המה ההרגשה והתנועה וההעתק ממקום למקום ויתר הפעולות החיונית דומיהן וחיי המין האנושיי המדברים הלא הוא ההשכלה והדעת והתבונה וההבחנה בין האמת והשקר ורובי הפעולות האנושיית השכליים המסתעפים מהם ולא ישתתפו זה לזה בגדרן ובהעדר החיים המיוחדים לסוגי הבעה"ח. והחיים האנושיים לסוגי המדברים לפגרים מתים יתחשבו ויתדמו האף אומנם כי לא נופלים המה עודנה מהחיים הפחותים המיוחדים להסוגים הנצבים תחתיהם עכ"ז לא לחיים יחשב להם זה בערכם. והוא מבואר לכל משכיל ודי בזה לביאור הקודם: אמנם אמות המשפט השני גם הוא גלוי ומבואר וכבר הרבו לדבר בזה כל גדולי חקרי לב. אבירי המפרשים ומכללם הרב בעקידה כי העם הקדוש הישראלי. הנה הוא נעלה על כלליות המין האנושי זולתם (שאינם בעלי ד"ת כאמוריים וכנעניים אשר ירשו את ארצם) רב ההתחלקות וההפרד לא כערך ההתחלקות

וההבדל המיני הרצון. כי גם בסוג אחד ימצאו כמה מינים מתחלקים ומתחלפים. נפרדים ונבדלים. ונעלים זה על זה כענין ההבדל הנמצא בסוגי הדוממים כי יש אבן יקרה אשר לא תסולה בכתם אופיר ולא תקח פז תמורתה ויש אבנים פחותים מושלכים בראש כל חוצות וברחובות קרי' וכל החפץ ימלא כפו מהם באין מכלים ומעכב. והנה אף אומנם כי נפרדו זה מזה במעלה ובקנין. עכ"ז בגדר הסוגיי ישתתפו כי לכולם בשם דומם יקרא וככה לעומת זה במיני הצומח ובסוגי הבעלי חיים כי הרבה המה למיניהן בהמות שדה וחיתו יער צפור שמים ודגי הים ולא ישתוו ולא ידמו זל"ז במעלה ובקנין רק כי גדר הסוג משתתפן כי לכולם חי חי יקרא וכן בכלליות המין האנושי ימצאו המון צבאות תמורות חליפות. גבורים וחלשים. חכמים וסכלים. יש אשר כגובה ארזים גבהו וחסון הוא כאלונים. ויש צעירי הקומה קצרי הבנין. כקומת האזוב אשר בקיר. אולם בגדר הסוג ישתתפו גם המה:

אמנם אנחנו העם הקדוש הישראלי אשר בחר בנו האל והבדילנו [מהאמוריים והכנענים] להיות לו לעם סגולה כדבר הכתוב [שמות י"ט ה'] והייתם לי סגולה כו'. הנה ההתחלקות וההפרד ההוא. אינו כערך ההבדליים המבוארים אשר אינם הבדלים החלטיים יען כי על כל פנים ישתתפו בשום צד. הרצון בתואר השם. אפס ההבדל הזה הוא הבדל סוגי הרצון כערך ההתחלפות וההתחלקות הסוגים זה מזה. וזה אם בתואר השם ואם באיכות ומהות. והנה בתואר השם הדבר מבואר בדברי חז"ל. אתם קרוים אדם כו' ובתואר זה יובדלו מעל יתר העמים הקדמונים ויתרוממו מעלה מעלה כאשר יופרדו ויוחלקו בשמותם הסוגים זה מזה. אמנם באיכות ומהות גם הוא יתבאר כי הנה מצאנו ראינו כי מגדר ומטיב כל הסוגים להיות כל אחד ואחד ניזון מהסוג הפחות מערכו ונצב תחתיו כי ממשפט הצומח להיות מזונו העצמיי מסוג הדומם הנצב תחתיו כי יינק שפע שבע רצון ממטר השמים ומחלב הארץ אולם סוגי הבעלי חיים. הנה מזונם העצמיי הוא צמחי השדה ועשבי יער וכל סוג הצומח בכללם והנחש לקללה תחשב לו להיות עפר לחמו אשר הוא שתי מדריגות למטה מערכו וככה לעומת זה גם בסוגי המין האנושיי המדברים הנה מזונם העצמיי הוא כל סוגי הבע"ח בכללם כמאמר רב חסדא אנא לא בעניותי אכלי ירקא ולא בעתירותי כו'. היכא דליעול ירקא ליעול בשרא וכוורא ולבעבור כי הבדל הבדילנו האל ורוממנו מכל לשון למעלה ראש כערך התרוממות מעלת הסוגים זע"ז עד כי שבו כל העמים הקדמונים להיות במדריגות מזון לנו כמשפט הסוגים הפחותים להיות למזון להסוגים אשר למעלה מהם כאמור לזאת נאמר ואכלת את כל העמים אשר סביבותיך והוא מבואר וכלב בן יפונה הקניזי ברצותו לחזק ידים רפות. לבל ימס לבב

העם מגבורת הענקים ומקומת גבהם אמר אל תיראו כי לחמנו הם סר צילם מעליהם כו'. הרצון. אחרי כי הם אינם משתתפים בגדרינו עד כי שבו היותם לנו בערך הלחם לאכלה א"כ למה זה תיראו מהם הלא תראה כי האדם עם היותו קצר הבנין רפה המזג ניתר הקשרים בערך הבעלי חיים רמי הקומה עכ"ז גם את הארי גם את הדוב ינהיג וימשכנו בכפל רסנו ויטנו לכל אשר יחפוץ לסיבת יקר צורתו והוא מבואר והי' זה לסיבת יוקר נשמת הישראלי אשר היא אצולה משמי מרום וממקום קדוש תהלך עד אשר לפי' נעלה גם על צבא השמים ועל השכליים הנבדלים הפשוטים ועם כי הראשונים חשבו לנמנע שיהי' האדם יקר הערך מהגלגלים והשכלים הנבדלים והרבו להביא ראיות לדבריהם עד כי המליץ הגדול אסף חיל בחפניו כל דברי הקדמונים ומבחר ראיותיהם ורוחו הוא קבצן כעמיר גורנה. וכללם במלות קצרות בפרק אחד מספרו כמשפטו אחרי דברו שמה על ענין הגלגלים ויקר ערכם ותכלית פעולתם בנמצאים השפלים הגשמיים יושבי קצה ארץ נושבת הלזו גזר אומר לא שלכך נוצרו לעבוד יצורים אובדים שהמה גבוהם עליהם ונכבדים מהם חלילה ליוצרם להכניע היקר לזולל והעומד לעובר ולא יחשב פועל חכם שיכין כלים משקלם עשרת אלפים ככר כסף לעשות מהם מחט ברזל אשר בדבריו אלה כלל כל דברי הקדמונים וראיותיהם כי באומרו שהמה גבוהים עליהם ונכבדים מהם הכוונה לו שהמה יקרי הערך בערך הנמצאים השפלים אם מפאת מצבם השמיימי אשר יתייצבו שמה בשמים ממעל ואם מפאת עצמותם הנה הנם נכבדים מהנמצאים השפלים לזכות חומרם אשר בהיר הוא בשחקים והעדר גשמיותם ובאמרו חלילה ליוצרם להכניע היקר לזולל והעומד לעובר הוסיף עוד בראיות היותם יקרים להעדר התאוות וכל הדברים ההכרחיים מהחושים הגשמים האנושיים כענין האכילה והשתי' והשינה ודחות המותרות וביותר חוש המשגל כי חרפה היא לנו וזהו אמרו לזולל וגם מפאת נצחיותם אשר המה יחיו חיים נצחיים מיום היותם עד היום הזה ולא ישתנו בשום זמן מהזמנים לא כן הנמצאים השפלים כי המה יצורים עוברים ולא יתקיימו קיום אישי רק קיום מיני וזהו אומרו העומד לעובר אלה הם דבריו:

אמנם כבר הכה על קדקוד סברתם זאת הרב בעקידה וסתר כל דבריהם אחת לא' והתפלסף עמהם בתכלית ההתפלספות והדיוק בפרק וא"ו מספרו כי תדרשנו ומצאת רק אפס קצתם נביא הלום מדבריו והוא כי הן אמת. כי מפאת חומרו הנה ימצא בו כל הדברים האלה לגנאי אמנם נשמת שדי האצולה משמי מעל השוכנות בקירות לב איש הישראלי. איך יתכן לכנותה בשם זולל אי עובר חלילה. חלילה. הס מלהזכיר כי אחת מפינת יקרת יסודי התורה הוא להאמין כי הנפש נצחיית וקיימת חי' אחרי הפרדה

מהבנין הגופניי ותתאחד ותתדבק בשרשה באלהים חיים מהמקום אשר חוצבה ומי אשר לא יאמין באלה ח"ו. הנה הוא יוצא מכלליות הדת עד כי בחרות אפו בהם ובסברתם זאת גזר אומר. כי הדעת הזה. נובע ונוגר ממעיינו הכופרים המחזיקים בקדמות. שים עינך עליו אבספרתו יעל דבריו נוסיף. כי אם מנצחיותם ישפטו ם כי המה יקרים יותר מהמין האנושיי. הנה כל סוג דימם בכללו הוא יותר נצחי מהאדם והארץ יהלזאת אשר נתונה היא נתונה תחת כפות רגלינו עומדת לעד מיום היותה עד היום הזה ואיך יתכן שיהיו גם המה יקרים יותר מהמין האנושיי. אמנם כן הוא ממשפטי הדברים כל עוד היותם יותר שלימי הצורה לעומת זה יהיו יותר חלושי חומר כאשר הוא מטיב סוגי דצח"מ כי כל עימת שיתעלו בצורתם זה מזה לעומת זה יוחלש חומרם עד כי המין האנושי להיות יותר שלם הצורה על זולתו. הנה חומרו הוא היותר חלוש ועלול ומעותד למקרי ופגעי הזמן מכל הסוגים זולתן ויען כי קדמו אמרינו כי האיש הישראלי המתואר בתואר אדם עוד נתעלה על כל הסוג המדברים להחשב לסוג בפני עצמו כל עומת זה גם חומרו הוא החלוש מכל העמים ככתוב עקב ז. ז כי אתם המעט מכל העמים. וכבר עמד על החקירה הזאת הרב בעקידה וביאר בזה משל עץ הגפן הנאמר ביחזקאל והוא מתוק לחיך ושפתי' ישק:

המורם מזה כי האיש הישראלי. הנה חלישות חומרו ורפיון מזגו היותו רפה וחלש מכל היצורים הוא אות על שלימות צורתו ובזה נסתר גם הראי' אשר הביאו מיוקר חומריות הגלגלים וצבא השמים כי לפי המדובר אמנם נהפוך הוא כי הוא הראי' על הפכו כי פחיתות החומר וחלישותו הוא האות על שלימות צורתו. אמנם כ זה בהיות מאוויי האיש הישראלי ועסקיו והשתדלותו בדברים האלהיים הנפשיים הנוגעים לשלימות צורתו כי או מה שיחסר לו מפחיתות חומרו ישלים בעילוי צורתו. אולם בסורו מלכת בדרכי ה' וישים כל מאוויי לבו ומגמת רעיוני אחרי העסקים הקנינים המדומים הנוגעים לחלק חומריותו הנה אמנם כן הוא. כי גם הסוג הדומם. יהיה יקר ממנו לחוזק חומריותו ונצחיותו. והן הנה דברי קהלת בן דוד מלך ישראל באמרו [קהלת א'] מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש. דור הולך ודור בא. והארץ לעולם עומדת וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם כי המקראות האלו המה קשי ההיתיך והקישור מה רצה המלך החכם בכל אלה. אמנם יובנו דבריו במה שהקדמנו והוא כי רצונו לדבר עם האיש הישראלי המתואר בתואר אדם לאמר. מה יתרון לאדם הלזה אשר עלה מעלה מעלה על כלליות המין האנושיי המדברים עד כי לסוג בפני עצמו יחשב. אם ישוב עמל נפשו ומגמת לבבו ותשוקת רעיוניו ומחשבות סעיפיו בענינים החומריים

הנתונים תחת הזמן וזהו אומרו בכל עמלו אשר יעמול תחת השמש כי מפאת החומר הנה הארץ היא נצחיית יותר מן האדם ולזה אמר דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת והוא מבואר ובמדרש וכי מי נברא בשביל מי הארץ בשביל דור או הדור בשביל הארץ הוי אומר ארץ בשביל דור. והדור כלה והארץ קיימת כו' והוא מכוון לדברינו אלה אמנם כאשר ישתדל ויתעסק בענינים הנפשיים הנוגעים לשלימת צורתו הנה ישוב להיות נצחי יותר מהארץ כי לעתיד לבא הנה שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה ונשמותיהן של צדיקים יוצררו בצרור החיים תחת כסא הכבוד. ואם כי יגווע וימות מהעולם הזה הנה ההעדר ההוא אינו החלטי רק כענין שקיעת השמש מעל אופקינו אמנם יזרח להאופק אשר תחתינו כענין הידוע ממשפט כדוריות הארץ והרז"ה ביאר בזה דבר הכתוב [תהלים י"ט] יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת כי לפי הנדמה בראשית ההבטה אי' איפוא יפגשו הימים זה בזה הלא הלילה מפסקת ביניהם ויותר הי' צודק אומרו יום ללילה ולילה ליום ולפי המדובר יובן לך זה יען להיות כי ממשפט התמונה הכדוריות כאש יתנוצץ ויבריק עליו אור נוגה לא תאיר רק מחציתה האחד ומחציתה השני תעדר מהאור ההוא ותשאר חושך וככה לעומת זה גם הארץ הזאת להיותה כדוריית הנה אור השמש לא יאיר לה רק על מחציתה האחד ומחציתה השני יחשיך ויהי ערב וכאשר יסבב הגלגל היומי ותשקע מעל אופקינו יתהפך הדבר והי' אור להחונים תחתינו. עד כי האור והחושך המה כענין שני הנקודות הרשומות וחקוקות בגלגל ואופן המסבב במרוצה כי ירדפו זה אחר זה תמיד כל הימים ולא ישיגו האחד את האחד לעולמי עד יען כי כל עוד יעתק האחד ממקומו וירוץ בחמת כוחו אחר השני לעומת זה גם השני כבר נדד הלך למרחוק ככה גם האור והחושך יתנהגו על זה הסדר כי האור לא יראה חושך לעולם כי נהורי' עמי' כל הימים והוא מתגלגל סביבות הכדור מאופק אל אופק. עד שובו אל הנקודה אשר התחילה וחוזר חלילה וככלות פעמי רגלי האור ויהי אך יצוא יצא והנה החושך אחריו עד כי לא ישבותו כל ימיהם מרדוף זה את זה אשר לסיבה זאת הוא נמנע בשום פעם ובשום זמן מהזמנים אור מבלעדי חושך וחושך מבלעדי אור לכל החונים סביבות הכדור הארציי ככתוב [בראשית א' כ"ב] ויום ולילה לא ישבותו ולכוונה זו תקנו לנו מסדרי התפלות גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור והוא מבואר ליודעים ולזה היטב אשר דבר אדונינו המלך בנועם זמירותיו יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת. הרצון על ריבוי הימים מהאופקים המתחלקים אשר יסבב בהם השמש פעם כה ופעם כה והוא נכון ושפתים ישק. וככה לעומת זה גם הגויעה וההעדר מהאנשים הבעלי ד"ת אינו העדר בחלטיי ח"ו רק בערכינו כענין שקיעת השמש. אמנם זורח הוא

שמה בעולם הנצחיי ושואף הוא בכל אוות נפשו לשוב אל המקום אשר חוצב משם לעמוד לשרת לפני ה'. לאור באור פני מלך חיים ולחיות החיים הנעימים המתוקנים לצדיקים. וזהו כוונת אומרו. וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם והוא מבואר. ודי בזה לביאור המשפט השני:

אמנם הנמשך מאלה שתי המשפטים כי אחרי כי האדם הלזה הוא האיש הישראלי. הנה הוא נעלה על הסוג המדברים הבדל סוגי כי יתחייב שתמצא לו חיים מיוחדים מוגבלים ונפרדים מכל חיי המון האנושיי זולתו כדבר האמור. וא"כ נשאר לנו איפה פה לדעת במה יבדל ויפרד מהם בגדר חיותו כי לפי הנראה בתחילת ההשקפה ובקדמות הרעיון יתדמו זה אל זה באין מפריד ולביאור זה נבוא הלום מאמר אחד ממאמרי חז"ל במדרש [בראשית רבה פרשה א'] והוא דבר אחר אל תקרי אמון אלא אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה בנוהג שבעולם מלך בו"ד בונה פלטין אינו בונה מדעת עצמו אלא מדעת אומן והאומן אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא מדעת דפתרין ופנקסאות יש לו האיך הוא עושה חדרים האיך הוא עושה פשפשאות כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם והתורה אמרה בראשית ברא אלהים. ואין ראשית אלא תורה. האיך מה דאת אומר ה' קנני ראשית דרכו:

הצעה:

הלא בהיות כי מגדר כל פעולה ופעולה להתדמות לפועלה וכל מעשה לעושהו ועלול לעילתו וכל סיבה למסובבו והעולם הלזה נברא על פי התורה כדברי חז"ל יתחייב מזה שיהי' העולם הלזה כל יציריו ונבראיו ומחלקותיו תאיו גנזכיו ואולמיו נחלקים על פי התורה. לפי חלקיו ופרטיו טוריו וסדריו ומחלקותיו. כי את זה לעומת זה עשה האלהים. והנה ביצירת האדם כבר ביארו לנו החכמים האמיתים האלהיים אשר באו בסוד ה' כי כל יצוריו גידיו ועורקיו מכוונים מול חלקי התורה ולזאת גזרו אומר כי התורה נחלקת לרמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצות לא תעשה ולעומת זה גם באדם ימצא רמ"ח אברים ושס"ה גידים. והנה בבחינה זו כבר תהי' התורה בערך הדפתראות ופנקסאות אשר ביד האומן כי מפעולתם הוא לצייר הבנין בכללו על התמונה הנרשמת בהן. אולם לא יוסיפו תת כח שלימותם בדברים הנפעלים על ידם לתת בהן שלימות עצמיי יען כי גם המה נעדרים מהם אמנם התורה הקדושה. הנה מבלעדי הציור והתמונה עוד נוסף ע"ז כי היא היא הנותנת שלימות עצמי ושפע ברכה וחותכת חיים לכל חי כאשר בא דברי חז"ל אלמלא לא קבלו ישראל התורה הי' חוזר העולם לתוהו ובוהו עד כי יתחייב מזה שכל מצוה ומצוה בפרטה. הנה היא המחי' את האבר המכוון לעומתה ולזאת הסכימה מאמר

חז"ל באמרם מלמד שנמלך הקב"ה בפמליא שלו על כל אבר ואבר והשיבו על מכונו הכוונה להיות כל אבר ואבר מכוון מול מצוה נפרדת אשר היא היא המחי' את האבר ההוא על פני תבל ארצה ומתאחדת בו לעולם שכולו ארוך לאור באור פני מלך חיים והגאון בביאוריו למשלי ביאר זה הפסוק [משלי יג. י"ב.] בז לדבר יחבל לו הרצון כי כאשר יבוז לשום מצוה קלה או יקרה הנה נחסר ממנו האבר המכוון לעומתה ונעשה כאלו חבול בגופו ומחוסר אבר ולכוונה זו יש להמליץ דבר הכתוב בפרשה [שופטים י"ח. י"ג] תמים תהי' עם ה' אלהיך והוא מבואר וזהו הכוונה לחז"ל באותו מדרש אשר זכרנו באומרם מלך ב"ו בונה פלטין כו'. כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא העולם והיא ענין בחינה הא'. היות העולם מצוייר בכללו על ציור תמונת התורה. אמנם עוד הוסיף לומר והתורה אמרה בראשית כו' ואין ראשית אלא תורה כו' הכוונה על הבחינה השנית היות היא הנותנת חיים לכל חי והי' זה יען כי התורה היא עצמת מקור החיים והיא חי' בעצמותה וזהו עצמו ההבדל שבין התורה ובין יתר החכמות הטבעיות אשר הוגים בהם הפילוסופים כי כל החכמות לפגרים מתים יתחשבו אמנם התורה היא חיונית בעצם. והנה אם ישים איש ענין השתדלותו לראות איזה אבן יקרה הנמצאת בסגולת המלכים טמונה באוצרותיהם ליוקר ערכה וגודל חשיבותה הנה אם יהי' בכח השתדלותו להשיג זה אז יראנה. אולם אם יחסר לו ההכנות הצריכים לזה לא יראנה. לא כן האיש אשר ישים השתדלותו לראות איזה אדם גדול ומפורסם בתורה כי אז אף אם בכח השתדלותו לא הי' מגיע לזה עם כל זה הנה האיש בהתוודע אליו עוצם תשוקת זולתו ורוב כוספו לחזות בנועם פניו וכי כבר השתדל על כל אשר בכוחו לעשות הנה מעצמו ימציא עצמו אליו כי כמים הפנים כו' כן לב איש אל רעהו וככה לעומת זה המשים השתדלותו להשיג יתר החכמות זולת התורה הנה לא ישיג רק כל אשר יהי' בכח שכלו להשיגם ויותר אין. אמנם המשים השתדלותו להשיג חכמת התורה כי אז גם מה אשר לא יהי' בכח שכלו להשיג עם כל זה הנה התורה תמציא עצמה אליו וזהו דבר הכתוב [משלי ח' י"ח] אני אהבי אהב ומשחרי ימצאוני הרצון כי ביתר החכמות לא יתכן לתאר כי החכמה אוהבת את האיש ההוגה בה כי אין בהם רוח חיים ורק האיש הוא אוהב את החכמה אבל לא החכמה אותו אמנם התורה בהיותה מקור חיים. הנה היא אוהבת להוגים בה כמאמר חז"ל נקרא ריע אהוב והוא מבואר. וכן בברכת חתנים קבעו שמח תשמח ריעים האהובים כי עיקר מעלתם בהיות כל אחד נאהב מזולתו כ"א יהי' אוהב ולא נאהב אין לך מדרגה פחותה מזה ולזה התורה מכרזת ואומרת אני אוהבי אהב הרצון כי אינני כיתר החכמות אשר אין בהם האהבה להוגים בהם כי פגרים מתים המה וכל רוח אין בהם לא

כן אנכי כי אוהבי אהב ולזאת ומשחרי ימצאונני בלי ספק כי אנכי אמציא עצמי אליהם אם אראה עוצם השתדלותם מה שאין כן בכל החכמות זולתה כאמור שים לבך לזה כי נפלא הוא:

ומעתה הנה נתבאר לנו הדבר אשר עמדנו עליו לדעת גדר החיות המיוחד לאיש הישראלי כי לפי המדובר הנה כי גדר החיות ההוא הוא לחיות ע"פ דרכי התורה והמצוה ובזה יבדלו מכל העמים הקדמונים ובזולת זה אם לא יעדרו מהם ההרגש והתנועה וההעתק וההשכלה ודומיהן עכ"ז לפגרים מתים יחשבו. יען כי החיות ההוא הוא פחות מערכם כענין חיות הצומח כאשר יעדר מהם כח הצמיחה הגם כי לא נופל הוא עודנה מהתאחדות היסודות וקישורם כסוג הדומם עכ"ז לא יתכן הקראם חיים יען כי נעדר מהם החיות המיוחד להם ולכוונה זאת אמרו חז"ל רשעים בחייהם קרוים מתים. הרצון. הגם כי לא יעדרו מכל הכוחות החיונים הטבעיים עכ"ז לא לחיים יחשב להם כדבר האמור ודוד המלך ע"ה אמר (תהלים ק י"ז) לא אמות כי אחי' ואספר מעשי יה. הכוונה כי לא ימות בעודו היותו חי כמשפט אנשי רשע וכסיל אשר בחייהם קרוים מתים רק כי אספר מעשי יה והוא מבואר. וזהו דבר הכתוב (נצבים ט"ו ט"ו) ראה נתתי לפניך את החיים כו' ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך. והנה אומר ובחרת הוא משולל הבנה כי הבחירה והרצון המה שני דברים מתחלפים כי הדברים הבחיריים אינם רצוניים והרצוניים אינם בחיריים כי מליצת הבחירה לא תפול רק בדברים אשר אינם נרצים לנו מפאת עצמותם כ"א מפאת ערך זולתם כאשר יבחר האדם הרע במיעוטו לבל ילכד ברשת רגליו ולבל יפול ברעה גדולה מזו אם אין לו מנוס ומפלט להמלט ולעמוד על נפשו להצילה מכל וכל כאשר נאמר לדוד (שמואל ב' כ"ד י"ב) בחר לך אחת מהן ואעשה לך כו' ויאמר דוד אל גד צר לי מאוד נפלה נא ביד ה' וביד אדם אל אפולה. והדבר מבואר כי לו הונח הדבר לפי רצונו כי מרצונו לא הי' בוחר אף באחת מהנה. אמנם כאשר הוכרח לבחור באחת מהן עפ"י דבר ה' אז בחר בנפילה ביד ה' ובמדרש והובא בפי' רש"י (ד"ה כ"א) שמו דמיון נאות לזה משל לאדם שאומרים לו הנך מת ואצל מי תבחור לקבור אצל אביך או אצל אמך אמר אוי לאזנים שכך שומעות כו' והוא מבואר. אמנם הרצון יפול בדבר הנרצים לנו מצד עצמותם וזהו דבר הכתוב (ישעי' ס"ו) גם המה בחרו בדרכיהם ובשיקוציהם נפשם חפצה ירצה כי דרכי העבודה אינם רצוניים להם בהחלט כענין העבודה הידועה להעביר הבנים במו אש ומי הוא הסכל ובער אשר ירצה בזה מפאת עצמותו להמית את בניו יוצאי חלציו. אמנם בחרו בזה לבעבור חפצם להתדבק בשיקוציהם והוא מבואר ולכוונה זו תיקנו לנו מסדרי התפלות אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו

כי המה שלשה מדריגות מתחלפות מתעלות זו על זו אשר במעט ההשקפה. יתבאר לך כל זה וא"כ נשאר לנו איפה פה לדעת איך יפול תואר הבחירה בבקשת החיים ויותר הי צודק אומרו ורצית או וחפצתם בחיים עוד זאת יש להתבונן על אומרו למען תחי' אתה וזרעך כי הוא דבר שפתי' אך למותר כי מי לא ידע בכל אלה כי הבחירה בחיים הוא למען נחי' על פני תבל ארצה:

אמנם במה שביארנו יותרו לך שני הספיקות. יען כי החיים האמיתים המיוחדים לאיש הישראלי לחיות עפ"י דרכי התורה והמצוה. אינם נרצים לכלליות ההמון לבעבור התלבשותם בלבושי גוש גלומי' חומר העכור הלזה אשר מטיב משפטו הוא להטות גבר לכל אשר יחפוץ והוא לחיות החיים המדומים אשר חלק ה' לכל העמים הקדמונים אשר ע"פ האדמה אשר לפי הכוונה האלהיית האמיתית לא לחיים יחשב להם זה בערכם. כדבר האמור ולזה אמר ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך הרצון כי החיים האלה אשר אנכי מצוך היום. הנה הנם חיים בחיריים לפי רצונך המדומה ולפי חומרך הגשמיי וסיים אמרו למען תחי' הכוונה שיהי' החיים האלה מיוחדים ומתייחסים לך ולזרעיך לא החיים הפחותים המיוחדים לכל חי זולתכם. והוא מבואר ונכון. ולכוונה זו הפליג המליצה מרע"ה בכלותו לדבר אל בני ישראל את כל דברי התורה הזאת. ושם נאמר (בסוף סדר האזינו) ויאמר אליהם שימו לבבכם לכל הדברים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם. והנה אומרו כי לא דבר רק הוא מכם הוא מאמר קשי ההיתוך ומשולל הבנה כי מה מקום פה למליצת רק ויותר הי' נכון אומרו כי לא דבר רע או נקלה או פחות הערך הוא כי תואר רק לא נאמר רק בדבר המורק מכלי אל כלי כענין שמן תורק שמך או כדבר הכתוב (בראשית ל"ז) והבור רק אין בו מים גם מאמר מכם אין לו שחר וכבר עמדו ע"ז חז"ל ודרשו כי לא דבר רק הוא ואם רק הוא מכם הנך רואה כי הרגישו חז"ל בזאת ולזאת פסקו לקראי בסכינא חריפא ופרשוהו כי הוא מאמר המתהפך. ועכ"ז צריך ביאור ע"ד הפשט גם צריך עומק להבין דברי חכמים וחידותם. כי גם דברי חז"ל בעצמם סתומים וחתומים: אמנם אמיתית דבר יה יתבאר לנו כאשר נתבונן בשאלת החכם והרשע כי הרשע באמרו מה העבודה הזאת לכם כפר בעיקר. ולפי הנדמה הלא גם החכם כמוהו יאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אתכם ומהו ההפרש וההבדל אשר מצא בעל ההגדה בדבריהם עד כי הפריש והבדיל ביניהם מהקצה אל הקצה לכנות את זה בשם חכם. וחבירו בשם רשע וכבר עמדו ע"ז כל גדולי מפרשי ההגדה ובכל דבריהם לא נתקררה דעתי:

ולבאור זה נעיר הערה א. והוא:

כבר גדרו כל בעלי ההגיון את שני התארים האלו. והן המה העצם והמקרה. כי המה שני דברים מתחלפים כי העצם הוא כל דבר שמעמיד ומשלים אמיתית הענין ובהסרתו יעדר העצם ההוא ויבטל מכל וכל. אמנם המקרה הוא בהיפוך שהוא אינו דבר שמעמיד בו העצם בהסרתו. הדמיון כי כל כלי אשר יעשה לכל מלאכה הנה עצמת הכלי הוא חומריותו אשר הותך והורכב מהמה העצים או המתכות. או חרסי האדמה ודומיהן. כי לא יתכן להסיר ממנו זה ועודה תשאר על עמדה. אמנם כאשר נפתח עלי'. ציורי ציצים ופרחים בפיתוחי חותם או כי נצור עלי' בסממנים בהמות השדה וחיתו יער. הנה הציורים ההם המה מקריים להכלי יען כי גם בהעדרם עודנה תשאר על מתכונתה ותכונתה. כקדמותה וראשיתה ואף כי המה מקריים דבוקים וביותר אם הוא מקרה בלתי דבוק. רצוני כענין מילוי הכלי בשום דבר אז וודאי כי הרקת הדבר ההוא והסרתן מהכלי. לא יפסידנה מהיותה כלי כאשר היתה באמנה אתו והוא מבואר ליודעי ההגיון ביתר ביאור על כל פרטי אופנים המתחלקים. ודי בזה כעת:

והנה לבעבור כי כבר קדמו אמרינו כי החיים האמיתי' המיוחדים והמוגבלים לאיש הישראלי. הוא לחיות עפ"י דרכי התורה והמצוה ובזולת זה חי' לא יחי' יתחייב מזה כי קיום התורה והמצוה המה עצמיים לכלליות העם הקדוש הישראליי יען כי החיים המה עצמיים לכל חי בגדרו. אמנם ההתבוננות וההגיון ביתר החכמות גם לנו גם לכל העמים אשר על פני האדמה הוא דבר מיקריי אחר כי גם בזולת זה יעמוד חי בגדרו ולא תופסד הווייתו והוא ההבדל הנמצא בין שאלת החכם לרשע כי החכם אמר מה העדות כו' אשר צוה ה' אתכם זה יורה כי הוא מאמין כי קיום המצוה הוא עצמיי לו כי מליצת אתכם נגזרה מגזרת אותך המורה על העצם ככתוב [בראשית יב. יב.] והי' כי יראו אותך המצרים. אמנם הרשע באמרו לכם זה יורה כי למקריים יחשבו לו קיום התורה והמצוה כי מליצת לכם נגזר מגזירת לך המורה על עצמת הקנינים המקרים כדבר הכתוב [בראשית ל"ג ט'] אחי יהי לך אשר לך והדבר ידוע כי התשורה השלוחה לעשו מאת יעקב אע"ה עיזים ותיישים לא הי' קנין עצמיי ליעקב. רק מקריים ככל משפטי קניני' המדומים אשר המה דבר נפרד חוץ מעצמותו. וגם בל"א ההפרש מבואר בלשון. כי אתכם בל"א [אייך] ולכם בל"א [צו אייך] והוא מבואר ולתוספת ביאור אתן לך דמיו נאות ע"ד. הנה איש שוע ונכבד אשר משל ממשל זהב ורב פנינים. חלה את רגליו. עד כי נלאו הרופאים למצוא עזר ותרופה למכתו. וישמע את שמע הרופא הידוע. אשר מנעוריו גודל על ברכי החכמה. בבית הוועד המפורסם אשר הוקם על. על ידי האדם הגדול בענקים לו יד ושם בכל החכמות טבעיות ולימודיות: וישלח בעדו ויקחהו ויביאהו

אל ביתו וירפא הרופא את שבר מחלתו על נקלה. וישב אתו ימים או עשור. עד שובו לבריאותו ושלימתו כקדמותו וראשיתו ויתן לו האיש די משכורתו שלימה ובלכתו מאתו ויאמר אל האיש הנני הולך לדרכי. ועתה קח נא את ברכתי. אשר הובאת לך תשורה יקרה ואשכר מפואר. והוא רשימה אחת קטנה ככף איש אשר אם לפיה. תתנהג כל ימיך ככתוב בה בענין מאכליך ומשתיך ומלבושיך ודירתך ושינתך ויתר הנהגותיך נכון לבך בטוח תהי'. כילא תאינה אליך רעה ומחלה לא יהי' בקרביך בשום אבר מאי בריך והיית אך חזק ובריא כאולם כל ימי חלדך עד עת קץ ימיך על הארץ. וישמח העשיר לקראת זה מאוד. כי הי' מוחזק לנאמן בכל דבריו. ויקח מאתו הרשימה. ויתן לו עבור זה מנה אחת אפים ויברכהו וילך. ואחר באו אל האיש שני אחיו מבחוץ. וישאלהו האחד לאמר. הגידה נא לי שאהבה נפשי מה אמר לך הרופא בענין. התנהגות הבריאות עד היותך בריא אילם כל ימיך ויאמר לו כן אעשה כדבריך וימהר האוהלה ויקח את הרשום בכתב אמת אשר נתן לו הרופא ויראהו התנהגותיו. וידבר השני גם הוא לאמר יהי נא חסדיך אחי להגיד לי דבר אמת במה ריפא הרופא את שבר מחלת רגליך כי היא הייתה מחלה רבה ועצומה. ואנכי שמעתי כי ריפא אותה על נקלה ויענהו למה זה תבקש ויען השואל ויאמר הגידה לי אחי הלא אני והוא אנשים אחים אנחנו מדוע כי שאל הוא ממך שאלה רבה אשר בה תלוי רפואות כל הבנין הגופני מלאת די בקשתו ולא שאלתיהו למה זה לו ואנכי כי לא בקשתי ממך רק דבר קטן אשר הוא אפס רפואות אבר אחד ותעננני אחווך מילין כי לא מחכמה שאלת על זה כי הנה אחי שאל ראשונה דבר הנרצה מפאת עצמותו ונכסף לכל חי כי הוא דבר המחזיק בנין הגופני ומעמידו על בריאותו תמיד כל הימים וא"כ למה זה אשאלהו למה זה יבקש כי מי לא יבין את זאת כי רצונו לחיות גם הוא על פני תבל ארצה ולעמוד בתמידות על מצב הבריאות ע"כ ביקש זאת מידי וגם אנכי הוכחתי למלאות בקשתו לבל אמנע הטוב מאתו כי שאלתי לא הי' רק הידיעה לבדה כי אם גם לשמור ולעשות כי מי האיש אשר לא יחפוץ בחיים. אמנם אתה הנה ראיתיך בריא אולם וא"כ למה זה תבקש אין זה רק בקשת הידיעה ולכן כהיתי כד יען כי אינו מההכרח להודיעך כל אלה וכדמותו וכצלמו הנה הנם שאלת החכם הרשע כי החכם אמר מה העדות כו'. אשר צוה ה' אתכם הנה כי תאר את התורה והמצוה בגדר היותם עצמיים כי היא הנותנת חיים לכל חי ובודאי כי גם הוא יאבה לחיות. אמנם הרשע באמרו מה העבודה הזאת לכם הנה כי שמה לידיעה מקריית ככל ידיעות יתר החכמות אשר גם בזולתם יחי' ויהי' אדם ומצורף לזה כי לא אמר לנו רק לכם ולזה הטיבו חז"ל אשר דברו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר כי כפליים לרעה

נמצאו בדבריו אלה כי אם הי' אומר לנו האף כי הי' נכלל בעשיית המצוה וחפץ בה. עכ"ז יען כי יאמין כי הדברים האלה למקריים יחשב לו גם בזה לא בחר ה' יען כי עצמת כוונת האלהיית היתה לקיים את כל דברי התורה הזאת באמונת אומן כי עצמיים המה לו ובזולתי חיו לא יחי' וזהו דבר הכתוב [ויקרא י"ח] ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר עושה אותם האדם וחי בהם. והוא מבואר. אמנם בעבור זה בלבד לא הי' נקרא רשע יען כי עכ"פ הוא משתדל בעשיית המצות יהי' איך שיהי' וזהו דבר הכתוב [משלי ג' י"ח] עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי' מאושר. הרצון כי בהוגי התורה ושומר המצוה ימלאו אלו שתי הפנים כי יש אשר חשבה לתכלית חיותו. ומצב שלימותו. כי אמונת אומן אתו. אשר בזולתם אין לו חיים כמבואר בתנא דבי אליהו לעולם יראה אדם כאלו הוא צליל במים אדירים וכבר באו מים עד נפשו. ונזדמן לו שמה אילן אחד כי בכל עצמת כוחו יחזיק בסנסני האילן לבל יטבע בגלי הים ושאון דכים. כי כאשר תרפינה ידיו מעט קט יסתער עליו הים והמין גליו. ויוצלל כעופרת במים אדירים באין מציל. אמנם יש אשר חשבה למקרה לו. ולא יאמין באלה כי היא גדר חיותו. אסר גם אם יהגה בדת אל ובקיום מצותיו. הנה ידמה בלבבו לאמר כי הוא התומך את התורה ונותן לה קיים בהגיונה כאשר הורגלו ההמון לייסר את ילדי בני ישראל אשר פת בגם מוכן להם על שולחן אביהם לאמר שמע בני אם אתה לא תחפוץ בה התורה וידך תרפנה ממנה אשר אינך חסר כל מאומה א"כ הרי התורה מונחת בקרן זוית כי מי יחוש לה ומי יפנה אלי' והנה כאשר יתייסר העולם ויאחז דרכו להגות בתמידות בתורת ה' בשמעו לקול דברי התוכחות האלה הנה הוא מבואר כי עלה על רעיוני לבבו כי היטיב לעשות עם התורה טובה רבה וחסד עצום. כי מבלעדו היתה מונחת בקרן זוית. ועתה הנך רואה כמה רחקו זה מעל זה בכוונתם כי זה ידמה כי התורה היא התומכת אותו והנותנת לו חיים עצמיים וזה דמה בהפכו כי הוא התומך את התורה ומחזקה וזה ידוע כי כפי התקרבות האדם להתורה. ככה לעומת זה גם התורה התקרב אליו ולזה אמר עץ חיים היא למחזיקים בה הכוונה על האנשים החושבים לה החזיק עצמם בה לבל וטבעו בגלי שאון הזמן והיא הבחינה הא' ותומכי' מאושר הרצון על האנשים אשר יתמכו את התורה בהגיונם והוא מהבחינה השנית אינו רק מאושר כמאמר ר"י לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה כדבר הכתוב עושר וכבוד בשמאלה. אולם באמרו לכם. הנה כי הוציא עצמי גם מכלל עשיית המצות. ולזאת וודאי יקרא בשם רשע כי הוא ודאי רשע גמור. וכסיל מוחלט. שים לכך לדברים האלה כי נפלאים המה. והן הנה דברי מרע"ה באמרו שימו לבבכם לכל הדברים האלה אשר נכי

מצוה אתכם היום כו'. ירצה באזהרתו זאת. כי לא יבוז לשום מצוה קלה או חמורה ולא יקל בעיניו שום מצוה מהמצות ולא יתרשל אף באחת מהנה ונתן הסיבה לזה כי לא דבר רק הוא. הרצון כי לא דבר מיקריי הוא לכם כידיעות יתר החכמות אשר אף אם יריקו ויסירו הדברים האלה מכם. עכ"ז בשם אדם תקראו ולא יעבור מכם הכח החיוני. לא לא. כי הוא חייכם. הרצון כי הוא עצמיי לכם ובזולת זה אין לכם חיים. כי החיים אשר המה בזולת זה המה חיים בהמיים המיוחדים ליתר העמים הקדמונים הפחותים מערכיכם אשר עליהם אמרו חז"ל רשעים בחייהם קרויים מתים. והוא פלאי ומכוון ומסכים לדבר שהמע"ה באמרו בז לדבר יחבל לו וכדברי הגאון בביאוריו כאשר הקדמנו בפתח אמרינו. והנה כאשר ירגיל האדם לחיות החיים האמיתים ההמה המיוסדים עפ"י דרכי התורה והמצוה עד כי ישובו לו לטבע אחרי ההרגל עליהן וההתלמד בהן וודאי כי לא ישכח מעולם מעשות שום מצוה ממצות ה' כאשר לא ישכח האדם יד ימינו כי הדבר הטבעי לאדם לא תפול בו השכחה וגם הדברים הנצרכים לחיים הטבעיים לא ישכחם כענין האכילה והשתי' והשינה ודומיהן. כי לא ימצא בהן השכחה כי אם על דרך הזרות ועל המעט מהזמן. אמנם לא לנצח תשכח. ולזאת אדונינו המלך נעים זמירות ישראל בהיות כי התרגל עצמו בהנה לחיות החיים האלהים. עד כי לא שיער לו חיים זולתם. אמר [תהלים קי"ט צ"ג] לעולם לא אשכח פיקודיך כי בם חייתני. והוא מבואר. והוא ענין המצוה בזכירת עמלק ככתוב [דברים כ"ה י"ז] זכור את אשר עשה לך עמלק ולדברי הרמב"ם הוא עשה. ול"ת. אשר כל המפרשים נלאו למצוא הכוונה איך יפול צד ציווי ואזהרה בדבר התלוי טבע ומה יעשה האיש שר קצר זכרונו בתולדתו להיות עליו אשם ע"ז. שים לבך על כל דברי המפרשים הלא בספרתם כי כולם לא יצאו ידי חובתם בהיתר הספק הזה. ובמה מה שבארנו יבא על נכון להיות כי מצות הזכירה אינו תלוי בזכירה לבד. אפס הכוונה הוא שנשים זאת על לבינו תמיד כל הימים ויתרשם בקירות לבנו לנצח. מתי תבוא המצוה לידי ואקיימנה. הרצון למחות זרעו של עמלק. כאשר ביאר כ"ז הרמב"ם וענין המחי' הזאת היא תלוי בנו. כי כאשר ניישר אורחותינו ונתקן דרכינו. עד היותינו כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים. אז ימחה ה' זרע של עמלק. אמנם כל עוד לא באנו במעשינו אל הגבול ההוא. הנה ענין מחיית עמלק הוא נמנע. כאשר ביאר כל זאת האלשיך הקדוש. כי שרו של עמלק הוא הס"מ. אשר אנחנו נותנים לו כח בעונותינו ואחרי כי מחיית עמלק הוא דבר התלוי בקיום התורה והמצוה. א"כ ענין זה חוייב להיות טבע באדם. עד כי לא ישכחנו נצח כמשפט כל הדברים הטבעיים באדם. כדבר אדונינו המלך. לא אשכח פיקודיך. כי בם חייתני כאמור. והנה עלה בידינו

תבנית תואר דמית אדם. כי הוא נבנה ומצוייר על חלקי התירה כתבנית הבנין המצוייר על התמונה הנרשמת בפינקסאות ודיפתראות. וגם כי היא המחי' אותו בעצמותה. ודי בזה כעת:

אמנם לא לבד האדם הלזה נברא בצלם תמונת התורה למחלוקותי' ופרטי' אפם כי כל יצורי תבל ומלואה מהעוף למינהו והבהמה למינה. ורמש האדמה למינהו וצמחי השדה ועשבי יער למינהו ופרי עץ למינו הן כולם נבראו ונוצרו על התמונה הזאת. להיות חלקיהם מכוונים ומתאימים מול חלקי התורה. וגדולה מזו כי גם הארץ בעצמה עם היותה גוש עפר גשמיי עכ"ז גם היא נבראת על התמונה הזאת בעצמה:

ובמדרש קהלת והארץ לעולם עומדת כשם שיש ראש לאדם כך יש ראש לארץ. שנ' [משלי ח'] וראש עפרות תבל. פה לאדם ופה לארץ שנאמר [במדבר ט"ז ל"ב] ותפתח הארץ את פי' ידים לאדם וידים לארץ. שנאמר [בראשית ל"ד כ"א] והארץ הנה רחבת ידים. טבור לארץ. שנאמר [יחזקאל ל"ח] יושבי על טבור הארץ. שים עינך על כל האמור שמה: כי תדרשנו ומצאת כי חשבו שמה למשפט כי כל האברים הפרטי' הנמצאים באדם ימצאו גם בארץ עצמה והמאמר הלזה משולל הבנה הוא בראשית ההשקפה ובקדמות הרעיון כי מה רצו בכל אלה אולם במה שבארנו יתבאר לך כוונתם ובין תבין דברי חכמים וחידותם ודעת קדושים תמצא כי הכוונה להם בכל אלה כי כן כאשר האדם הלזה. הנה כל פרטי אבריו וצוריו. גידיו ועורקיו. מכוונים מול חלקי התורה פרטי' וסדרי' למחלוקותיו עד כי כל אבר ואבר שרשו מיוחד בקדושה ומקושר במצוה פרטית אשר היא היא הנותנת שפעתה עליו. להחלימו ולהבריאו ולחיותו על פני תבל ארצה. ככה לעומת זה גם הארץ. עם היותה גוש עפר ארציי עכ"ז גם היא. נחלקת עפ"י חלקי התורה עד כי חלק זה מהארץ. יקבל די שפעתו מאותה מצוה אשר יקבל ראש האדם וחלק זה יקבל חיותו ממקום אשר יקבלו ידי האדם וכן כולהם וזהו ענין אמרם ראש לאדם וראש לארץ. והוא מבואר ולזאת תבל הלזו מתחלקת בטבעה עם היותה אחת יש ארץ מגדלת גבורים וחלשים חכמים וסכלים. וגם בענין גידול הצמחים אשר המה יבול הארץ מתחלקת לכמה פרטים כי המקום הזה יצלח לגידול פלפלין ומיני בושם. ויש מקום מגדל תבואות שדה ופרי עץ. ורבים דומיהן וכל זה לסיבה הנזכרת כי כל אבר ואבר מאבריו מקבל די שפעתה ממצוה מיוחדת ולבעבור זה זה תשתנה בטבעה כאשר גם האדם הלזה. הנה כל אבריו ויצוריו מיוחדים למעשה והרגלים להילוך וכן בכל יתר האברים כי תדרשנו מספרי הטבעיים ומצאת וזהו כוונת הכתוב [איוב לא לח] בצקת עפר למוצק. ורגבים ידובקו אשר קשה להולמו בראשית ההשקפה. כי מאין נמצאו

הרגבים בטרם בריאת העפר הלא יסוד מוסד להאמין אמונת אומן כי הבריאה הייתה מאין המוחלט וא"כ מהיכן נמצאו הרגבים. אמנם יובן בדברינו כי הן אמת שנבראת מאין המוחלט אמנם לא נבראת מגוש עפר אחד רק כי נבראת מרגבים נפרדים אשר יתדבקו ויתאחדו בה כאשר יתדבקו ויתאחדו אברי האדם זה לזה והוא מבואר:

אמנם בענין סוגי הצמחים אם גם המה נחלקים עפ"י חלקי התורה ומכוונים לעומתה דבר זה מתוך פרשתו של נחש למדנו. אולם טרם נבוא אל הביאור נעורר על הספיקות הנופלים שמה על סדר המקראות והוא:

א יש להתעורר בדבר הכתוב [בראשית ב'] ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה. כי יותר הי' צודק אומרו לעבדו ולשמרו לפי אשר יראה משפט הכתוב כי הוא מוסב על הגן. וחז"ל התעוררו ע"ז עד כי אמרו לעבדה ולשמרה זה מ"ע ול"ת ועל דבריהם יגדל הספק ביותר מה הכוונה להם בזה ומה רצו בדבריהם אלה הלא דבר הוא:

ב עוד זאת יש להבין בציווי ה' מכל עץ הגן אכול תאכל מדוע כפל ענין האכילה ומה הי' המקרא חסר אם הי' אומר תאכל לבדו לא יותר:

ג יש להתבונן בדבר ה' באומרי ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכלו ממני כי ביום אכלך ממנו מות תמות כי באומרו ממנו הוא דבר שפתים אך למותר. ויותר הי' נכון אומרו לא תאכל כי ביום אכלך תמות גם אומרו מות תמות הוא כפלים לרעה ללא צורך הלא לא איש ט להרבות בדברים:

ד יש להעיר בדברי הנחש אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן מה רצה בזה גם תיבת אף הוא משולל הבנה מכל וכל. וכבר התעוררו ע"ז כל גדולי המפרשים. ומכללם הרב בעקידה. שים עינך עליהם הלא בספרתם:

ה יש להעמיק שאלה בדברי הנחש. באמרו לא מות תמותון מה עלה על דעתו להכחיש דברי אלהים חיים ומי יאמין לו בכל אלה ואי' איפוא ערמותו ופקחותו אשר נאמר עליו כי הי' ערום מכל חיות השדה כי מה ערמה יש בזה הלא בפומבי מלא בפיו לאמר שקר על דברת אלהים חיים והשאלה הזאת תגדל ביותר על האדם ואשתו איך נפלו ברשת הזה אשר טמן להם היאמנו דבריו ברצותו להכחיש דברי ה' ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ק"ו בן בנו של ק"ו דברי ה' ודברי הנחש וביותר בדבר שחייו תלוים בו איך נתפתה לקול דבריו על הנאה מועטת לסכן בנפשו בלי שום אות אי מופת על אמיתת דבריו וחז"ל התעוררו ע"ז גם על ערמת הנחש גם על ענין פיתויו ואמרו כי זה הי' מערמותו של נחש לאמר מכל עץ הגן בהרחקה יתירה עד כי היא גם היא לעומתו עשתה הרחקה יתירה בענין הנגיעה והוא דחפה על העץ ואז אמר לה כאשר לא הזיקך

הנגיעה גם האכילה לא תזיק. אמנם גם על דבריהם יש להתבונן כי אם כן הוא כי הנגיעה הוסיפה מדעתה לסבת ערמת הנחש א"כ איך נתפתית במופת כזה אשר היא ידעה סותרו גם אם נאמר שהאדם צוה זאת עלי' להרחקה אם כן מה הועילה ערמת הנחש גם האדם בעצמו איך האמין לכל אלה אחרי ידעו כי הנגיעה לא דיבר ה' וא"כ נתברר לו ערמותו ושקרותו של נחש סוף דבר שאלה רבה ועמוקה היא זאת עד כי חובה היא על כל מי שעיני שכל לו להתבונן בזה מדוע נהייתה ככה כי לא דבר רק הוא:

הצעה:

בהיות כי הדבר אשר יעשה אדם או ימנע מעשותו יפרד והי' לשני ראשים יש אשר יהי' מפאת עצמותו ויש אשר יהי' לסיבה מכריח זולתו. הדמיון כי אסיפת חיל ההון והעושר או הדברים התרופים המועילים לחזק הבריאות. הנה הם נבחרים מצד עצמותן ורבים דומיהן. אולם יש מעשה אשר אינו נרצה מצד עצמותו כי לא יועיל לו הדבר רק הוא מוכרח לעשות מפאת גזרת המלך אשר צווהו עליו באשר דבר מלך שלטון ולעומת זה בהפכו בדבר הנמנע מעשותו והוא מבואר נשאר לנו איפה פה לדעת המצות אשר נצטווינו עליהם בעשייתם מפי הגבורה וכן בהפכו כל המצות אשר לא תעשינה ואשם אם הוא מפאת עצמותם או כי מפאת עצמותם לא יועילו ולא יזיקו רק כי אנחנו מוכרחים עליהם להיות כי בא עליהם דבר ה'. אולם על החקירה הזאת כבר עמדו כל גדולי חקרי לב. והרמב"ם חשב למשפט כי המצות בעצמם לא יועילו ולא יזיקו וסמך עצמו על דברי חז"ל. באמרם וכי מה איכפת לי' לקודשא בריך הוא השוחט מן הצוואר או בשוחט מן העורף אלא לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות וכבר השיגו הרמב"ן בפנים שונים עד כי גזר אומר כי המצות המה נבחרים מצד עצמותן. ופי' דברי המאמר באופן נאות ולזאת קיים אברהם אבינו ע"ה כל התורה כולה. הגם כי לא נצטווה על ככה. יען כי נהורין לי' שבילא דרקיעא וידע בעצמו לקרב המועיל ולדחות המזיק גם לנח נאמר (בראשית ט' ג') כירק עשב נתתי לכם את כל. הכוונה כי כאשר ימצאו בעשבי השדה וצמחי ער סמים ממיתים ולא בא עליהם הציווי יען כי ידועים המה למיניהן. ולעומת זה גם הדברים המועילים והמזיקים לנפש רוח ונשמה. היו ידועים לאבות הקדושים לרוחב שכלם וזכות בינתם עד כי לא נצרכו להצטוות על ככה [ואין פה עת האסף החקירה וההתפלספות בזה. ואי"ה יתברר במקום אחר כאשר יזכינו ה'] ולדבריו הסכימו כל החכמים האלהיים אשר באו בסוד ה'. ובעקבותיהם נלך. והרב ר' עזרי' פיגו ביאר בזה דבר הכתוב [ירמי' ב'] תייסרך רעתך ומשובתך תוכיחך שים עינך עליו. ומעתה נתנה ראש ונשובה קדם לענין הקודם להיות כי כל יצורי די תבל ומלאה. מצויירים על חלקי

התורה והי' הגן ההוא כאחד מהן. כי כל אילניו צמחיו ופרחיו. היו מצויירים על חלקי התורה כל אילן ואילן למצוה מיוחדת. אשר ממנו קבל שרשו בקדושה מצות עשה ומצות לא תעשה. והאדם הונח שמה לעסוק במושכלות ובשורש שפע כל אילן ואילן למען הוריד בזה די שפעתו ארצה ובזה הי' מקיים כל התורה כולה. וזהו מאמר חז"ל לעבדה ולשמרה. אלו מ"ע ומצות ל"ת. והוא מוסב על ויפח באפיו נשמת חיים. והוא מכוון ומבואר לדברינו אלה. אמנם לא בא הציווי על כולם בפרט. יען כי הכוונה האלהיית היתה שיקיים זה מפאת עצמת השכלתם כאשר קיים אברהם אע"ה. ונח. וכל הצדיקים והחסידים קודם מתן תורה. אמנם בא בפרט על עץ הדעת טו"ר להיות כי היא מכוון אל מול ע"ז ג"ע וש"ד. כמבואר בזוה"ק. ולזה בא דבר ה' מכל עץ הגן אכול תאכל הכוונה כי הוא טוב מצד עצמו. וגם אנכי מצוך על ככה. אמנם מעץ הדעת טו"ר לא תאכל ממנו. כי ביום אכלך ממנו מות תמות ירצה כי ממנו ומעצמותו מות תמות. ולזה כפל הדבר כי שתי אלה יתלכדו בו. הא' מפאת עצמותו וגם מפאת הציווי מה' והנה הנחש נתחכם להוציא מלבה. כי בעצמותו אינו מזיק. ועכ"ז לא אמר לה לעבור את פי ה'. כי שיער בנפשו כי מעצמה תעשה זה כי בהא סלקי ובהא נחתי כל המורדים הדברים הנצרכים להם לפי דמיונם באמרם כי השם הטוב יכפר. ולזה אמר אף כי אמר אלקים מכל עץ הגן לא תאכלו. הרצון כי מה לעשות אחרי כי דבר ה' הוא. ואף כי אמר מכל עץ הגן מוכרחים אתם לקיים דבריו. כי מי עבר פי ה' ונקה. והנה בזה התחפש בבגדים טהורים. ופני הראות הי' כאלו הוא צדיק וחסיד וירא מעבור את פי ה'. ותחת לשונו און ומרמה לכלול את עץ הדעת בכלל עץ הגן כולם. לאמר כאשר לא יזיקו הם. גם הוא לא יזיק. כמשפטו גם היום להסית בני אדם בדרכים האלה. והאשה הבינה טוב כוונתו. ולזאת אמרה לא כן הוא כי מכל עצי הגן נאכל כי לא די שאינם מזיקים בעצמותם אף כי מועילים המה בטבעם ומעץ הדעת טו"ר כו' ולא תגעו כו'. הרצון. כי הוא מזיק בעצמותו ולכך גם בנגיעה צריך להרחיק ממנו וחשבה זה למשפט. כי השם הטוב לא ימנע הטוב מהולכי תמים. ומדוע יאסור עליהם זה. אם לא לטובתם. וא"כ כפליים לרעה נמצא בו כאמור. ולזה אמר הנחש לא מות תמותון הרצון על המיתה המכופלת אשר עלה בדעתך כי גם מפאת עצמותו יהי' בו המיתה. לא כן הדבר כי נהפוך הוא. ואשר חשבת למשפט כי השם הטוב לא ימנע הטוב. אמנם כי כן הדבר. אולם בזה לא היטבת לראות יען כי רצה לצרף אתכם אם תקיימו מצותיו ולזאת בחר בו. להיותו יותר טוב ויותר מועיל מכל האילנות עד כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם כו'. ורצה לנסות אתכם בדבר היותר טוב לדעת אם תוכלו לעמוד בו. ובזה יוגדל כח הנסיון. ובכל זה לא אמר לה

הנחש בפירוש. קומי עברי את פי ה'. והאשה קבלה דבריו מעצמה. וזהו כוונת הדברים במאמרי חז"ל כי הקב"ה לא בא בדברים עם הנחש. כי אין פותחין למסית. ולפי הנדמה הנה מה יש לו עוד צדקה לדבר ולזעוק לפני המלך אחרי הכחישו דבריו לאמר כי שקר ענה בכם ולפי דברינו יבוא על נכון כי לא עשה רק פועל ההסתר. לסבב את דברי ה' אל כוונה אחרת ולזה אמרו מאי הוי לי' למימר. והפושעים. החוטאים בנפשותם. לעשות: דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. שים לבך לכל הדברים כי נפלאים המה. וכמו כאשר הוא בעצי הגן. ככה גם ביתר הצמחים בכל העולם כולו. הנה כל מין ומין, הוא מכוון מול חלקי התורה. כי ממנו נקח לשפוט על הכלל כולו. ולזאת נתחלפו בטבעיהם והוא מבואר. אולם בענין סוגי הבעלי חיים אשר גם המה יתחלקו כזה. הנה הדבר מבואר בדברי חז"ל באמרם. מאי דכתיב [איוב ל"ה י"א] מלפנו מבהמות השדה ומעוף השמים תחכמנו אלמלא לא נתנה תורה לישראל למדנו גזל מנמלה. ועריות מיונה. וצניעות מחתול. הנך רואה בעיניך כי כל מין ומין מיוחד במינו בטבעו. ונמצא בו מדה אחת ממצות התורה והי' זה לסיבת. כי שורש שפע חיותו. הוא מהמצוה הזאת כדבר האמור. ונמצא בדברי החכמים האלהיים. כי העקרב מכוון מול מצות מילה. ולזה אמרו חז"ל. כי אברהם אבינו ע"ה לא ידע מהיכן ימול עד שבא עקרב ועקצו. ונתנו אות לזה כי לנשיכת ועקיצת עקרב מועיל אם ישימו עליו אות ברית מתינוק שלא נפגם עודנו וגם לענין יתר המדות היקרות האנושיית ימצא לעומת זה בסוגי הבע"ח בטבען:

ועתה הנה עינינו הרואות כי המדות היקרות האלה אשר המה ראשים לכל הולכי נתיבות התורה והמצוה. הנה הנם נמצאים בסוגי הבעה"ח אחת הנה ואחת הנה. וכהנה רבות ימצאו ביתר המינים אפס קצתם נתבאר בספרי הטבעיים כי תדרשנו ומצאת הוא הדבר אשר דברנו כי סוגי הבע"ח יתחלקו גם המה למיניהם על ציור חלקי התורה:

המורם מכל אלה היות כל חלקי הנבראים כל יצורי תבל ומלאה מפחיתות הדומם עד מעלת המין האנושיי מבחר היצורים כולם נוצרו ונצטיירו על ציור תמונת התורה למחלוקותיו פרטי' וסדרי' עד כי כל חלק וחלק מחלקי התורה יתן די שפעתו על חלק היצור המכוון לעומתו וגדולה מזו כי כל הנאצלים הרוחניים הנצבים בשמים ממעל גם המה נאצלו על התמונה הזאת בעצמה עד כי לזה אמרו חז"ל. אין לך כל עשב ועשב מלמטה אשר אין לו מלאך מלמעלה המכה אותו ואומר לו גדל והי' זה יען כי הרוחניים יפעילו וישפיעו לפי איכותם בדקות עצום ורוחניית נפלא. אמנם אחר ריבוי ההשתלשלות וההתגשמות מריבוי הצורות המתחלפות המון תמורות צבאות עשרת אלפים חליפות עד באם אל קצה ארץ נושבת הלזו יורידו אלינו די שפעתם ארצה. לבושי

גוש גלומי החומר העכור הלזה ולזאת גם התורה האלהיית. הנה הנמצאים העליונים הנאצלים ממנה המה רוחניים נפלאים שרפים ואופנים וחיות הקודש שכליים נבדלים. וגלגלים וכל צבא השמים. וכאשר ירד די שפעתה ארצה נתהוו מזה כל יצורי הדצח"מ בכללן. כדבר האמור:

אך בזאת יפרד המין האנושיי ויבדל מיתר הסוגים. להיות כי ביתר הסוגים מבעה"ח הנה כל מין ומין מיוחד ומקושר במצוה אחת פרטיית כענין הנמלה הנזהרת מגזל. והיונה מעריות. והצניעות בחתול ובכל המין לא ימצא רק המדה ההיא ויותר אין. אמנם האדם הלזה הנה הוא כלול כל הכחות כולם ולזאת הוא אפשרי על כל מיני השלימות והיי זה להיות כי כל מיני הנבראים נבראו ממקום מיוחד בארץ. כדבר שכתוב [בראשית א'] תוצא הארץ נפש חי' למינה. ומאמר חז"ל התלמודיים עופות מן הרקק נבראו. וכבר קדמו אמרינו כי הארץ נחלקת לכחות רבים ומדובקת מרגבים מתחלפים. אשר כל רגב ורגב מרגביו מיוחד למצוה אחת פרטיית המקבל די שפעתו ושורש חיותו ממנה ולזאת גם כל היצורים אשר נבראו מהארץ ממקומות מתחלפים הנה הכח ושורש המצוה הנמצא במקום ההוא בארץ אותו הכח בעצמו יהי' גם באותו נברא שנברא ממנו. כי הנמלה להיות שורש גזעה בארץ ממקור המקום המקבל שפע חיותו מענין זהירות הגזל. ולזאת הוטבעה ע"ז להיות נזהרת מהגזל. וכן היונה מהעריות. וכל המינים דומיהן. אמנם האדם הלזה. להיותו נברא ממקום בית המקדש אשר שם יחנו. ושם יתאספו כל כחות הטבעיים כולהם וכל המון תמורות הנמצאים באקלימים המתחלפים. משם יגיחו וימשכו כל אחד ואחד למקומו ולמכון שבתו ולכך נטע שלמה הע"ה כל מיני מגדים בארץ ישראל. כאשר בא ע"ז כל דברי חז"ל. ידע שלמה הגיד ההולך לכוש. ונטע שם פלפלין. ולזאת הוא כלול כל הכחות. והמדות היקרות יחדיו יתלכדו בו. אחת מהנה לא נעדרה: :

(הג"ה והנה בזה נשתתפו גם יתר חכמים. להיות כי כולם צאצאי אדם ויוצאי חלציו אולם אנחנו העם הקדוש הישראלי. עוד נוסף בנו ע"ז על העמים הקדמוני' בהציל עלינו נשמת חיים אצולה משמי מעל וממקום קדוש תהלך מציירת על התמונה הזאת בעצמה. בדקות עוצם ורוחניית נפלא. אשר ליקרות' זכותה ובהירותה ועלוינותה אין ערוך אלי' בכל היצורים החומריים הנבראים עלי ארץ הלזו. הנצבים בשמים ממעל. ובה נפלינו מכל העמי' הקדמוני' אשר על פני האדמה:):

ולזאת הוכן להוריד די שפעת התורה ארצה. בהגיונו בה. ובהשתדלו לקיים דבר ה' ככל הכתוב בה. על כל היצורים דצח"מ יען כי הוא כלול מכולם ולעומת זה בהפכו. כאשר יעוות דרכיו ויקלקל מעשיו וימשיך עליו רוח עועים ויוליד בקרבו תכונות רעות ויוצאות

מגדר השיווי הנה הרע ההוא. נמשך לכל היצורים. בחיריים ובלתי בחירייי. כענין סוגי הבעה"ח והדוממים. הן כולם יחד יתקלקלו ויופסדו במזגי תכונתם. ויוולד בקרבם רוח סועה וסער לסור מאחרי ה'. כאשר הי' הענין בדור המבול. כי גם בהמות השדה וחיתו יער. מרמש הארץ עד צפור כנף. נתעצמו בקרבם תכונות רעות להזקק לשאינם מינם. כדברי חז"ל התלמודיים הגם כי אינם בעלי בחירה ורצון. ולא יתואר בהם הפושעים והמורדים. אמנם הי' לרוב רוע מעשי המין האנושיי. ועוד נוסף ע"ז. כי גם הארץ הלזו נטמאת עד כי אמר חז"ל. כי גם שלשה טפחים מן הארץ נימוח. והי' לכלה ולבער. למען טהר את הארץ ולזאת יאושר האיש אשר לא ישב במושב לצים. כי הרצון בזה. כי גם במקום מושבם בזולת הלצים עצמם לא ישב ולזה לא נאמר ועם לצים לא ישב יען כי המקום גורם בו גם מבלעדם והוא ענין טומאת הארץ הנאמר בכתובים והדברים עמוקים ורחבים. לא יכילם הגוויל והנייר לבאר פרטי דבריהם. אפס קצתם הודענום פה. ודי בזה למשכיל. ישמע חכם ויוסיף לקח. ומעתה נתנה ראש ונשובה קדם. אל המאמר הנצב פתח השער אולם טרם נבוא אל הביאור נעיר עוד הערה אחת והוא:

להיות כי מהידוע כי האדם הלזה עם היותו מתחלק לכמה אברים פרטים מיוחדים כאו"א למעשים נפרדים עכ"ז הבנין הגופני וההשפעה הנפשיית מאחדם ומקשרם עד כי במחלת אבר אחד ירגישו כולם ויחלה האדם בכללו והי' זה לבעבור כי כל אבר ואבר בפרטו. הנה הוא כלול מכל האברים כולם ע"י מרוצת הדמים דרך הגידים והעורקים המערבים וממזגים במרוצתם הטבעיי כלליות האברים זה בזה ויתחייב מזה כי איש אשר יהי' בו שבר יד או שבר רגל או מחלה זולת זה באחד מאבריו הראשיים והאיש ההוא הנה הוא שלם העצם חזק הבנין יפה התמונה. כי עודנו לא שלט המחלה בקשר הבנין הגופני להעתיק האבר הנחלה. ולהרחיקן מכלליות האברים כולהם ועודנו הוא קשור ומתאחד אתם עמם. הנה מה מאוד נקל להשיב האיש ההוא אל כנו ובריאותו כקדמותו וראשיתו יען כי בריאות ושלימות כל האברים אשר הוא כלול מהנה ע"י מרוצת הדמים הן המה יועילו לדחות המחלה מהאבר הנחלה כי הטבע תתחזק מאליו לדחות הנזק כאשר הוא ממשפטו, אמנם כאשר גברה עליו החולי עד כי נעתק מהקשר הגופנייי הנה הרפואה נמנעת ממנו ולעומת זה התורה האלהיית עם היותה מתחלקת למצוה פרטית עכ"ז כל מצותי' מתאחדים ומתקשרים זה בזה עד כי כל מצוה כלולה מכולם ולזאת הורגלנו לאמר על כל עשיית מצוה. כאלו קיימתי' ותרי"ג מצות התלוים בה. כי נדמית בזה לבנין הגופני בכלל כדבר האמור. ולהיות כי כבר קדמו אמרינו כי חיים האדם האמיתים. המה המיוסדים על פי דרכי התורה והמצוות התורה מתאחדת

באחדות מוחלט בהקב"ה אשר לזאת גם ישראל לאיש א' יתחשבו ע"י קשר התורה וכמבואר בזוה"ק קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא וזהו ענין הערבות המבואר בדברי חז"ל. כי כל ישראל ערבים זה בזה. כי כן כאשר ירגיש האדם כאב בכל הגוף בחולי אבר אחד פרטי ככה מול זה ירגישו כל העם כאשר יחלה אחד חולי נפשיי. אמנם זהו כאשר האיש ההוא לא ניתק ממצב השלימות ומקשר הכלליות. אולם כאשר הרבה לפשוע עד כי נגעה אל נפשו להעתיקו ממצב הכלליי אז הוא לבדו ישא את עונו וכל העם נקי כאשר הוא הענין בבנין הגופני כי כאשר יקרה שבר היד או שבר רגל ביד או רגל החתוכה מהגוף אז וודאי כי לא ירגיש האדם באלה והוא אשר דיבר משה רע"ה לאמר (במדבר ט"ז כ"ב) האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף. ולפי הנדמה קשה לציירו מה הכוונה לו בזה הלא יסוד מוסד הוא ויתד בל ימוט כי כל ישראל ערבין זה בזה כמאמר חז"ל גם פנחס אמר אל בני גד ובני ראובן ויהושע כ"ב) והי' אתם תמרדו בה' ומחר על כל העדה יהי' קצף הלא עכן בן זרח הכרמי מעל בחרם ועל כל העדה הי' קצף והוא איש אחד לא גוע בעונו. ואיך יעלם זה מרבן של נביאים כולם דבר כזה. אולם במה שהקדמנו יתבאר לך כל אלה להיות אמת נכון הדבר כי ממשפט התאחדות הכלליי להרגיש הא' ברוע זולתו. אמנם יהי' כן כאשר לא ניתק עודנו מהקשר הכלליי. אולם בהנתקו כהנתק פתיל הנעורת בהריחו אש ביראה ורעד וישאר על בחינת היד החתוכה מהגוף איך יתואר שירגיש הגוף באלה. והנה עון קרח הי' המחלוקת. אשר בזה ניתקו מעליו מיתרי הקשר הכלליי. כאשר הובא בפי' רש"י לקח עצמו לצד אחר. ואונקלס תרגם. ואיתפליג קרח והכל עולה לכוונה א' כי נחלק ונפרד מההתאחדות הכלליי ולזה היטיב אשר דיבר מרע"ה. האיש אחד יחטא. הכוונה לו כי הוא איש א' נצב לבדו ואינו מתאחד בכלליותו ואיך יתכן שבעד איש כזה יהי' על כל העדה קצף אחרי הפרדו מגדר הכלל:

ומעתה נבא אל ביאור המאמר הקדו', אשר יש להתבונן בו. כי ק"ו פריכא הוא כי דבר מושכל ומחוייב אצל הדעת כי המשים דבר מה בתואר מה. חוייב להמצא בו אותו התואר בעצם וראשונה ולעומת זה כאשר נאמת התולדה מפני חיוב ההקדמה. חיוב מזה כי התאמתות ההקדמה. יהיה בעצם וראשונה וא"כ איך יליף ק"ו על אות א'. ודבר מורגל בפי החכמים לאמר דיו לבא מן הדין להיות כנדון. אולם במה שכתבנו יתבאר בטוב טעם ודעת. להיות כי קדמו אמרינו. כי האדם הלזה. וכל נבראי תבל הלזו. וגם הארץ הלזאת. כולם מתחלקים לחלקים פרטים. ומכוונים מול חלקי התורה והמצוה. ועכ"ז מתאחד הכל ע"י קשר הכללי [כמבואר בזוה"ק] והי' זה ע"י קשר התורה ופרטי'. אשר היא הנותנת חיים לכל חי'. והיא מתאחדת בהבורא ית' אשר הוא האחד הפשוט

ההחלטיי. אשר לא יתואר בו הריבוי וההתחלקות וגם העם הישראלי. להיות עיקר חיותם. הוא החיים המוגבלים עפ"י דרכי התורה כי בזולת זה אין להם חיים ולזאת גם המה מתאחדים בתורת ה' עד כי שבו להיות אחד ע"י התורה. וכמבואר בזוה"ק. קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא. ולזאת האיש אשר ישמע מפי חבירו המתאחד עמו בשרשו באחדות קוב"ה ואורייתא. דבר א' אפילו אות אחת. הנה הדבר ההוא. הוא כלול מכל התורה. כמשפט כל חלקי הדברים הכלליים. כאמור אמנם תורתו של דואג. אמרו עליו חז"ל שהי' מן השפה ולחוץ ירצה חוץ מהתאחדות הקשר הכלליי וזהו אמיתת הק"ו. ומה דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד הרצון. כי הדברים הללו היו דברים נפרדים. ואין בהם יותר מהדברים בלבד. יען כי נפסקו ונתקו משורש כלליות התורה להיות כי דואג ואחיתופל עצמן נמנו מאותן שאין להם חלק לעוה"ב ע"כ תמו ונכרתו מהתאחד בשרשם ולהתקשר בקשר הכלליי ולזאת גם תורתם וחידושם לא יעלו למדרגה עליונה מהם כי תמו ונכרתו כמו כן מהתאחדותם. וזהו כוונת אומרם ב' דברים בלבד. ועכ"ז קראו רבו אלופו כו'. הלומד מחבירו כו' אפי' אות אחת ירצה כי הלומד מחבירו המתאחד עמו בקשר הכלליי אשר גם האות א' שילמוד ממנו הוא קשור ומדובק בשרשו עד כי הוא כלול מכל התורה כולה על אחת כמה וכמה:

ובזה יבואר לנו מאמר חז"ל במס' חגיגה ור"מ היכי גמור מפומי' דאחר והא כתיב [מלאכי. ב.] כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו. אמר ריש לקיש ר"מ קרא אשכח ודריש משלי כ"ב] הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי ר' חנינה אמר מהכא [תהלים מ"ה.] שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך. קשו קראי אהדדי ל"ק כאן בגדול כאן בקטן כי אתא רב דימי במערבא אמרי ר"מ אכל תחלא ושדי שיחלא לברא. [ופי' רש"י תחלא הפרי החיצון הנאכל בתמרא שיחלא גרעינין הנזרקות] אשכחי' רבה בר שילא לאלי' אמר מאי עביד קוב"ה אמר לי' קאמר שמעתא מפומי' דכולי' רבנן ומפומי' דר"מ לא קאמר. מ"ט דגמר מפומי' דאחר. א"ל אמאי ר"מ רימון מצא תוכו אכל קליפתו זרק. א"ל השתא קאמר מאיר בני אומר בזמן שאדם מישראל מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי. אם כך הקב"ה מצטער על דמן של רשעים שנשפך ק"ו על דמן של צדיקי' שנשפך וכל משכיל על דבר אמת ישים לבו להתעורר בדברים אלו::

א מדוע שינה רבה בר שילא המשל ממאי דקאמרי במערבא ר"מ אכל תיחלא ושדי שיחלא כו' ונקיט לי' ענין אחר ר"מ רמון מצא. הלא דבר הוא: ב עוד יש להשים לב מדוע

קאמר קוב"ה ההלכה הראשונה בשם ר"מ הך דקלני מזרועי הלא דברי ר"מ מלאים בכל הש"ס כולו ומאי שנא הך שמעתא טפי מאחרינא:
אמנם יובן במה שהקדמנו היות שני דברים שלמד דהמע"ה מאחיתופל לא הי' רק שני דברים בלבד הכוונה בלתי מקושרים ומתאחדים בכלליות התורה והי' זה יען כי אחיתופל הי' מאותן שאין להם חלק לעוה"ב וא"כ הוא בעצמותו נפסק מהתאחד בקשר הכלליי. בה' ובתורתו ולזאת גם חידושי תורתו. לא יעלו למדרגה יותר מהם. כאשר ביארנו באורך. אמנם כי כן יש להתבונן מה הי' ענין שני הדברים שלמד דהמע"ה. ואיככה יתואר היותם נפרדים בודרים ונפסקים מקשר הכלליי. ועכ"ז למד אותם דהמע"ה וקראם בשם חידושי תורה. אמנם אמיתית ענין זה הוא להיות כי מהידוע כי תורתינו הקדושה יש בה שני פנים הנגלה והנסתר. והנה עיקרי התורה הנגלית שרשיו ויסודותיו קבלו איש מפי איש הלכה למשה מסיני. אמנם החלק הנסתר ממנה. הנה לא קבלו מסיני רק ראשי הדברים וההתחלות למען יהא להם דרך מה לעיין ולהעמיק להשיג אמיתת הדברים הנשאר לחלק העיונים. שיעיין ויעמיק כל איש עד מקום שיד שכלו מגעת לפי שורש מחצב מקור נשמתו ולפי שלימות מעשיו וטהרת עבודתו כי אז יערה עליו רוח ממרום. להשיג דברים עליונים נפלאים בסתרי מעשה בראשית ומעשה מרכבה. כאשר אמרו ע"ז חז"ל. אין מוסרין ראשי פרקים אלא לחכם ומבין מדעתו הנה כי הכל תלוי בחכמת האדם המבין מדעתו ולזאת גם בימי משרע"ה. הגם כי כל התורה היתה שגורה על פיהם ולא הי' בהם שום מחלוקת. וכן עד הזוגות לא הי' שום מחלוקת א"כ היתה התורה שגורה בפי כל ערוכה בכל ושמורה. ועכ"ז הי' נמצא החילוף במדרגותיהם בהשגת התורה. גם בימי משרע"ה כענין אהרן ובניו ושבעים זקנים והסנהדראות. וכ"ז יען כי בחלקי הנסתר בפנימות טעמי התורה והמצות. נתחלפו בהשגתם איש איש לפי ערכו ומדריגתו לפי שורש מקור מחצב נשמתו ולפי עמלו ויגיעתו וטהרת עבודתו כי הדברי' האלה מסורים אל חכמי לב לעיין ולהעמיק כאמור רק כי גם בחלק הנסתר קבלו מסיני שרשים ויסודות למען ידעו אנה יפנו דרכי עיוניהם לבל יהי' ענין עיוניהם נעזב ומשולח לפי השכל האנושיי [ובמקום אחר יתבאר יותר אי"ה ענין זה] ובהיות כן הנה הדברים שלמד דהע"ה מאחיתופל אינו אלא פשוטי הדברים והם היסודות והשרשים המקובלים למשה מסיני כי זהו אשר נוכל ללמוד אף ממי שאינו הגון. יען כי הדברים בעצמם המה אמיתים כי לא מלבם יצאו. אמנם מה שהשכיל אחיתופל בפנימיות הדברים ומה שהעמיק שכלו בסתר הענינים לא נכון ללמוד הימנו כי אחרי כי נפסק משרשו וודאי כי לא כיון לאמיתת הדברים ומהידוע כי הדברים אינם נקשרים ומתאחדים בשרשם כי

אם בהשכיל בתוכייתם ובפנימיותם ולזאת דהמע"ה שלא למד מאחיתופל רק פשוטי הדברי' הנגליים מבלי השקיף בתוכייתם לזה לא קראם רק שני דברים בלבד. אמנם כל זה הוא באחיתופל. אשר נכרת מהתאחד. בשרשו בהחלט. עד כי אין לו חלק לעוה"ב. אמנם. אחר הי' לו חלק לעוה"ב. כמבואר בגמרא דר"י אמר מתי אמות ואעלה עשן מקברו. וא"כ גם במה שהשכיל אחר להוציא מילין מלבו בסתרי טעמי התורה הי' בהם קצת ענין אמיתי רק שהי' מעורב מאוד טוב ורע. יען כי הוא קיצץ בנטיעות ולזה הי' צריך לחכמה יתירה לבחור הטוב מהרע. והאוכל מתוך הפסולת. וע"ז קאמר בגמ'. הא בקטן. הא בגדול. כי לא יאות זה רק לגדול כר"מ. אשר הי' לאל ידו. לברור הטוב ולדחות הרע. והנה הך מתלא דאמרי במערבא. ר"מ אכל תחלא ושדי שיחלא לברא. והך מתלא דאמר רבה בר שילא ר"מ רימון מצא תוכו אכל קליפתו זרק. מהמבואר כי המה מתחלקים בבחינותיהם למשקיף בהן בעין השכל מהקצה אל הקצה. כי לפי דעת בני מערבא. לא אכל ר"מ רק החיצונו'. ופנימיות שדא לברא. דוגמת התמרה שאינו נאכל ממנה רק החיצוניות והגרעין שהוא בפנים יזרקו החוצה. כמבואר בפירש"י. והכוונה כי לא למד ממנו ר"מ רק פשוטי הדברים ונגליותם והמה היסודות המקובלים אשר קבלם רבו. אמנם מה שהשכיל בתוכייתו הוציא החוצה. כענין דהמע"ה שלא למד מאחיתופל רק שני דברים בלבד. כאמור. ואם כה הי' הדבר לא הי' הקב"ה אומר שמעתא מפומי' אחרי כי הדברים אינם מקושרים בעצמותו. כאשר יחסרו מהם פנימית המכוון ומהמבואר כי הלכות כאלו לא יצאו מפי ה'. אמנם רבה בר שילא ברצותו להמליץ בעד ר"מ. עד כי יאמר ה' שמעתא מפומי' הנה אמר במשלו ההיפוך מבני מערבא. והוא ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק. והכוונה כי גם מה שהשכיל אחר בפנימות טעמי המצוות. יש בהם דבר טוב. יען כי עודנו לא נפסק משרשו מכל וכל עד כי יש לו חלק לעוה"ב. ולזה אמר. כי מזה ברר ר"מ הטוב. והקליפה זרק. וא"כ עודנה מקושרים הדברים בעצמותם ולזה כביר מצאה ידו ללמד זכות על ר"מ עד כי נתרצה הקב"ה למימר שמעתא מפומי': ומה מאוד יבא על נכון. מה שבחר ה' בהך שמעתא דקלני מראשי קלני מזרועי. להיות כי כבר ביאר הרמב"ן כי הראש והזרוע. הן המה מקום הנחת תפילין ותפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך ישראל כו' וה' האמירך כו'. וכולהון כתיבי באדרעי' ולזאת מקום התפילין הוא עצמו המקום אשר נתקשרו ישראל בעצמותו יתעלה. ולזאת נרגש שמה הצער במקום התקשרותם [והדברים עמוקים וכבר דברנו בזה בדרוש לז' של פסח יע"ש] וגוף דברי ר"מ נאמרו על אותו מקרא כתוב לא תלין נבלתו על העץ. כי קללת אלהים תלוי. ודריש לשון קללת מלשון קלני מראשי קלני מזרועי כמבואר

במס' סנהדרין. ומהמבואר כי הך קרא מיירי ברשעים חייבי מיתות. ועכ"ז אמר ר"מ כי הקב"ה מרגיש בצרתן יען כי עכ"פ המה מקושרים בה'. ומזה הוציא הק"ו. אם כך הקדוש ברוך הוא מצטער על דמן של רשעים כו' קל וחומר על דמן של צדיקים. כי בלי ספק כי המה מקושרים ביותר בעצמותו ועל כן הצער נרגש ביותר. ומעתה הנה נראה בעליל. כי מאמר ר' מאיר דקאמר בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת כו'. אם כך הקדוש ברוך הוא. מצטער על דמן של רשעים. ק"ו על דמן של צדיקים. ומליצת רבה בר שילא שהמליץ בעבור ר' מאיר. כי רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק שניהם מתאימים כי כוונה אחת לשתיהן. היות גם הרשעים מקושרים בה' ומתאחדים בעצמותו יתברך [זולת אותן ששנינו שאין להם חלק לעוה"ב] ולכך הקב"ה מרגיש בצרתן כביכול במקום ההתקשרות. וגם כי ימצא בתורתם דבר טוב כאמור. זהו מה שרצינו לבאר בזה המאמר בע"ה. ה' יזכינו לחיות החיים הנעימים המיוסדים עפ"י דרכי התורה והמצוה:

דוד דרוש ח'

גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושי' בעולם הזה ובעולם הבא שנאמר (משלי ד') כי חיים הם למוצאיהם ואכל בשרו מרפא ואומר (שם י"ג) רפאות תהי לשריך ושקוי לעצמותיך ואומר (שם י"ג) עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר ואומר (שם א') כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרותיך ואומר (שם ד') תתן לראשך לויית חן עטרת תפארת תמגנך. ואומר (שם י"ג) אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד. ואומר (שם י"ג) כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך:

(כן הוא עיקר הגירסא ועיין בפי' המשניות להרמב"ם):

הצעה:

אם האדם הלז על פני תבל ארצה. מורכב מגוי' שפרה. סכולה שכולה. ורוח אלקים מרחפת בקרבו. אצולה משמי מעל. וממקום קדוש תהלך. והיתה כוונת האלקית ביצירתו. לעשות ככל הכתוב בספר התורה הזאת לעבדה ולשמרה לטוב לו כל הימים בעולם שכולו טוב. יתחייב מזה כי תמצאנה קצת מהמצות שיהי' תועלת ולעזר גווייתו ואדמתו. להיות כהיום הזה. כי מבלעדו לא יכון דבר:

אמות זה המשפט קיימוהו חכמי התלמודיים. עם כי הם גזרו אומר. כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. עם כל זה אמרו בקצתן שאדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא כאשר הוא נמצא כתוב ומפורש אצלם. במשנת אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא. ואלו הן כבוד אב ואם וגמילות חסדים

והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם. ובמס' שבת פרק מפנין [קכ"ז א'] חשיב שם ר' אליעזר בשם ר' יוחנן ששה דברים כו'. ופריך איני והא אנן תנן אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן כו' הני אין מידי אחרינא לא. ומשני הני נמי בהני שייכי. אמנם על השנות הדבר. מה נשתנו אלו מאלו. ומדוע יצאו מכללן לקבל עליהן גמול בזה יותר מבזולתן. הדבר סתום וחתום ואין איש מכל המפרשים אשר שם לבו להתעורר לזה. וטרם נבוא אל הענין נעורר עוד ספק עצום במאמר חז"ל. באמרם. [ב"ב ט' ב'] מאי בעת אפך עשה בהן אמר ירמי' לפני הקב"ה רבש"ע אפילו בשעה שהן מבקשין לעשות צדקה. הכשיל' בבני אדם שאינם מהוגנין. כדי שלא יקבלו עליהם שכר. והנה מה מאוד זר הדבר בתחילת ההשקפה. למה תבוא להם כזאת. ומדוע יוגרע משכורתם. הלא מצדם לא יבצר. הן בחשבו לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשה. כמאמר חז"ל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. הגם אמנם כי מחשבתו עודנו בתוך רעיוניו. ולא יצא אל הפועל. עם כל זה יקר הוא בעיני ה' לגמלו כאלו פעל ועשה. ואף כי המה התעוררו בטוב רעיונם ומחשבתם עשה פרי להוזיל זהב מכיסם. ואיך ימנע מהם הטוב הצפון והגמול הגנוז לבעבור פחיתת ערך המקבל וכי נתנה התורה למלאכי השרת לדעת את מי ראוי לחנן ולקרב. ואת מי לדחות ולרחק. הלא לא לאדם לדעת את כל זאת:

אולם אמיתית שני הספיקות אלו. לא ימנע היתרן כאשר נעמוד על עיקר כוונת מאמר אחד סתום במס' סוכה [מ"ט ב'] ואמר ר' אליעזר אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד ועיין בפירש"י שפי' הנתינה היא הצדקה, והטורח הוא החסד. כגון מוליכה לביתו וכו' והוא דחוק חדא דלישנא דחסד לא משמע כן. ותו דשלילת אין צדקה משתלמת כו' קשה טובא דמשמע מינה דצדקה שאין בה טורח אין מקבלין עלי' שכר כלל. וזהו בלי ספק רחוק מן הדעת מאוד. דאטו אם לא נצטער בנתינתה. לא יקבל עלי' שכר כלל. אתמהא. וכל המפרשים נדחקו מאוד בביאורו. ונלאו למצוא פתח כונתו:

אך הנראה באמיתית כוונתו. הלא להיות כי כל מצוה ומצוה אשר אין בקיומה זולת השלמתו את עצמו בעשותו רצון בוראו אשר צוהו על ככה כי הוא אמר ויהי הנה שכרו ופעולתו חלף קיום רצין הבורא יתברך לא יקיפו רחבי ארץ ודי תבל ומלואה לא יכונו לקבל בהם שום תגמול נאות לזה. אחרי כי הגמול ההוא יתחייב שיהי' מתייחס לעצמותו אי' איפא ימצא בכל הכלי חמודות הקנינים המדומיים הגשמיים לקבל שכר

רוחני שיהי' נערך בערך עצמותו יתברך ולזאת הטיבו חז"ל אשר דברו כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא:

אמנם הדברים השנויים אחת לאחת במשנת אלו דברים הנה מבלעדי כי יש בעשייתן קיום רצון הבורא יתברך ככל המון מצות התורה שופר סוכה לולב, ציצית תפילין ודומיהן. עוד נוסף ע"ז ענין פרטי והוא קבלת התועלת של האיש הנגמל והדבר מבואר במעט ההשקפה כי קבלת התועלת המקבל חסד ממצוות גמילות חסד ותועלת כבוד המקבל ממצות כבוד אב רבים המה וכן בכל יתר המצות ודומיהן ולזאת יתחייב מזה. כי יהי' להם שני מיני גמול הנה הגמול האמיתי חלף קיום רצון הבורא ית' הנה הנם ככל המצות אשר אמרנו כי שכרם צפון וטובם גנוז בעולם שכולו טוב לאור באור פני מלך חיים. ואפס מפאת קבלת תועלת הזולת אשר קבל ממנו טובה גשמיית בזה עבור זה יתחייב גם כן שיקבל שכר גשמיי בעוה"ז שיהי' נערך בערך הטוב אשר השפיע לזולתו. ולפי זה נחה שקטה השאלה והותר הספק אשר הערנו עליו לאמר מדוע נשתנו אלו מאלו ומה מאוד יבוא על נכון בזה המאמר הקדום אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה כי אחרי אשר הטוב הנגמל לו בזה הוא תמורת הטוב אשר קבל ממנו זולתו יתחייב שיהי' נערך בערכו יזה מבואר כי טובת זולתי יתחלף לפי העת והזמן והמקבל כמאמרם ז"ל בסנהדרין ע"ו ב' המלוה סלע לעני בשעת דחקו כי לפעמים תגדל רבת הטובה אשר עשה לזולתו עד למעלה ראש לבעבור רוב ההצטרכות זולתו לזה בהיותו אפס עזור משום איש ואין אתו עד מה במה להחיות נפשו ואת נפש ביתו ובמעט קט אשר השפיע עליו מהטוב גדל והצליח ועשה פרי ולזאת גם הגמול אשר יגמלנו הבורא עבור זה יגדל גם כן למעלה ראש כאשר: עשה כן יעשה לו ולפעמים יקטן טובת זולתו לסבת מעוט הצטרכותו ולעומת זה גם הטוב ההוא אשר יתחייב לו חלף זאת יקטן לעומתו ולזה גזרו אומר כי אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד כוונתם על התשלומין בעוה"ז. שיהי' לפי חסד הנעשה לזולתו אם רב ואם מעט::

(הגה"ה כי מליצת משתלמת הוא בעוה"ז יעויין בדרשת חז"ל על פסוק ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו. כי דרשו שישלם שכר מעשיהם הטוב בעוה"ז כדי להאבידו כו'. ומלת משלם ידוקדק על מליצת ה' שים עינך שמה:):

ומעתה הותר גם הספק השני אשר הערנו עליו במאמר בעת אפך עשה בהן והקשינו לשאול למה יוגרע משכורת' לפחיתות ערך המקבל אחרי עשיתם המצוה הזאת בשלימות. כי הן אמת כי אין כוונתם לשלול ממנו הגמול האמיתי הצפון המחוייב מפאת קיום רצון הבורא ית' כי באמת אין שים טעם לזה אך אמיתית כוונתם הוא על הגמול

המחוייב לו בזה עבור תועלת המקבל ובזה הטיבו את אשר דברו כי מהנכון הוא שלא יקבל שכר על גמולו לאדם שאינו הגון. ולדעתי רמז ישעי' הנביא ע"ה כל ענין זה במילות קצרות והוא באמרו [ישעי' ל"ב] והי' מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח עד עולם וסיים מאמרו אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור ירצה כי מפאת היותה מעשה ככל המון המעשים הנעשים בין איש ובין רעהו ישיג שלום בעוה"ז ומצד היותה עבודה לבוראו ית' אשר צווהו על ככה יהי' לו השקט ובטח עד עולם שכולו ארוך ראה כמה נפלאו דבריו כי תאר הצדקה בשני שמות מעשה. ועבודה ולכל אחד ואחד מהבחינות שם גמולו בצדו. והוא מכוון למאמרינו ואמר עוד ידמו בזה למי שזורע במקום רטוב על פלגי נהרי מים ועל יובל ישלח שרשיו כי לרוב הברכה והצלחת הגידול הנמצא במקו' ההוא יוכל להיות מרעה שמן וכר נבחר לרגלי השור והחמור ועם כל זה בעת הקציר יצליח ויעשה פרי ולא יגרע דבר ממנו. כי יוסיף שנית ידו לאסוף תבואתו כאלו לא שלט עליהן שן בהמות. ורגלי החמור לא רמסוהו:

(הגה"ה ועיין בדרשת חז"ל על אומר ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת. והביאו שם רש"י בפרושו. דבר אחר שתהי' גוזז תבואתך כל ימות הגשמים ומשליך לפני בהמתך ואתה מונע ידך ממנה שלשים. יום קודם לקציר. ואינה פוחתת מדגנה כלום):

ולעומת זה מעשי הצדקה ועבודתם ידמה לזה בדמיון גמור. כי הקרן קיימת לעוה"ב ככל הגמול מהמון המצות ועוד נוסף ע"ז כי תהי' מרעה שמן וכר נבחר לחלק חומרייתם גווייתו ואדמתו לאכול פירותיהן בעוה"ז. וזהו פליאת סיום מאמרו הנבחר באמרו אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור והוא מבואר. אמנם גם בזולת אלה המצות השנויים במשנת אלו דברים יש עוד צד לקבל שכר בעוה"ז והוא אופן גרוע מאד כדרשת חז"ל על אומרו ומשלם לשונאיו כו'. ויש להתעורר ע"ז כי כבר כתב הרמב"ם ואחריו החזיקו על ידו כל גדולי חקרי לב וחכמי כל דור ודור. כי המקיים אפילו מצוה אחת כתקנה הוא בן עוה"ב ומקורן נובע מסוגיין דקדושין [ל"ט ב'] כל העושה מצוה אחת כו'. ונוחל הארץ כו' וזה סותר בתחילת ההשקפה למאמר זה אך אמיתית הענין יתבאר על פי מאמרם במס' שבת אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף. ר' יוסי הגלילי אומר אפילו תשע מאות ותשעים ותשע לחוב ואחד לזכות ניצל. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אפילו תשעה מאות ותשעים ותשע חלקים באותו מלאך לחוב וחלק אחד לזכות הוא ניצול ובדברי ר' אליעזר יש להשים לב כי איך יתכן באותו מלאך נטיה לזכות ולחובה אחרי כי הוא כח אחד פשוט כאשר הורגלנו לכנותם בשם שכליים נבדלים פשוטים. ואיך יתכן היות שני נבדלים בנושא אחד כי נטיית הדעת לכאן ולכאן אשר

ימצא במין האנושי כאשר הסכימו כל חקרי לב. כי זה יבוא לו מפאת היותו מורכב מדברים הפכיים וכוחות משתנות ומזגים מתחלפים כי הכח האחד הנטוע בו יטיהו לצד אחד והכח המנגד יטיהו אל הפכו אולם המלאכים בהיותם שכליים פשוטים ואף כי המה מורכבים מחומר וצורה כידוע. עם כל זאת אין צד חומריותן מתנגד כ"כ לצורתן. יען כי הוא בדקות נפלא ואם כן אי' איפא ימצא בהם כל כך מהפירוד הגדול הלזה עד שיהי' תשע מאות ותשעים ותשע לחוב ואחד לזכות:

אולם אמיתית הענין הוא. היות כי כבר כתבו כל חכמי האמת. כי המלאכים המליצים והמקטרגים הנמצאים המה יציצו ויפריחו. ממעשי בני האדם. אם לטוב ואם לרע. והדברים מבוארים בדברי הראשונים הלא בספרתם. כי תדרשנו ומצאת ומעתה נגלה לנו כוונת ר' אליעזר. כי הן אמת. אם תהי' מעשה המצות אשר נעשית זכה וברה. בלי שום סיג וחלאה לבלתי יתערב בתוכה דבר זר. ושמך מחשבה פסולה. הנה המלאך המלין הנברא ממנה. גם כן יהי' כדמותה וכצלמה אך טוב טוב יאמר. אפס בהתערב דבר זר ושמץ מחשבת פיגול בעשיית המצוה. וכל מחשבת לבו בעשייתו לסיבות מתחלפות ומקורות כוזבות. למען השיג כבוד או יקר. או זולת זה. לעומת זה יהי' המלאך המושפע ממנו. לפי ערך חלקי הרע הנמצא בעשייתה. ככה ימצאו בו. אשר לפיהן ידרשו רעתי. ומעתה הותר הספק ונרצית השאלה אשר התעוררנו כי איך יתכן שימצא במלאך כל כך מהפירוד העצום. כי אחרי היות ראשית הווייתו. ותחילת יצירתו מפעולת אנושיית. אשר בהם נמצא תכלית הפירוד בעצם וראשונה הנה הכח המלאכי הנמשך מהם לא נופל הוא מהם. כמוהו כמוהם. ועל בחינה זו היתה כוונת ר' אליעזר. כי אף שיהי' המלאך המליץ המושפע ממצוה אשר הי' בפעולתה הרבה מחשבות נפסדות בלתי מזוקקות וניצוץ אחד מני אלף לטוב. עם כל זה יועילו לו להיטב באחריתו. ולהחיותו כהיום הזה:

אמנם השכל יחייב. כי מצוה כזאת. לא תוסיף תת כח שלימותה. כי אם בזה. ועליהן ועל כיוצא בהן היתה כוונת מאמרם ומשלם לשונאיו כו'. אשר גזרו אומר על מי שעוונותיו מרובים מזכיותיו. שיקבל עליהן שכר בעוה"ז ורצו בזה כי בעצמת זכיותיהן גברו כל כך המחשבות הנפסדות ורעיונות לא מטוהרות עדי רבו עוונותיהן מזכיותיהן ולזאת לא יקבלו עליהן שכר בעוה"ב. אמנם העושה מצוה אחת כתקונה בלי שום סיג וחלאה. על זה בא דברי הרמב"ם וחכמים המחזיקים על ידי כי לא יבצר שכרו לעולם שכולו טוב והיא מנוחלי עוה"ב אף אם אחת היא: ומעתה ניכל לתת טוב טעם ודעת על הקושי העצום והספק המפורסם בענין השגחה האלקית מפני מה צדיק ורע לו רשע וטוב לו

כי'. ובמאמרינו אלה יתבאר כל זה על נכון. הן אמנם כי מעצמת רבות המצוות. הנה המצות אשר יכונו לקבל עליהן שכר בזה מעטים המה. ונער יכתבם. ואף גם זאת אינם קלי השגה. וימנע מציאותם. להרבה מהמין האנושי. כי מי אשר נעדרו מאתו האב או האם בעודו רך בשנים ימנע ממנו מצות כיבודם. וגם האיש אשר נעדר ממנו עצמת הקנינים המדומיים. ומשולל מכל טוב מנעוריו. הנה ימנע ממנו מצות צדקה וגמילות חסדים לבעבור כי מך ערכו. ואין ידו משגת להיות מעוז לדל וגם זולת זה מניעות רבות עצמו מספר. ולבעבור זאת יתואר להיות צדיק גמור. זך המעשים. תם המעללים ישר המפעלים ועם כל זאת יהי' נעדר ומשולל מכל טוב. יען כי שכרו אתו ופעולתו לפניו והי' לעת ערב יחלק שלל. וכאור בוקר יזרח אור צדקתו וכשרון מפעליו לאור הגנוז לצדיקים לעוה"ב. וכל ימי היותו על אדמתו לא יועילו לו להעניקהו שפע ברכה לבעבור קוטן ערך שפלת הבלי קנינים המדומיי' וחולשתם לקבל בהם הטוב הגנוז המחוייב לו מפרי מעלליו. אולם הרשע ורע מעללים יתואר היות שיהי' ממולא שפע ברכה על כל גדותיו. לבעבור כי כבר הסכימו חכמינו התלמודיים. היות אפילו פושעי ישראל מלאים מצות כרמון כו'. ראה נפלא מאמרם. איך קראו בשם פושעי ישראל אשר עליהם נאמר גיהנם כלה כו' אחרי היותם מלאים מצות כרמון אם לא הכוונה להם. כי לא תעשינה ידיהם תושי'. בכל עצמת המון המצות אשר יחסו להם רק למען הכבוד והתפארת וההתשנאות ודומיהן. במחשבות הזרות. ורעיונות נפסדות עד כי כל מצוה ומצוה מהן עוונותיהם מרובה מזכיותיהן. כדבר האמור. ולבעבור זאת לא יקבלו עליהן שכר מפעלם רק בעוה"ז. וזהו דבר ישעי' הנביא ע"ה באמרו [ישעי' ג'] כי כשלה ירושלים ויהודה נפל כי לשונם ומעלליהם אל ה' למרות עיני כבודו. אוי לנפשם כי גמלו להם רעה. אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו. אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו. הרצון בזה כי הוא שם פניו לדבר ולהוכיח עם אותן האנשים הכופרים בהשגחה האלהית למען הספק העצום המבואר מפני מה כו'. וכבר ידעת כי העונש המעותד לבוא לאותן הכופרים בהשגחה. הוא להניחם תחת יד מקרי הזמן ופגעיו. ולהסיר מהם ההשגחה הפרטית כאשר רמז על זה הרמב"ם על פסוק ואם תלכו עמי קרי כו' והלכתי כו'. ולזה אמר. כי עצמת כשלון ירושלים ונפילת יהודה הוא יען כי מרו עיני השגחתו.:

(הגה"ה כי תואר עין הוא כינוי להשגחה וכל מקום הנזכר עיני ה' בכתבי הקודש על ה' הוא שם המושאל על השגחה ועיין במורה נבוכים):

ולזאת הניח' תחת מקרי הזמן ואין רע מזה ועל עצמת הסיבה המביאה אותם החשוב כזאת הוא הספק מפני מה צדיק ורע לו אמר אמרו צדיק כי טוב כו' ואף בראותך אותו

נעדר ומשולל מכל קניני הזמנים הוא לבעבור כי מצותיו זכות ובהירות לא יתכן לקבל עליהן שכר בזה רק פרי מעלליו יאכל וכבר קדמו אמרינו כי מעטי' המה וקושי המציאות ולרשע אמר אוי לרשע רע ואף כי הזמן משחק לו וכבר מצאה ידו בכל חמודות הזמן הנה הוא לבעבור כי גמול עצמת המצות יאכל ולא ישאר כל מאומה בידו בעת יספה או יומו יבוא. ובזה נבין דברי חז"ל במס' תמיד [דף כ"ח] דאמרינן שם תניא רבי אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם יאהב את התוכחות שכל זמן שתוכחות בעולם נחת רוח בא לעולם טובה וברכה באין לעולם ורעה מסתלקת מן העולם שנאמר [משלי כ"ד]. ולמוכיחים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב א"ר שמואל ב"ר נחמני א"ר יונתן כל המוכיח את חבירו לשם שמים זוכה לחלקו של הקב"ה שנאמר מוכיח אדם אחרי ולא עוד אלא שמושכין עליו חוט של חסד שנאמר חן ימצא ממחליק לשון. עד כאן ועיין במפרש שם. הרי למדנו מדבריהם דגם מצות התוכחה היא מהדברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא. ובתחילת ההשקפה הוא סותר למתניתין דלא תנא לי' בהנך דאדם אוכל פירותיהם כו' ובמה שאמרנו יובן היטב כי הן אמת בענין התוכחה כמו כן יש בה שני מיני תועלת קיום המניה מהבורא ית' ותועלת המקבל תוכחה ולכך שפט ר"י כי יקבל שני מיני גמול אמנם תועלת הזולת אינה מחוייבת כמשפט מצות הצדקה וגמילות חסדים כי תועלת הזולת מחוייב להיות אם רב ואם מעט אולם בתוכחה אם כמו פתן חרש יאטם אזנו לא ישמע למוכיחים ולקולם לא יחרד ומהמונם לא יחת. הנה לא הועילה לו התוכחה מאומה ולזאת לא נשנה הדבר במשנתינו רק ר"י אומר כי לפעמים יקבלו עליהם גם כן שני מיני גמול ובזה מצאו טוב טעם ודעת לכל המצות שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז מדוע יצאו מכללן:

והנה טרם נבוא לביאור המאמר אשר הצגנו פתח השער אמרתי להעיר על ענין אחד דק מעניני השלום הנמצאים בדברי חז"ל כי אין טוב זולתו ואין טוב יותר ממנו כמאמרם ז"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום ובהיפוך נמצא להם גם כן כי אין רע מאפיסת השלום כמאמרם ז"ל. גדול השלום שלא ניתן לרשעים שנאמר ולרשע אמר אלקים אין שלום וכמה מאמרים מגדילים ומפליגים במעלתו עד למעלה ראש אשר כל המדרשים מלאים מזה רק מאמר אחד מהם אציגה נא פה ומתוכו יתבאר ויתברר לנו קצת ענין. ומהות השלום. והוא בבראשית רבה [פ' ס"ו]:

רבי ברכי' פתח שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך ד' פעמים שובי כנגד ד' מלכיות שישראל נכנסין לתוכן לשלום ויוצאין מהם בשלום השולמית אומה ששלום

חי העולמים מתנהג בה מאוהל לאוהל. השולמית אומה שהכהנים משימין לה שלום בכל יום שנא' ושמו את שמי על בני ישראל. וישם לך שלום השולמית אומה ששלום העולמים דר בתוכה שנאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם השולמית אומה שאני נותן בה שלום [כן הוא הגרסא בספרים המדוייקים עיין ביפה תואר ובנזר הקודש] שנאמר ונתתי שלום בארץ השולמית אימה שאני עתיד לנטות אלי' שלום הה"ד הנני נוטה אלי' כנהר שלום:

הצעה:

להיות כי גדר השלום הנמצאים בכתובים ובמאמרי חז"ל נחלקים לשלשה גדרים הגדר האחד. הוא השלום המדיני. הרצון. שיהי' פרטי המין האנושי מתקשרים ומתאחדים אלה את אלה בעצה והסכמה אחת בעניני הנהגתם עד כי לא יהי' מקום לריב ומצה לחול עליהן וכולמו יהי' להם דעה אחת אחדיית בל תתחלק ובל תתרבה לרבויים. כי בזה יתרבה שלומם בלי ספק. גדר השני. הוא השלום הנמצא בין ישראל לאביהם שבשמים גדר השלישי הוא שלום הנמצא בפרטי המין האנושי בכל איש ואיש לבדו. מבלתי היות מצטרף לזולתו כמבואר למתבונן בכתוב בדבר יוסף אל אחיו בשאלו מאתם השלום לאביכם הזקן העודנו חי. ואם הי' כוונתו על השלום המדיני אשר הוא בהצטרף אל זולתו הי' לו להפך השאלה העודנו חי השלום לו כי איך יתכן לשאול על שלומו עם אנשים זולתו. אם עדן לא נודע לו העודנו חי. [הלא המתים בל יריבו בל יתקוטטו עם זולתם] אם לא כי הכוונה הוא לו על השלום האישיי הפרטיי כאשר יתבאר אי"ה. והנה הדבר מבואר כי שלשת גדרי השלום אלה המה מתאחדים ומתקשרים זה בזה כי לא יתכן האחד בזולת רעהו ובהתחבר יחד השנים מהם עד השלישי יבא דבר שניהם ובהצמדתם יחד ימלא פני תבל. אורה ששון ושמחה ושלום. כאשר אומר והוא:

כי הן אמנם כי השלום המדיני. לא יתכן, הווייתו מפאת חומריית המין האנושי והן המה גווייתו ואדמתו יען כי מגדר הדברים החומריים להפרד זה מזה כמשפט כל חלקי נחל ואבן יקרה נופך ספיר ויהלום משפט אחד לכולם להיותם נפרדים איש מעל רעהו. בלתי מתאחדים ומתדבקים זה בזה וכל אחד ואחד נפרד מעדתו לבלתי התאחד בזולתו אם לא כאשר יוחרזו הרבה מהאבנים יקרים מרגליות ופנינים על מחרוזות חוט אחד אזי יתאחדו ויתקשרו אלה את אלה. מפאת החוט החורז בתוכם. המקבץ נפזרים. וגם כי אז יתכנו להיות יופי עדי עדיים למתייפה בהן ועטרת תפארת למתעטר בהן אשר בזולת החוט לא יתכן זה מפאת שני בחינות. האחד כי אחרי כי בזולתו כל אחד ואחד הוא דבר נפרד. והוא מבואר כי אין מה להתעטר באחד לבדו. ומצורף לזה כי במה יחברהו

אליו. להיות ענקים לגרגרותיו. בזולת החוט הנזכר וככה לעומת זה גם חומריית המין האנושיי. לא נופל הוא מהם. כמוהו כמוהם. כי מפאת חומרייתם. נמנע ההתאחדות ביניהם אך בזאת יאתו האנשים לשבת יחדיו בהסכמה אחת. נאחדים ונצמדים. בהופיע עליהם רוח ממרום רוח אלקים המרחפת בקרבם. נשמת חיים אצולה משמי מעל. אשר חכמי האמת כנוה בשם חלק אלוה ממעל. אולם שם החלק. אשר תארוה. אינו רק שם המושאל לבד. בכדי לשבר את האזן. כי תואר חלק. אינו רק בגשם המתואר בשלשת רחקיו. גבוה אורך. ועומק. והי' ככל. כחלק כי שניהם מתוארים. בשלשת אלה הגדרים. ולא יתחלפו זה מזה רק בכמות. לא כן הנשמה האלקית. כי לא יתכן לה שם זה. כי אחרי כי נאצלת מעצמותו ית'. הנה כמו כאשר אין לשער עצמותו ית'. כי הוא בחינת אין סוף ובלתי בעל תכלית. ככה לא יתכן להיות חלק נפרד ממנו כי איך יתכן. להיות חלק נפרד ממנו. הלא מגדר החלק להוודע על ידו ערך הכל. וזה מבואר הביטול. אולם אמיתית גדר הנשמה הוא שפע אור נמשכת מעצמותו ית' משמי שמי מעל. עד בואה תוך גווייתינו ואדמתינו ועם כל זה לא ינתק מעליה הקשר האלהיי מהתאחד באחדותו ית'. פס כי היא קשורה ומתאחדת בבוראה ית' קצה אחד מזה ומרחפת תוך גווייתינו ואדמתינו קצה אחד מזה. (וגם זה הוא רק לשבר את האוזן כי הדבר הרוחני אינו בעל קצוות. והמשכיל יבין). ולזאת אמרו חז"ל. קוב"ה וישראל. ואורייתא חד הוא וזהו ענין הנאמר בכתוב. יעקב חבל נחלתו. כי הוא כחבל וחוט. נמשכת מעצמותו ית' כאמור:

ובזה נשכילה לדעת ענין הכרת הנאמר בתורה. והוא ההנתק החוט המקשר מהתאחד במקורו ע"י העונות והפשעים הרבים והעצומים. וזהו מליצת ונכרתה הנפש ההיא. כי נכרתה ממקורה. והמבין יבין ואי"ה במקום אחר יבואר יותר. ועיין בספר נפש החיים לאדמו"ר הגאון מוהר"ח מוואלאזין זללה"ה ומעתה נגלה לנו גדר השלום שבין ישראל לאביהם שבשמים שענינו הוא התאחדותם יחד על ידי זיו זוהר הנשמה בשפע רב ועצום עד כי יתאחדו בעצמותו ית' כאשר הקדמנו כי היא אינה דבר נפרד ממנו אפס כי היא מתאחד' באחדותו והוא הוא אמיתית השלום וקיומו וזהו עצמו ענין שלום המדיני בפרטי המון האנושיי בין איש לרעהו להיות כי כבר קדמו אמרינו כי מפאת חומרייתם המה מוטבעי הפירוד וההתחלקות כמשפט כל הדברים החומריים נופך ספיר ויהלום ודומיהן אפס מפאת נשמתם האלקית החורזת בתוכיותם יתקשרו יחדיו והיו לאחדים יען כי היא היא עצמת ההתאחדות ושורשה כי לא יתכן להפריד בעצם בין נשמת ראובן ובין נשמת שמעין כאשר לא יתכן להפריד בינה ובין עצמותי ית' כאמור כי לרוחנייתה אינה בעלת הפירוד וההתחלקות רק כי כל אחד ואחד מפרטי העם הקדוש הישראלי

יקבל די שפעתו לפי ערך הכנתו ולזאת על ידה יתקשרו ויתאחדו אלה את אלה ומעתה עינינו הרואות כי כן כאשר יתאחדו החלקים החומריים ע"י החוט החורז בתוכם וגם כי יכונו על ידו להתקשר אל האיש המתעטר בהם ובזולתו ימנע ככה לעומת זה. יתאחדו האנשים אלה את אלה על ידי הנשמה האלקית החורזת בתוכם וגם על ידה יתקשרו בעצמותו ית' להיותן עטרת תפארת על ראשו כביכול ככתוב ישראל אשר בך אתפאר ודרשת חז"ל מעניני תפילין דמארי עלמא הוא ידוע ונמצא כי הוא ממש בדמיון החוט הנזכר והבן: ויען כי קדמו אמרינו כי עצמת שפעת הנשמה לא תיכון מבלעדי עסק התורה כאשר הוא מבואר בדברי המפרשים הלא בספרתם לזה בא מאמר חז"ל. הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה כי בזולתה נמנע השלום. וכזאת דיבר אדונינו נעים זמירות ישראל ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. ירצה כי על ידי התורה הוא העוז שנתן לעמו [כמו שדרשו חז"ל דעוז קאי על התורה] על ידי זה יברך את עמו בשלום. והוא יבואר. ולזאת לא יתכן עצמת השלום כי אם באומה הקדושה הישראלית האמונים עלי התנהגות התורה אפס כל העמים הקדמוני זולתם אשר לא נגה עליהם אור התורה האלהית אין שלום אמר ה' להם כאשר מבואר בדברי חז"ל ביעקב כתיב שבעים נפש ובעשו לא הי' רק ל"ו וקראם נפשות לשון רבים. יען כי מצד עסקם בחומרייתם לזאת גם נפשותם אינה דבר נפרד מהם רק המחוייבת מצד הרכבת מזגיהם ועל כן יפרדו איש מעל אחיו כמשפט כל הדברים החומריים:

(הגה"ה ובזולת קיום התורה ומעשי המצות הנה השלום הוא נמנע. וזהו דבר הכתוב נפש רשע אותה רע לא יוחן בעיני רעהו והכוונה כי אף שהוא רעהו ורשע כמוהו עכ"ז כא יתווך שלום ביניהם. וכמו כן כאמר יתפרדו כל פועלי און והכל לסיבה הניזכרת כי בזולת עסק התורה ומעשי המצות הנה השלום הוא נמנע וזהו עצמו כוונת התנא דמתניתין דפרקי אבות אשר שנה שם במשנהו וז"ל כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיי' ושאינ' שם שמים אין סופה להתקיים איזהו מחלוקת שהיא לשם שמים זהו מחלוק' הלל ושמאי. ושאינה לשם שמים זו מחלוקת קרח ועדתו וההרגש במאמר זה מבואר וכבר התעוררו ע"ז המפורשים דלפי הנדמה יותר היה צודק אומרו זו מחלוקת משה וקרח כמו שאמר זו מחלוקת הלל ושמאי. שפרט בדבריו שתי כיתות החולקים ומדוע לא פרט פה בדבריו רק את קרח וכל עדתו לבדו שהוא צד אחד מהמחלוקת. ולא פרט בדבריו את הצד השני עם מי הי' המחלוקת ומה מאד יבוא על נכון מאמר חז"ל [יומא כ"ב א'] אמר ר' שמואל בר נחמני ר' יונתן רמי כתיב והי' מספר בני ישראל. וכתיב

אשר לא ימד ולא יספר ומשני כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו. הרצון כי בעשותם רצון קונם וכל מגמת עסקיהם ופעולתם לא יהי' רק מפאת החלק האלהיי אשר בקרבם ואין כוסף חלק חומרייתם נחשב אצלם למאומה לא יתכן בהם גדר המספר כי המספר לא יפול רק בדברים גשמיים אמנם מפאת נשמתם יחדיו יהיו תמים והיו לאחדים אולם בהיפוך בהיות כל עסקיהם ופעולתיהם לפי חלקי חומרייתם אז יבוא עליהן גדר המספר ובזה הנה נתבאר לנו על נכון שני גדרי השלום המדיניי והאלקיי:

אמנם אמיתת הענין הוא. להיות כי כוונת התנא להשמיענו ככל גדול בענין המחלוקת להשכיל ולהבין כאשר נראה שתי כיתות חולקות בעניני התורה והמצות. זה אומר בכה. וזה בכה. ולא נודע איזה יצדק בכוונתו לדרך האמת. ואיזה מהן סר מדרך האמת או אם שניהם כאחד טובים ואלו ואלו דברי אלקים חיים והנה גדר המבחן בזה לעמוד על אמיתת כל אלה הוא. בהיות כי אותם הסרים מדרך האמת והצדק. לא יעמדו על מצב אחד. והגם כי ימצא בהן ההשתוות בענין עיקר המחלוקת על אותן שכנגדם. עכ"ז המה בעצמותם יפרדו והיו להרבה ראשים זה בכה וזה בכה. ולא יתכן בשום אופן שיכוונו לדעת אחד. הגם כי ישתוו בענין עיקר המחלוקת. כי התאחדות הדיעות בדרכי ד' לא יתכן באותם הסרים מדרך הישר אשר הוא דרך האמת כאשר העיד עליהם ועד השלישי אני בא על דבר השלום האישיי הפרטיי והנה גם הוא כאחד מהם להיות כי המלין בנועם מליצותיו אמר ומעת התחברה בת המלך אל הגוף הנגוף הלזה מה מאוד רגשו רעיוניו כי גדל העדר ההסכמה ביניהם וירגנו שניהם באהליהם ואין מושיע אוי לבית כי ישא עול מריבת איש ואשתו ביניהם כל הימים כן הוא מריבת הרוח והגוי' שים עינך על כל האמור שמה כי תדרשנו מספרו ומצאת ותוכן כוונתו כי הרוח האלקיי והגוייי הן המה שני דברים נפרדים בעצמותם בתכלית ההפרד מרוחקים בתכלית המרחק רב הדרך ביניהם מהקצה אל הקצה לכן נמנע השלום ביניהם. ולזאת מטבעם ומשפטם להפרד איש מעל רעהו באחרית' כמשפט כל הדברים אשר לא יכונו לשבת יחדיו האף כי יבא עליה' כח מכריח מזולתן להרכיבם על כרחן עם כל זה בהאריך הזמן כל דבר על מקומו יבא ככתוב וישיב העפר אל הארץ כשהי' והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה וזרוק חוטרא לאוירא אעיקרי' קאי. והוא מבואר. והוא עצמו סיבת ההפסד וההעדר הכרוך בעקבות כל היצורים הטבעיים להיותם מורכבים מדברים הפכיים. אמנם עם כל זה הוא רק בכלליית המין האנושיי. אולם בפרטם אתה מוצא כמה מהם אשר לא שלט עליהם ההעדר והכליון כאשר מנו חז"ל שבע שנכנסו חיים לגן עדן והי' זה לבעבור כי גברו

כל כך עסקיהם בעסק התורה והעבודה עד כי חלק חומרייתם נתמרק ונזדכך בתכלית המירוק והזיכוך באופן כי לא ינגד עוד חלק חומרייתם לצורתם ושבו והיו לאחדים. כאשר הי' הענין באדם הקדמוני יציר כפיו של הקב"ה כי ראשית הכוונה ביצירתו הי' לבל ימות ולא יראה שחת יען כי חומרו הי' דק מחוספס מעשי ידי יוצר כל. רק בהעוותו נגד קונו אז לבש בשרו גוש ומאז נתחדש עליו ההעדר והכליון החרוץ ונמשכו השנים והדורות בענין זה עד בואם להר הנחמד זה סיני ואמרו חז"ל בשעה שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עד כי אמרו עליהן חירות ממלאך המות וכאשר חטאו בעגל חזרו לזוהמתן. והנה האנשים האלה אשר נקבו בשמות להכנס לחיים טובים וארוכים לגן עדן שלימים בגופן הן המה אשר השיגו עצמת השלום האישיי הפרטיי וזולתם לא השיגוהו והנה מאמר חז"ל ידוע כי יעקב אבינו לא מת לזה בא דבר יוסף להעמיק שאלה השלום אבי הזקן העודנו חי. והבן. הוא הדבר אשר דברנו בפתח מאמרינו כי שלשת גדרי השלום מתאחדים ומתקשרים זה בזה והכל עולה בקנה אחד:

(הגה"ה הכתיב יתפרדו כל פועלי און. וכן הי' הענין גם במחלוקת של קרח. הגם כי נתחברו יחדיו בדעת אחת לחלוק נבל משה ואהרן. עכ"ז המה בעצמם היו נפרדים בנטיית דעתם זה בכה וזה כה: ולא היו מכוונים לדעת אחת. והעד הנאמן ע"ז ממה שאנו רואים שנחלקו בענין קבלת ענשם. אלה נבלעו. ואלה נשרפו ואם הי' בהם ענין ההשתוות בגדר חטאם גם עונשם לא הי' מתחלק לשתים. כי הכא מגדר משפטי ד' הוא לעניש מדה כנגד מדה. וכיון שחטא כולם שווה גם העונש הי' להיות שווה בכולם ומאחר דנתחלקו בעונש'. זהו למופת חותך שגם קרח עם אנשיו המחזיקים על ידו. לא כיוונו לדעת אחת וכל אחד הי' לו כוונה מיוחדת בענין המחלוקת ולזאת נדונו כל אחד כתי מדתו לפי כוונתו. ולזאת אם הי' עולה בידם מה שזממו להיות ידיהם רמה ח"ו על משה ואהרן. בלי ספק כי אז הי' נגלה עצם המחלוקת והפירוד שביניהם בעצמותם כי עתה ענין חפצם להתגבר על מרע"ה עשה ביניהם שלום קצת מלחוץ. אמנם כאשר לא הי' ביניהם מונע זה בלי ספק. כי הי' מתגבר ביניהם אש המחלוקת עד לשמים. מאחר שמעולם לא נשתוו בפרטי כוונתיה' כאמור וזהו אומרו איזהו מחלוקת שלא לשם שמים זו מחלוקת קרח וכל עדתו הרצון כי גם בקרע ועדתו נמצא בהם הפירוד וההתחלקות ולא עמדו על מצב אחד בדיעותיהם וזה לאות שאין כוונתם לשם שמים רק כי סרו מדרך ד' מה שאינו במחלוק' הלל ושמאי. שכל אחד מהם עמד בדעתו ולא נמצא הפירוד וההתחלקות בין כל אחד מהם. לבדו. בינו. ובין התלמידים המחזיקים על ידם. ולכך בלי ספק כי אלו ואלו דברי אלקים חיים והוא מבואר. שים לבך לכל הדברים האלה כי

הוא כלל גדול וברור נכון ואמיתי מיוסד על דרכי דברי חז"ל במתניתין. אשר הוא האמת ההחלטיי בלי ספק):

והנה כל דברינו עד כה בענין השלום הוא עצמת השלום המעמיד ומקשר דברים נפרדים אשר אין מטבעם להיות מתקשרים ומתאחדים והכח המעמידם והמקשרם בשם שלום יקרא ואנשי ההמון יקראו לשלום בראותם ריב ומצה ואחרי השקיט המריבה שלום שלום יקרא למו. ואם. אמנם כי גם זה בשם שלום יקרא אולם קטנה מדריגתו ושפילה ערכו מערך השלום המדובר כאשר הוא הענין בתחלואים הטבעיים כי הנה האדם הלזה בהיותו על שיווי מזגו והתחלפות הכוחות הנטועות בקרבו על עמדם יעמודו. הנה הוא בתכלית הבריאות אולם בהתקלקל הסדר ויחסר המזג ויתגברו כוחותיו קצתם על קצתם עד כי יחדשו לו איזה מחלה כי אז אף אמנם כי ישתדל אצל הרופאים לגהות מזורו. הנה בלי ספק קטנה ערך בריאותו מאת אשר עדן לא שלט בו המחלה כלל ולזאת השרים והפרתמים יבחרו לקחת סמי הרפואות בעודם בבריאותם למען לא יחסר המזג מהם כל הימים ויהיו חזקים כראי מוצק וזהו דבר הכתוב כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך ירצה כי מליצת ארוכה נאמר על החזקות הבריאות והיא נגזרת מלשון אורך שהבריאות שישנו בו יתארך לו כל ימי חלדו. וממכותיך ארפאך והוא אחרי התחדש איזה מכה כי אז ארפאך וככה בענין השלום בלי ספק כי השלום הבא אחרי המחלוקת יקטן ערכו מאת אשר עדן לא קדמוהי ריב ומצה בעולם וזהו דבר הכתוב שלום שלום לרחוק ולקרוב והוא מבואר ולזאת הנה שלשת גדרי השלום אשר בארנום הן המה עצמת השלום:

ומעתה יתבאר לנו תעלומות דברי חז"ל באותו מדרש אשר זכרנו ראשונה כי שלשת חלוקת הראשונות מוסבת על השלום הנמצא בין ישראל לאביהם שבשמים כי באמרם אומה ששלום חי העולמים מתנהג בה מאוהל לאוהל וכן אמרם אחר זה שהכהנים משימין לה שלום וכן אמרם ששלום העולמים דר בתוכה כל מעיין היישר יראה כי שלשתן מוסבת על השלום שבין ישראל לאביהם שבשמים אולם מה שחלקו ענין השלום האלקיי לשלשת חלוקות יתבאר ע"ד מה שאמרו חז"ל במס' עכו"ם [כ"ד ב'] על אותו מקרא כתוב וישרנה הפרות בדרך אמר ר' יוחנן בשם ר' מאיר שאמרו שירה ומאי אמרו ר' יצחק נפחא אמר רוני רוני השיטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת ברקמי זהב המהולל' ברביד ארמון המפוארת בעדי עדיים ועיין שם בפירש"י שפי' דהשיטה הוא הארון העשוי מעצי שיטים. המחושקת ברקמי זהב על שהוא מצופה זהב מבית ומחוץ ולזה אמר ברקמי לשון רבים ולשון המחושקת כמו וחשוקיהם כסף המהוללה ברביד ארמון על שם הס"ת של משה המונח בתוכו. בעדי עדיים ואין לך עדי גדול מזה עכ"ל

רש"י ומהרש"א בחידושי אגדות פי' דהמפוארה בעדי עדיים הוא שבח בפני עצמו ור"ל בכתר רוחני והיינו השראת השכינה שהי' בין בדי ארון ובבראשית רבה [פרשה נ"ד] הובא גם כן מאמר זה רק בשינוי לשון קצת במקום מה שאמרו בש"ם דילן המפוארה בעדי עדיים אמרו במדרש המעולפות מבין שני הכרובים וזה יורה כי העיקר כפירושו של רש"א דעתה נוכל להשוות המדרש עם הגמ' דעיקר השראת השכינה היתה בין שני הכרובים (ולפי' רש"י לא קרב זה אל זה] וגם במהרש"א צריך להגיה כן בין שני הכרובים במקום בין שני בדי הארון דמה ענין השראת השכינה לבדים ומקרא מלא דיבר הכתוב וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת אשר על העדות מבין שני הכרובים ונמצא כי תארו את הארון בארבעה שבחים זה למעלה מזה שגופו עשוי מעצי שיטים ומצופה בזהב מבית ומחוץ וס"ת מונח בתוכו ושכינה שורה עלי' מבחוץ מבין שני הכרובים:

ויש להתבונן בזה מה ענין שני השבחים הראשונים אשר המה גשמיים אל שני השבחים האחרונים הרוחניים אמנם יובן עפ"י מה שכתבו החכמים האמיתים הבאים בסוד ה' כי לכך לא נעשה הארון כולו מזהב יען כי הוא רומז לגוף האדם על דרך מה שאמר הכתוב כי האדם עץ השדה ולא יוכל להזדכך אפס ע"י אור הנשמה האלהית המסככת עליו מבית ומחוץ בסוד אור פנימי ואור מקיף, כי כן כאשר הבורא יתברך ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין כמבואר בזוה"ק ככה לעומת זה גם הנשמה ממלא את הגוף וסוככת עליו מבחוץ. וכזאת אמרי במדרש. מה הקב"ה ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. אף הנשמה ממלאה את כל הגוף ועיין עוד שם הרבה דמיונים לזה. ולזה נעשה ג"כ הארון מעץ ומצופה זהב מבית ומחוץ וכן כאשר הזהב הפנימי שבארון הי' מרכבה לס"ת המונחת בתוכו והזהב שבחוץ הי' מרכבה להשראת השכינה שבין שני הכרובים ככה לעומת זה גם באדם הוא אור הנשמה הפנימית אשר משכנה בלב הוא מרכבה לאור התורה על דרך מה שאמר הכתוב בלב נבון תנוח חכמה. וכן הרבה מהכתובים אשר ייחסו חכמה ללב ואור המסכך עליו מבחוץ הוא מרכבה להשראת השכינה השורה על הנביאים והחסידים. וזהו ענין התפילין שבראש אשר עליהן אמר חז"ל. וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ואמר ר' אליעזר אלו תפילין שבראש כי היראה נמשכת מפאת השראת השכינה. כענין מאמר המגיד. ובמורא גדול. זו גלוי שכינה. והמה המה כעין הכרובים. שר על ידם יזכה להשראת השכינה. ע"י אור המצוה החופף עליו מבחוץ. וזהו ענין פרשת שמע. כי ראשונה אמר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך הכוונה שיכין לבו להיות מרכבה לאור התורה ואחר זה אמר וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך. שיהיו מרכבה ע"י אור המצוה החופפת עליו

מבחוץ להשראת השכינה. ובמנחות [מ"ג ב'] ר' אליעזר בן יעקב אומר כל מי שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו. וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו כלה בחזקה שלא יחטא. שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ואומר חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם הנה שלשת אלה המצות דנקיט הוא משום שהאדם יש לו שלשה מקיפים כי הגוף הוא המקיף וסובב לרוח אלקי אשר בקרבו והבגדים מקיפים וסובבים את הגוף והבית אשר שוכן בתוכו הוא מקיף וסובב על כולם ולכך ניתנו שלשת מצות אלו על שלשת המקיפים כי על הגוף ניתנו מצות התפילין ועל הבגד הסובב הגוף ניתן מצות ציצית ועל הבית הסובב על הכל ניתן מצות המזוזה ויען כי על ידי המצות האלה המסבבות אותו מבחוץ נעשה מרכבה להשראת השכינה כאמור לכך אמר ר' אליעזר בן יעקב כי מצות אלו המה מסוגלים שלא יחטא יען כי הוא מסובב מאור מצות אלו לבל יקרב אליו שום שטן ופגע רע והביא ראי' ממקרא והחוט המשולש לא במהרה ינתק ורצונם כי ע"י שלשת המצות הללו לא במהרה ינתק מעליו הקשר האלקי אך לבעבור כי בכתוב הזה לא נתבאר לנו על איזה מהמצות ידבר לכך הביא עוד ואומר חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם. כי מהכתוב הזה יתבאר לנו כי על המצות המסבבות אותו ידבר. ולזה אמר סביב ליראיו יען כי כבר קדמו אמרינו כי המלאכים האלו נמשכים ממעשי המצות ולזאת עבור מצות אלו יהי' המלאך הנעשה מהם חונה סביבותיו דוגמת המצות המסבבות אותו. ומעתה יובנו דברי השירה הזאת בטוב טעם ודעת כי שני שבחים הראשונים המה רומזים אל שני שבחים האחרונים ואל בנין יסוד מבחר המין האנושי:

ובזה נגלה לנו כוונת השלשת חלוקות שזכרו במדרש בענין השלום שבין ישראל לבין אביהם שבשמים כי ראשונה אמר אומה ששלום חי עולמים מתנהג בה מאהל לאהל. הכוונה על דירה המקומיית. כי הוא השוכן אתם בכל מקומות מושבותיהם והרצון על פרטית ההשגחה בכל פרטי ענייניהם. והוא לעומת סיבוב הבית ומכוון מול מצות מזוזה. ואמרם עוד שהכהנים משימין לה שלום בכל יום. שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל וישם לך שלום הכוונה כי עוד נוסף ע"ז הנה שכינתו חופפת עליהם על עצמותם. ולזה הביא מקרא כתוב ושמו את שמי על בני ישראל. כי מליצת על מורה על השראת השכינה באור מקיף וכן הכתוב השני שהביא וישם לך שלום. מורה גם כן על זה. כמו שאנו לועזין [צו דיר] והוא לעומת התפילין. ואמר עוד אומה ששלום העולמים דר בתוכה. הכוונה כי עוד נוסף ע"ז. הנה השראת השכינה מתעצמת בהם בתוכיותם. באור פנימי אשר משכנה בלב. ולזה הביא מקרא ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. כאשר התבוננו

המפרשים. כי בתוכו לא נאמר רק בתוכם. כי עיקר משכן השכינה, הוא בקירות לב העם הקדוש הישראלי:

הנה נתבאר כי שלשת חלוקות הראשונות שלשתן מוסבת על השלום והקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים ואמרם עוד אומה שאני נותן בה שלום שנאמר ונתתי שלום בארץ. זה מבואר דמוסב על השלום המדיני ואמרם עוד אומה שאני עתיד לנטות אלי' שלום שנאמר הנני נוטה אלי' כנהר שלום. גם זה מבואר דעל. השלום הפרטי ידבר ולזאת אמר שאני עתיד לנטות כו' כי עד עתה עודנו לא נהי' שלום כזה בעולם אפס מעט אשר השיגוהו כאותן שנכנסו חיים לגן עדן. אולם לעתיד ישיגוהו כולמו למקטנם ועד גדולם ככתוב בלע המות לנצח כו'. ולזה דימה אותו לנהר ככתוב הנני נוטה אלי' כנהר שלום יען כי הנהר אינו פוסק לעולם כמו ששנינו וכנהר שאינו פוסק והי' זה להיות כי כל עוד שלא נגמר ענין השלום האישיי הפרטיי הנה כל הטובות וברכות אינם מתקיימות לעד יען כי בהתגבר עליהן החלק החומריי יגרמו העונות והפשעים למנוע מהם טובם כאשר הי' הענין בחורבן בית ראשון ושני ומצורף לזה כי אין לך אפיסת השלום יותר מההעדר הכרוך בעקבותם כי במותו לא ירד אחריו כבודו. אולם לעתיד כאשר יזדכך חומרם והרשעה כולה כעשן תכלה ולא יוסיפו לחטוא עוד. וההעדר לא ישלוט עליהן ככתוב בלע המות לנצח אז ישיגו כולם גדר השלום הפרטי ויהיה שלומם כנהר שאינו פוסק ומצורף לזה כי הנהר הזה הנה חלקיו חלקי המים אשר בקרבו. הנה הנם מתאחדים ומתקשרים יותר זה בזה יותר משאר הדברים המורכבי' הטבעיים כמבואר למשקיף בחכמת הטבע ולזאת דימה השלום האישי בנהר. והבן:

הנה כי נתבארו בזה המדרש. שלשת גדרי השלום. וכולם יחד נכללים בתיבה אחת. והיא השולמית יען כי כולם מתאחדים ומתקשרים זה בזה כאמור שים לבך לדברים האלה. כי נפלאים המה:

ומעתה נתנה ראש ונשובה קדם אל הדבר אשר הערנו פתח מאמרינו. כי המצוה אשר יש בקיומה שני מיני תועליות מעשה ועבודה. יחוייב שימשך ממנה שני מיני גמול גשמי ורוחני. ובזה יובן לנו ענין הכתוב בפ' פנחס. והוא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל. ירצה כי פנחס בקנאת ה' צבאות. הנה פעל ועשה שני מיני פעולות יקרות רבות ונכבדות האחד כי השיב חמת ה' ואין לך מקיים רצון הבורא יותר מזה כי בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני כו' זאת ועוד אחרת

כי נמשך מזה תועלת כלליות העם הישראליי כי לא כלו בחמתו ולשני פעולות רמות ונשגבות כאלה. יחוייב שימשכו לעומתן שני מיני מיני גמול כדבר האמור. ולזה גזר אומר לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום ירצה כי תחת עבודתו לבוראו והשלימו אותו יתעלה עם כלליית ישראל לבעבור זה ישיג הגדר השלום האישיי הפרטי ומה נעמו דברי חז"ל באמרם כי פנחס זה אליהו אשר לא שלט עליו ההעדר הכרוך בעקבות כל חי ותחת גמלו את בני ישראל למען להחיות עם רב חלף זה ונתתי לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם כי כן כאשר כיפר עליהם עתה ככה יכהן פאר לכפר עליהם לעולמי עד ונתן הקב"ה הסיבה לשני מיני הגמול באמרו. תחת אשר קנא לאלהיו. ויכפר על בני בני ישראל והוא מבואר:

(הגה"ה והי' זה הגמול נמשך בם לזרעו כי אם לא איפוא זאת נגדן לא נבראו ומהידוע מה שאמרו חז"ל כי ההורג נפש אחת דמו ודם זרעותיו תלויים בו עד סוף כל הדורות שנאמר קול דמי אחיך צועקים אלי כו'. ואם במדת פורעניות הוא כך מדה טובה על אחת כמה וכמה):

ועתה הבוא נבוא לבאר המאמר. אשר הצגנו פתח השער וטרם נבוא אל הביאור נעורר בקצת ספיקות ומתוכן יתבאר לנו כוונתו והוא בשום לב על רבוי המקראות המובאי' לראי' ומדרך רבותינו בעלי התלמוד להעיר על זה אף אם אין היתרון רק באחד מן המקראות וביותר פה רבו כמו רבו על אחת שבע גם בשינוי מבטא המקראות יש להבין בם כי זה ידבר בלשון רבים וזה בלשון יחיד וכאשר ניטיב ההשקפה בהמה נמצא כי מכוונים המה האחד מול האחד כי ראשונה הביא מקרא מפורש בו חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא ואחר הוסיף להביא מקרא על הרפואה ידבר בלשון נקבה רפאות תהי לשרך כו' ומקרא על החיים כמו כן בלשון יחידה נקבה עץ חיים היא כו'. יען כי לא מצאו עוד מקרא אחד. מפורשים בו גם שניהם חיים ורפואה ואחר הביא מקרא מפורש על החן וידבר בלשון רבים כי לווית חן הם כו' ולעומתו מקרא על החן בלשון יחידה נקבה. תתן לראשך לווית חן. ואחר הביא מקרא מפורש על אורך ימים. ידבר בלשון יחידה. אורך ימים בימינה כו' ולעומתו מקרא בלשון רבים על אריכות הימים כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים הלא דבר הוא כי הנך רואה בעיניך אשר פרט ארבעה דברים אשר התורה תוסיף תת כח שלימותה בהמה. להוגים בה חיים ורפואה ולווית חן ואורך ימים ועל כל אחד ואחד מהן הביא שני מקראות האחד ידבר לשון רבים והשני בלשון יחידה נקבה מכוונים זה מול זה. ולא דבר רק הוא. עוד על זאת יש להשים לב כי מדוע בהשגת החיים והרפואה והחן הביא תחילה המקראות המדברים בלשון רבים. ואחר כך הביא

המקראות המדברים בלשון יחידה נקבה ובהשגת אורך ימים הפך הדבר. כי ראשית לו הביא המקרא המדבר לשון יחידה נקבה. אורך ימים בימינה כו'. ואחר הביא המקרא. ויוסיפו לך שנות חיים המדבר לשון רבים ובדברינו אלה יבוא על נכון. להיות כי המצות שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כבר קדמו אמרינו כי עצמת הטוב ההוא מכוון מול הטוב ההוא המושפע לזולתו מאתו ויומשך מזה כי לא ידמו ערכי הגמול זה לזה כי הנה עבור מצוות כבוד אב ואם והחיות את נפשם במאכל ובמשתה לעומתו יתחייב גם כן שיושפע עליו שפע וכבוד וחיים ולעומת מצוות גמילות חסדים השנויים במשנת אלו דברים והיא גם היא תפרד להרבה ראשים אשר השתים מהן לבד נזכור והן הנה מצות ביקור חולים ומצות הכנסת כלה הכלולים בגמילות חסדים והנה ענין ביקור חולים כבר ידוע מאמר חז"ל כי בן גילו נוטל אחד מששים בחליו וזה סגולות רפואתו ובענין הכנסת כלה שורש ההשתדלות למען תמצא חן בעיני בעלה וגם הגמול המעותד לבוא עליו בזה תחת אלה. הוא כי ימצא חן בעיני כל רואיו ועבור הבאת שלום בין אדם לחבירו כבר קדמו אמרינו כי שלשת מיני השלום מתאחדים ומתקשרים זה בזה ואחרי השתדלו להביא את חבירו אל גדר השלום המדיני הנה הוא מבוא עצום לבוא בו אל גדר השלום האנושיי הפרטיי כי יתאחד גווייתו ורוחו באחדות נפלא יתלכדו ולא יתפרדו עדי עד כאותן שנכנסו חיים לגן עדן ועבור זה ישיג ג"כ אורך ימים חיים ושלום והן הנה אותן ד' דברים. המפורשים במשנתינו חיים ורפואה ולווית חן ואורך ימים אמנם השג הדברים האלו והגיע אליהם תחת העסק בפרטי המצות המכונים לעומתם הוא דבר שיחייבנו השכל האנושי כאשר אמרנו כי עבור גמלי טובה גשמיית לזולתו יחוייב להגמל כפעולתו במדה שאדם מודד בה מודדין לו כמדתו. אולם להגיע אל כל אלה על עסק ההגיון התוריי הדבר זר בתחילת ההשקפה לפי המדובר מראש מקדם כי אחרי כי אין בעסק הגיונה זולתי קיום רצון הבורא ולא יומשך ממנו תועלת לזולתו יחוייב שיהי' שכרה צפון ואורה גנוז לעולם שכולו טוב כמשפט כל יתר המצות. שופר. סוכה. לולב. ציצית ותפילין. ודומיהן אשר עליהם נאמר כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. אפס בהעמיק העיון ובטוב ההתבוננות נראה כי האף אומנם כי אין בהגיונה תועלת הזולת עם כל זה יומשכו ממנה תגמולי העוה"ז כולנה. יען כי היא היא מקור המצות כולן ושרשן והכל כלולים בה וממשפט הדבר הכללי להמצא בו כל פרטי הסגולות הטבעיים אשר ימצא בסעיפיהם המסתרגים ממנה בהעלם נפלא ואין בפרט אלא מה שבכלל אפס כי בפרטן אתה מוצא אותנה נראה בעליל לעין כל ובכללן הן המה טמונים ונסתרים בהעלם כאשר הוא הענין בכל עץ ועץ עושה פרי למינהו כי אין ספק כי כל טבעי הסגולות הנמצאים בעליו ובסעיפיו שריגיו

צמחיו ופרחיו ויותר מזה בפירותיהן הנה הנם כולם נעלמים וטמונים בשורש האילן. אשר משם יינקו שפע שבע רצון כל אחד ואחד לפי ערכו. ולעומת זה גם בהגיון התוריי יחוייב כי ימצא בה כל פרטי הסגולות הנמצאים בפרטי המצות כי הן המה כסעיפים המשתרגים ממנה ככתוב כי נר מצוה ותורה אור. הנה כי דימה התורה לכלליות האור והמצוה להנר הנאצל ממנה ואחרי כי ימצאו כזאת במצות הנאצלים ממנה יחוייב להמצא בה הדברים בעצם וראשונה ולזה כוונו באמרם ותלמוד תורה כנגד כולם הרצון יען כי על ידי עסק המצות ישיג גמול פרטי עבור כל מצוה ומצוה מכוון לעומתה כי גמול הכביד והחיים לעוסק במצות כיבוד אב ואם והחן והרפואה לעוסק בגמילות חסדים ואורך ימים להעוסק ומשתדל בהבאת שלום. אמנם ע"י עסק התורה לבדה ישיג כל אלה יחד. יען כי הוא מקורם ושרשם ומה יקר מאמר חז"ל שם באותו פרק ר' מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה. והוא מבואר:

ועתה נגלו לנו תעלומות כוונת המאמר הנצב פתח השער ברצותו להפליג על מעלת התורה. ואמר גדולה תורה שנותנת חיים כו'. וע"ז הביא מקרא מפורש על החיים והרפואה ידבר בלשון רבים. ורצונו כי ע"י עסק המצות אשר עליהן יבא תואר הריבוי ישיג זה. ויוסיף להניף ידו שוב שנית. ולקחת לו מקרא ידבר בלשון יחיד רצונו על התורה כי גם היא תוסיף תת כח שלימותה בכל אלה להוגים בה ככתוב עץ חיים היא רפאות תהי הכוונה על הגיון התוריי וכן בחן ואורך ימים הדבר מבואר כי האחד ידבר על פרטי המצות והאחד ידבר על הגיון התוריי אמנם על השנות הדבר כי בהשגת החן והחיים והרפואה הביא המקראות המדברים בלשון רבים ראשית לו ואחר המדברים בלשון יחיד ובהשגת אורך ימים הפך הסדר כי מראש מקדם הביא המקרא אורך ימים בימינה כו' ואחר הביא המקרא ויוסיפו לך שנות חיים ושלום הוא יען כי אחז הדבר הנלכד במצודת הרעיון ובפלס מאזני השכל בראשון ואחר גזר אומר גם על הדבר הזר בתחילת ההשקפה ובקדמות הרעיון לא כן ידמה ועם כל זה הורה לנו כי כן הוא ולזאת מדת החיים והחן ורפואה השכל האנושיי גוזר עליהם כי ימשכו מעסק המצות תחת גמלו ככה לזולתו אולם שיומשכו מפאת הגיון התורה הדבר זר בראשית ההשקפה ונהפוך הוא בענין אורך ימים המסתעף מגדר השלום האישי הפרטיי כאשר אמרנו כי ע"י עסק התורה אין הדבר זר שיומשך יען כי היא נקראת תושי' שמתשת כוחו של אדם. ומחלשת חלק החומרי באופן שלא ינגד עוד לצורתו. אמנם שיומשך זה מפאת מצות השלום הדבר זר מאוד בראשית ההשקפה אחרי כי מטיב מצות הבאת שלום להשתדל בכל מגמת שכלו ורעיונו בעסקים הזמניים. ובפעולות ההמוניים למען השקט שן סלע המחלוקת המתעוררים על

ככה. ועל זה התפלל אדונינו המלך נעים זמירות ישראל [תהלים ק"א] לדוד מזמור חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה אשכילה בדרך תמים מתי תבא אלי יע"ש כל המזמור ותוכן כוונת כלליית המזמור הוא להיות כי מליצת תמים נאמר על האיש אשר דרך שקר לא ידע ואינו סכל או פתי בעצם רק כי לא ידע מטיב ערמומית בני האדם ורובם יהיו ביושבי אוהלים. העומדים על פקודת משמרת התורה אף כי יהיו חכמים מחוכמים בהגיון התורייי. עם כל זה יען כי בל יתערבו עם מרוכסי אנשים נעלם מאתם דרך הפקחות והערמומית והנה אנשים כאלה האף אומנם כי לעסק הגיונם בתורה יעסקם בעבודה נאה להם מדה זו. וכך יפה להם למען לא יתערב שמץ מחשבה זרה בתורתם ועבודתם עם כל זאת לא יוצלחו להיות מהיושבים על מדין לשפוט בין איש לרעהו כי היושב על המשפט בהכרח צריך להעמיק מחשבתו בערמומית בני אדם גם בני איש למען הבין קושט דברי אמת וכל אלה המה דברים נגלים ומבוארים וחז"ל במס' ב"ב אמרו [פ"ט ע"ב] ועל כולן אמר ר' יוחנן בן זכאי אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר אם אומר שמא ילמדו הרמאים לעשות כן וכו' הרי העמיקו הרבה בזה עד כי חששו שמא מהם ילמדו לשקר אולם האיש הלזה]ר"ל הדיין] הוא צריך זהירות יתירה ולהיות נזהר לבלתי ידבק בו מאומה מהמדות הפחותות והמגונות האלה אשר נתן דעתו עליהם כי האיש אשר אינו משתדל בדבר המשפט הנקל לו לכתו בדרך תמים ולדחות המדות האלה מעל פניו אמנם היושב על המשפט בהיותו מוכרח להשים לבו על ענינים כאלה ומצורף לזה כי כל עת נוכח פניו יעמדו אנשים כאלה מה מאוד נקל לו להיות נלכד ברשת הפחיתות כי ידבקו בו להרגלו אליהן אם לא יהי' זריז ונזהר בכל עת ובכל שעה לעמוד על המשמר משמרת רוחו ונפשו לטהרם מכל סיג וחלאה למען לא יסתבכו בו שום שמץ פחיתות מאת אשר ראו עיניו ולבבו יבין:

ולזאת דוד המלך עליו השלום בהיותו יושב על המשפט כאשר העיד עליו הכתוב ויהי דוד עושה משפט וצדקה הי' חושש לנפשו אולי לא יצא ידי חובתו בדבר הזהירות הצריך לזה וגם אם עד עכשיו הי' נזהר עם כל זה הי' חושש פן באיזה זמן מהזמנים יגבר עליו יצרו בזה על דרך שאמרו חז"ל ואל תאמין בעצמך כו' ולזה הי' מצפה ומבקש מאת ה' שלא יצטרך עוד להשתדל בדבר המשפט למען יהי' נכון לבו בטוח שלא יכשל ברשת מדות המגונות בהיותם מרוחקים מנגד פניו. ועל זה אמר לדוד מזמור חסד ומשפט אשירה ירצה. על החסד והמשפט שעושה היום [והוא על דרך מה שאמרו חז"ל שהי' עושה משפט וצדקה שהי' מחייב הרשע ומוציא בלעו מפיו ואחר זה נתן לו הממון שהוציא ממני בדרך צדקה והצדקה ההיא בלי ספק כי חסד גמור הוא] אשירה לך ה'

אזמרה יען כי החיוב להודות לה' על כל מדה ומדה שמודד לו ה'. אמנם אשכילה בדרך תמים מתי תבא אלי ירצה מתי אהי' פנוי מענין ההשתדלות המשפטיי ואוכל להתנהג בדרך תמים ואז אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי לא אשית לנגד עיני דבר בליעל. עשה סטים שנאתי לא ידבק בי לבב עיקש יסור ממני רע לא אדע. עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי הולך בדרך תמים הוא ישרתני. ירצה כי האנשים ההכרחים לשבת עמדי אנשי ביתי ומשרתי אבחר ג"כ שיהיו תמימי דרך הכל בכדי שלא אצטרך להשית לנגד עיני דבר בליעל וכל המזמור יתפרש על דרך זה במעט ההשקפה. ושים לבך לזה. כי היא כוונה אמיתית בכלליות המזמור. ולזאת הדבר זר בראשית ההשקפה שיזדכך החלק החומריי בזולת הגיון התורה. ולזאת הביא מקרא כתוב ומפורש כי גם על ידי עסק המצות ישיג גדר השלום האישיי הפרטיי. ככתוב כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך. והי' זה. יען כי שלשת גדרי השלום מתאחדים זה בזה. ועל ידי השלום המדיני. יעלה אל השלום האלהיי. ויגיע עד השלום האישיי הפרטיי ה' יזכנו לעסוק בתורה ובמצות. ורב שלום יהיו לנו ולכל ישראל ונזכה לחזות בנועם שלום ציון וירושלם. ובשלומה שלום שלום ישפות לנו לעולמי עד אמן:

דוד דרוש ט

לפרשת בשלח. ולשבת זכור:

במדרש (תנחומא פ' תצא) ר' תנחום בר חנילאי פתח. זכרוניכם משלי אפר לגבי חומר גביכם. אמר הקב"ה לישראל. בני הוו זהירין בשתי זכירות שהכתבתי לכם בתורה. תמחה את זכר עמלק כי מחה אמחה את זכר עמלק. משלי אפר אם זכיתם הרי אתם בנים של אברהם שהמשיל עצמו באפר. שנאמר ואנכי עפר ואפר. ואם לאו אגבי חומר גביכם. התקינו עצמיכם לשעבודה של מצרים. מה כתיב וימררו את חייהם בחומר וכו':

אם האדם הלזה על פני תבל ארצה. מורכב מגוי' שפלה שכולה סכולה. ונשמת שדי חורזת בקרבו. אצולה משמי מעל. והיתה הכוונה האלקית ביצירת. שיהי' בחיריי אפשרי על הרע והנטי' ממצות ה'. יתחייב מזה כי לא תגדל מעלתו אם לא בהיות אפשרי על הנטי'. בשתי חלקי יצירתו אם מפאת חומרייתו. ואם מפאת צורתו והיא תפארתו ותהילתו:

הקודם הוא גלוי ומבואר בדברי המחברים. הלא בספרתם. כי עיקר תכלית יצירת המין האנושיי. הוא להיות בחיריי ואפשרי על הרע ולבעבור זה הן האדם לבדו. הוא הוא. הסיבה התכליתיית. לכל יצורי די תבל ומלואה. ולא לבד ליצורי עולם השפל החומריי

הלזה. אפס כי גם לנבראים העליונים. כל צבא השמים. כסיליהם ומשטריהם. וגדולה מזו כי אף לבריאת השכליים הנבדלים הפשוטים. הנה יצירת האדם היא הסיבה התכליתיית להם כי כולמו יחד לא נוצרו ולא נבראו ולא נאצלו רק למענו ועל כן נוצר האדם באחרית כולם. כמשפט הדברים התכליתיים לבוא בסוף כל המעשים. כאמרם סוף מעשה במחשבה תחילה. ואם כי הרמב"ם ז"ל הרחיק זה אף בגלגלים. ונמשך אחריו הבדרשי כאשר הרחיב המליצה בספרו יעו"ש כבר הכה על קדקוד סברתם זאת הרב בעקידה בפרק וא"ו מספרו. והתפלסף עמהם בתכלית הדיוק והתפלספות עד כי בחרות אפו בסברתם זאת גזר אומר כי הדעת הזה הוא שורש צפע מעופף. נובע מדעת הפילסופים המחזיקים בדעת הקדמות. והחכמים אילו נמשכו אחריהם מבלי משים לב גם אנחנו הוספנו קצת על דבריו בדרוש [הלומד מחבירו] כי תדרשנו משם ומצאת והסכימו לזה כל החכמים האמיתיים הבאים בסוד ה' והוא האמת ההחלטיי עד אשר אין לספק בו עוד. והי' זה יען כי עיקר כוונת הבריאה לא הייתה רק לברוא דבר המתנגד בטבעו לעבודת ה'. ושהאדם יתגבר על צד עוצם הנטי' שבו ויתקומם כנגדו להטותם לעבודת ה' כי בזה תוגדל עבודתו ותרבה מעלתו להתרומם מעלה מעלה גם על השכליים הנבדלים. יען כי המה אינם מעותדים אל הנטי' ולכך אין בעבודתם מעלה כ"כ והדבר מפורסם בדברי חז"ל. שלעתיד לבוא יהי' מחיצת ישראל לפנים ממלאכי השרת והעמיסו דרשתם זאת על אותו מקרא כתוב כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. ודרשו בו שמלאכי השרת יהי' שואלים לישראל מה פעל אל וכו'. בהיות מחיצתם לפנים מהם ובטענה זו נצח משה רע"ה למלאכים כאשר קטרגו עליו בקבלת התורה כאשר אמרו חז"ל (שבת פ"ח) בשעה שעלה משה למרום וכו'. אמרו מה"ש לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו אמר להם לקבל התורה בא אמרו לו חמדה גנוזה כו' אתה מבקש ליתנה לב"ו מה אנוש כי תזכרנו כו' אשר תנה הודך על השמים. אמר לו הקב"ה למרע"ה החזר להם תשובה כו' אמר לפניו רבש"ע תורה שאתה נותן לי עכו"ם אתם שרוים. שוב מה כתיב בה וכו' קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא שנאמר ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב וההרגש במאמר זה מבואר הא' כי מדוע צרה עיניהם של מלאכי שרת במשה וכי כך היא המדה לקדושי עליון כמותם להיותם צרי עין בזולתם. והב' מדוע אמרו מה לילוד אשה בינינו. ויותר הי' צודק אמרם מה לילוד אשה כאן או מה לילוד אשה עמנו. אמנם יובן היות כי בעליית משה רע"ה למרום נכנס לפנים ממחיצתן של מה"ש כמדריגת ישראל לעתיד. וע"ז היטב חרה להם איך שילוד אשה יגדל ערכו עליהם. וזהו כוונת אמרם מה

לילוד אשה בינינו ירצה כי הפסיקה מחיצתו בינם לבין ה'. וע"ז השיב להם לקבל תורה בא הרצון. כי לגודל ערך מעלות התורה אשר בא לקבל גדלה מעלתו עליכם. והמה השיבו חמדה גנוזה וכו'. אשר תנה הודך על השמים. הכוונה כי הא גופא קשיא. מדוע תנתן התורה לשפלי ערך כמוהם ולא לנו. והקב"ה אמר למרע"ה החזר להם תשובה. ירצה כי מפאת טענותם בעצמם החזר להם תשובה והוא כי יען היות המין האנושי אפשריי אל הנטי' כך הוא נכון ומעותד לקבלת התורה יותר ממה"ש. וזהו עצמו אשר השיב להם משה רע"ה על זה כלום קנאה כלום יצה"ר יש ביניכם למצרים ירדתם כו'. כן פירש המאמר הזה הר"ב ר"ע פיגו ע"ש. הנה נתבאר כי עיקר מעלת המין האנושיי. הוא להיות בחיריי ואפשרי על הרע. וזהו הנרצה להם לחז"ל באמרם בעשרה מאמרות נברא העולם. ומת"ל והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בי"מ. וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין העולם שנברא בי"מ. והדברים מתמיהים על אוזן שומעת. כי למה יהי' שורת הדין נותנת להפרע מן הרשעים. כאילו אבדו עולם שנברא בי"מ אחרי כי הי' באפשרי לבראו במאמר אחד ואם יקרה ככה כי יקח איש איזה חפץ במחיר רב יותר מערך דמי קצבתו. יען כי לא ידע ערכו או כי הוסיף במחירו מדעתו ורצונו. ע"ד הויתור והפיזור וכדומה ונתן החפץ ההוא על יד אחד לשמרו. וגונב מבית האיש ההוא ויגשו שני האנשים אל המשפט הכי ירשיענו השופט לשלם המחיר אשר נתן עבורו. היצדק בשפטו כן. הלא יקראו אחריו מלא. וזעקת חמס עוררו עליו לאמור. אם האיש ההוא נתן כספו חנם התחת זה יתחייב הנשפט גם הוא לשלם יותר מדמי ערכו הלא המשפט ברור לכל מבין עם תלמיד כי אין לו לשלם זולת ערך קצבתו. ויותר אין. וככה לעומת זה גם בבריאת העולם אחרי כי הי' באפשרי לבראו במאמר אחד. למה יתחייבו הרשעים ביותר מזה. ואם נסבול זה במתן שכרן של צדיקים. ונאמר כי רוצה ה' להרבות שכרן ע"צ החסד והחנינה. איך נסבול זה בפירעון של רשעים אשר הוא עול גמור בלי ספק. השופט כל הארן לא יעשה משפט ח"ו. אמנם יובנו דבריהם במה שהקדמנו כי תכלית כוונת הבריאה הי' לברוא דבר המתנגד בטבעו לעבודת ה'. ככתוב עושה שלום ובורא רע. כי הרע הוא בריאה מוחלטת. וגם החושך המתואר בכתוב בשם בריא' אין הכוונה על החושך הטבעיי כי החושך הטבעיי אינו רק העדר האור כאשר כתב הרב בעל חיבת הלבבות. בתנועה אחת מאמת ידחה הרבה מהשקר. יען כי האמת הוא יש. והשקר העדר ובתנועה אחת מהיש ידחה הרבה מההעדר. כאשר תראה כי בנר אחד ימלא כל הבית אורה הנה נתבאר במופת כי החושך הטבעי אינו רק העדר ולא יתכן לכנותו בשם בריאה וזהו מה שנאמר בחושך מצרים.

וימש חושך הכוונה כי יהיו ממשות בחושך ולא העדר בלבד. ולכך לא הדליקו נרות. כי לא יועיל אחרי כי החושך ההוא הי' יש וממשיי. א"כ לא הי' נדחה מפני האור. אם לא בהיות כמות האור ככמות החושך וזהו דבר בלתי אפשר בלי שום ספק. אולם החושך הנזכר בכתוב בשם בריאה. הוא כינוי אל בריאת הרע כדרשת חז"ל חושך אלו מעשיהן של רשעים [ופרטי הדרש הלזה יבואר אי"ה במק"א]. ועיקר פינת השכר והעונש תלוי בבריאת הרע כי בזולתו הוא נמנע. כ"א לא הי' האדם כוחני על הרע א"כ אין מקום לשכר ועונש. ולזאת לבריאת הרע הוצרך לברוא בי"מ. בכדי שאחר ריבוי ההשתלשלות בריבוי המאמרים זה למטה מזה. יוכל הרע להתגשם ולצאת אל היש. אמנם אם הי' נברא במאמר אחד לבד אז לעוצם דקותו בהירותו ורוחנייתו בהיותו קרוב אל המאציל יתעלה לא הי' אפשר בשום אופן להרע להתגשם כ"כ. ובהעדרו הנה בטלה פינת השכר והעונש וזהו אמרם כדי להפרע מן הרשעים וליתן שכר לצדיקים. והדברים עמוקים אין פה עת האסיף וכבר כתבנו מזה בדרוש א' לפ' בהעלותך ודי בזה לביאור הקודם: אולם הנמשך מזה כי אחרי כי תכלית מעלת המין האנושי הוא בהיותו כוחני על הנטי' א"כ כל עוד שיהי' יותר אפשריי על הרע יהי' יותר מעולה ויותר משובח כאשר יתקומם נגד זה ואחרי כי מעלת נשמתו בלי ספק כי גדלה על מעלת חומרייתו כי עיקר בריאתו לא היתה רק בשביל מעלת צורת נשמתו. א"כ בהכרח שיהי' בחיריי ואפשריי על הרע גם מפאת צורת נשמתו כי בזולת זה לא תשולם הכוונה בעיקר בנין יצירתו ורצוני בזה כי מבלעדי כח החמדה והתאווה הנובעות בו אשר המה נמשכים מפאת החומר חוייב להמציא בו עוד שיהי' כוחני ואפשריי על הנטי' גם באמונת ודיעות אשר אין לחומרו מבוא בדברים כאלה ורק כי המה נמשכים מפאת צרתו ונשמתו ובאמת נמצא כן לחז"ל לחלק מחלקות פיתויי היצה"ר לשתים והן המה יצרא דע"ז. ויצרא דעבירה כי יצרא דע"ז הוא נמשך ונאחז מפאת צורתו. ויצרא דעבירה הוא הנמשך מפאת חומרייתו. ולעומת זה גם התורה אשר היא ניתנה להיישיר את האדם ולהצילו ממוקשי היצר אשר טמן פחים לרגליו. כמאמר חז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין הנה מצותי' נחלקו לאילו השתי פנים כי יש מהמצות אשר באו להכניע יצרא דעבירה. ויש מהן אשר באו להכניע יצרא דע"ז וזהו הנרצה להם לחז"ל במדרש הובא בילקוט על אותו מקרא כתוב ד' בעזך ישמח מלך זהו שאמר הכתוב והי' ביום ההוא שורש ישי וכו'. אמר ר' חנינא אין מלך המשיח בא אלא ליתן לאומות העולם שתי מצות כגון סוכה ולולב אבל ישראל כולם לומדים תורה מהקב"ה. שנאמר וכל בניך לימודי ד' ולמה בשביל אליו גוים ידרושו. מהו והייתה מנוחתו כבוד שהוא נותן לו מן הכבוד של מעלה שנאמר ד' בעזך ישמח מלך.

עכ"ד המדרש וההרגש בו מבואר א מדוע נקט הנך ב' מצות אילו סוכה ולולב יותר מכל מצות התורה. ב יש לדייק בלשון כגון דאמר אשר הנראה מזה הוא כי יש הרבה מהמצות דומיהן רק כי אחז בלשונו שתים אילו להקיש מהם אל השאר. וא"כ נשאר לנו איפוא פה לדעת איזה המה המצות המתדמים להם. ג להבין מה ענין זה לכתוב ד' בעזך. הלא עיקר דרשתם הוא מכתוב והייתה מנוחתו כבוד כו'. ד גם עיקר דרשתם מוהייתה מנוחתו כבוד אינו מובן ולביאור זה נציע קצת הצעה להיות כי הבא להנצל מפחד אויב הבא להרע לו וללכדו ברשתו. הנה שתי אלה אופני מהצלה יתכנו לו. והוא או כי יסגר מלפניו בעיר בצורה. אשר לה חומה נשגבה ובריחי נחושת וברזל עד כי יסתר מפני האויב במשגב העיר או כי יצא לקראתו חגור בכלי קרב כלי נשק וזיין ממורט עד כי יכניעם בעוצם ידו וגבורתו. ולעומת זה הנה שתי אלה אופני ההצלה נמצא גם במצות התורה אשר היא כלי קרב כנגד היצר כי יש מהמצות אשר ענינם הוא כעין המתחבא במבצר נשגב ומגדל עוז ככתוב מגדל עוז שם ד' בו ירוץ צדיק ונשגב והן המה מצות סוכה וציצית אשר הכוונה מהם להסתתר בצילם של מצות אילו ולהנצל מכח היצר כי העסק בהם מורה על ענינים שהוא מסובב ומעוטף מהמצות האלו כעין המתחבא במבצר ומקרא מלא דיבר הכתוב תסתירם בסוכה וכו' ויש מהם אשר ענינם הוא כעין כלי נשק וזיין ממורט והמה מצות לולב ותפילין כמאמר חז"ל ואר"א אילו תפילין שבראש וגם לולב דימוהו במדרש משל ליוצא וזיין בידו ולכך באו מצות אילו זוגות זוגות תפילין וציצית סוכה ולולב יען כי ע"י שתיהן נשלמו אופני ההצלה ועוד יש הרבה מהמצות זוגות זוגות דומיהן. כאשר קצת מהן יתבארו עוד בדברינו אי"ה. אמנם במלחמה הטבעית הדבר מבואר. כי שתי אלה אופני ההצלה לא יתכנו באיש אחד בזמן אחד יען כי האיש אשר לו העוז לצאת לקראת נשק ולהתגבר על אויביו בלי ספק כי לא יבחר להסגר מפניו כי חרכה הוא לו אפס כי האיש ההוא יריע אף יצריח על אויביו יתגבר להכניעם ולהשפילם לבל יוכלו להתקומם עוד כנגדו ורק האיש אשר אין לאל ידו לצאת בקרב ממורך לבבו או מחולשת מזגו ורפיון ידיו ואיבריו. הוא הוא אשר יברר להסגר בעיר בצורה אחרי כי לא יוכל עשות באופן אחר אולם במצות התורה אשר באו שתיהן באיש אחד ובזמן אחד הנה יפלא לנו בקדמות הרעיון לאיזה צורך הוצרכו שתיהן כי אחרי כי ניתן לו הכח והעוז להתגבר עליו במצות תפילין והלולב למה יצטרך להסגר מפניו במצות הסוכה והציצית אמנם יובן במה שהקדמנו היות כי נמצאו שתי מיני יצה"ר יצרא דע"ז ודעבירה. ולעומת זה הוצרכו לשתי אופני ההצלה כי יצרא דע"ז צריך להתחבא ממנו כי אף הוויכוח בו

נאסר וחז"ל הרחיקו עצמם מהוויכוח בכל יכולת' כדרשת חז"ל הרחק מפתח ביתה זו מינות וזהו דבר הכתוב בני אם יפתוך חטאים אל תאבה:

(הגה"ה כי מליצת אל תאבה מורה ע"ז ובזה הוא נבדל משורש וימאן כי וימאן הוא אם מבאר דבריו למה מיאן בזה וכזה כל מקום שנאמר וימאן נאמר טעמו בצידו וימאן ויאמר כו' אבל אב תאבה הוא מבלי שום טעם ושמור זה העיקר כי הוא עיקר גדול בלימוד המקרא והרבה יש לבאר כי בזה כמה מקראות קודש. ואכמ"ל ויבואר אי"ה במקום אחר):

ועיין באלשיך הק' דהפירוש הוא שיאמר אינו רוצה בלי שום טעם והוא נכון וכן נאמר כי יסיתך אחיך בן אמך וכו' לא תאבה לו ובזה יובנו דברי המגיד באמרו רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם. לכם ולא לו ולפי שהוציא א"ע מן הכלל כפר בעיקר. ואף אתה הקהה את שיניו ואמור. לו בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אילו הי' שם לא הי' נגאל. וכבר התעוררו בזה כל המפרשים. כי לא זאת היא התשובה הנאמרת בכתוב על שאלתו של הרשע כי שם נאמר והי' כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח וכו' ותשובת בעבור זה עשה ד' לי וכו' נאמר בכתוב על הבן שאינו יודע לשאול. כאשר מביא המגיד בעצמו אותו כתוב עצמו בתשובת הבן שאינו יודע לשאול. ועוד אני מוסיף לשאול כי אם כדבריו שמילת לי מורה על דברי חידודין לי ולא לו מה חטא הבן שאינו יודע לשאול לשיהי' בוטה כמדקרות חרב בדברו אליו דברי חידודין כאלה יהוא לא ידע ואשם. אמנם יובן על דרך ביאור הכתובים פ' נצבים ושם נאמר פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלקי ישראל. פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה והי' בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו כי אי יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההיא ורבצה בו כו' והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה. והספק בכתובים אלו מבואר כי לפי הנראה מלשון והי' בשמעו כו' הוא כי דברי האלה הזאת. המה יהי' לו לסיבת אומרו שלום יהי' לי. וזה מבואר הקושי כי איך יהי' לו דברי האלה למוקש. ואם לא יועילו עכ"פ לא יזיקו גם אומרו למען ספות הרוה את הצמאה אינו מובן כלל והמפרשי' נדחקו בביאורו בל אשא פירושם על שפתי ליראת האריכות. אמנם הכוונה בזה להיות כי קללות שבמשנה תורה בל' יחיד נאמרו ולא כקללות שבת"כ שנאמרו בל' רבים) כמבואר שמה למעיין בכתובים והכוונה על כל יחיד ויחיד מכלליית העם הקדוש הישראליי. אולם הרשע בשמעו את דברי האלה הזאת

(ירצה שבמשנה תורה) כי נאמרו בל' יחיד. ישפוט ביה כי נאמר על כלליית האימה בכללה אשר הכתוב כינה כלליותם כאיש אחד ויצא לו מזה משפט מעוקל כי השגחת השם אינו רק בכלליית האומה לא בפרטם ולכך לא נאמרו הקללות רק על כלל האומה ולזאת יתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך. הרצון כי אף בשרירות לבי אלך. עכ"ז שלום יהי' לי כי את הטוב יקבל מאת ה' ואת הרע לא יקבל. יען כי אחרי אשר ישקיף ה' על כלליית האומה לטובה בהיותם זכאים וראויים לכך. גם הוא יקבל שפע טובה באמצעייתם לפי דעתו המשובשת שאין הקב"ה משגיח בפרטים. וזה הוא אומרו למען ספות הרוה את הצמאה הכוונה להיות כי ממשפט הבא להשקות שדה וכרם וזרעוני גינה ודומיהן. האף כי אין כוונתו להשקות רק הפרחים הכמושים ויבשים הצמאים למים. עכ"ז בהשקותו כלליות הגינה או הכרם ישתו עמהם. גם אותן הפרחים הדשנים והרעננים. הרטובים ממים. יען כי אין בידו להשקות כל פרח ופרח בפ"ע פן יכבד עליו העבודה וכמו כן לעומת זה האיש אשר יתהלך בדרכי התורה והעבודה. הנה נפשו צמאה בכל עת להוסיף ביראת ה' יום יום. ככתוב צמאה לך נפשי. כמה לך בשרי לא כן הרשעים כי דשנים ורעננים המה. ואינם צמאים לדבר ה' כי לא ידעו דרך ה'. והנה הצמאים לדבר ה' הן המה אשר יצטרך להשקותם מנחל עדניו. שפע ברכות ושובע שמחות למען יתענגו על רוב שלום ויוסיפו אומץ ביראת ד' ובתורתו בכדי שלא תהי' להם לפוקה מחסור אכלם כי העניות מעבירים את האדם על דעת קונו ומצורף לזה כי כן חוייב להם חלף עבודתם וצדקתם ככתוב אם בחוקותי תלכו וכו' ונתתי גשמיכם בעיתם ונתנה הארץ יבולה אבל הרשעים בלי ספק כי מהנכון הוא למנוע מהם טובם כי אחרי היותם כגן רוה ואינם צמאים לדבר ד' למה ישקם מנחל עדניו אולם הרשע הזה לבלתי היותו מאמין בהשגחה פרטיית יתברך בלבבו לאמר כי שלום יהי' לו יען כי כאשר ישפיע ד' שפע טובה על כלליית העם הקדוש הישראלי יהי' מושפע גם הוא בכלליותם. כדמיון הגנן בהשקאת גינתו אשר ישקה הרוים עם הצמאים וזהו כוונת למען ספות הרוה את הצמאה והבן זה כי היא מליצה נפלאה ולזה אמר לא יאבה ד' סלוח לו יען כי הוא כפירה מוחלטת כי מעקרי יסודי הדת הוא להאמין אמונת אומן כי הקב"ה משגיח בפרטי פרטי אישי האומה הישראליית וגדולה מזו אמרו כי אפילו ציפור לא מתצד בלא גזירה הנה כי ההשגחה היא אף בפרטי הבעלי חיים למיניהן ואף כי במין האנושיי ולכך אמר כי אז יעשן אף ד' וקנאתו באיש ההוא ורבצה בו כל האלה וכו' והבדילו ד' לרעה מכל שבטי ישראל הרצון כי לא כפי העולה על ריחו כן יהי' ח"ו אפס כי ישגיח עליו ד' עם פרטיותיו להבדילו לרעה מכל שבטי ישראל והכוונה כי אף כי יהי'

הוא לבדו רשע יחידי בתוך רבת המון קהל עדת ישראלעכ"ז ישקיף עליו ד' להבדילו לרעה מכלל ישראל ולגמלו כרשעתו והיא מבואר. וכמו כן עד"ז היא שאלת הרשע כי לא יתן אמונת אומן כי ההשגחה היא בפרטי פרטי אישי האומה הקדושה בכאו"א לבדו ולזאת יתברך בלבבו לאמר כי צורך העבודה לא לו הוא כי לא תאונה אליו רעה כאשר ימנע מזה וכדברי הרשע האמור בפ' נצבים ולזה אמר לכם ולא לו. ולכך היטיב אשר דבר המגיד ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר להיות כי ע"י כפירה זו הוא יוצא מן הכלל ללכת אחרי שרירות לבו בחשבו כי נגע לא יקרב באהלו חלף רשעתו:

והנה שאלתו נמשכת ג"כ מפאת כפירתו כי לפי העולה על דעתו המשובשת לא הי' חובת הפסח ג"כ רק לעשות קרבן כלליי בעד כלל האומה ככל קרבנות ציבור תמידין ומוספין ודומיהן וזהו המכוין בשאלתו מה העבודה הזאת לכם הכוונה למה הוצרך קרבן זה להיות חובת כל יחיד ויחיד בפ"ע. ולא יספיק בקרבן כלליי. לכל קהל עדת ישראל. ולזה ציותה התורה ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל הכוונה כי הייתה כ"כ ההשגחה בפרטיות על כל אחד ואחד לבדו. עד אשר פסח ודילג מבית לבית וממקום למקום להציל את בני ישראל הנפוצים ומפוזרים ומעורבים בין המצרים וכאשר מבואר במדרשי רז"ל עוצם ותוקף ההשגחה פרטייות אשר הי' בעת ההיא. ולאותה תשובה כיוון גם המגיד. באמרו ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ד' לי ולא לו אילו הי' שם לא הי' נגאל כי הכוונה לו בזה כי כ"כ היתה ההשגחה בפרטייות עד שאילו הי' שם אותו הרשע לבד בתוך רבת המון כלל עדת בני ישראל הי' ד' משגיח עליו שלא לנאלו ולכך חוייבנו בקרבן ג"כ כ"א בפרטות:

אמנם זה שלא הביא המגיד התשובה הנאמרת בכתוב הוא לבעבור כי הרגיש בכתוב הרגש דק ונכון. והוא כי למה לא נאמר בתשובת הרשע ואמרתי אליהם כמו שנאמר בתשובת שאר הבנים כי בשאלתו של חכם בפ' ואתחנן] נאמר ואמרת לבנך עבדים היינו וכו'. וכן בתשובת התם נאמר ואמרת אליו בחוזק יד וכו'. ובשאינו יודע לשאול נאמר והגדת לבנך וכו' ופה לא נאמר רק ואמרתם זבח פסח וכו' ולא נאמר אליהם או אליו ועוד הרגיש בכתוב דשאינו יודע לשאול שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר כי לא יצדק בכאן מילת לאמר ומה המקרא חסר בזולתו ולבעבור זה חשב למשפט כי תשובת ואמרתם זבח פסח הנאמר בכתוב אין הכוונה שישיב כן לאותו רשע לנוכח. כי לעוצם רשעת שאלתו אשר יש בה מהמינות והאפיקורסות הנה התשובה אליו אסורה כאשר קדם אמרינו בביאור הכתוב בני אם יפתוך חטאים אל תאבה. כי גם הוויכוח נאסר בזה.

אפס כי כוונת הכתוב לאמר כן לעצמו בכדי לחזק לבו ביראת ד' למען לא יתרשם בלבו איזה שמץ דבר ולא ידבק בו מאומה ח"ו מהדברים אשר הטיח הרשע הלזה ולזה לא נאמר ואמרתם אליהם כי אין האמירה מוסבת אליו רק לעצמו אמנם לפוטרו בלא כלום אי אפשר ג"כ למען לא יתהלל הרשע על שאלת נפשו כי הקשה לשאול באין משיב לכך צוותה התורה כי בהשתדלו עם הבן שאינו יודע לשאול. יהי' בזה תשובה מן הצד לאותו רשע ולזה נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר. והכוונה שיהי' בזה גם אמירה להזולת. והוא הרשע. וכן פרש"י בכאן רמז תשובת הבן הרשע. והוא שיאמר לשאינו יודע לשאול בעבור זה עשה ד' לי כו'. ואין הכוונה למעט אותך רק לי ולא לו. ירצה לאותו הרשע היושב ממולך [כמורה באצבע עליו] ולא הי' מועיל לו השקפת ד' לטובה על הכלל. ומה מאוד יבוא על נכון בזה אמרו לי ולא לו. ולפי הנדמה יותר הי' צודק אומרו לי ולא לך לנוכח [ואף כי יש לומר שזהו מדברי המגיד ולא שצריך לומר לו כן בפירוש מ"מ יותר נראה כי כוונת המגיד לבאר לו כן בפירוש כי אולי הוא איש בער וכסיל ולא ידע ולא יבין לדברי החידודין האילו. וא"כ לא יצדק אמרו ולא לו. אולם לפי המדובר נכונו מאוד דברים אלה] ואל יקשה עליך למה לא אמר בעבור זה עשה ד' לנו. לכלול גם הבן שאינו יודע לשאול עמו. כי שתי תשובות בדבר האחד לבעבור כי האינו יודע לשאול לא התחיל בדבור כלל ורק הוא המדבר אליו לזאת מדרך הלשון שלא לכללו עמו ומצורף לזה כי אם הי' נכתב בכתוב עשה ד' לנו לא הי' נשמע ממנו שום מיעוט כי מילת לנו הוא כולל כולה והבן בדברים האלה כי המה נכונים מאוד בכוונת המגיד ע"פ הוראת הכתובים. הוא הדבר אשר דברנו כי יצרא דע"ז צריך להתחבא מפניו לבלתי הלחם עמו כי אף הוויכוח ביה נאסר. ולזאת הוצרכו המצות אשר המה כעין מבצר משגב כסוכה וציצית ודומיהן אולם ליצרא דעבירה. הנה בלתי אפשר להתחבא ממנו ולהסתר מפניו. יען כי בלתי אפשר להמלט ממנו כי הוא נצרך הרבה לקיום העולם. וגם רבים ממצות ד' אשר לא תעשנה בזולתו. ולכך אנשי כנה"ג בעי רחמי על יצרא דע"ז להעבירו ולבטלו מכל כל באמרם כלום נתת לנו אלא לקבולי אגרא לא איהו בעינא ולא אגרי' בעינא. אבל יצרא דעבירה לא הי' אפשר להם לבטלו כמבואר במס' יומא [ס"ט ב'] וזהו הנרמז בשני שעירי יוה"כ. כי לעומת יצרא דע"ז בא הרמז בשעיר המשתלח אשר אין ניכנס ממנו לפנים כלום. רק כי כולו לעזאזל וזה יורה כי אין צורך בו כלל לעבודת פנים ולעומת יצרא דעבירה בא הרמז בשעיר הפנימי יען כי יצרא דעבירה להעביר ולבטלו מכל וכל אי אפשר דאיצטרך לברייתא רק כי צריכין אנו להלחם עמו לבלתי השתמש בו רק בדבר המותר וגם במותר צריך לקדש עצמו בכדי שלא יסיתנו מההיתר אל האיסור ועליו בא

הרמז בשעיר הפנימי כי מעט ממנו הנכנס אל הקודש פנימה וע"ד שאמר המליץ קח לך מעט צרי מזמרת הארץ מעט דבש מתענוגי בני אדם בשיעור אשר לא יעזבנו האדם וחי בהם והיותר תחרים והיו לבהמת השדה ולבני האדם הדומים להם ולכך צריך לפרוך מלחמה עמו תמיד כל הימים לרבות הלילות יותר מכדי הצורך ההכרחיי ולזאת נתנו לנו מצות התפילין והלולב ודומיהן אשר המה כלי קרב להלחם עמו. ויען כי מהמבואר כי לעתיד יהפוך ד' אל כל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ד'. אולם לא יהי' מתדמים למדריגת ישראל אשר יהי' בעת ההיא. כי ערך ישראל יהי' למעלה ראש כי יבוטל מהם הרע לגמרי ולא יצטרכו לכלי קרב ונשק ולא למבצר משגב ככתוב. והסירותי לב האבן מבשרכם וכו' ורוח חדשה אתן בקרביכם. ומעשה המצות אשר יעשו בעת ההיא לא יהי' נעשים מפאת היותם תבלין ליצר הרע רק מפאת עצמותם וקדושתם ורוחניותם והתדבקותם בעצמותו ית"ש ויתעלה כי קוב"ה ואורייתא חד הוא לא יעשה כן לכל גוי. אמנם ערך האומו' יהיו כערך מעלת ישראל בזמן הזה אשר יצטרכו לכלי קרב ונשק להלחם נגד היצה"ר המסתבך בהם בתוכניותם ויען כי מבלעדי ביטול אילו שתי חלקי היצר לא תיכון שום עבודה לד' לזאת בהכרח יצטרכו לאילו שתי זוגי המצות כסוכה ולולב תפילין וציצית ודומיהן להכניע בהן שתי חלקי פיתוי היצר האלה:

ומעתה נתגלה לנו עומק תעלומות כוונת חז"ל במדרש באמרם אין מלך המשיח בא אלא ליתן להם לאומות העולם שתי מצות כגון סוכה ולולב אבל ישראל יהיו למידין תורה מפי הקב"ה כי הכוונה להם בזה כי אומות העולם הן המה אשר יצטרכו לאילו השתי מצות הזוגיות להתקומם בהם נגד היצר. אבל ישראל לא יעשו המצות האילו מפאת היותן כלי קרב להיצר רק מפאת התדבקותם במצותיו יתעלה וזהו אמרם אבל ישראל יהיו למידים תורה מפי הקב"ה. והוא מבואר ומעתה יבוא על נכון לשון כגון דאמרו במדרש. כי באמת יש הרבה מהמצות הזוגיות דומיהן המכוונים לבטל אילו שתי חלקי פיתויי היצר. ונקט הנך לדוגמא על השאר:

אמנם יתר כונת המאמר יתבאר ע"ד מה שכתב הרב בעיקרים בביאור דבר הכתוב והייתה מנוחתו כבוד כי הכוונה בזה. יען כי ממשפט המלכים בזמן הזה לבלתי היותם נחים ושקטים. כי לא נאה המנוחה למלכים. רק להשתדל לערוך מלחמה ולהכניע מהעמים תחתיו כפי היכולת. ואם ינוח וישקוט זה יורה על עצלותו ולא לתפארת תחשב לו. אמנם במלך המשיח אשר אליו יכרעון כל ברך ולא יצטרך למלחמה והי' מנוחתו כבוד. כי אחרי כי כל העמים יסורי למשמעתו. הנה המנוחה הוא עצמת הכבוד ותפארתו וידמה בזה להבורא יתברך. כי עיקר כבוד ה' הוא כאשר יהפוך אל כל העמים שפה

ברורה כדבר הכתוב ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וכו'. כי הכוונה מבוארת כי מתי יהי' נגלה כבוד ה' כאשר יראי כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר כו'. אמנם בעת כזאת בהצטרכו לעשות נקמה במורדיו אין זה כבודו בשלימות כי אחרי כי עכ"פ נמצאו מורדין בו להעדר הכבוד יחשב לגדולתו וזהו דבר הכתוב. יהי כבוד ה' לעולם ישמח ד' במעשיו הרצון כי כאשר הקב"ה עושה נקמה ברשעים כביכול אין שמחה לפניו. כמאמר חז"ל ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים וכו' בקשו מה"ש לומר לפניו שירה אמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם מבקשים לומר לפני שירה. אבל לעתיד כאשר יהפוך אל כל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' אז ישמח ד' במעשיו כי לא יצטרך לעשות דין ברשעים. וזהו כוונת הכתוב יהי כבוד ד' לעולם ומתי יהי' זה כאשר ישמח ד' במעשיו. וזה לא יהי' רק לעתיד לבא וכדרשת חז"ל. הקב"ה לא שמח עדיין בעולמו ואימתי ישמח לע"ל שמח לא נאמר אלא ישמח כי אז יהיו מתאימים הכבוד והשמחה וכל עוד שאין שמחה לפניו גם הכבוד אינו בשלימות וזהו כוונת' במדרש שהקדמנו כי כל האומות יהיו סרים למשמעתו לסיבת התורה והמצות אשר ילמדו מפיו ולא יצטרך למלחמה. ולבעבור זה והייתה מנוחתו כבוד וזהו אמרם שיותן לו מכבוד של מעלה כי הכבוד של מעלה ג"כ עד"ז כאמור. שים לבך לדברים האלה כי נכונים הם:

ובזה יתבאר לנו דברי הכתיב [יחזקאל י"ו] כצמח השדה כו' ותרבי ותגדלי וכו' ואת ערום וערי' ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי ודרשו בו חז"ל שהכוונה לדם פסח ודם מילה אשר ניתן להם במצרים. ויש להתעורר במליצת ערום וערי' כי איך יפול מליצת הכפל על דבר העדריי כי הערום ענינו שהוא נעדר מבלי לבוש. וא"כ איך יבא ע"ז מליצת ההכפל אחר כי אין אחרי ההעדר כלום כי איך יתכן להוסיף ערום על ערומי'. והכפל לא יתכן אלא בדבר ממש כענין הלבוש בגד אח' שיתכן להכפילו ולהלבישו שתיים מה שאין כן בערום כי בלתי אפשר רק להציגו ערום פעם אחד כי אין אחר זה כלום. עוד זאת יש להבין מדוע שינה המליצה מערום לערי'. ולא אמר עירום ועירום. או ערי' וערי'. גם בדרשת חז"ל שדרשוהו על דם פסח ומילה יש להתבונן בהם בינה:

אמנם יובן במה שהקדמנו היות כי אבותינו במצרים היו נלכדים בשתי אילו חלקי פיתויי היצר כדרשת חז"ל גוי מקרב גוי הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז. וגם בענין יצרא דעבירה. הגם כי הנשים היו גדורות מערוה כאשר העיד עליהן הכתוב וכדרשת חז"ל מ"מ האנשים לא נטהרו מזה לגמרי וכמו שפירש הרב מוהר"ע פיגו בדבר הכתוב ובני ישראל פרו וישרצו שהכוונה שלא עסקו במצות פו"ר רק למלאות תאוותן כשרצים.

וגם יתר העבירות התלוים ביצרא דעבירה בלי ספק כי לא נטהרו מזה ודבר אין בידם במה להתקומם כנגד פיתויי היצר האלה כי בזולת עסק התורה והמצות בלתי אפשר להכניעו ובזולת הכנעת שתי חלקי היצר האלה אי אפשר לגאלן לכך ניתן להם שתי מצות אילו. דם פסח ודם מילה אשר ענינם מבואר כי הוא להכניע בהם שתי חלקי כוחות היצר האלה. כי פסח הוא להכניע יצרא דע"ז. כי כל עבודתם הי' מזל טלה. ושחיטת הפסח הי' בכדי לשדד מערכתו ולהשפילו ולהורות נתן בלבם ע"י זה כי הבל הוא ואין בו ממש ואין בו מועיל כי לא יוכל להציל לעבדיו ומצות מילה גם זה מבואר כי היא להכניע יצרא דעבירה כאשר האריכו המפרשים בטעם מצוה זו. כי הוא להכניע הכח התאווניי. והנה מהידוע כי שתי כתות היצר האלה המה מכונים בשם זכר ונקבה כי כן כאשר החומר והצורה מכונים בשם זכר ונקבה כמבואר בדברי המחברים הלא בספרתם ויעויין בספר רוח חן להחכם ר' יהודא ן' תיבון בפ"ג מספרו מש"כ שם בביאור ברכת אשר יצר את האדם בצלמו כי הצורה יכונה בשם זכר והחומר בשם נקבה יען כי הצורה הוא הוא המשפיע והחומר הוא המושפע ממנו כדמיון הנקבה ככה לעומת זה גם שתי חלקי היצר הנאחזים בהם על שמותם יקראו בשם זו"נ. וכזאת המה מכונים גם בדברי החכמים האמיתיים הבאים בסוד ה' בשם ס"מ ובת זוגו. וזהו כוונת הכתוב ואת עירום וערי' כי עירום הוא כינוי לזכר. וערי' לנקבה והרצון כי היו ערומים מבלי לבוש המיוחד לצורה ומבלי לבוש המיוחד לחומר (כי מעשה המצות מכונים בשם לבושים במאמרי חז"ל) ולא הי' בידם במה להתקומם. כנגד שתי חלקי פיתויי. היצר האלה לכך ניתן להם דם פסח ודם מילה. והוא מבואר:

ומעתה ניתנה ראש ונשובה קדם אל המאמר הניצב פתח השער והנה הספיקות בו מבוארים הא' מה ענין השתי זכירות עד אשר לפיהן יתייחסו על שם אברהם אביהם. והב' למה תאר את אברהם במה שאמר ואנכי עפר ואפר. התמו התוארים מלתאר אותו בזולתו ומצורף לזה אם נאמר כי יש לזה איזה טעם לתאר אותו באותו מאמר שאמר ואנכי עפר ואפר עדיין יקשה עלינו מדוע אמר משלי אפר ולא משלי עפר הנאמר ראשון במאמרו של אאע"ה: והג' וגם בהיפוך למה התחייבו לשעבודן של מצרים אשר כל הדברים האלה המה משוללי ההבנה ולא נוכל להתעלם מחקור בהם. אמנם יובנו דבריהם ע"ד מה שהקדמנו רק כי צריכין אנו להציע קצת. היות מהידוע ענינו של עמלק כי הוא הוא עצמת הסיבה אשר כל הגוים הקדמונים הי' נסוגים וסרים מאחרי ה' כי שורש הרע כלול בו וממנו נתפשט לכל הגוים על פני כל הארץ ככתוב ראשית גוים עמלק והורגלנו לפרש בו עד"ז כי ראשית היא הסיבה כדרשת חז"ל בראשית בשביל

התורה שנקראת ראשית. ובשביל ישראל שנקראו ראשית והכוונה כי התורה וישראל המה הסיבה התכליתיית לבריאת העולם והנ' כי פירשו מילת ראשית לסיבה והתחלה וכמו כן גם עמלק שנאמר בו ראשית גוים הכוונה שהוא סיבת והתחלת כל הגוים כי בסיבתו הם סרים מאחרי ה' כאשר תוארו הכתוב אשר קרך בדרך ובאתה על זה אמיתת דרשת רז"ל לדרשו מלשון קרירות באמרם משל לאמבטי רותחת שקפץ אחד לתוכה אע"פ שנכווה מ"מ הקרה בפני אחרים וכמו כן בצאת ישראל ממצרים כאשר שמעו עמים ירגזון חיל ורעדה יאחזון עד כי קרוב הי' הדבר שישובו כל העמים לעבודת השם לפחד ה' והדר גאונו אשר נגלה ונתפרסם בעת ההיא כאשר יהי' אי"ה לעתיד לבוא ועמלק זה הקרה אותם בפני כל האומות עד כי נשארו כל האומות על עמדם ולא נתקרבו לה'. והנה מעשיו אלו החיצונים יורו על שורש עומק ענינו בפנימיות כי כן כאשר ע"י מעשיו אלו הי' סיבה לכל הגוים לבלתי התקרב אל ה' ותורתו ככה לעומת זה עומק שרשו בפנימיות הוא ג"כ עד"ז כי הוא הסיבה הראשיית לכל העמים לבלתי לכת אחרי ה' וגם כי לא יעשה מאומה. הלא תראה בימי מרדכי ואסתר כאשר נהרגו חמשה ושבעים אף עמלקים נאמר ורבים מעמי הארץ מתייהדים ולעתיד לבוא כאשר ימחה זכרו של עמלק מכל וכל ישובו כל העמים עבודת השם והענין הוא כפי הידוע מדברי החכמים האמיתיים הבאים בסוד ה' כי שרו של עמלק הוא הס"מ ובת זוגו אשר הוא השטן הוא היצה"ר הוא המלאך המות וזרעו של עמלק המה מרכבה לו. ולכך כל עוד שזרעו בעולם הנה שרו והוא הס"מ הוא בתקפו ובחזקתו ופועל פעולתו להסית ולהדיח רבים מאחרי ה' ובמחייתו לעתיד לבוא אי"ה. יבוטל גם הס"מ כמאמר חז"ל לעת"ל הקב"ה מביא היצה"ר ושוחטו. ואו לא יהי' שום מסית מסטין ומדיח הרשעה כולה כעשן תכלה ושבו כולם לעבודת ה' ועיקר שירש המחי' של עמלק הוא תלוי בנו כי כאשר נתגבר על שני חלקי פיתויי היצר האלה ונכניעם ונשפילם אז בהכרח יתבטל כח השטן היא היצה"ר הוא הס"מ ובת זוגו ובשפלת השר ישפלו גם המה וזהו שורש מצית מחיית עמלק אשר ציותה לנו התורה:

אמנם מהמבואר כי ההתגברות על היצר הנמשך מפאת החומר יש בכח האנושיי להתגבר עליו מעצמי. אולם היצר הנמשך מפאת הצורה לעוצם תקפו וקשיותו אין בכח האנושיי להתגבר עליו ולהכניעו ולהשפילו מכל וכל כאשר קדמו אמרינו כי צריך להתחבא ולהסתר מפניו ולבלתי התווכח עמו יען כי אין בכוחנו להכניעו ויספיק לנו במה שנהי' נזהרים ממנו לבלתי הכשל ברשתו וזהו הנרצה להם לחז"ל במס' קדושין [ל"ב] אמר ר' יצחק יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנאמר רק רע כל היום וארש"ל

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו. ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו שנאמר ד' לא יעזבנו בידי כן הוא הגירסא האמיתית למגרס בדר' יצחק מתחדש וכן צריך להגי' גם במס' סוכה [נ"א ב'] עיי"ש על הגליון בש"ס החדשים ולא נוכל להתעלם מלהתבונן בזה מדוע אמר ר' יצחק לשון מתחדש ורש"ל מתגבר וגם כי ילפי לה משתי כתובים אשר יראה מזה כי המה שני דברים נפרדים ומה המה אלה אמנם יובן בדברינו היות כי דברי ר' יצחק מוסבים על היצר הנמשך מפאת החומר והיא יצרא דעבירה ולכך אמר מתחדש ולא מתגבר יען כי הוא אינו צריך להתגברות כ"כ כי מעצמו נמשך אחריו האדם לנועם הערבות והמתיקות הנמצא לו לשעתו אשר מטבע האנושיי להיות נמשך אחרי הערב מבלי משים לב מה יהי' אחריתו. אפס כי צריך להתחדשות מדי יום ויום יען כי בזולת זה הנה מטבע האדם להיות קץ בדבר הערב אחרי שבעו נפשו ממנו כדבר הכתוב דבש מצאת אכול דיך פן תשבע והקאתו והדבר מפורסם ונראה בחוש כי המאכל אשר יאכלנו האדם פעמים רבות לו יהי' טעמו כצפיחית בדבש עכ"ז לרוב ההרגל יהי' קץ ונמאס עליו ולכך היצר הנמשך מפאת החומר יצטרך בהכרח להתחדש בכל יום להראות לו פני הדברים כחדשים אשר לא טעם עודנו טעמן מעולם למען לא יקוץ בהם אף אחרי ההרגל עליהן ולזה הביא אותו מקרא דרק רע כל היום הנאמר בדור המבול אשר אשר ענין חטאם מפורסם בכתוב כי הי' מפאת הכח התאווני ככתוב ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו. ויראו בני אלקים את בנות האדם. כי מלאה הארץ חמס מפניהם ובמדרשי חז"ל הפליגו לבאר איך שהיו שטופי זימה גם בזכר ובהמה ובהרכבת מין על שאינו מינו אשר כ"ו מבואר כי הוא מפאת הכח המתאווה והיא יצרא דעבירה:

אמנם ריש לקיש הנה דבריו מוסבים על היצר הנמשך להתגברות יתירה כי אחרי אשר אין לתאווה מבוא בזה ואף כי ברוב פעמים הוא בהיפוך כאשר הי' ענין עבודתם לשרוף ביניהם למולך אשר הוא נגד טבע האנושיי אשר הוטבעו לחמול על בניהם וצאצאיהם וכדומה לזה הרבה ממיני העבודות אשר יסתער לב האדם עליהן ולזה צריך להתגברות יתירה למשוך האדם בחבלי רשתו ולזה הביא מקרא דצופה רשע כו' כי רשע יאמר על המורד בד' בענין האמונה וכמבואר במס' יומא [ל"ו ב'] מקרא דחטאנו העוינו והרשענו כי חטא יאמר על השוגג ועון על המזיד והרשענו אמר על המורד להכעיס ולכך קראו גם המגיד בשם רשע באמרו רשע מה הוא אומר יען כי דבריו המה דברי מינות ואפיקורסות כאמור:

המורם מזה כי לענין יצרא דע"ז נאמר בכתוב ד' לא יעזבנו בידו אשר הנראה מזה כי אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו ולא מצאנו כן ביצרא דעבירה הוא הדבר אשר דיברנו כי יצרא דעבירה יש בכח האנושיי להתקומם כנגדו ולהתגבר עליו. משא"כ יצרא דע"י לא יוכל לו האדם אם לא בסיוע הקב"ה והי' זה יען כי כן כאשר גדלה ערך מעלת הצורה על החומר ככה לעומת זה גם היצר הנאחז בצורה היא יותר קשה הפעלים ורע המעללים עד כי אי אפשר להכניעו בזולת עזר מהשם ועל האדם אינו מוטל רק לעשות ההתחלה כמאמר חז"ל פתחו לי כחודה של מחט ואנכי אפתח לכם כפתחו של אולם וזהו ענין מחיית עמלק הנזכר בכתוב פעמיים ופעם הסב הדיבור אליו כי מחה תמחה את זכר עמלק ופעם הסב הדיבור אילינו תמחה את זכר עמלק, היות כי כבר הקדמנו כי שורש מחיית עמלק תלוי בביטול שתי חלקי היצר האלה ולזה לענין ביטול היצר הנמשך מפאת החומר הסב הדיבור אילינו ולענין היצר הנמשך מפאת הצורה הסב הדבור אליו כי אין בידינו עשות זולת ההתחלה כאמור:

והנה דרשו חז"ל בסוטה [י"ז א']. בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר. זכו בניו לשתי מצות עפר סוטה ואפר פרה. ועוד שם דרש רבא בשכר שאמר אאע"ה מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצות רצועה של תפילין. וחוט של תכלת בשלמא תפילין דכתיב וראו כל עמי הארץ כו' וא"ר אלעזר אילו תפילין שבראש אלא חוט של תכלת מאי היא דתניא הי' ר"מ אומר מפני שתכלת דומה לים כו' ורקיע דומה לכסא הכבוד שנאמר ויראו את אלוקי ישראל כו' וכתיב כמראה אבן הספיר דמות עייי"ש. והדבר מבואר כי אפר פרה ועפר סוטה המה מכוונים לעומת ביטול בחינת היצר דע"ו וכדרשת חז"ל תבוא פרה ותקנח מעשה עגל. וכן פרש"י שם בסוטה עיי"ש ועפר סוטה הוא להכניע יצרא דעבירה כי עי"ז יווסרו כל הנשים ולא תעשינה זימה. וגם את הבועל בודקין המים כמאמר חז"ל ולהיות כי אאע"ה עם היותו שלם בביטול הכוחות האילו בתכלית השלימות כידוע מענייו שהי' מפרסם לכל באי עולם שיש אלוה בעולם ונשלך לאור כשדים על קידוש שמו ית'. וגם בענין התאווה והחמדה הנמשך מפאת החומר בלי ספק כי הי' ניזהר מזה בתכלית הזהירות כי בזולת זה לא הי' אפשר לו להתגבר על יצרא דע"ז וגם מצאנוהו רחוק מהתאוה והחמדה בתכלית הריחוק. בענין הרכוש של מלך סדום. ועל כל זה אמר על עצמו ואנכי עפר ואפר והכוונה עפר מפאת החומר אשר בעפר יסודו ואפר מפאת הצורה כי הנשמה האלקית בעצמותה לא יתכן לכנותה בדבר גשמיי. כי היא חלק אלוקי ממעל. אפס מפאת היותה נשואה על חומריות הגוף הנגוף הלזה והיא כוחניית על הרע הזה כאשר יתגבר עלי' אזי כלהבה תלהט את עוצם רוחנייתה

עד כי נדמית לאפר וכאשר אמרו חז"ל על נשמתם של רשעים שנשרפת ונעשית אפר תחת כפות רגלי הצדיקים כי האפר ג"כ מתחילתו הי' איזה עצם יקר צומח או חי או מדבר וכדומה וע"י לפיד אש וחשש להבה המלהטת בהן נשתנה עצמותן ונעשה אפר וככה לעומת זה גם הנשמה אשר נתקלקלה במעשיו נדמית ג"כ לעפר (ובב"ב צא). כתיב מחלון וכליון וכתיב יואש ושרף רב ושמואל חד אמר מחלון וכליון שמן ולמה נקרא שמן יואש ושרף יואש שנתיאשו מן הגאולה שרף שנתחייבו שריפה למקום וחד אמר יואש ושרף שמן ולמה ניקרא שמן מחלון וכליון מחלון שנעשה גופן חולין. וכליון שנתחייבו כליה למקום. וביאור ענין מחלקותם הוא. לפרש ענין חטאם אם הי' מפאת החומר או מפאת הצורה והכוונה כי ענין יציאתם מן הארץ יש לדונם כי היה מפאת צרות עיניהם מתת מאשר להם וכענין אמרם ז"ל במדרש אלימלך הי' מגדולי המדינה ומפרנסי הדור. וכשבא שני רעבון אמר עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי זה בקופתו וזה בקופתו עמד וברח לו מפניהם הה"ד וילך איש מבית לחם יהודה. או שהי' חטאם מפאת כפירתם בעצמת השגחתו ית'. המיוחדת בארץ הקדושה. ככתוב ארץ אשר עיני ה' אלקיך ודורש כו באמרם עזב ה' את הארץ והסיר עיני השגחת ממנה ומה נוחיל עוד. והנה אם הי' חטאם מפאת צרות עניהם זה מבואר כי איננו רק מפאת החומר כי ירע עינוי מתת לזולתו תאוותו הגופניים. אולם אם הי' חטאם מפאת הסתלקם השגחתו ית' בארץ הקדושה הוא נוגע אל הנפש המשכלת כי הוא הירוס גדול ליסוד מיסודי האמונה אשר הארץ הקדושה בפרט בזמן שהאומה הישראלית שוכנים עלי' היא מושגחת ומונהגת בכל פרטי הנהגתו מאת הסיבה הראשונה יתעלה. והנה מהידוע ומפורסם בהענישו ית' את עוברי רצונו כגמול ידיהם לשלם להם. ואם הי' החטא מפאת החומר יבוא העונש ג"כ עליו ואם מפאת הנשמה יהי' ענשו על מריו ג"כ בדברים הנובעים אל הנשמה. ומעתה נאמר כי ענין מחלוקת רב ושמואל הוא אם חטא אלימלך ובניו הי' מפאת החומר אם מפאת הצורה ומ"ד מחלון וכליון שמן ולמה נקרא שמן יואש ושרף יואש שנתיאשו מן הגאולה מבואר שדעתו הוא שחטאם הי' מפאת הנפש המשכלת כי נתיאשו מן הגאולה באמר' עזב ה' את הארץ וסילק השגחתו ממנה וא"כ מתחייב שיבוא עונשם ע"ז בדבר הנוגע אל הנפש וזהו אומרו שרף שנתחייבו שריפה למקום שהעונש הזה מתיחס אל הנפש כמאמרם ז"ל ונשמתן נשרפת כו' ומ"ד יואש ושרף שמן סובר שחטאם הי' מפאת החומר ברדפם אחרי תענוגי עוה"ז עד שקפצו ידם מלתת מכל אשר להם מאומה וזהו אמרו ולמה נקרא שמן מחלון וכליון מחלון שנעשה גופן חולין כי בזה הורידו מאוד מדריגת ומעלת חומרם בהמלאות לו חפצו ותשוקתו ויבוא העונש ע"ז בדבר הנוגע אל הגוף ולכן

נקרא שמן כליון שנתחייבו כלי' למקום שהכליון מתייחס אל עונשי הגוף כאמרם גופן כלה כו' והוא מבואר ונכון מאוד:

והנה אאע"ה לרוב ענותנותו החזיק עצמו כאילו לא נשתלם בהנה ולכן אמר ואנכי עפר ואפר. וזה לאות על עוצם שלימותו כי הי' שפל ועניו בתכלית הענווה והשפלות ודרך גאה וגאון לא ידע כי הגאווה נמשכת מפאת יצרא דע"ז כמאמר חז"ל כל המתגאה כאילו עובד ע"ז ואאע"ה בהתרחקו מזה תכלית הריחוק זה יורה כי לא נמצא בו שום שמץ דופי הנמשך מפאת יצרא דע"ז ולזה אחז דרך ענווה לכנות גופו בשם עפר ונשמתו בשם אפר ולכך זכו בניו לשתי מצות אפר פרה לעומת יצרא דע"ז ועפר סוטה מול יצרא דעבירה כי בקיום שתי מצות אילו יכנעו שתי כוחות הללו וגם המאמר הבא אח"ז יתפרש ג"כ על אותו הכוונה עצמה יען כי בענין אמרו אם מחוט ועד שרוך נעל וכו' ולא תאמר אני העשרתי את אברם הנה שתי אלה הפנים ימצאו בו לטובה האחד כי זה יורה על התרחקו ממדת החמדה הנמשך מפאת החומר וגם במה שאמר ולא תאמר אני העשרתי כו' זה לאות על חוזק בטחונו בד' כמו שפרש"י כי ד' הבטיחו על ככה להעשירו ולכך אינו צריך לרכושו ומצורף לזה כי רכושו של מלך סדום הי' מאת השפעת המזל בלי ספק לכך לא רצה להנות מזה. רק אשר ישפיע לו ה' מבלי אמצעיית שום שר ומזל. וזהו אמיתת כוונתו במה שאמר ולא תאמר אני העשרתי כו' ירצה שלא תאמר כי העשירות באה אלי ג"כ מהשפעת המזל והוא תכלית הביטול ליצרא דע"ז ולכך זכו בניו לעומת זה לשתי מצוות ציצית ותפילין וכבר קדמו אמרינו כי שתי אלו מכוונים ג"כ לבטל שתי חלקי היצר האלו ומה מאוד יבוא על נכון מאי דסיים בשם ר"מ מפני שתכלת דומה לים כו' ורקיע לכסא הכבוד כו' כי זה יורה בביאור כי כוונת מצוה זו להסתכל ולהשים בטחונו בה' לבדו ככתוב וראיתם אותו ולא לאיזה שר ומזל ח"ו. ולזה נאמר וזכרתם את כל מצוות כי הכופר בע"ז כמודה בכל התורה כולה. והוא מבואר ונכון. ומעתה נתבארו דברי המאמר הניצב פתח השער. דאמר להם הקדוש ברוך הוא הוי זהירין בשתי זכירות שהכתבתי לכם תמחה כו' כי מחה אמחה כו' אשר כבר נתבאר כי הכוונה בזה לביטול שתי חלקי פיתויי היצר הללו. ולזה היטב אשר דבר. כי בזה יתייחסו לבניו של אאע"ה שאמר ואנכי עפר ואפר. אשר נתבאר כי זה אות על עוצם שלימותו בביטול שתי כחות אילו כפי המדובר. אשר לכך זכו בניו לשתי מצות אלו אפר פרה ועפר סוטה ולכך אמר משלי אפר ולא עפר. להיות כי ביטול היצר הנמשך מפאת הצורה הנרמז בתיבת אפר הוא מעלה יותר נפלאה על ביטול היצר הנמשך מפאת החומר הנרמז במילת עפר. והכוונה כי אף שעיקר ביטול נעשה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו עכ"ז לזכיותינו מחשב

הקב"ה כאלו אנחנו הגומרים בביטולו כי ההתחלה מחשב הקב"ה לגמר וזהו אומרו משלי אפר ולא עפר כי אין בזה מעלה כ"כ ואומרם ואם לאו לגבי חומר גביכם התקינו עצמיכם לשעבודה של מצרים. גם זה מבואר כי שעבודן של מצרים הי' בגוף ונפש. כי כן כאשר נדבקו שמה בזוהמת מצרים בשתי אלה כאשר ביארנו בביאור הכתוב ואת עירום וערי' ככה לעומת זה גם השעבוד הי' בשתי אלה כאשר הוא מבואר אצלינו בדרוש [לז' של פסח] כי עיקר פרי התחכמות פרעה הי' להדפס ולהרחיקם מעל גבול שלימתם. שים עיניך על כל האמור שם בביאורי דברי המגיד. וירעו אותנו המצרים כמה שנאמר הבה נתחכמה לו שהכוונה הוא ההתחכמות על שלימותם. ודייק כן בעל המאמר הלזה מכתוב וימררו את חייהם. היות כי קודם לו נאמר ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך. א"כ מה הוסיף באמרו וימררו את חייהם. ואם רצונו לבאר פרטי העבודות הקשות אשר העבידו' מצרים יותר הי' צודק אומרו ויעבידו כו' בפרך בחומר ובלבנים כו'. ולזה נראה לו לבאר כי כוונת וימררו חייהם הם החיים הנצחיים. אשר המה החיים האמיתיים. כי חיי העוה"ז אך הבל וריק המה והכוונה כי במה שהעבידום בפרך מררו גם חייהם האמיתיים. והן חיים הנצחיים כי לא הי' באפשריי להם לעסוק בעניני השלימות הנוגעים אל יקרת מעלת צורתם וכמבואר הכל באריכות בדרוש הנזכר שים עיניך ולבך לדברים האלה כי נפלאים המה:

ובזה נבוא לביאור פרשה ויהי בשלח עד השירה. ובטרם נבוא אל ביאורו נעורר על הספיקות הנופלים שמה על סדר המקראות והוא:

א' יש להתעורר במה שאמר הכתוב ויהי בשלח פרעה מדוע ייחס השליחות לפרעה אחרי כי לא מרצונו שלחם וגם אם נאמר שיש איזה טעם לייחס השליחות לפרעה עדיין לא הונח מה קשר יש לזה עם זה שאמר אחרי כן ולא נחם אלקים כו' כי מה יתן ומה יוסיף לענין מה שירצה להודיענו אח"כ שלא נחם וכו' אם פרעה שלחם או כי מעצמם יצאו ויותר הי' צודק אומרו ויהי בצאת ישראל ממצרים:

ב יש לשאול במה שאמר דבר אל בני ישראל וישובו ויחנו לפני פי החירות כו' ואמר פרעה כו' וחזקתי לב פרעה כו' כי לא ימלט אם משרע"ה הודיעם הכוונה האלוקיית בהשבתם זאת אם לא. והנה אם הודיעם א"כ למה זה נתייראו וצעקו כשראו מצרים נוסע אחריהם ואם לא הודיעם. היה להם לשאול את פיו לאמר איך נשוב להתקרב אל השונא ואנו משתדלים להתרחק בכל היכולת. וגם מצורף לזה כי למה באמת לא הודיעם אמיתית הכוונה תיכף ומיד ולמה זה יכאיב לבבם חנם:

ג יש להבין במה שאמר ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו מצרים כי אני ד'. כי מאין יוודע זה למצרים אחרי כי ספו וגם כלו כולמו יחד כמו שהעיד עליהם הכתוב ולא נותר בהם עד אחד. ורש"י בפירושו כתב כי הביא הקב"ה את המצרים שהיו במצרים דרך נם לשם למען יראו במפלתן של אילו. וזה דרך דרש אמנם כפי פשוטו צריך ישוב:

ד יש להפליא בדבר הכתוב ויוגד למלך מצרים כו' ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם ויאמר כו' כי הדברים סותרים זא"ז בתכלית הסתירה. כי באמרו ויוגד למלך מצרים כו' יראה כי עודנה לא נואש מהם ועודנה מחזיק בתומתו שישובו אחר שלושת ימים כמאמרם דרך שלשת ימים כו' ומאמרו ויהפך לבב פרעה כו' יראה כי כבר נואש מהם לחלוטין רק שעתה נהפך לבו בקרבו. וגם אומרו אל העם אינו מובן ויותר הי' נכון אומרו ויהפך כו' לרדוף אחריהם:

ה יש להתבונן בדבר הכתוב וירדפו מצרים אחריהם כי הוא אך למותר. הלא כבר נאמר ראשית לו ויחזק ד' את לב פרעה וירדוף אחרי ב"י וא"כ למה זה חזר ושנה לאמור וירדפו מצרים אחריהם:ו:

עוד זאת יש להבין באותו כתוב עצמו במה שאמר וישיגו אותם חונים על הים כל סוס רכב פרעה ופרשיו וחילו על פי החירות לפני בעל צפון. כי למה הפסיק בסימני מקום המושגים בהודעות מי הם המשיגים. כי וישיגו אותם חונים על הים מוסב על ישראל המושגים. ואמרו כל סוס רכב פרעה מוסב על וישיגו הנאמר ראשית לו וא"כ הי' יותר צודק אומרי וישיגו אותם כל סוס רכב פרעה וכו' חונים על הים על פי החירות לפני בעל צפון. גם זאת יש להבין כי ראשונה אמר וישובו ויחנו לפני פי החירות. אשר יראה מזה כי אינם בסמוך לו ממש ופה אמר עפ"י החירות אשר יורה על הסמיכות ממש:

ז יש לדייק במאמר ופרעה הקריב כו' וישאו בני ישראל עיניהם. והנה מצרים ניסע אחריהם כי מליצת נוסע לא יצדק בכאן. כי לשון נסיעה לא תפול רק על הנוסעים זה אחר זה דרך שלום ואהבה וריעות ככתוב נסעה ונלכה. ושניים יסעו. לאחרונה יסעו לדגליהם מה שלא יצדק כ"ז בכאן ויותר הי' נכון אומרו והנה מצרים רודפים אחריהם:

ח' יש להתעורר במאמר. ויצעקו בני ישראל אל ק אשר הנראה מהם כי שלימים היו עם ה' להפיל אליו תחינתם ואחריו מה כתיב ויאמרו אל ב אין קברים במצרים כו' לקחתנו כו'. אשר בלי ספק כי דברי תלונות המה. ואינם שלימים באמונתם וא"כ איך נתהפכו באותו רגע מקצה אל קצה: ט' יש להבין במאמרו ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו כו' ה' ילחם לכם ואתם תחרישון כי מאמר ואתם תחרישון הוא דבר שפתים אך למותר כי בלי ספק לא יזעקו אחרי היותם נושעים בה' גם מאמר כי אשר ראיתם כו' לא תוסיפו

לראותם עוד עד עולם אינו מובן כי לא ימלט אם הוא ליווי אי הבטחה ואם הוא ציווי אין כאן מקומו להפסיק בענין הבטחת שועתם בדבר הציווי ואם הוא הבטחה. ה הנה אין ההבטחה בשלימות כי יש במאמר הזה שתי כוונות על איזה אופן יהי' או באיבוד המצריים או בהיפוך ח"ו. וא"כ במה תושלם הבטחתם שלא יתיראו:י:

י יש לדקדק במאמר ויהי הענן החשך ויאר את הלילה ולא קרב זא"ז כל הלילה כי לא יצדק בכאן לשון ולא קרב כי לא יאמר רק על המשתדלים לקרב עצמם זא"ז ולא עלתה בידיהם כי אז תיפול מליצות ולא קרב לאמר כי לא עלתה בידם השתדלותם. משא"כ במשתדלים לברוח ולהתרחק עצמם כאשר ה הענין בכאן כי בני ישראל השתדלו להתרחק עצמם בכל היכולת א"כ יותר הי' צודק אומרו ולא השיגו זה את זה וכו':

יא יש להתבונן בדבר הכתוב ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה אנה הוליכו ויותר הי' נכון אומרו ויטיל ה' רוח על הים כמו שנאמר ביונה. גם במאמר וישם את הים לחרבה ויבקעו המים. יש להעיר כי לפי הנדמה הי' לו לומר בהיפוך ויבקעו המים ואח"כ וישם את הים לחרבה כי הבקיעה נעשית מקודם ואחר זה חרבו קרקעית הים למען לא יטבעו בבוץ רגליהם:

יב יש להתעורר במאמר ויהם ה' את מחנה מצרים ויסר את אופן כו' וינהגהו בכבידות כו' ויאמר מצרים אנוסה כו' כי לאיזה צורך נעשה הדבר הזה. להנהיגם בכבידות ושיסכימו לנוס מפניהם וכן החלו עשית כפי הסכמתם כאשר נתבאר בכתוב שאח"ז וישב הים כו' ומצרים נסים לקראתי שהכוונה שהמצרים הפכי עורף לנוס ופגעו בהם מי הים בשובם ועל כל אלה יש להשים לב לאיזה צורך נעשה כן כי מה יתן ומה יוסיף אם היו נטבעים דרך הליכתו או דרך חזירתן. וגם לאיזה צורך הנהיגם בכבידות הלא הכוונה הייתה שירדפו אחריהם לא שישובו אחור. ואם הי' זה בכדי שלא ישיגו את ישראל. הלא כל הלילה לא השיגום גם בזולת זה וא"כ הסיבה אשר מנעתם ההשגה בלילה היתה מספקת גם באשמורת. ולמה חדש סיבות חדשות ללא צורך:

יג יש להשים לב בכלליות הפרשה כולה על השנות הלשון מפרעה למצרים וממצרים לפרעה כי ראשונה נאמר ויחזק ד' את לב פרעה וירדוף כו'. ואח"ז אמר וירדפו מצרים אחריהם. ואח"ז אמר למאמרו הראשון באמרו כל סוס רכב פרעה כו'. ופרעה הקריב כו'. ושוב חזר לאמור וישאו בני ישראל עיניהם והנה מצרים נוסע כו'. ובכתוב שאח"ז אמר ואני הנני מחזק את לב מצרים ויבואו אחריהם ושוב אמר ואכבדה בפרעה כו' ושוב אמר ויהי באשמורת הבוקר הנה בכל הענין ההוא אין שם זכר לשמו של פרעה זולתו

בסופו נאמר וישובו המים ויכסו כו' לכל חיל פרעה הבאים אחריהם בים כו' אשר כל אלה בלי ספק כי לא נפל במקרה ק"ו:

יד גם במילת וינער ה' את מצרים בתוך הים. יש להתבונן במליצת וינער ורש"י בפירושיו כ' כאדם שמנער את הקדירה כו' והיא מלה תלמודיית ולא עבריית כי לא מצאנו שורש זה בכתוב רק על המנער דבר מדבר כענין שנאמר גם אני חצני נערתי ככה ינער אלקים נעור וריק אשר כל אלה יתורגם בלע"ז (אפגישאקעלט) מה שלא יצדק כל זה בכאן. וגם הניעור הנזכר במשנ' לדעתי הוא לבעבור כי ע"י מה שמנער הקדירה מהאבק שנפל עליו וכדומה ע"י זה מתהפך המאכל שבתוכה ממעלה למטה לכך הושאל זאת המילה על ענין ההגסה הנזכרת בתלמוד כענין אומרם מוגס בכף וכדומה. אבל לא שיהי' שורש ניעור מורה ע"ז והמילה העבריית אשר הונחה על שורש הלזה הוא ממולח ככתוב ממולח טהור קודש:

טו יש להתפלא בכללית הענין איך נואלו שרי צוען חכמי פרעה עצה נבערה, ואיך מלאה לבם לרדוף אחריהם בתוך הים כי לא ימלט אם שהבינו שהי' הדבר דרך נס או לא. והנה אם הבינו שהי' הענין ניסי בלי ספק כי לא הי' להם לסמוך על הנס כי הי' להם להבין כי לא נעשה למענם כי הלא עיניהם ראי ולא זר כי ישראל הורגלו בניסים בכל העשר מכות שהביא הקב"ה עליהם במצרים. ומרע"ה הוא הי' פועל כל הניסים האלה במטהו. ולזאת גם עתה הי' להם לדעת כי מרע"ה פשה כל זה. למען הציל את בני ישראל ואם נאמר כי נדמה להם שהי' ע"פ דרך הטבע שע"י רוח החזק יקפאו תהומות כאשר הורגל כן במדינת הנוטים לקוטב הצפוני אשר המים יקרשו ונעשים ככפור עד שיוכלו לעבור עליהם ועל גבם בעגלות טעונים משא כבד עכ"ז הי' להם לחוש אולי אין ההקפה חזקה כ"כ. וישראל לבעבור כי אין להם מפלט ומנוס באופן אחר ירדו תהומות אחרי כי בין כך ובין כך אין להם להחיש עזרה. ע"ד שאמר הכתוב וכאשר אבדתי אבדתי ולזאת לא הי' להם לעשות כמעשיהם ומצורף לזה כי הי' להם לחוש אולי ע"י ריבוי המחנות ועוצם התאבקותם והתגבאותם זא"ז כמשפט הנלחמים אשר בלי ספק יולידו חמימות רב ועצום ימה הקר והגלד וישובו המים לאיתנם ולקדמותם כמשפטם להיות נמסים ע"י החמימות וכדומה. ולזאת יפלא מאד על מעשיהם אילו. איך דימו לערוך מלחמה במקום לא עבר בה רגל אדם. היש עיורון וסכלות גדולה מזו:

אלו הן ראשי הספיקות אשר ראינו לספק בפרשה זו קצתם עמדו עליהם המפרשים וקצתם אשר הוספתי נופך משלי בע"ה ועוד רבות מספיקות אשר לא ראיתי לפורטם ליראת האריכות יתיישבו לפי דברינו אי"ה:

אולם הביאור בכל זה הוא ע"ד מה שאמר המלך החכם בקהלת אל תרשע הרבה ואל תהי' סכל למה תמות בלא עתך וחז"ל הקשו הרב' הוא דלא לירשע הא מעט לירשע אלא מי שאכל שום וריחו נודף יאכל שום אחר ויהיה ריחו נודף. והדרשה תדרש אמנם ע"פ עומק פשוטו נראה לפרש להיות כי מאמר אל תרשע הרבה אינו מאמר מוכרת עד שיקשה עליו הרבה הוא דלא לירשע רק כי הוא נמשך למה שאמר אח"כ למה תמות בלא עיתך אשר היא מיתת כרת הנאמרת בתורה וענין הכרת ידוע כי היא ההפסק וההכרת בעצם הנשמה האלקיית מלהתדבק ולהתאחד בשורשה, יען כי הנשמה האלקיית אינה נפרדת מעצמותו יתעלה. ואף כי הורגלנו לכנותה בשם חלק אלוקה ממעל זה אינו רק לשבר את האוזן כי החלק לא יתכן רק בגשם המתואר בשלשת רחקיו יתעלה הבורא מזה. העילוי וההבדל. אולם אמיתת עצם הנשמה האלקיית. היא שפע הארה נמשכת מעצמותו יתעלה משמי שמי עליון. עד בואה לתוך חומריית גווייתינו ואדמתינו בסוד יעקב חבל נחלתו. כי היא כדמיון החבל כאמור. וע"י העונות והפשעים אשר חייבין עליהם כרת עושין הפסק וכריתה בחוט החרוז עד כי הוא ניתק ונפסוק מלהתאחד בשרשו ושוב אין לו חלק באלקי ישראל אחרי כי נפסק ממקורו וזהו שאמר הכתוב הכרת תכרת הנפש ההיא. והנה כן כאשר ע"י העונות העצומים יתחייב כרת ע"י עון אחד כמו כן ע"י ריבוי החטאים אף כי אינם גדולים כ"כ עכ"ז לריבויין יוכלו לעשות הפסק בחוט החרוז כדמיון המכה מכה רבה בכלי משחית עצום ונורא בחבלי בוץ העשויים להעמיד הספינה וכדומה כי אז ע"י כה אחת יכרתו לשנים ולא ישנה אולם החותך לאט לאט בסכין או באיזמל קטן הכמות וכדומה הגם כי לא ימהר להכריתו עכ"ז ברבות הזמן ע"י ריבוי הפגמים והחריצים הנעשים בחבל ההיא בכל פעם ופעם לבסוף ניתק ונכרת גם הוא וככה לעומת זה גם ש ריבוי העונות הגם כי אינם מאותן שחייבים עליהן כרת עכ"ז לריבויין יוכלו לפעול כפעולת העון החמור ולזה היטיב אשר דבר שהמע"ה אל תרשע הרבה כו' הרצון כי סכל יאמר על מי שנתעוות שכלו בדיעות ואמונות כוזבות כי הוא היפוך החכם ורשע יאמר על החוטא במצות מעשיות כי הוא היפך הצדיק ולזה אמר אל תרשע הרבה כי כל עוד שאין עונותיו מרובים מזכיותיו אינה נמנה בכלל פושעי ישראל ועודנו לא נפסק מלהתאחד במקורו ושרשו אמנם לענין הסכלות והוא הבלתי מאמין בדיעות האמיתיית לזה לא אמר ואל תהי סכל הרבה כי לענין הסכלות אפילו מקצת מן המקצת יועילו להנתק קשר החוט האלוקיי להפסיק ממקורו ועל כן אמרו ע"ז צריך לשרש אחרי' לבלי ישאר ממנה לא ענף ולא שורש ולא שום רושם כלל [ואין זה סותר להנחתינו שהנחנו לעיל כי תואר רשע יאמר על המרד בענין האמונה ופה

פירשנוהו על הרשע במצות מעשיות כי לבעבור כי רובו עונות ושוב אין לו חלק לעולם הבא לזאת גם הוא בשם רשע יקרא. והבן זה] לזה אמר למה תמות בלא עיתך הכוונה כי ע"י ריבוי עונות המסתעפים מיצרא דעבירה או אפילו ע"י מיעוט מן המיעוט הנמשך מפאת יצרא דע"ז. יוכל לגרום שיפסק מלהתאחד במקורו שרשו והיא המיתה בלא ע הנאמרת בכתוב כי בזולת זה הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל וכחול ימים ירבו כאשר הוא נראה בעליל. אולם הכוונה הוא על המיתה האמיתיית והיא מיתת הנפשיי ועל דרך מה שאמרו בהיפוך והארכת ימים. ודרשו רז"ל לעולם שכולו ארוך והוא מבואר והנה ענין פרעה ומצרים ראוי שתדע כי המה שני דברים נפרדים כי פרעה שהי' בימי משה אמגושי הי'. ולא ודע את ד' כאמרו מי ד' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ד' והי' אדוק במינות הרבה עד כי הוא הי' עצם המרכבה ליצרא דע"ז כי עשה עצמו אלוק' לאמר לי יאורי ואני עשיתיני לזאת הכביד את לבו ולא שם לב לכל האותות והמופתים אשר עשה משה במצרים לעיניו יען כי כן הוא ממשפט המינים לבלתי האמין בשום דבר ואף כי הוא נראה בחוש עכ"ז ישתדלו להפך פני הדבר לצד מינות. כאשר העיד עליהן הכתוב כל בואיה לא ישובון ודרשי רז"ל זו מינית ולזה התחכם לקרוא לחרטומים לעשות כן בלטיהם משפט האפיקורסים המשתדלים להפך דברי אלקים חיים אולם כלליות המצרים לא היו אדוקים במינות כ"כ ולכך חרדו לדברי משרע"ה ואמרו לפרעה עד מתי יהי' זה לנו למוקש שלח את האנשים הטרם תדע כי אבדה מצרים וכן במכות בכורות הביא במדרש שהלכו הבכורים ואמרו לפרעה נפוק עילין עיבראי מביננא ופרעה לא שת לבי לזה עם שגם הוא הי' בכור כמבואר במדרש. אמנם היו שטופי זימה על כן נקראת ערות הארץ והיו מרכבה ליצרא דעבירה. ולהיות כי אבותינו במצרים נדבקו בזוהמת מצרים בשתי אלה אם בענין יצרא דע"ז המיוחס לפרעה ואם בענין יצרא דעבירה המיוחס למצרים כאשר הקדמנו בפתח אמרינו כי על כן הוצרכו להם לדם פסח ומילה יען כי בחטאם היו נותנים עוז ותעצומות לשרו של מצרים לבעבור כי עבדו עבודתו וגם בדם פסח ומילה עודנה לא נגמרה טהרתן כי לא הי' רק לפי שעה שיהיו ראוים קצת לגאולה: אמנם עודנה לא נטהרו מזוהמתן מכל וכל כאשר מצאנו אותם מתלוננים על, שפת הים ככתוב וימרו על הים בים סוף לזאת לא הי' אפשר להוציאן משם מבלעדי רשיון פרעה ופרטי הדרוש הלזה מבואר אצלי באורך בדרוש לז' של פסח קחנו משם] וזוהו הנרצה להם לחז"ל במדרש פ' בא באמרם. דבר אחר משכו וקחו כי' הה"ד יבושו כל עובדי פסל בשעה שאמר לו להקב"ה למשה לשחוט את הפסח א"ל משה רבון העולם הדבר הזה איך אני יכול לעשות אי אתה יודע שהצאן אלוהיהם של מצרים הן שנאמר [שמות ח']

הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו. א"ל הקב"ה חייך אין ישראל יוצאין מכאן עד שישחטו אלהי מצרים לעיניהם שאודיע להם שאין אלהי הגוים כלום. וכן מצינו שעשה שבאותו לילה הכה בכוריהם של מצרים ובו בלילה שחטו ישראל פסחיהן ואכלו והי' מצרים רואים בכוריהם הרוגים ואלוהיהם שחוטים ולא היו יכולים לעשות כלום שנאמר [במדבר ל] ומצרים כו' הוי יבושו כל עובדי פסל. ובקדמות הרעיון יפלא מאוד על דברי משה רע"ה אשר יראה מהם כי ליראת פרעה ומצרים היה חושש לבל יסקלוהו וזה בלתי ספק אי אפשר להעלותו על הדעת כלל כי מדוע מתיירא בזה יותר מבכל העשר מכות שהביא עליהם הכי בכולם הי' נמלך בפרעה אם להביאם עליו אם לאו ואי' איפוא אמונת לבבו ותום דרכיו עם ד' לשיתירא לאמר ציווי ד' בשביל יראת פרעה. ובמדרש חז"ל מבואר כי בכל עת הי' פרעה אומר אם יבוא בן עמרם אלי אהרגנו אני צולבו אני שורפו. ובכל זה בבואו הי' נאלם דומי' ולא יכול לעשות לו מאומה יען כי דבר ד' סמכתהו. וא"כ למה נתייירא עתה: אמנם לפי המדובר יבוא על נכון כי לא ליראת פרעה הי' אומר כן לבעבור כי הי' יודע משרע"ה כי מבלעדי רשיון פרעה בלתי אפשר להוציאם משם כאמור ולזאת הי' מן ההכרח להטעיתו בבקשת דרך שלשת ימים נלכה ונזבחה לאליקינו ובטענה זו הי' מחזיק עצמו תמיד כי כאשר מר לו פרעה במכת הערוב לכו זבחו לאלוקיכם בארץ השיבו מרע"ה לא נכון לעשות כן כי תועבת מצרים נזבח לד' הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו דרך שלשת ימים כו' הנה כי כל פרי ההתאכמות היה להתעות לפרעה שאינם הולכים רק לעבודה לד' אשר בלתי אפשר שתהי' העבודה בארץ כי הן נזבח כו'. וכמו כן במכת הארבה והחשך כאשר קרא פרעה ל משה תמיד הי' מחזיק בדבריו כי אינם הולכים רק ק לעבודה והכל מפאת הטעם האמור כי לא יתכן שתהי' העבודה בארץ. ולזאת עתה כאשר ציוהו ד' על שחיטת הפסח בתוככי מצרי הוקשה לו הדבר כי עתה יבין פרעה כי מה שאמר לו מקודם שמההכרח שתהי' העבודה חוץ למדינה היא טענה מזוייפת וכוזבת כי אחרי אשר ישחט את הפסח בתוככי מצרים באין מגור ופחד א"כ למה לא תהי' כל העבודה בארץ ובזה יהיה נסתר כל היסוד ונפל הבנין אשר השתדל להתחכם בהטעתו כי ידעו מעתה שאין כוונתם לשוב עוד ודרך מרמה אמרו מה שאמרו ובלי ספק כי לא יסכימו לשלחם מכל וכל כי אם הי' באפשרי להכרחו אל השילוח ההחלטיי א"כ לאיזה צורך נאמרו לו הדברים דרך מרמה. וזהו כוונת המדרש שאמר לי משה להקב"ה האיך אני יכול לעשות הדבר הזה אי אתה יודע שהצאן אלוהיהם של מצרים שנאמר וכו' והכוונה כי כבר הנחתי להם להנחה מוחלטת כי זה הוא מהנמנע שישחטו אלוהיהם לעיניהם. ומעתה יאמרו מצרים

משה בדאי הוא ולא יסכימו בשילוחן והקב"ה השיבו חייך שאין ישראל יוצאין מכאן עד שישחטו כו' והכוונה כי בזולת זה בלתי אפשר לגאלן כאשר הקדמנו כי הוצרכו לדם פסח להכניע יצרא דע"ז. אמנם אמיתת התשובה על שאלתמשרע"ה לא נתבארה במדרש והי' זה יען כי תשובת דבר זה מבוארת בכתוב עצמו להיות כי אם הי' שחיטת פסח מצרים בקהל עם ועדה בקיבוץ כלליות בני ישראל בפרסים רב ועצום כאשר הי' הענין בפסח דורות בלי ספק כי הי' פרעה משים אל לבו כי דברי משרע"ה באמרו הן נזבח היא טענה כוזבת אמנם כעת כי לא נעשה בפירסום והתקבצות כלליות רק כי כל משפחה ומשפחה עשו כן בפני עצמם בהיותם פזורים ומעורבים בין המצרים עד כי כל אחד מהמצרים הי' נדמה לו כי רק העברי השוכן אצלו בשכונתו הוא העושה כן כמשפט עבדים המתפרצים על אדוניהם כי לבעבור כי הוגד להם כי המה מוכנים לעבודה ע"י זביחת הטלאים מחוץ למדינה לזאת כל אחד בונה במה לעצמו לעשות כן בקרב הארץ. ולא מדעת משה נעשה כן ולכך הי' משה עודנו מחזיק בדבריו כי העבודה בפירסום המכוונת מהם לא יתכן לעשות כן בקרב הארץ וזהו הנרמז בלשון הכתוב משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם הרצון כי כל אחד ואחד יקחוהו למשפחותיו ולא יעשו בפירסום בקיבוץ כלל ישראל יחד וזהו ג"כ כוונת המדרש שהסמיך דרשה זו לכתוב משכו וקחו לכם יען כי בכתוב זה מבואר תשובת דבר זה וזהו עצמת כוונתם שהביאו לקרא דיבושו כל עובדי פסל להיות כי באמת הי' זה להם חרפת עולם וכלימה לנצח לא תשכח לפי מחשבתם אשר הי' נדמה להם שכל אחד מדעתו הי' עושה כן ואעפ"כ לא הי' בידם למחות בהם וכדי בזיון וכלימה מצורף לזה הי' בזה עוד כוונה פנימיות בקחתם למשפחותיהם יען כי הוצרכו להשגחה פרטית לדלג עליהם מבית לבית כאשר הקדמנו לעיל בתשובת הרשע לזאת הי' מההכרח שתהי' שחיטת הפסח ג"כ על אופן זה שכאו"א ימסור עצמו על קידוש שמו יתברך בפרטיית: המורם מזה כי בלתי אפשר הי' להוציא' משם מבלעדי רשיון פרעה. יען כי נאחזו בזוהמת פרעה ומצרים בשתי אלה חלקי פיתויי היצר יצרא דע"ז המיוחס לפרעה ויצרא דעבירה המיוחס למצרים ולזאת הוצרכו לרשיונו. אמנם פרעה הרשע לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה אפס כי עלה על דעתו הנפסדת כי יש בו שום צד אלקות עד כי הוצרכו לדעתו. והנה מתחילה אמר מי ד' כו' לא ידעתי את ד' כי לא ידע משם ד' כלל והי' עושה עצמו אלוקה באופן שאין זולתו אך לבסוף כשראה כי גבוה מעל גבוה שומר וכי יש אלוק' גדול ממנו שהכהו בכל המכות האלה עד כי הוכרח לומר ד' הצדיק. אמנם לא שב עודנה מטעותו מכל וכל רק כי חשב כי גם בו יש צד אלקות וראוי שיעבדוהו בשתוף עכ"פ וזהו כוונת אמרו בסוף

כל הניסים כולנה בליל מכות בכורות קומו צאו מתוך עמי כו' ולכו עבדו את ד' כדברכם וברכתם גם אותי שהכוונה הנפסדת הייתה לו בזה שראוי שיעבדוהו ג"כ עכ"פ בברכה וכדומה. ולמען לא יתלכדו ישראל ג"כ ברשת הדעת הנפסדת הלזאת אשר היא שורש פורה ראש ולענה מיצרא דע"ז אשר כבר הקדמנו בפתח אמרינו כי אפילו מיעוט מזה הוא מזיק מאוד ככתוב ואל תהי' סכל כו' לזאת חייבה החכמה האלקיית להטביע את חיל פרעה וחילו אשר הן המה מרכבה ליצרא דע"ז במי ים סוף לבלתי ישאר מהם אף אחד כמאמר חז"ל ע"ז צריך לשרש אחרי' למען יראו כל בשר כי אין בו שום ממשות ח"ו: אמנם לא חייב המשפט האלקיי רק להטביע ולהאביד שאון פרעה וחילו בלבד בהיותם מרכבה ליצרא דע"ז כי גם חילו המיוחדים העומדים על משמרת המלך ופקודתו בכל עת בלי ספק כי היו נמשכים אחריו בדיעותיהם באמונתו האפיקורסיית כמוהו כמוהם והן המה הששׁ מאות רכב בחור כי אילו בלבד המה הנקראים חיל פרעה בהיותם על משמרתו בכל עת:: (הגה"ה כי כי כן הי' משפט המלכים בעת ההיא. וגם היום כן הוא הנהוג במדינות ההמה להיות צבא לא כביר מיוחדים למלך אשר המה פנויים מכל עסקיהם לעמוד על משמרתו המלך ופקודתו בכל עת וכי תקראנה מלחמה בלי ספק כי לא יספיקו המועטים האלה אפס כי כל בני המדינה יוצאים לצבא בהיות כולם מלומדי מלחמה וחיל זה יקרא על שם בני המדינה וכמו כן כאן חיל פרעה המה הששׁ מאות רכב בחור בלבד ויתר אנשי הצבא נקראו חיל מצרים בהיותם תושבי המדינה גרי ארץ בכללה):

אולם יתר הצבא אשר המה נקראים חיל מצרים אשר לא היו אדוקים במינות כ"כ רק היו שטופי זימה והיו מרכבה ליצרא דעבירה וכבר קדמו אמרינו כי יצרא דעבירה בלתי אפשר להעבירו ולבטלו מכל וכל. לזאת לא חייב המשפט האלקיי להטביעם ולהאבידם ולא הובאו שמה רק לראות במפלתן של פרעה וחילו. למען ידעו כי ה' האלקים ואין זולתו ולא כמו שעלה על דעת פרעה המזוהמת אף אחרי כל המעשים כולם שראוי שיעבדוהו עכ"פ בשיתוף כי יש בו צד אלקות ח"ו ובזה יתבטל כוחו של שרם של מצרים מכל וכל. יען כי האדוקים בעבודתו יטבעו ויאבדו מן העולם והנשארים יראו כי אין ממש בעבודתו ולא יוסיפו עוד עשות כמעשיהם של פרעה וחילו כי בזולת זה הי' אפשר שהנותרים במצרים ימלאו מקום פרעה אחרי העדרו ושוב היו נותנים כח לשרן של מצרים וכל עוד שהשר קיים אי אפשר להוציאם מת"י ולכך היתה הכוונה האלקיית להביא שמה חיל מצרים למען יראו כי אין ממש בעבודתם והבן בדברים האלה כי עמוקים הם. עשה אזניך כאפרכסת הסכת ושמע ביאורי הכתובים והתכתן ע"ד מה שפירש הרב בעל מעשי

השם בהרבה תוספות מרובה על העיקר משלי בעז"ה. באופן כי יותרו כל הספיקות כולם והוא:

כי אמרו ויהי בשלח פרעה כו' ולא נחם אלקים כו' כי אמר פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצריימה. הכוונה כי יען כי הי' צאתם ממצרים ע"י רשיון פרעה כאמור לזאת לא נשלמו באמונתם וכמו שנראה ממה שנא' על שפת הים ויאמינו בה' ובמשה עבדו. כי עד עתה עודינה לא הייתה אמונתם שלימה בה' בהחלט והכל לסיבה הנזכרת יען כי גם המה הי' פוסחים על שתי הסעיפים. אולי יש איזה צד ממשות בדעת פרעה עד כי הוצרכו לרשיונו. ולזאת הי' נקל בעיניהם לשוב למצרים בראותם מלחמה. מה שלא הי' כן אילו הי' צאתם מבלעדי רשיונו. כי אז לא הי' עולה על דעתם לעבור על פי ה' ומשה עבדו. ומצורף לזה כי אילו היו יוצאים בעל כרחו של פרעה. בלי ספק כי היו מתייראים לשוב פן יענשם פרעה על מרדם שמרדו ללכת מבלתי רשותו אולם כעת שהלכו לעבוד' ברשות מעתה לא יענישם פרעה כי אמר יאמרו אליו אנחנו לא חפצנו לברוח רק כי יצאנו לעבוד' כפי הציווי. ומשה הוא הוא אשר רצה להבריחנו. ולזאת לא שמענו בקולו ושבנו עדיך. ולזה יען כי הי' צאתם ע"י רשיון פרעה לכך ולא נחם אלקים. והוא מבואר. ואמרו ויסב אלקים דרך המדבר ים סוף. גם זה מוסב על ויהי בשלח פרעה הנאמר ראשית לו. והרצון כי לבעבור כי עלה על דעת פרעה כי למען השתתפו בשילוחם ראוי שישתתף גם בעבודה ולזאת חייב המשפט האלקיי להטביע שאון פרעה וחילו בים סוף כי ע"ז צריך לשרש אחרי' למען יראו כל בשר כי אין בו שום צד אלקות ח"ו. וגם בני ישראל לא יהיו עוד פוסחים על שתי הסעיפים וישלמו באמונתם בה' וכאשר הי' באמת כן ככתוב ויאמינו בה' וכו' ולכוונה זו ויסב אלקי' כו' בכדי להטביעו. ואמרו וחזקתי את לב פרעה כו' ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו מצרים כי אני ה' זה מבואר כי לא נטבעו רק פרעה וחילו. וחיל מצרים לא נטבעו רק כי הובאו שמה לראות באבדונו למען דעת כי ה' הוא האלקי'. ואמרו ויוגד למלך מצרים כי ברח העם ויהפך לבב וכו' אל העם. הכוונה להיות כי בענין השבת העם מצריימה הי' נבוך בדעתו אם ישובו אם לא כי בלי ספק הבין במקצת כי בלב ולב ידברו וכוונתם לצאת לחפשי לחלוטין וביותר לפי המבואר במדרש שאמר משה רצונך לכלות המכה ממך. אמור הרי אתם ברשותכם הרי אתם עבדים של הקדוש ברוך הוא. התחיל פרעה צווח. לשעבר הייתם עבדי אבל עכשיו הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם צריכים אתם להלל להקב"ה שאתם עבדיו שנאמר הללו עבדי ד' א"כ כבר סילק ידו מהם אבל זאת לא עלה על לבי שלא ישיבו לו הרכוש בהיותו בדרך שאלה ואיך לא יהי' ניתין להישבון והי' סבור או שישובו הם עצמם מצרימה לא להיות

לו לעבדים רק לגור שמה כבני חורין ובידיהן ישובו הרכוש או אם יסכימו לבלתי שוב לא פחות ישלחום ע"י שלוחים אי ע"י שלוחי פרעה שהלכו אתם ובין כך ובין כך לא הי' דעתי אל העם כי מה לו בהשבתם אחרי כי לא יעבוד בם עבודת עבד ועיקר כוונתו לא הי' רק על הרכוש ולכוונה זאת שלח אתם שלוחים להציל הרכוש עכ"פ אמנם עתה כאשר הוגד לו כי ברח העם וגם את הרכוש לא השיבו א' נהפך לבו בקרבו מהרכוש אל העם הכוונה גם לרדף אחריהם ולהשיגם ולהחזירם מצרימה לעבודתו כשנים קדמוניות וזהו אומרו ויהפך לבב פרעה אל העם והוא מבואר. באמרו אחרי כי שלחו בעוילתה ידיהם לגזול הרכוש. לא יתכן שישקיף ד' עליהם עוד לטובה. כי רע לא יגור במחיצתו. ואמרו ויקח שש מאות רכב בחור זהו מבואר כי הוא חיל פרעה המיוחד לו ועומדים בכל עת על משמרתם. ואמרו יכל רכב מצרים הכוונה על כלליית בני המדינה תושבי הארץ ואמרו ושלישים על כולו. הכוונה כי מחילו המיוחדים לו מינה שלישים על כל חיל מצרים. כי בלי ספק כי המה מלומדי מלחמה יותר מגרי ארץ. ואמרו ויחזק ד' את לב פרעה וירדוף אחרי בני ישראל. הכוונה כי פרעה וחילו המה הששׁ מאות רכב בחור היו זריזים ביותר. יען כי המה מוכנים בכל שעה ומלובשים בתכסיסי כלי זיין ולזה יצאו ראשונה. ולא המתינו על חיל מצרים עד צאתם וחיל מצרים איחרו הרבה עד הכינו עצמם ללמד ידיהם לקרב ואצבעותיהם למלחמה. ואמרי וירדפו מצרים אחריהם הכוונה כי חיל מצרים רדפו אחרי חיל כרעה למען יתאחדו והיו לאחדים ולזה אמר וישיגו אותם חונים על הים כל סוס רכב פרעה כו'. הרצון כי חיל מצרים השיגו את חיל פרעה חונים על הים ע"פ החירות וא"כ כל סוס פרעה ורכב פרעה המה המושגים לא המשיגים. ולזה אמר ע"פ החירות ולא לפני פי החירות כי מחנה ישראל הן המה חנו לפני פי החירות שהכוונה ברחוק מקים משיך הלאה לצד הים רק שהי' נגד פיה"ח. וחיל מצרים השיגו את חיל פרעה עפיה"ח אשר ענינו הוא בסמוך ממש לפי החירות אשר הוא לפאת מצרים ואלו ואלו עדן לא השיגו את מחנה ישראל. ואמרו. ופרעה הקריב הכוונה כי פרעה וחילו הקריבו יותר לצד מחנה ישראל. וחיל מצרים. אולי עמדו להנפש קצת מכובד הדרך בהיותם רודפים בכל עוז ולזה כאשר השיגו את חיל פרעה שבתו מרדיפתם וינוחו ולא חששו למה שפרעה שם לדרך פעמי להתקרב לצד מהנה ישראל באמרם אחרי כי עלתה בידם להשיגו עתה כמו כן אחרי המנוחה קצת יחליפו כח וכנשרים יעופו עד כי ישיגוהו. ולזה התמהמהו פה. ואמרו וישאו בני ישראל עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם הכוונה להיות כי כבר הוגד להם כוונת השבתם לפני פי החירות בכדי לחזק לב פרעה שירדוף אחריהם והמה שמחו בתחבולה זאת כי חשבו למשפט שלא ירדפו

מצרים אחריהם זולת חיל פרעה לבד יהיו הרודפים כי כלליית חיל מצרים לא ימלאו לבם לרדוף אחריהם בהיות כי גם עודם במצרים אמרו שלח את האנשים וכו' כי יען כי לא היו אדוקים כ"כ במינות לזאת חרדו לדברי משה ולכך גם עתה לא ימלאו לבם לרדוף אחריהם שלזה הוטב בעיניהם הדבר הזה כי חשבו להתגבר עליהם במלחמה בהיותם על אחד אלף כי המה היו שש מאות אלף וגם כי חמושים יצאו ממצרים [ירצה חגורי מכלי קרב כמו שפירש"י] ולזאת בלי ספק הי' להם כי ישמידו אותם מעל פני האדמה ויתנקמו מהם כאוות נפשם ורצונם אמנם בראותם והנה מצרים נוסע אחריהם ירצה כי גם כל חיל מצרים נוסע אחרי חיל פרעה רעדה אחזתם ויראו מאוד כי ידעו כי אין בכחם להלחם עמם לזה צעקו אל ד':

ואמרו ויאמרו אל משה המבלי אין קברים כו'. הנה תלונתם לא הי' רק על משה אבל שלימים היו עם ד' והי' זה יען כי מקובל הי' בידם מאבותיהם מה שנאמר לאברהם אבינו כי גר יהי' זרעך כו' ועבדום ועינו אותם ארבע מאית שנה ולכך היו מחזיקי' בקבלתם בכל עוז לאמר שעדיין לא הגיע הקן ואף שלא היו יכולים להכחיש בשליחותו של משה ככתוב ויאמן העם כי פקד ד' עמו כו' עכ"ז הנה לא האמינו רק כי נשתלח לפקידה קצת להקל מעליהם קושי השעבוד אבל לא לגאל' ולהוציאם משם לחלוטין והי' זה יען כי הסימן הי' מסור בידם כל מי שיאמר פקוד יפקוד היא הגואל האמיתי ואין הכוונה באמירת המילות בלבד. כי זה בלי ספק כי אינו סימן כלל כי כמו שהיו הם מקובלים ע"ז מאבותיהם ככה גם משה הי' מקובל ע"ז מעמרם אביו וא"כ אין לסמוך על אמירה בלבד רק כי הכוונה הוא בעצם הגאולה שתהי' מתחילה דרך פקידה קצת להקל מעליהם קושי השעבוד בעודם במצרים ואחרי כן גאולה שלימה להוציאם משם לחפשי וזהו כוונת הפסיקתא שדרשו פקוד בתשרי יפקוד בניסן כי באמת כן היה כי בתשרי פסקה העבודה מאבותינו. ובניסן נגאלו. ולזה עלה על דעתם כי לא נשתלח מרע"ה רק לפקידה ראשונה. והיא להקל ענים מקושי השעבוד אבל לא לגאלם לגמרי בהיות כי עודנו לא הגיע הקץ לפי מחשבתם ולזה נאמר ויאמן העם כי פקד ה' עמו וכי ראה את ענים ויקדו וישתחוו. הנה לא אמרו רק כי פקד פעם אחד בלבד ולא אמרו כי פקוד פקד המקור עם הצווי כמשפטו לבוא בכל הענינים יען כי לא האמינו רק בהפקידה האחת ולזה אמרו וכי ראה את ענים והוא מבואר. ופעולת ההוצאה חשבו כי משה עשה כן מדעתו. ולפי דעתם זאת נדמה להם עוד כי בלי ספק כי כוונת משה לעכבם במדבר עד הגיע עת קץ כי לא יתכן להכניסם לארץ בטרם הגיע הקץ כי לא שלם עון האמורי עד הנה כמו שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים. ויען כי החליטו בדעתם כי כן הוא כוונתו בלי ספק לזאת התלוננו

עליו. לאמר המבלי אין קברים כו'. והכוונה להם בזה להיות כי אם יעכבם במדבר עד עת קץ. שהוא עוד מאה ותשעים שנה בלי ספק שלא יאריכו ימים כ"כ שיזכו להכנס הם עצמם בארץ. רק מההכרח שימותו הדור ההוא במדבר ובניהם או בני בניהם יהיו מהנכנסים לארץ וא"כ מה הוא הטוב והתועלת לנו בצאתינו ממצרים. אחרי כי נצטרך למות במדבר וזהו אמרם המבלי אין קברים כו' והוא מבואר ושים לבך לדברים האלה כי המה נכונים מאוד. יען כי כן הוא משפט האנשים המקצרים באמונת חכמים גם היום להסב פני הדברים אשר ידבר החכם אל כוונה אחרת ולהשיב עליהם בהחלט כאילו הי' מבוארת להם כוונתו בביאור וכזאת עשו גם הם לכווין בדעת מרע"ה כוונה כוזבת אשר לא עלה על לבו ולהשיב עלי' המבלי אין קברים כו' ולזה צעקו אל ה' והתלוננו על משה וכוונתם הי' בתפילתם זאת לה' שיתן ה' בלב מצרים להשיבם אליהם מבלי שפך דם נקי חנם. ולזה אמר להם משה התייצבו וראו את ישועת ה' כי כאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו כו' ה' ילחם לכם ואתם תחרישון. והרצון. כי לא כפי העולה על דעתכם עתה לשוב מצרים בשלום כי לא יהי' כן כי כאשר ראיתם את מצרים כי' לא תוסיפו לראותם עד עולם. גם לא כפי אשר עלה על דעתכם ראשונה שתהי' אתם הנלחמים עם מצרים גם זה לא תקום ולא תהי'. אפס כי ה' ילחם לכם ואתם תחרישון. הכוונה לא שתהי' אתם הנלחמים. ואמרו ואני הנני מחזק את לב מצרים ויבואו אחריהם ואכבדה בפרעה כו' וידעו מצרים כי אני ה' בהכבדי בפרעה כו'. זה מבואר בתכלית הביאור כי עיקר חיזוק לבו של מצרים לא יהי' רק לבוא אחריהן. למען יראו במפלתן של פרעה וחילו. אמנם הכבוד הנמשך מטביעתן לא יהי' רק בפרעה וחילו וזהו אמרו וידעו מצרים כו' בהכבדי בפרעה ברכבו ובפרשיו. והוא מבואר. ואמרו ויסע מלאך האלקים ההולך לפני מחנה ישראל הכוונה על עמוד האש כי לא מצאנו זילתו הולך לפניהם ואמרו ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם הכוונה כי עמד אחורי עמוד האש לצד מחנה מצרים ולזה ויהי הענן והחושך יען כי עמוד הענן הי' מסך מבדיל בין המצרים ובין עמוד האש לבל יהנו מאורו ועכ"ז ויאר את הלילה קצת למצרים כי אורי של עמוד האש הי' מכה דרך עמוד הענן באופן שהי' להם אור קצת והיתה הכונה בזה למען יוכלו המצרים ללכת מעט מעט בעצלתיים ולא במרוצה. כי אם הי' עמוד האש הולך לפני מחנה ישראל כמשפטו ועמוד הענן מאחריהם אז הי' חושך בהחלט באופן שלא יוכלו ללכת כלל מפני חשכת לילה ואם לא הי' עמוד הענן מאחריהם והיו נהנים מאורו של עמוד אש בלי מסך מבדיל אז הי רודפים בכל עוז כמשפטם ביום וזה לא היתה הכוונה רק שילכו לאט לאט לזאת עמדי שני העמודים לצד מחנה מצרים עד כי

באמצעיותן הי' להם אור קצת להתהלך לאט באופן שלא קרב זה אל זה כל הלילה ירצה כי מחנה מצרים לא קרבו אל מחנה פרעה בחפצם להתאחד להיות לאחדים למען לא יבואו גם הם ל תוך הים כמחנה פרעה רק שיגיעו אל שפתו ויראו באבדון פרעה וחילו. ואמרו ויט משה את ידו כו' ויולך ד' את הים ברוח קדים הרצון כי הוליך את מי הים ע"י חיזק נשיבת הרוח להיותם שוטפים ועוברים על גדותיו כמשפטו בעת ישיב הרוח לשטוף כמה מילין במקומות הנמוכים מהלאה לשפתו. ואמרו וישב את הים לחרבה ואח"כ ויבקעו המים להיות כי בקיעתו הי' על אופן זה והוא שהגביה את קרקעית הים מעומק דכיו עד כי נעשה מישור שוה לשפתו וכן פירש בספר חכמת שלמה עיי"ש וזהו כוונת המשורר במזמור ד' מלך גאות לבש ועיין במפרשים שנדחקו בביאורו ויש מהם שפירשוהו כי על המלכיות ידבר ומצאו להם סמך מדרשת חז"ל שדרשו על ד' נהרות הנאמרים בבריאת עולם דרומז על מלכיות ואין הנידון דומה לראי' כלל כי שמה פשטי המקראות מתיישבים גם לפי פשוטן כי בלי ספק כי כן הי' במציאות והדרשה תדרוש [יען כי בזולת זה הוקשה להם לחז"ל. מה הוא הכוונה בהודעתם לכך דרשו כי נרמז בזה ענין הד' מלכיות]. אמנם בכאן כי אין לו מובן ע"פ פשוטי כלל בלי ספק כי רב מהדוחק לפרש על המלכיות כי לא מצינו דוגמתו בכתוב רק אם נאמר פירושו בצידו כענין שנאמר הנני מעלה את מי הנהר העצומים את מלך אשור ובזולת זה לא נמצא כן. ומדברי חז"ל למדנו דפירשוהו דעל קריעת ים סוף ידבר כי דרשו בכתוב כי נכון כסאך מאז שהכוונה משעה שאמרו ישראל שירה אז ישיר [ופרטי כוונת המאמר מבואר אצלי בדרוש לז' של פסח] ובלי ספק כי רוח ד' דיבר בם כי אחרי השקפת העיון נראה בעליל כי פרטי עניני דברי המזמור מורים היראה גמורה כי על קי"ס ידבר כי בשירת הים נאמר אשירה לד' כי גאה גאה. עזי וזמרת יה וגם פה אמר גאות לבש ד' עוז התאזר. וגם בסיף השירה. נאמר תביאמו ותטעימו מקדש ד' ד' ימלוך לעולם ועד ופה נאמר עדותיך נאמנו מאוד לביתך נאוה קודש ד' לאורך ימים. אשר מכל זה יראה כי המה דברים אחדים עם שירת הים וכן כתב הרב בספר אפיקי יהודה. ומעתה יתפרש כתוב נשאו נהרות עפ"י עומק פשוטו להיות כי בקרקעית הים נמצאו נהרות מושכים מים מתוקים כמו ביבשה ארץ וזהו מה שנאמר ביונה בתפילתו ותשליכני מצילה בלב ימים ונהר יסובבני ירצה כי הגיע לעומק מצולת ים מקום שהנהרות מושכים והוא מבואר וזהו עצמו כוונת כתוב נשאו נהרות כו' הרצון כי הנהרות אשר בקרקעית הים אשר לא נראו ולא נדעו בלי נשמעו קולם עד עתה. יען כי היו במצולות ותכס עליהם מי הים כעת בהנשא קרקע הים ינשאו גם המה לעומתם וקולם נשמע בחוצות וזהו אומרו נשאו נהרות קולם ישאו

נהרות דכים. ירצה כי עומק דכייתם נושא כעת מעלה ויראו החוצה וזהו עצמם המים המתוקים שאמרו במדרש שנמצא להם בעברם בתוך הים. כי הי' מנהרות האלו. המורם מזה כי קריעת ים סוף הי' ע"י האופן כי העלה הקב"ה את קרקעית הים ועשהו מישור שווה לשפתו:

ומעתה נשוב אל הביאור להיות כי כאשר עלה למעלה קרקעית הים הנה המים אשר היו במקום ההוא בהכרח כי נדחי הלאה על שפתו ועם כל זה לא הלכו המים במישור נגד מקום הדרך הנעשה בים רק כי גם על שפתי נתבקעו הלאה והלאה עד כי נגד הדרך הסלולה שנעשה בים לא הלכו המים גם ביבשה ולזאת על הדרך שהלכו בה המחנות לא הי' מים גם על שפתו רק להלאה מעבר לדרך מזה ומזה הלכו המים ערך כמה מילין ביבשה אם מהולכת הרוח ואם מפאת הבקיעה וזהו אמרי ויולך ד' את הים כו' וישם את הים לחרבה ואח"כ ויבקעו המים כי הכוונה שגם על שפתו נתבקעו המים עד כי הלכו בדרך סלולה אין בה מים. והנה פרעה וחילו כאשר באו אל מקים המים הנגרים על שפתו לא שת לבי לזאת יען כי ידע כי כן הוא מדרך הים להיות עובר על גדותיו לשטוף מקומות הנמוכים דרך כמה מילין בעת ישיב הרוח לזאת כאשר ראה כי מקים הדרך חרב מאין מים חשב למשפט כי המקום ההוא היא גביה ורם באופן כי לא יעברו עליו המים השוטפים ולזאת נתחזק בכל עצמת כחו ויכלתו לרדוף אחריהם וכל כוונתו הי' ללחצם על שפת הים כי אז יפלו בידו באין מקים מפלט ומנוס. כמשפט הנלחמים גם היום לעשות כדברים האלה. כי הרודפים ישתדלו ללחץ הנרדפים על שפת מי נהר או ים בכדי שיפלו בידם באין מפלט ומנוס ובהגיע פרעה וחילו אל תוך הים עודני לא חדל מרדוף אחריהם יען כי לא הי' שום הבדל והפרש בין שפתו לתוכו לבעבור כי גם על שפתו היו נמשכים המים מעבר לדרך מזה ומזה ומקום הדרך היו ליבשת וכמו כן הי' בתוך הים כי גם קרקעיתו התנשא למעלה ראש בשוה ומישור לשפתו ולזאת היו נדמה להם כי עודם עומדים על שפתו ואל תוכו לא באו ולכך לא שב מכוונתו בהשתדלו ללחצם אל תוך הים ולא הרגיש כי בתוך הים הם עומדים אמנם לא באו בתוכו רק חיל פרעה ככתוב ויבואו אחריהם כל סוס פרעה כו' אולם חיל מצרים להיותם אחרונים לא הגיעו עדן אל תוכו. ולמען לא יבואו גם הם אל תוך הים לזה ויהי באשמורת הבוקר וישקף ד' אל מחנה מצרים ויהם את מחנה מצרים ויסר את אופן מרכבותיו וינהגהו בכבדות עד כי ויאמר מצרים אנוסה כו' והכל הי' לכוונה זאת בכדי שלא יבואו נם המה אל תוך הים כי לא חייב המשפט האלקיי להטביעם כאמור ואמרו ויאמר ד' אל משה נטה את ידך על המים על מצרים כו' ויט משה את ידו וישב הים כו' ומצרים נסים לקראתו וינער

ד' את מצרי' בתוך הים היית' הכוונ' בזה לבעבור כי אף כי כלליות חיל מצרים לא היו אדוקים במינות ולא נתחייבו בטביעה כאשר הקדמנו עכ"ז לא ימלטו כי נמצאו גם בהם איזה יחידים אשר היו נמשכים לדעתו של פרעה ומצורף לזה כי השלישי' הממונים עליהם היו מחיל פרעה האדוקים במינות ונתחייבו באבדון וטביעה גם הם ולמען לא ינצלו בקרב חיל מצרים לזאת אמר ד' אל משה שינטה ידו בכדי שישובו המים הנגרים על שפת הים לתוך הים בחוזק רב ובמרוצה עד כי יהי' בכחם לשטוף מקצת מהבאים לקראתם כמשפט זרם מים כבירים השוטפים במרוצה כי ישטפו דרך מרוצתן תשושי כח אשר אינם יכולים להתחזק נגד שיבולת המים ולזאת הכוונה עצמה נתן ד' בלב מצרים להפך עורף ולנוס כי אם המים שטופים עליהן דרך הליכתן לא הי' נשאר גם בהם עד אחד. אמנם בהיות משתדלים לנוס והמים באו נוכח פניהם אז כלליית חיל מצרים ניצלו כי התחזקו נגד שיבולת המים עד כי נגודו וכן עברו ורק אותן המיוחדים שבהן והשלישים כולם סר צילם מעליהם ולא יכלו עמוד ולהתחזק נגד שיבולת המים ושוט שוטף כי יעביר מידי עברו לקח אותם והשליכם אל תוך הים וזהו אומרו וינער ד' את מצרים בתוך הים. הרצון כי וינער מתיך מצרים אותן אשר נתחייבו בטביעה והשליכם לתוך הים והשאר ניצולו ומעתה יתפרש שורש ניעור על משקל לשון עברי כענין חצני נערתי ככה ינער ד'. והוא מבואר וכאשר כלה לבאר ענין חיל מצרים את אשר נגזר עליהם ואת אשר נעשה בהן שב לבאר מה נעשה בחיל פרעה ולזה אמר וישובו המים ויכסו כו' לכל חיל פרעה לא נשאר בהם עד אחד והוא מבואר וזהו עצמן כוונת הדברים אשר אמרו בשירתן מרכבות פרעה וחילו ירה בים. ומבחר שלישיו טובעו בים סוף. הרצון כי מרכבות פרעה וחילו אשר באו לתוך הים על המקום אשר התנשא למעלה בהגיע זמן טביעתם הנה המקום אשר הם עומדים עליו שב אל מקומו הראשון לשכון מצולות בתחתיות ארץ. ולזאת הושלכו כמו מלמעלה למטה. וזהו אמרו ירה בים כי ירה הוא ענין השלכה. אמנם השלישים אשר לא עמדו רגליהם על המקום ההוא לא היתה בהם ענין השלכה רק כי טובעו במי ים סוף בשובן והוא מבואר:

ומעתה נבאר קצת דברי השירה המקודשת באמרם אשירה לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה הרצון היות כי כבר קדמו אמרינו כי אבותינו במצרים נלכדו ברשת שתי חלקי פיתויי היצר אם מפאת החומר ואם מפאת הצורה ולזאת נשתעבדו ג"כ בשתיהן ולכך הוצרכו לדם פסח ומילה להכניע בהן שתי כוחות היצר האלה אולם כח יצרא דע"ז לא נשלמו ביטולו כי אם על שפת הים באבדין פרעה וחילו אשר הי' מרכבה לו ולזאת גם גאולתם היתה בשתי אלה כי מפאת החומר הנה

ניצולו משעבודן של מצרים ומפאת הצורה ע"י נס קי"ס הגיעו לאמונה שלימה ככתוב ויאמינו בד' ובמשה עבדו ונעקר יצה"ר זה מליבן והגיעו לכלל הדעת והאמונה כי ידרוש ד' הכבוד והעבודה מבני אדם מה שלא יאומן כל זה אצל המתפקרים באמרם שלא יתכן שיחפוץ ד' בכבוד משפלי ערך כמונו כאשר לא יתהלל האדם בהתכבדו מאת האיש הצעיר והנבזה כי לא יחשב אצלו לכבוד כלל וכדברי התנא איזהו מכובד המכבד את הבריות ירצה כי אותו שהבריות מתכבדין בקבלת הכבוד מאותו לזה יקרא מכובד כי זה לאות על מעלתו עד שהבריות מתכבדין בכבודו אולם כאשר הגיעו על שפת הים יראו באבדן פרעה וחילו כי עשה ד' נקמות בו על החזיקו עצמו שיש בו שום צד אלקות והתקנא לכבודו נתברר להם ההיפוך מדעת הפילוסופים והרגישו בחולשת טענת הפלוסופים כי אמנם האמת כי במקום גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו ומצורף לזה כי נשמת האדם היא העולה למעלה ראש על כל יצורי העליונים ועיקר מעלתה בהיותה נשואה על חומריית הגוף הנגוף הלזה והיא אפשריית אל הנטי' ועכ"ז תעבוד את ד'. כאשר הקדמנו בפתח אמרינו כי תכלית כוונת הבריאה לא היתה רק בשביל זה עד כי מלאה לבם לכבדו בהלל ותודה לאמר לפניו השירה המקודשת הלזאת וזהו תכלית הביטול ליצרא דע"ז ולזה כללו בשירתן ג"כ שתי אלה אופני גאולתם. כי על ענין הצלתם משעבודן של מצרים אשר השגיח ד' עליהם לריב ריבם. ולעשות משפט להציל עשוקים מיד עושקיהם אמרו עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה כי על שם המשפט יתואר בתואר עוז על דרך שאמר הכתוב ועוז מלך משפט אהב והוא מבואר ועל ביטול יצרא דע"ז הנמשך מפאת נס קי"ס. אשר עי"ז נתגדל כבוד ה' בהתפרסם כי התקנא לכבודו. כאמור אמרו אשירה לה' כי גאה גאה כו' כי על שם עשותו קנאה ולבשו נקם להתקנא לכבודו יתואר בתואר גאה וגאון כי כן הוא ממשפט הגאה להתקנא לכבודו. וגם במזמור ה' מלך גאות לבש אשר ביארנוהו מדברי חי"ל כי על קי"ס ידבר נאמרו ג"כ שתי אלה אופני ההילול והשבת כי על עשותו משפט להציל עשוקים אמר לבש ה' עוז התאזר ועל אשר התקנא לכבודו אמר גאות לבש. והוא מבואר: אמנם הקדימו לאמר אשירה לה' כי גאה גאה בטרם אמרם עזי וזמרת יה יען כי כן נאה להם וכן יאות מדרך המוסר להקדים ההילול הנוגע לכבודי מפאת עצמותו יתברך ויתעלה על ההילול הנוגע להם מפאת הצלתם. וזהו כוונת המדרש באמרו ד"א אז ישיר משה הה"ד פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה. מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל. ברא אדם הראשון ולא אמר שירה. הציל את אברהם מכבשן האש ומן המלכים ולא אמר שירה וכן יצחק מן המאכלת וכן יעקב

מעשו ומן אנשי שכם ולא אמרו שירה. כיון שבאו ישראל על הים נקרע להם מיד אמרי שירה לפני הקב"ה. הוי פי' פתחה בחכמה. ובקדמות הרעיון יפלא היתכן לקדושי ארץ כמוהם שלא נתנו תודה לה' על הטוב אשר גמל אותם ומצורף לזה כי מצאנו לחז"ל שיחסו מזמור שיר ליום השבת לאדם וכמה מזמורים לאברהם אבינו הוא איתן האזרחי הנזכה בתהלים הנה כי גם אבותינו הללוהו. אמנם יובן ע"פ המדובר היות כי הן אמת כי גם אבותינו הללוהו בשירות. אמנם לא הללוהו רק על הטיב והחסד שקבלו מאתו. אולם על הנוגע לכבודו מפאת עצמותי יתעלה לא נתנו שום תודה אבל ישראל בים אמרו שירה על הכבוד הנמשך להקב"ה נתגאה על כל ולא עוד אלא שהקדימו הילול זה על ההילול הנוגע להם מפאת קבלתם החסד וההצלה משעבודן של מצרים וזהו אמרם לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה כיון שעמדו ישראל על הים כו' אמרו שירה לפני הקב"ה כוונת' מבוארת כי עיקר מעלתן של ישראל הוא על אומרם שירה לפני הקב"ה על הנוגע לכבודו מפאת עצמותו ית' ולזה סמכו דרשתם זאת לכתוב פיה פתחה. יען כי גם כוונת הפסוק היא להלל על ככה על אשר מפתח שפתם הי' בחכמה להקדים ההילול הנוגע לכבודו על ההילול הנוגע לישועתם. וזהו אומרו פיה פתחה בחכמה. ירצה בהילול הנוגע לכבודו ותורת חסד על לשונה. הרצון כי ההילול הראוי לאומרו על קבלתם החסד עדיין על לשונה כי לא אמרוהו עד שהקדימו לו השירה הנוגעת לכבודו. והוא נכון: ובמדרש זה אלו ואנוהו אמר להם הקב"ה לישראל בעוה"ז אמרתם לפני פעם אחד זה אלי וכו' אבל לעתיד לבוא אתם אומרים אותו דבר שני פעמים שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו. הנה כוונתם ג"כ סובב על קוטב זה. היות כי נמצאו פה שתי אלה אופני הגאולה האחת הנוגע לכבודו יתעלה בביטול יצרא דע"ז. והשנית הנוגע להם מפאת הצלתם מכור השעבוד. אשר ע"כ נתנו בשירתם תודה על שתי אלה. כאמור. אמנם לא נתקיימה לעד ולנצח רק הגאולה הנוגעת לכבודו. כי מאז נתפרסם שמו ותהילתו בצאת ישראל ממצרים. גדול שמו בגוים וממזרח שמש עד מביאו מהולל שם ה'. וגם בישראל הגם כי נמצאו כמה דורות שעבדו ע"ז עכ"ז לא פסקה האמונה מבניהם לגמרי כי נמצאו בהם החכמים וחסידים ונביאים ואנשי כנסת הגדולה שהחזירו העטרה ליושנה בביטול יצרא דע"ז. אמנם הגאולה הנוגעת לעצמותם על הישועה הנעשית להם להצילם מכור הברזל והעוני לא נתקיימה לעד מאחר כי חורו ונשתעבדו בעמים בשעבוד ד' מלכיות כהיום הזה. ולזה לא אמרי רק פעם אחד זה אי ואנוהו ירצה על הגאולה הנמשכת לעצמותו יתעלה כי זה אשר נתקיימה כי תואר זה לא יאמר רק על הדבר הנצחיי עד כי ראוי לומר עליו

בכל עת כי הוא זה כי אחרי כי נכתבה כן בתורה אשר היא נצחיית לזאת בלתי אפשר לאמור תואר זה אם לא על הדבר הנצחיי. אמנם על הגאולה הנמשכת לעצמותם לא אמרי בשירתם תואר זה יען כי לא הייתה נצחיית. אולם לעתיד לבוא אי"ה כאשר תהי' גם הגאולה הנוגעת לעצמותם ג"כ נצחיית כי לא יהי' עוד גלות אחריו. לזאת יאמרו שני פעמים זה כו'. כי גם גאולת עצמותם יתואר בתואר זה. וזהו אמרם. הנה אלקינו זה קוינו לו כו'. זה ה' קוינו לי נגילה ונשמחה בישועתו. כי מאמר הראשון מוסב על הנוגע לעצמותי יתעלה. ומאמר השני מוסב על עצמת הישועה שתהי' ג"כ נצחיית. וזהו אמרו נגילה ונשמחה בישועתו. ה' יזכנו לראות הגאולה העתידה אי"ה. ונזכה לומר זה פעמיים בתוככי ירושלים. אס"ו:שני:

דוד דרוש י'

במס' מגילה דף י' ע"ב. ר' שמואל בר נחמני פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא. תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס והי' לה' לשם לאות עולם לא יכרת תחת הנעצוץ תחת המן הרשע שעשה עצמו ע"ז דכתיב בכל הנעצוצים ובכל הנהלולים. יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים. שנאמר ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמינין מרי דיכי. ותחת הסרפד תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע. ששרף רפידת בית אלקינו דכתיב רפידתו זהב. יעלה הדם זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה. דכתיב ויהי אומן את הדסה. והי' לה' לשם זו מקרא מגילה. לאות עולם לא יכרת. אלו ימי הפורים וכו':

כבר קדמו אמרינו [בדברינו לפ' בשלח] כי הן האדם הלזה על פני תבל ארצה להיותו מורכב מחומר וצורה והייתה הכוונה האלקיית ביצירתו שיהי' אפשרי וכוחני על הרע בנטותו ממצות ד' ולזאת מהמחוייב שיהי' אפשרי על הרע בשתי חלקי יצירתו אם מפאת חומרו ואם מפאת צורתו כי בזולת זה לא תושלם בו הכוונה בעיקר בנין צורתו שמה ביארנו שכן הוא דעת חז"ל התלמודיים לחלק מחלוקת פיתויי היצר לשתי גדרים והן המה יצרא דע"ז ויצרא דעבירה כי יצרא דע"ז הוא נמשך ונאחז מפאת צורתו. ויצרא דעבירה מפאת חומרייתו. שמה ביארנו שהן הנה עצמן אותן הכינויים המכונים בדברי החכמים והבאים בסוד ד' בשם ס"מ ובת זוגו יען כי מהידוע שהחומר והצורה מתוארים בתוארי זכר ונקבה לבעבור כי הצורה הוא המשפיע והחומר הוא המקבל השפע ולזאת גם שתי אלקי היצר הנאחזים בהמה על שמותם יקראו בשם זו"נ ולזאת כינו אותם חכמי האמת בשם ס"מ ובת זוגו. שמה ביארנו שורש מצות מחיית עמלק אשר נצטווינו עליו

בתורה פעמיים. בפ' בשלח ובפ' כי תצ ופעם הסב הדיבור אליו כי מחה אמחה את זכר עמלק כי בו יתי תלוי הדבר ופעם הסב הדיבור אלינו כמצוה ואומר תמחה את זכר עמלק כאלו בנו תלוי הדבר יען כי עיקר ויסוד כוונת מצוה זו להיות כי מהידוע אשר זרעו של עמלק המה מרכבה להס"מ וב"ז כי הוא שרו של עמלק והוא השטן הוא היצה"ר כו' ולכך כל עוד שזרעו של עמלק קיים הנה שרו הוא בתוקפו וחזקתו ופועל פעולתו להסיר ולהדיח רבים מאחרי ד' ובמחייתו של עמלק לעתיד אי"ה יבוטל גם הס"מ הוא השטן הוא היצה"ר כמאמר חז"ל. לעתיד מביא הקב"ה היצה"ר ושוחטו ואז לא יהי' שום מסטין מסית ומדיח ועיקר שורש מחייתו תלוי בנו כי כאשר נתגבר על שתי חלקי פיתויי היצר ההמה אז בהכרח יתבטל כוחו ולזה בא הציווי בתורה פעמיים פעם כמדבר אלינו פעם כמדבר אליו כי על היצה"ר הנמשך מפאת החומר נוכל מעצמינו להתגבר עליו ולהתקומם כנגדו. ולכך הסב הדיבור אלינו תמחה את זכר עמלק. אמנם על יצרא דע"ז הנמשך מפאת הצורה שאינו בחק הכח האנושיי להתקומם כנגדו ולהכניעו מכל וכל. לולי ה' עזרתה לנו. נמשך למה שאמרו חז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו ואין בכוחינו רק להתחיל בהכנעתו והקב"ה גומר על ידינו. ולזה הסב הדיבור אליו. כי מחה אמחה את זכר עמלק ופרטי הדברים בזה מבואר אצלי באורך בדרוש (לפ' בשלח) בראיות צידקות. ובצירוף ביאורי כמה מדרשי חז"ל. הנלוים לזה כי תדרשנו משם ומצאת:

אמנם הנמשך מזה כי בימי אחשורוש אשר גבר עלינו יד המן מזרע עמלק לכלותינו מעל פני האדמה וגם מן השמים הסכימו על ידו כמבואר במדרשי חז"ל. לולי כי תשובה ותפלה וצדקה העבירו את רוע הגזירה כי התגברותו כ"כ מהשיעור יורה הוראה מוחלטת כי חטאו ישראל בעת ההיא בשתי חלקי יצירתם אם מפאת חומרם ואם מפאת צורתם אשר באלה שגבו כח הס"מ וב"ז אשר זרעו של עמלק המה מרכבה לו ולכך גברה ידו עלינו עד לכלה ולהשחית את כל כי בזולת זה כל עוד שלא נתקלקלו בשתיהן רק באחת מהנה לא מצאה ידו לעשות כן וכאשר נתבונן בדברי חז"ל נמצא כי אמת נכון הדבר כי חטאו בשתי אלה כי המן הרשע חקק ע"ז על בגדיו וכולם השתחוו לו חוץ ממרדכי וגם כי נפקד עליהם חטאם הקדום ממה שנשתחוו לצלמו של נבוכדנצר כמבואר במאמרי חז"ל וגם מפאת יצרא דעבירה חטאו אז כי נהנו מסעודתו של אותו הרשע. וגם כי העמיד להם זונות מבחוץ להחטיאם. נמצא כי גדלה אשמתם בשתי אלה הפנים ולזה נתגבר עליהם אותו הרשע בהיותו מזרע עמלק אשר הוא המרכבה לס"מ ולב"ז. וזהו עצמו כוונת חז"ל במגילה [י"א א] באמרם ריש לקיש פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא ארי נוהם ודוב

שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר דכתיב בי' עלה ארי' מסובכו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב בי' וארו חיוה תנינא דמיא לדוב ותני רב יוסף אילו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם דלים מן המצות ע"כ והכוונה להם בזה כי מפאת נהימת הארי והוא נבוכדנצר אשר גזר עליהם להשתחוות לצלם והגבירו כח הס"מ מפאת יצרא דע"ז. ומפאת שקיקת הדוב והוא אחשורוש שקרא להם לאכול מזבחו ולהנות מסעודתו והעמיד להם זונות להחטיאם ונתקלקלו בחלק חומריותם מפאת יצרא דעבירה מאלה נסתעף כי מושל רשע על עם דל כי בחטאם בשתי חלקי יצירתם והגבירו עליהם כח הס"מ וב"ז שר של עמלק מזה יצא הממשלה לזרעו של עמלק על ישראל והוא מבואר ונכון. ויען כי חטאם הי' בשתי אלה. לזאת הי' התגברות המן עליהם ג"כ על שתי אלה חלקי יצירתם אם על חומרם. ואם על צורתם יען כי אחרי ההתבוננות בטוב ההשקפה במאמרי חז"ל והוראת הכתובים נמצא כי גזירת המן לא הייתה החלטיית להרוג ולאבד. אפס כי הייתה בתנאי אם יתחזקו עמוד באמונתם. אולם אם יאבו להמיר דתם ישארו חיים על פני תבל ארצה והייתה להם נפשם לשלל ואעידה לי עדים נאמנים ע"ז כי הנה מצאנו לחז"ל (מגילה ט"ז) שדרשו על אותו מקרא כתוב ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. אורה זו תורה. וכה"א כי נר מצוה ותורה אור. ושמחה אלו המועדות כמד"א ושמחת בחגיך וששון זו מילה. כמד"א שש אנכי על אמרתך. ויקר אלו תפילין וכה"א וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. וא"א אלו תפילין שבראש. ורש"י ז"ל כתב בביאוריו שעל כל אלה גזר המן עליהם. והנה לא ימלט משתי פנים אם הייתה גזירה מיד בטרם הגיע הזמן המוגבל לאבדן או כי אח"כ ואם הי' הגזירה מיד הדבר פלא. כי לא נזכר זה בפסוק לא בכתוב ולא בשום מדרש ממדרשי חז"ל המאריכים לספר תוכן המעשים באריכות מופלג ומצורף לזה כי מרדכי קיבץ כ"ב אלף תינוקות והי' עוסק עמהם במצות העומר ואיך הי' המן מניחו לעבור הדת בפועל נגלה ואם הי' אח"כ על מי יחול הגזירה אחרי כי כולם ילכו לאבדון ואם היתה הכוונה כי באבדון ישראל ממילא יתבטלו המצות א"כ מה נשתנו אלו מזולתם הלא כל התורה בכללה היתה בטילה וגם כי לא יפול ע"ז מליצת המאמר לאמר כי המן גזר על כל אלה. אולם הוא הדבר אשר דברנו שגזירתו לא היתה החלטיית להרוג ולאבד רק על תנאי אם יאבו להפר דתם במה שיפרוט להם מהמצות ישאר חלקם בחיים ואם יחדלו משמוע לו ויתחזקו על אמונתם כי אז נגזר עליהם כלה וגם נחרצה והענין הזה רמז עליו גם במכתביו אשר כתב אל האחשדרפני' והפחות בצוותו עליהם להרוג ולאבד את כל היהודים. והכוונה את

אשר ירצה להקרא בשם יהודי דווקא. אמנם מי אשר יעביר מעליו שם ותואר יהודי אינו בכלל הגזירה כי אם לא איפוא זאת יותר הי' נכון אומרו את כל עם ישראל זרע יעקב וכדומה אחרי כי גם משאר שבטים הי' תחת ממשלתו ועל כולם היתה הגזירה וא"כ מדוע תארן בתואר יהודי אולם הייתה כוונתו כמו שהקדמנו והוא ע"ד מה שאמרו חז"ל [מגילה י"ג] קרי לי' יהודי וקרי לי' ימיני וכו' א"ר יוחנן לעולם מבנימין קאתי ואמאי קרי לי' יהודי שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי שנאמר איתון גוברין יהודאין כי' ולכך פרט להם מצות אלו וגזר עליהם כי אם יתרצו להעביר מהן מצות אלו לא יהיו בכלל הגזירה: אולם על השנות מצות אלו יותר מכל זולתן עד אשר עליהן גזר ביחוד ותלה את כלליות חיות. האומה הישראלית בהמה הוא להיות כי ארבעתן האלו נקראו אותות. כמבואר בדברי חז"ל ובכתוב כי התפילין נקרא אות ככתוב והי' לאות על ידכה ושבתות ומועדים נקראו אות כמ"ש חז"ל והמילה היא ג"כ אות הברית. ככתוב והיה לאות ברית ביני ובניכם והמתבאר מדברי חז"ל כי כאו"א מהעם הקדוש הישראליי מחוייב בהכרח להיות רשום בשתים האותות האלו בכל עיתות השנה יום יום לא יחסר המזג. ויען כי אות הברית הוא הרשים בגופן בחיוב בכל עת על כן מהכרח לצרף אליו עוד אות אחד מהאותות האלו ולזאת בימות החול הנה יצורף אליו אות התפילין ובשבתות וימים טובים שהן עצמן אות וא"כ הוא רשום בשתי אותות מבלעדי מצית תפילין ולכך הוא פטור מתפילין בימים אלו. וענין הכרח רשימת שתי אותות אלו היא להיות כי מהידוע כי מצות התורה בכללה נחלקים לשתי גדרים והוא מצות התלוים בעיון המתייחסים לצורת אנושייתו ומצות התלוים במעשה הנעשים ע"י האברים הגופנים המתייחסים לחומרייתו והאותות האלו ג"כ נחלקים לשני אלו הגדרים כי אות הברית הוא הרשום בחומרייתו אשר הכוונה בו להכניע ולהשתיק המיית התאוה הראשיית לכל התאוות אשר יתאוה החומר עליהן ואות התפילין ושבתות ויו"ט המה יורו על הקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים אשר הפליא חסדו אותנו לקחת אותנו לו לעם ולקדשנו במצותיו אשר כל אלה הם בלי ספק עיונים שכליים מתייחסים לצורתן כי זה היא שורש פרי האמונה ויסודי הדת בכלל ולזאת בהייתו רשום בשתי אותות אלו יורה כי הוא מקבל עליו עול המצות כולם עיוני' והמצות המעשיות כענין האות הנהוג בעבדים [כמאמר חז"ל ולא העבד בחותם] שהוא לאות היותו מוכן לעבודת רבו לכל אשר יצוהו. ולזאת יען כי המצוות האלי המה שורש כל המצות כולם וקיומם ע"כ התחכם המן עליהם לבטלם כי בזה ינתק מעליהם הקשר האלקי שבין ישראל לאביהם בשמים בביטול כל המצות כולם:

ובזה נבוא לבאר דברי המזמור שיר המעלות לדוד לולי ד' שהיה לנו בקום עלינו אדם וכל המזמור כולו שמצאנו לחז"ל שדרשו אותו על המן הרשע. באמרם (מגילה י"א ע"א) רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם. אדם ולא מלך זה המן ובטרם נבוא אל הביאור נציעה הצעה אחת והיא:

הצעה:

היות מהידוע ומבואר לכל משקיפי בספרי הטבע כי אפיסת הכחות הטבעיים והריסתן לא יהי' רק מפאת הפכן ירצה כי כח האש בהיותו בעצם תקפו לבל יחסר מאומה מהאומריים הנושאים אותו ומחזיקים על ידו לא יתכן ביטולו ואפיסתו כי אם בכח ההפכיי הנגדיי לו בטבעו והן המה כוחות המים בכללן ולעומת זה בהפכו כי לחות ורטיבת המים לא יסורו רק בכח החום הבא מהאש וככה לעומת זה בכל הכוחות הטבעיים המושפעים מאת מזרות השמים כסיליהם ומשטריהם. אשר לכל או"א מהם שם הבורא כח מיוחד ומוגבל לא ראי זה כראי זה הנה לא יחלש ולא יופסד שום כח שפעת כל אחד ואחד מהם למינהו רק מפאת המזל הנגדיי לו במערכת הגלגל והפכיי לו בטבעו יען כי כוחות המזלות המה נגדיים והפכיים זה לזה בפרטי כוחותם וסדורם זה לעומת זה במערכה כי הנקודה אשר במערכת הגלגל המורה על מלחמה. הנה הנקודה החונה לעומתה ומבטת נגדה במישור יורה על הפכו והוא השלום וכן הוא בכל יתר הכוחות ודומיהן כאשר הוא מבואר במשפטי מבטי הכוכבים ומאלה יסתעפו ויפרדו כל פרטי התמורות והשנוייי המתהווים על פני כל הארץ כאשר הוא מחויב מפאת סיבוב הגלגל אשר זה ישפיל וזה ירים פעם כה ופעם הפכו ועל אלה נוסדו הכ"ח עתים האמורים בספר קהלת עת ועת וכו' כי כולמו המה דבר והפכו והרצון כי הדברים הנתונים תחת הזמן אשר המה נמשכים משפעת הגלגל וסיבובי לזאת בהכרח לא יעמדו במצב אחד רק כי ישתנו מעת אל עת מהקצה אל הקצה והוא מבואר. ויתחייב מזה כי כל העמים הקדמונים אשר ע"פ כל הארץ בהיות כי כל עצמת כוחם ותקפם אינו רק כפי המושפע עליהם ממערכת צבא השמי' וכל אומה ואומה מהאומות יונק שפע שבע רצון מכח פרטי ומזל מיוחד כחו של זה לא ככחו של זה ככתוב אשר חלק ד' אותם לכל העמים. הנה בהתגבר האחד על האחד להכניעו ולהשפילו תחתיו לא יהי' כן רק באמצעיית סיבות ופרטי כוחות המנגדים בטבעם לכוחות המנוצח אשר בהמה שמו חלקו. ועתקה הצלחתו עד כה כי כן כאשר כח השפעת שרו ומזלו הוא נגדיי לשרו ומזלו של המנוצח. ככה לעומת זה גם פרטי הכחית והסיבות העוזרות אותו ומביאות אותו ל ההצלחה וההתגברות מחוייבות להיות בהכרח מנגדים אל הסיבות הפרטיות

העוזרות אל המנוצח ולכוונה זו המשיל ישעי' הנביא ע"ה מפלת מצרים ביובש נהרותם ככתוב [ישעי' י"ט] ונשתו מים מהים ונהר יחרב ויבש והאזניחו נהרות דללו וחרבו יאורי מצור קנה וסוף קמלו ערות על יאור כו' וכל מזרע יאור יבש ונדף ואנו הדיגים כו' ובושו עובדי פשתים שריקות והי' זה יען כי כל עצמת הצלחת פרעה ומצרים ופרטי הסיבות המרוממות קרן הצלחתו הי' מפאת שפעת הנחל העולה ומשקה על פני כל האדמה אדמת מצרים ולזאת עבדוהו וחשבוהו לאלוקה ופרעה התפאר בעצמו היותו מרכבה לי כענין אמרו לי יאורי ואני עשיתיני ולזאת בחזיון מפלתו נאמר כי יבטלו הסיבות המביאות אותו אל ההצלחה כי יחרב ויבש יאורו ובזה יפול באין מקים כי כלו ספו וגם תמו עוזריו וכן כאשר עוד נוסף ע"ז הי' פרעה בוטח בחכמת חכמיו כי עירומים היו בטייר לקסום קסם מעונן ומנחש ומכשף לזאת הוסיף לאמור בחזיון מפלתו אך אוילים שרי צוען חכמי יועצי פרעה עצה נבערה נואלו שרי צוען כו' מסך ד' בקרבה רוח עועים והתעו את מצרים כהתעות שיכור בקיאו. והכוונה מבוארת בכל אלה כי בהתרימם עליו הצר מפאת המזל המנגד אזי יאבדו ויבטלו כל פרטי סיבות העוזרות ומביאות אותו אל ההצלחה אשר בהמה גבר ועשה חיל עד כה וגם חכמת חכמיו תתבלע בהיות גם המה מושפעי' שפע תבונות מאת המזל ולזאת בהשפלת המזל יטפשו וינואלו להתעות את מצרים בעצתם הנבערה וכזאת נאמר גם בבני עמון [ירמי' מ"ט] מה תתהללו בעמקים זב עמקך ולאדום נאמר [ירמי' י"ט] כה אמר ד' האין עוד חכמה בתימן אבדה עלה מבנים נסרחה חכמתם. והכוונה היות כל עצמת ומשגב וכוחם של בני אדום היא עוצם שקרם ורוב ערמותם כי באלה גברו על כל הגוים כאשר נאמר עליהם במראות [דניאל י"א] והחזיק מלכות בחלקלקות ומרשיעי ברית יחניף בחלקלקות ונלוו אליהם רבים בחלקלקות וכאשר הוא ידוע ומפורסם ביוסיפון לעברים ולרומיים כי כל עצמת התגברותם עלינו בחורבן בית תפארתינו הכל הי' מפאת ערמותם וחלקלקות לשונם להתראיתו עצמם תחילה כאוהבים ומזה מצאה ידם אח"כ למשול עלינו וגם חז"ל אמרו ל"ו שנין קמו בהמנותייהו כו' והי' זה יען כי שרם הוא השטן הוא היצה"ר הוא מקור השקר והערמה כי כל עיקר כחו ופעולתו בפיתוי בני אדם הוא ע"י ערמה וחלקלקות ע"ד מה שאמר הכתוב כי החליק אליו בעיניו למצוא עונו לשנוא ויען כי הנחש הי' מרכבה לו בראשית הבריאה כמאמר חז"ל בא ס"מ ורכב על הנחש לזאת נאמר על הנחש שהי' ערום מכל חית השדה ולזאת זרעו של אדום בהיותם מרכבה לו כל עקרי התנהגותם ופרי הצלחתם הוא מפאת ערמותם ולזאת נאמר בחזיון מפלתם ע"י נו"נ כי יאבדו חכמתן זאת וע"ד צחות יש להמליץ דבר הכתוב אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם להיות כי

מטיב ומשפט המתנהגים בערמה להמציא עצות חדשות לבקרים בכל עת הצורך כי אותן שכבר נודעו ענינן לא יועילו שוב שנית אחר שכבר נתפרסם ערמותן וידעו להזהר מהן ולזה אמר אבדה עצה מבנים על העצות החדשות המצטרכות לפי הזמן ונסרחה חכמתן על הישינות והכוונה שכבר נתיישן הדבר ונתפרסם שקרן ופחזותן עד כי לא יוצלח עוד למלאכה. ולזאת כינה אותם בשם סירחון כמשפט כל הדברים שנתיישנו שמקבלין הסירחון. והוא שש נכון דרך צחות:

המורם מזה היות התגברות המלכים אלה על אלה המתגברים מפאת סדרי הטבע אינו רק בכח המנגד להם המשדד בכחו את כל פרטי כוחות וסיבות העוזרות להמנוצח. אמנם כ"ז הוא בהיות ההתגברות והניצוח רק לפי המחוייב מפאת המערכה וסדרי הטבע כי אז חוייב היות המשפט כן כאמור אילם בהיות התגברות המנצח עפ"י תוקף ההנהגה ההשגחיית ממעל לסדרי הטבע וכפי אשר ביארנו ענינה בדרוש [מי זה מלך הכבוד] וכאשר תוקף ההנהגה הלזאת הייתה מתנהגת בקרב העם הקדוש הישראלי כי אז. לא יהי' הצורך להתגבר בכח המנגד דווקא אפם כי באותן פרטי הכוחות והסיבות העוזרות להמנוצח גם אלה יתהפכו ויהיו בעוכריו עד כי מהן יהי' סיבת השפלותו והי' זה יען כי ד' ידו בכל משלה ולזאת לא יצטרך להכניע בהרמת המזל המנגד רק כי בסיבות הצלחותיו עצמן ילכד ואותן הכוחות והסיבות עצמן אשר עד כה היו במרומי קרן הצלחתו הן המה יהי' במורדי אור להשפיל כבוד גאונו ולהכניע רום שאונו עד עפר יגיענה וזהו דבר הכתוב נודע ד' משפט עשה בפועל כפיו נוקש רשע הגיון סלה ירצה כי מתי יתודע שהמשפט הנעשה הוא בא מהשגחת ד' ולא מפאת שום שר ומזל הוא כאשר בפועל כפיו נוקש רשע הרצון כאשר הוא נלכד בפרטי סיבת הצלחותיו ולא בכחות הנגדיים לו כי אז נודע כי יד ד' עשתה זאת כי המזל לא יוכל על ככה כפי המבואר ולכוונה זו עצמה אמר יתרו עתה ידעתי כי גדול ד' מכל אלהים כי בדבר אשר זדו עליהם. והיא להיות כי כבר קדמו אמרינו כי הכחות הפרטיים המדריכי' עוז למצרים המה מי היאור ולזה הטביע בו ילדי ישראל כאמור כל הבן הילוד היאורה השליכוהו ולזאת אם הי' התגברות משרע"ה עליו בכח איזה שר ומזל הי' מההכרח שיתגבר עליו בכח הנגדיי לו יהוא האש אשר היא המנגד וההפכו אל המים אולם כאשר גבר ידו עליו להטביעו יכל חילי בים סוף מאלה נודעה כי יד ה' עשתה זאת אשר הוא מושל כלליי בכל פרטי צבאי כחות המזלות למיניהם כי זולתו והיא בעל כח פרטי ככל אלקי העמים לא הי' יכול ע"ז בשום אופן וזהו אומרו עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים. הרצון שהוא מושל כלליי והאות ע"י כי בדבר אשר זדו. והוא מבואר. וירמי' הנביא בתפילתו אמר (ירמי'

ל"ב) גדול העצה ירב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. ירצה להיות כי תואר עלילה היא כינוי אל הסיבות הארציים והפעולות התחתונות אשר על ידן יוגמרו סופי הפעולות עד תכליתן כאשר הוא מבואר בדברי אדונינו המלך דוד אשר דבר ברוח קדשו באמרו (תהלים ק"ג) יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו וכוונתי בזה מבוארת כי משה רע"ה לעוצם מעלת השגתו אשר לא זכה אליו שום אחד מהנביאים זולתו בהיות כי נגלו לו חדרי עליות העליונים וסתרי המרכבה ככתוב בכל ביתי נאמן הוא. הנה השיג את כל הפעולות הנפעלים לעם הקדוש הישראלי ממקום מוצאו וראה בעיון השגתו איככה המה נובעים ונגרים ממקור הסיבה ראשונה מעצמותו יתעלה המושל על כל ולא הי' צריך למופת אחר זולתו. וזהו כוונת הכתוב יודיע דרכיו למשה הרצון כי הודיעו סדרי ואופני ההנהגה ההשגחיית מקור נביעתה ודרך הליכתה וכי היא למעלה מסדרי הטבע בביטול ושידוד כל הכוחות הטבעיים אשר זה הוא אמיתות דרכיו של הקב"ה בלי ספק ובמדרש הובא בילקוט במקומו יודיע דרכיו למשה כמד"א הודיעני נא את דרכיך. אמר לו הקב"ה חייך שאני מודיעך שנאמר יודיע דרכיו למשה. והוא מבואר לפי הנחתינו כי עצמת בקשתו היתה ע"ז להשים הדברים במקורם. אולם בני ישראל אשר קצרה יד השגתם וכח שכלם להבין אל פעולות ה' ולהשיג מקור נביעתם. הנה יצטרכו להתבונן בפרטי הפעולות התחתונות והסיבות הארציית המכונים בשם עילה אשר בהמה נגמרו סופי הפעולות עד תכליתן ומאלה יתוודע להם כי מאת ה' היתה זאת בהיות אותן פרטי הסיבות המביאות אותן. אל ההצלחה וההתגברות על אויביהן הן המה עצמם אשר גבר בהן האויב ועשה חיל עד כה. ומאלה ישכילו לדעת כי זה לא יתכן באמצעיית פעולות הנפעלים ע"י מערכת צבא השמים. אשר המה בעלי כוחות חלקיים. איש כברכתו. זולתי הבורא ית' אשר ידו בכל משלה. כאמור וזהו אמרו לבני ישראל עלילותיו והוא אשר אמר ירמי' הנביא בתפילתו באמרו גדול העצה ורב העליליה כו' כי אמרו גדול העצה הוא כינוי על שפעת הדברים ממקורם ע"י אור התור הנקראת עצה ככתוב לי עצה ותושי'. ואמרו ורב העליליה הוא כינוי אל הסיבות התחתונות הגומרין פעולתן סוף מעשה במחשבה תחילה. אמנם אמרו ורב העליליה גם זה מבואר להיות כי ההנהגה הנפעלת באמצעיית מזרות השמים לא יתכנו היות רובי הפעולות יען כי כוחו של זה לא ככחו של זה וכל אחד ואחד מהם לא יוכל להתגבר רק בפרטי העילות והכוחות המתייחסים לו ומיוחדים להוראות מזלו ולזאת לא יתוארו בשום פנים בתואר רב העליליה יען כי המה נעדרו העילות המיוחדין לזולתן אשר בלי ספק כי רבים הם על העילית המיוחדים להם כערך ריבוי כוחות כל צבא

השמים למיניהם עליהם אולם הנהגתו ית' המיוחדת הנפעלת מבלעדי אמצעיית שום כוכב ומזל הוא אשר יתואר בשם רב העליליה. יען כי כל יוכל להוציא פרי מחשבתו אל הפועל ע"י כל מיני כוחות ופעולות שבעולם אין נעדר ממנו דבר אשר לא יוכל לפעול על ידו מלהוציא פרי מחשבתו ואף באותן כוחות אשר שגבו עוז להיות במרומו קרן הצלחת המנוצח. בהמה יתגבר עליו להוריד לארץ כבודו. ולזה יתואר בתואר רב העליליה ולזה סיים דברו והוא אומרו אשר עיניך פקוחות [כי תואר עין הוא כינוי להשגחה כמבואר אצלי בכמה דרושים הקודמים] על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. והכוונה כי יוכל להתגבר על כל איש ואיש בפרטי כוחותיו ולגמלו כפעולתו אשר לא יוכל ע"ז שום שר וכוכב ומזל כאמור. ואמרו לתת לאיש כדרכיו. וכפרי מעלליו גם זה מבואר כי דרכיו הוא כינוי אל ראשית הרעיון במחשבה תחילה וכפרי מעלליו הוא כינוי אל הפעולות והסובות האמצעיית אשר בהן יוציא פרי מחשבתו אל הפועל והוא מכוון ומתאים מול ראש דבריו באמרו גדול העצה ורב העליליה האחד לקראת האחד:

וזהו דבר הכתוב [דברים ל"ב] כי גוי אובד עצות המה ואין בהם תבונה לו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה. אם לא כי צורם מכרם וד' הסגירם ירצה כי גוי אובד עצות המה מלהבין הדברים ממקור נביעתן מאין נגרים ונובעים המכונה בשם עצה כאשר הקדמנו ואמר אובד לשון הוה יען כי אין זה מגדרם להשיג השגה נפלאה כזאת ולכך הנה הנם בהוה תמיד אובדים עצה ואמר עוד ואין בהם תבונה. הרצון כי גם לזה אין להם תבונה להתבונן מתוך המעשים הנפעלים אשר הוא דבר נקל בערך ההשגה הראשונה. עד אשר אם היו נותנים לב לזה. הי' בכוחם להבין ולהשכיל ועם כ"ז השמן לבם מלהבין וע"ז אמרו לו חכמו ישכילו זאת עכ"פ והכוונה על התבוננות מתוך הפעולה והעילה אשר היא אחריתיית להשגה הראשונה המכונה בשם עצה וזהו אומרו יבינו לאחריתם וסיים אמריו איכה ירדוף אחד אלף וכו' והוא מבואר ואל זה כיוונו חז"ל במדרש אסתר אמרו לאלקים מה נורא מעשיך. מה דחילון אינון מנגנות דילך הנהרגים הורגין את הורגיהן הנצלבים צולבין את צולביהן המשקיעים בים שוקעין את משקיעיהם הוי ברוב עוזך יכחשו לך אויביך את מוצא שמדות טובות של הקב"ה בשפע בפירוי וריבוי הטוב בריבוי החסד בריבוי הרחמים בריבוי הצדקה בריבוי כו'. ועוד הביא שם כמה דברים שהן בריבוי וכולהו ילפי לה מקראי ירצה היות כי ההתגברות הבאה מפאת המזל בכח הנגדיי לא יתואר בתואר נורא. יען כי הטבע מחייבת כן. ומצורף לזה כי עכ"פ לא ייירא ולא יפחד מלהתאמץ בתחבולותיו ולהתחזק בכל פרטי כוחותיו בכל עוצם היכולת למען התגבר על שכנגדו אחרי בטחונו כי פרטי

התאמצתו והתחזקו בסיבות העוזרות לו לא יהי' לו למוקש. ואם לא יועילו עכ"פ לא יזיקו. אולם ההתגברות הבאה מפאת ההנהגה ההשגחיית אשר היא באותן הסיבות עצמות העוזרות לו כי יהפכו להיות לו למוקש לזאת היא מתוארת בתואר נורא משתי הפנים. הא' מפאת היותה ממעל להקש השכליי אשר הוא מבהיל לבות בני אדם. והב'. יען כי הוא מתיירא מלהשתדל בתעצומות עיזוז כוחותיו פן יהיו לו במוקשי נפשו ולזה סיים ואמר הנהרגין הורגין את הורגיהן והנצלבים כו'. והנשקעים כו' להורות על העילות והסיבות הגומרות ומוציאות המעשה אל תכליתו. כי המה יתהפכו על המנוצח מקצה אל קצה. וזהו כוונת המדרש באמרו מה דחילין מנגנות דילך. והוא מבואר. אילם העמיס דרשתו על מקרא זה יען כי בו נאמר אמרו לאלקים אשר הכוונה על עצם ההנהגה אשר היא לוטה ומעוטפת בשמלת הטבע כי לא תוכר היותה באה בהשגחה מאתו ית' אם לא יתבונן בפרטי העילות והמעשים המתהפכים על המנוצח כאשר הקדמנו ולזה הוסיף עוד בעל המדרש להסמיך לזה ענין הריבויים באמרי הצדקה בריבוי כו'. והכוונה כי כן כאשר הוא רב העליליה אשר העמים זה במאמר מה נורא מעשיך. ככה לעומת זה גם הטוב המושפע מאתו הכל בריבוי כי מכל הכחות הפרטיים למיניהן יוכל להשפיע שפע ברכות. ולזה הוא מתואר בכולם בתואר ורב. ורב חסד. ורב צדקות והרבה עמי פדות וכן בכולם:

(הגה"ה והמדרש הזה איתא גם בשמות רבה (פרשה כ'). אמנם יש קצת הבדל בלשון ביניהם כי שם נאמר בלשון הזה אמרו לפעלא טבא יישר כוחך הנהרגין כו' אולם כוונה אחת ודברים אחדים להם רק כי הך תנא דמדרש חזית העמים עיקר דרשתו לבאר מאמר מה נורא מעשיך. לזה אומר מה דחילין אינון מנגנות דילך וכאשר ביארנו בפנים והך תנא דשמות רבה העמיס עיקר דרשתו לבאר מאמר אמרו לאלקים ולז"א אמרו לפעלא טבא יישר כוחך ועומק כוונתם בזה יען כי מהידוע כי הפעולו' האלוקיי' הבאות בהשגחה לא יומשכו הווייתן להיותם מתנהגי' כן בתמידות בלי הפסק כי אם באמצעיי' ההילול והשבח אשר יתנו תודות לד' על זה כי בזה מוסיפין כח בגבורה של מעלה ע"ד מה שאמר הכתוב באלקים נעשה חיל ופרטי הדברים מבוארים. אצלי באריכות בדרוש [לז' של פסח] קחנו משם אולם הפעולות הנפעלים ע"י המזל לבדו לא יתייחס אליו ההילול להוסיף כוחו אחרי כי אין בידו טובו ואין ביכולתו להוסיף או לגרוע רק כפי החוק הקצוב לו ממעל ולא ישנה את תפקידו כענין אמרינו בברכת הלבנה חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם כו' ולז"א בעל המדרש. כי מליצת אמרו לאלקים אשר הכוונה בו על ההילול זה יורה על הפעולות ההשגחייו' הצריכין אל ההילול להוסיף כח בגבורה

של מעלה וזהו אומרו אמרו לפעלא טבא יישר כחך והוא מבואר ועל כי הוקשה לו על תואר אלקים כי מורה על הטבע וא"כ אין שייך בזה ההילול לזה סיים ואמר כי אין הכוונה בכאן על פעולת הטבע לבדה רק על ההשגחה המעוטפת בשמלת הטבע והאות ע"ז ממה שהנהרגין כו' ויצא לו כן ממליצת מה נורא מעשיך וכאידך תנא ומא"ח ומא"ח ולא פליגי ודוק):

והנה ענין נס פורים מהמבואר כי הי' מהניסים המעוטפים בשמלת הטבע ולא יראו בדיו החוצה בפועל נגלה עד כי המתפקרי' בהשגחה יוכלו להתעקש ולומר שבא הכל במקרה ולסיבה זאת באמת לא נזכר שם ה' במגילה זו בפירוש רק בר"ת וס"ת כאשר האריך בזה בספר יוסף לקח. אולם בטוב ההתבוננות בהצטרף פרטי הסיבות אחת לאחת וכל פרטי סיפורי המגלה מראשה לסופה נראה בעליל כי בא הכל בהשגחה וזה אמנם אם מפאת התחכמותו וערמותו של המן שנתהפכו להיות לו למוקש עד כי המה היו בעוכריו וסיבת מפלתו ואם מפאת פרטי הסיבות האמצעיים העוזרות אותו אל ההצלחה עד כי נתקיים בו נבואת ירמי' הנביא שאמר לתת לאיש כדרכיו. וכפרי מעלליו וכפי אשר ביארנו בכוונתו כי הוא מורה על ראשית המחשבה ועל סוף המעשה אשר בשתיהן ילכד ויפול הנופל בהשגחת ד' מה שאינו כן בנופל עפ"י המערכה והנה מפלתו של אותו רשע בהלכדו בשתי אלה יורה הוראה מוחלטת כי יד ד' הייתה בו להומו ומאתו היתה נסיבה כי הן אמנם כי גם החכם יבוא עתו אשר חכמתו לא עמדה לו להציל נפשו מני שחת. אולם לא יתכן היות כן רק מפאת כי יעשה מעשהו שלא בדעת והשכל ויסכל בדבר מהדברים ועי"ז ילכד ברשת רגלו כאשר קדמו אמרינו בענין חכמי פרעה ואדום ודומיהן והוא ע"ד מה שאמר הכתוב מפר עצת חכמים ודעתם יסכל. אמנם אם יעשה את כל מעשיו בהשכל ודעת ובמועצות נמרצות. ובכל זאת כל עוד אשר ישגיב בכח חכמתו והשכלתו לעשות מעשיהו יהיו המה בעצמם לו לפח ולמוקש וכל ההשתדלות והחריצות אשר ישתדל לבצע את מעשיו הן המה יהיו בעוכריו להפר מחשבתו. ולסכל עצתו לא יתכן היות כן כי אם יד ד' היתה בו להפילו בשחת אשר כרה. ורשתו אשר טמן תלכדו כדבר הכתוב לוכד חכמים בערמם והוא מבואר:

וכבר האריך בזה הרב בעל מעשי ד' ויסד ע"ז ספרו יוסף לקח שכל פרי התחכמות המן אשר חשב על היהודים עם כי הוא עשה פעולותיו בהשכל ידעת ובכל זאת המה עצמם היו עצמת הסיבה למפלתו אשר מבלעדו לא היו נלכד בשחיתותם ובעקבותיו נלך. היות מהידוע ענין התחכמותו של המן בדבר העץ אשר הכין לו כאשר הפליגו חז"ל במדרש בחכמת זרש אשתו אשר יעצתו על ככה באמרם שהיו לו שלוש מאות וששים וחמשה

בעלי עצה כמנין ימות החמה ובכולם לא היו יודעים לתת עצה כזרש אשתו אמרה לו אשתו אדם זה שאתה שואל עליו אם מזרע היהודים הוא לא תוכל לו אם לא תבוא עליו בחכמה במה שלא ניסה בו אחד מבעלי אומתן שאם תפילו לתוך כבשן האש כבר הוצל חנניא וחביריו ואם לגוב אריות כבר עלה דניאל מתוכו ואם תאסריהו בבית האסורים כבר יצא יוסף מתוכו ואם במולי תסיק תחתיו כבר התחנן מנשה ונעתר לו הקב"ה ונפיק מיני' ואם במדברא תגלוני' כבר פרו ורבו אבותיו במדבר וכמה נסיונות נתנסו ובכולן עמדו ינצלו ואם עיניו תעור הרי שמשון דקטל כמה נפשתא מפלישתאי כד עויר אלא צליב אותו על צליבא דלא אשכחינן חד מן עמי' דאשתזיב מני' מיד וייטב הדבר לפני המן ויעש העץ ע"כ והכוונה להם בזה כי המה חשבו למשפט וידברו על אלקי ישראל כעל אלהי עמי הארצות כי איננו מושל כלליי רק כי כוחו ג"כ בפרטים מהכוחות ולזאת יעצתו זרש אשתו והודעתו במה כוחו גדול למען לא יכשל בהם רק שיתפוס לו איזה פרט מהכוחות אשר לא נמצא בו וחשבה לו כל מיני הכוחות אשר בהם הצליחו עד הנה עד אשר עלתה הסכמתן בענין העץ ובלי ספק כי כן חשבו באיצטגנינותם שפלת כח מרדכי בזה ככה לעומת זה חשבו למשפט גם בהיפוך שכחו של המן גדול בזה הפרט המיוחד להתגבר בו על אויביו והוא מתייחס אליו לפי ערך מערכתו ועוד הי' מההתחכמות בזה לעשותו גבוה חמשים אמה וגם זה משתי פנים אם מפאת הטעם שכתבו המפרשים הקדמונים שראה באיצטגנוניתו איזה התרוממות מעותד למרדכי ויען כי חשב כי התרוממות מרדכי הוא מפאת המזל ומטיב משפט הוראות המזל לבטל כוחו בתת לו מקום להוראתו במקצת ואף בהיפך מכוונתו כענין אמרם ז"ל האי מאן דבמאדים יהא גבר אשיד דמא אמר רבא או טבחא או אומנא או מוהלא וכן כוכב רעה נתהפך להם לדם מילה [וכבר נתבאר אצלי הדברים באורך בדרוש החלומו'] לזאת התחכם אותו רשע להמיתו באופן מהתרוממו' והוא בהתלותו על עץ גבוה חמישים אמה אשר בזה ירום ראשו על כל (כאשר גם בהפכו אמרו חז"ל האי מאן דחזי בחילמא דתלוהו בזקיפא גמירי דלהוי ריש מתיבתא] ובזה נתן מקום להוראת המזל במקצת באופן שלא ינגד לכוונתו ובזה יובנו דברי חז"ל באמרם בשעה שרכב מרדכי על הסוס אמר להך קרא ארוממך ד' כי דליתני ולא שמחת אויבי לי והכוונה שנתן תודות לד' אשר הרימו למעלה ולא ככוונת אותו רשע שחשב לרוממני באופן גרוע מאוד עד כי הי' שמח בהתרוממי והוא מבואר. ועוד הי' מהתחכמות בזה בגבהותו של עץ למען יוכל לראות בנקמתו ממנו ובהיותו תלוי על העץ בשבתו עם המלך בסעודה ובזה ישמח לבו. ובילקוט ואחר כך אתה נכנס עם המלך לסעודה ואכול ושתה וערב לך וראה שונאך צלוב כנגדיך ולבך

שמח ע"כ והן הן הדברים הנאמרים. וגם היתה מהתחכמות להכין העץ מקודם יען כי ידע כי המלך הוא הפכפך ואינו עומד בדעתו לזאת הכין כל הכנות המצטרכות בכדי למהר ולהחיש מעשיהו ולהחליט הדבר ממנו. והנה אחרי רובי התחכמות הנה נראה בעליל כי המה עצמן היו סיבת מפלתו. א הוא בשום לב אל מה שנכתב במגילה ענין מיתתן של בגתן ותרש שהי' ע"י תלי' לאיזה צורך נכתב כן במה הומתו אחרי הכלל המונח בידינו כי כל פרטי סיפורי המגילה כולם היו לצורך הנס ב עוד זאת יש להשים לב בדברי חרבונה. באמרו למרדכי אשר דבר טוב על המלך. לאיזה צורך הזכיר כאן פעולת מרדכי לטוב הלא דבר ידוע ומפורסם הי' בזה היום בתת יקר וגדולה למרדכי ע"ז. ג עוד זאת יש להתבונן ענין אמרו גם הנה העץ אשר עשה המן. כי מלת הנה לפי הנדמה אין לה שחר. ד גם אמרו העץ בהי"א הידיעה אינו מובן כי מאין נודע זה למלך בטרם ישמע. ה גם מילת אשר אינו מובן על מה זה תבוא פה מליצת אשר. ויותר הי' צודק אומרו גם עשה המן למרדכי עץ לתלותו מאחר שזהו הוא תחילת הודעתו. אולם אמיתת כוונתו בזה הוא עפ"י מה שכתב הב"ח בתשובותיו דעיקר תלי' הנאמרת בכתוב הוא שכופת שתי ידיו זו ע"ג זו ותולה אותו בידיו ומקרא מלא דיבר הכתוב שרים בידם נתלו וגם בימי חכמי התלמיד הי' נוהג כן כדאמרינן [בסנהדרין מ"ו] אילו נאמר ותלית והימת הייתי אומר כדרך שהמלכות עושה כו' עיי"ש. ועפי"ז רצה להתיר עגונה אחת שהעידו על עלה שניצלב אף שלא ראו מיתתו ואף דמשנה שלימה שנינו [ביבמות. ק"ך.] אין מעידין עליו כו'. ואפילו הוא צלוב הרי להדיא דאין מעידין על הצליבה לחוד אם לא שראו שמת מ"מ זה דוקא בצליבה שהיתה נוהגת בימיהם שהוא בידים שהמיתה שוהא לבוא ע"י צליבה זו. אבל בצליבה הנוהגת כהיום שהיא בצואר המיתה היא תיכף לצליבה. ולכך מעידין גם על הצליבה לחוד משום דודאי הוא דמת מיד עיי"ש שהאריך בזה. והגם כי גדולי האחרונים השיגו עליו בזה כמבואר בב"ש סי' י"ז ס"ק צ"ג. ובחמ"ח ס"ק נ"ח עיי"ש בדבריהם. מ"מ הנה עיקר השגתם אינו אלא בעיקר הדין. אבל במה שכתב שהתלי' הנאמרת בכתוב ושכן הי' נוהג גם בימי חכמי הש"ס הי' בידים בזה לא השיגו עליו כי בזה דבריו ברור מללו כמו שהוכיח בראיות ברורות. מהכתוב דשרים בידם נתלו ומסוגיין דסנהדרין רק שהמה כתבו דגם בצליבה בצוואר הנוהגת כהיום נמי איכא למיחש שמא נפסק החבל או מטרונא עברה עליו ופדה אותו כמו שהביאו מהירושלמי אבל זהו דבר ברור שהתלי' הנאמרת בכתוב וכו' הוא בידים. ומה מאוד יבוא אל נכון בזה משפטי התליות הנאמרים במגילה זו שהי' מדה כנגד מדה כדת כי גם בדת ומשפט המלכים הוא ג"כ לשפוט מדה כנגד מדה יען כי היא הקש שכליי ולזה

נידונו בגתן ותרש במשפט התלי'. יען כי חטאם הי' במה שבקשו לשלוח יד במלך. ולזה נתלו בידם תליית יד עבור שליחות יד והכתוב מבאר זה ויבקשו לשלוח יד כו'. ויתלו שניהם על העץ וגם בהמן נאמר כן ואותו תלו על העץ על אשר שלח ידו ביהודים לאבדם והוא מבואר ונפלא וגם משפט התלי' האמורה בתורה והומת ותלית אותו על עץ. ג"כ קיי"ל כחכמים דפליגי עלה דר' אליעזר (בסנהדרין מ"ה ע"ב) ס"ל דלא כל הנסקלין נתלין רק מגדף ועובד לעכו"ם בלבד ויליף לה ממקלל מה מקלל שכפר בעיקר אף כל שכפר בעיקר עיי"ש וכן פסק הרמב"ם בפ' ט"ו מה' סנהדרין עיי"ש והיינו ג"כ מטעמא דכתיבנא כי הכופר בעיקר הנה הוא נקרא על צד המליצה. כמרים יד במלכו של עולם כביכול כאשר מצאנו דוגמתו בכתוב (מ"א פ' י"א) וירבעם בן נבט אפרתי כו' וירם יד במלך וזה הדבר אשר הרים יד במלך שלמה בנה את המילוא סגר את פרץ עיר דוד אביו הנה במה שהעיז נגדו להוכיחו על פניו. נחשב כמרים יד במלך ק"ו בן בנו של ק"ו. שהמגדף ועובד עכו"ם יקרא בשם מרים יד כביכול. ולכך משפטן להתלות בידן משא"כ בעובר על אחת מהמצות כיון שאינו כופר בעיקר. לא יקרא בשם מרים יד. ואין ממשפטם להיותם נתלים. וזאת היתה אמיתת כוונת חרבונה. לירות בלבו חיצו לשונו לאמור למלך ראה נא גם ראה כי הנה העץ אשר עשה למרדכי מורה בבירור כי כל עצמת שנאת המן למרדכי הוא על אשר דבר טוב על המלך ונמשך מזה התלותם של בגתן ותרש על העץ ועל אלה נטר שנאה למרדכי עד כי חשבו לגמלו כפעולתו לתלותו על העץ אשר הכין לו מדה כנגד מדה. כאשר עשה כן יעשה לו. כי בזולת זה לא הי' הדין נותן להתלותו כי גם לו יהי כדבריו שמרדכי עבר על מצות המלך במה שמנע עצמו מלהשתחוות לו. עכ"ז אין לחטא ההוא משפט תלי' כי מה שליחות או הרמת יד במלך יש בזה במה שעבר על מצוה פרטיות ממצות המלך שלא בפניו וגם אם נאמר שיש לו משפט מות בעברו על מצות המלך מ"מ אינו רק בגדר שאר חייבי מיתות. אבל לא בערך מרים יד במלך כי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע. אולם בעשותו העץ בעמל רב. כמבואר במדרש שהוצרך לקעקע קורה מפלטין שלו ולהרוס ביתו זה לאות כי בעטותו קנאה ולבושו נקם על דבר בגתן ותרש אנשי עצתו עשה את הדבר הזה. כי בזולת זה לא הי' המשפט מחייב כן. וגם כי למה לו כל העמל הזה. התמו הסיבות הממיתות במשפטי המלך מבלעדי העץ. וזאת היתה מעומק כוונת חרבונה בהטעימו למלך את זאת כי אמנם כי עיקר עשיית העץ כבר הי' נודע למלך מפי המן בעצמו כמבואר בילקוט אחשורוש אלף נ"ח. וז"ל אמר לו המן בבקשה ממך אל תעשה אותי שחוק בכל המדינות האיש הזה אשר אתה רוצה לכבדו שונאי הוא שירדתי עמו בפרוזבטים ואיני ראוי לכבדו והצלוב התקנתי

ובאתי ונכנסתי לשאול אותו ממך ואתה מבקש לגדלו עלי אמר לי' וכו'. עכ"ל הילקוט הרי כתוב ומבואר בדבריהם שמעצמו אמר המן כן למלך שהתקין לו צליבה ובא לבקשו מאת המלך שירשוהו לתלותו ולא הי' נחשב זה בעיניו לאשם כלל יען כי לא ידע מזה שדיבר טוב על המלך או כי שכח כאשר גם המלך עצמו שכח זה. וגם המלך לא חשב לו זה לשום עון וחטאת מהטעם הנזכר ולזאת הבהילוהו לבוא עמו אל המשתה שנית גם אחרי ידעו מזה. אולם עיקר כוונת חרבונה הי' להטעים למלך כי לא מפאת אשר לא ידע המן מאשר דיבר טוב על המלך התקין לו העץ. אפס כי עצמת הסיבה אשר הניעתו לעשות העץ היא מפאת אשר הרע לו במה שדיבר טוב על המלך. ונמשך מזה התלותן של בגתן ותרש. ולזאת חשב למשפט לגמלו כפעולתו. וזה מדוקדק מאוד בדבריו באמרו גם הנה העץ (בה"א הידיעה) יען כי עיקר עשיית העץ כבר הי' נודע למלך כאמור. רק כי בא להסביר כי הנה העץ אשר עשה המן. זה יורה כי הוא על אשר דיבר טוב על המלך. וזהו אומרו למרדכי אשר דיבר טוב על המלך והוא מבואר ונכון מאד בכוונת הכתובים והותר הספק למה נכתב ענין התלותם של בגתן ותרש במגילה כי בזה מצא מקום חרבונה לירות בלבו חיצי לשונו ובמדרש ר' פנחס הוה משתעי אילין עובדיא. ארי עשה סעודה לבהמה ולחי' וסיכך על גבן עורות של אריות וזאבים וחיות רעות מן דאכלין ושתין אמרין הלואי מן יימר קומינן זמורה תליין עיניהון בהדא תעלא אמר לון עניין לי' אתון מה דאנא אמר לכון אמרין הן אמר לון מאן דאחמי לן בעילאי הוא יחמו לן בארעאי. כך מי שהראני במפלתן של בגתן ותרש וצליבתן. הוא יראה לו במפלתן של המן. ומי שפרע מן הראשונים הוא יפרע לנו מן האחרונים. מה כתיב למעלה מן הענין ויתלו שניהם על עץ אף סופו של אותו האיש ליצלב ע"כ. כיוונו בדבריהם למה שכתבנו. ולהיות כי מטבע בני האדם להתפעל יותר מהדברים הנראים בעין מאת הדבר אשר למשמע אוזן ישמעם. ולזה נאמר במשה ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל כו'. והמן בהגביהו את העץ לתכלית כוונתו הרעה. עד כי הי' נראית מבית המלך. לזה הראה חרבונה למלך את העץ באצבע כאשר יורה ע"ז מליצת הנ"ה עומ"ד למען יתפעל המלך ממראה עינו אשר יראה בכדי להעלות חימה ולנקום נקם. ויען כי מלך הפכפך הי' אמנם כאשר מכבר הי' מוכן די כל ההכנות המצטרכים אשר הכין המן לעצמו. לזאת בעלות חמת המלך עליו נגמרה פעולתו מבלי מונע ומעכב ונתלה על העץ כן יאבדו כל אויביך ה'. הנה עינינו רואות איך כי נלכד ברשתו אשר טמן. אם מפאת פרי מחשבותיו ועוצם התחכמותו. ואם מפאת הסיבות האמצעיים המוצאים פרי המחשבה מן הכח אל הפועל ככתוב לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו כי התלותו על העץ יכלול שתיהן כאמור:

ומהתחכמותיו של אותו רשע עוד הי' בדבר הפתשגן והיא כי כבר כתב הרב בס' יוסף לקח. כי המכתבים שהי' מבואר בהם להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים. לא הי' רק אל השרים האחשדרפנים והפחות אשר בכל מדינה ומדינה. אולם פתשגן כתב הגלוי לכל העמים לא הי' רק שיהיו עתידים ליום הזה. ולא ידעו שורש הענין על מה ולמה. ופשוטי המקראות מורים ע"ז מאוד. וגם לחז"ל מצינו כן באמרם (מגילה י"א א') רבא פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא ברבות צדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר. דכתיב ליהודים היתה אורה. ובמשול רשע יאנח עם זה המן דכתיב והעיר שושן נבוכה ועי' במהרש"א בח"א. מ"ש בביאורו והוא מסכים להנחה זו. ועוד נמצא להם לחז"ל כן במדרש א"ר לוי אומית העולם נבואתן סתומות ואינם יודעים אם להרוג אם ליהרג משל לאדם שהי' מהלך בדרך מן דוחקא דאורחא אסתבע קרסולי'. אמר הלואי הוה לי חד חמר עבר עלוי חד רומי וילדת חמרתי' חד עילאי. אמר לו סב ארכיב הדין עילאי אמר הא צלותי אישתמע ברם אנא לא שאלית כהוגן. אם מרכב אם לארכיבה כך נבואתן של או"ה להיות עתידים ליום הזה ואינם יודעים אם ליהרג ואם להרוג אבל ישראל נבואתן מפורשת להיות היהודים עתידים ליום הזה להנקם מאויביהם ע"כ. הנה מהמבואר בדבריהם כי דברי הפתשגן היו סתומים. עלומי הביאור אין חזיונם נפרץ. אם להרוג או ליהרג. וכאשר באמת נתהפך הדבר אח"כ לרוע להם:

אמנם עומק כוונתו לרעה בזה היתה. יען כי כבר קדמו אמרינו שגזירתו לא היתה החלטיית להרוג ולאבד. רק היתה בתנאי אם יסכימו להעביר מהם רושמי האותות אשר בינם לבין קונם בביטולי המצות הנזכרות. עד כי לא יקראו בשם יהודי ישאר חלקם בחיים כי בזולת זה לא הי' המלך מתרצה על ככה לאבד אומה שלימה הנתונים תחת ממשלתו ולזאת הי' דבריו לפני המלך להעבירם על דתם בביטול רושמי האותות הנזכרים. בהטעותו למלך כי דתיהם הוא ענין רע ומזיק לכלליית הנהגת המלוכה והוא יען כי דתיהם שונות מכל עם. לזאת ואת דתי המלך אינם עושים ומפקין לכולא שתא בשיהי ופיהי ואם היו לעם בפני עצמם ואף כי זר מעשיהם להפר חוקי המלך וכדי בזיון וקצף עכ"ז לא הי' רעתם יוצא לזולתם עכ"פ רק בהפסד התועלת הנמשך מהם לבדם אמנם בהיותם מפוזרים ומפורדים בין העמים בכל מדינות המלך הנה יצא דבריהם על כל העמים להפר חוקי המלך באמרם לא נופלים אנחנו מהם כמינו כמוהם כי כל אחד רצונו להקל מעליו עול שעבוד מלכיות בכל צד האפשרי ונמצא כי רעתם רבה ונוגע לכלליית הנהגת המלוכה. ולזאת הסכים המלך על ככה בהפרת דתן ואם יתחזקו על

אמונתם אז יהי' משפטן חרוץ להרוג ולאבד. אולם לבבו לא כן יחשב רק להשחית ולכלה את הכל לבלתי השאיר להם שם ושארית על פני כל הארץ ולשנות דברי המלך ג"כ אי אפשר לזאת הערים התחכם עליהן לכתוב גזירת המלך האמיתיית כפי אשר יצאה מפי המלך בסוד אל האחשדרפנים והפחות ובמכתבים לא שינה כלום. למען לא יאחז ויתבדה כאשר קדמו אמרינו כי באמרו להשמיד את כל היהודים רמז ע"ז כי רק על אותן אשר יתחזקו להקרא בשם יהודי יצאה הגזירה אפס כי כל עיקר פרי התחכמותו וערמתו בזה הי' בהסתירו הענין בפתשגן הגלוי והיתה כוונתו בזה לרוע משתי פנים אם מפאת כי הי' ירא מהם פן יתנו לבם לשוב אל ד' בתפילה ותשובה כי אז ישוב חרון אף ד' מהם ולא יוכל להם. ואם מפאת כי אפשר כי ימצאו מהם מהפוסחים על שתי הסעיפים החלושים באמונתם אשר בהאריך זמן הגזירה קרוב למשך שנה אולי במשך זמן יכנסו הדברים האלה בלבם ויבחרו חיים ממות ויתרצו להפר דתם למען חיותם וגם בזה לא הי' חפץ אמנם בהסתירו הענין מהם הנה נמלט משתי אלה החששות יען כי לא יתנו לבם לשוב אל ד' לבעבור כי לא ידעו תוכן הגזירה את אשר נגזר עליהם ומצורף לזה כי אחרי כי יבוא להם הענין בפתע פתאום ליום המוגבל בלי ספק הי' לו כי אף הפחותים והקלים שבעם יתחזקו עמוד על אמונתם אחרי כי לא יהי' להם שום עת וזמן להתיישב בדעתם ולשקול הדברים בפלס מאוזני שכלם ובהשקפה ראשונה וודאי כי כולם יעמדו על אמונתם ותושלם לו כוונתו בהם לבלתי השאיר להם שום שם ושארית בארץ ובזה לבד שינה מכוונת המלך כי לפי כוונת המלך בלי ספק כי הי' מהנכון להודיעם ולפרסם הדבר בפומבי בכדי ליראֿ ולהבהילם למען לאט לאט יכנסו הדברים באזניהם אחרי כי אין זה עיקר המכוון באיבודן רק בהפרת דתם אולם הוא בהסתירו הענין גילה על כוונתו הרעה היות חפץ באיבודן מכל וכל וזה הי' מכוונת מרדכי בשלחו את הפתשגן לאסתר להראות לה ולצוות עלי' לבוא אל המלך להתחנן לו כו' והכוונה כי ציוה עלי' להראות הפתשגן למלך או לאמור לו כן בע"פ. בכדי לגלות על ערמותו ושקרותו בזה ולזה כאשר גילתה לי אסתר תוכן רוע כוונתו חרד לקול השמועה ואמר מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבי לעשות כן כי אם לא איפוא זאת הדבר פלא איך שכח הדברים הנעשים מתמול שלשום ברשיונו והסכמתו ואם באמת זכר אותם ועשה עצמו כלא ידע מפני הבושה מאסתר גם זה לא יתכן להאמין על מלך שכמוהו ומצורף לזה כי איך החי יכיל להכחיש את החי וגם המן מה ראה לבקש על נפשו מאסתר המלכה אשר לא ידעה מאומה מאת כל אשר נעשה. ומדוע דבק לשונו לחיכו ונעשה כאילם לא יפתח פיו מלומר למלך מה פשעי ומה חטאתי הלא ברשיונך ובהסכמתך עשיתי זאת ומה

שהמלכה היא ממשפחתם לא ידעתי כאשר גם אתה אדוני המלך לא ידעת מזה אולם הוא הדבר אשר דיברנו כי שינה מכוונת המלך ברצותו להסתיר מהם הענין עד היום המוגבל לו ולזאת נתבדה ונאחז עד כי בלהות יבעתוהו כן הוא חקרנוה שמענהו ואתה דע לך ועיין קצת מזה בראנ"ח:

ובמדרש ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו. אמר לה בן בנו של קרהו הוא עמלק שנא' אשר קרך בדרך. והדברים עלומי הביאור ומשוללים הבנה בראשית ההשקפה. אמנם לפי המדובר דבר גדול דבר לנו בעל המדרש כי הרגיש בכתוב כי איך ייחס מרדכי הצדיק הדבר למקרה באמרו כל אשר קרהו וע"ז באו דבריהם אמר לה כו' והענין הוא כי להורות נתן בלבה ערמותו של אותו הרשע ועומק מחשבתו הרעה ברצותו שיבוא להם הענין במקרה ובפתע פתאום [כי כן הוא שורש של מליצת מלת קרה בל' עברי על הדבר שבא בפתאום] למען לא יהי' להם עת לשוב אל ה' ולזה הסתיר הרשע בפתשגן כתב הגלוי לכל העמים את תוכן הענין ומהיתו וזהו אומרו את כל אשר קרהו. הרצון שהגזירה היא פתאומיית ולאות ע"ז שלח לה את פתשגן כתב הדת המורה על ערמתו ושקרותו ואחז בזה דרך זקנו עמלק שבא בפתע פתאום על עם שוקט ובוטח להלחם אותם במדבר בדרך כאשר יורה ע"ז מליצת אשר קרך אשר לכוונה זו עצמה עזב דרך המלכים הנלחמים גם היום להודיע איש את רעהו ולהגביל זמן לאמר לכה ונתראה פנים במישור למען יוגדל תפארת המנצח על המנוצח כי לא עצר כח להתקומם נגדו אף כי ידע להכין עצמו לצאת לקראת נשק אשר לא יהי' כן מנפול פתאום על עם שוקט ובוטח כי לא לתפארת יחשב זה להמנצח כמבואר. אולם עמלק לרוב שנאתו בעצם ברצותו לעקור את הכל מחל על כבודו בזה. כי חשש אולי עי"ז יתקוממו נגדו ולא תעלה בידו את אשר זמם. ולזאת בא עליהם בפתע פתאום. למען יפלו בידו באין מנוס ומפלט וזהו כוונת הכתוב אשר קרך בדרך ובספרי אשר קרך אין קרך אלא נזדמן לך והוא מבואר ומתאים לכוונתינו וזה עצמו כוונת המדרש באמרו בן בנו של קרהו. ירצה. כמעשה האב כן מעשה הבן דרך אחד להם. והבן זאת כי נכון הוא: ועתה הנה עינינו הרואות שכל עצמת פרי התחכמותו של המן הן המה הי' לו למוקש ליפול ברשת אשר טמן כי ראשית פרי התחכמות בהאריך הזמן הי' מפאת כי ראה באיצטגניתו כי לא יוכל להם בזולתו מהזמנים ולזה הי' לו מההכרח לשנות פתשגן כתב הגלוי ולהסתיר הענין בו למען תפוש ישראל במצודתו ובזה הי' סיבת מפלתו היותו נידון ע"ז כמורד במלך. בשנותו את טעם גזירתו. ומצורף לזה. כי זה הי' סיבת אבדן אומתו עמלקים. כי לא יוכלו מלט משא נפש היהודים ממות. אם לא בהתהפך הדברים. לאמר שכוונת המלך בפתשגן כתב הגלוי

אשר כתב שיהיו עתידים ליום הזה יהי' על היהודים שיהיו הם עתידים ליום הזה לעשות בשונאיהם כרצונם כי את פתשגן כתב הגלוי הי' מבלתי אפשר להשיבו ככתוב כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב ומאלה נשכילה לדעת שהי' הכל בהשגחתו ית' לא ע"פ מרוץ הטבעיי. כי מפאת הטבע לא יתכן היות שילכד ברשת אשר טמן ומצורף לזה כי גם מה שמשל ברוחו לעמוד על עצמו לבלתי שלוח יד בהם בחרות אפו בהם. והמתין להם עד כי יבוא יומם המעותד לזה לפי חכמת איצטגנוניתו הי' ג"כ ממעל להקש הטבעיי כי לפי המחויב מפאת הטבע. הנה לעוצם שנאתו כי גדלה ועברתו כי קשתה על היהודים לא הי' שולט ברוחו לכלוא רוחו במאסר. ולעצור בעדו עד עת קץ רק כי ימלא תאוותו באבדו אותם ולכלות חמתו בהריגתם טרם יבא עיתם כמשפט כל להוט אחרי התאוות הזמניים בעניני המאכל כי לא יעצרו רוחם להמתין עד התבשל הבשר בסיר די בישולו רק כאשר ירתיח ויתחיל להתבשל בעודו בכפו יבלענה [כענין אמרם ז"ל על בן דרוסאי שהי' אוכל הבשר בשליש בישולו] . אולם היתה זאת מאת ד' המשגיח על עמו כי הוא אשר סגר בעד דלתי תאוותו ותשוקתו ונתן בלבו שתעמוד לו חכמתי לעצור ברוחי ולהאריך אפו עד יום מועד אשר הפיל פור הוא הגורל:

ובזה נבואה אל ביאור דברי המזמור שדרשוהו חז"ל על אותו רשע אשר באי בו הדברים בהכפל. אזי חיים בלעונו אזי המים שטפונו אזי עבר על נפשינו המים הזידונים. אמנם יובן דברייי במה שהקדמנו. כי ראשית דבריו להורות נתן בלבנו אותו ענין עצמו שעמדנו עליו כי אף כי הנם הי' מעוטף בשמלת הטבע בכל זאת בטוב ההשקפה נראה כי יד ד' עשתה זאת והאות ע"ז ממה שעצר המן ברוחו לבלום ברסן תאוותו לבלתי נוגע בהם עד כי יביא יומם והאריך להם הזמן הרבה אשר זה הי' עצמת הסיבה לגאולתינו ופדות נפשינו כאשר קדמו בזה אמרינו בהרחבת הביאור אשר זה עצמי הוא ממעל להקש הטבעיי להיות שליט ברוחו כ"כ מהזמן אשר לעוצם שנאתו בלי ספק כי יום לשנה נחשב לו ולזה אמר לולי ד' שהי' לנו יאמר נא ישראל ירצה שמע ישראל פקח עיניך וראה הותבנן בשכלך ואמור היתכן היות כן לולי ד' שהי' לנו ונתן האית ע"ז כי לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם אזי מפאת ההקש הטבעיי לעוצם שנאתו אזי חיים בלעונו בחרות אפם בנו הרצון כי לא הי' מעצור לרוחו להתאפק ולהמתין עד זמן המוגבל למלאות תאוותו אשר הזמן ההוא נמשל לגמר בישולם. אפס כי חיים בלעונו קודם גמר בישולם כמאכלו של בן דרוסאי ואם הי' פושה כן לבלתי האריך הזמן ח"ו כי הי' עולה בידו את אשר זמם לעשות כפי אשר הקדמנו ולזה התחיל לפרוט פרטי הרעות המתרגשות לבוא עלינו אם הי' עולה בידו כוונתו ח"ו ואמר כי מבלעדי אבדן הגופות הנרמזות במאמר חיים

בלעונו עוד נוסף ע"ז כי בלי ספק כי לא ימלט שלא ימצאו בכלליית האומה הישראליית אשר היו מחליפים עולם עומד. בעולם עובר והיו מתרצים להפר דתם למען חיותם [כי כבר הקדמנו כי גזירתו הי' ע"ז האופן] ואז היו נטבעים נפשותם במצולת הבלי הגוים אשר בשם מים רבים מכונים ככתוב הוי המון עמים רבים כהמות ים לגליו [וכבר האריך בכינוי תואר זה הרב בעל מעשי ד' לפרש כי תואר מים רבים מכונה אל חכמת העמים והביא ראיות לזה בביאור כמה מקראי קודש שים עינך עליו] ולזה אמר כי מבלעדי אבדן הגופות עוד נוסף ע"ז אבדן הנפשות מאותן שלא היו מתחזקים על אמונתם וזהו אמרו אזי המים שטפונו. נחלה עבר על נפשינו ירצה כי נשטפנו במי מצולות הבלי הגוים אשר בשם מים רבים מכונים. אולם להיות כי ממשפט המפירים דתם בזמנים כאילו ליראתם מהמות להיותם לבם נכון עם ד' ומקווים לשוב אליו בעת עבור הזעם ורק לפנים יעשו מה שיעשו לזה אמר כי שטיפת המים האלו הי' אצלם במדריגות החולה המקוה לשוב לבריאותו. ובמדרש השבעתי אתכם בנות ירושלים. מה תגידו לו שחולת אהבה אני מה חולה זה מצפה לרפואה כך הדור של מצרים מצפים לגאולה. וזהו אומרו נחלה מלשון חולי כמו שפרש"י ות"י] עבר על נפשינו. אמנם להיות כי מהידוע כי ממשפט האנשים האלו אף שתחילתן הוא באונס עכ"ז סופן הוא ברצון כי בהאריך הזמן. ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ויטמאו את נפשם בשיקוציהם ובגילוליהם ימסכו בקרבם רוח עועים לסור מאחרי ד' בזדון לזה הוסיף עוד לאמר אזי עבר על נפשינו המים הזדונים ירצה כי סופן של אלו הוא בזדון כאשר מורה ע"ז מליצת הזידונים הנה כי פרט בעל המזמור כל פרטי הרעות אשר התרגשו לבוא עליהן אם מפאת גופם שהיו נבלעים חיים אותן העומדים באמונתם ואם מפאת אבדן נפשותם של אותם שאינן חזקים כ"כ באמונתם כי היו נשטפים במצולות מים רבים להתערב את עמי הארצות תחילתן באונס וסופן ברצון. וכל אלה השיגונו. לולי ד' שהי' לנו ועל כל אלה נתן תודות לד' אשר סגר בעד דלתי תאוותו ונתן מעצור לרוחו כי מזה צמחה קרן ישועתינו ולזה לעומת מאמר אזי חיים בלעונו אמר ברוך ד' שלא נתננו טרף לשיניהם אשר ענינו הוא הצלת גופתינו ממות ולעומת שטיפת נפשינו במים הזידונים באונס וברצון אשר אז היינו מוכרחים לעשות כמעשיהם תחילה באונס אמר נפשינו כציפור נמלטה מפח יוקשים הרצון כי הציפור הנלכדת הנה איננה חפשיית בבחירתם לעשות כחפצה זולת ברצון הלוכדה וע"ד מה שאמר המליץ הגדול בנועם מליצותיו והיא אותך כציפור קשורה בידי פח היונק תביט המון ציפרים עפים מימינה ומשמאלה אל קונם עופפו והיא עם חולשת זה הצעיר אשר יעצור בה ולבה בקרבה המס ימס והכוונה כי עתה בהפר עצתו הנה נמלטה נפשינו

כציפור מפח ונשארנו חפשיים בבחירתינו עד כי לא עבר עלינו כוס האונס וממילא כי לא בא לכלל הרצון ח"ו והוסיף עוד להלל לד' כי לא די שאנחנו נמלטנו אבל גם הפח נשבר והיא התפכות הגזירה מהקצה אל הקצה אם מפאת החומר אשר עשו בשונאיהם כרצונם מכת חרב והרג ואבדן ואם מפאת צורתם כי רבים מעמי הארץ מתייהדים ועל כולה אמר עזרינו בשם ד' עושה שמים וארץ והכוונה כי הכל הי' מעוטף בשמלת הטבע המכונה בשם עזר (כמבואר בספר אפיקי יהודה] ושעל עצמת הנהגה זאת יכונה בשם עושה שמים וארץ יען כי פעולתם נגזרת ע"י מערכת צבא השמים והנמצאים הארציים ושים לבך לדברים האלה כי נפלאים הם. וגם עיקר גדולת המן בראשיתו. הי' ג"כ ממעל להקש השכליי כאשר נתבונן בטוב ההשקפה במה שאמר הכתוב אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן וכו' כי מה בצע בהודיע אותנו שהי' גדולתו אחרי מעשה בגתן ותרש אולם בא הכתוב להשכילנו בינה כי כל עוד שלא נתקן חטאם ע"י תשובה ותפילה וצעקה כאשר עשו אח"כ הנה עצמת הסיבה שהי' מחייב גדולתן של ישראל נהפך להם לרוע ונתרומם עי"ז קרן שונאיהם המבקש את נפשם כי לפי הנדמה עפ"י ההקש השכליי כי כאשר הגידה אסתר למלך בשם מרדכי והצילה נפשו מרדת שחת עפ"י מאמר מרדכי הי' המשפט השכליי מחייב שיתן תיכף ומיד יקר וגדולה למרדכי ע"ז ואז הי' מתרומם קרן ישראל בלי ספק ולא הי' מקום להמן לחשוב כזאת על היהודים כי איככה יניח מלך עצום ורב כמוהו מעשה כזאת בלי תשלום גמול והנה הי' מפלאי פלאות תמים דעים ית' שלא די שלא נגמל מרדכי כפעולתו אפס כי נהפכו עליהם סדרי המערכת עד כי ע"י זה נתגדל המן והוא יען כי חשב המלך למשפט כי אחרי כי עיקר הצלתו הי' ע"י אסתר שיש לה איזה התקרבות עם מרדכי יען כי נלקחה מביתו לזאת הגיד לה את זאת והיא גילתה למלך ועיקר הסיבה שהגיעה אסתר עד הלום למלכות. הוא עצת המן אשר יעץ בהריגת ושתי אשר מזה נמשך לקיחת אסתר לבית המלך נמצא כי המן הי' הסיבה בהצלתו ולזאת גדלו המלך על כל השרים וזהו כוונת הכתוב להודיענו כי הכל הי' בהשגחה נפלאה כי כל עוד שלא נטהרו מחטאם הנה אחר הדברים האלה שהי' ראוי להיות סיבת גדולת מרדכי יען כי הוא הי' הסיבה הקרובה להצלתו נתהפך הדבר וגדל את המן אף כי הוא הי' סיבה רחוקה לזה כי ע"י עצתו בדבר ושתי נמשכה לקיחת אסתר המצלת אותו מני שחת וכל זה מפלאי הבורא ית' והשגחתו כי לא פנה המלך אל הסיבה הקרובה וילך אחר עצות מרחוק לגדל את המן. וזהו אמרו אחרי הדברים האלה והוא מבואר כי באמת לא הניח המלך ענין כזה בלא שום תשלום גמול. אפס כי לא גמל את מרדכי רק את המן והוא פלאי. ואשר יורה עוד על עוצם

ההשגחה הנפלאה שהי' במעשה הזאת הוא כי עיקר צרתם וגם תוחלת ישועתם הי' הכל נמשך מאליו בבלתי כוונה מכוונת מאת עושיהם כי הדבר הגדול אשר הוא נמשך מאליו מפאת מעשה העושה אשר לא היתה עיקר כוונת העושה לזה זהו לאות והוראה מוחלטת כי הוא בא בהשגחה כאשר הוא מבואר בכתוב בענינו של דוד עם שאול ושם נאמר [שמואל י"ח] ויטל שאול את החנית ויאמר אכה בדוד ובקיר ויסוב דוד מפניו פעמיים וירא שאול מלפני דוד כי הי' ד' עמו ומעם שאול סר ושם [פ' י"ט] נאמר ויבקש שאול להכות בחנית בדוד ובקיר ויפטר מפני שאול. ויך את החנית בקיר ודוד נס וימלט בלילה הוא וישלח שאול מלאכים אל בית דוד לשמרו ולהמיתו בבוקר ותגד לו מיכל אשתו כו' ויש להעיר בזה מדוע בראשונה נאמר ויסוב כו' ובשני' נאמר ויפטר ומדוע לא נפטר ממנו בראשונה להמלט על נפשו ומה יוחיל עוד גם מדוע בראשונה. נתיירא מפניו ושפט מזה כי הנה ד' עמו ואלו בשני' לא נתיירא ממנו כלל ואדרבה השתדל בכל עוז להמיתו. אולם הוא הדבר אשר דברנו כי בראשונה היתה הצלת דוד מאת הכאת החנית שלא בכוונה מיוחדת רק כי כן קרה הדבר במקרה שהסב עצמו לצד אחר כדרך המנגנים שמהפכים עצמם לכה ולכה דרך ניגונם אבל לא הי' מכוין כלל להצלת נפשו כי לא ידע מזה מאומה כי את נפשו הוא מבקש לא מקודם ולא אחרי כן ולזה לא נפטר מלפניו בפעם הראשון להמלט על נפשו ולכך נתיירא מזה שאול כי ראה כי ד' עמו והוא שומרו וצילו. יען כי הצלתו נמשך שלא בכוונה מכוונת מאתו כאשר יורה ע"ז מליצת ויסוב וכן פירש במצודות וז"ל ונזדמן הדבר שהי' דוד מסבב ונוטה מפניו ולא הכהו וזה לאות על השגחת ד' עליו אולם בשני' ידע דוד מזה ונפטר מפניו בכוונה מכוונת ולכך לא שפט מזה כי ד' עמו רק כי תלה הדבר בחריצותו וזריזותו למהר המלט על נפשו אחרי צאת החנית מיד שאול ולזה לא נתיירא מפניו. ואדרבה כי השתדל להוציא פרי מחשבתו להמיתו וכדומה שכן ראיתי במפרשים ומעתה הנה עינינו רואות. כי הדבר הגדול הנמשך מפאת מעשה העושה שלא בכוונה. הוא לאות על השגחת ד' המעוטפת במעשה ההוא וכאשר נתבונן בטוב ההשקפה בעיקר צרתם ותחילת ישועתם. נמצא כי הכל בא ע"ד המקרה שלא בכוונה מכוונת מעושיהם כי עיקר בקשת המן להשמיד את כל היהודים הנה ראשית פרי מחשבתו לא היתה עיקר המכוון מאתו רק אל מרדכי לבדו כאשר הוא מבואר בכתוב במגילה זו ושם נאמר ויהי באמרם אליו יום יום ולא שמע אליהם. ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחווה לו וימלא המן חמה ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים. אשר בכל מלכות

אחשורוש עם מרדכי. והספיקות בכתובים אילו מבוארים. א. יש להבין מה זה שאמר וירא המן וכו'. ולמה לא האמין להגדתם ומצורף לזה וכי עד הנה לא ראה זה עד שנצרך להגדתם הלא מרדכי הצדיק לא בסתר עשה את הדבר הזה רק בפומבי בפירסום עצום כאשר יורה ע"ז לשון הכתוב ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ולפי הנדמה יותר היה צודק אומרו ומרדכי לא כרע ולא השתחוה. אולם בא הכתוב להורות לנו שמרדכי לא נהג בזה כמנהג האנשים אשר לא יחפצו בכבוד הרב שמבקשים להם תחבולות ומועצות נמרצות שלא יצטרכו לעמוד מפניו ולהדר פניו והיא להמנע עצמם משבת בדרך הילוכו וכדומה לא כן עשה מרדכי הצדיק אפס כי הי' מהדר ומסבב להמצא דווקא על הדרך אשר הוא הולך עלי' ולעמוד לפניו בקומה זקופה להראות לכל שאינו משתחוה לו בכדי להורות לבני ישראל. שאסור להשתחות לו מחשש שמץ ע"ז ולזה אמר לא יכרע ולא ישתחוה ירצה. שהראה עצמו לעין כל בפועל נגלה שלא יכרע ולא ישתחוה לו בשום פנים וא"כ מאחר שהי' הדבר בפירסום כ"כ לא ימלט שגם המן ידע מזה רק שעשה עצמו כלא ידע ואחרי אשר הוגד לו זה מפי אחרים. שוב לא הי' יכול להתעלם מזה וא"כ לא יצדק בזה אומרו וירא המן אחרי הגדתם. אחרי כי נודע לו זה בלי ספק גם מקודם. ב. עוד זאת יש להתבונן. במה שאמר כי הגידו לו את עם מרדכי. וכי עד הנה לא הי' מכירו מאיזה עם הוא הלא מכבר הי' ראשי גייסות למלך. וכמאמר חז"ל זה בא בפרוזבילו. וזה בא בפרוזבטי. מקרי לי' עבדא דמודבן בטלמא. אם כן הי' מכיר אותו בטוב גם בטרם הגדתו וגם ממה הי' לו לבוז לקחת נקמתו ממרדכי לבדו אחרי כי מרדכי לבדו הוא החוטא לו ומה בושת וכלימה יש בזה:

אמנם הנראה בביאורו הוא. להיות כי המה הגידו לו דברי מרדכי שאמר להם. שלכך אינו משתחוה לבעבור כי הוא יהודי ואסור לו להשתחוות לו. ולזאת לפי דבריהם. הנה לא יספיק לו לקחת נקמתו ממרדכי לבדו רק מכל היהודים אחרי כי מרדכי לא מפאת עצמו הוא עושה כן רק מפאת אשר הוא יהודי וא"כ מהראוי לו לקחת נקמתו מכל היהודים אשר יש להם דת כזה שלא להשתחוות לו. אולם המן בעצמו לא נתן אמונת אומן בדברים האלה להיות כי מהידוע כי השקפת בני האדם איש איש במעשי רעהו יהי' כפי חלקי המדות הנמצאים בו בעצמותו לפיהן ישפוט על מעשי זולתו. ולזאת המתפקרים בעם. אשר לבם נעור וריק מפחד ה' ומהדר גאונו לא אימון בם גם במעשי זולתם כי יעשו דבר מה ליראת ה' אשר נגע בלבם אפס כי יסבו כוונת העושה לאיזה נטי' מהטוב וכוונה זרה כמשפט האנשים המתפקרים גם היום לעשות כנודע ומפורסם. ולכך גם המן לא האמין בלבו כי ליראת ה' אשר נגע בלבו הוא נמנע מלהשתחוות לו רק כי חשב למשפט

כי לבעבור התגר ומחלוקת ישינה שהי' ביניהם דהוי קריא לי' עבדא דמזדבן בטלמא לכך הוא נמנע מלהשתחות לו ואלו היתה מצות המלך להשתחוות לזולתו מהשרים גם מרדכי לא הי' נמנע מזה ולכך לפי מחשבתו זאת הי' מספיק לו בקחתו נקמתו ממרדכי לבדו אחרי כי לפי המוחלט בדעתו לא עשה כן מרדכי מפאת שהוא יהודי רק מפאת עצמת שנאתו להמן ביחוד מאז ומקדם וא"כ מה חטאו היהודים באלה אך לבעבור כי המלשינים הגידו לו דברי מרדכי שהוא עושה כן מפאת יהדותו ונמצא כי לפי דבריהם המשפט מחייב להתנקם מכולם ואם יספיק עצמו בנקמת מרדכי לבד יהי' הנראה מזה כי לבעבור כי אין לאל ידו לעשות נקמה בכולם לכך הוא מספיק עצמו במועט והוא בנקמת מרדכי לבדו ולרוב גאון לבו וזדונו כי רב הוא הי' נחשב לו זה לפחיתות הכבוד. לכך ביקש להשמיד את כולם לעשות בהם המשפט המחוייב לפי דברי המלשינים אף כי בלבבו לא כן ידמה והן המה דברי הכתובים והוראתם כי ראשונה אמר ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי. הנה כי דברי המלשינים הי' בשם מרדכי כי מפאת יהדותו הוא נמנע מלהשתחות. ולזה אמר וירא המן (והוא ראיית הלב ולא ראי' חושיית) כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו. ירצה. כי לא מפאת יראת ה' הוא נמנע רק כי אינו רוצה להשתחוות לו ביחוד ואילו הי' פקודת המלך על זולתו מהשרים לא הי' נמנע ולכך וימלא המן חמה כי ע"ז בלי ספק בערה בו חמתו יותר. ועם כל זה ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו הגם כי לפי ראות לבו הי' מספיק זה רק לבעבור כי הגידו לו את עם מרדכי. ירצה כי המלשינים הגידו כי מרדכי עושה כן למען יהדותו אשר בזה נכלל בתוך כלל ישראל וזה אומרו את עם מרדכי. הרצון כי הוא נכלל בזה בתוך עמו. וא"כ לפי המחוייב מדבריהם ראוי לו לקחת נקמתו מכולם ואם ירף ידו מהם יהא נחשב לו לפחיתות הערך וקוצר היכולת ולכך ויבקש המן להשמיד את כל היהודים עם מרדכי. והוא מבואר:

וגם עיקר תחילת ישועתם והוא ראשית גדולת מרדכי אשר בזה היה תלוי עיקר הישועה כאשר יתבאר להלן אי"ה. הי' ג"כ נמשך מאליו בלא כוונת מכוון לא מפאת המלך ולא מפאת המלכה כאשר יורו ע"ז הוראות הכתובים לפי עומק פשוטן. כאשר נאמר במגילה זו. כי ראשונה בבואה לפני המלך ויאמר לה המלך מה לך אסתר המלכה ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך. ובמשתה היין הראשון נאמר ויאמר המלך לאסתר במשתה היין מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש ובמשתה היין השנית נאמר ויאמר המלך לאסתר גם ביום השני במשתה היין מה שאלתך אסתר המלכה ותינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש. ויש להעיר בכתובים אילו א. מדוע בראשונה

אמר מה לך אסתר המלכה ומה בקשתך כו'. ואלו במשתה היין אמר מה שאלתך. ב. מדוע חלק בקשתה לשתים. לשאלה ולבקשה ומאין ידע שיש לה לשאול שתים. ג. מדוע בראשונה אמר יינתן לך בייי"ד ובשני אמר ותינתן לך בתי"ו. והוא דיוק נפלא. לא ראיתי להמפרשים שהתעוררי בו:

ד. מדוע בשני' הזכיר שמה באמרו מה שאלתך אסתר המלכ' ולא כן עשה בראשונה. רק מה שאלתך וינתן לך. ולא נקראת בשם. ודברי המפרשים בזה ידועים:

ואשר יראה לי לפי עומק פשוטו. הוא. להיות כי כאשר ראה המלך כי סכנה בנפשה לבוא אשר לא כדת חשב למשפט כי אירע לה דבר נחוץ עד כי בנפשה היא בא ועומדת עליו בסכנה. או שקרה לה ענין פתאומיי ומסוכן מאוד כי רבים קמים עלי' וכדומה עד שאין לה מנוס ומפלט להמלט זולתי אל בית המלך. ולכך לא חששה לעבור הדת. מאחר שהסכנה ממהרת לביא לזאת בחרה הרע במיעוטו ללכת אל המלך שלא כדת כי בזה אין הסכנה ברורה כ"כ כי אולי יושיט לה המלך את שרביט הזהב. (כאשר באמת כן עשה) ולזה אמר מה לך אסתר המלכה. ירצה. מי הוא זה ואיזה הוא יבקש רעה לנפשיך בהיותך מלכה ומה קרה לך. והוסיף עוד לאמר ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך. הרצון כי אם את נפש אויביך הקמים עליך אתה מבקש כי לא שיער לה ענין בקשה אחרת בזולת זה) ינתן לך והי' עולה בדעתו שתגיד לו תומ"י ענין בקשתה להיות הענין נחוץ. אילם בראותו כי זימנה אותו ואת המן אל המשתה מאז הבין כי אין הענין נחוץ כ"כ רק שבאתה לשאול ממנו איזה דבר מותריי. אשר בזולת המשתה אין דרך לשאול דבר כזה יען כי היא מסופקת אם ימלא המלך משאלות לבה אחרי כי הוא מותריי זולת בשעת המשתה כטוב לבו יש מקום לשאלה כזו כי אז קרוב הדבר שימלא משאלתה כמשפט האנשים להטיב מזג מדותיה' במשתה היין. אמנם גם בזה לא נסתפק כי אין עיקר כוונתה רק אל השאלה המותריית לבד הנאותה לשאול במשתה היין כי בשביל זה לבד לא היתה משלכת נפשה מנגד לעבור הדת בפועל נגלה ולסכן בנפשה כי שאלת הדבר המותריי אינו כדאי לזה ולזה שיער כי בלי ספק יש לה גם איזה בקשה בדבר הנהגת המלוכה אשר הוא ענין הכרחיי למאוד עד כי ראוי להסתכן בנפשה עבור בקשת הדבר ההיא ולהכרחייותו הי' ראוי לבקש עליו גם מבלי עשיית המשתה כי הדבר ההכרחיי לא יצטרך המשתה לבקשתו רק כי חשבה למשפט כי מאחר שהוצרכ' לבקש מאתו על הדבר ההכרחיי לזאת צרפה אליו המשתה בכדי שיהי' מקום גם לשאלה המותריית דרך אגב. ולזה אמר במשתה היין מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש כי שיער בדעתו כי שאלתה נחלק לשתי הפנים לשאלה מותריית ולבקשה ההכרחיית ועיקר מלת שאלה

הונח לפי דעתי על הדבר הניתן מיד ליד. או לו או לזולתו כענין שנאמר שאלה אחת קטנה אנכי שואל מאיתך. ויותן את אבישג השונמית לאחיך וגם כאן נאמר מה שאלתך וינתן לך. כי עיקר שורש התיבה נגזר משורש שאלה שהוא מגזירות כי ישאל איש מעם רעהו שהוא על דבר הניתן מיד ליד. אולם מליצת בקשה יבוא ג"כ על ענינים אחרים כמו לעשות איזה סדר והנהגה בעניני המלוכה וכדומה. ובזה שיער כי הדבר המותריי היא בגדר שאלה שיתן לה או לזולתה איזה מתנה כמתנת יד המלך ובקשתה הוא בסדרי הנהגת המלוכה ולזה אמר מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש. והוא מבואר: והנה כאשר לא גילתה לו שאלתה ובקשתה במשתה הראשון הנה היתה זאת לתוחלת ממושכה למלך כי הי' נכסף לדעת מה בלבה ולזאת בלילה ההוא נדדה שנת המלך. יען כי הי' מתהפך בתחבולותיו כה וכה לכוון בחכמתי את תוכן כוונת לבה בשאלתה כאשר הענין הזה הוא דבר נכסף אל כל מין האנושיי כי כל אחד ואחד ישים רוב כוספו ותשוקתו לכוין בחכמתו מחשבת זולתו ולהתנבאות על הדברים בטרם ישמעם. יען כי זה הוא סעיף וענף מגזע מידות התרוממות וההתנשאות להיות נחשב לחכם עדיף מנביא ובפרט למלך רם ונשגב כמוהו אשר לא יחסר לו כל בזולת זה לזאת השקט לא יוכל ותידד שנתו מעיניו בהיותו מתהפך ברעיוניו לעמוד על אמיתת כוונת שאלתה על כל פנים. אמנם על כוונת בקשתה לא שם לבו יען כי הוא מהנמנע לכוון זאת בחכמה כי אופני וסדרי הנהגת המלוכה רבים הם. ואי אפשר לפורטם ולכוון על איזה מהפרט באתה לבקש אך על כוונת שאלתה השתדל בכל עוז לעמוד על כוונתה וכאשר מצא בספר הזכרונות עניני של מרדכי הי' שמח ע"ז כמוצא שלל רב ולזה נאמר וימצא כתיב כי למציאה גדולה נחשב לו ויען כי הוחלט בדעתו היות זה כוונת שאלתה בלי ספק נחו שקטו רעיוניו וסעיפי מורשי לבבו אשר היו נבוכים בדבר הזה עד כה ואחרי אשר הוחלט כן בדעתו מבלי שום ספק התחכם עוד לגמול את מרדכי שטרם תשאל ממנו למען לא יהא לה עוד פתחון פה ושאלתה תשאר מעל. וכהתל באנוש יהתל בה וגם זה הוא דבר הנכסף לכל. כי מי האיש אשר לא יחפוץ בהיתול והתלוצצות כזה כמפורסם ולזה אמר המלך להמן מהר קח את הלבוש וכו'. כי הי' נמהר לעשותו בטרם בואם אל המשתה למען לא יהא מקום לשאלתה והן המה דברי הכתובים והוראתן. כי ראשונה אמר מה שאלתך וינתן לך ביו"ד לבעבור כי דבורו הי' אז ע"ד האמת ולזאת מאמר וינתן לך מוסב הוא עליו כמדבר בעדו ומופסק משלפניו לאמר הגידה נא לי שאלתך וינתן לך מאת פני המלך ולזה בא במילת יו"ד המורה על הזכר. יען כי הוא מוסב על המלך. אולם בשני' שהוחלט בדעתו שכבר מלא משאלתה ואין לה פתחון פה עוד ולזה באו דבריו

ע"ד ההיתול וההתלוצצות לאמר מה הוא כעת שאלתך אשר תינתן לך הלא שאלתך נשארה מעל ולזאת קראה בשמה מה שאלתך אסתר המלכה. כמנהג המתלוצצים לקרוא לזולתם בשם גדולתם בעת ליצנותם כאומר עם כל גדולתך היתה לבוז ולזה בא מאמר ותינתן לך בתי"ו המורה על הנקבה לבעבור כי הוא נמשך לשלפניו למאמר מה שאלתך ואיננו מופסק כראשון. רק כי הוא מאמר אחד מקושר ראשו בסופו כלומר מה יהי' כעת שאלתך אשר תינתן לך ולוה בא בתי"ו המורה על הנקבה והוא מבואר. אמנם על הבקשה היו דבריו ע"ד האמת בשני כמו בראשון. יען כי ידע כי לא זה הוא עיקר בקשתה אשר אליו נשאתה את נפשה רק כי הוא לעשות איזה תיקון הכרחיי באופני וסדר הנהגת המלוכה ואינו דבר הניתן מיד ליד ולזה אמר ותעש בתי"ו בראשון גם בשני יען כי הוא דבר הנגמר ע"י השרים והפרתמים העוסקים בזה ולזה יבוא עליו מליצת ותעש [עש וועט גיטאן וועריו] לבעבור כי היא נעשית ע"י אחרים. אמנם על השאלה אשר היא על דבר הניתן מיד ליד יבוא על נכון מליצת וינתן כמדבר בעדו יען כי היא נעשית או ע"י המלך עצמו או ע"י הסריסים המשרתים העומדים לפניו אשר ידם כיד רבם והוא מבואר ונכון. וכמו כן גם המן הי' מתהפך בתחבולותיו לדעת כוונת אסתר בהעלימה את תוכן שאלתה ולמה בחרה בו להיות בחברת המלך במשתה היין יותר מבזולתו מהשרים ולכך עלתה הסכמתו וחשב למשפט אמת שרצונה לבקש על מרדכי להוציאו מכלל הגזירה אשר נגזר על היהודים להשמידם והדבר הזה לא תוכל לשאול מאת המלך לבדו יען כי כבר הוא אינו ברשותו מאחרי שכבר נמכרו לו כולם בכללם וגם מאתי לבדו לא הייתה רצונה לבקש אולי לא ישמע לה בדבר היה ולכך בחרה לשאול מאתו בחברת המלך כי אז לא יוכל להעיז פניו נגד המלך להשיב פניו ריקם ויהי' מוכרח למלאות בקשתה ולפי מחשבתו זאת הנה עיקר המשתה לא עשתה רק בשבילו כי מאתו היא צריכה לבקש והמלך ארח לחברה לו למען יהי' מוכרח למלאות שאלתה ולזה אמר לזרש אשתו ולכל אוהביו אף לא הביאה אסתר המלכה אל המשתה אשר עשתה כי אם איתי ירצה כי אין כוונתה במשתה רק אותי וגם למחר אני קרוא לה עם המלך הנה כי דקדק בדבריו כי היא הוא העיקר בקריאה כאשר יירה ע"ז אמרו אני וכו' ולזאת כל זה איננו שוה לי בראותי את מרדכי כי' לבעבור כי בלי ספק כוונתה לבקש על מרדכי ואנכי אהי' מוכרח למלאות בקשתה מהיותה בחברת המלך ונמצא כל יגיעי לריק כי עיקר הכוונה באבדן היהודים היא משנאת מרדכי ואם ימלט מרדכי א"כ למה זה אנכי ולזה התחכמו שיכין העץ בעוד לילה ובבוקר אמור למלך כו' והכוונה שיוגמר הדבר בטרם בואם אל המשתה למען לא יהי' לה על מי לבקש ובזה יובן מאמר חז"ל ארבעה פתחו באף וחשיב להמן

א' מהם אשר לכאורה אינו מובן הלא גבי המן אינו התחלת המאמר אולם במש"כ יביא על נכון. והבן:

והנה כל זה הי' מעיקרי ותוקפו של נס נמשך למשאחז"ל [סנהדרין כ' ב'] שלש מצית נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה וההרגש במאמר הלזה הוא מבואר כי מדוע בחר בעל המאמר הלזה בשלש מנית אלי לבדנה יותר מכל זולתן מהמצות כי רבים המה מהמצות התלויות בארץ כתרומות ומעשרות והפרשת ערי מקלט ושמטין ויובלות יעוד רבות כהנה עצמו מספר אולם אמיתת כוונתם בזה להיות כי שלוש מצות אלי המה מתאחדי' ומתקשרים ותלויים זה בזה כי לא יתכן בנין בית הבחירה אם לא יוקדם לו ראשית מחיית זרעי של עמלק יען כי בהמ"ק נקרא כסא ה' אשר שמה הי' התגלות מקור ההנהגה ההשגחיית ממעל לאופני וסדרי הטבע כאשר הוא מפורסם מענין העשרה ניסים שהי' בתמידות בבהמ"ק וזה לא יתכן אם לא ע"י מחיית זרעו של עמלק יוקדם לו כי אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק ומחיית זרעו של עמלק לא יתכן רק ע"י מלך כי כן כאשר גם בהפכו נאמר והלבנון באדיר יפול וכמאמר ריב"ז לאספסיינוס כמבואר במס' גיטין שאמר לו שאין בהמ"ק נחרב רק ע"י מלך ככה גם בהפכו כי גם מחיית זרעו של עמלק לא יתכן היות רק ע"י מלך ולזה נקיט בעל המאמר הדברים כסדרן כי ראשונה נצטוו להקים להם מלך ואז ע"י יתואר היות מחיית זרעו של עמלק ואז יהי' מקום לבנין בית הבחירה אשר לא יתכן האחד בזולת האחד וככה היו הדברים כסדרן בבנין בית הראשון. כי ראשונה הומלך שאול אשר הוא הי' מוכן למחות זרעו של עמלק וכמאמר חז"ל גמירי שאין זרעו של עמלק נופל אלא ביד זרעה של רחל שנאמר אם לא יסחבום צעירי הצאן. ולכך שאול המלך אשר הי' מזרעה של רחל הי' מוכן לזה ואחר זה נצטווה למחות זרעו של עמלק. ויען כי לא עשה פעולתו בשלימות לכך גמר מחייתן הי' ע"י דוד המע"ה בצקלג ע"י צירוף זרעו של רחל כמאמר חז"ל (בב"ב קכ"ג) ואח"ז נבנה בית הבחירה ע"י המלך שלמה וכמו כן בבנין בית שני מתחילה נתגדל מרדכי עד היותו כמעט בתואר מלך כמבואר בכתוב ובמדרשי חז"ל שהפליגו בגדולתו עד למעלה ראש כעין מלך ואז הי' ע"י וע"י אסתר אשר היתה מלכה באמת מחיית זרעו של עמלק כי כל החמשה ושבעי' אלף שהרגו היו הכל מזרע עמלק ואח"כ נגמר בנין הבית השני. ויען כי קטנה ערך מלוכת מרדכי ואסתר ממלוכת שאול בלי ספק כי מרדכי לא הי' רק כעין מלך והכתוב קראו משנה למלך. וגם אסתר עם היותה מלכה באמת עכ"ז לא המליכוה ישראל. וגם כי לא היתה רק מלכה ולא מלך לזאת גם מחיית זרעי של עמלק הנעשה

על ידיהם לא נעשה בשלימות כמו שנעשה ע"י שאול ודוד. כי בעת ההיא כמעט נימח זכרם מכל וכל. ולכך גם הבית השני קטנה ערכו מערך קדושת הבית הראשון כי חסרו בו חמשה דברים העקריים והמקודשים. כידוע:

אולם כ"ז הי' בבנין בית הראשון והשני שלא הי' מחיית עמלק בשלימות כי גם בבנין הראשון לא נעשה המחי' בשלימות לזה הי' עיקר חטאו של שאול אשר הי' גדול מנשוא ולא ניתן למחילה יען כי לו הי' עושה המצוה הזאת בשלימות למחות זרעו של עמלק מכל וכל אז הי' הבית הנבנה בית עולמים ולא הי' נחרב לעולם. אולם לעתיד אי"ה אנו מצפים שימחה זרעו של עמלק מכל וכל לבלתי השאיר לו שום שאר ושארית זה יהי' ע"י משיח ב"י הבא מזרעה של רחל ואז יהי' הבהמ"ק אשר יב"ב בנין עולמים: ועכ"פ הנה עינינו הרואות כי תכלית גדולת מרדכי הי' לצורך גדול ועקריי לתוקפו של נס כי בזולתו לא הי' יתכן היות מחיית זרעי של עמלק ובנין בית הבחירה והודיענו הכתוב כי ראשית גדילתו להיותו בתואר מלך לא היתה ע"י בקשת אסתר ובכוונה מכוונת מאתה וגם המלך לא כיון לזה רק כי עשה זה ע"ד הצחוק וההיתול ומאליו נמשך הדבר ע"י מה שלא גילתה אסתר למלך שאלתה ובקשתה במשתה הראשין כי מזה נמשך כל אלה הנה נתבאר כי תחילת צרתם וראשית ישועתם הי' הכל נמשך מאליו שלא בכוונה מכוונת מעושיהן וזה לאות כי הכל הי' בהשגחה נפלאה רק שהי' מעוטף בשמלת הטבע כי מבלעדי השגחתו לא הי' נמשך דבר כזה מאליו והיא מבואר. וזהו עצמו כוונת חז"ל שם רב מתנא אמר מהכא כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כו' רב אשי אמר מהכא או הניסה אלקים כו' ודבריהם אלו המה משוללי הבנה מה היתה כוונת השלימים אילו בפתיחתם למגילה זאת מהנך קראי ומה חידשו בזה ומה מצאו במקראות האלה ענין הרמז אשר ממנו שפטו כי על נס פורים ידברו ומה היו המקראות חסרים אם היו מתפרשים כפשוטם על נס יציאת מצרים או זולתו מהניסים. אמנם יובנו דבריהם במה שהקדמנו היות כי תרווייהו המה ראו בכתובים האלו המיוחסים תואר הפעולה לשם אלקים אשר הוראתו הוא על הפעולות הטבעיית. ועכ"ז הי' ענינם מפורסם גם בין העמים כאשר נאמר ראשית לו במקרא כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון כו' וע"ז אמר הך קרא כי מי גוי גדול כו' אשר יורה כי כל העמים כולם יבינו בזה אל פעולת ד' וידעו כי יד ד' עשתה זאת ומאתו היתה נסובה וזה לא הי' בזולתו מהניסים כ"א בנס פורים כי כל הניסים אשר נתפרסם ענינם ויצא טבעם בכל הארץ הוא לבעבור היותן ממעל לסדרי הטבע כקרי"ס ועשר מכות ועמידת השמש למשה ויהושע ודומיהן אמנם הניסים הנסתרים המעוטפים בשמלת הטבע הנה כל העמים לא יבינו בזה אל פעולת ד'

זולתו בנס פורים אף אם היותו גם הוא מכלל הניסים הנסתרים ככל המון הניסים אשר עשה עמנו הקב"ה יום יום ע"ד מה שדרשו חז"ל על אותו מקרא כתוב לעושה נפלאות גדולות לבדו כו' ועכ"ז נודע ונתפרסם טבעו בכל הגוים ע"י פרטי הפעולות המצטרפים לזה. והתהפכות הדברים מקצה אל הקצה עד כי אי אפשר להכחיש בשום פנים היותו בא בהשגחת ד' ולזה ייחסו השלמים האלו המקראות האלו על נס פורים. אמנם ההבדל ביניהם מאי דמר יליף מהך קרא גם זה מבואר היות כי כבר קדמו אמרינו כי גזירתו של המן הי' בשתי אלה אם מפאת חומרם ואם מפאת צורתם באבדן נפשותם ומכולם הצילנו ד' ולזה אחז רב מתנא הך קרא כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כד' אלקינו בכל קראנו אליו. והכוונה על הצלת הגופות אשר הושיענו אלקים בקראינו אליו כי עיקר זעקת ההמון לא היתה רק על הצלת הגופות ורב אשי אחז הך קרא דאי הניסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי והכוונה על הצלת הנפשות כאשר יורה ע"ז משמעות הכתוב באמרו לקחת לו גוי מקרב גוי נמשך למה שדרשו חז"ל ע"י שהיו הללי עע"ז והללו עע"ז והוא נכון בכוונתם. אמנם כל השנות הדבר בנם זה יותר מזולתו מכל הניסים על היותו מתנהג ומעוטף עפ"י אמצעיים טבעיים. עד כי יתייחס פעולתו לתואר שם אלקים כאמור. הנה עצמת הסיבה בזה היתה לבעבור כי כל עיקר התגברותם של מרדכי ואסתר על המן היתה מפאת כשרון מעשיהם זה בכה וזאת בכה להיות כי ענין ההצטרכות אשר הי' אז בעת ההיא לשני גואלים והן המה מרדכי ואסתר. הוא יען כי כבר קדמו אמרינו כי חטאם הי' בעת ההיא בשתי אלה מפאת חומרם ומפאת צורתם ולזאת התגבר עליהם המן ג"כ בשתי אלה ברצותו להשמיד גופם מתחת ופרי נשמתם ממעל מה בכה ומה בכה כאמור ולזאת הוצרכו לשני גואלים כי מרדכי היהודי במה שמסר נפשו על קידוש השם לבלתי השתחות להמן תיקן חטא ע"ז והכניע בזה כח יצרא דע"ז הנמשך מפאת צורתם וכמאמרם ז"ל שם קרא לי' ימיני וקרא לי' יהודי לעולם מבנימין קאתי ואמאי קרי לי' יהודי שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי דכתיב איתון גוברין יהודאין. ואסתר המלכה תקנה חטאם הנמשך מפאת חומרייתם והכניעה כח יצרא דעבירה מה שנהנו מסעודתו של אותו רשע וגם כי נכשלו בזנות בעת ההיא כמאמר חז"ל שהעמיד להם זונות מבחוץ ולזה צותה על דברי הצומות וזעקתם באמרה וצומו עלי כו' גם אני ונערותי אצום כן וגם במשתאות אשר עשתה למלך ולהמן כוונה להפחיד לבות בני ישראל ולהבהילם באמרם כי גם אסתר ידה עמהם למען יצטערו במשתה שלה תמור העונג אשר התענגו במשתה אחשורוש וע"ד מה שאמרו חז"ל [במגלה] ר' נחמי' אמר כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתו מן הרחמים ע"כ ובלי

ספק כי גדל צערם בעת ההיא בראותם כי גם אסתר בקושרים עם המלך והמן ומצורף לזה במה שהייתה אנוסה בבעילתה למלך כל הימים כמאמרם ז"ל על אותו מקרא כתוב וכאשר אבדתי אבדתי עד עכשיו באונס וכו' ובאמת הוא דבר נפלא בהיותה נשואה למלך ועם כל עוצם האהבה והחיבה שהראה לה ועם כל זה עמדה בקדושתה וטהרתה להיות נחשב הכל אצלה לאונס ותיקנה בזה חטא הזנות אשר נצטרף להם במשתה אחשורש. הנה כי תיקנו שניהם את חטא בני ישראל ופשעיהם בעת ההיא ע"ד תשובה המשקל באופן נכון ונעלה:

(הגה"ה וכמו כן בגאולת מצרים היו שני גואלים משה ואהרן. וגם לעתיד אי"ה יהי' אליהו ומלך המשיח. ובילקוט סוף מלכים בשם השו"ט ופרקי ר"א. אמרו ישראל בגאולה ראשונה כתוב שלח משה עבדו אהרן אשר בחר בו. שלח לנו אף שנים כנגדן. שלח אורך ואמיתך אמר הקב"ה הכני שולח שנא' הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא הרי אחד. והשני הן עבדי אתמך בו בחירי רצתה נפשי. וכוונתם בזה מבוארת להיות כי בגאולת מצרים הי' מהצורך לשני גואלים, כי אהרן הי' לתיקון סלק המידות הנוגעים לחלק חומרייתם כאשר הוא ידוע מפעולתו שהי' אוהב שלום ורודף שלום אשר זהו תיקון המידות האנושיית הנוגעים. לחלק חומרייתם ומרע"ה הוא הי' המלמד תורה לעמו ישראל אשר זהו תיקון חלק צורתם רוחם ונשמתם וכמו כן לעתיד אי"ה יהי' מפעולת אליהו הנביא לעשות שלום בעולם ככתוב והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. והמלך המשיח שיבוא במהרה בימינו יאיר עינינו בתורתו הקדושה ולזה אמרו שלח אורך ואמיתך כי אמרם אורך הכוונה הוא על מלך המשיח אשר יאיר עינינו בתורתו. ואמיתך הוא על אליהו הנביא אשר ישפוט שלום אמת בתוכינו כי הפירוד. וההתחלקות שנתהווה בינינו הוא מהעדר האמת כי השקר הוא סיבת כל מיני הפירוד וההתחלקות כידוע ממשפטו):

אמנם מהמבואר כי תיקונם זה הי' רק מפאת כשרון מעשיהם זה מפאת צורתם וזאת מפאת חומריותם. אמנם לא הי' תיקונם בזה מפאת ההגיון בתורת ד' כי לו היתה תיקונם והתגברותם על האויב מפאת הגיונם בתורה בכל עוז ללמוד וללמד היו זוכים לנס נגלה המתייחס לשם הוי' כאשר הי' הענין בנס חזקיהו עם סנחריב כי לעוצם הגיונם בתורת ד' בעת ההיא. כאשר הפליגו בזה חז"ל לאמר שבדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו איש ואשה תינוק ותינוקות שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה. ובזה היו עצמת התגברותו על סנחריב כמאמרם ז"ל וחובל עול מפני שמן חובל עולו של סנחריב מפני שמנו של חזקי' שהי' מדליק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ולזאת זכו לנס נגלה ככתוב

ויצא מלאך ד' ויך במחנה אשור מאה ושמונים אלף. אולם בדור של מרדכי מצאנו בהיפוך מזה כי אמרו חז"ל [קדושין נ"ט ב'] על אותו מקרא כתוב אחות לנו קטנה ושדים אין לה זו עילם שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד ועיין בפרש"י שם שכתב שמרדכי ודניאל לא היו דורם עוסקים בתורה ולא זכו אלו הצדיקים ללמד ועיקר תקפתם והתגברותם הי' מפאת מעשה המצות ולזאת לא זכו לנס נגלה והי' כן יען כי כאשר מעשה המצות המה נתלים ומנושאים על נושאים חומריים המקושרים בפעולת הטבע לזאת ההנהגה הנמשכת מהם כמוה כמוהם מחוייבת להיות בהכרח מנושאה על נושאים טבעיים. אולם התורה הקדושה לעוצם רוחניותה אשר היא בלתי נאחזת בשום נושא חומריי לזאת ההנהגה הנמשכת ממנה היא למעלה מסדרי הטבע בנס נגלה. ולזאת במלחמות העי הוצרכו לתחבולות טבעיים כדבר האורב יען כי חטאו בעת ההיא בביטול תורה כמאמר חז"ל עתה באתי על ביטול תורה:

ובמדרש כל ארחות ה' חסד ואמת לנוצרי בריתו ועדותיו יכול לכל ת"ל לנוצרי בריתו ועדותיו והכוונה כי ארחות ד' פעמים המה מהנהגת החסד הוא כינוי לההנהגה אשר ממעל להקש הטבעיי ופעמים הוא מהנהגת האמת והוא כינוי אל ההנהגה המעוטפת בשמלת הטבע נמשך למה שאמר הכתוב כי גדול מעל שמים חסדיך ועד שחקים אמיתך וכמו שביארנוהו בדרוש (מי זה מלך הכבוד) וע"ז קמפרש ואזיל לנוצרי בריתו ועדותיו ירצה כי לנוצרי בריתו והיא ההגיון בתורתו ית' יזכו להנהגת החסד וכמו שאמר הכתוב מימינו אש דת למו ולכך ע"י עסק התורה זוכים להנהגת החסד אשר הוא מפעולת הימין ולנוצרי עדותיו והמה המקיימים מצותיו ית' לא יזכו רק להנהגת האמת והוא מכוון ומתאים לדברינו. וזהו כוונת חז"ל באמרם ר' אליעזר פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא בעצלתיים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית בשביל עצלות שהי' להם לישראל שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר המקרה במים עליותיו ע"כ ירצה כי בשביל שלא נתעסקו בתורה הי' מוכרח שתהי' תשועת ד' מעוטף בטבע באופן נמוך עד כי לא יבינו אל פעולת ד' מה שלא הי' כן אם היו עוסקים בתורה כי אז היו ניסם נגלה ויגדל כח ד' למעלה מהטבע. כאשר מורה ע"ז לכוונת הכתוב המקרה במים עליותיו שענינו הוא כי ע"י המים והוא כינוי לתורה שבע"פ כמבואר אצלי בדרוש [לביאור פרשת מי מריבה] והוא מקרה בהם עליותיו ותואר עליותיו הוא כינוי אל ההנהגה אשר למעלה מהטבע כאשר העלי' היא למעלה מתקרת הבית והתקרה היא כינוי אל ההנהגה הטבעיית הנפעלת ע"י מערכת צבא השמים שהם כתקרה על הבית ולזה כאשר נתעצלו

ישראל ללמוד תורה שבע"פ [כי עיקר העצלות היא על תורה שבע"פ] בימי המן נעשה שונאו של הקב"ה מך. ירצה כי הוכרח להנמיך עצמו כביכול תחת סדרי ואופני הטבע להוציא פ"י פרי מחשבותיו אל הפועל ולהשפיל יקרת עליותיו אשר היא כינוי אל ההנהגה העליונה תחת ההנהגה הטבעיית המכונה בשם תקרה וזהו אומרו בעצלתיים ימך המקרה והכוונה על תקרת העלי' כמד"א המקרה במים עליותיו. והוא מבואר:

והנה בטרם נבוא לבאר המאמר הנצב פתח השער ראינו לבאר ברייתא השנויה בפרק שנו חכמים אשר זה תוארה. אמר ריב"ל בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף שנא' נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם. ואומר והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה כו'. והנה מהמבואר מדברי הברייתא שמזהרת לנו על עסק הגיון התוריי דוקא ובאתה להורות לנו ולהשכילנו בינה. שכל מי שאינו עוסק בתורה אף שיש בידו מצות ומע"ט. עכ"ז נקרא נזוף. והכוונה שהוא מרוחק מה' ולא יועילו לו עסק מעשי המצות ומע"ט ולזה הביא ראי' מקרא דנזם זהב באף חזיר כו' המדבר ג"כ מאותה אשה שיש לה איזה מעלה מדכינה אותה בשם נזם זהב ואשה יפה. ועכ"ז לא יחשב לה המעלה ההיא עד כי כינוהו הכתוב לאף חזיר ולסרת טעם ולכך קמפרש לה הברייתא דכוונת הכתוב היא במי שעוסק במצות והוא נעדר מההגיון התוריי. אף שיש בידו עסק מעשי המצות המכונה לנזם זהב ולאשה יפה. עכ"ז הוא נדמה כאילו נתון הנזם ההוא על אף חזיר לבעבור כי הוא נעדר מהגיון התורה וזהו נגלה ומבואר בכוונת הברייתא לכל מבין עם תלמיד. אולם יש להשים לב על עיקר ראיית הברייתא מאותו מקרא כתוב דנזם חזיר. דאנה מצאו הרמז בכתוב הזה דהוא מוסב על מי שאינו עוסק בתורה ויש בידו מצות ומע"ט. ואיפוך אנא דהא לפי הנדמה בהשקפה ראשונה בפשיטות נוכל לפרשו גם בהיפוך כי ידבר על אותן העוסקים בתורה ואין בידם מצוות ומע"ט. כאשר באמת הורגלו כן לפרשו כל המוני עמנו ברצותם להשפיל יקרת מעלת ההוגים בתורה צפר וגם ליל כחשיכה כאורה. ואין בידם כ"כ מהמצוות המעשיות לפי דמיונם המשובש. הנה למשל שומה בפיהם לכנותם בשם יין מפואר בכלי מכוער ואסמכוה אקרא דנזם זהב וגו'. עוד יש להבחין במה שהוסיפו להביא ראי' מקרא דוהלוחות כו' א"ת חרות אלא חירות. חדא למאי איצטריך כלל להביא ראי' מכתוב אחר ולא סגי לי' בקרא דנזם זהב וכמו שהוא מדרך הש"ס לדייק כן בדברי הברייתות בכל דוכתי' מאי ואומר כו'. ועוד בעיקר דרשתם שדרשו אל תקרי חרות אלא חירות יש להבין מי הכריחם לזה להוציא המקרא מידי

פשוטו. ולשנות תיבת חרות לחירות ולהביא ממנו ראי' אימא דהוא כפשוטו ואין מזה ראי' כלל:

אמנם אמיתת דבריהם יובנו ע"פ האמור במדרשם ז"ל [דברים רבה פ' ג'] ד"א שמע ישראל מה ראה לומר להם כאן שמע ישראל רבנן אמרי למה"ד למלך שקידש מטרוניתא בשתי מרגליות אבדה אחת מהן אמר לה המלך אבדת אחת שמרי השני'. כך קידש הקב"ה את ישראל בנעשה ונשמע. אבדו את נעשה שעשו את העגל. אמר להם משה אבדתם נעשה שמרו נשמע הוי שמע ישראל. עכ"ד. וגם בדבריהם יש להעיר:

א. מדוע כינה את מאמר נעשה ונשמע בכינוי קדושין. עד כי שמוהו לנמשל למלך שקידש בב' מרגליות והלא מדין הקדושין הוא שיתן המקדש דבר מה להמתקדשת. וכאשר כן הוא גם במשל. שנתן המלך למטרוניתא ב' מרגליות וא"כ איך בנמשל הדבר בהיפוך כי הקב"ה קידש את ישראל במה שאמרו הם נעשה ונשמע:

ב. עוד זאת יש להבין ענין אמרם ז"ל. אבדתם נעשה שמרו נשמע. והדברים מתמיהים על אוזן שומעת כי הלא בעשייתם העגל על שתיהן עברו. כנשמע כנעשה. וכאשר שבו מחטאתם. הנה הם יכולים לקיים שתיהן כנעשה כנשמע. ומדוע זה החליטו חז"ל. כי אבדו נעשה. ונשמע נשאר בידם ונצטוו בשמירתו:

אולם אמיתת דבר זה הוא להיות כי מהידוע כי המכתב האלקיי אשר הי' חרות על הלוחות לא הי' בגדר החקיקה הנעשה במעשה המלאכותיית ע"י פעולת מעשי ידי אמן חרש וחושב אשר מטיב פעולתן הוא כי עיקר תבנית ותואר האותיות החקוקים המה אפס ואין רק כי הגשם הסובב ומקיף אותם מסביב סביבם. הוא הוא המעמיד תמונת תואר תבניתם למיניהם עד כי בהסתלק מסביב הגשם המקיף אותם סר צילם מעליהם. ותתבטל מציאת תמונתם מכל וכל אחרי כי אין להם מציאות עצמו. אפס כי המה ניכרים מפאת זולתם. ירצה מפאת המציאות העצמיי המקיפם. לא כן המכתב האלוקיי כי הוא נעלה ומרומם מזה רב העילוי וההפרד. אפס כי המכתב ההוא הי' לו מציאות עצמיי והן המה האורות העליונים אורות האותיות אשר המה רוחניים פשוטים מושפעים מזיו כבודו ית'. כמאמרם ז"ל בזוהר הקדוש קוב"ה ואורייתא חד הוא. ולזאת גם בהתבטל החומר הנושא אותם ומקיפם מסביב עכ"ז המה על עמדם יעמודו ולא ישיגו בזה ההעדר והכליון ח"ו. והעד הנאמן ע"ז הוא מאמרם ז"ל כי כאשר שבר מרע"ה את הלוחות היו אותיות פורחות באויר והוא מבואר כדברינו שהמכתב האלוקיי ההוא הי' לו מציאות בפני עצמו גם בזולת חומר הלוחות הנושא אותם ומקיפם ומעשי הלוחות הי' להם כענין נרתק ככה היו האותיות האלקיי גנוזים בתוך חומר הלוחות משובצים היו במליאותם:

ועד"ז הי' ג"כ בריאת השיתין אשר עליהן דרשו רז"ל במס' סוכה [מ"ט א'] שיתין מששת ימי בראשית נבראו שנא' בראשית ברא שית. והכוונה כי ענין החלל אשר הוא נוקב ויורד עד התהום לא הי' ענינו בבחינת ההעדר ואין כמשפט מעשי החקיקה המלאכותית. הרצון. שברא כל כדור הארץ מסביב לו ומעצמו נשאר הוויות החלל ההוא מבחינת העדר הקודם להוויתו כי אלו היו כן לא הי' שייך לתוארו בתואר בריאה. לאמור עליו בראשית. כי תואר בריאה לא יפול רק בדבר יש. כי עיקר כוונת בריאה הנאמרת בכתוב הוא על בריאת יש מאין. אולם על ההעדר לא יתכן מליצת בריאה ומאחר דייחס לו הכתוב תואר בריאה. נשכילה לדעת כי הי' בריאה מוחלטת בפני עצמה והוא ניכר מפאת עצמו גם בזולת חומר הארץ המקיפו כתבנית תואר המכתב האלקיי החרות על הלוחות כאמור והי' זה יען כי שם הוא מקור ושורש סוד התקשרות שמים וארץ. עד אשר מזה נמשך השפע משמי מעל לכל יושבי תבל ושוכני עמק עכור הלזה. ולזה נקבע שם עיקר העבודה מעבודת הקרבנות והוא הניסוך אשר בלי ספק כי היא עבודה עיקריית בעבודת הקרבן שהרי לכך נקבע עליו השיר והשבח לחי עולמים כי אין שיר בלא נסכים כמבואר ולזה הי' ענין בריאותו ע"ד ענין המכתב האלקיי כאמור. והוא אור נמשך מהשמים ממעל ונוקב ויורד עד התהום. אשר ממנו נתהווה הוויית החלל ההוא בכדי שע"י המשכת האור ההוא יתקשרו והיו לאחדים שתי קצות חלקי הבריאה מנקודה העליונה מרום שמי מעל עד תכלית שפלת נקודה התחתונה מקור נוקבא דתהומא רבא. אולם ענין המשכת האור ההוא לא הי' רק בראשית הבריאה לצורך עיקר בריאת הוויית החלל ההוא, והוא מבחינת אור הגנוז. ונסתלק אח"ז בהסתלקות האור הגנוז ונשאר בכוחו להתפשט ע"י מעשה הצדיקים בכל דור ודור. ולזאת הן האדם לבדו היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה. וע"י יתקשרו חלקי הבריאה [וכמבואר אצלינו בדרוש לפ' שלח]:

המורם מדברינו אלה היות כי במעשי הלוחות נמצאו שתי נמצאים עצמיים ושתיהן היו מעשי אלקים והן המה האחד חומריות הלוחות אשר היו כעין תיק ונרתק אל האותיות והשנית אורות העליוני' מהאותיות הגנוזים בהם וממלאים אותם. אמנם בקדמות הרעיון יפלא למה הי' כלל לחומריות הלוחות אחרי כי האותיות הי' להם מציאות בפני עצמם אף בלתי היותם נתלים ונאחזים בגשם חומריית הלוחות א"כ לאיזה צורך נעשו הלוחות אבן מעשי אלקים ומדוע לא תספיק רוחניות האותיות לבדנה הכי לשמירה היו צריכים שלא יתקלקלו כמשפט הדברים החומריים הגשמיים להנתן בתוך נרתק מחשש הפסד וקילקול אתמהא אולם אמיתת הענין הוא יען כי היתה הכוונה האלקיית בנתינת הלוחות לשעבד בהם את שתי חלקי יצירתינו החומר והצורה להיותם שתיהם משועבדים

לעבודתו ית' את כלי החומר אל כלליית המצות המעשיים כולהם ואת רוחניית הצורה אל הדברי' המושכלים מהעיונים האלקיים וההגיון בתורתו ית' אשר בה כלולים כל אלה ולזה הי' מהצורך לשתי אלה הנמצאים העצמיים להמצא בלוחות האלוקיים את חומר הלוחות לשעבד בהן את חומרייתנו והן המה כל כלי המעשה לפעול על ידן את מעשה המצות כולנה ואת יקר הדר זיו רוחניית האותיות לשעבד בהן את יקרת צורתינו אל הדברים העיוניים והוא ההגיון בתורתו ית' ולזה דימו חז"ל את ענין נתינת הלוחות הניתנים לנו מכבודו ית'. בדמיון נתינת הקדושין הניתנים מן המקדש להמתקדשת יען כי כן כאשר ע"י הקדושין הנה היא משועבדת אל המקדשה לעשות כרצונו ככה ע"י נתינת הלוחות נשתעבדנו לעבודתו ית' בשתי חלקי יצירתינו כאמור כאשר הוא מבואר במאמרם ז"ל [שמות רבה פ' מ"ג] למה"ד למלך ששלח לקדש אשה עם הסרסור הלכה וקילקלה עם אחר הסרסור שהוא נקי מה עשה נטל את כתובתה מה שנתן לה המלך לקדשה וקרעה אמר מוטב שתידון כפנוי' ולא כאשת איש כך עשה משה כיון שעשו ישראל אותה מעשה נטל את הלוחות ושברן כו' עכ"ד הנה שדימו ענין שבירת הלוחות לביטול הקדושין כאמור:

והנה אם לא עשו ישראל אותה מעשה והיו זוכים אל הלוחות הראשונים אשר גם חומרם היו מעשה אלקים אז הי' נשלם להם ענין מעשי הקדושין בשלימות והיו נשמעים לעבודתו ית' בשתי חלקי יצירתם ואז היו מצותיהם זכות ובהירות מבלי שום תערובות סיג וחלאה מהדעות הנפסדות המצטרפים אל מעשי המצות כהיום כי אף בעשות האדם איזה מצוה לעבודת בוראו עכ"ז לא ימצא שלא יצטרף לזה איזה כוונה נפסדה ונטי' לרע כהצטרפות הגאוה והכבוד והתפארת מבני האדם ורבות כהנה ממפסידי הכוונה האמיתית המכוונת ממעשי המצות כפי רצון הבורא וכמעט שלא ימלט שום אדם מזה ולא יתחלפו רק ברב ובמעט כי הצדיק אין לו כ"כ פניות ונטי' מהכוונה האמיתית במעשיו ואשר הוא במדריגה למטה מזה יתערבו בו הרבה מכוונות המפסידות במצותיו אבל שיעשה האדם בזמן הזה איזה מצוה מבלי שום כוונה ופני' רק כפי המכוון מרצון הבורא הוא כמעט מהנמנעות ויש להמליץ כן בדבר הכתוב כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ירצה שבטוב ההוא עצמו אשר יעשה לא ימלט שלא יחטא ממנו מאומה באיזה כוונה אשר לא טובה וכמוהו רבות מהמפסידים וכל זה נמשך מפאת שבירת הלוחות הראשונות ונתבטלו מעשי הקדושין המיוחדים לחלק חומרייתינו כי בחזרת הלוחות השניות הנה לא שב עוד להיות חומר מעשי הלוחות מעשי אלקים כראשוני' רק כי נאמר למשה פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים ולכך נתבטלו מאז

מעשי הקדושין המיוחדים לחלק חומריתינו ולזה אין חלק חומריתנו נשמע לעבודתו ית' רק כי כל מעשנו לה' הוא הכל על צד ההכרח ולזאת לא ימלט שיבוא בהן מהכוונות המפסידות אפס כי הקדושין המיוחדים לחלק צורתינו הנמשכים מפאת אורות האותיות הנאצלים מזיו כבודו ית' לא נתבטלו בשבירות הלוחות הראשונים יען כי המכתב האלקיי שב אצלינו בחזרה בלוחות השניות כמבואר בכתוב כי גם בלוחות השניות הי' המכתב מכתב אלקיי ואם כי בלי ספק הוא למטה במדריגה מהמכת' אשר הי' בלוחות הראשונים כי כן כאשר רדו ממדריגת הלוחות הראשונים בבחינת חומרם ככה בלי ספק גם המכתב רד ממדריגתו הראשונה עכ"ז אחרי כי מ"מ המכתב מכתב אלקים הוא גם בשניות הנה נשתעבד חלק צורתינו לעבודתו ית' ע"י זיו זוהר האותיות הנאצלים מכבודו הניתן לנו בלוחות השניות וזהו דבר הכתוב אני ישינה ולבי ער ובמדרש אני ישינה מן המצות ולבי ער לעשותן והכוונה כי רק מפאת חלק חומריותינו אנו ישינים מהמצות כי גסות חומרייותינו עצלה תפיל תרדמה עלינו להמנע מעשייתן אבל לבי ער לעשותן ירצה כי מפאת השכל אנו חפצים לעשות רצונו יען כי חלק צורתינו נשתעבד לעבודתו ע"י הקדושין מהלוחות השניות. והוא מבואר:

על כן לא נוכל כעת להתגבר על הרע המתעצם בנו בתוכייתינו ולנצחו במלחמתינו זולתו ע"י עסק ההגיון בתורתו ית'. אולם בעסק מעשי המצות לבד לא נוכל להתגבר עליו יען כי כל פרי מעשי המצות אצלינו לא ימלט שלא יהי' בהם מהתערובות הכוונות הנפסדות הנמשך מפאת ביטול הקדושין המיוחדים לחומרייתינו אשר נתבטל בשבירת הלוחות הראשונות רק ע"י הגיון התורה בה נוכל להתגבר על יצרינו כמאמר חז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין יען כי חלק הקדושין המיוחד לצורתינו. נשאר לנו בקיומו כאמור: ואל זה כיון המתרגם ברוח קדשי בתרגומו להאי קרא [ישעי' א'] רחצו הזכו וז"ל תובו לאורייתא ואידכו מחובוכון והכוונה לו בזה להיות כי תכלית כוונת הנביא שמה במאמריו להוכיח את בני דורו הבאים לשוב אל ד' ויאחזו ראשית דרכם בתשובתם להתקרב אל ה' במעשי המצות ועבודת הקרבנות איש איש מאשר תמצא ידו ואינם שמים על לבם לסור ממוקשי הרע אשר בו נלכדו ולהרים מכשול לבל ילכדו ברשת אשר טמן לרגלנו ולא זה הוא הדרך הנכון להשיג קרבת אלקים וכבר דימוה חז"ל לטובל ושרץ בידו יען כי כל עוד שלא נטהר לבנו ממוקשי הרע גם מעשי הטוב מהמצות אשר יעשו לא לרצון יהי' לפניו ית' ולזה העצה היעוצה לנו מפי אדונינו המלך נעים זמירות ישראל הוא סור מרע ועשה טוב הנה הקדים הסרת הרע לעשיית הטוב כי אם לא איפוא זאת גם פרי צדקתם ממעשי המצות ועבודת הקרבנות. הנה נותנים בזה כח והתגברות אל הרע

כאשר האריכו למעניתם בזה בספרי חכמי האמת ולזה אמר הכתוב זבח רשעים תועבה ובוצע ברך נאץ ה' ורבות כאלה ולזה בא הנביא להוכיחם על פניהם בראותו כי דרך עקשים למו ונלוזים במעגלותם לאחוז ראשונה במעשי הטוב בטרם הכינו לבם להטהר מהרע ועכ"ז המה צדיקים בעיניהם ומפילים תלונותם על ה' מדוע רחק מהם אחרי כי המה מתקרבים אליו בכל עוז במעשי המצות ועבודות הקרבנות ובכדי להיישירם אל הדרך הנכונה אמר למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' וכו'. קטורת תועבה היא לי כו'. חדשיכם ומועדים שנאה נפשי והכוונה כי פרי צדקתם לא יועיל למו כל עוד שלא סרו מהרע כי תועבה היא לפניו ית'. אפס כי אם כה תעשו רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם כו' או אז לכו נא ונווכחה יאמר ה' אם יהיו חטאיכם כשנים כשל ילבינו כו' ירצה כי כאשר תיישרו דרכיכם לסור תחילה ממוקשי הרע. ואח"כ לאחוז בטוב אז תשיגו קרבת אלקים ותסור תלונותיכם מעל ה' ולזה בא המתרגם ברוח קדשו להורות לנו איך ובמה נוכל להתגבר על חלק הרע ולהכניעו ואמר כי לא יתכן לנו זה בזולת עסק התורה כאמור ועל כן תרגם להך קרא תובו לאורייתא. ובזה ואידכו מחוביכון ויצא לו כן מדיקדוק הלשון כי מאמר הזכו הסירו בתוספות ה"א מאותיות האמנתי"ו בראש התיבה המורה על ההתפעלות הכבד ובתיבת רחצו חסר הה"א ולזה פירש כי מאמר רחצו היא כסיבה אל מה שנאמר אחריו. והרצון כי ע"י עסק התורה הנרמז במלת רחצו יפעל בנפשותם התפעלות כבד עד אשר תוכלו להזדכך ולהסיר הרע מכל וכל והוא נכון ומבואר ליודעים בטיב לשון עבר:

ובזה נתבאר לנו כוונת המדרש באומרו למה"ד למלך שקידש מטרוניתא בשתי מרגליות כך קידש הקב"ה את ישראל בנעשה ונשמע כי אין הכוונה שנעשה ונשמע המה עצמת הקדושין אמנם כי עצמת ענין הקדושין הניתן לנו מכבודו ית'. המה הלוחות אשר המה מעשי האלקים. והמכתב מכתב אלקים החרות בם כאשר קדמו אמרינו כי המה שני דברים עצמיים לקדש בהן שני חלקי יצירתינו החומר והצורה להיותם שתיהם נשמעים לעבודתו ית' זה בכה וזה בכה וענין אמירתם נעשה ונשמע בא להורות כי קבלנו אותם מרצונינו כי הקדושין צריכים להיות בהכרח מרצון המתקדשת כי באמרם נעשה קבלו בזה עליהם את עול עבודת מעשה המצות בפועל הנתלים בחומרייתם ובאמרם נשמע קבלו עליהם להיותם משועבדים בחלק רוחניותם וצורתם. אל המושכלים והעיונים האלקיים וההגיון בתורתו ית'. אבל לא שיהי' זה עיקר עצמת הקדושין רק כי זה הודאה מאתם שקבלו נתינת הקדושין והמה הלוחות האלקים בשתי חלקיהם מרצונם ואוות נפשם אך כאשר העוו דרכם בעשותם להם עגל מסכה ונמשך מזה שבירת הלוחות מאז

נוטל מהם מעשי הקדושין המתייחסים אל החומר ומאז אבדנו בענינו את המעלה אשר הי' לנו בחלק המצות המעשיות להתגבר גם במו על הרע המתעצם בנו בתוכייתינו בהיות מעשי מצותינו זכים ובהירים מבלי שום תערובות סיג וחלאה ממחשבת פיגול המפסידים כוונתן ולא נשאר לנו רק החלק העיוניי והוא ההגיון בתורתו ית' אשר בה נוכל להתנחם מעצבונינו ובה נוכל להתגבר על הרע המתעצם בנו ובזולתה הוא נמנע כאמור ולזה אמרו במדרש אבדתם נעשה שמרו נשמע. והוא ברור:

והנה כל זה הוא לאותן שחלק להם ד' בבינה. ויש להם יד ושם להבין ולהשכיל בתורתו הקדושה אולם מה יעשו ההמונים העם אשר לא חלק להם בבינה ואין בידם לעסוק בתורה. אמנם מצאנו גם להם תרופה מן התורה והוא בהחזיקם ממאודם את ידי העוסקים בתורה וכפי מה ששמעתי לפרש בשם אדמו"ר הגאון החסיד מוהר"ח זלה"ה מוואלזין בביאור הכתוב באר חפרוה שרים כרוה נדיבי עם במחוקק במשענותם כי הכוונה בזה כי הבאר הוא כינוי לתורה שבע"פ [כמו שנתבאר אצלינו בביאור פרשת מי מריבה] וע"ז אמר כי הבאר אשר השרים חפרוה ירצה שהחכמים ההוגים בה התחקו על מחצב שרשיו להמציא חדשות בכל עת וע"ד מה שאמר הכתוב דדי' ירווך בכל עת כרוה נדיבי עם הרצון שאותן שאין להם יד ושם לעסוק בתורתו עכ"ז נקנה להם הבאר ההיא ע"י נדיבת לבם במה שעזרו ממאודם להחזיק ידי לומדי תורה וזהו אומרו כרוה נדיבי עם שכן בכרכי הים קוראין למכירה כירה [כמבואר במס' ר"ה כ"ו עיי"ש] וקמפרש ואזיל אלה במחוקק ואלה במשענותם והדברים ראוים למי שאמרן ושפתיים ישק:

על כן המשכילים בעם אל דמי לכם מלהגות בתורת ד' תמימה יום ולילה חזקו ואמצו אל נא תרפו ידיכם ממנה כי היא הנשארת לנו לפליטה גדולה להנצל מתחבולות היצר אשר טמן פחים לרגלינו ובזולתה הוא נמנע וגם ההמונים בעם אשר לא מצאה יד שכלם להתבונן בה בינה ולהתחקות על שרש מחצבתה בעצם אחזו בסנסני תמרי' למעבד תמכין לאורייתא ולהחזיק ידי עושי המלאכה היושבים על המשמר להגות בתורת ד' ולקרבה אל החכמים להנות מאורם כי באורם תראו אור ובזולת זה גם מעשי המצות לא זכו בעיניו הירא את דבר ד' ישמור רגלו מלכד והחי יתן אל לבו ועיין ביערות דבש להגאון מוהר"י בביאור מאמר נשי במאי זכיין והוא מכוון ומתאים לדברינו:

ובאלה נבואה לבאר הברייתא שזכרנו ובטרם נבוא אל ביאורה נביא הלום מדרש אחד ממדרשי חז"ל על אותו מקרא כתוב ולקחתם לכם ביום הראשון אשר ז"ל ד"א פרי עץ הדר אלו ישראל מה אתרוג זה יש בו טעם וריח כך ישראל יש בהן בני אדם שהם בעלי תורה ומע"ט כפות תמרים וכו' מה התמרה הזו יש בה טעם ואין בה ריח כך ישראל יש

בהם בני אדם שיש בהם תורה ואין בהם מע"ט וענף עץ אבות כו' מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם כו' שיש בהם מע"ט ואין בהם תורה וערבי נחל כו' הנה נתבאר מדבריהם כי תואר הריח הוא כינוי אל בעלי המצות ותואר הטעם הוא כינוי אל בעלי התורה ועיין ביפ"ת שכתב וז"ל. עם שכפי דקות התורה ורוחנייתה יאות יותר להמשילה אל הריח לא עשה כן לרמוז דתלמוד גדול ממעשה ולכן המשיל התורה אל הטעם שהוא תכלית הפרי ותועלת המעשים אל הריח שהוא טפל בתועלת הפרי והאריך בזה עיי"ש ודלא כהפייטן בראשון לחג הסוכות שכ' בהיפך מזה לכנות הטעם לבעלי המצות והריח לבעלי תורה דהעיקר כהמדרש דידן וכמו שכתב היפ"ת וכמו שיבוא עוד בדברינו להלן אי"ה: וזהו דבר הכתוב במגילת שיר השירים היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמעיני ברח דודי ודמה לך לצבי או לעופר האילים על הרי בשמים ופשטות כוונת הכתוב יפה ביארו הרב ן' עזרא להיות כי חומר מגילה זו הוא דברי הדוד הקדוש עם רעייתו החשוקה. ולזה המשיל כאילו הדוד הקדוש התפאר עצמו לאחוזת מרעהו שרעייתו החשוקה יש לה קול ערב עד להפליא ולזה קיבץ את אחוזת מריעיו ובא עמהם אל פתח הגן אשר היא יושבת שם כאשר תארוה בראשית המגילה באמרם שמוני נוטרה את הכרמים וא"כ היא יושבת תמיד בגנים לשמור הכרמים ולזה בא אלי' ועמד על הפתח ונקש לה על הדלת לקרוא לה לאמור שמע נא היושבת בגנים הנה קיבוץ חברים עמדי הבאים לשמוע קולך כי היא אינה רואה אותם יען כי היא מבפנים בתוך הגן ולזה הודיעה כי חברים מקשיבים לקולך ולזאת השמעיני את קולך והתחזקי בכל עוז להיטיב נגן ולהשמיע קול ערב כפי כל יכולתך למען יהי' לי לתפארת מול החברים המקשיבים וזהו אמרו היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמעיני והוא מבואר ונפלא לפי עומק פשוטו. אמנם היא השיבה ברח דודי ודמה לך לצבי או לעופר האילים על הרי בשמים והנה תשובתה אינה מובן כ"כ וגם הפשטנים לא ביארוה די הצורך אך זאת לבד ידענו מכוונתה שלא רצתה להשמיע קולה רק כי הפליגתו לדבר אחר באמרה ודמה לך כו' על הרי בשמים: אמנם תוכן כוונת הענין לפי הנמשל הנה הוא מובן לפי דברינו כי הדוד הקדוש והוא הקב"ה. מבקש מרעייתו החשוקה והיא כנסת ישראל שתשמיעו את הוד קולה והוא קול ההגיון בתורתו הק' כי לקול זה מקשיבים כל פמליא של מעלה כי הוא מוסיף כח ואור ועוז ותעצומות לכל ברואי ונאצלי מעלה וכל קיומם ועמידתם אינו רק ע"י הקול ההוא כידוע ממאמר חז"ל כי אלו לא קבלו ישראל את התורה הי' העולם חוזר לתוהו ובוהו ואין העולם מתקיים רק בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן ואין כוונתם רק אל עולם השפל הלזה אפס כי כל נבראי מעלה עיקר עמידתם וקיומם תלוי בזה הקול

כאשר האריך בזה אדומו"ר בספרו נפש החיים כי תדרשנו משם ומצאת וזהו אומרו חברים מקשיבים לקולך השמעיני והוא מבואר. אמנם היא השיבה ברח דודי ירצה אל תבקש ממני גדולות כאלה בהיותי יושבת בגנים והוא כינוי כל ימי היותה בגולה כי מלכה ושרי' בגוים אין תורה רק כי תספיק לך כעת בקיום מעשי המצות אשר אנו משתדלים בהם גם בהיותנו על אדמת נכר. וזהו אומרה ודמה לך לצבי או לעופר האילים [וכמו שאמרו במדרש טהרינו כצבי או לעופר האילים שתקבל את תפילתנו כקרבן גדיים ואילים ועיין מ"כ שפירש טהרינו כצבי דכתיב בי' הטמא והטהור יחדיו יאכלנו הרי שהוא טהור מלקבל טומאה] על הרי בשמים והכוונה שטהרינו ותקבל תפילתנו בזכות המצות שאנו מקיימים וכבר קדמו אמרינו שהמצות מתייחסים לחוש הריח ולכך ריבוי המצות מכונים בשם הרי בשמים ויען כי גם פושעי ישראל מלאים מצות כרימון לזה אמרה על הרי בשמים והוא מבואר לפי דברינו ועד"ז יתפרש במעט ההשקפה גם לפי המשל. ועיין: ועד"ז יש לפרש בדברי הכתובים אני ישינה ולבי ער קול דודי דופק פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי שראשי נמלא טל קווצותי רסיסי לילה פשטתי את כתנתי איככה אלבשנה רחצתי את רגלי איככה אטנפם דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו קמתי אני לפתוח לדודי וידי נטפו מור ואצבעותי מור עובר על כפות המנעול פתחתי אני לדודי ודודי חמק עבר נפשי יצאה בדברו בקשתיהו ולא מצאתיהו וכבר ביאר בזה על נכון באלשיך הקדוש את המשל ואת הנמשל והעולה מדבריו כי תפסו דרך התשובה לאחוז תחלה במעשי המצות בטרם תיקנו את מעשי העונות וכמו שקדמו בזה אמרינו כי הדרך הנכון בדרכי התשובה להיות סור מרע תחלה ואח"כ יעשה טוב ולכך דודי חמק עבר כי לא ישרו בעיניו דרכי התשובה על זה האופן ודבריו נכונים בכוונת הכתובים שים עיניך על כל האמור שמה אלא שלא נתן טעם לדבריו מדוע כינה ענין עשיית המצות. לידי נטפו מור וכו' ובמה שכתבנו הנה טעמו מבואר ונגלה כי המור לריחו הטוב הוא כינוי למעשי המצות. כי מעשה המצות יתייחסו לחוש הריח וכמו שהקדמנו בשם המדרש וזה נכון:: ומעתה נגלה לנו עומק תעלומות כוונת חז"ל באותה ברייתא באמרם בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה והכוונה כי גם מעשי המצות לא זכו בעיניו ית' בזולת ההגיון התוריי יען כי בזולתה הוא נמנע להיות סור מרע וכל עוד שאינו סור מרע לא לרצון יהיו לפניו גם מעשי המצות לבעבור כי יתלכלכו ויתטנפו יקרת ערכם בליכלוכי הרע המתעצם בנו בתוכיותינו. ולזה אמר שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף. והכוונה שהוא מרוחק מד' והביא ראי' מאותו מקרא כתוב נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם:

והנה עומק כוונת המקרא לפי פשוטו הוא להיות כי כל תכשיט מאיזה מין שיהי' הנה נגרע ערכו ושפלה מדרגתו בהיותו נתון על גוויית החזיר. יען כי לא יתעטר החזיר בהנה ולא תוגדל תפארתו כאשר יותן רביד הזהב על צווארו לבעבור כי אין זה מגדרו. אולם עכ"פ בהיותו נתון על מקום אחר בזולת האף הנה לא ימצא בו רק מין זה מהפחיתות לבד והוא השפלת יקרתו אמנם בהיותו נתון על האף אשר הוא האבר המיוחד אליו להיות נובר בו באשפה ובמקומות המגואלים והמטונפים המלאים קיא צואה כי אז מבלעדי הפחיתות הנזכר למעלה משפלת ערכו עוד נוסף ע"ז כי עתה הנזם עצמו יהי' לי לכלי להיות נובר בו באשפה וכדי בזיון. ככה לעומת זה היופי באשה עם כי זה למעלה ולכבוד יחשב לה עכ"ז בהיותה סרת טעם והכוונה שהיא חסרה דעת ובשיגעון תנהג כי אז לא לבד כי לא למעלה ולתפארת יחשב לה כי אף גם זאת כי לחסרון מופלג הוא לה יען כי עי"ז היא מעותדת אל החטא ואל הקלקול להיות מופקרת לכל אחרי כי הדעת אין לה להזהר מהחטא כן שמעתי ביאור המקרא מאדמו"ר זללה"ה ויען כי בנושא שלפנינו והוא השם כל עסקיו במצות המעשיים ופורק מעליו עול תורה הנה גם שניהם יתלכדו ויצדקו בו גם המשל עם הנמשל לזה הביא התנא ראי' מהאי קרא והוא להיות כי כבר הקדמנו בשם המדרש כי מעשה המצות המה מתייחסים אל חוש הריח אשר האבר המיוחד לזה הוא האף והגיון התורה הוא מתייחס אל חוש הטעם ויען כי כבר קדמו אמרינו כי בזולת עסק הגיון התורה בלתי אפשר להיות סור מרע ועל כן גם פרי מעשי מצותיו יתלכלכו ויתטנפו בליכלוכי הרע ונותנים בזה כח והתגברות אל הרע עד כי קראו הכתוב תועבה כמש"כ זבח רשעים תועבה אשר הוא כינוי לע"ז ככתוב ולא תביא תועבה נמצא כי העוסק במצות הוא נדמה ממש לנזם זהב אשר הוא תכשיט אל האף אשר הוא האבר המיוחד אל חוש הריח אולם להיותו משולל וחסר מהגיון התוריי אשר בזולתה אי אפשר לו להסיר מתוכו מוטות הרע לזה ידמה לנזם זהב הנתון באף החזיר והיא מליצה נפלאה ומה נעים לפ"ז סיפי' דהך קרא והוא הנמשל באמרו אשה יפה וסרת טעם ירצה יען כי הוא חסר עסק הגיון התורה המיוחס אל חוש הטעם לזאת ימצא בו מהפחיתות הנמצא באשה יפה אשר היא חסירה הדעת וסר טעמה כאמור:

ולהיות כי מן הכתוב הזה אף כי נתבאר ממנו עיקרו של דבר עכ"ז לא ידענו טעמו מדוע לא יוכל להתגבר על הרע במעשי המצות כולם כאשר יגבר עליו בעסק התורה לזה בא דברו לגלות לנו תעלומות חכמה להביא עוד מקרא כתוב אשר ממנו ניקח לדעת זאת והוא דבר הכתוב והמכתב מכתב אלקים חרות על הלוחות א"ת חרות אלא חירות והכוונה לפי מה שהקדמנו שהלוחות והמכתב היו שני דברים עצמיים אשר יתכן

להם הקיום לזה בזולת זה כי הלוחות היו מהדברים החומריים המתייחסים אל חומר האדם אשר בם נשתעבד חומר העם הקדוש וכלי המעשה אל המצות המעשיית לעבדם ולשמרם ואותיות המכתב היו מאורות עליונים המושפעים מזיו כבודו ית' המתייחסים אל צורת ונשמת האומה הישראלית אשר ע"י נשתעבד רוחניות יצירתם אל הגיון התורה המתייחסת אליהם:

והנה בשבירת הלוחות נתבטל חומריותם. ולזאת גם הקדושין הנמשכים מהם והוא שעבוד אברי האדם לעבודתו ית"ש אינם ברום המעלה כמקודם עד כי לא נוכל מעתה להתגבר במו על חלק הרע להכניעו. אפס בהגיון התוריי אשר האורות הגנוזות בצורת האותיות נשארו בקיומם ולא נתבטלו ולזאת בם נוכל להתגבר על חלק הרע המתעצם בנו בתוכיותינו כאשר הארכנו בזה די באר לעיל בדברינו:

וזהו הנרצה לו ללמדינו מאותו מקרא והמכתב הוא מכתב אלקים חרות אל תקרי כו' ירצה כי באמרו חרות ולא חקוק בזה יורה לנו הענין הלזה בעצמו אשר עמדנו עליו והוא כי המכתב האלקי לא הי' משועבד אל חומר הלוחות עד כי בהעדרם יעדר גם הכתב ויתבטל ממציאותו כמשפט הדברים הנחקקים חלילה אפס כי הי' חרות ירצה מל' בן חורין שלא הי' משועבד אל החומר רק כי הי' לו מציאת בפ"ע ולזאת לא נתבטל בשבירתן ונשאר על קיומו עד כי נשאר לנו לפליטה להיות למגדול עוז. ולזיין ממורט להתגבר על הרע המתעצם בנו. ומעתה דעת לנבון נקל כי הפשט בביאור מלת חרות ע"ד מה שביארנו והדרש עולים בקנה אחד והוא מבואר ונכון: ומעתה נגלה לנו עומק תעלומות כוונת חז"ל במאמר הנצב פתח השער והוא תחת הנעצוץ יעלה ברוש. תחת הנעצוץ זה המן שעשה עצמו אלוקה. יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים דכתיב בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא. ותחת הסרפד יעלה הדס תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף רפדת בית אלקינו שנאמר רפידתו זהב יעלה הדס זו אסתר הצדקת דכתיב ויהי אומן את הדסה. אשר הכוונה מפולשת בדבריהם לפי המדובר כי מרדכי בא לתקן חטא ע"ז אשר גבר עליהם המן בכח יצרא דע"ז הנמשך מפאת צורתם ואסתר באתה לתקן חלקי המצות המעשיים אשר נכשלו בהן מפאת יצרא דעבירה הנמשך מפאת חומרייתם ויען כי ביטול כלליית חלקי העבודה נמשך מפאת חורבן בית תפארתינו אשר הוא הי' מקור העבודה לז"א תחת ושתי הרשעה כו' ששרף רפדת בית אלקינו [ובא לשלול שלא תאמר שהתייחסותה לבת בנו של נבוכדנצר הוא בענין הצלם שהעמיד ולזה אמר כי רק לענין ביטול העבודה הנמשך משריפת בית אלקינו. ע"ז לבד באת אסתר לתקן] יעלה הדס זו אסתר שהיא תקנה חלק

העבודה והמה כלליות המצות המעשים. אמנם תאר את שניהם בתואר הריח ולא טעם כי זה נמשל לבשמים ראש אשר עיקרו הריח וזו נמשלה להדס שיש בו ריח ולא טעם יען כי כבר הקדמנו שתיקונם והתגברותם לא הי' רק ע"י כשרון מפעליהם בחלק המצות אם בעיונים ואם במעשיים אולם לא התגברו עליו מפאת הגיון התוריי ולזאת יתוארו גם שניהם בתוארי הריח יען כי תיקונם והתגברותם הי' מפאת מעשי המצות המעשיים ולכך תאר אותם בתוארי הריח כאמור אמנם לפי שמרדכי הי' התגברותו בחלק המצות העיונים היפך יצרא דע"ז ואסתר התגברה בחלקי המצות היפך יצרא דעבירה ומהמבואר שחלק המצות העיונים המה ראשיים לחלקי המצות המעשיים לזאת תאר את מרדכי בשם ראש לכל הבשמים ירצה כי הוא הראש בחלק המצות המכונים בשם ריח והוא ענין נפלא [ועד"ז יתפרש גם הך פתיחתא דפתח רבה בר עופרן. ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים מלך זה ושתי שרים זה המן ובניו כי כוונה אחת להם ודברים אחדים והרצון כי שימת הכסא הוא תואר למרדכי ואסתר כי המה נעשו מרכבה לישועת ד' עד כי יתוארו בתואר כסא ומצורף לזה כי תואר כסא מוסב על ההנהגה התמידיית המעוטפת בטבע ותואר רוכב יאמר על ההנהגה שממעל לטבע כי כן הוא ממשפט המלך האנושיי בהיותו יושב על כסאו הוא מנהיג את בני מדינתו בהנהגה התמידיית וכשהוא הולך להתגבר על אויביו. הנה הוא רוכב על סוסו ולזה בהיות ההנהגה בכאן מעוטפת בטבע לז"א ושמתי כסאי בעילם והכוונה על מרדכי ואסתר ומזה נמשך כי והאבדתי מהם מלך ושרים כי אסתר הכניעה כוחה של ושתי בחלק העבודה ומרדכי הכניע כוחו של המן בחלק המצות העיונית כמדובר] ויען כי גאולתינו ופדות נפשינו הי' בימים האלו בשתי אלה לבעבור כן נתחייבנו בשתי מצות והמה מקרא מגילה ומשתה ושמחה בצירוף שילוח מנות ומתנות לאביונים כי מקרא מגילה הוא לפרסם השגחתו ית' עלינו גם בהיותינו בארץ אויבינו והוא בהיפך מיצרא דע"ז ומשקה ושמחה הוא לתקן משתאותיו של אחשורוש כי תחת אשר התענגו באיסור יתענגו עתה בהיתר בשמחה של מצוה ותחת אשר אותו רשע נתן עינו לנתק ולהפסיק הקשר שבינינו לבין קונינו בביטול רושמי האותות כולמו תחת זה נתחדשו להם במפלתו אותות חדשים אם מפאת החלק העיוני והוא קריאת המגילה ואם מפאת החלק המעשיי והוא המשתה ושמחה [ואף כי בדברינו הקודמים ביארנו כי אותות המועדים מורים על שעבוד נפשותם לחלק העיוני. הנה עכ"ז אין סותר למש"כ לעיל. יען כי שמחת כל המועדים עיקר שמחתן הוא בלב כי לא נצטוינו אל המשתה במועדים, אולם כאן בהצטרף ציווי המשתה עד כי אמרו חז"ל חייב אינש לבסומי עד דלא ידע כו' נמצא כי הקפידו ע"ז שתהי' עיקר

השמחה. שמחה גופניית. ולזאת יורה על שעבוד גופם לחלק המעשיי וזהו אומרם והי' לה' לשם זו. מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי הפורים. והכוונה כי נתחדשו לנו פ"י אותות חדשים אשר לעולם לא יכרחו. והוא מבואר. שים לבך לדברים האלה כי נכונים המה:

דוד דרוש י"א

מגילה דף י' ע"ב. ר' אבא בר כהנא פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס לתת לטוב לפני האלהים כי לאדם שטוב לפניו זה מרדכי הצדיק ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן לתת לטוב לפני האלהים זה מרדכי ואסתר דכתיב ותשם אסתר את מרדכי על בית המן:

מודעת זאת בכל הארץ כי כלליית הטובות המוכרחיות להמין האנושיי בכללו האף כי רבים המה למיניהם ואי אפשר לפורטם עכ"ז כולמו יכנסו תחת אלה שלשת הסוגים והמה החיים והמדע והפרנסה וכמו שכתב הרמב"ם במורה אשר לזה אמרו חז"ל ויבא יעקב שלם שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו כי בזה נכללו כל מיני הטובות האנושיית ולזה הייתה גזירת המן על שלשתן כי על הגופות גזר להשמיד להרוג ולאבד ועל ממונם גזר ושללם לבוז ועל עסק הגיונם בתורת ד' הנה דרשו חז"ל במגילה על אותו מקרא כתוב ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אורה זו תורה ושמחה זה יו"ט וששון זה מילה ויקר אלו תפילין ולמדו כן מהוראת הכתובים ועיין בפירש"י. שפירש שעל כל אלה המצות גזר המן עליהם וכבר ביארנו דבריהם אלו לעיל:

והנה מהידוע כי כל עיקר עצמת גזירתו של המן הי' כפי המחוייב מפאת סדרי המערכה וזה הי' ענין מה שהפיל פור הוא הגורל מיום ליום ומחודש לחודש כי הי' מחפש אחרי הזמן שיהיה בתכלית השפלות לפי הוראת המזל עד שעלתה בידו ליום שלשה עשר לחודש שנים עשר הוא חודש אדר כי מצאם לפי הוראת מזלם להיות גזירתו עליהם מתקיימת בכל אלה וכאשר הפיר ה' עצתו וקלקל מחשבתו הנה לא הספיק הדבר לשדד המערכה אשר היתה מורה עלינו לרעה בלבד ולהעמידו על גדר המיצוע שלא יהיה לרעה לא לנו ולא להם רק כי נהפך מהקצה אל הקצה כי נשתנו עליהם סדרי המערכה עד כי פור המן נהפך לפורינו ככתוב ונהפוך הוא אשר ישלוטו היהודים בשונאיהם והיה זה יען כי הדבר לא ישתנה רק מפאת הפכו כמבואר בטבע ולזאת לא היה באפשרי לבטל הוראת הזמן כי אם בהפכו. אמנם לא מצינו התהפכות הזמן לטובה עלינו רק בשני דברים בגופם ובתורתם כי על גזירתו בכליון הגופות נהפך הדבר

ושלטו היהודים בשונאיהם וגם בענין הגזירה הנוגע ליקרת צורתם ברצותו לבטלם מאלו המצות העיקריות בדת אשר המה רשומי האותות שבינינו לבין קונינו נהפך הדבר והדר קיבלוהו בימי אחשורוש אשר ע"ז אמר הכתוב ליהודים היתה אורה וכדרשת חז"ל וגם כי נתוספו לנו על ידו אותות ומועדים חדשים אלו ימי הפורים אשר לעד לא יכרתו ולא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם אולם בענין גזירות הממון לא נהפך הדבר ומקרא מלא דבר הכתוב פעמים ושלש ובביזה לא שלחו את ידם. ויש להבין מה ראו על ככה שלא לשלוח יד בביזה הלא באגרות שכתב אליהם מרדכי נאמר ושללם לבוז כמו שנאמר באגרות המן וא"כ מדוע נמנעו מזה ולא עשו כאשר צוה אליהם מרדכי לקיים בעצמם חיל גוים תאכלו וכו' אולם אמיתת הענין הוא להיות כי כבר ביארו המפרשים בדבר הכתוב שאמר ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך וחתמו בטבעת המלך כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב אשר ההרגש בו מבואר כי א"כ איך ישיבו הספרים הראשונים שכתב המן לאבד את היהודים אשר גם המה נכתבו בשם המלך ונחתמו בטבעת המלך ולביאור זה אמרו המפרשים כי באמת זה הוא הענין שהוצרכו להפך הדבר שהיהודים ישלטו בשונאיהם לאבד כל חיל עם ומדינה הצרים אותם טף ונשים ולא הספיק להם בביטול הגזירה מאתם לבד להיות כי זה היה בלתי אפשר להשיב את הספרים כמו ששאלה אסתר יען כי כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב אפס כי ברצות המלך לבטל את הגזירה לשאלת אסתר הוכרח להפך את הדבר לאמור כי גם כוונתו הראשונה במכתביו הקודמים היה להשמיד זרע עמלק הארור וע"ז היה כוונת הפתשגן הנכתב בלשון סתמיי וכמו שקדמו בזה אמרינו בדרוש לפ' זכור. רק כי המן שינה מכוונת המלך להפך את הדבר על היהודים וכאשר נתוודע זה למלך כי שקר בימינו צוה לתלותו על העץ ולזה הספרים השניים היו דרך ביאור אל המכתבים הראשונים לאמר כי כן היתה כוונת המלך בעצם וראשונה ולא כהמן שרצה להפך הדבר והן הנה דברי הכתובים והוראתם ויאמר המלך אחשורוש לאסתר המלכה ולמרדכי היהודי הנה בית המן נתתי לאסתר ואותו תלו על העץ על אשר שלח ידו ביהודים לאבדם ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך וחתמו בטבעת המלך כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב ירצה כי אחרי אשר נעשה משפט חרוץ בהמן לתלות על העץ ולתת את ביתו לאסתר מעתה הנקל לכם להפך הדבר לכתוב כטוב בעיניכם על היהודים שהמה ישמידו זרע עמלק הארור ולאמר שכן היתה כוונת המלך ראשונה אשר לכך נתלה המן בשנותו מכונת המלך כי להשיב את הספרים בסתם באופן שלא יגיע שום רעה לאו לזה ולא לזה הוא

מהנמנע כי כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב וזה ברור ומעתה דעת לנבון נקל כי זה שכתב מרדכי במכתביו ושללם לבוז לא מפאת שכן היתה כוונתו בעצם רק כי הי' מוכרח לכתוב כן מאחר שכן היה כתוב במכתבי המן ומכתביו של מרדכי לא הי' רק דרך ביאור אל הקודמים ולזאת הי' מהנמנע לבטל א פרט אחד ממה שנתבאר בראשונה אפס כי הי' בידו לפרשם ולאמור כי כוונת המלך היה על זרע עמלק הארור לא על היהודים: אמנם בכדי שיבינו היהודים כי אין כוונתו לזה באמת לזה נתחכם מרדכי לרמוז להם את זאת ברמז דק באופן שלא יורגש השינוי כ"כ אל ההמון רק המשכילים בעם המה ישיתו לבם לזה והוא בשנותו קצת ממכתביו של המן להיות כי המן כתב להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים כו' ביום אחד בשלשה עשר לחודש שנים עשר הוא חודש אדר ושללם לבוז. הנה כי הקדים הגבלת הזמן למאמר ושללם לבוז אשר כוונתו בזה מבוארת כי עיקר קפידתו בזמן אינו רק על עצם ההשמדה בשלימות כפי רצונו כי באמת לא הי' באפשרי לעשות שתיהם ביום אחד ועכ"ז תהי' ההשמדה בתכלית השלימות כי זמן יום אחד לא יספיק לזה לזה התיר להם לבוז שללם גם אחרי הגבלת הזמן המוגבל ולכך בא מאמר ושללם לבוז אחרי הגבלת הזמן לאמר כי אין זמן מוגבל לזה ויוכלו ע"ז גם אחרי כן בכל עת ובכל שעה אולם במכתבי מרדכי נאמר אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם להשמיד להרוג ולאבד את כל חיל עם ומדינה הצרים אותם טף ונשים ושללם לבוז ביום אחד וכו' הנה כי הקדים מאמר ושללם לבוז להגבלת הזמן אשר זה יורה ברור כי גם הביזה לא הותר להם רק ביום ההוא ולא אחרי כן וגם ביום ההוא הקדים ציווי ההשמדה להביזה אשר זה יורה כי ההשמדה היא העיקריי' בציויו והביזה טפילה לה אם יספיק להם הזמן ע"ז ולכך מאליהם נמנעו היהודים מלשלוח יד בביזה יען כי כבר הקדמנו שזמן יום אחד לא יספיק לזה ולזה ושתהיה ענין ההשמדה בתכלית השלימות כפי היכולת ולזה ביום ההוא עסקו בעיקר הציווי והוא ההשמדה ובזה כלו מעשיהם כל היום ההוא עד כי לא נשאר שום זמן לעסוק בביזה וביום שלאחריו לא הותרה להם ולזה מאליו נמשך הדבר שלא שלחו ידם בביזה והודיענו צדקתם של אותו הדור כי אף כי הביזה הוא מהדברים שנפשו של אדם מחמדתן ביותר עכ"ז המה לא שתו לבם לזה רק כי שמו עיקר מגמתם בכל היום ההוא בכל עצמת כחם ויכולתם בענין ההשמדה לבעבור כי היא אחת ממצות התורה עד כי יקר היה בעיניהם המותה לשונאיהם ולא השאירו להם מהזמן אף רגע אחד לבלות זמנם בענין הביזה. וזהו מה שאמר הכתוב ובבזה לא שלחו את ידם להודיע שבחם וצדקתם בזה וזה נכון ומבואר ולזה נתכוין מרדכי במכתביו כי אחרי כי לא נתן להם מהזמן רק בזה היום עצמו מאז

ידע בנפשם כי לא יפנו עוד אל השלל בזה היום ליקרת הזמן אצלם לקיים בו עיקר המצוה כאשר נצטוו ע"ז בתוה"ק כמבואר. ועכ"פ הנה עינינו הרואות כי בדבר הממון לא נהפכה גזירתו של המן עלינו לטובה מהקצה אל הקצה לבוז שללם. וזה לאות כי בזה נשארו על הוראת המזל כבראשונה לרע להם וכפי הפור של המן כי אלו הי' מתבטל כח מערכת המזל גם בזה בלי ספק כי הי' מתהפך לטובה מהקצה אל הקצה כאשר הי' כן הענין בגזירתו על גופם ועל תורתם והי' זה יען כי ענין נס זה לא הי' מהניסים המפורסמים הנובעים ונגזרים מפעולת שם הוי"ה ב"ה. וכענין ניסי מצרים והים ודומיהן אפס כי הי' מעוטף בשמלת הטבע הנובע מפעולת שם אלהים [וכמו שהארכנו בזה די באר בזה די באר בדרוש לעיל] לזה הי' מההכרח להשאיר קצת מקום להוראות המזל ונשאר בענין איבוד ממונם: והנה כבר כתבנו בדרוש לז' של פסח כי כאשר יהפך ה' ברחמיו את רוע הוראת המזל לטוב לנו. לא יהי' ענין ההתהפכות ההוא רק בזמן ההוא לפי שעה כפי הצורך לנו אפס כי ההתהפכות ההוא נשאר קיים לעד תמיד כל הימים כי מיני אז והלאה שב המזל להיות עזרתה לנו לטובה בימים האלה עד כי אמרו חז"ל האי בר ישראל דאית לי' דינא בהדי עכו"ם למצ' לי' נפשי' באדר כי חסדי ה' לא יתמו ולא יכלו בשום זמן מהזמנים וכבר הארכנו בזה בדרוש הנזכר קחנו משם. ויען כי בימי' האלה עודנו נשאר הוראת המזל לרוע בענין איבוד ממונם כאשר הקדמנו. לזאת ראה מרדכי בחכמתו לתקן את זאת במצות מתנות לאביונים נמשך למשאחז"ל ב"ב דף י' על ר' יוחנן דחזי בחלמי' בריש שתא על בני אחתי' דיגרבו מנהון למלכותא שבע מאה דינרין כפינהו ועשינהו לצדקה כו' עי"ש. ובאלה יתבאר לנו כוונת הכתובים בסוף מגילת אסתר. ושם נאמר וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם כי המן בן המדתא האגגי חשב על היהודים לאבדם והפיל פור הוא הגורל להומם ולאבדם ובבואה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו ותלו אותו ואת בניו על העץ ע"כ קראו לימים האלה פורים על שם הפור על כן על כל דברי האגרת הזאת ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם. ויש להעיר במקראות אלה:

א. יש להתבונן במאמר את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם כי מאמר את ואת הנה הוראתו הפשוטה הוא על שני נושאים מתחלפים כמו את המשכן ואת כל כליו את הארון ואת הכפורת את המנורה ואת כל כלי' ורבות כאלה אשר בכל אלה הכוונה מבוארת כי הוראתם הוא על שני נושאים נפרדים מה שלא יצדק בכאן לפי הנדמה בראשית ההשקפה כי מה מהנושאים הנפרדים שהי' בכאן עד שיבוא עליהן מליצת את ואת. הלא לפי הנדמה לא הי' הכוונה רק ששמעו לגזירת מרדכי וקבלו עליהן

לעשות כפי פקודתו. א"כ יותר הי' צודק אומרו וקבלו עליהם לעשות כאשר צוה עליהם מרדכי ומה מקום פה למליצת את ואת:

ב. גם מאמר כי המן וכו' אין לו מובן כלל כי אם הוא מלשון האגרות אשר כתב מרדכי וכמו שנראה שהבין כן הרב בספר יוסף לקח א"כ מדוע הפסיק באמצע במאמר וקיבל היהודים ואם הוא מדברי כותב המגילה ג"כ יפליא למה חזר לשנות הדברים האלה אשר כל המגילה מלאה מסיפורים האלה ומה חידש בזה אל הקודם:

ג. גם מאמר על כן קראו לימים האלה פורים אין לו שום קשר אל הקודם ובפרט מה שאמר על כן על כל דברי האגרת הזאת אין לו מובן כלל: אמנם יובן כל אלה במה שהקדמנו היות כי המזל הי' מחייב בזמן ההוא אשר עליו עלה הפור הוא הגורל לרוע בשלשתן בגופם ובממונם ובתורתם וכאשר הפכו ה' לטובה הנה לבעבור כי לא היה נס החלטיי אפס כי היה מעוטף בשמלת הטבע לזאת לא נהפך רק באלו שני הענינים והוא בגופם ובתורתם. אמנם עודנו נשאר קצת מקום להוראת המזל בממונם אשר לזאת ראה מרדכי לתקן זה לדורות הבאים שיהי' הוראת הזמן עליהם לטובה בכולם במצות מתנות לאביונים כי הזמן ההוא אשר נהפך עליהם לטובה לא הי' לפי שעה בעת ההיא לבד אפס כי טובו נשאר לעד פד כי אמרו חז"ל האי בר ישראל דאית לי' דינא בהדי עכו"ם למצי לי' נפשו באדר וכמו שהארכנו בזה בדרוש לז' של פסח קחנו משם והן הנה דברי הכתובים והוראתם. להיות כי משתה ושמחה ומשלוח מנות עשו כן היהודים מעצמם גם בזולת פקודת מרדכי כמבואר שהתחילו כן לעשות בטרם הגיעו אליהם דברי מרדכי יען כי הבינו מעצמם היות נכון הדבר לעשות זכרון לנס ההוא ולקבוע יו"ט במשתה ושמחה ומצות משלוח מנות ג"כ הוא מכלל המשתה ושמחה כמו שמצינו בעזרא שאמר אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו הנה כי גם בחגים אחרים ג"כ נצטוו בשילוח מנות מהיותו מכלל משתה ושמחה אמנם מצות מתנות לאביונים לא ידעו הכריחותו יען כי לא ידעו מהגורלות שהפיל המן ומהוראות הזמן אשר היה מחייב אליהם לרעה ומרדכי במכתביו הוסיף עליהם מתנות לאביונים לטעם הנזכר וכ זה מפורש ומבואר הטיב לקוראו בכתוב ולזה בא דבר הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות והוא המשתה והשמחה ומשלוח מנות אשר מעצמם החלו לעשותם בטרם הגיעו אליהם דברי מרדכי. וגם את אשר כתב מרדכי אליהם. והוא מצות מתנות לאביונים את אשר הוסיף עליהם מרדכי במכתביו. ומעתה יבוא על נכון מליצת את ואת. כי המה שני נושאים נפרדים כמו שהוא בכל מקום ואינו נתינת טעם לבד כמו שעלה על דעתינו בספיקות ולזה בא הכתוב ליתן טעם להכרח מצות

מתנות לאביונים ואמר כי המן בן המדתא חשב על היהודים לאבדם והפיל פור הוא הגורל להומם ולאבדם והכוונה שעלה בידו הגורל יותר ממה שחשב באופן שהוראת הזמן היה עליהם לרוע מאוד וענין נס הצלחתם היה מעוטף בשמלת הטבע אשר בבואה לפני המלך אמר עם הספר וכו'. לזאת נשאר קצת מקום להוראת הזמן וצריכים לתקן זה במצות מתנות לאביונים ולזה כאשר השכילו היהודים ע"י מכתבי מרדכי ענין הפור והוראת המזל אשר היה מחייב עליהם לרוע ובחמלת ד' עליהם נהפך להם לטוב לזאת קראו לימים האלה פורים ע"ש הפור יען כי זהו עיקרו ותוקפו של נס שנתהפך עליהם הוראת המזל מרעה לטובה מה שלא הבינו כן מקודם כי סברו שהמן טעה בדמיונו והיה סבור שהזמן היה מורה עליהם לרעה ובאמת הוא מורה לטוב לזאת לא הי' נחשב להם להקרא ימים האלה פורים רק כי קראוהו יום ישועה וכדומה מהשמות לפי ענין הנס אמנם עתה השכילו היות כי ראוי להקרא לימים האלה פורים על שם הפור וזהו אומרו על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור על כן על כל דברי האגרת הזאת ירצה כי מדברי האגרת הזאת השכילו לדעת כי מהנכון לקראם פורים על שם הפור יען כי זהו עיקרי ותוקפו של נס ויש להמליץ עוד זה בסופו של מקרא באמרו ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם כי הנה באמרו מה ראו על ככה ירצה לפי מה שהי' עולה על דעתם מתחילה בטרם הגיעו אליהם דברי מרדכי ובאמרו ומה הגיע אליהם הוא לפי מה שהשכילו לדעת מהגעת דברי מרדכי אליהם והוא מבואר ונכון:

המורם מדברינו אלה היות כי בענין גזירת איבוד ממונם נשארו בעת ההיא על הוראת המול והעד הנאמן ע"ז מה שבביזה לא שלחו את ידם ומה שמצינו כי מרדכי ירש עושרו של המן שתי תשובות בדבר האחד כי זה הי' שלא בזמן הפור כי הי' ביום ב' של פסח בשעה שנתלה המן ולזה נאמר במגילה ביום ההוא נתן המלך אחשורוש את בית המן כו' אשר בקדמות ההשקפה יפלא מה בצע בהודיענו באיזה זמן הי' אם ביום ההוא ואם ביום אחר אמנם הוא מבואר לפי המדובר. זאת ועוד אחרת כי לא זכה לזה מפאת עצמותו כי אם באמצעיית אסתר אשר היתה מוצלחת גם עפ"י הוראת המזל בהיותה מלכה וזהו כוונת המאמר הנצב בפתח השער אשר כבר התעורר בו הרי"ף מדוע בראשיתו אמר זה מרדכי הצדיק בלבד ולבסוף מאמרו צירף גם את אסתר עמו באמרו זה מרדכי ואסתר שנאמר ותשם אסתר כו' וגם מה הרגיש בכתוב הזה עד שהי' מוכרח לדרשו על מרדכי ואסתר. אמנם יובן במה שהקדמנו היות כי ראשיתו אמר כי לאדם שטוב לפניו ולא הזכיר עליו את השם. וסופו אמר לתת לטוב לפני האלהים וגם כי הוקשה לו במה זכה מרדכי לעושרו של המן אחרי כי בזה לא נתהפך עליהם הוראת הזמן לטובה וכפי אשר

הקדמנו ולזה בא ליישב ולומר כי באמת לא זכה לזה מפאת עצמותם כי אם באמצעיית אסתר אשר היתה מוצלחת גם עפ"י המזל ולזה הזכיר עלי' את השם אלהי' המורה על כוחות המזל והבן בדברים האלה כי נכונים המה מאוד:

ובמדרש סוף מגלת אסתר אשר קצירו רעב יאכל ואל מצינים יקחוהו ושאף צמים חילם אשר קצירו זה המן רעב יאכל זה מרדכי ואסתר ואל מצינים יקחוהו לא בזיין ולא בצנה אלא בתפילה ותחנונים כד"א צינה וסוחרה אמיתו זה היא התפלה המגינה על הצרה וכצינה שמגינה על האדם במלחמה ובזכות התפילה שנתכנה בצינה יקחוהו להמן ומנין שעשו תפלה הה"ד שק ואפר יוצע לרבים ומה תקוה לשק ואפר בלא תפילה ושאף צמים חילם מי דחק לממונו של המן מרדכי ואסתר המצומתם להם ע"כ כוונו באמיתתן ג"כ למה שכתבנו בדרשת ר' אבא בר כהנא אלא שצריך להגיה בראשיתו ולמחוק מילת לאסתר כי כן הוא מדוייק בלשון הכתוב שאמר רעב יאכל בלשון יחיד ולא אמר רעבים יאכלו בלשון רבים מכלל דאינו מוסב רק על מרדכי לבדו ובסופו שאמר צמים בלשון רבים בזה יצדק לדרשו על מרדכי ואסתר ועפ"י הגהה זו הנה דבריהם מכוונים ומתאימים לדרשת ר' אבא בר כהנא כאמור וזה ברור לענ"ד:

דוד דרוש י"ב

ליום ז' של פסח:

במדרש אז ישיר משה ובני ישראל הה"ד נכון כסאך מאז מעולם אתה אמר רבי ברכי' בשם רבי אבוה אע"פ שמעולם אתה לא נתיישבה כסאך. ולא נודעה בעולמך. עד שאמרו בניך שירה לפניך לכך נאמר נכון כסאך מאז. משל למלך שעשה מלחמה ונצח. ועשו אותו אגוסטוס. אמרו לו עד שלא עשית מלחמה היית מלך. עכשיו עשינוך אגוסטוס. מה יש כבוד בין המלך לאגוסטוס. אלא המלך עומד על הלוח. ואגוסטוס יושב כך אמרו ישראל לפני הקב"ה. באמת עד שלא בראת עולמך היית אתה. ומשבראת עולמך אתה הוא. אבל משעמדת בים ואמרנו שירה לפניך. מאז נתיישבה מלכותך. וכסאך נכון הוי נכון כסאך מאז. באז ישיר:

הצעה:

הלא בהיות כי מגדר הדברים הטבעיים הוא. כי בהתרשם עליהם איזה מקרה מהמקריים. באיזה זמן מהזמנים. האף אמנם כי יסור מהם כח המקרה המחודשת. ושבו הדברים לאיתנם ולתכונתם כקדמותם וראשיתם. עכ"ז יותר נקל להעירם שוב שנית על התחדשות המקרה הקדום מאת הדבר אשר עדן לא נגה עליו אור התחדשות ההוא

מעולם מתחייב מזה. היות אלה מועדי ד' מקראי קודש. יקרים עלינו כבבת עינינו וביותר החג המקודש הזה. אשר הוא ראשון לגאולתינו. ופדות נפשינו:

אמות המשפט הקדום הוא גלוי ומבואר לכל משכיל בענייניים הטבעיים כי המים הנה הנה בעצם וראשונה קרים ובהתחדשות עליהן ענין החמימות ע"י לפיד אש וחשש להבה האף אומנם כי יתקררו אח"ז וישובו להיות בתכלית הקרירות עד אשר לפי הנדמה כבר סר מהם כח החמימות מכל וכל עכ"ז הנה נקל לחממם שוב שנית מהמים אשר עדן לא הוחמו מעולם והי' זה לסיבת האויר המקובץ בתוך נקבי הפאריס אשר הוא טמון ומוצנע בתוך חלקי המי' כי הוא ישאר קצת בחמימותו הראשונה לבעבור כי לא שלט עליו האויר החיצוני לקררו. לעוצם העלמו והסתרו ולזאת יועיל מאוד למהר החמימות שוב שנית. כי כאשר יבואו במו אש אז יהיו מסובבים מהכח המחמם מבית ומחוץ. מחוץ תלהט להבה ומבית יבער האויר המקובץ בתוך נקבי הפאריס המחומם מאז ומקדם וככה לעומת זה בכל הדברים הטבעים כי תדרשנו מספרי הטבע ומצאת:

אמנם הנמשך מזה כי גם מפעולת האלקיית אשר פעל ד' למענינו מאז ומקדם בזמנים מתחלפים אשר כל עצמות הזמנים ההמה היו בתכלית תוקף ההצלחה לשונאנו וחיצי המערכה היו מתלחמים בנו להשפיל כבוד תפארתינו. וד' ברחמיו. שדד כל צבא השמים כסיליהם ומשטריהם ויהפוך אותם לטוב להיות עזרתה לנו:

הנה הטוב והחסד ההוא לא הי' לפי שעה רק בעת ההיא ואחר שב הזמן לאיתנו וקדמותו. אפס כי החסד ההוא נמשך לעד ולדורות. כי מיני אז והלאה שב הזמן ההוא עצמו להיות לישע לנו תחת היותו מאז בעכרינו ואתן לך דמיון נאות ע"ו. הנה מלך אדיר רם ונשא עבר עם עבדיו בארץ צי' ועיף בלי מים ויהי בהיותם בארץ ההיא ותכל נפש אחד מעבדיו אל המים. ולשונו בצמא נשתה וכמעט סר אליו מר המות ויזעק במר נפשו לאמר הושיעה המלך. הושיעה המלך. וישמע המלך לקול תחינתו ויצו אל משרתיו רוכבי הרכש האחשתרנים לאמור מהרו הורידוהו אל מקור מורד המים אל מי מעיינות ומקור נוזלים. למען ירווה די צמאונו ותחי נפשו. והנה הגם כי גדל חסד המלך את האיש ההוא להחיותו ולהצילו ממהומת מות. אמנם עכ"ז הנה הטוב ההוא אינו רק לו לבדו בלתי נמשך לזולתו מהאנשים. אולם אם כה יאמר המלך ויצוה את משרתיו עושי רצונו לאמר מהרו חפרו בארץ עד מוצאכם מקור נוזלים ומעין גנים באר מים חיים. הנה החסד ההוא גדלה ערכו. יען כי מבלעדי ההצלה והטובה אשר עשה עם האיש ההוא. עוד נוסף ע"ז לבעבור כי נמשך החסד ההוא גם לכל יבוא אל המקום ההוא באיזה זמן מהזמנים ויצמא אל המים שמה ינוח מעצבונו וירווה בו צמאונו וככה לעומת זה גם חסדי ה'

אשר פעל ועשה עם אבותינו ועמנו אינם בערך החסד הקדום אשר איננו רק לאותו האיש המיוחד ולזמן ההוא בלתי נמשך לזולתו מהאנשים וגם לאותו האיש עצמו אינו רק בזמן הזה ולא בזמן אחר. אולם המה בערך החסד השני הנמשך לעד ולדורות לכל יבוא גבורותיו כי חסדי ה' לא יתמו ולא יכלו בשום זמן מהזמנים בשום פנים. וזאת אשר דבר אדונינו המלך נעים זמירות ישראל. הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. והוא מבואר. וחכמינו התלמודיים הפליגו לבאר לנו כל אלה באמרם משנכנס אדר כו'. האי בר ישראל דאית לי' דינא בהדי עכו"ם למצוא לו נפשי' באדר כו'. והדבר ידוע כי הפור הוא הגורל אשר הפיל המן מיום ליום ומחודש לחודש הי' הכל ע"פ מערכת צבא השמים כסילהם ומשטריהם בחפשו אחר זמן אשר יהי' הוא ברום ההצלחה ובתכלית המעלה ואנחנו אחב"י ירודים ומושפלים בתכלית הירידה והשפלות למען יתקיים גזירותיו כאשר כ"ז הוא מבואר במדרשי חז"ל ובדברי המפרשים שים עיניך עליהם אשר מכ"ז נרדפה לדעת האף כי הזמן הי' בעוכרינו בימים ההם וחיצי המערכה היו עומדים עלינו לכלותינו בעת ההיא. עכ"ז כעת. הנה פור המן נהפך לפורינו ושב הזמן להיות בעזרינו עד כי לא מצאו חז"ל זמן מוכשר ומוצלח להתגבר בדין על העכו"ם יותר ממנו וזהו דבר הכתוב והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור כו'. הרצון כי מני אז והלאה נקבעו להיות ימי ישועה לדור ודור. ולזאת יקראו כל עצמת הזמן הזה פורים ולא יקראו יום הצלה או יום שמחה ויתר הפרטים אשר לפי הנדמה היו עקרים בנס יותר מהפור. אמנם הי' הכוונה לפי מה שביארנו כי זהו עיקרו ותוקפו של נם התהפכות פור המן לפורינו כדבר האמור. וזהו הנרצה להם לחז"ל באמרם והי' לה' לשם לאות עולם לא יכרת והי' לה' לשם זה מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי הפורים אשר לפי הנדמה המה עלומי הכוונה ובדברינו אלה יתבאר כי מקרא מגילה הוא לה' לשם עם העבר והיא ההצלה והישועה הנעשית לאבותינו בימים ההם בזמן ההוא. אמנם לאות עולם לא יכרת אלו ימי הפורים הכוונה כי מאז והלאה לעולמי עד שב הזמן להיות עזרתה לנו כאמור וזהו ענין מאמרם בניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאל ולפי הנדמה הנה אומרו בניסן נגאלו הוא דבר שפתים אך למותר כי מי לא ידע בכל אלה אמנם הכוונה לפי המדובר כי מה שנגאלו מאז בניסן היא היא עצמה הסיבה שלניסן עתידים לגאל. וגם פה הדבר מבואר במפרשים. ומכללם הרב בעקידה כי לפי המסודר מפאת המערכה השמיימית הי' הזמן ההוא בתוקף ההצלחה ובתכלית המעלה והרוממות אל המצריים. וההיכוך לנו וזהו דברי חז"ל התלמודיים באמרם ואת פועל ה' לא יביטו. זה שאינו מחשב תקופות ומזלות. הרצון. כי מי אשר לא ידע משפטי הוראות כסילי השמים ומשטריהם והתחלפות

זמניהם. הנה יוכל לשפוט על הניסים אשר נעשו לאבותינו שככה הוא מחוייב היות לפי המסודר מפאת המערכה ולא יד ה' עשתה זאת. אמנם המחשב תקופות ומזלות ויודע טיב ומשפט סיבוביהן והתחלפותיהן והוראותיהן בעיניו יראה ולבבו יבין כי לולא יד ה' ועזוזו. אשר פעל ועשה בשינוי הטבע לא יתואר כל אלה כי באמת כל עצמת הזמנים ההמה אשר נישעו בהן אבותינו הן המה היו מורים על תכלית הירידה והשפלות לנו. ולזה הוא הוא אשר יבין כי יד ה' עשתה זאת וכסיל לא יבין את זה. הנה עינינו הרואות איך כל עצמת הזמנים ההמה נהפכו לטוב לנו עד כי החודש ניסן אשר מזלו טלה אשר כל עבודת המצרים היתי' אליו וכל מקור השפעתם והצלחתם הי' באמצעייתו. הנה בחדשו ובתקפו נשבר מטה עוזו. ובושו וגם נכלמו את אשר בטחו בו ושב להיות בתכלית הטוב אלינו עד כי שמוהו חז"ל ראשון לגאולתינו ופדות נפשינו הוא הדבר אשר דברנו היות החסד האלקי נצחיי לא יכלה ולא יפסק בשום זמן מהזמנים: אולם הי' כ"ז באמצעיית השבח וההילול אשר הללוהו אבותינו וקבעו אותם לחוק לנו ולבנינו לתת תודות לה' על כל הטוב אשר גמלנו כי בזה יומשך לנו עצמת השפע עלינו ועל זרעינו. וזהו ענין השירה המקודשת. אז ישיר משה ובני ישראל. וענין קריאת המגילה הכל על הכוונה הנכבדת הזאת להמשיך עצמת השפע הטובה והישועה הנעשית בעת ההיא לעד ולנצח נצחים כאשר פירשו הראשונים דבר הכתוב זובח תודה יכבדנני ושם דרך אראנו בישע אלקים. והכוונה כי בזביחת התודה והוא ההילול והשבח המחוייב להבורא ית' הנה שתי אלה הפנים לטובה ימצאו בו. הא' מה שיכבדנני ועוד שנית כי בזה ישים לו דרך וצינור להרקת השפע מעתה ועד עולם. וזהו אמרו ושם דרך אראנו בישע אלקים. והוא מבואר. וזהו דבר הכתוב וישמחו כל חוסי בך לעולם ירננו ותסך עלימו ויעלצו בך אוהבי שמך כי אתה תברך צדיק ה' כצינה רצון תעטרנו. ירצה כי למען השמחה והרננה עוד ה' ישוב להסך עלימו והם ישובו לעלוץ בך עד שיהי' כן חוזר חלילה התשועה והשירה באופן שהם מקושרים זב"ז כשלשלת אשר חולייותיו מתאחדים ומתקשרים זב"ז. וזהו אמרו כצינה רצון תעטרנו. הרצון. להיות כי הצינה היא ג"כ עשייה מקליפות קשורים ומתאחדים זב"ז כעין שריון קשקשים אשר הוא עשוי מקטני החתיכות כעין הקשקשים ככה יהי' חוזר חלילה התשועה והשירה באופן שיהיו מקיפות אותו מכל צד כעין העטרה. והוא מבואר. ובהיפוך נאמר משלמי רעה תחת טובה שכול לנפשי הכוונה. כי כאשר לא יכירו הטובה. אז ימנע מהם השפעת הטוב שנית. וזהו שכול לנפשי כי מגדר המשפיע להשפיע משלימותו לזולתו בכל עוצם כוספו ותשוקתו כענין מאמר חז"ל יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק ובהעדר זה יחשב לו כענין

השכול ח"ו אשר הוא העדר השפע ולזה הפליגו חז"ל מאוד בעצמת מעלת השירה עד כי אמרו [סנהדרין צ"ד ב'] ביקש הקב"ה לעשות חזקי' וסנחרב גוג ומגוג אמרו מה"ש לפניו כו' ואלו חזקי' מכל הטובות והניסים שעשית לו לא אמר שירה לפניך הנה אם הי' אומר שירה הי' משיח והי' אז הגאולה האחרונה האמיתית ואמיתת דבר זה הוא להיות כי ענין תשועת חזקי' ומפלת סנחרב הי' מעין הנקמה העתידה בביאת הגואל אי"ה לקץ הימים אשר תהי' ע"י דבר ומגפה ככתוב וזאת המגפה אשר תהי' על כל הגוים כו'. והי' זה יען כי למן היום שים אדם עלי ארץ היתה הכוונה האלקיית ביצירתו שיהי' כולו טוב. ולא יגור רע במחיצתו וכל מאויי לבו ותשוקת רעיוניו ומחשבות סעיפיו לא יהי' רק על הטוב ההחלטיי והרע הנברא בפני עצמו. והי' רק רע כל היום מבלי שום התערבות הטוב והתלבשות הרע הי' בהנחש והייתה הכוונה האלקיית שיתגבר על הרע שחוצה לו. הרצון. כי מפאת עצמו לא הי' נוטה אל הרע בשום פנים רק הוכן לו מסית ומדיח מבחוץ והוא הנחש. להדיחו מעל ה' ולהטות בחלקלקות אמריו מיני דרך הישר למען יוגדל שפרו ותושגב עבודתו כאשר יזהר מזה לבלתי יכשל ברשת הנחש ובזה יותר לך ספק עצום אטר הרעיש עליו הרמב"ם ז"ל די תבל ומלואה כמבואר בפרק ב' וג' מספרו והוא אם לפי המתבאר מפשוטי המקראות ומאמרי חז"ל הנה האדם בתחילת ברייתו לא הי' אפשרי על הרע רק כי זהו אשר נתחדש לו אחרי אכלו מעץ הדעת וא"כ הנה עיקר שלימותו ומעלתו נתחדש לו אחר החטא. יען כי הדבר ידוע ומפורסם היות כל שלימות המין האנושי בהיותו אפשר על הרע. ובזה יתרומם מעלה מעלה גם על שכליים הנבדלים. וא"כ מה הי' ענין תכלית שלימותו קודם זה והפליג הדבור בזה שים עינך עליו. אמנם במה שהקדמנו יובן כ"ז היות אומנם כי הי' אפשרי ועל הרע רק כי ה' חוצה לו ומפאת עצמו הי' כולו אך טוב טוב ומעת אשר חטא הנה נתערבו ונתמזגו הטוב והרע והיו לאחדים עד כי גם מצוותינו ועבודתינו להבורא ית' הוא נמנע בזולת התערבות היצר כענין מצוות פו"ר ועונג שבת ורוב המצות דומיהן וגם בכל יתר המצות. הנה יתערבו לפעמים התאוה והכבוד. עד בכל מצוה ומצוה יצטרף לחשוב חשבונות של מצוה כמה יש בה מהטוב וכמה יש בה מהנטי' וזהו דבר הכתוב. והאלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים הכוונה כי לפי הכוונה האלקיית בעשיית האדם ולפי מה שהי' בראשית יצירתו הי' ישר הרצון מבלי שום התערבות הרע ואז היו כל מצותיו ישרות ונכוחות מבלי שים נטי' אל הרע. כענין שנאמר במלאכי עליון. ורגליהם רגל ישרה והמה בקשו חשבונות רבים. הרצון. כי מפאת עצמם אחרי חטא אדם הראשון נתערב טוב ורע. עד כי הוצרך לחשבונות פרטים בכל מצוה ומצוה וזהו ענין מאמר חז"ל אפילו תשעה

מאות ותשעים ותשעה לחוב. וא' לזכות ניצול הכוונה כי המליצים המה יהיו ממעשי המצית אשר יעשה אותם האדם. כמבואר במפרשים ומכללם האלשיך הקדוש. ויען כי המצות עצמם יש בהם מההתערבות טו"ר לעומת זה גם המלאך המליץ הנמשך מהם יהי' בו לחוב ולזכות [ובדרוש גדולה תורה מבואר כ"ז ביתר ביאור קחנו משם] ולזאת נתחדש עליו ענין ההעדר אחרי החטא אשר מפעולתו הוא להפריד הטוב מהרע ככתוב וישוב העפר אל הארץ כשהי' והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה אשר בזולת זה בלתי אפשר להשיב הנשמה האלקיית אל בית אבי' כנעורי' מהמקום אשר חוצבה וזהו הנרצה לחז"ל. באמרם הטיל בו זוהמא הכוונה כי הזוהמא אשר הי' חוצה לו הטיל אותה בו בתוכייתו ומעת נתערבו הטוב והרע. הנה ימצאו אף באנשים הרשעים אשר המה בתכלית הרשע קצת דברים טובים אשר הוא קיומם וחיותם על פני תבל ארצה ובזולת זה חיו לא יחיה. ולזאת בלתי אפשר להתם הפושעים והחטאים ולכלותם מכל וכל. יען כי נמצא בהם דבר טוב. אמנם לעתיד כאשר יפרד הטוב מהרע ותכלה הזוהמא והרשעה כולה בעשן תכלה אז יהי' שבר פושעים וחטאים יחדיו. ע"י דבר ומגפה והוא ענין העדר שפע החיות כרגע כי אז יבטלו ממציאותם והי' לעפר וזה לא יתואר רק ביכולת האלקיי המחי' את כל. וזהו הנרצה לחז"ל בהגדה ביד חזקה זו הדבר [ועיין ביאורי הגר"א]. אמנם כל עוד לא נטהרנו מזוהמתינו ולא נצרף כבור סיגנו והטוב והרע מעורבים וממוזגים. הנה מכת הדבר הוא נמנע רק יהי' עונשם ע"ד ההכאה והחבטה מזולתם. אולם דורו של חזקי' לרוב הגיונם בתורת ה' נזדככו ונתמרקו היותם בערך מעלת ב"י אשר השיגו במ"ת כי פסקה זוהמתם ולזאת היתה מפלת סנחרב ע"י הדבר כענין הנקמה העתידה כי ה' מנע מהם שפע חיותם וספו גם כלו כרגע. ולזאת לו אמר חזקי' שירה אשר משפטה הוא ההמשכה להמשיך עצמת השפע ההיא לעד ולנצח הי' נגמר ענין הבירור והפירוד טוב מרע והי' ראוי להיות משיח באמת והדברים עמוקים ורחבים אין פה עת האסף ואי"ה במקום אחר יבואר די באר אם יזכנו השם] והוא עצמו כוונת חז"ל במדרש באמרם. ויהי לי לישועה הי' לי לישועה לא נאמר רק ויהי הי' ויהי' והוא מכוון ונפלא לפי דברינו וזהו אמרם והי' לה' לשם זה מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי הפורים הרצון כי ע"י מקרא מגילה נמשך שיהי' ימי הפורים לאות עולם לימי ישועה ונחמה ואחרי הודיענו אלהים את כל אלה נחפשה לדעת מדוע לא אמרו אבותינו שירה תכף ומיד בצאתם ממצרים ואף אם נאמר כי זהו יען כי עודנו לא נגמרה גאולתן ועודם היו יראים לנפשם פן ירדפו מצרים אחריהם עכ"פ אחרי אשר נגמרה גאולתם וכל מרכבות פרעה וחילו טובעו בים סוף הי' להם לכלול הטוב ההוא בשירת הים ולתת תודות לד' גם על

אשר הוציאם ממצרים ועשה נקמה בשונאיהם ככל העשר מכות אשר הביא הקב"ה על המצריים במצרים ובאמת לא נזכר דבר בשירת הים מזה רק כל עצמת השירה הי' על נס הים מרכבות פרעה תהומות יכסיומו נחית בחסדך יעל הראשונות לא נתנו שום תודה עד כי יתרו התעורר ע"ז באמרו ברוך ד' אשר הציל אתכם מיד פרעה ומיד מצרים ובחפשי במאמר חז"ל מצאתי כי הפליגו בנס יצ"מ יותר מנס קי"ס וכזאת נמצא להם לרבותינו. הקורא את שמע צריך להזכיר קי"ס ומכות בכורות ואם לא אמר אין מחזירין אותו אבל אם לא הזכיר יצ"מ מחזירין אותו שכן כתוב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ומה בין יצ"מ לקי"ס שיצ"מ קשה. שנאמר או הניסה אלקים כו' תדע לך שכן הוא שביצ"מ הוא מזכיר את ד' שנאמר אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ובקי"ס אינו מזכיר את ד' כו' ועי"ש וא"כ יגדל הפלא ביותר אומץ אחרי כי גדול נס יצ"מ יותר מנס הים מדוע לא אמרו שירה עליו לבדו גם לא ברמז וגדולה מזו כי יסוד מוסד ודין אמת ומבואר גם בש"ע שהיחיד המברך על הנס שאירע לו מחוייב לפרוט כל הניסים שאירעו לו מיום היותו ומעתה תגדל התמי' והפלא על מה זה לא כללו עכ"פ עצמת הנס ההוא בשירת הים הלא דבר הוא. עוד ראיתי להתעורר על ענין ההיתול שהי' בענין גאולתם כי לא בקשו מאת פרעה רק ללכת דרך שלשת ימים ואחר יצאו לחפשי חינם בלתי רשיונו ומדוע לא קדמו דבריהם אליו כי ישלחם מעבודתם לחירות בל יעבוד בהם עבודת עבד עוד גם בענין הרכוש אשר נצלו את מצרים הי' דרך ערמה. בהיותו דרך שאלה ואח"ז לא ניתן להישבון ועל כל אלה ודומיהן ישתומם כל משכיל מדוע זה נהייתה ככה כי ההיתול והערמה לא תיכון לאנשים שלימי המעלה אף כי לד' ומדוע לא אמר לו בפה מלא שלח תשלח את האנשים וגם תשלם להם די משכורתם אם הי' מגיע להם זה באמת חלף עבודתם כדברי גביהה בן פסיסא הקצור קצרה יד ד' ח"ו מלהביא את פרעה בכפל רסנו ולהכריחו עוד במכות כמוהם עשרת מונים עד כי יהי' מוכרח להקשיב לשמוע ולעשות ככל אשר יצוונו וכבר התעורר על עצמת הספק הזה הר"ן זללה"ה בדרשותיו אמנם מה שהתיר הספק הזה לעצמו כי כל זה הי' סיבה למען ירדוף פרעה אחריהם אל הים ויטבע בגלי הים ישאון דכים ולגמלו כסאתו מדה כנגד מדה כאשר עשה כן יעשה לו אשר הוא ממשפטי ד' העקריים אלה הם דבריו בהתר הספק הלזה אינו מספיק לקצורו ועודנה לא נתקררה דעתי בזה כי אחרי אשר עכ"ז נאמר ויחזק ד' את לב פרעה ובזולת זה לא מלאהו לבו לרדוף אחריהם א"כ גם אם הי' הציוי באמת לשלחם התמו הסיבות מאת ד' לחזק את לב פרעה וליתן לו איזה מקום לטעות למען ירדוף אחר ב"י סוף דבר כי הן הנה שני ספיקות עצומים ראוי לכל משכיל להשתדל

בהתירם למען יתיישב בלבני אמיתת הדברים ולא נגשש כעוורים באפילה אולם בטרם נבוא אל התירם נעורר עוד על איזה ספיקות בפרטי הענינים על סדר המקראות. והוא: א יש להתבונן בדבר הכתוב הבה נתחכמה לו פן ירבה מה הי' ההתחכמות הלזה וביותר יש להתבונן בדברי המגיד באמרו וירעו אותנו המצריים כמה שנאמר הבה נתחכמה לו מה מצא במקרא הזה יותר כתוב ומפורש ענין הרעה עד כי שמוהו לפרש על אותו מקרא כתוב וירעו כו' ולפי הנדמה נהפוך היא כי שם נאמר בביאור כי הרעו אותנו ופה לא נאמר זולת ההתחכמות ותלי תניא בדלא תניא:

ב יש להעיר בכתוב ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי ידעתי את מכאוביו וארד להצילו כו' כי ראשית המקרא ידבר בלשון רבים ואת צעקתם כו' ואחריתו לשון יחיד כי ידעתי את מכאוביו ובכתוב השני שב לדבר בלשון יחיד וארד להצילו ולהעלותו ומדוע זה יתהפך באמריו מרבים ליחיד ומיחיד לרבים הלא דבר הוא: ג יש להסתפק בדבר הכתוב וארד להצילו ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה אל מקום הכנעני כו' כי לאיזה צורך הזכיר לו העלי' אחרי כי לא נעלם ממנו כי הוא לא יביאם שמה כאשר אמר לי. והוצא את עמי ב"י ממצרים ואילו העלי' לא הזכיר לו אשר כל זה הי' סיבה לסירוב משרע"ה בענין השליחות ולמה זה יכאיב לבבו על לא דבר:

ד עוד יש להבין בדבר הכתוב ועתה הנה צעקת ב"י באה אלי כי הוא אך למותר הלא כבר אמר ראשית לו ראה ראיתי את עני עמי ואת צעקתם שמעתי וגם אומרו שנית ועתה לכה ואשלחך כו' אין לו קשר והיתוך כלל ויותר, הי' צודק אומרו ראה ראיתי כו' לזאת לכה ואשלחך וכו' ויותר אין: ה יש להשים על לב בסירוב משרע"ה בדבר השליחות עד כי אמרו חז"ל שהפציר בו שבעת ימים. ואמר לו אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם וביותר יש להתבונן באמרו שלח נא ביד תשלח ובילקוט שלח נא ביד תשלח ביד מי שאתה עתיד לשלוח שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אלי' כו' א"ל הקב"ה למשה וכי לישראל אני שולחך והלא לפרעה אני שולחך שנאמר לכה ואשלחך אל פרעה ואותו שאני עתיד לשליח לישראל אני שולחו שנאמר הנני שולח לכם כו'. כי הדברים מתמיהין על אוזן שומעת מה הכוונה להם בכל אלה ובמה נחה שקטה שאלתו. בדרביי אלה:

ו יש להעמיק שאלה בדברי משרע"ה אל ה' לאמר למה הר הרעות כו' ומאז באתי אל פ פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה כי' כי מה נתחדש לי כעת עד כי הקשה לדבר נגד ד' הלא מראש מקדם הוגד לו מאת ה' קושי לב פרעה כדבר הכתוב ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך ך מצרים להלוך ולא ביד חזקה ושלחתי את ידי ואח"כ ישלח אתכם כו' וא"כ

למה זה ישוב יתפלא בהקשות פרעה את לבו אחרי כי דבר ה' הוא מאז וגם בתשובת ה' יש להתבונן באמרו אליו וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ד' כו' במה סרה תלונתי ונחה שקטה שאלתו בדבריו אלה:

ז עוד זאת יש להשים לב בחיליפי התוארים והשמות שדי וד' ומה היא ההבדל וההפרש ביניהם וכבר דברו בזה כל גדולי חקרי לב אבירי המפרשים ולקיצירם לא יספיקו כל אלה והרמב"ן בביאוריו כתב כי שם שדי הוא מורה על ההנהגה הטבעיית כענין מאמר חז"ל שדי בעולמי הכוונה שהוא מסתפק במה שיסד העולם והטביעו על ההנהגה הטבעיית והרצון לו בזה כי לא התנהג עם האבות רק בדרך ההתנהגות הטבעיי אשר ע"ז באה הוראות שם שדי. אולם שם ה' המורה על שידוד הטבע לא פעל למענם זהו תורף אמריו. מי יתן ואדע מה יאמר בענין הצלת אברהם אבינו ע"ה מאור כשדים ומלחמתו את המלכים במתי מעט והולידו את יצחק בנו אחרי זקנתו ומצורף לזה בהיות הוראות המזל כי אברם אינו מוליד וכמאמר חז"ל צא מאצטגנינות שלך מאי דעתך דקאי צדק כו' כי לא נוכל מלהתעלם כי כל זה הי' חוץ מההנהגה הטבעיית וגם לחז"ל מאמר אחד שדרשו שדי מורה על שידוד המערכה וא"כ נשאר לנו איפוא פ לדעת ולמצוא פשר דבר בין שני המאמרים האלו אשר לפי הנדמה המה סותרים זה את זה:

אלו הן ראשי הספיקות אשר ראיתי להתעורר בזה ועוד רבות כאלה יתיישבו לפי דברינו אי"ה. וליראת האריכות לא ביארתי די כולם והמשכיל יבין. אולם בטרם נבוא אל התירם נביא הלום מאמר אחד ממאמרי חז"ל המדברים בענין הגאולה העתידה אי"ה. והוא:

במדרש ושבתי בשלום אל בית אבי והי' ד' לי לאלקים רבי יהושע דסיכנין בשם ר' לוי נטל הקב"ה שיחתן של אבות ועשאן מפתח לגאולתן של בנים אמר לי הקב"ה אתה אמרת והי' ד' לי לאלקים חייך. כל טובות וברכות ונחמות שאני נותן לבניך איני נותן אלא בלשון הזה שנאמר והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים והי' ביום ההוא יוסיף ד' שנית ידו לקנות שאר עמו והי' ביום ההוא יטפו ההרים עסיס יהיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול:

הערה:

הנה לשלום יקראו ההמונים. כי ינצו אנשים יחדיו והכה איש את רעהו באבן או באגרוף ואחר יביאו אל עמק השוה וימצאו פשר דבר להשקיט שן סלע המחלוקת אז שלום שלים יקראו למו והנה האף אומנם כי צדקו בדבריהם כי גם זה בשם שלום יקר אולם לא זה הוא גדר השלום האמיתי אשר עליו הפליגו חז"ל עצמת התהילה התפארת עד למעלה ראש כי אם לא יתכן בזולת ריב ומצה הנה קטנה ערכו ושפלה מדרגיתו אחרי הצטרכו

לריב ומצה יוקדם לו אפס כי גדר השלום האמיתי היא הכח המקשר דברים נפרדים מתחלפים בעצמייתם ומשתנים במזגם והרכבתם עד כי מטבעם ותכונתם לא יתלכדו יחד ולא יתאחדו יחד אלה עם אלה והכח המקשרם ומעמידם למען ישובי היית מוצק אחד והיו לאחדים היא הוא גדר השלום ההחלטיי ובהיות כן נשכילה לדעת כי כל יצורי די תבל ומלואה. משפלת פחיתת הדומם עד מעלת המין האנושיי מבחר היצורים כולם כאחד יצטרכו אל צורך השלום וקיומו. ובזולתו חיו לא יחיו ולא יתקיימו כרגע על פני תבל ארצה יען כי כולם המה מורכבים מדברים הפכיים בעצמיותם הן המה הד' יסודות ארמ"ע אשר המה מתחלפים בתכונתם בתכלית ההתחלפות והפירוד והכח המקשרם ומעמידם הוא הרצון האלקי אשר יצרם והטביעם על התכונה אשר הוטבעו עליו היא השלום האמיתי. וגדולה מזו כי גם מערכת כל צבא השמים כסיליהם ומשטריהם לפי דעת חז"ל המה מורכבים מדברים הפכיים כמאמרם ז"ל שמים אש ומים עד כי גם המה יצטרכו אל מציאת השלום וקיומו ולזה נאמר עושה שלום במרומיו. והוא מבואר:

והנה כאשר נחפשה לדעת אחרי השלום המדיני שבין איש לרעהו נודע באמת כי מפאת חומרם נמנע שיהי' השלום מתווך ביניהם כמשפט כל הדברים החומריים המקשיים להיותם נפרדים זה מזה כענין אבני השהם והבדולח. מרגליות ופנינים. כי לא יתאחדו ולא יתדבקו יחדיו אם לא ע"י החוט החורז באמצעייתם ולא ייצלחו להיות יופי עדי עדיים למתייפה בהן. ועטרת תפארת למתעטר בהן בזולת החוט הלזה יען כי החוט הלזה הוא. הוא. המקשרם ומאחדם זה בזה. וגם יכון להיות מחברת אל האיש המתעטר בהן. ובזולתו הוא נמנע. וככה לעומת זה גם ההתקרבות וההתאחדות המדיני בין איש לרעהו הנה הוא נמנע מפאת חומרם. יען כי מפאת חומרייתם ידמו אל האבנים והפנינים כמוהו כמוהם אפס מפאת נשמת שדי החורזת בקרבם ושכונה בקירות לבם בתוכיותם מצידה יתקשרו ויתאחדו אלה את אלה. יען כי הנשמה האלקיית היא. היא עצמה האחדות הפשוט ההחלטיי כי הוא ענין אלקי והגם כי הורגלנו לכנותה בשם חלק אלוק' ממעל זה אינו רק לשבר האוזן. אמנם באמת לא יתכן לכנותה בשם חלק רק אמנם כי היא הערה והשפעה אלוקיית נמשכת מעצמותי ית'. ולזאת לא יתכן בה ההתחלקות והפירוד. כאשר לא יתכן בעצמותו ית'. ולזאת היא. היא. המקשרת את בני ישראל והמאחדם להיותם צמודים זה לזה גם מקשרת אותנו בעצמותו ית' כדמיון החוט. כדבר האמור. ולזאת תאר הכתוב את ב"י לנפש אחת. באמרו כל הנפש הבאה לבית יעקב מצרימה שבעים. ואת בית עשו קראם נפשות בכינוי לרבים. יען כי לא השיגו את זוהר הנשמה האלוקיית ולא הגיעו אליה וכל ענין נפשותם אינו זולתי המחויב מפאת הרכבת חומרם

כענין הקול היוצא ממתרו הכינור כי הוא אינו דבר נפרד נמצא במציאות בפ"ע רק כי הוא מחוייב מפאת הרכבת הכינור. טוריו. וסדריו. ומיתריו. למחלקותיו. ויען כי מפאת החומר יתפרדו כמשפט כל הדברים החומריים כאמור. לזאת כינה אותם בל' רבים. אמנם נשמתינו בהיותה אצולה משמי מעל וממקום קדוש תהלך אשר היא תכלית האחדות ההחלטיי. גלל כן מצדה נתקשר ונתאחד זב"ז. וגם א נתקשר בעצמותו ית' והיא עצמו ענין השלום שבין ישראל לאביהם שבשמים המבואר בדברי חז"ל. באמרם גדולים צדיקים שמטילין שלים בין ישראל לאביהם שבשמים. הרצון כי לרוב זכות מעשיה ם וטהרת פרי מעלליהם ישיגו אל זוהר הנשמה האלוקיית. ויתאחדו ויתקשרו בה' ובישראל עמו. [ופרטי אופני הדרוש הזה נתבאר ביתר ביאור בדרוש גדולה תורה. ופה קצרתי שים עיניך על כל האמור שמה]:

המורם מזה היות הקשר והשלום שבין ישראל לאביהם שבשמים והשלום שבין איש לרעהו הוא ענין אחד בהתעסקם בענין האלקיים הנפשיים וימשיכו עליהם זיו זוהר הנשמה האלקיי' אז ישלימו עם ה' וישלימו זה לזה כאמור ולזאת אחרי אשר תאר הכתוב את בני ישראל בבואם מצריימה לנפש אחת מזה נוכל לשפוט משרים יקר ערכם וגודל מעלתם בעת ההיא עד כי השיגו אל זיו זוהר הנשמה האלקיית אשר לפי' נתאחדו ונתקשרו זב"ז וגם בעצמותו ית' וכל ימי היותם על המעלה הנפלאה הלזו וודאי כי לא שלטו בהן ידי זרים להעבידם עבודת עבד ולמשול בהם בחזקה ולזה היתה מהתחכמות פרעה להרחיקם משלימותם ולגרשם מהסתפח בה' ית' למען אז יוכל להשתעבד בהם כחפשי וכרצונו. וזהו דבר הכ' ייאמר אל עמי הנה עם בני ישראל רב ועצום כו' כינה אותם הכל בלשון יחיד רב ועצום וגם במקרא שאחריו אמר ונוסף ועלה הכל בלשון יחיד לתכלית הכוונה הזאת כיראה כי כל עוד היותם אגודים יחד צמודים. לא יוכל להם ולזה אמר אל עמו הבה נתחכמה לו פן ירבה הרצון נתחכמה להם להדפם ולהרחיקם מתכונתם זאת האחדיות למען יתפרדו איש מעל רעהו ויסורו מהתדבק בה' ואז נוכל להם:

(הגה"ה ודרך צחות יש להמליץ זה באמרו פן ירבה כי הכוונה לשום עצות בנפשו להרחיק את ב"י משלימות אחדותם עד יכנסו בגדר הריבוי וזהו אומרו כן ירבה):

ולזאת הכוונה וישימו עליו שרי מסים כו' למען תכבד העבודה על האנשים ולא ישעו אל המעשים האלוקיים הנפשיים הנוגעים לענין שלימותם ומצורף לזה בהיות עניני המסים מקור הסיבה ורבת העילה לכל ריב ומצה כאשר הוא בין האנשים עד היום הזה כי יריבו בשער על עסקי המסים ובזה ינתק מעליהם הקשר האלקיי בנתקם הקשר שבין איש

וזה לבד לא הועילה לי להוציא פרי מחשבתי לאורה ולזה נאמר וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ הנה כי תאר אותם בתואר יחידי גם אחרי העינוי ולזה בראותם כי לא נעשתה עצתם ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך הרצון כי כאו"א מהמצריים לקחם לי לעבודת עבד ולעשות מלאכתו בבית ובשדה בזולת עבודת המלך ובזה מררו את חייהם מאוד עד כי עמדה לו עצתו ויהי כאשר פתר כן הי' כי נתרחקנו מעל גבול שלימותינו עד כי העידו בני חז"ל. גוי מקרב גוי הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז וגם דילטורין היו בהן כמאמר חז"ל על הכתוב אכן נודע הדבר עיין בפירש"י והוא מדברי חז"ל: (הג"ה וע"ד שכתבתי למעלה נוכל להמשיך גם כאן עד"ז כי אחרי אשר עינו אותם החלו להרבות הכוונה להפרד איש מעל רעהו וגם לפרוץ בריבוי עצום יען כי כן הוא ממשפט הדברים כל עוד היות' יותר יקרים באיכות יתמעטו בכמות ומהיות כי הפנינים ואבני השוהם לא ימצאו ברבוי כאבנים פחותים ולזאת כל עוד היות בני ישראל במעלה נפלאה באיכותם לא נתרבו בכמותם כ"כ אמנם כאשר יענו אותם וירדו משלימות איכותם לעומת זה נתרבו בכמותם ולזה אמר כן ירבה וכן יפרוץ כי את זה לעומת זה עשה הי. וזהו אמרו ויקוצו מפני בני ישראל ולא אמר ויגורו או ויראו. כי היראה משלימות איכותם כבר חלפה רק קצו בריבויים בכמותם ולזה ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך הכוונה להיותם נכנעים להם בטבעם כמשפט העבדים ולא יזיק להם ריבוים כי שר אחד ימשול על כמה עבדים ועם ריבויים ותוקפם יהיו סרים אל משמעתו יען כי המה נכנעים בטבע ואחרי אשר עמדה להם עצתם בענין איכותם מעתה יוכלו להשתעבד בהם ולהחזיקם לעבדים למען לא יזיק להם ריבוי הכמות וזהו נכון בכוונות הכתובים ע"ד צחות):

ולזה כביר מצאה ידי להשתעבד בנו ולקחת אותנו לעבדים ואת כל אשר לנו ומה נעמו כעת דברי המגיד באמרו וירעו אותנו כמה שנאמר הבה נתחכמה לו כו' אשר סכלנו כוונתו בראשית ההשקפה. אמנם כעת יובן להיות כי הרגיש בכתוב ההוא הרגש דק והוא כי יותר הי' צודק אמרו וירעו לנו לפי העולה בתחילת הרעיון כי תואר אותנו מורה על ענין העצם כענין דבר הכתוב והיו כי יראו אותך המצריים וכאן לפי הנראה לא יצדק זה אמנם הכוונה כי הרעו אותנו בעצמויותינו להרחיקנו משלימות נפשינו ועשו אותנו רעים וחטאים ולזה יפול זה התואר לומר אותנו באמת וכבר ביארתי בדרוש [הלומד מחבירו] ההפרש הזה בין לכם ובין אתכם: ביתר ביאור ופה קצרתי ולזה היטיב אשר דיבר בעל הגדה וירעו אותנו כמה שנאמר הבה נתחכמה לו יען כי לפי המדובר כל פרי התחכמותם היתה זאת להרע אותנו בעצמותינו והנה בהגיע תור הגאולה וזמן הפדות עודינו לא נטהרנו מחלאותינו ולא נצרף כבור סיגנו גם צעקתינו אשר עלתה אל

האלוקים. לא היתה צעקה שלימה באמת דרך תפילה ובקשה רק כי צעקו מן העבודה. ככתוב ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה הרצון כי צעקת המוכים מתחלפת לפי הענין כי המעונה ומוכה ואין ריע ומכיר לו להחיש עזרה להיות מפלט לי הנה יצעק מכאב לבו הוי ואבוי כי יכאב עליו שבר מכתו פן ואולי בזעקו מרה יכמרו רחמי זרים עליו לקול זעקתו אמנם מי אשר ידע כי ריעיו ואהוביו סביביו אשר לאל ידם להיות עזרתה לו הנה הוא יתחנן במו פיו אליהם לאמור אחיי וריעיי עזרוני נא ותמכוני נא אך הפעם בל אשוב עוד לכיסלה ורבות כאלה כמשפט המתחננים והנה אבותינו במצרים לו השכילו דרכי ד' וקרבתו יחפצון לא הי' להם לעורר זעקת שבר ולזעוק מרה מן העבודה כאשר עשו אולם הי' להם להתחנן אל ה' ולהפיל תחינתם אליו להצילם מכור העוני ושעבוד הגליות כי אז טוב להם אמנם בזעקם מן העבודה זה יעיד נאמנה כי רחקו מעל ה' בתכלית התרחקות עד כי גם בצר להם לא פנו אליו ועכ"ז נאמר וישמע אלקים את נאקתם ויזכיר אלקים את בריתו את אברהם יצחק ויעקב וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים הכוונה כי לעומת מה שנאמר וישמע אלקים את נאקתם אשר היא מפאת עצמותם יען כי רחקו מעל ד' ומנגדו יעמודו נאמר ייראו אלקים כמשפט הדבר הנראה אשר היא חוץ מעצמת הרואה ומרחיק יעמוד ונגד מה שאמר ויזכור אלקים את בריתו אשר הוא מפאת האבות הקדושים אשר המה מתאחדים ומתקשרים בעצמותו ית' בתכלית ההתקשרות וההתאחדות עד כי אמרו חז"ל האבות הן הן המרכבה לעומת זה נאמר וידע אלקים כי בצרתם לו צר. והוא מרגיש כביכול בצערן עד שיפול עליו זה התואר לאמור וידע אלקים להיות כי מליצת הידיעה הנה גדרה האמיתי היא ההרגשה ולכך הושאל גם על יתר הדברים המורגשים כענין שנאמר וידע האדם את חוה אשתו כי האדם ידע מה שיהי' בעצמותו אף כי לא יהי' למראה עיניו בגבו או ממול ערפו וזהו מפאת ההרגשה ועל אלה ודומיהן תפול מליצת הידיעה כי הידיעה אשר בזולת זה בהכרח תצטרך אל חוש הראות או השמע וא"כ תהי' ידיעה מצטרפת. כי ע"ז כבר הונחו תוארי הראי' או השמיעה אמנם הידיעה המופשטת מבלי הצטרף אל שארי החושים היא ההרגשה:

(הג"ה אמנם ההבדל וההפרש שבין מליצת הידיעה וההרגש' הוא להיות כי תואר ההרגשה הונח על ההרגשה גשמיות והוא ענין פגישת שני גשמיים זב"ז ולעומת זה הונח תואר הידיעה על ההרגשה רוחנייו' והוא פגישת הרוחניים אלה את אלה ולזה הונח תואר הידיעה על השבת רוה"ק כמאמר חז"ל ומרדכי ידע את כל אשר נעשה דידע ברוה"ק יען כי ענין ההשבה ההיא הוא התאחדות הנפש בשרשה ובעליונתה עד כי תשיג

מראות אלקים אשר הוא כעין ההרגשה הגופנייו' ולזה נאמר ואם לא אדעה ובמדרש אודיע מידת הדין בעולם לבעבור כי כאשר ה' עושה משפט בארץ יתגדל ויתקדש שמו כדבר הכתוב נודע ה' משפט עשה והכל מרגישין באלה ולזה יתואר בתואר ידיעה לרוב ההרגשה אשר ירגישו בזה כל יושבי תבל ושוכני ארץ ולהיות אדה"ר בתחילה יצירתו הי' רוחניי מאד נגד כי גם גופו וגווייתו היו רוחניים לזאת גם הרגשותיו הגשמיים. היו מתוארים בתואר ידיעה ולזה נאמר והאדם ידע):

והנה בהיות העם הקדוש הישראלי מתאחדים ומתקשרים זא"ז אשר בזה יתאחדו ויתקשרו גם בעצמותו יתברך כאמור אז הצער המגיע להם יתואר לה' בתואר ידיעה יען כי מרגיש בזה ובכל צרתם לו צר כמאמר חז"ל ר"מ אומר בזמן שאדם מישראל מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי והרמב"ן ביאר דבריהם להיות כי הראש והזרוע הוא מקום הנחת תפילין ותפילין דמרי' עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך ישראל גו' וכולהו כתיבין באדרעי כו' הנה כי מקים הראש והזרוע הוא מקום התקשרות אשר יתקשרו ישראל בד' ית' ולזאת הצער נרגש במקום ההוא וזה דבר הכתוב על מה תוכו עוד תוסיפו סרה הרצון כי כאשר ענוש יענשו הנה הקב"ה מצטער בענשם וזה נחשב להם שנית לסרה והוא מבואר ולזאת מפאת האבות הקדושים אשר המה, מתאחדים בעצמותו וגם מתקשרים בבניהם הגם כי לא צדקו מעשיהם עכ"ז יש להם קצת קשר בהם והוא הקשר הגופנייי ירגיש ד' בצרתה לנו עד כי יתואר בתואר ידיעה וזהו אמרו וידע אלקים ומפאת עצמם יען כי רחקו מעל ד' ויעמדו מרחוק נאמר וירא אלקים וזהו עצמו אשר דבר ה' אל משה ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי ידעתי את מכאוביו הנה ביאר לו שתי אלה הפנים הראי' והשמיעה והידיעה ולזאת בענין הראי' והשמיעה כינה אותם בלשון רבים ואת צעקתם כו' ובענין הידיעה שב לכנותם בלשון יחיד יען כי מפאת עצמ' יתפרדו זה מזה בהפרדם מאחרי ד' כאמור ומפאת האבות יתקשרו ויתאחדו והיו לאחדים וגם ביאר לו ענין צעקת' כי אינו רק מפני נוגשיו לא הצעקה המחוייבת לה' והכוונה הגם כי רחקו מעלי עכ"ז ידעתי את מכאוביי מפאת האבות. יהנה אחרי אשר גילה את אזנו מהעדר שלימות מעשיה'. שב לבאר לי עוד איך נשתנית ענין הגאולה כעת. ממה שהיתה הכוונה בתחלה ברדתם מצרימה כי אז נאמר ליעקב אע"ה אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה הנה כי מאז ירד ה' אתם מצריימה למען יגאלם בכבודו ובעצמו מבלי שום אמצעיי. אמנם הי' באפשרי זה אם היו מתחזקים עמוד על התכונה הנכבדת ועל המעלה הנפלאה אשר היו עלי' ברדתם שמה כי אז היו מתאחדים ומתקשרים זב"ז וגם בעצמותו ית'. ולזאת הי' באפשרי שתהי'

גאולתם ע"י ה'. ולזה אמר ג"כ הכל בל' יחיד אנכי אעלך כו' ואם כה הי' הדבר הי' חוייב היות ענין גאולתם וישועתם בעצם וראשונה ואחר תהי' הנקמה בפרעה ובמצרים. כענין הגאולה העתידה להיות אי"ה אשר אלי' עינינו מיחלות ומצפות ושם נאמר [ישעי' ס"ג] כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה והכוונה כי יום הנקם מהאויבים עודינו יהי' צפון וטמיר בלבו ושנת גאולי כבר באה כי כן הוא לפי המבואר ממדרש חז"ל כי אחרי אשר יקבץ ה' נדחינו ויכנס פזורינו ויושיבנו לבטח על אדמתינו אז יתן השם בלב כל הגויים הכופרים בה' ובהשגחתו לבוא ירושלים למלחמה עלי' ושמה נקום ינקם מהם וישיב להם גמולם בראשם ולזאת גם הגאולה הזאת היתה ראוי' להיות ע"ז הדרך בעצמו. זאת ועוד אחרת כ"א הי' כפי הכוונה הקדומה היו נכנסים לארץ תיכף ומיד בצאת ישראל ממצרים בלי שום איחור ועיכוב ונתינת התורה הקדושה היתה ראוי' גם היא להיותה בארץ הקדושה ואז בלי ספק כי היתה כלולה בשלימות יותר ויותר מאשר היא עתה והי' נתגלה לנו סתרי' וצפוני' וטעמי סודותיה אשר נעלמו מעינינו כעת וגם כי היינו מקבלים כל התורה כולה מפי הגבורה. כאשר יהי' באמת כן לעתיד. כדבר הכתוב ישקני מנשיקות פיהו. ועי' במדרשי חז"ל ע"ז. ואז יתקיים בנו דבר הכתוב ומלאה הארץ דעה את ה'. אמנם כעת בהיות כי נזורו אחור מאת ה' והלכו קדורנית א"כ נמנע שתהי' הגאולה ע"ז הדרך. וגם עליותם לארץ מיד הוא נמנע כי לא הגיעו במעשיהם אל הגבול ההוא ולבלתי גאלם כעת ג"כ בלתי אפשר כאשר כתבו המפרשים כי הי' ענין הגאולה מוכרחת היות בזמן ההוא לבל יגאלו ויטמאו בטומאת מצרים. ולזה הי' מההכרח להפך הסדר הנכון. ושתהי' ראשית הגאולה והתחלתה ע"י הנקמה בפרעה. עד כי יהי' מוכרח לשלחם בעצמו וגם נתינת התורה הוכרח להיות קידם לביאת הארץ למען כי ע"י יתמרקו ויזדכו להיותם מוכנים לביאת הארץ ולזאת לא נשלם ענין הגאולה בשלימות. ונעתקה הכוונה הקדומה עד עת קץ. [ואי"ה יתבאר עוד במה שלפנינו ביותר ביאור ההכרח והסיבה שהוכרחה להיות נקמת פרעה תחלה והן הנה. דברי הכתובים והוראתם כי אחרי הודיע אותו אלקים מפחיתות ערכם ושפלת מדרגתם אמר וארד להצילו מיד מצרים. ולהעלותו אל ארץ כו' ירצה כי הכוונה הקדומה ברדתי אותם מצריימה הי' להצילו בכבודי ובעצמי וגם להעלותם מיד אל הארץ. אמנם הי' זה אם היו מתאחדים זב"ז ומתקשרים בעצמותו ית'. ולזה כנה אותם בל' יחיד להצילו ולהעלותו אמנם עתה בהיותם בלתי זכאים לזה ולבלתי גואלם אי אפשר כי צעקתם באה אלי וזהו אומרו ועתה הנה צעקת ב"י באה אלי ירצה עתה בעת היותם בלתי שלמים בשלימות אנושיותם באה אלי צעקתם. וגם ראיתי את הלחץ כו'. הכוונה כי כמעט אשר נשקעו בטומאת מצרים כדברי המפרשים

וזהו אשר מצרים לוחצים איתם כי זה הי' כל פרי מגמת המצרים כאשר הקדמנו ולזה הי' מההכרח שתהי' אופן גאולתם כ"א ע"ז הדרך שתהי' הנקמה בפרעה מתחלה וזה לא יתואר היות כ"א באמצעיותך. וזהו אומרו ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את עמו וכו' ואלו העלי' לא הזכיר לו לבעבור כי מההכרח הוא שתתאחר עד אחר זמן מתן תורה כאשר הקדמנו והנה משרע"ה הוקשה הדבר בעיניו משני צדדים האחד כי במה יצא ידי חובת הבטחתו אשר הבטיח ליעקב אבינו לאמר אנכי אעלך והב' כי מה תועלת יהי' בהוצאה זו אחרי כי לא הזכיר לו העלי' לארץ. וזהו דבר הכתוב. ויאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את ב"י ממצרים. הרצון מי אנכי כו' הלא לא כן היתה הבטחתך. ובמדרש משל למלך שהשיא את בתו ופסק לתת לה שפחה מטרונית ונתן לה שפחה כושית כו' כך אמר משה לפני הקב"ה אתה אמרת ליעקב אע"ה אנכי אעלך כו' ואתה אומר לי שאגאלם וכי אנכי אני והוא מכוון ונפלא לפי דברינו אלה וגם הוסיף לשאול מה יהי' אח"ז כאשר אוציאם ומה הוא התועלת בזה וה' השיבוהו על דבריו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. כי לעומת מה שאמר מי אנכי אמר כי אהי' עמך הכוונה שיהי' מרכבה לשכינה ולזאת נבחר זה האיש משה לזה עד כי אמרו חז"ל שאמר לו הקב"ה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם. יען כי לא נמצא בזולתו כמוהו להיות נכון ומעותד בכל יצוריו גידיו ועורקיו הגשמיים להיות מרכבה לשכינה עד אשר אמרו חז"ל מוליך לימין משה מלמד שנתן הקב"ה ידו על יד של משה כו' והכוונה כי הוכן בכל פרטי אבריו הגשמיים להתלבש בתוכם ישועת ה' ולא יעצרם הגשם. ובזה אצא ידי חובת הבטחתי כי כמוך כמוני וזהו אומרו וזה לך האות כי אנכי שלחתיך כי לזאת בחרתי בך. יען כי אין לזולתך לגאול כאשר יבואר עוד ולעומת התועלת אשר שאל בהוצאה זו. אמר לו בהוציאך את העם כו' תעבדון את האלקים על ההר הזה ומעתה גילה אזנו כי חוייב היות קבלת התורה בכאן. למען יתמרקו ויזדככו ותיתום חלאת זוהמתם להיותם מוכנים לביאת הארץ אחרי כן. והנה משרע"ה. יען כי הי' חפץ בטובתן של ישראל ורצה שתהי' הגאולה ע"י ה' בעצמו ושתהי' כעין הגאולה העתידה לזה אמר שלח נא ביד תשלח וזהו דברי חז"ל ביד מי שעתיד להשתלח ככתוב הנה אנכי שולח כו' והקב"ה השיבו משה וכי לישראל אני שולחך ואותו שאני עתיד לשלח לישראל אני שולחו הכוונה כי הגאולה העתידה תהי' כאשר יהיו ישראל מוכנים מפאת עצמם. ודבוקים וקשורים בעצמותו ולזה אגאלם בכבודי ובעצמי. והשליחות לא תהי' רק לבשר את ישראל. אמנם עצמות הישועה לא תהי' רק ע"י עצמותו ית' ושליחות הבשורה מתואר היות אף ע"י אחר בלתי נערך בערכך. אפס כעת בהיות ב"י בלתי מוכנים ומעותדים לאלה מפאת עצמם. וענין

הגאולה מוכרחת היות ע"י הנקמה בפרעה וזה לא יתכן בזולת אמצעי. יען כי רם ה' על גוים ובלתי מתאחדים בו ולזאת אין זולתך לגאול. יען כי אין ראוי להיות מרכבה אלי מבלעדיך. וזהו דברי המדרש. משה. וכי לישראל אני שולחך והלא לפרעה אני שולחך. והוא פלא. ומעתה הותרו קצת מהספיקות אשר הערנו אליהם. אולם בטרם נבוא אל היתר יתר ספיקות הנותרים נביא הלום דברי הר"ן ז"ל בדרשותיו ומה שיש לנו מהויכוח וההתפלספות בדבריו ומתוכו נבוא אל המכוון. והוא:

הר"ן ז"ל כתב כי הדבר אשר ישתנה ואם כי ישתנה בדרך פלא. יוכן ראשונה לדבר אשר ישתנה אליו. לא שיעתק אל הענין הזה עצמו. והוא עודנו על ענינו הראשון. כאלו תאמר. כי רבקה עודינה על מזגה הראשון. ועל כלי' המחויבים העקרות קבלה הריון חלה וגם ילדה אין הדבר כן אבל לתפילת יצחק צלחה מזגה והרכבתה לקבלת הריון כ"ז אמנם באמצעות משפיעים הדריך ה' בינינו ובינו כי מן הנראה אשר בהשתנות התחתונים יחויב שישתנה דבר מה בעליונים ולזה אמרו אין הקב"ה נפרע מהאומה עד שיפרע מאלהי' תחילה. והסמיכו זה לכמה פסוקים יפקוד ה' על צבא מרום כו' וזה יראה מתמי' מאוד אשר בחרות אפו על רעי השפלים יפקיד על העליוני' הנגשים אליו. אמנם אם טוב הענין ימצא מחויב כי האפשרי בבחינת סיבותיו ישוב מחויב כאלו תאמר כו' ולזה אמרו אין הקב"ה נפרע כו'. כי הם יעבדו למשפיעיהם. ואם המשפיעים המאשרים חיל המדריכים עוז למצריים לא ישתנו כלל גם שתעוז במעוזם לא תאבד האימה אם כן אם לא תחלש יד תומכה ומחזיקה ולזה בהחיות אלי' בן הצרפתית התמודד על הילד שלשה פעמים. ובזה נתקן ענין הגשם וקבל צורת החיות ואלישע ג"כ בהחיותו בן השונמית שכב עליו ושם פיו על פיו כו' וזהו ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כי העמידה נכחו ולמען יוכל להשפיע בשפע תפילתו ענין ההשתנות עד כי תצלח להריון. כי השפע בא למתברך באמצעיות המתפלל והמברך ע"י חוש מהחושים הראות או המישוש ולזה הקריבה אליו. כי לא הי' באפשרי ביותר. עודנו עומד לפני ה' אלה הם דבריו הנעימים: והנה כל מה שאמר בענין רבקה ובהחיות בן השונמית והצרפתית היטיב לראות כי כן הוא הדבר בלי ספק וגם בשרה אמנו אמרי חז"ל ולחם לא הביא מלמד שפרסה נדה באותה שעה. אמנם מה שהמשיך הדבר הזה גם בענין יציאת מצרים לבבי לא כן ידמה וזה אם מפאת הוראות הכתובים ואם מפאת מאמרי חז"ל והוא כי לחז"ל מצאנו בביאור הכתיב וירא ישראל והנה מצרים נוסע אחריהם כי הכוונה הוא על שר של מצרים אשר בשם מצרים יכונה וגם בכתוב וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים ביארו ג"כ כי שם נפל שדוד שרן של מצרים ויצא להם זה באומרו בל' יחיד כי התאחדות לא יתכן

זולתי בעם קדוש הישראליי כאשר קדמו אמרינו ע"י זיו זוהר הנשמה האלקיית בהצדיק מעשיהם וכל העמים זולתם לא הגיעו אליו כאמור. הנה עינינו רואות כי עד כה בכל העשר מכות אשר הביא הקב"ה על המצריים במצרים וגם בצאת בני ישראל ממצרים עודנו הי' המשפיע שלהם והוא השר בתקפו ובגבורתו כי לא הושפל עודנו עד בואם אל תוך הים. וגם הכתוב עצמו שהביא לעזר ולסעד לו והוא מה שאמר ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים הנה הוא יעיד על סותרו וזה כי ישעי' הנביא ע"ה אמר יפקוד על צבא מרום במרום. ועל מלכי האדמה באדמה וממנו למדו חז"ל כי הקב"ה נפרע מהשר תחלה יען כי הקדים הכתוב פקודת צבא מרום למלכי האדמה. אולם פה נאמר בהיפוך ועברתי בארץ מצרים וכו' והכיתי כל בכור בארץ מצרים ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים. הנה כי קדמה גם מכת בכורות אשר היא המכה האחרונה למשפט אלהיהם אשר מכל אלה נקח משפט מאומת היות פה נשתנו סדרי הענינים ותהי להפך כי לא נפרע הקב"ה משרן של מצרים עד לבסוף אחר כל המכות כולנה וזאת אשר היתה לדעתי ענין קושי לב פרעה אשר נבוכו בו המפרשים כולם וכל משכיל יפלא על זה כי השכל ימאן מלקבל זה היות קושי לבו מפאת עצמי ואחרי אשר הוכה פעמיים ושלש אם כן מדוע הקשה את רוחו ואימץ את לבבו ואם ה' הכריחו על זה אם כן היא עול בחוקו יתברך כאשר האריכו בזה המפרשים ומכללם הרב בעקידה אמנם יובן במה שהקדמנו להיות כי מהידוע כי מטיב ומשפט כל העמים להשים בטחונם במערכת צבא השמים וכסיליהם ולזאת ידרשו הגוים לאלה שמו אותותם אותות ולזה לא שיער לו ענין אחר שיתואר היות השפלתו והכנעתו כי אם בהשפלת מזלו ושרו בעצם וראשונה וכל עוד חזותי באצטגנינותו כי מזלו הוא ברום המעלה ובתוקף ההצלחה שפט כל אלה למקרה ועל כן החזיק לבבו ואימץ את רוחו לדעת מה זה ועל מה זה אמנם זה לא עלה על רוחו ולא האמין מעולם שיתואר היות השפלתו בהיות מזלי בתוקף הצלחתו והיא הדבר בעצמו אשר נעלם בראשית ההשקפה ממרע"ה יען כי גם הוא חשב למשפט שיהי' השפלת פרעה ומצריים ע"י השפלת השר תחילה וכי נתון ינתן השר תחת כפות רגליו וכמבואר הדבר במדרשי חז"ל במלחמת סיחון ועוג עיי"ש במדרש ואם ככה הי' הדבר הי' חויב שיכנע פרעה מפניו כי אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי ואף כי לא יוסיף להרע עוד מבראשונה אחרי השפלת מזלו. אמנם בראותו כי הכביד פרעה את לבבו והרע לעם הזה מבראשונה נבוכו עשתנותיו על מה זה נהייתה ככה ולזה וישב משה אל ד' ייאמר למה הרעות כו' ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה ולפי דברי הרמב"ן תלה הדבר בו לרוב ענוותנותו וזהו אומרו למה שלחתני והוא מבואר. ולזה הי' דבר ד'

אליו לאמר אני ד' וארא אל אברהם כו' ושמי ד' לא נודעתי להם הכוונה לדעתי היות ענין אלו השני תוארים שדי והוי' מורה על עצמת החילוף הזה כי שם שדי יורה על הטבע כדברי הרמב"ן וגם יורה על שידוד המערכות כדברי חז"ל כי מתחלה ישדד ד' הטבע וישפיל המשפיע ואחרי אשר כשל עוזר ונפל עזור ישוב הדבר להיות מחויב כדברי הר"ן ז"ל וזה אם עפ"י ההנהגה המערכיות ואם בהשגחה כי גם במלכי האומות ומלחמותיהם יתגבר האחד על אחד והוא ע"י העלות השר שלו מעלה מעלה על כל יתר שרי העמים עד כי יכניעו מפניו ואח"כ יתגבר עליהם במלחמתו אמנם בהשגחה יהי' כאשר יהי' הענין נוגע אל כלליות העם הקדוש הישראליי כי אז ישפיל הקב"ה השר וישדד איתו ממערכתו בתוקף השגחתו כאשר הי' הענין במלחמת סיחון ועוג כמבואר במדרש וע"ז יהי' הוראת שם שדי. אמנם שם הוי' מורה על דבר יותר נשגב ויותר נפלא כאשר הי' הענין ביציאת מצרים לפי המדובר כי בהיות השר של מצרים בתקפו ובהצלחתו עכ"ז פעל ד' בתחתונים כחפצו וכרצונו להכותם עשרת מונים ולהכריחם לשלח את בני ישראל על כרחם כי מד' לא יפלא כל דבר ולתוספת ביאור אתן לך דמיון נאות ע"ז. כי אופני העגלה ומרכבה כבודה אשר תחפז ללכת במרוצה ונוכח דרכה כלי חרס מעשי ידי יוצר הצעצעים והאגנות יעים ומזרקות סיפות וקדירות כי במרוצתה וחפזה בלי ספק תהומם ותנפצם עד להשחית. והנה הדרך להציל את הכלים האלו הוא או לפנות הכלים ממקומם או להסב המרכבה על אחד מהצדדים או להחזיקה בכח עצום ולבטלה מתנועתה ומרוצתה. והנה בהיות ההצלה על דרך היותר נפלא והוא להחזיקה ולבטל תנועת מרוצתה עכ"ז עצמת הגבורה לא תוכר רק בעת ההוא אמנם הצלת הכלים ישוב להיות מחוייב אחרי ביטול תנועת הריצה אמנם אם יאמר אנוש שתעבור העגלה בחמת כוחה ומרוצתה על הכלים האלו ועכ"ז לא תזקם וישארו על שלימותם אז תהי' לפלא בעינינו עד מאוד וזהו בעצמו ההבדל וההפרש שבין שדי להוי' לפי המדובר ולזה אמר עם האבות לא התנהג. רק בתואר שדי הכוונה כל הנפלאות אשר פעל למענם הי' בשידוד הטבע מקודם ואחר שב להיות מחוייב ושמי ד' המורה על ההנהגה הנפלאה הזאת לא נודעתי להם ולכך הוקשה בעיניך הדבר הזה לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוא מבואר: ובילקוט וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה'. הו שאמר הכתיב שמעה עמי ואדברה. ישראל ואעידה בך. אלהים אלקיך אנכי. א"ר פנחס הכהן בר חמא אמר הקב"ה למשה בשביל שקראתי אותך אלהים. שנאמר ראה נתתיך אלהים לפרעה אלהיך אנכי ולכך נאמר וידבר אלהים אל משה. כוונו באמיתתן למה שכתבנו והוא כי אמר לו הקב"ה בשביל שקראתי אותך אלהים אתה סבור שאגביה אותך למעל ממזל פרעה כי תואר

אלקים הוא כינוי לכל הכוחות השמיימים וא"כ הי' מחוייב שיכנע פרעה מפניך כי דאיהו לא חזי מזלי' חזי לזה תדע שאין הדבר כן ולא בבחינה זו קראתיך אלוקים רק למען היותך מרכבה לי והוא לשם הוי' וזהו אומרי אלוקיך אני ולזה אף כי מזל פרעה הוא בתוקף ממשלתו עכ"ז תוכל לפעול בו כרצונך והוא מבואר ונפלא לפי דברינו. ואמר עוד. והוצאתי. והצלתי. וגאלתי ולקחתי כו' ואח"כ והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשבעתי כו' הכל על כיונה המבוארת כי הוכרח להתאחר ביאת הארץ אחרי אשר יקח אותם לו לעם והוא ע"י נתינת התורה כי זהו הלקוחין אשר לקח ד' אותנו לו לעם:

אמנם הסיבה אשר נשתנו פה סדרי הגאולה ותהי להפך כי לא נפרע משר של מצרים עד לבסוף הוא הכל יען כי לא היו זכאים וכדאים שיושפל השר של מצרים כ"ז היותם עע"ז עצמה של מצרים הוא מזל טלה אשר בעוונות' היו נותנים לו כח וממשלה. כדברי המפרשים ומכללם האלשיך הקדוש בענין איחור הגאולה העתידה להיות כי שרו של אדום הוא הס"מ אשר אנחנו מחזיקים ידו בעונ"ה וכזאת קרה להם גם בהיותם במצרים כי בלתי אפשרי הי' להם להשפיל שרו של מצרים כי לא נטהרנו מעבודתו ועודנו לא שבו בתשובה שלימה לה' ולזאת הי' בלתי אפשר לצוות לפרעה שישלח את ב"י לחפשי מכל וכל יען כי זרועו משלה לו עליהם להחזיקם לעבודת עבד בכח השר המשפיע עליו המורה שאין עבד יוצא משם ולזאת הוצרכו לשאל ממנו ללכת דרך שלשת ימים והכל ברשיונו ובציוויו הכל לסיבה הנזכרת ואימתי נגמרה גאולתם בהיותם על שפת הים כי אז נאמר ופרעה הקריב ובאתה ע"ז אמיתת דרשת חז"ל שהקריב את בני ישראל לאביהן שבשמים ויצא להם זה מאומרו הקריב והוא פועל יוצא ויותר הי' צודק אומרו ופרעה קרב ולזאת דרשו כי הוא באמת פועל יוצא שהקריב את ישראל כו' וגם כי הצעקה היתה אז צעקה מתייחסת אליהם והוא הצעקה לד' ככתוב ויצעקו בני ישראל אל ד' לא כצעקה הקודמת שלא היתה רק מן העבודה ולזה שמה נפל שדוד שרן של מצרים. אמנם בטרם זה היו עודם ת"י ורשותו עד כי לא יכלו ללכת מבלעדי רשיונו:

ובמדרש ויהי בשלח פרעה הה"ד שלחיך פרדס רימונים א"ר לוי משל לאחד שהי' לו שדה והי' בה גל של צרורות ומכרה עמד אותו האיש שקנה והעביר אותו הגל ממנה ומצא תחתיו מים חיים נטעה גפנים עשאה שורות שורות נטע בה כל מיני מגדים ובשמים כו' עבר עלי' אותו האיש שמכרה ראה אותה מלאה כל טוב אמר אוי לי שכך מכרתי אוי לי שכך הוצאתי מידי כך היו ישראל במצרים גל של צרורות כו' שנאמר גל נעול מעין חתום כיון שיצאו נעשו פרדס רימונים כו' התחיל פרעה צווח ואומר אוי לו לאותו האיש שכך הוציא מת"י לכך נאמר ויהי בשלח פרעה את העם ד"א משל לאחד

שמצא צרור של מרגליות ולא הי' יודע מה בידו אמר לאחד בדרך רצונך ליטול הצרור הזה שבידי אמר לי' למה לי צרור שלך אמר לי' טול אותה ואיני עומד בפניך נטלה הימנו כיון שנכנס למדינה ישב ובירר הגדולות לעצמן ובינונית לעצמן כיון שבא אחד ליקח אמר לו קטנה בכמה במאה ריבוא וגדולה באלף ריבוא התחיל אותו האיש צווח אמר כל העושר הזה הי' ת"י וחנם הוצאתי כך וכו' לכך ויהי בשלח פרעה. ולפי הנדמה בראשית ההשקפה לא יצדקו המשלים האלה פה ולא ידמו לנמשל יען כי שמה הנה הוא מדעתו מכרה או נהנה ולכך יצטער אח"ז בראותו אבדו הונו מדעתו ורצונו אמנם כאן הי' מההכרח לשלחם וההכרח לא ישובח ולא יגונה ולמה יקרא וי וי אחרי כי מה הי' לו לעשות אולם לפי המדובר מה מאוד יבוא על נכון כי היו צריכים לדעתו ורשיונו ובזולת זה לא הי' אפשר להם לצאת מת"י:

(הג"ה אמנם ההבדל בין המדרשי' מה שזה אמר משל למוכר וזה אמר משל לנותן לדעתי הוא כי זה אשר דמה אותם לשדה ופרדס אמר משל למוכר להיות כי אין בהן דין אונאה כי אלו דברים שאין להם אונאת הקרקעו' אחת מהנה אמנם מי אשר דמה אותם לצרור מרגליות והוא מטלטלין אשר שייך בהן דין אונאה הוכרח לומר משל לנותן. כי נותן בעין יפה הוא נותן ולא יבוא בהן דין אונאה):

ומעתה הותר הספק אשר הערנו עליו מענין ההיתול והערמה כי האומנם כי לא הי' אפשר בזולת זה והוא. ע"ד מה שאמר כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כפי המדובר וגם הותר הספק אשר הערנו עליו מדוע לא אמרו שירה על נס יציאת מצרים יען כי כבר. קדמו אמרינו כי השירה ענינה היא ההמשכה שתהי' עצמת הישועה ההיא נמשכת לעד ולדורות ולפי המתבאר לא לתפארת הוא להם ההצלה שמכבר עד כי מפאת הבורא יתעלה הי' נס יציאת מצרים קשה וזהו אמרם במדרש כי ביציאת מצרים נזכר ה' אבל לא בקי"ס והוא מבואר יען כי עודנו לא שבו אל ה' ולא היו כדאים להגאל עד כי הוצרכו אל ההיתול והערמה אשר באמת הי' כן בראשונה כי הוצרכו לרשיונו ולזה אמרו במדרש שנס יצ"מ הי' קשה שנאמר אי הניסה אלהים לבוא לקחת לו גוי אשר עליהם אמרו חז"ל הללו עע"ז והללו עע"ז עכ"ז מצידם יקר נס קריעת י"ס לאמור שירה עליו ולהמשיך עצמת השפע ההיא לדורות יען כי אז צדקו במעשיהם ושבו אל ה' ובזה יותרו כל הספיקות אחת לאחת: ומעתה נבוא אל ביאור המאמר אשר זכרנו ראשונה אתה אמרת והי' ד' לי לאלקים. חייך כל הטובות ונחמות שאני נותן לבניך איני נותן אלא בלשון הזה והי' ביום ההוא כו' אשר היא מאמר סתום וחתום מה רצו חז"ל בכל אלה ומה הוא הענין שאמר כל הנחמות באותו לשון עצמו כי מה יתרון לבעל הלשון. אמנם יובן במה שהקדמנו

היות ענין ההבדל שבין גאולת מצרים לגאולה העתידה אי"ה היא כי גאולת מצרים היתה בהיותינו בלתי זכאים ושלימים עד כי הוצרכו להשים עצות מרחוק איך לגאלם וגם כי נשתנו סדרי הגאולה ותהי להפך ולא נגאלו רק על העתיד יען כי ידע ד' כי על שפת הים ישובו בתשובה שלימה ובשעת מתן תורה יוגמר טהרתן. ע"י פיסוק הזוהמא. אמנם גאולה העתידה תהי' ע"ז האופן שישובו בתשובה שלימה מאז ומקדם. ולזאת תהי' גאולה שלימה. וזהו עצמו ההפרש וההבדל שבין מליצת ויהי לבין מליצת והי'. כי כבר הקדמנו דברי חז"ל שדרשו על מילת ויהי הי' ויהי' ויצא להם כן. להיות כי מילת ויהי אינו ל' עבר מוחלט רק כי שורש המילה הוא באמת ל' עתיד והוא"ו מהפכה לעבר כי יהי הוא עתיד ויהי בתוספת וא"ו הוא עבר. ולזאת נכללו בזה גם שניהם העבר והעתיד עד שדרשו מזה כי הכוונה הי' ויהי'. הוא העבר והעתיד ובמליצת והי' ג"כ נכללו שניהם העבר והעתיד כי הי' הוא תואר העבר ובצירוף הוא"ו והי' תיסוב להורות על העתיד. אמנם ההבדל ביניהם הנה נראה בעליל כי מליצת ויהי עיקר שורש המילה הונח על העתיד והוא"ו מהפכה על העבר ומליצת והי' הוא ההפך כי עיקר הוראתה הוא על העבר והוא"ו מהפכה להיות עתיד וזהו הנרצה להם לחז"ל אשר גזרו אומר כ"מ שנאמר ויהי הוא צרה. והי' הוא שמחה להיות כי השרוים בצער. הנה כל עצמת מאויי לבם ותשוקת נפשם להפך הזמן העתיד לעבר למען יעברו ימי הרעה ככתוב בבוקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בוקר מפחד לבבך אשר תפחד ולזה מתואר במליצת ויהי אשר הוראתה היא ההתפכות העתיד לעבר ובהפך הוא אצל המתענגים על נופת צופים ויחיו בחיים הנעימים כי ישתוקקו ויכספו להפך זמן העבר לעתיד למען יושפך עוד עצמת הטוב אליהם בהרחבת הזמן ולזה יתואר במליצת והי' אשר ענינה היא ההתפכות העבר לעתיד. ולזה בגאולת מצרים יען כי נגאלו על שם העתיד אמרו בשירתם עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. אמנם הגאולה אחרונה אשר תהי' בהפך כי ראשונה יוקדם טוב מעשיהם ויופי מעלליהם עד כי ממנה יומשך עצמת הגאולה ומצורף לזה כי הגאולה הראשונה תהי' להם לעזר ולסעד כאשר הקדמנו בביאור דברי חז"ל בניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאל לזה כל הנחמות נאמרו בל' והי'. ויען כי תפילת יעקב אע"ה היתה ג"כ מן העבר אל העתיד כי כבר הובטח במראה הסולם על ההצלחה והטובה וההשבה לארץ הקדושה רק כי הי' מתירא פן יגרום החטא כדברי חז"ל להרחיקו משלימותו ולזאת ביקש כי השלימות אשר הוא עתה עליו יהי' לו לעזר. למען יהי' תמיד על השלימות ההוא ובזה נאמנה אליו דברי הבטחת ה' ולזה אמר והי' ה' לי לאלקים. וזהו כוונת חז"ל באמרם נטל הקב"ה שיחתן של אבות כו' אתה אמרת והי' כו' כל הטובות אני

אומר באותו לשון כו' והוא מבואר ונפלא לפי דברינו אלה. אמנם הד' פסוקים אלו והי' ביום ההוא יצאו מים חיים והי' ביום ההוא יטפו ההרים עסיס והי' ביום ההוא יתקע בשופר והי' ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו לקנות שאר עמו הוא נגד הנאמר בגאולת מצרים והוצאתי. והצלתי. וגאלתי. ולקחתי. וכנגדן תקנו חי"ל ארבע כוסות. והענין הוא יען כי פרטי צער השעבוד. הנה יוכללו בשלשה סוגים. הא' צרת ההשתעבדות כי ממשפט הנפש החיונית להשתוקק ולכסוף להיותה חפשיית לבל תצטרך להיות מוכרחת בפעולותי' אל שר יעלה רוח המושל עלי'. וזהו אומנם גם בשאר סוגי הבע"ח כאשר כתבו הטבעיים מענין מבחן השתי אריות כידוע למשקיפי בספרי הטבע וביותר אל מין אנושי כי ימאן מאוד תת צווארו תחת ממשלת אדין להיות מוכרח במעשיו לכל אשר יצונו זולתו. ולזאת גם העבודה אשר היא נקלה בעצמותה כאשר יעשה אותה האדם ברצון נפשו ומאויי לבו. עכ"ז כאשר יהי' מוכרח על ככה מפאת מכריח מבחוץ יקשה ממנו הדבר ולזה אמרו חז"ל גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה זאת ועוד שנית כאשר תהי' העבודה בעצמותה קשה כי אז גם כי לא תהי' מפאת מכריח יקשה ממנו הדבר לקושי הנמצא בעצמיותה ובהצטרף עוד אל זה קושי השעבוד הנה כפליים לרעה ימצאו בזה ואלה השתי פנים נמצאו בכל תוקף ועוז היותר אפשריי בגלות מצרים אם בענין קושי השעבוד מענין הנוגשים והשוטרים אשר לא נתנום השיב רוחם ובלוע רוקם. ואם מענין קושי העבודה בעצמיותה אשר היא בחומר ובלבנים מעבודות הקשות בהחלט ועוד בה שלישי' נוסף על כל אלה והיא העתקם והנתקם מעצמת שלימותם כי זה הי' כל פרי התחכמות פרעה כאשר הקדמנו בפתח אמרינו ולזאת אלו גאלם ד' מאחת מהנה דיינו עאכו"כ טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו שהוציאנו ממצרים והוא פריקת עול השעבוד מעל צווארינו והצילנו מעבודתם והוא השפעת רוב הטובה עלינו והספיק לנו כל צרכינו לבל נצטרך לעבוד עבודות ההמה אף לצורך עצמינו אם בהיותם במדבר לא חסרו מאומה ככתוב שמלתך לא בלתה מעליך כו' ואם בבואם לארץ הקדושה ארץ לא תחסר כל בה עיני ד' אלקיך בה כו' וגם כי לקחנו ד' לו לעם וקרבנו אל הר סיני אשר הוא תכלית השלימות האמיתי ועוד נוסף על כל אלה בהיות הגאולה ביד חזקה והזרוע נטוי' אשר בזה נתפרסם עוצם חשיבותם ורוב מעלת' וראו כל בשר כי הם זרע ברך ד' והוא ע"ד מה שפירש הרב בעל מעשי ד' בדברי המגיד במה שאמר עבדים היינו לפרעה ויוציאנו ד' אלוקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטוי' ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים ופירש בו הרב הנ"ל שהכוונה בזה שאלו לא הוציא אותנו ביד חזקה ובזרוע נטוי' אפס

כי הי' נותן בלב פרעה שישלחם מרצונו כי כן כאשר נתן את תן העם הזה בעיני מצרים וישאילום ככה לא הי' נמנע מאתו ית' שיתנם לחן ולרחמים בעיני פרעה לשלחם מרצונו אלא שאם הי' כן הי' המשפט מחייב שנהי' כפופים ונשמעים אליו כל ימי עולם שהעבד שרבו שחררו מרצונו אין לו רום לבב וכל ימות עולם הוא נכנע וכפוף לרבו בזכרו את הטובה שעשה לו לשחררו כמשפט השלמים לבלתי היות כפויי טובה וזהו אמרו ואלו לא הוציא כו' הרצון אלו לא הוציא אותנו ביד חזקה ובזרוע נטוי' בע"כ שלא בטובתו של פרעה רק כי הי' מוציאם משם מרצונו הרי אנו ובנינו כו' משועבדים הייני כו' ירצה כי היינו מחוייבים להכנע מפניו כל ימות עולם כאמור אלה דבריו בזה ודפח"ח. וביותר ינעמו דבריו לפי מה שהארכנו לבאר בזה כי באמת הוצרכו לרשיון פרעה ודעתו בדבר השילוח כי מבלעדי זה לא היינו יכולים לצאת משם או מפאת הזמן שעדיין לא נשלם הקץ ואם מפאת שלא הי' זכאים לגאולה ולכך גם הכתוב ייחס השליחות לפרעה. כמו שנאמר ויהי בשלח פרעה את העם ולא נאמר ויהי בצאת ישראל ממצרים יען כי באמת עיקר יציאתם משם הי' מוכרח להיות מדעתו ורצונו ועכ"ז סיבב הקב"ה עצות מרחוק שיהי' שלא בטובתו עד כי לא נצטרך להכנע מפניו עבור זה לכך עלינו לשבח ולהודות לד' על הטובה זו בפרטות וזהו דבר הכתוב ביד חזקה ובזרוע נטוי' כי לעולם חסדו להיות כי יסוד המזמור הזה הוא מיוסד על הטובות שעשה עמנו ד' מצד החסד ההחלטיי כאשר הוא מבואר מדבריו במה שאמר לסיחון מלך האמורי כל"ח ולעוג מלך הבשן כל"ח ונתן ארצם לנחלה כל"ח. נחלה לישראל עבדו כל"ח ויש להתעורר בו ולהשים לב על השינוים שנמצא בזה המזמור מהמזמור שלפניו והוא מזמור הללויה הללו את שם ה'. ושם נאמר שהכה גוים רבים והרג מלכים עצומים לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן ולכל ממלכות כנען ונתן ארצם נחלה נחלה לישראל עמו אשר השינוים בזה המה מבוארים. א. כי שם נאמר ולכל ממלכות כנען. ופה לא הזכיר ממלכות כנען ב. כי שם נאמר ונתן ארצם נחלה ואלו בכאן אמר לנחלה בתוספות למ"ד. ג. כי שם אמר נחלה לישראל עמו ובכאן אמר נחלה לישראל עבדו אשר כל זה לא נפל במקרה וראוי לכל משכיל להשית לב על השינויי' האלה מה ענינם. אמנם יובן לפי המדובר כי המזמור הלזה והוא מזמור הודו לה' כי טוב כל"ח הוא מיוסד להודות לד' על כל הטוב אשר פעל ועשה עמנו מפאת החסד לבדו. ולכך לא הזכיר בו ממלכות כנען כי אין בזה מהחסד לבעבור כי כבר הובטח בזה אאע"ה וירושה היא לנו מאבותינו ואין בזה רק מהאמת שקיים לנו הבטחתו כמו שאמר לא"א וע"ד מה שהורגלו העולם לפרש באותו מקרא כתוב תתן אמת ליעקב חסד לאברהם כי לאברהם הנה מתנת הארץ מתוארת בתואר סד

יען כי לא נתחייב לו בזה מקודם אמנם ליעקב אינה בתורת חסד רק בגדר אמת שמאמת לו הבטחתו מה שהבטיח כבר לאברהם אע"ה אמנם ארץ סיחון ועוג לא נתנה לאאע"ה ולכך לחסד גמור יתחשב ולזה נקבע במזמור הודו כו' כל"ח המיוסד על הודאות החסד ורק במזמור הלליה כו' המספר בגבורותיו של הקב"ה. שמה הזכיר ולכל ממלכות כנען כי גם בזה יש מהגבורה בלי ספק. אולם למה הוצרכו כלל למתנת ארץ סיחון ועוג ומדוע לא תספיק להם ירושת הארץ שהובטח בה אברהם אבינו לבדו הדבר מבואר במדרש שמות רבה [פ' כ'] על אותו מקרא כתוב ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וז"ל ר' יהושע בן לוי אמר משל למלך שהי' לו י"ב בנים והי' לו י' אושיות אמר המלך אם אתן אותם לבני אני עושה ביניהם מריבה אלא הריני ממתין עד שאקנה עוד שתים ואח"כ אחלקם ביניהם כך אמר הקב"ה אם אני מכניסן עכשיו לארץ אין בה חלק לי"ב שבטים אלא הריני מעכבן במדבר עד שירשו את עבר הירדן ויטלוהו בני ראובן וגד וחצי שבט מנשה ואח"כ אני מכניסן לארץ לכך נאמר ולא נחם אלקים כ"ד. הנה מבואר מדבריהם כי ארץ ישראל לבדה בזולת ארץ סיחון ועוג לא היתה מספקת לכדי חלוקת י"ב שבטים. ולכך הוצרכו לארץ סיחון ועוג למען יהי' להם שיעור מספיק לכדי חלוקת י"ב שבטים אמנם כן יש לראות איך נתן הקב"ה לאאע"ה מתנה חסירה שאין בה שיעור מספיק לכדי חלוקה עד כי הוכרח אח"כ להוסיף להם עוד בכדי שיהא מספיק לכדי חלוקתם אולם באמת הדבר מבואר כי לאברהם לא ניתנה מתנה חסירה יען כי לאברהם אע"ה ניתן במתנה עשר עממין והמה קיני וקניזי וקדמוני נוסף על אלו ד' עממין שירשו ושלשת אומות אלו קני וקניזי וקדמוני המה עמון ומואב והר שעיר כמבואר במדרש. אן אלו זכו ישראל לרשת כל ארצות עשרה עממין אלו בלי ספק כי הי' שיעור מספיק לכדי חלוקת י"ב שבטים ולא היו צריכים לארץ סיחון ועוג. אבל לאחר שחטאו במרגלים מאז לא יכלו לכבוש עוד ג' אומות אלו ואדרבה נצטוו עליהם אל תצור עליהם ואל תתגר בם מלחמה כי לא אתן לכם מארצם כו' מה שלא הי' הכוונה כן בתחילה כי מתחילה נאמר מחר פנו ובואו הר האמורי ואל כל שכניו ופי' רש"י דאל כל שכניו מוסב על עמון ומואב והר שעיר הנה עינינו רואות דמתחילה היו מעותדים לרשת את כולם ורק מחמת חטא המרגלים נתחדש עליהם שלא יירשו אלו ג' אומות כי אם היו מכלים אלו הג' אומות והיו יורשים כל ארצות עשרה עממין אלו כבר הי' נכנע כחן של העכו"ם מכל וכל ושוב לא הי' אפשר להם להשתעבד עוד בשעבוד מלכיות ויען כי ע"י חטא המרגלים נגזר עליהם להשתעבד עוד בשעבוד מלכיות ככתוב וירגנו באהליהם וימאסו בארץ חמדה וישא ידו להם להפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות וכמאמר חז"ל הם בכו בכי' של חינם אני

אקבע להם בכי' לדורות לכן נמנע מהם לרשת אלו הג' אומות בכדי לתת מקום למלכיות לרדות בהן לכשתמלא סאתם ומאחר שנמנע מהם ירושת אלו שלשת העמים שוב לא הי' מספיק להם ארץ שבעת העמים לכדי חלוקת י"ב שבטים עד שהוצרכו לארץ סיחון ועוג למלאות חסרונם בכדי שיהי' להם שיעור מספיק לכדי חלוקה ובאלה נתבאר לנו קשר וסמיכות הפרשיות בספר אלה הדברים כי מתחילה הוכיחם על חטא המרגלים ואח"כ נאמר פרשת אל תצורם ואל תתגר בם באלה שלשת העמים ואח"ז נאמר פרשת כבישת ארץ סיחון ועוג והוא מבואר ונפלא לפי דברינו [ופרטי ביאור המדרש במה שהסמיך זה לכתוב ולא נחם אלקים אכמ"ל ויתבאר אי"ה במק"א ועיין בזה קצת במפרשים:

ומעתה מה מאוד יבוא על נכון מה שהתעוררנו על אלו החילופים הנמצאין באלו שני המזמורים והוא כי במזמור הלליה שנזכר שם ממלכות כנען לטעם שזכרנו לזה הך דונתן ארצם נחלה הוא מוסב על ממלכות כנען דסמיך לי' אשר היא באמת נחלה לנו מאבותינו ולזה לא נאמר שם לנחלה רק נחלה יען כי היא היא הנחלה האמיתי' אשר היא ירושה לנו מאבותינו וגם אמר נחלה לישראל עמו יען כי הוא מדבר על הזמן שהיו ישראל זכאים והיו נקראים עמו. ובמזמור הודו לד' כו' המדבר רק מירושת ארץ סיחון ועוג אשר זה הוא חסד גמור יען כי לא ניתן לאאע"ה זה במתנה ולכך אמר בו ונתן ארצם לנחלה. בתוספת למ"ד להורות נתן בלבינו שאין זה הנחלה האמיתיית אשר היא ירושה לנו מאבותינו רק כי היא מתנה נוספת ונספחת אל הנחלה האמיתיית למען שיהא בה שיעור מספיק לכדי חלוקה ויען כי מהמבואר כי כל זה הוא שנתחדש אחר החטא כי אלו היו זכאים היו יורשים ארצות הג' אומות קני וקניזי וקדמוני ולא היו נצרכים לארץ סיחון ועוג ורק אחר החטא נתחדש להם הצורך לארץ סיחון ועוג לזה אמר נחלה לישראל עבדו כי אחר החטא נקראים בשם עבדים וכמאמר חז"ל בב"ב בשאלת טורנוסרופוס לר' עקיבא משל למלך שכעס על בנו כו' וכעס על עבדו כו' עיי"ש ודיק היטיב כי הוא ברור ואמת בטעם החילופים שבזמורים אילו עפ"י עומק פשוטו. המורם מדברינו אלה היות כי המזמור הלזה הוא מיוסד על הטובות אשר פעל ועשה עמנו הקב"ה מפאת החסד ההחלטיי ומדכלל עמהם הך דביד חזקה ובזרוע נטוי' ש"מ שגם זה הוא מרוב חסדיו במה שגאלנו ביד חזקה ובזרוע נטוי' וכדאמרן::

(הג"ה וגם יתר דברי המזמור יתבארו על זאת הכוונה עצמה כי אמרו לעושה השמים בתבונה הנה הוא מוסב על בריאת שמים העליונים שנבראו למכון שבתו שנברא בהברת קול פשיט שקודם לדיבור וכעין בריאת אור הגנוז. שביארנו ענינם באריכות בדרוש הראשון לפ' בהעלותך קחנו משם והוא וודאי מורה על החסד ההחלטיי כי לכך הוכרח

הוויית אור הגנוז להיות בתחלת הבריאה. בכדי שעל ידו יהי' נדחה הרע לעומקא דנוקבא דתהומא רבה ואז יהי' מקום לשכלל העולם בכללו ובזולתי הי' נמנע הכל כמבואר שם באריכות וכמו כן השמים העליונים שנבראו ג"כ מבחינת הברת קול פשוט בלי ספק כי גם הם מורים על חסד החלטיי ולזה נקבע הודאות בריאותם במזמור הלזה המורה על החסד וכן כאשר האור הגנוז אנו מצפים עליו שיתגלה אורו לעתיד אי"ה וכמאמר חז"ל שגנזו לצדיקים לעתיד לבא כמו כן השמים החדשים המבואר בכתוב שיהי' לעתיד לבוא הוא עצמי התגלות בריאת השמים העליונים שהיא מבחינת האור הגנוז ולכך התחלת המזמור הלזה הוא בבריאת השמים וגם סופו הוא במאמר הודו לאל השמים כי לעולם חסדי והבן זה: וגם אמרו לרוקע הארץ על המים כל"ח גם זה מבואר שהוא מבחינת החסד שיהי' המים מתפשטים ומרוקפים בכל שטח עובי כדור הארץ עד כי כאשר יחפור איש כאמה או כאמתים בעובי הארץ ימצא שם מים נוזלים וע"ד מה שפירש בעל מעשי ד' במאמר יהי רקיי בתוך המים שים עיניך על כל האמור שם בפשטו ובפנימייותו ויתבאר לך כי גם מקרא זה דלרוקע הארץ על המים הוא קולע אל מטרת המכוון ולא יחטיא. ואומר ולעושה אורים גדולים את השמש ואת הירח גם זה מבואר בדברי כל החכמים האמיתיים הבאים בסוד ד' כי כל אור היא מבחינת חסד וחושך הוא כינוי לתוקף מידת הדין ובם זה הוא ממידת טובו וחסדו ית' לתת את הירח וכוכבים לממשלות בלילה בכדי שיהי' חשכת הלילה המורה על תוקף הדין כמתק קצת באור הירח והכוכבים וכאשר יתבאר אי"ה בביאור המאמר לכי ומעטי את עצמך ואכמ"ל: ואמרו למכה מצרים בבכוריהם ויוצא ישראל מתוכם בם זה מבואר שהוא מצד החסד כי מכת בכורות הי' ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו וכמו שאמרו במכילתא ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך והכתי כל בכור אני ולא שרף כו' אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו שהוא מקור החסד בלי ספק והכוונה שמהנמנע הי' לפעול זה ע"י שלוחי הדין המכונה בשם מלאך ושרף כי אז לא הי' אפשר להציל בכורי ישראל. וכמאמר חז"ל משניתן רשות למשחית אינו מבחין כו' ולכך הוצרך שיהי' ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו אשר כל זה הוא חסד גמיר בלי ספק וגם עיקר יציאתן ממצרים אמרו במדרש בראשית רבה [פ' מ"ד] וגם הגוי אשר יעבודו דן אנכי רבי אליעזר בשם ר' יוסי בן זמרא בשתי אותיות הללו הבטיחן הקב"ה לאברהם אבינו שהוא גואל את בניו ושאם יעשו תשובה גואלן בשבעים ושתים אותיות דאמר ר' יודן מלבוא לקחת לו גוי מקרב גוי עד מוראים גדולים אתה מוצא שבעים ושתים אותיות של הקב"ה ואם יאמר לך אדם שבעים וחמשה אמור לו צא מהם גוי שני שאינו מן הענין ר' אבא אמר בשמו גאלן ששמו של הקבה' השבעים ושתים

אותיות ע"כ. ובויקרא רבה [פ' כ"ג] גרסי' כשושנה הין החוחים ר"א פתר קרא בגאולת מצרים מה שישנה זו כשהיא נתונה בין החוחים היא קשה על בעלי' ללוקטה כך הי' גאולתן של ישראל קשה לפני הקב"ה הה"ד או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי אלו ואלו ערלים ומגדלי בלורית כו' א"כ לא הי' מידת הדין נותן שיגאלו ממצרים לעולם ומסיק עלה הא דר' יודן ודר' אבין שבשמו גאלן ששמו של הקב"ה ע"ב אותיות ע"כ אשר הכוונה בכל אלם מבוארת שלא היו ראויין לצאת משם מצד הדין ואברהם אבינו לא הובטח רק שיגאלם מצד הדין ולכך אמר לו בלשון דן אנכי המורה על הדין והיינו אם יעשו תשובה ואז יהיו ראויין לגאולה מצד הדין ולכך נראה לפע"ד להבי' קצת במדרש דבראשית רבה דהך דושאם יעשו תשובה קאי אדלעיל מיני' על הבטחת אברהם וה"ק בשתי אותיות הללו הבטיח הקב' הלאאע"ה שהוא גואל את בניו ושאם יעשו תשובה וגאלן בע"ב אותיות וחסר תיבת וא"ו במילתו גאלן ונוסף בין גימ"ל לאל"ף ומחמת זה נראה שהוא מקושר למאמר ושאם יעשו תשובה ובאמת אינו כן שאם יעשו תשובה לא היו צריכין לשם ע"ב שהוא מורה על החסד רק שהיו נגאלים מצד הדין באותיות ד"ן כמו שהובטח אאע"ה אפס כשלא היו ראויים לגואלן מצד הדין הוכרח הקב"ה לגואלן בשם ע"ב שהוא מידת החסד כמבואר בספרי חכמי האמת ולכך קמבואר לנו המדרש שפעל עמנו הקב"ה יותר ממה שהבטיחו לאאע"ה וזהו אומרו וגאלן בשם ע"ב ובזה יהי' מדרשם ז"ל דבראשית רבה ודויקרא רבה עולים בקנה אחד וזה ברור ודלא כהמפרשים שנדחקו בזה ועכ"פ נתבאר לנו שגם עיקר יציאתן ממצרים היה מצד החסד. וביותר לפי מה שדרשו חז"ל ויוציא ישראל מתוכ' כעובר הנשמט מרחם אמו אשר כוונתם בזה מבוארת שדרשו כן מלשון ויוצא מתוכה דנראה מזה שהיו שקועים ומובלעים בזוהמת מצרים בתוכייתם כעובר המובלע ברחם אמן אשר בלי ספק קנה הוויית וטבע אטו ולכך הי' יציאתם משם קשה ולא הי' הדין נותן שיגאלו ורק מפאת החסד נגאלו ולכך נקבע להלל ע"ז במזמור הלזה ג"כ כאמור וגם קריעת ים סוף והעברת ישראל בתוכו וטביעת פרעה וחילו הי' ג"כ עפ"י שם זה של ע"ב היוצא מפסוקי ויסע ויבוא ויט כידוע ולכך קבעו הודאתם ג"כ במזמור הלזה ובאלה כמעט כל דברי המזמור מבוארים תן לחכם ויחכם עוד):

וזהו דבר הכתוב והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והוא פריקת עול סבלם מעל שכמנו והצלתי אתכם מעבודתם. והוא השפעת ריבוי הטובה עלינו עד כי לא נצטרך לעבוד העבודות ההמה אף לצורך עצמינו וגאלתי אתכם בזרוע נטוי' ובשפטים גדולים והוא עוצם הפרסום לעין כל. ככתוב שמעו עמים ירגזון ולקחתי אתכם לי לעם והייתי

לכם לאלקים והוא תכלית השלימו' ההחלטיי וכנגדן תקנו חז"ל ד' כוסות האחד על הקידוש והוא נגד ולקחתי יען כי ענינו הוא ההודאה אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון וקדשנו במצותיו והיא ההודאה העיקריית ולזאת קדמה לכל לרוב מעלתה ואח"ז כוס ההגדה בסיפור יצ"מ מתחיל בגנות ומסיים בשבח עבדים היינו כו' והוא נגד והוצאתי כי פרק עול העבדות מעל צווארינו ואחריו כוס ברכת המזון אשר בו ידבר על השפעת הטוב ושבח הארץ והוא נגד והצלתי. אשר ענינו במה שהשפיע עלינו מהטוב לבלתי נצטרך עוד לעבירות ההמה גם לכדי צרכינו ואחריו כוס ההלל והיא ההודאה על אשר גאלנו בזרוע נטוי' ובשפטי' גדולי' כי לעומת מה שנתן אותנו לשם ולתהילה בקרב כל הארץ גם אנחנו חוייבנו להללו ולהידוע שמו בגוים בפירסום עצום וזהו מאמר חז"ל כזית פיסחא והלילא פקעי איגרא כי נאמר בפירסום גדול לעומת הפירסום אשר פירסם אותנו האל במה שגאלנו בזרוע נטוי' והיא נגד וגאלתי והן הנה עצמת כוונת אלי ארבעת המקראות אשר הובאו במדרש בענין גאולה האחרונה והי' ביום ההוא יוסיף ד' שנית ידו לקנות שאר עמו היא נגד והוצאתי והי' ביום ההוא יטפו ההרים עסיס הוא נגד והצלתי אשר ענינו השפעת הטובה בריבוי מופלג והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול הוא עצמת הפירסום נגד וגאלתי והי' ביום ההוא יצאו מים חיים הוא נגד ולקחתי כי המים האלה מים קדושים וטהורים המה וממקור קדוש יהלכון נובעי' ונגרים ממקור הבריכה העליונה ממקור קדושת תורה שבע"פ אשר ממשפט הוא להשריש בלבנו רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ד' שים לבך לכל הדברים האלה כי נפלאים המה ועם כי הרב מוהר"ע פיגו החל לדבר בביאור הד' לשונות של גאולה וד' כוסות וד' לשונות של נחמה המבוארים במדרש עכ"ז הא דלא חספא ואנא אשכחנה מרגניתא תותי' כי לפי דבריו לא באו הכוסות וגם המקראות כסדרן. ולפי המדובר המה כולם באו על הסדר הנאמר בכתוב זולתי כוס הקידוש הנאמר נגד ולקחתי קדם לכל יען כי היא סוף מעשה במחשבה תחלה כי התכלית הוא הבא בסוף אחרי הסיבות האמצעיית ועכ"ז לו משפט הבכורה והקדימה במעלה יען כי הוא מקור כל הסיבות והפעולות כולהם והתחלתם ומבלעדו לא יכון דבר וככה לעומת זה בא הכתובים במדרש על הסדר הזה בעצמו והי' ביום ההוא יצאו מים חיים [זכרי' י"ד] והי' ביום ההיא יוסיף ד' שנית ידו [ישעי' מ"א] והי' ביום ההוא יטפו ההרים עסיס [יואל ה'] והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול [ישעי' כ"ז] אשר דילג מנביא לנביא ולא באו על סדר זמני הנביאים וגם הכתובים בדברי יואל אשר כל זה לא נפל במקרה אולם יהי' הסדר נכון ונפלא לפי דברינו:

אמנם באו במדרש על סדר הכוסות ולא באו על סדר הנאמר בכתוב יען כי בגאולה ראשונה היתה הגאולה ע"ש העתיד כאשר הקדמנו אשר היא מתוארת בתואר ויהי ולזאת נאמר ולקחתי באחרונה אולם הגאולה העתידה יען כי תהיה מהקודם אל המאוחר אשר לזאת היא מתוארת בתואר והי' לבעבור כי ראשונה יקדם זכות מעשיהם וטהרת מעלליהם עד כי ממנה יומשך הגאולה ולזאת קדם במדרש דברי הכתוב והי' ביום ההוא יצאו מים חיים אשר הוא נגד ולקחתי והוא מבואר. והנה בטרם נבוא אל ביאור המאמר הנצב פתח השער נעורר עוד הערה אחת מענין קדושת השבת ובטרם כל נביא הלום מאמר אחד ממאמרי חז"ל המדברים מעניני מעלת יקרת השבת קודש. והוא מבואר: רבי שאלי' לר' ישמעאל ב"ר יוסי א"ל שמעת מאביך מהו ויכל אלקים ביום השביעי אתמהא אלא כזה שהוא מקיש בקורנס על הסדן הגביהה מבעוד יום והורידה משתחשך אמר רשב"י בשר ודם שאינו יודע עיתיו ורגעיו הוא מוסיף מחול על הקודש אבל הקב"ה נכנס בו כחוט השערה כו':

הערה:

הלא בהיות כי מגדר כל פועל מלאכותיי וכל אומן מעשיי אשר יפעל דבר מה לאיזה תכלית מה כי שלש אלה יעשה לו והוא החומר והפעולה והצורה והתכלית כי איש איש אשר יעלה על רעיונו לבנות רחיים של מים הנה מההכרח ראשונה להכין לו החומריים העצמיים. הלבנה והעצים והאבנים אשר בהן יוסד שתות יסודי הבנין בכללו ואח"ז יצטרך אל פועל חכם יסדר לו צורת הבנין למחלקותיו פרטיו ואופניו ויתידותיו וסיבובי גלגליו ואחר כל אלה אם לא ימשוך מרוצת המים הנגרים המסבבים בשטף מרוצתם את המון האופני' וגלגליה' הנה כל פעולתו הוא להבל ולריק ואין בהם מועיל כי הוא המעשה התכליתיי בבנין הזה. וככה לעומת זה גם ביצירת העולם בכללו הנה נמצאו בו כל אלה כי ראשונה נאמר בראשית בר אלקים את השמים ואת הארץ ואמרו חז"ל את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תילדותי' כי כולם נבראו ביום ראשון. אמנם הי' בהעלם ודקות נפלא והוא החומר היולי המכונה בדברי הפילוסופים אשר ענינו הוא העלם הדברים בכח החומר הטבעיי. המעותד לקבלת הצורה וגמר שלימותם בלבישת הצורה הנאותה לכל או"א לפי ערכי החומר והכנתו נשלם כל אחד ואחד ביומו המיוחד לו אמנם משם והלאה נמשך הענין ההתנהגות והוא התהוות הדברים יש מיש והוא ההולדה כאו"א בדומה לו למען יפרוץ על פני תבל ארצה יפרו וירבו ברבוי עצום זה מזה ומלאו פני תבל עמים והדבר מבואר כי כן כאשר מעשה המלאכותיי הגם כי המלאכות הקודמות מהזמנת החומריי' ועשיית הפעולה כמשא כבד יכבדו על האיש

הפועל' כי יצטרך להשתדל ולהטריח א"ע בגופו ובממונו לפזר הון עצום על קניית החומריים ועל מלאכת הפועלים לא כן מלאכת ההמשכה כי לא תצטרך לכל אלה ובנקל ממשיך זרם שטף מרוצת המים בהסיר לוחות הארז או עצי שטים עומדים בארץ מול אשד הנחלים המעכבים ומונעים את מרוצת המים לבל יגרו וימשכו אל מקום המלאכה כל עוד היותם פועלים בה ולא נגמרה עודנה למען יוכלו לפעול כרצונם ולא יעצרם זרם שטף מים כבירים וזה בקל יוכל עשות עכ"ז היא עיקר הפעולה הנכבדת במעשי הבנין ההוא יען כי מבלעדי זה הנה לריק והבל יהי' כל יגיע ולא פעל מאומה ככה לעומת זה גם בבריאת תבל ומלואה אשר ברא ד' האף אומנם כי הפעולה הראשיית הנעשית ביום ראשון הייתה יותר נפלאה בעצמותה בהיותה מאין הגמור ומאפס המוחלט אשר לא יתואר זה רק בכח אלקיי נפלא למאד וגם יתר הפעולות הנעשים בששת ימי בראשית כולם הגם כי לא גדלה פליאת מעשיהם בערך הפעולה הראשיית בהיותם עכ"פ מיש מה עכ"ז נפלאים המה למאד בערך ההתנהגות הטבעיי המתנהג כהיום הזה יען כי היו עודנה בהעלם נפלא ומבלי שום הלבשה צוריית עד כי לא נוכל לתארם בשום תואר ולזה תאר אותו הכתוב בתוהו ובהו ודרשת חז"ל כאדם שתוהא על רקיון ובוהו שבהם והכוונה כי הי' מופשטי הצורה כ"כ עד כי ילאה השכל האנושיי מלהשיג מהות זה ולתארם תואר מה יען כי התוארי' והשמות הוא מפאת ההלבשה הצוריית והאל ב"ה הלבישם כל אחד ואחד בצורה הנאותה לו לפי ערכו אשר הוא ג"כ ענין נפלא הגם כי לא נפלא כראשונה אמנם ענין מרון ההתנהגות הטבעיית והוא התהוות היש מיש גמור בלי ספק כי קטנה מדריגות ערך פליאת מעשיהו מבלי פעולות הקודמות לה עכ"ז היא עיקר הפעולה התכליתית ביצירת העולם כדמיון המשכת המים במלאכת הרחיים:

אמנם הי' ראשית פעולת התנהגות המרוץ הטבעיי הלזה והתחלתו ביום השבת כי עד כה פעל ד' פעולת יש מאין ופעולת הלבשת הצורות מהחומר ההיוליי עד כי נגמר זה בששת ימי המעשה וביום השבת התחיל ענין ההמשכה הזאת והוא ההתנהגות הטבעיית והתהוות היש מיש וזהו כוונת חז"ל במדרש באמרם הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי הגו סיגים מכסף משל לאמבטי שהיתה מלאה מים והי' בה שני דיוסקוסי' נאים כל זמן שהיתה מליאה מים לא היתה מלאכת דיוסקוסי' נראית כיון שפסקה גירר המים שבתוכה נראית מלאכת דיוסקוסים כך כ"ז שהי' תוהו ובוהו לא נראו מלאכת שמים וארץ וכיון שנעקר תוהו ובוהו מעולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצורף כלי שנעשו כלים הה"ד ויכלו השמים והארץ וכל צבאם והכוונה להם בזה כי ענין מלאכת שמים וארץ נעשו באמת ביום ראשון רק כי היו בהעלם נפלא בהיולי עד היותם בתואר

תוהו ובוהו וכל ששת ימי המעשה אשר עסק ד' בהלבשת הצורות הנה בזה נראו לכל מלאכת שמים וארץ כי כל עוד היותם בהעלם לא נראו ולא נגלו עוצם תפארתם יען כי ילאה שכל האנושיי מלהשיג מהות זה אף בציור ואמר עוד ויצא לצורף כלי נעשו כלים כי נעשו מאז והלאה כלי פעולה לפעול הויות חדשות יש מיש עפ"י התנהגות הטבעיי וזה הי' ביום השבת ולזה אמר הה"ד ויכולו השמי' והארץ ודרש ויכלו מלשון כלי ובזה יותר לנו ספק עצום אשר יפול בתחילת ההשקפה ובקדמות הרעיון בענין שביתת השבת אשר הוא מורה על החידוש שברא ד' יש מאין גמור והאפס מוחלט כי איך יהי' השביתה וההעדר מהמלאכה מורה על הפכו על אשר חידש ד' את העולם ויותר הי' צודק אם הי' מצוה שנעשה איזה פעולה במעשה וזה יהי' לאות ולמופת כי עשה ד' את העולם ובראו כרצונו אמנם במה שהקדמנו יובן זה להיות כי זולתינו כל יתר העמים הקדמונים המתפקרים המאמינים בקדמות אשר לפי דעתם המשובשת הי' ענין ההתנהגות הטבעיי מאז מעולם כי זה לא כלה ולא פסק בשום זמן מהזמנים כדברי הרמב"ם ז"ל כי הגלגל היומיי בעולם הוא דוגמת הלב בבע"ח כי לו יצוייר העדר שפעתו כרגע וביטול תנועתו הי' שם העולם לתוהו ובוהו ולזאת ענין השביתה אצלם הוא דבר בטל כי ממלאכת ההתנהגות הטבעיי לא שבת מעולם אמנם אנחנו עם ד' בחידוש העולם בחידוש גמור מאפס המוחלט הנה זה לא הי' רק בששת ימי המעשה הראשונים ומאז והלאה לא פעל ד' כזה רק כי נשאר הטבע על ההתנהגות הטבעיי ולזה ענין השביתה הוא מורה באמת על החידוש הכוונה כי יום השבת הנה בו שבת ד' ממלאכת החידוש ומהלבשת הצורות אמנם הוא ראשון להענין המירוץ הטבעיי וזהו דבר הכתוב ויכל אלקים ביום השביעי כו' הרצון כי ביום השביעי נמצאו שתי אלו הפעולות כי ויכל אלקים הרצון שנעשו כלים לפי ביאור המדרש והוא ההתחלה והראשית להתנהגו' המירוץ הטבעיי וישבות ביום השביעי והיא השביתה מהפעולות הקודמות היותם יש מאין והלבשת הצורות אל ההיולי ולזה אמר ויברך אלקים ויקדש אותו כי לעומת מה שהתחילה בו ההנהג' טבעיית הוצרך לברכה למען יתרבו ויתעצמו לרוב על פני האדמה ולעומת השביתה ממה שעבר אמר ויקדש אותו כי הקידוש ענינו המנוחה ובמדרש ברכו במן וקידשו במן ברכו במן שכל ימות השבת הי' יורד עומר לגולגולת ובערב שבת שני עומרים וקידשו במן שלא ירד בו כל עיקר הנה כי ביארו ענין הברכה והקידוש כאשר ביארנו ולזה אמר כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות והכוונה הוא בתת טעם ודעת על הצטרכו שתי אלה הברכה והקדושה יען כי בו שבת כו' והוא ענין הקדושה ואומרו לעשות הכוונה דמאז והלאה ימשיכו הדברים ויעשו מעצמם כי לעשות הוא פועל יוצא והוא

נתינת טעם על צורך הברכה וזהו הנרצה להם לחז"ל באותו מאמר אשר זכרנו ראשונה משל למכה בקורנס על הסדן הגביהה מבע"י והורידה משתחשך הרצון היות כי הרגישו בכתוב על אומרו ויכל ביום השביעי כי יותר הי' צודק אומרו ויכל ביום השישי וישבות ביום השביעי אחרי כי בשביעי לא נעשה מאומה וביאור הקודם מענין כלי לא ישרו בעיני ר' ור' ישמעאל כ המאמינים אמונת אומן לזאת נתנו דמיון לזה מהגבהת הקורנס וירידתו כי אף כי עיקר העשי' הוא הגבהת הקורנס וירידתו למטה נמשך מאליו ומבלי שום מעשה עכ"ז אינה נגמרת העשי' בהגבהת הקורנס כי אם בירידתו ככה לעומת זה בבריאת העולם אף כי נעשה הכל בששת ימי המעשה אך יען כי ביום השבת התחילה ההתהוות היש מיש כאשר הקדמנו וזה הי' עיקר הכוונה מתחלה בבריאת העולם לזה יונח ע"ז הלשון ויכל ביום השביעי כי זה הוא גמר העשי':

ומעתה נבואה אל ביאור מאמר הנצב פתח השער. והוא יען. כי כן כאשר פעל ד' בששת ימי בראשית פעולת החומריים המוכנים להנהגה הטבעיי' וביום השבת התחיל ענין התנהגו' המרוץ הטבעיי ונמשך לעד ככה לעומת זה בהנהגה השגחיית והיא פעולת ד' אשר פעל בשינוי הטבע לבני ישראל עם קרובו הנה התחילה לצמוח בגאולת מצרים להתפשט ולהתפרסם בכל העשר מכות שהביא הקב"ה על המצרים במצרים וגם בצאתם משם אשר הוא הכל בשינוי הטבע רק עפ"י ההנהגה ההשגחיות ממעל לטבע וכן כאשר ביום השבת נשלם ענין ההמשכה בהנהגה הטבעיית להיות נמשך לעד לדורות ככה ביום השביעי של פסח נגמר ונשלם ענין ההנהגה ההשגחיית להיות נמשך עלינו ועל זרעינו לעד. וזה באמצעיית השירה המקודשת כאשר הקדמנו בפתח אמרינו אשר ענינ' הוא ההמשכה ולזה גם ביום השבת אמר אדה"ר שירה והוא מזמור שיר ליום השבת על המשכת הטבע ולזה הוא מכיון ז' של פסח נגד יום השבת זה נאמר בו שירה וזה נאמר בו שירה רק כי זה בההנהגה המערכיית המסודרת עפ"י מרוץ הטבעיי וזה בההנהגה ההשגחיית ממעל לטבע וגם שניהם ענינם ההמשכה זה בכה וזה בכה וזהו כונת המאמר באמרו המלך עומד ואגוסטוס יושב כי ענין העמידה הוא כינוי על עמדו אל פעולתו כי לא נעשים מעצמם והמה נעשים ע"י כי הוא עומד עליהם ומזרזם אמנם יושב הוא כינוי אל המנוחה ומלאכתו נעשית מאליו ולזאת המלך יצטרך לעמוד על משרתיו עושי רצונו ולהזהירם לבל ישנו אמריו ולזה הוא ממשפט המלכים לצאת בעצמם בצבא וללכת בראש העם להזהירם להלחם ולעמוד על נפשם בכל עוז אמנם האגוסטוס לרוב יקר' מעלתו הנה אף כי ישב בביתו ובהיכלו דברי אזהרתו נעשים בזריזות עד כי לא יצטרך לעמוד עליהם לבל ירפו ידיה' ולזה המלך יתואר ויצטייר על הלוח בציור עומד

ואגוסטוס בדמות יושב על כסא זה לפי פעלו וזה לפי פעלו ולזה אמרו ישראל שמקודם זה הי' הקב"ה בגדר עומד יען כי פעולת ההנהגה ההשגחיי' לא הי' נמשכת כ"כ אולם אחרי שאמרנו שירה מאז נתחזקו עמודי ההנהגה ההשגחייות עד כי גם לר' פב"י פלג לי' גינאי נהרא מימיו שלש פעמים וכל זה הי' נמשך מעצמת השירה המקודשת ולזה אמרו נכון כסאך מאז מאז ישיר והוא מבואר ד' יזכנו לראות הגאולה האחרונה במהרה בימינו ויקבץ נדחינו ויקרב פזורינו וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות יקויים בנו אמן. אכיה"ר סלה ועד נצח:

דוד אלון בכות

מספד תמרורים אשר נשאתי וקוננתי על פטירת אדמו"ר הרב הגאון האמתי נר ישראל מופת הדור רשכבה"ג כקש"ת מוהר"ר חיים זצללה"ה מוולאזין: בגמרא (מועד קטן כ"ח ב') אמר ליה רב אשי לבר קיפוק ההוא יומא מאי אמרת. א"ל אמינא אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו איזובו קיר. לויתן הועלה בחכה מה יעשו דגי רקק. בנחל שוטף נפלה חכה. מה יעשו מי גבים א"ל בר אבין חס ושלום דחכה ושלהבת בצדיקי אמינא. ומאי אמרת אמינא בכו לאבלים ולא לאבידא שהיא למנוחה ואנו לאנחה חלש דעתו עלייהו ואתהפוך כרעייהו. ההוא יומא לא אתו לאספודיה. והיינו דאמר ר' אשי לא בר קיפוק חליץ ולא בר אבין חליץ:

הצעה:

אם האדם הלזה על פני תבל ארצה. הוא הוא עילת וסיבת כל הנבראים כולהם. ותכליתן. עד כי בהנשאו ובהעלותו מעלה מעלה. ינשאו ויעלו גם המה לעומתו. וברדתו ירידו ויושפלו בשפלותו. יתחייב מזה כי כל היצורים וכל הנבראים כולהם יתרשמו ויצטיירו במזג הרכבתו ובתכונת בנין יצירות גופו וגווייתו כמשפט שני טורי הכנור הנערכים על ערך אחד. עד כי יתעורר האחד לקראת האחד. והי' לאחדים:

הקודם הוא מבואר. כי הן האדם לבדו. הוא הסיבה התכליתיית לכל יצורי די תבל ומלואה אשר על כן נוצר אחרונה לכולם. כמשפט כל הדברים התכליתיים. אשר המה סוף מעשה במחשבה תחלה. ולזאת חוייבו כל היצורים כולהם להכנע מפניו בטבעם כהכנע העבד מפני אדוניו יען כי הוא סיבת קיומם ומציאותם על פני תבל ארצה. וכולמו לא נבראו רק למענו ולצרכו. כאשר עינינו הרואות. כי האדם הלזה ידו בכל משלה. כל אשר חפץ עשה. בכל מה שברא הקב"ה בעולמו:

ינופף ידו לחפור בארץ ולשדד תלמי'. להוציא יבולה להיות לאכלה ישדד עמקים יעקור הרים ברצותו משפיל וברצותו מרים יסע אבנים מן ההר אבנים יקרות כמדת גזית יפסלם ויסתתם לבנות לו בית שן והיכלי עונג. אף ירים ידו לקחת מכל אבני חפץ נחמדי התואר זכי התמונה להתעטר בהנה ולשבצם במשבצות זהב וכסף. להיות עטרת תפארת על ראשו וענקים לגרגרותיו גם מכל מיני המחצבים והמתכות יאסוף חיל בחפניו ימרקם וילטשם ויתיכם לעשות מהם כלים מכלים שונים לעשות בכסף ובזהב ובנחושת כפי העולה על רוחו באין מכלים ומעכב על ידו:

גם על סוגי הצומח בכללו ידו הדה לכרות ארזים מהלבנון ברוש תדהר ותאשור יחדיו לבנות לו בתי עליות מרווחים ישלח ידו לקחת ממבחר פרי הארץ ומחלביהן ומפרי כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל והי' למאכל שולחנו חיים ומבושלים אף יעש מהם מאכלים מרובים מורבכים מטוגנים כצפיחת בדבש רוקח מרקחת מעשה רוקח כאוות נפשו וכרצונו ואין אומר דבר:

אף יתמרמר על סוגי הבעה"ח כולהם לאסור בהן מרכבתו ולעבוד בהן עבודתו בבית ובשדה אף ימיתם וישחטם כי תאוה נפשו לאכול בשר וינתחם לנתחים ויבשל אן בדוד ובקלחת אף יצלה מבשר' על גבי גחלים ויעש מטעמים כאשר אהב ואין מכל המון צבא תמורות הנבראים האלה שיאמר לו מה תעשה גם על הארי גם על הדוב ידו הדה להביאם בכפל רסנו ולהטותם לכל אשר יחפוץ ימרוט שערם יגזוז צמרם לטוות מטוה למלאכת האריגה יפשוט עורם לעשות לו מנעלי תחש ובגדי שער ימית בניהם בעודם באיביהם להניח מחלביהן ולשבוע מבשרם ואין אומר השב ולא יתייצבו ולא יתקוממו נגדו מכל עצמת המין הנבראים האלה להפר עצתו ולהסיר שבט עולו מעליהם עם היותם חזקי הבנין רמי הקומה רבי הכמות בערך המין האנושיי אפס כי כולם שומרים טבעם ותכונתם אשר הוטבעו עליו להיות נכנעים לכלליית המין האנושיי אשר הוא סיבת קיומם ומציאותם על פני תבל ארצה וכל הממשלה הזאת היא אמנם בכח הזרוע ובתחבולות אנושיית אמנם עוד הוכן האדם למשול ממשלה רבה יותר נפלאה ויותר נכבדה והוא הכנע כל היצורים מפניו לא בחיל ולא בכח אפס מפאת עצמותם וטיב צורתם יסורו למשמעתו. ויחפצו שלומו וקרבתו עד כי ימסרו לטבח ברצונם להיות לאכלה לו כאשר העידו חז"ל על שלמה המלך ע"ה וזהו אמנם כאשר ישתלם האדם בשלימות אנושייתו ויבהיק עליו זיו זוהר צלם נשמתו כי אז כל יצורי די תבל ומלואה חפץ יחפצו בעבודתו ויכנעו מפני זוהר צלם צורתו וכל שכן שלא יזיקו אותו כמאמר חז"ל אין בהמה שולטת באדם אא"כ נמשל כבהמה שנאמר נמשל כבהמות נדמו ולעתיד נאמר

ושעשע יונק על חור פתן כו' וגם יתר הסוגים חוייבו להכנע מפני האדם לבלתי הזיקו ולעשות ככל אשר יגזור עליהם כאשר לא שלט האש באברהם אע"ה ובחנני' מישאל ועזרי' והמים לא הזיקו לבתו של אותו חסיד שהי' חופר בורות לעולי רגלים ונחלקו לישראל בצאתם ממצרים ולר' פנחס בן יאיר וסיעתו כי שמעו לקול אדם אשר גזר אליהם אומר והחרב לא שלט על צווארו של משה רבינו ע"ה ועוד רבות כהנה בגמ' ובמדרשי חז"ל כי תדרשנו ומצאת וכאשר ישיג האדם די הממשלה הלזאת הנה כי תמשך מלכותו גבוהה מעל גבוהה למעלה ראש גם על כל צבא השמים ועל השכליים הנבדלים הפשוטים כי לפי דברי הרב בעקידה והסכימו לדבריו החכמים האמיתים הבאים בסוד ה' הנה האדם הלזה הוא הסיבה התכליתיית גם לכל צבא מרום [וכבר דברנו קצת מזה בדרוש הלומד מחבירו] והי' זה יען כי האדם הלזה הוא המקשר בתכונת מזגו ובנין הרכבתו את שתי קצות חלקי הבריאה והן המה השמים והארץ כדבר הכתוב [ישעי' מ"ה] אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי הרצון להיות כי מהידוע ומפורסם הוא כי כל הנמצאים השפלים יושבי קצוי ארץ נושבת הלזו הנה הנם מתפעלים בעצמותם ובתכונתם מאת הממוני' והפקידי' הגבוהים מעליהם ונצבים על גביהם והן המה כוחות כל צבא השמים בכללם כדברי חז"ל אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין עלי' מלאך ממונה מלמעלה שמכה אותו ואומר לו גדל שנאמר [איוב ל"ח] הידעת חוקות שמים אם חשים משטרו בארץ וזה הוא נגלה ומפורסם גם בחוש. ונודע לכל רואי השמש. ולמביטי בחכמת האסטרוגלי' אמנם עם רוב פרסומו יראה הדבר זר מאוד בקדמות הרעיון ובתחילת ההשקפה ואינו מתקבל על הדעת מציאות זה להיות כי התפעלות הנבראים אלו מאלו והי' לסיבת הייחס וההשדמות הנמצא בינותם ובזולת זה הוא נמנע כאשר מבואר כ"ז בחכמת הטבע וא"כ יפלא לנו מאוד איככה יתואר היות שיתפעלו התחתונים בטבעם מהכוחות העליונים אחרי כי המה בתכלית הפירוד וההתחלקות והתרחקות זה מזה בתכונת מזגיהם ובנין הרכבותיהם כי העליונים המה רוחניים פשוטים נעדרי החומר משוללי הגשם והנמצאים השפלים הן המה לבושי גוש גולמי חומר העכור הלזה ולא קרב זה אל זה בשום צד ואי' איפוא הקשר והייחס הנמצא בינותם עד כי יתפעלו אלה מאלה:

אולם הי' כל זה באמצעיות האדם. אשר הוא הוכן בכחו. לקשר את שתי קצות חלקי הבריאה יען כי הוא מורכב משתיהן. כי גופו וגווייתו. הוא חומר עכור מחומריית כל הנמצאים הספלים ככתוב [בראשית ב'] ויצר אלהים את האדם עפר מן האדמה ונשמתו אצולה משמי מעל. גבוה מעל גבוה וממקום קדוש תהלך ככתוב [שם] ויפח באפיו

נשמת חיים. ודברי הרמב"ן ידועים המה. כי האדם הנופח הנה הוא נופח מעצמות הרוח אשר בתוכיותו. אשר זה הוא שורש עצמת אנושייתו ולעומת זה גם פה נאמר ויפח. הנה היא ענין עצם אלהיי באמת ולזאת יכין להיות מחברת לחבר האוהל להיות אחד להוריד די שפעת העליוני' על כל יצורי די תבל ומלואה שוכני בתי חומר יושבי עמק עכור הלזה וזהו דבר הכתוב הנ"ל אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי והוא מבואר לפי דברינו מעט ההשקפה ודי בזה לביאור הקודם: אמנם הנמשך מזה כי אחרי כי האדם הלזה הוא מוכן ומעותד להרקת השפע. על כל היצורים זולתו כי יתחייב מזה שיהיו כל היצורים והנבראים אשר על פני כל הארץ נרשמים ומצויירים בתכונת מזגי ובנין הרכבתו למען יהא לו קשר עצמיי ויחס והתדמות אמיתיי עם כל צבא הנבראי' למיניהן למען יוכלו להתפעל ממנו ולקבל הרקת השפע על ידו כי בזולת זה לא יתכן שיתפעלו ממנו בטבעם ויקבלו די שפעת העליונים על ידו כאמור ולביאור זה נביא הלום מאמר אחד ממאמרי חז"ל [במס' סוטה כ"א] והוא: את זו דרש רבי מנחם ב"ר יוסי מ"ד כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר תלה הכתוב המצוה בנר והתורה באור משל לאדם שהי' מהלך באישון לילה ואפילה והי' מתיירא מן הקוצים ומן הברקנים ומן הפחתים ומחי' רעה ומלסטים ואינו יודע באיזו דרך מהלך נזדמן לו אבוקה של אור ניצול מהפחתים ומהקוצים ומהברקנים ועדיין הי' מתיירא מחי' רעה ומלסטים ואינו יודע באיזו דרך מהלך כיון שעלה עמוד השחר ונצול מחי' רעה ומלסטים ועדיין אינו יודע באיזו דרך מהלך כיון שהגיע לפרשת דרכים ניצול מכולם:

הלא בהיות כי מגדר הסוגים דצח"מ להיות כל אחד ואחד כלולים מזולתם מהסוגים הפחותים מערכם ונצבים תחתיהם כי חומריות הדימם הוא. ארבעת היסודות ארמ"ע וצורתו הוא התמזגות ארבעת היסודות והתאחדותן להיותן על התכונות אשר הוטבעו עליהן ויותר אין אמנם סוג הצומח משתווה את הדומם בהרכבת היסודות ונוסף עליו בענין הצמיחה והגידול עד כי שב להיות צורת הדומם בחינת חומרייתו כי למעלת צורתו צורת הדומם לחומר תחשב לו וככה לעומת זה גם בסוגי הב"ח כי יוכללו בחומרייתו שתי אלה הפנים. אם הרכבת היסודות המיוחד לסוג הדומם ואם בענין הצמיחה והגידול המיוחד לסוגי הצומח. ועוד נוסף עליהם בהתנוצץ בו רוח חיים אשר ענינה הוא ההרגש והתנועה וההעתק ממקום למקום ורבי הפעולות החיונית דומיהן אשר זה הוא צורתו העצמיי' אולם הסוג המדבר הנה שלש אלה נמצאו בו והוא מזג היסודות. וכח הצמיחה והגידול. וכח החיוני ועוד נוסף ע"ז. בנפש המשכלת אשר ממשפטה הוא ההשכלה. והדעת. והתבונה. ויתר הפעולות האנושיית דומיהן אשר זאת היא צורת

הנפש האנושיית. ולזאת עלה על דעת הפלוסופים לחלק את מחלוקות נפש האנושיי. לשלשה גדרים והן הנה הצומחת והחיונית. והמשכלת. כי הצורה הדוממית אינה בכלל. גדר נפש יען כי היא נעדרת משום תנועה ואינה זולתי התמזגות היסודות והתאחדותם ויותר אין. ויש אשר גזרו אומר כי הנפש האנושיית אחת היא. וממנה מסתעפים כל הפעולות כולנה. אך גם המה תארוה בשלושת אלה התוארים. למען מחלוקת פעולותי' והן הנה עצמם הכינוים שנזכרו בדברי חז"ל התלמודיים לכנות את נפש האנושיית בכינוי נפש. רוח נשמה. כי תואר נפש יתואר על נפש הצומחת והזא שם משותף לכל מין תנועה והעתק. ותואר רוח יתארו בו סוגי הבע"ח כולהם כדבר הכתוב [קהלת ג'] מי יודע רוח בני אדם העולה היא למעלה וריח הבהמה היורדת היא למטה והנפש האנושיית העצמיית אשר בה יבדל משאר הסוגים כולהם תתכנה בשם נשמה ככתוב [בראשית ב'] וייצר אלהים את האדם כו' ויפח באפיו נשמת חיים. ולזאת הן האדם הלזה על פני תבל ארצה הוא כלול מכל חלקי הדצח"מ כי גופו וגווייתו הוא חומריית מיסוד העפר והוא הדומם ושלשת הנפשות האמורות אשר המה הצומחת והחיונית והמשכלת אשר בהם יוכללו כל פרטי יצורי הנבראים למיניהן יען כי לא נמצא יצרי על פני הארץ אשר לא יבא בגדרי הדצח"מ:

ומעתה מצאנו לדעת הדבר אשר עמדנו לחקור עליו הקשר והייחס הנמצא בין צבא כל הנבראים ובין האדם.:

(הג"ה אמנם כל זה הוא דרך כלל וכבר נתבאר כל זה בפרטות בדרוש הלומד מחכירו איך פרטי כל צבא הנבראים למיניהן מיוחדים כל אחד ואחד למצוה מיוחדת וכולם נכללים באדם. שים עינך לכל האמור שם כי הוא מעיין עמוק):

כי לפי המדובר. הנה כולם נכללים בו. ומתקשרים בהרכבתו קשר עצמיי. ולהיות כי כלליות כל חלקי הדצח"מ המה כלליות כל העולם כולו לזאת המשכן והמקדש אשר הוא נבנה ג"כ על ציור כלליות העולם כולו כמבואר בדברי המפרשים הלא בספרתם הי' בו ג"כ כל חלקי הדצח"מ ולזה הי' בו שלשה חלקים הק"ק וההיכל והעזרות ושלשה מיני אש. והוא אש המנורה ומזבח הפנימי ומזבח החיצון אשר כל זה הוא נגד שלשת הנפשות האנושיית הצומחת והחיונית והמשכלת. כמבואר זה בדברי הכוזרי באורך והסכימו על ידו כל החכמים האמיתים הבאים בסוד ה'. בענין ציור חלקי המשכן והמקדש וזהו הנרצה להם לחז"ל במדרש שמות ל"ד] וז"ל ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. אמר הקב"ה לישראל אתם הצאן ואנכי הרועה עשו דירה לרועה שיבוא וירעה אתכם אתם הצאן דכתיב [יחזקאל ל"ד] ואתן צאני צאן מרעיתי ואנכי הרועה דכתיב

[תהלים פ'] רועה ישראל ה' האזינה. אתם הכרם. דכתיב כי כרם ה' צבאות בית ישראל ואנכי השומר דכתיב תהלים קל"ט] הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל עשו לי סוכה שאשמור אתכם. אתם הבנים דכתיב [דברים י"ד] בנים אתם לה' אלוקיכם ואנכי האב דכתיב [ירמי' ל"א] כי הייתי לישראל לאב נאה להם לבנים להיות אצל אביהם ונאה לו לאב להיות אצל בניו דכתיב [משלי י"ז] עטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם עשו לי בית שאדור ביניכם הדא הוא דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם הכוונה להם בכל אלה לרמוז שלשת חלקי המשכן אשר המה נגד שלשה חלקי הנפשות ולזאת לעומת החיונית אמר אתם הצאן כו' ולעומת הצומחת אמר אתם הכרם כו' ולעומת המשכלת אמר אתם הבנים כו'. יען כי לבעבור השגת הנפש המשכלת אשר היא חלק אלוה ממעל אנחנו נקראים בנים למקום לבעבור כי מגדר הבן להיות מתדמה באיכותו ומהותו לאיכו' ומהות האב ולא יתחלפו רק כי זה הוא עילה וזהו הוא עלול כי האב הוא סיבת הבן ועילתו והבן הוא עלול ומסובב ממנו ולזאת מפאת הנפש המשכלת אשר הוא עצם אלהיי נתכנה בתואר בנים ובזולתה היא נמנע כי מפאת חומרינו נתרחקנו מעל ה' מבלי שום צד התדמות באיכות ומהות ח"ו ואיככה נתואר בתואר בנים ויען כי המשכן הי' כלול בו כל חלקי הדצח"מ אשר בכללם הוא בנין שלם ראוי לחול עליו שפע אלהיי. ולזה נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ולעומת זה גם האדם בהיותו כלול מכל אלה כאמור הנה גם הוא מוכן ומעותד לחול עליו השפע האלהיי כאשר התבוננו המפרשים בדברי הכתוב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר רק בתוכם כי אמנם הוא כי מקור השראות השכינה וחול השפע האלהיי הוא בקירות לב האיש הישראלי אשר הוא מעון השכינה האמיתי. ולעומת זה גם התורה האלהית אשר ניתנה להיישיר את האדם אל השלימות האמיתי ולהנחילו הטוב הצפון. הנה גם היא נחלקת בכללה לשלשת אלה הגדרים והן המה תורה. ועבודה. וגמילות חסדים. ועליהן שנה שמעון הצדיק משנתו על שלשה דברים העולם עומד על התורה. ועל העבודה. ועל גמילות חסדים הכוונה כי כבר קדמו אמרינו. היות האדם הלזה עמידת וסיבת כל הנבראים כולם כי כולם לא נבראו רק למענו וכולם כאחד מקבלים די שפעתם מאת צבא השמים העליונים באמצעיותו ולזאת חוייבו כולם להיות סרים למשמעתו ולקבל עליהם שבט עולו ועוז ממשלתו כאשר הקדמנו בפתח אמרינו מענין ממשלת האדם כי רב הוא כי ידו בכל משלה. בכל סוגי הדצ"ח אולם יהי' זה כאשר ימשול בתחלה וראשונה על חלקי הדצ"ח הנטועים בקרבו ומתמזגים בהרכבתו יען כי מטבעם ותכונתם בהיותם חומריים נובעים ונגרים מחומריית יושבי עמק עכור הלזה להיות נכספים בטבעם אל

דברים חומריים ותאוות בשריים בהיות זה שרשם ומקורם כי כל אחד ואחד שאוף ישאף אל מקורו להתאחד בשרשו אשר הוטבע עלי' וקרבת ה' ועבודתו לא יחפצו בהיות זה למעלה מטבעם כי יסוד העפר המתמזג באדם בהיות טבעו להיות נח ושוקט בתחתיות ארץ. עצלה תפיל תרדמה על האדם הלזה למנוע אותו מלעשות את כל אשר צוה ה' לעשות וכמשא כבד יכביד על האדם. ועל כל פרטי אבריו יצוריו עורקיו וגידיו. לבלתי עשות את מצות ה' ולא יחפוץ רק בתנומה ומנוחה ודומיהן. ואת מצותיו הפר. וסוג הצומח הנטוע בו יוליד בקרבו תכונות רעות להתרומם ולהתגדל על כל זולתו מעלה מעלה וככה לעומת זה בכל היסודות וכל הסוגים כולם כאחד יתנו כתף סוררת לסור מאחרי ה' זה בכה וזה בכה כל אחד ואחד לפי ערכו ותכונתו וימאנו ללכת בדרכי ה' ולזאת נתנה הנפש המשכלת אל האדם הלזה. להתגבר בכח שכלו עליהם להטות שכמם שכם אחד אל ה' וזה הוא אמנם עפ"י דרכי התורה והמצות כמאמר חז"ל בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין. והאמת כי בזולת עסק התורה ומעשי המצות אי אפשר להכניע את יצר לב האדם אשר הוא רע מנעוריו ורק עפ"י עסק התורה ומעשי המצוות נוכל להתגבר על אותו מלך זקן וכסיל אשר פרש רשת לרגלינו ופחים טמן לנו ולכך שלמה המע"ה הזהיר תמיד בדבריו תחילה על עסק התורה ואח"ז על מעשי המצוות כנאמר בני תורתי אל תשכח ומצוותי יצור לבך בני אם תקח אמרי ומצותי תצפון אתך להיות כי בהן נוכל להתגבר על אויבנו ולזאת נחלקה התורה לשלשת אלה הגדרים תורה ועבודה וג"ח כי העבודה והוא כינוי לכללת מעשי המצוות כולנה כי כולם המה עבודה לה' וכלליית מעשי המצוות המה נתלים ונשאים על נושאים חומריים מחלקי הדומם והצומח כענין שופר סוכה לולב ציצית ותפילין. ומצות התלויים בארץ ובזרעים וצמחים ואלנות כי רבים המה מלפורטם אשר כולם נאחזים בחלקי הדומם או הצומח. ולזאת בקיום המצות ההם יוכל להתגבר על חלקי הדומם והצומח הנטועים בקרבו ומתנוצצים בהרכבתו להטותם לעבודת ה' אף כי הוא נגד טבעם. והגיון התוריי אשר הוא ענין רוחניי בלתי נאחז בנושא חומריי בה יוכל להתגבר על חלקי הנפש החיונית והמדברת כי גם הנפש המדברת האנושיית מטבעה לנטות אל הרע בקלקול הדעות הנפסדות ואמונות כוזבות בענין האמונה האלהיית והיראה והאהבה וכל פרטי המצות התלוים בעיון השכל לבדו כאשר עינינו הרואות כי כל העמים הקדמונים זולתינו. רחקו מעל ה' בבנות להם יסודות רעועות בנויות עפ"י דרכי שכלם המשולח ולעומת הנפש המשכלת אשר היא נשמת האיש הישראלי אשר היא עוד למעלה מהנפש המדברת רב המרחק וההבדל ביניהם כהבדל הסוגים זה מזה [כמבואר בדרוש הלומד מחבירו]

אשר היא חלק אלוה ממעל עד כי מצידה נמשך ענין ההתקשרות וההתאחדות מהעם הקדוש הישראלי זה בזה יען כי היא היא עצמת האחדות ההחלטיי בהיותה עצם אלהיי. ואחדיית כאחדותו ית' כי לא נוכל להפריד בין נשמת ראובן ובין נשמת שמעון כאשר לא יתכן הפירוד וההתחלקות בעצמותו יתעלה [כמבואר בדרוש לפ' פנחס ובדרוש לז' של פסח] לזאת נצטרך לעומתה אל ענין ג"ח לגמול חסד איש לרעהו כאלו הוא עצם מעצמיו. למען יתאחדו בני ישראל אלה את אלה ומצורף לזה כי נצטרך לתקון המדות המוסריות לפלס במאזנים איזו הדרך ללכת בה ואיזו הדרך הרעה לנסות הימנה. כי בעניני המדות האנושיית. והן המחלה והכעס הרוגז והרצון. השמחה והעצב. הקימוץ והפיזור. צריך עיון רב. והשתדלות יתירה. האיך להשתמש בהם לפי הנאות לעבודת ה'. ובנקל תפול ההטעה בו. והנשמה האלהיית לרוב עליונותה ורוחניותה תצטרך לאלה לבל תתגאל בגיעולי המדות האלו בהשתמש בהם בלתי סדר נכון כי בגדי שש אטון מצרים במעט קט יוכתמו וכאשר ישתלם האדם בשלשת אלה בתורה ובעבודה וג"ח אז ימשול על כל חלקי נפשו להטותם לעבודת ה' וכל חלקי הכחות הנטועות בקרבו יהיו נשמעים לעצת השכל. וישימו ראש אחד להגות בתורת ה' וללכת בדרכי עבודתו ושלשתן אלה מבוארות בכתוב במאמר שלמה המע"ה והוא כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר כי נר מצוה היא העבודה ותורה אור היא התירה ודרך חיים תוכחת מוסר הוא הג"ח כי בג"ח נכלל הן מה שבין אדם לחבירו והן המדות הנוגעים לשלימות נפשו כענין שנאמר [משלי י"א] גומל נפשו איש חסד וזהו כלליית המוסריות ולזאת כאשר ישתלם האדם בכל אלה ישתלם בענין צורתו עד כי יהי' ראוי לחול עליו השפע האלהיי כי השפע אלהיי לא יחול רק על דבר שלם כאשר הקדמנו ובאמצעיותו יושפע שפע שבע רצון גם על כל חלקי הדצח"מ הנמצאים על פני כל הארץ כי כולם קשורים ומתאחדים בהרכבתו ולזאת ישיגו די השפע האלהי על ידו כאשר קדמו אמרינו. ואז יתחייבו כל היצורים כולם להכנע מפניו בטבעם יען כי הוא שורש קיומם ומציאותם. אמנם כאשר לא ישתלם האדם באלה הנה לא ימשול גם על כחות גופו. ולא יחול על עצמו השפע האלהיי ויפסוק ויונתק הקשר שבין העליונים והתחתונים כי לא יקבלו שום שפע טובה על ידו. ולזאת לא יסורו למשמעתו ויבטל קשר העולם בכללו ולזה אמר שמעון הצדיק על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל העבודה ועל ג"ח. כי לפי המתבאר הוא עמודו של עולם התקשרותו ובזולת זה השתות יהרסון. והנה אנשי כנה"ג הראשונים אמרו ג"כ שלשה דברים. הוו מתונים בדין. והעמידו תלמידים הרבה. ועשו סיג לתורה. כוונו באמתתן ג"כ אל פרטי שלשת הענינים האלה יען כי לא

נעלם מהם כי מבלעדם ימוטו מוסדי ארץ ובל תיכון תבל אף תמוגג ארץ כאמור אך המה ראו וחשבו למשפט. כי בהגיון התורה לבדה ימצאו בה שלשת הענינים האלה כי הוו מתונים בדין הוא החלק העיוני בלתי נאחז בנושא חומריי והוא נגד על התורה. והעמידו תלמידים הרבה הוא נגד ג"ח כי ישפיעו משלימותם על זולתם ואם בהשפעת חמודי הקנינים הזמנים אשר ישפיעם לזולתו אשר הם בלתי עצמיים בנפש האדם עכ"ז לגמילות חסדים יחשב אף כי יהי' דבר השפעתו בעניני הנפשיים הנוגעים לשלימות עצמותו והוא להדריך זולתו ללכת בדרכי התורה והמצוה כי אז בלי ספק תוגדל חסדו עד למעלה ראש ולזה מאמר והעמידו תלמידים הרבה מכוון נגד ג"ח כי אמנם הוא כי הוא החסד האמיתי אשר אין למעלה הימנו ומצורף לזה כי להעמדת תלמידים הרבה אשר המה נחלקים במדעיהם ובתבונותיהם ובמזגיהם הנה הרב המלמדם להועיל יצטרך בהכרח להשוות דעתו עם כל אחד ואחד לפי ערכו והכנתו וזה הוא תכלית תיקון המדות המוסריית כדברי חז"ל ולא הקפדן מלמד ודברי ר' פרידה ותלמידו יוכיחו ולזה הוא מכוון היטב נגד ודרך חיים תוכחת מוסר. ועשו סייג לתורה ענינו הוא כעין מעשה כי הוא נאחז בנושא מה כי החלק העיוני אינו נאחז בשום נושא וכל פרי השכלתו אינו רק להוציא המושכלות מן הכח ההיולי אל הפועל אמנם הגדרים והסייגים שתיקנו כל חכמי דור ודור הנה פעולתם נראה ונגלה לכל. לאמר ראה זה חדש הוא ולזאת הוא מכוון נגד על העבודה ונגד נר מצוה כי בהגיון התוריי לא ימצא ענין מעשיי זולתו ולזאת דורות הראשונים נקטו הנך תלתא מילי כולהו בתורה כי באמת בעסק התורה לבדה בכל עצמת היכולת כאשר עשו רשב"י וחביריו יכון ג"כ לקיים מוסדי עולם אף תיכון תבל בל תמוט יען כי נמצאו בהגיונה ג"כ פרטי אלה הדברים התורה והעבודה וג"ח כאמור אך לבעבור כי הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם ודורות הראשונים לרוב קדושתם היו יכולים ע"ו לא כן דורות האחרונים כי לא אכשר דרי כמאז וכמקדם לזאת שמעון הצדיק שהי' משיירי כנה"ג אמר כי יצטרך בהכרח לקיום העולם עבודה וג"ח מעשיים למען לא ימוטו מוסדי ארץ וזהו כלליות דרכי הישר ודרכי החסידות ששנו שמה חכמים בכל פרקי אבות. כי התנאים הבאו אחריו לא באו רק לפרש דבריו כי אנטיגנוס איש סוכו החל לבאר דרכי העבודה ולזה אמר כי העבודה האמיתית המתייחס לה' היא בהיותה שלא ע"מ לקבל פרס כי בזולת זה יהי' עובד את עצמו [ופרטי המאמר זה ביארנו לעיל בדרוש ב'] ויוסי בן יועזר אמר יהי ביתך בית וועד לחכמים. והוי מתאבק בעפר רגליהם הנה הוא בא לפרש מאמר על התורה דקאמר שמעון הצדיק וכלליות דבריו מיוסדים על דבר הכתוב בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ולזה אמר כי בשבתך בביתך יהי ביתך בית וועד

לחכמים למען תלמד מהם ובלכתך בדרך התחבר בחברת החכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם כי ההולך בדרך מעלה עפר ברגליו ויוסי בן יוחנן בא לפרש דרכי הג"ח ולזה אמר יהי ביתך פתוח לרווחה והרצון כי כל איש צר ומצוק ומר נפש מאיזה ענין שיהי' יבא לביתך וירווח לו כי ע"ז מורה מליצת לרווחה ובזה נכללו כל מיני ג"ח האפשריים והנה הנך תנאי נקטו בדבריהם על סדר הכתוב דנקיט נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תו"מ לכך אנטיגנוס החל לפרש דרכי העבודה ואחריו יוסי בן יועזר דרכי התורה ואחריו יוסי בן יוחנן דרכי גמילות חסדים ושמעון הצדיק נקט תחילה על התורה כי קאי אמאי דסליק מיני' כי הראשונים אמרו כי הגיון התורה לבדה תספיק לקיום העולם לזה אמר כי מבלעדי כל אלה יצטרך לעבודה וג"ח מעשיים. ואם בעל נפש משכלת אתה יהא לך זה דרך ומבוא לכל האמור בפרקי אבות כי כלליית פרק בן עקבי' מיוסד לפרושי על התורה. וכלליות פרק בן זומא לפרושי על העבודה שים לבך לזה:

המורם מזה היות התורה והעבודה והג"ח שלשת העמודים אשר כל העולם כולו נשען עליהם כדברי שמעון הצדיק. וזהו ענין אמרם האבות הן הן המרכבה כי אברהם הי' שלימותו בג"ח אין ערוך אליו אם בג"ח גופניים כי ביתו הי' פתוח לרווחה לד' רוחות העולם ואם בג"ח נפשיים [כאשר שנו הראשונים] כי קרב הרבה מהעם לעבודת ה' כדרשת חז"ל ע"ד הכתוב [בראשית י"ב] ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצחק הי' שלם בעבודה עד כי פשט צווארו לטבח. אשר היא תכלית העבודה שאין למעלה הימנו. ויעקב הי' איש תם יושב אוהלים והוא שלימות ההגיון התוריי. כדרשת חז"ל שנטמן בבית שם ועבר י"ד שנה לקבל מהם שפע תבונות אשר בכללן יחד יוסד שתות יסודי העולם בכללו והוא מרכבה שלימה באמת. וזהו הנרצה להם לחז"ל באותו מאמר אשר זכרנו ראשונה. משל לאדם שהי' מהלך כו' כי הוא מאמר נעלם הכוונה ומשולל ההבנה וסגר הדרך מבוא אל עומק כוונתם מה רצו בכל אלה. ומדוע נקטו יראתו מן הקוצים והברקנים והפחתים וחי' רעה ולסטים יותר מכל דברים המפחידים לבות בני אדם. אמנם יובן במה שכתבתי להיות כי כבר קדמו אמרינו. מענין ממשלת האדם על כל הנבראים וכי זה הוא כאשר ישתלם האדם בשלימות אנושייתו בתורה ועבודה וג"ח כי אז יכנעו כל חלקי הדצח"מ הנטועים בקרבו ומתמזגים בהרכבתו לשמוע לעצת השכל ולהטות שכמם לעבודת ה' וכאשר יכנעו המה מפני הנפש המשכלת. הנה יחול עליו השפע האלהי להריק על ידו שפע ברכה לכל צבא הנבראי' למיניהן ואז יכנעו כל חלקי הדצח"מ הנמצאים בעולם אליו ויסורו למשמעתו אמנם כאשר לא ישתלם באלה. הנה לא חוייבו כל היצורים להכנע מפניו וישארו על טבעם. עד כי לא זאת שלא יקבל תועלת

מהם אף זאת שיוכל לקבל נזק והפסד מכולם כי כן כאשר קבלה נפשו המשכלת נזק והפסד מחלקי הדצח"מ הנטועים בו בהרכבתו ככה יקבל נזק והפסד מכלליית חלקי הדצח"מ הנמצאים על פני תבל ארצה וזהו אמרם מאי דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תו"מ משל לאדם שהי' מהלך באישון לילה ואפילה. דימה הרשעים שאינם מתנהגים עפ"י דרכי התורה והמצוה למהלך באישון לילה ואפילה. ככתוב [משלי ד'] ודרך רשעים כאפילה לא ידעו במה יכשלו כי אחרי כי התורה היא עצמת האור. א"כ בהעדרה הוא החושך המוחלט. ולזה אמר והי' מתיירא מן הפחתים והוא הדומם. ומן הקוצים והברקנים והוא סוגי הצומח. ומחי' רעה. והוא הבעה"ח ומלסטים והוא סוג מדבר ואינו יודע באיזה דרך הוא מהלך הוא עיוות וקלקול המדות המוסריות. נזדמנה לו אבוקה של אור והוא כינוי למצוה כדבר הכתוב כי נר מצוה וכבר קדמו אמרינו כי כלליות המצות הוא מחליק הדומם והצומח ולזאת ניצול מן הפחתים והקיצים והברקנים כיון שהאיר היום והוא כינוי שזכה לאור התורה ככתוב ותורה אור ניצול מחי' רעה ומלסטים כי הוא נגד חלקי החי והמדבר כפי אשר הקדמנו ועדיין אינו יודע באיזו דרך הוא מהלך הוא כינוי שעודנו לא תיקן המדות המוסריית ולא ידע להשתמש בהנה כפי הדרך הישר כיון שהגיע לפרשת דרכים ניצול מכולם הרצון להם שכבר ידע בשכלו הדרך הטוב איזה דרך ישכון אור לאחוז בה ניצול מכולם והוא נגד ודרך חיים תוכחת מוסר. שים לבך לדברים האלה כי נפלאים המה. ודברי פירש זה המאמר למדתי מדברי הגאון בביאוריו למשלי ואם כי הוא ביאר עפ"י דרכי החכמה המקובלת ודבריו מובנים לכל באי סוד ה' פנימה. עכ"ז המשכתי הדברים לפי קט שכלי לצורך הדרוש אשר אנחנו בביאורו. ועוד לאלוה מילין בדרוש זה כי הוא מעיין עמוק אולם העת לא עת להאריך בדרושים עריבים על אוזן שומעת כי נשבר רוחינו בקרבינו על שמועה כי באה ונמס כל לב ורפו כל ידים וכל ברכים תלכנה מים כי הגיע עדינו השמועה מהסתלקות אדמו"ר הגאון האמיתי אור עולם פאר הזמן והדרו רבן של כל בני הגולה. לו דומי' תהלה. מרנא ורבנא חיים הכ"מ מוואלזין אשר כל שומעיו תצילנה שתי אזניו. ודמוע תדמע עינינו מאין הפוגות כי יתומים היינו ואין אב כ הי' אביהן של ישראל צדיק יסוד עולם ותורתו ועבודתו וג"ח רבו גם רבו עד למעלה ראש והן המה היו במוסדי ארץ כי כדאי הי' רבינו בדורו באור תורתו ושקידת עבודתו והפלגת ריבוי גמילות חסדיו לקומם מוסדי עולם עד כי כל המדות ששנו אנשי כנה"ג הראשונים ואחריהם שמעון הצדיק אשר עליהן העולם עומד כולם נתקיימו ברבינו בהפלגה יתירה ומה כחי כי אספר בשבחו כי קצר מצע שכלי להתבונן בהם ושפתי ילאו מלפרוט בהמעט שהתבוננתי אף אפס קצתם כי רבו

סעיפיהם אף גדלו פאירותיהם עד להפליא וכעת בהעדרו עולם חשך בעדינו והשתות יהרסון מי יעלה לנו השמימה אל מרומי המישכלות מקום אשר עלו שמה כל גדולי הראשונים בכח עיוניהם ויורידה אותה אילינו ונשמענה מי ירד לנו הימה בניבכי ים תלמוד בבלי וירושלמי ולשוטט לארכם ולרחבם לדלות מעמקים וללקט פניני אמריהם אחת הנה ואחת הנה ולאסוף חיל מהם בחפניו ולקלע בהן השערה שערים המצויינים בהלכה להוציא מהם דין אמת לאמתו כאשר ידעתיו כי חזר על כל הש"ס כולו בשלשה ימים לצורך עיון דין אחד מי יתרץ הוויית ומי יגלה סתרים אנה נפנה לעזרה כאשר יסתפק לנו בדין מהדינין את מי נועץ ויביננו אנא נמצא תמורתו לנחמינו מעצבונינו אנה פנה דודינו זיוינו והדרינו מורינו ומאורינו אהה. ה'. אנא לנצח אל תשכחינו:

והנה בענין גמילות חסדיו אם על דרך ששנו הראשונים והוא. והעמידו תלמידים הרבה הדבר ידוע ומפורסם כי הפליג בזה למאד להעמיד תלמידים למאות ולאלפים אשר לא זכו אל זה במקומינו בכמה דורות שלפנינו עד שראוי לומר על רבינו ברם זכור לטוב שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל ואם בג"ח מעשיים ע"ד ששנה שמעון הצדיק הפליג בזה למאוד להפריש חומש מנכסיו ולהשיא יתומים ויתומות ואם בחכמתו הרבה חסדו לתת עצות לכל איש ואיש לפי משאלו כי ממש כל העולם כולו היו יונקים מזיו חכמתו ושפע עצתו. ואם בענין עבודתו הדבר ידוע רוב זהירתו ודקדוקיו במצות ולפלס דרכיו על כל מאזני משפט עפ"י דינא דגמרא כי ממש כל הדינים המפוזרים הנשכחים כמעט מלבות כלליות המורים בהם הי' נזהר בהפלגה יתירה כידוע ומפורסם וממש נתקיים ברבינו מה ששנה יוסי בן יוחנן בביאור עניני הג"ח באמרו יהי ביתך פתוח לרווחה וכפי הפירוש הנכון שבארנו בו. כי מליצת לרווחה מורה על כל איש צר ומצוק ומר נפש מאיזה ענין שיהי' יבוא לביתו וירווח לו וכזאת היתה בית רבינו פתוח לרווחה על הענין הזה בעצמו איש איש ממלאכתו אשר הוא עושה הי' ניגש אליו ונענה בעצתו. ועליו נקונן במר נפשינו שבת משוש לבינו נהפך לאבל מחילינו נפלה עטרת ראשינו. אוי נא לנו כי חטאנו. הרצון. יען כי כבר קדמו אמרינו מענין שלשת חלקי המשכן והמקדש הק"ק וההיכל והעזרות ושלשת מיני האש אש המנורה ומזבח הפנימיי ומזבח החיצון כי המה נגד שלשה חלקי הנפש הצומחת והחיונית והמשכלת אשר בכללן הוא בנין שלם ראוי לחול עליו השפע האלהיי כאשר נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ולזאת הי' המשכן והמקדש במדרגת הלב אצל סוגי הבע"ח כי כן כאשר מקור רוח החיוני לכל חי מקורו הוא בלב. וממני יושפע לכל האברים כולהם לכל אחד ואחד לפי ערכו והכנתו ככה לעומת המקור רוח החיים המושפעים מהבורא יתברך על כל יושבי תבל

ושוכני ארץ ככתוב אתה עשית כו' ואתה מחי' את כולם הי' מקורם במקדש כדבר הכתוב [מלכים ט'] והי' עיני ולבי שם כל הימים כי תואר עין כינוי אל ההשגחה ותואר לב כינוי אל שפעת החיים ושניהם הי' מקורם במקדש ומשם יומשך לכל העמים כולו ובחורבנו נאמר שבת משוש לבינו וכן כאשר האברים כולמו המה סביבות הלב כי הלב הוא בתווך באמצעית בנין הגופני כנקודת המרכז בתוך העגולה ככה הי' המקדש באמצעית העולם כמאמר חז"ל א"י באמצע הישוב וירושלים באמצע א"י. ובהמ"ק באמצע ירושלם. והנה ענין המחול ידוע. שהוא מין ממיני הריקוד שעושין בעגולה כאשר אמרו חז"ל עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים לעתיד לבא והוא יושב ביניהם הכוונה שיהי' כל הצדיקים חונים סביבותיו והוא בתווך כעין המחולה ולזה בהיות המקדש על מכונו כהנים בעבודתן וכו' והיינו כולם חונים סביבותיו הייני כעין המחול סביבות המקדש לששון ולשמחה וכעת כאשר שבת משוש לבינו הנה נהפך לאבל מחולינו ואומרו נפלה עטרת ראשינו הוא כינוי אל שפעת החכמה והמדע אשר היינו מושפעים באמצעיית המקדש כאשר אמרו חז"ל לעתיד לבא אין בו אכילה כו' אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם. על ראשיהם לא אמרו רק בראשיהם יען כי העטרות החומריית אשר המה בלתי עצמיים בראש גבר רק כי המה מתלבשים בהם ומעטרת אותם מבחוץ עליהן הוא אומר ואתנה עטרת תפארת על ראשך וצמידים על ידיך. אמנם העטרות האמיתיות והיא כינוי להשגת החכמה והתבונה המה עצמיים בראש ולזה אמרו ועטרותיהם בראשיהם ועוד להם כזאת במדרש בני אם תקח אמרי ומצותי תצפן אתך. משל למלך שאמר לו בנו סיימיני במדינה אמר לו בני רוצה אתה להיות מסויים במדינה. לבוש פורפירא שלי ותן עטרה בראשך וידעו הכל שאתה בנו של מלך כך אמר להם הקב"ה לישראל אימתי אתם קרויים בני. אם תקח אמרי ומצותי תצפון אתך הכוונה להם בזה כי לבישת הפורפירא הוא כינוי אל תיקון ושלימות המעשה. כנודע כי ממעשי המצות כולהם יעשה לבוש להנשמה לעולם שכולו טוב. והוא הנקרא חלוקא דרבנן בדברי חז"ל ונתינת העטרה בראשו הוא כינוי לשלימות השגת העיין התוריי כאמור ולזה אמר לבוש כו' ותן עטרה כו' הרצון כאשר ישתלמו בעיון ובמעשה יקראו בנים למקום באמת. ולהיות כי מהידוע ומפורסם כי מציון תצא תורה. ובהמ"ק הוא מקור שפעת המדע והנבואה כמאמר חז"ל על שמחת בית השואבה שמשם שאבו רוה"ק. והלוי' היו מתנבאים בשירם וזמרם אשרי עין ראתה כל אלה. ולזה אמר בחורבנו נפלה עטרת ראשינו כי מיום שחרב בית המקדש נפלה עטרת החכמה מישראל ופסקה הנבואה ורוה"ק. וכבר קדמי אמרינו מענין שלשת חלקי המקדש. אשר המה נגד הצומחת והחיונית והמשכלת ולזה נגד החיונית אמר

שבת משוש לבנו ונגד המשכלת אמר נפלה עטרת ראשינו ועל כולם אוי נא לנו כי חטאנו כי חטאינו גרמו כל אלה. וככה לעומת זה גם כל ת"ח וצדיק בדורו הוא מעין לשכינת ה' כאשר היא מבואר מענין אלי' כי משפע הערתו עמדי נביאים לישראל בימיו כפלים כיוצאי מצרים ובהעלותו בסערה השמימה פסק מהם הכח הנבואיי כאשר הוא מבואר אצלי [בדרוש לשבת נחמו] ולזאת גם אנחנו נקונן מרה על העדר רבינו שבת משוש לבנו נהפך לאבל מחולינו ועל כולם אוי נא לנו כי חטאנו ולתוספת ביאור נביא הלום מאמר אחד. ממאמרי חז"ל. והוא: (אדר"נ פ' י"ד) כשמת בנו של ר' יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לנחמו. נכנס ר' אליעזר ואמר אדה"ר הי' לו בן ומת קבל עליו תנחומין אף אתה קבל תנחומין אמר לו לא די צערי אלא שהזכרתני צערו של אדה"ר. נכנס ר' שמעון ואמר דוד המלך הי' לו בן וקבל עליו תנחומין כי' אמר לו לא די לי כו'. נכנס רבי יוסי ואמר אהרן היו לו שני בנים ומתו שניהם ביום א' וקבל עליהן תנחומין כו' א"ל כו'. נכנס ר' יהושע ואמר איוב הי' לו בנים ובנות ומתו כולם ביום אחד כו' ע"כ:

הערה:

הלא בהיות כי עצמת כל צרה וצרה ח"ו תיבחן מצד הפועל והמתפעל והזמן ועצמת הצער הרצון כי לפעמים אף כי עצמת הצרה אינה גדולה כ"כ עכ"ז ירגיש בו המצטער מצד הפועל והוא בקבלו רעה מאת רעו ואהובו כי לא ידמה הצער אשר יקבל משונאו להרע אשר יקבל מאת ידידו ואהובו ודוד המע"ה אמר [תהלים מ"א] גם איש שלומי אשר בטחתי בו אוכל לחמי הגדיל עלי עקב התאונן ע"ז בקבלו הרעה מאת אהובו ואיש שלומו ולפעמים יגדל עצמת הצער מצד ומפאת המתפעל כי אם הגיע דבר זה לזולתו לא הרגיש באלה כ"כ והוא כאשר יהיו המתפעל איש רך וענוג אמון עלי תולע ולא ניסה באלה כי בלי ספק האיש הזה ירגיש בצרה הבאה אליו יותר מכל זולתו ומשרבע"ה אמר בתוכחות על עון הרכה בך והענוגה כו' האיש הרך והענוג כו' ולפעמים תרגש הצרה מפאת הזמן וזה יפרד והיו לשני ראשים או כי יקרה לו ככה בעת יגון ואנחה ובזמן אשר ארעו לו רעות אחרות כי הצער האחד מעורר את חבירו ויהי' הוה על הוה ושבר על שבר יחדיו יודבקו או כי יבא הצרה בעת ששון ושמחה כי אז תיגדל העצב ויתוסף היגון כי הדברים ניכרים מפאת הפכם כמאמר חז"ל (מ"ק כ"ה ב') רב חנן לא הוי לי' בנין בעי רחמי והוי' לי' בנין ההוא יומא נח נפשי' פתח עליו ההוא ספדנא שמחה לתוגה נהפך וכו' ולפעמים יגדל תוקף הצער בעצמותו עד כי מבלעדי כל אלה ירגיש בו המצטער לעוצם תקפו כי רב הוא ע"כ:

והנה כולם כאחד נקבצו גם באו השתרגו עלו על צווארינו בחורבן ביהמ"ק וגלותינו מעל אדמתינו. כי מצד עצמת הצער היתה צרה גדולה עד מאוד לא נהייתה כמוה למן הווסדה ארץ לא נעשה כן לכל גוי משפטים כאלו בל ידעום וע"ז נתיסדה הקינה זכור ה' מה היי' לנו כי שם הפליג לבאר עצמת הצרה ואם מצד המתפעל הנה היי' בני ישראל רכים וענוגים מאוד מאוד וע"ז נתייסדה כל הקינה איכה יועם הזהב ישנא הכתם הטוב בני ציון היקרים המסולאים בפז ידי נשי' רחמניות וכל הקינה הזאת מורה ע"ז על הפלגת הצרה מצד המתפעלים כמבואר למתבונן בה במעט ההשקפה ואם מצד הפועל הנה כי הצרה הבאה עלינו היתה בהשגחה פרטית מפאת עצמותו ית' ככתוב (ישעי' ס"ג) ויהפך להם לאויב הוא נלחם בכם ונאמר [ישעי' מ'] כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתי' רצוני כי לפעמים יקרה צרה כללית לאחב"י מפאת המזל והוא כאשר יגרמו העוונות והחטאים עד כי יסתיר ה' עיני השגחתו ח"ו ממני ויניחינו תחת מקרי הזמן ופגעיו כדבר הכתוב (ויקרא כ"ג) ואם תלכו עמי קרי והלכתי אף אני עמכם בחמת קרי וכמי שפי' בו הרמב"ם [והמה בכתובים אצלי בדרוש לפ' פנחס] והכלל כי מזרות השמים וכסיליהם המה תמיד בעוכרינו ודורשים רעתינו כי מפאת המזל אברהם אינו מוליד ולא היי' מציאות כלל להאומה הישראלית בעולם יכל עצמת מציאותינו וראשית התחלותינו וקיומינו כהיום הזה על פני תבל ארצה אינו רק בשידוד הטבע ובשינוי המערכה ולזאת כאשר יגרמו העונות להסיר עיני השגחתו ממנו ח"ו. הנה הוא רע ומר מאוד כי תיכף ישיגינו צרות רבות ורעות המחוייבת מפאת סידור מערכה השמיימית כאמור. אמנם עכ"ז הרעה הבאה בהשגחה פרטיית מאת עצמותו ית' כאשר היי' בעת החורבן תוגדל עליו ביותר עוז משתי פנים. וזה. אם היות כי ממשפט וטיב הנהגת צבא השמים כסיליהם ומשטריהם. הוא להיות דברים אמצעיים בין שני ההפכיים כי האור והחושך המסודר מפאת המערכה והוא היום והלילה. הנה לא יתהפכו כרגע מהקצה אל הקצה ולא יהי' מתוקף האור המאיר בצהרים תוקף החושך המחשיך בחצי הלילה בעוד רגע כי אם באמצעיות הנשף והשחר וככה גם זמני הקור והחום המחוייבות מפאת סידור התקופות הנה אחר תקופות תמוז המחייבת החמימות לא תבא אחריו תקופות טבת המחייבת הקרירות כי אם באמצעיות יומי ניסן ותשרי. אשר המה זמנים ממוצעים בין הקור והחום וכזאת היא בכל הדברים הטבעיים כאשר האריכו למעניתם בזה בספרי הטבע והי' זה יען כי כל הענינים הטבעיים המה מסודרים מפאת תנועות הגלגלים וסיבובן ומרוצתן ולזאת לא יתכן אשר הנקודה אשר היא כעת בתכלית התוקף והממשלה בנקודת הגובה אשר בגלגל תתהפך לרדת מטה מטה מבלי הדרגה יסידור אפס כי תרד דרך סביבות

הגלגל מעט מעט ומזה יתחייבו הדברים הממוצעי' אמנם הרעה הבאה מצד ההשגחה בהיותה למעלה מהמזל ומבלעדי סידור תנועות הגלגלים הנה תשוב תתהפך מהקצה אל הקצה כרגע ולזאת היא גדולה בערכה מהרעה הבאה מפאת המזל ומצורף לזה כי הרעה הבאה מפאת המזל הנה בהיותה בתכלית הרוע נקווה מזה לשלום כי אחרי כי כבר ירד הגלגל אחורנית בתכלית השפלות חוייב מעתה להתנשא ולהתרומם מעט מעט. ולעלות מעלה מעלה כי כן הוא מחוייב ממשפט סיבובן ומהלכן אמנם הרעה הבאה מצד ההשגחה קווה לשלום ואין טוב לעת מרפא והנה בעתה. יען כי איננה מקושרת ונאחזת בסיבובי הגלגלים ומרוצתן וזהו הנרצה להם לחז"ל במדרש באמרם ויהס כלב. הה"ד אשתוללו אבירי לב מלמד שאף משה ואהרן רפו ידיהם מדברי המרגלים כו' עד שבא כלב ויהס כלב מלמד שעמד על הספסל ואמר טובה הארץ מאוד מאוד והמאמר הזה אומר דרשוני כי מה הכוונה להם באמרם שעמד על הספסל כי לא דבר רק הוא. עוד יש להתעורר בדבריהם שאמרו כי אמר כלב טובה הארץ מאוד מאוד. ולא כן נאמר בכתוב. רק ויהס כלב את העם אל משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אותה כי יוכל נוכל לה ומאמר טובה הארץ כו' לא נאמר רק לבסוף אחרי אשר אמרו המרגלים ארץ אוכלת יושבי' היא ויוציאו דבת הארץ רעה אז נאמר ויהושע בן נון וכלב בן יפונה מהתרים את הארץ קרעו את בגדיהם ויאמרו טובה הארץ כו' הן אמת כי זהו מדרכי חז"ל בדרשתם לאמור סרס המקרא ודרשהו ויכולים ע"ז חז"ל להעתיק את הכתובים ממכון שבתם ולתקוע יתד במקום נאמן במקום אחר כפי הנאות לדרשתם. אמנם זהו בהיות הכתובים כפי סידורן אין להם מובן ולא יתקשרו אל הדברים שלפניהם ושלאחריהם וכפי דרשת חז"ל יובנו בטוב טעם ודעת עד כי כל רואיהם יכירו כי זה היא מקומם האמיתי בזה יפול לאמר סרס המקרא כו'. אולם פה הדבר בהיפוך כי לפי הנדמה בתחילת ההשקפה. הנה באו הכתובים בתורה על הסדר היותר נכון כי ראשונה בבוא המרגלים אמרו באנו אל הארץ כו'. וגם זבת חלב ודבש הוא וזה פרי' אפס כי עז העם ערים גדולות ובצורות כו' וגם בני ענקים כי'. הנה כי גם הם הודו בשבח הארץ רק כי אמרו כי לא נוכל לעלות שמה לחוזק העם ולחוזק הערים ובני ענקים. ליה באו דברי כלב בהיפוך לסתור דבריהם לאמור עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה. אולם אח"ז כאשר הוציאו דבה על הארץ לאמר ארץ אוכלת יושבי' היא לעומת זה אמרו יהושע וכלב לא כן הדבר רק טובה הארץ מאוד מאוד. אך המדרש שאומר כי תיכף אמר כלב בדבורו ראשונה טיבה הארץ לא ידעתי איך יתיישב זה פה. אחרי כי גם הם אמרו כן לעת עתה וכל עוד שו בשבח הארץ יגדל

הכאב ביותר במה שנמנע מהם הכניסה לפי דעתם והוא ספק רב ועצום ונשגב ראוי להשתדל בהיתרו:

אמנם יובן במה שהקדמנו היות הרעה הבא מפאת המזל בהיותה בתכלית הרע יש תקוה כי ישוב יתהפך לטוב וככה לעומת זה הטובה הבאה מפאת המזל בהיותה בתכלית המעלה מוכרח שמעתה תיקטן ותלך הליך וחסור ובזה אני מבין מה שנאמר בכתיב (דברים כ"ח) הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה והמפרשים בארו הכוונה כי יעלה מעלה מעלה בהדרגה וכל עוד שיעלה מעלה מעלה תרד אתה מטה מטה ולי לא ישרו דבריהם יען כי כבר קדמו אמרי כי הרעה הבאה עלינו היתה מפאת ההשגחה מבלעדי סידור תנועת הגלגלים ולזאת לא היתה בהדרגה מעט. רק משמים ארץ מאיגרא רמא לבירא עמיקתא וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' מאי מטה מטה דקאמר לזאת נראה כי אמנם נהפוך הוא כי הוראות הכתוב הוא על הדבר הזה עצמו אשר אנחנו בביאורו כי במאמרו מעלה מעלה יכוין באחד מהם על תכלית תוקף המעלה אשר אין למעלה הימנו ואמרו שנית מעלה יכויין על התמדת המעלה והמשכה בזמן בלי הפסק יען כי עלייתו יהי' מפאת ההשגחה בשינוי הטבע מצד עוונותיך ככתוב (קינות ב') וישמח עליך אויב הרים קרן צריך ולזאת אף כי יהיו בתכלית המעלה לא תוחיל ולא תקווה שירד מעתה דרך סביבות הגלגל רק יעלה מעלה מעלה ולעומת זה גם אתה תרד מטה מטה כי גם בהיותך בתכלית השפלות לא תוסיף להגביהה רק כי תרד מטה מטה וזהו כוונת כפל הדברים האחד על עצמת הענין והשני על המשכו בזמן ומעתה צדקו דברי המדרש במאמרם ויהס כלב שעמד על הספסל ואמר טובה הארץ מאד מאד כי הם הרגישו במה הי' כח כלב יפה להכחיש דבריהם אשר הם הרבים בדבר שפתים בעלמא והמה אמרו דברי טעם מגבורת האנשים ומחוזק הערים ואיך מלאו לבו לאמר הפכם מבלי שום נתינת טעם וראי' לדבריו ומי יאבה לו ומי ישמע לו בדברים האלה לזה אמרו במדרש כי אמר להם טובה הארץ מאוד מאוד והכוונה בכפל הדברים מאוד מאוד הוא ג"כ האחד על תוקף תכלית הצלחת הארץ וטובה אשר אין למעלה הימנה והשני על המשכה בזמן ולא תיקטן הצלחתה עם עוצם גדולתה כפי המחוייבת מפאת סידר המערכה. יען כי הצלחת הארץ היא ג"כ מפאת ההשגחה בשינוי הטבע כי מכל הארצות לא בחר ה' רק בא"י להנהיגה עפ"י שפע השגחתו ככתוב (דברים י"א) ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד כו' וכל הארצות נתונים תחת צבא השמים כסיליהם ומשטריהם. והנהגת בני ישראל הוא ג"כ בהשגחה פרטיית למעלה מהמזל ולזאת הארץ הזאת היא נאותה לנו לא לעם אחר ובזה הוכיח כי עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל

לה אשר לפי הנדמה יותר היה צודק אומרו כי יכול נוכל להם כמו שהם אמרו אפס כי עז העם ובדברינו אלה הנה הוא מבואר ונכון ומה נמרצו אמרי יושר שים לבך לזה כי נעים הוא. וע"ד צחות יש להמליץ ענין עמידתו על הספסל למעלה מהעם להורות על עצם ההנהגה ההיא למעלה מהטבע וכזאת הוא מורגל במדרשות למתבונן:

המורם מזה היות הרעה הבאה מפאת ההשגחה יותר עצום ויותר נשגב מאת הרעה הבאה מפאת המקרה אם מפאת התהפכות הדבר מהקצה אל הקצה כרגע. ואם מפאת המשכה בזמן והתמדתה וע"ז נתייסד כל איכה יעיב ופתח דבריו החל לקונן איכה יעיב ה' באפו את בתא ציון השליך משמים ארץ תפארת ישראל ובמדרש רב ושמואל דאמרי תרווייהו מאיגרא רמא לבירא עמיקתא והוא מבואר לפי דברינו ואחר אמר בלע ה' ולא חמל הרצון כי לא הי' שום חמלה וחנינה אף כי היתה הרעה בתכלית הרוע ויתר דברי הקינה הזאת תסיב ג"כ על הקוטב הלזה דרך קשתו כאויב כי'. הי' ה' כאויב כו' זנח ה' מזבחו כי תשים לבך לכל האמור שמה ומצאת כי כן הוא. ואם מפאת הזמן הנה הי' בזמן שאירעו רעות לאבותינו וצרה אחת מעוררת חברתה כמאמר חז"ל חמש דברים אירעו לאבותינו וע"ז נתייסד כל איכה ישבה ולזה אמר כל רודפי' השיגוה בין המצרים קרא עלי מועד לשבור בחורי כי הזמן גרם כל אלה וכולם יחד נכללו בכתוב אחד והוא לוא עליכם כל עוברי דרך הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי אשר עולל לי אשר הוגה ה' ביום חרון אפו כי באמרו היש מכאוב כמכאובי כיון על עצמת הצרה ואמרו אשר עולל לי מורה על המתפעל ואמרו אשר הוגה ה' מורה על הפועל יאמרו ביום חרון אפו מורה על הזמן והוא מבואר לפי דברינו אלה וכן נכללו כולם בקינת אני הגבר כי אמרו אני הגבר ראה עני מורה על המתפעל ואמרו אך בי ישוב יהפוך ידו מורה על הפועל כי הוא בא מפאת ההשגחה מעצמותו יתעלה ולזאת לא נגעה הרעה רק אילינו כי הרעה הבאה מפאת המזל בהכרח תגיע גם אל השכנים החונים סביבותיו כי ברדת הגלגל מטה מטה הנה הנקודות החונים סביבותיו גם הם יהיו בשפל המדרגה ולזה אמר נתקללה בבל נתקללה שכינה נתקללה ארץ ישראל נתברכו שכינה יען כי קללת בבל היתה מפאת המזל וסדר מערכות צבא השמים ולזאת בהכרח נגעה קללתם גם אל השכנים החונים סביבותיו כפי הסדור. אמנם קללת א"י בהיותה למעלה מהמזל ורק מפאת ההשגחה לזאת לא נגעה קללתם אל שכינה ולזאת אמרו אך בי ישוב יהפוך ידו מורה על הפועל כי הוא מפאת ההשגחה ואמרי כל היום מורה על הזמן כי הוא יום צרה ומצוקה ואמרו בלע בשרי ועורי שבר עצמותי מורה על עצמת הצרה כי רבה היא וכל יתר דברי הקינה הלזאת יתבאר עד"ז. והי' זה לארבעה ראשי עוונות שהי' בידיהם אם מפאת הפועל בנים

גדלתי ורוממתי והם פשעו בי ואם מפאת המתפעל הנה כחשו בה' ויאמרו לא הוא כמבואר במדרש. חטאו בהוא (והמה בכתובים אצלי בדרוש לשבת נחמו) וירמי' הנביא התאונן על רוע מפעליהם ככתוב ההמיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלא יועיל. שומו שמים וכו' שתים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים. הנה כי היה חטאם מצד המתפעל גדול מאוד כי לא עשה כן כל גוי לאלהיו אף כי הבלים המה ומעשה ידי אדם עץ ואבן וזהו דבר הכתוב (דברים ל"ב) הם קנאוני בלא אל כו' ואנכי אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם ירצה כי הם קנאוני והמרו את רוחי אף בבלתי היותי אל גדול ונורא כביכול כי לא נעשה כן לשום אלוה מאלהי העמים ולעומת זה גם אני אקניאם בלא עם הרצון כי גם אם לא היו שום אומה וממלכה מעולם כדאי בזיון וקצף הנעשה להם כי לא נעשה כן לכל עם מעמי הארצות וכדמפרש ואזיל כעסוני בהבליהם. ולזאת בגוי נבל אכעיסם והוא מבואר ואם מצד הזמן הנה הי' בהיות המקדש על מכונו וכהנים בעבודתן והנבואה היתה מצוי' לרוב וגם לא חסרו מאומה מהטובות הזמניות אשר כל אלה הי' סיבות עצומות לשלימות המעשים ותקון המדות ואם מצד עצמת החטא הנה היו חטאים עצומים מרדים ופשעים כמבואר בדברי הנביאים ולעומת זה לקו בארבעתן ועתידים להתנחם אי"ה בארבעתן כמבואר שמה במדרש עתיד הקב"ה להפך תשעה באב לששון ולשמחה ולקבץ בעצמו נדחי ישראל ולבנות בהמ"ק כי לעומת הפועל אמר עתיד הקב"ה ולעומת הזמן להפך ת"ב לששון ולשמחה ולעומת המתפעל אמר ולקבץ נדחי ישראל ולעומת עצמת הצרה אמר ולבנות ביהמ"ק כי מהעצומות שבצרות שהיו בעת ההיא הי' חורבן הבית. כמאמר חז"ל במדרש זאת רעתך כי רע ומר כי נגע אל לבך זה חורבן ביהמ"ק כי הבית הי' במדרגת הלב אצל סוגי' הבעה"ח כאמור ישים לבך לזה: וזהו עצמו כוונת המנחמים אשר בקשו לנחם את ריב"ז אם מצד המתפעל. הנה אדם הראשון הי' מתפעל מאוד מהעדר בנו יותר מכל אדם אשר על פני האדמה יען כי כעת הורגלנו באלה וגלגל הוא חוזר בעולם. אולם אדם הראשון בהיות כי קרה לו זה ראשונה ואמרו במדרש שלא הי' יודע מה לעשות והי' יושב ובוכה. וחיה בוכה כנגדו עד שהזמין לו הקב"ה שני עופות שהרג א' את חבירו וקברוהו לעיניהם עד שלמד מהם אדה"ר ענין הקבורה. ואם מצד הפועל והוא כאשר יגיע לו רעה מאת אוהבו וריעו. הנה כאשר יעשה לו רעה לנפשו תוגדל צערו ויגונו כי האדם לעצמו הוא בתכלית האהבה. ולזאת נאמר ואהבת לרעך כמוך. יעויין בדברי הרב בעקידה ולזאת נחמוהו מפאת הפועל. מפאת דוד המע"ה שהי' הוא עצמו סיבת מיתת הילד בחטא ב"ש ואם מפאת הזמן הנה אהרן קרה לו מיתת

שני בניו ביום חתונתו ושמחת לבו והוא ביום חנוכת המזבח וביום שנתחנך לעבודה בכתר כהונה וכאשר אמרו במדרש אותו היום ראתה אלישבע חמש שמחות וכו' ועשר עטרות נטל אותו היום. ואם מפאת עצמת הצרה אין צער כצערו של איוב. כי נלקח כל רכושו ומתו בניו ובנותיו ביום א' ונלקה גופי בכל מיני יסורים קשים ומרים. והנה הוא לא קבל תנחומין בלתי נכונים להתנחם עצמו בצרת אחרים והתנחומין האמיתי' הוא מה שנחמו ר' אליעזר ב"ע יעויין שמה ואפס כי מקצת מן המקצת מדברים אלו המה בדרשות מהר"י מינץ עיי"ש:

וכזאת יש לנו להתאונן ולקונן מרה על העדר רבינו והסתלקותו מפאת ארבעת האופנים האלי אם מפאת עצמת הצרה הנה אמרו חז"ל שקשה סילוקן של צדיקי' לפני הקב"ה יותר מחורבן ביהמ"ק היש צרה גדולה מזו והמליץ הגדול התלונן מדוע אבני קודש בין רגבים יודבקו תחת צאלים תשתפכנה איך לגוויי' במחוגה אלהית מתוארת ה' אמר לשכון בערפל מארזים נוטעו באצבע אלהים כי יעלה הכורת עליהם ועליו ראוי לקונן באמת ככה כי ידענוהו כי כל התורה כולה ש"ס בבלי וירושלמי ספרי וספרא ותוספתא ומכילתא ודברי הזוה"ק וכתבי האר"י היו חרותים על לוח לבו יחדיו יכונו על שפתיו ולזאת נתארוהו בתואר אלהיי כי קוב"ה ואורייתא חד הוא ועתה הורד לארץ כבודן נטל כל חמודות עולם והלך לו ויבאו בתחתיות ארץ ותכס עליהם האדמה ויאבדו מתוך הקהל ורב יגון ואנחה: ואם מפאת המתפעל הנה אנחנו בדורינו מתפעלים מהעדרו יותר מהעדר וסילוקן של ת"ח שעברו יען כי נשארנו דור יתום יתמי דיתמי. ובמדרש משל למלך שהי' לו עשרה בנים ומתו שנים התחיל מתנחם בשמונה מתו שנים התחיל מתנחם בששה. כו' כיון שמתו האחרונים אמר מעתה אין בי כח לקונן. כך גלו עשרת השבטים התחיל הקב"ה לקונן עליהם שנאמר שמעו את הקינה אשר אנכי נושא על בית ישראל כיון שגלה יהודה ובנימין אמר הקב"ה מעתה אין בי כח לקונן. שנאמר קראו למקוננות ותבאנה ואל החכמות שלחו ותבאנה ותמהרנה כו' ככה לעומת זה בדורות הראשוני' הגם כי קשה הי' סילוקן של צדיקים ות"ח עכ"ז הי' מתנחמים באחרים. וכעת כאשר נתבונן בספרי דברי הימים המודיעים לנו דור דור ודורשיו ממש מיום גלות ישראל מעל אדמתו לא נמצא דור יתום כמונו היום עד כי לא נוכל לומר זה ינחמנו. ואם מפאת הפועל הנה אמרו [מ"ק כ"ה ב'] כי נח נפשי' דר' יוחנן פתח עלי' ר' יצחק בן אליעזר קשה היום הזה לישראל כיום בוא השמש בצהרים שנאמר [עמוס ח'] והבאתי את השמש בצהרים ואמר ר' יוחנן זה יומו של יאשי' ויש להתבונן מדוע קינו כזה על יאשי' המלך ולא על אחר מהמלכים גם איך ידמה העדרו לביאת השמש בצהרים הלא דבר הוא:

אמנם הענין הוא להיות מהידוע כי הירח אין לה אור מפאת עצמה כי היא גשם חשוך בלתי מאיר רק כי היא מקבלת אורה מאור השמש וזהו דבר הכתוב [ישעי' ס'] לא יאיר לך השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך כי לפי הנדמה בתחילת ההשקפה יותר הי' צודק אומרו ונוגה הירח. אמנם באמרו ולנוגה. הנה הוא מוסב על השמש וכפי המדובר כי השמש ישפיע מאירו גם על הירח עד כי נעשים למאור לכל יושבי תבל ולזה אמר לא יאיר לך השמש לאור יום וגם לא יאיר לך השמש להיות לנוגה הירח כי השמש הוא נוגה הירח כפי המתבאר.:

(הג"ה וזהו עצמו ההבדל שבין מליצת אור ובין מליצת נוגה כי מליצת אור יבוא על הדבר אשר הוא מאיר בעצמותו כענין השמש. אמנם מליצת נוגה יבוא כאשר הוא מקבל ההארה מזולתו כענין הירח ולזה יבא מליצת נוגה גם על הכוכבי' ככתוב ירח וכוכבים אספו נגהם והוא עצמו ההבדל שבין מליצת חושך ומליצת אפילה כי חושך הוא היפך האור והעדרו ואפילה הוא היפך הנוגה הרצון כי מבלעדי העדר האור ימשיך עליו עוד ענין מחשיך ממקו' אחר וזהו דבר הכתוב [ישעי' נ"ט] נקווה לאור והנה חושך לנגוהות באפילות כהלוך הכה כי החושך הוא היפך האור ואפילה היפך הנוגה וזהו דבר הכתוב [משלי ד'] בדרך חכמה כו' בלכתך לא יצר צעדך כו' החזק במוסר אל תרף נצרה כי היא חייך כו' ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום. ודרך רשעים כאפילה לא ידעו במה יכשלו ירצה כי גם הצדיק העובד ה' מאהבה גמור אשר היא העבוד' שאין למעל' הימנו עכ"ז יצטרך למוסר והיא העבוד' מיראה וכזאת שכה אנטיגנוס איש סוכו אל תהי' כו' ויהא מירא שמים עליכם כי ראשית אמריו ידבר על העובדים מאהבה שלא ע"מ לקבל פרס ועכ"ז אמר ויהי מורא שמי' עליכם והיא העבוד' מיראה והסיבה לזה כי לפעמי' יחשך מאיר שכלו ויפול ברשת היצר יען כי אור השכל הנאצל עליהם אינו עצמיי בו כי מפאת חומרו. הוא מעותד אל הדברים החומריים והאור הנאצל עליו הוא מבחוץ ולזאת בשם נוגה יתכנה ולזאת הוא צריך למוסר למען יהי' לו למשמרת בעת יחשך מאור שכלו ויתרשל מעט קט מהגיון התוריי אשר היא המאצלת עליו אור ונותנת לו כח ועצמה להתגבר על היצר וכאשר יתרפה ויתרשל מעט מההגיון התוריי יקל לו ליפול ברשת היצר כי הדבר שאינו עצמיי לא יעמוד על מעמדו בכל עת ולזה הוא צריך למוסר והוא העבוד' מירא' אמכם בטרם חטא אדם הראשון כאשר לא הי' מעותד אל החטא מפאת עצמו כי היצה"ר לא שלט עליו הי' מכונה אור שכלו בשום אור כי הי' אור מוחלט וכן לעתיד לבוא כאשר יפסיק הזוהמא ויבטל היצר והרשע' כולה כעשן תכלה ישוב האור לקדמותו וזה הוא האור שברא הקב"ה בששת ימי בראשית כו' עמד

וגנזו לצדיקים לע"ל והוא מבואר. וזהו עצמו כוונת הכתוב בדרך חכמה הוריתיך כו' הרצון אף כי למדתיך דרכי החכמ' והוא העבוד' מאהבה עכ"ז החזק במוסר אל תרף נצרה כי הוא חייך. ונתן הטעם לזה כי אורח צדיקי' כאור נוגה ואינו אור בעצם ולכך צריך תחבולו' לבלתי הלכד ברשת היצר ולעומת זה אמר בהפכו ודרך רשעים כאפילה הרצון כי מבלעדי העדר האור. עוד המשיכו עליהם רוח עועים מבחוץ. ברוע מפעליהם והוסיפו להחשיך מאור שכלם מבחוץ כענין מאמ' חז"ל הבא לטמא פותחין לו הבן בדברי אלו כי נחמדים הם וכמדומה לי שראיתי כן בספר יין לבנון ומה נעמו אמרי חז"ל באמרם אר"י כל הרגיל לבא כבית הכנסת להתפלל ואינו בא הקב"ה משאיל בי. שנאמר מי זה האיש ירא ה' שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו מאי ואין נוגה לי. אם לדבר מלוה הלך נוגה לו ואם לדבר הרשות הלך אין נוגה לו מ"ט יבטח בשם ה דהוי לי' למבטח בה' ולא בטח והנה לא אאריך בפרטי המאמר מה שיש להעיר בו מהספיקית רק אכתוב בקיצור הכוונה בו כפי דברינו והוא כי הוקשה להם לחז"ל בדברי הכתוב באמרו חשכים ואין נוגה לו. כי אינו משפט מתהפך בשוה כי נוגה היפך האפילה. וחושך הוא היפך האור. וא"כ יותר הי' צודק אומרו חשכים ואין אור לו אמנם ביארו כי הרצון הוא. יען כי כבר קדמו אמרינו כי זכות מעשי הצדיקים יתואר בתואר נוגה. להיות כי הוא בלתי עצמיי להם ומעותד אל ההפסד כאמור, אמנם כן הוא ממשפט דברי הלימודי' והמדות המוסריות, אף כי אינם נטועות בחיוב. עכ"ז ישובו להיות לטבע אחרי ההרגל עליהן והתלמד בהן כמאמ' החכם ההרגל טבע שני. ולזאת מי אשר הורגל מנעוריו במצוה א' מהמצות נגד כי שבה להיות אצלו לטבע אחרי ההרגל בה. הנה אור המצוה ההיא מאירא בעצמות' ולא תפסוק בשום זמן מהזמני' ולזאת תתכנה בשם אור. ולזה אמרו חז"ל כי כוונת הכתוב הוא על מי שרגיל לבוא לביה"כ ואז שבא אצלו המצוה ההיא במדריגת האיר לרוב הרגלו בה ולא בא פעם א' הקב"ה משאיל עליו. זהו אומרם אם לדבר מצוה הלך נוגה לו. הרצון. הגם כי המצוה ההוא אשר עשה אינו מורגל בה. והוא במדריגת הנוגה ככל מעשי הצדיקים המתוארים בתואר נוגה. עכ"ז עכ"פ נוגה לו ואם כדבר הרשות הלך אז אפי' נוגה אין לו וישאר חשוך מכל וכל ובזה מיושב מליצת הכתוב לפי דברי חז"ל. אשר אמר חשכים ואין נוגה לו):

והבן בדברים אלו כי הוא הרגש דק בכתוב וכבר עמד ע"ז הרב מהוראנ"ח ופירש כן דבר הכתוב ושפתים ישק והנם ענין הלקות השמשיי ג"כ ידוע כי הוא מפאת הירח והוא כאשר תבא הירח באמצע בין יושבי תבל הלזו ובין השמש אז יחשך אור השמש מנגד פנינו. כי הירח יאפיל אורו בעמדו למולו יען כי הוא עצם חשוך בלתי מאיר והדבר

ידוע ליודעים בחכמת התכונה מעט קט. והנה כאשר נתבונן באלה נראה כי לא כגמול השמש להירח. גמל עלי' הירח כי השמש ישפיע אורו על הירח והירח יגמלנו רעה תחת טובה להחשיך אורו ולמנוע אותו מלהאיר על פני תבל ארצה כאשר תעמוד תחתיו ולזה אמרו חז"ל הנעלבין ואינם עולבין שומעין חרפתם ואינם משיבין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. כי באמת השמש הוא נעלב ואינו עולב כפי המדובר כי כן הושם בטבעה. והנה המלך יאשי' מנעוריו הרגיל עצמי ללכת בדרכי התורה והעבודה כי הוא הגבר הוקם על בהיותו בן שמונה שנים לשבת על כסא המלוכה. ומאז נהג בצדק ומשפט ומישרים כידוע ממאמר חז"ל והוראות הכתובים. ולזאת מעשי צדקתו היו מתוארים בתואר אור השמש שהיא עצמת האור כמבוא' בהגהה וענין מיתתו גם כן ידוע אשר לא הי' רק בעון דורו כאשר קינן עליו ירמי' הנביא רוח אפינו משיח ה' אשר אמרנו בצלו נחי' בגוים נלכד בשחיתותינו ולזאת תארו את מיתתו בתואר ביאת השמש בצהרים והוא הלקות השמשיי. יען כי ידמה לזה בדמיון גמור מכל צד ועבר כי כן כאשר השמש משפיע מאורו על הירח והירח יאפיל אור השמש מנגד פנינו ככה גם הוא השפיע בצדקתו שפע ברכה על פני דורי והמה מרו ועצבו את רוח קדשו והחשיכו אורו מנגד פניהם מלהאיר על הארץ וכן כאשר השמש הגם כי נלקה ולא יאיר על פני תבל ארצה. עכ"ז לא נכחד אורו ממנו בעצמותו כי השמש בעצמות' תעמוד ע עמדה ולא תעדר ממנה האור אף רגע וכל עצמת החשך אינו מגיע רק לכל יושבי תבל ושוכני ארץ ככה לעומת זה בהעדר סילוקן של ת"ח המה הלכו למנוחות ואיתנו עזבו לאנחות. ולזאת גם אנחנו היום קשה עלינו סילוקו של רבינו כיום ביאת השמש בצהרים יען כי מהידוע כי מנעוריו התרגל עצמו בדרכי התורה ויראה ובילדותו שמש את האדם הגדול בענקים גדול מרבן שמו נורא תהלות מי ימלל שבתו רבינו הגדול והקדיש מוהר"א מווילנא זלה"ה. ועליו נקונן מרה רוח אפינו משיח ה' אשר אמרנו בצלו נחי' בגוים כי הוא הי' לנו לאב ולפטרן בדברים אלו. ליעצנו כדת מה לעשות להפר עצת המלשינים ומחשבותם אשר יום יום יחשבו עלינו מחשבות רבות ורעות וכעת נלכד בשחיחותינו. כי אנחנו פעלנו לנו את כל הרעה הזאת בעוונינו אשר הוא הגדר הקשה בענין הפועל כאשר יפעל רעה לעצמו כענין דוד המלך ע"ה. ומה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו:

ואם מפאת הזמן. הנה נאמר ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ ועזבוני והפר בריתי וחרה אפי בו ביום ההוא והשיגוהו צרות רבות ורעות ואמרינן [חגיגה ה' א'] מאי צרות רבות ורעות אמר רב רעות שנעשו צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא [ועיין בפי' רש"י] ולהבין הענין לאיזה ענין אמרו זיבורא ועקרבא

ואיך יתקשרו הדברים שלפניהם ושלאחריהם אפתחה במשל פי ומתוכו נבוא אל עומק המכוון. הנה מלך אחד רם ונשגב הוליד בן לעת זקנתו והי' הבן ההוא אהוב במאוד מאוד פעם אחד חלה הבן ההוא מחלה רבה ועצומה עד כי הגיע כמעט אל שערי מות וכל חכמי המלך הרופאים נלאו למצוא עזר ותרופה לתחלואי הנער לבעבור כי נעלם מהם מקור סיבת תחלואיו וישלח המלך בעד רופאים חכמים ממדינות שונות מבית הוועד ויתוועדו כל הרופאים יחד לטכס עצה מה הוא משפט תחלואי הנער ומעשיהו ובמה יקל חליו מעליו להנצל נפשו מני שחת והנה עלתה הסכמתם כי סיבת מחלת הילד הוא מפאת ריבוי הדמים עד כי יסבבו במרוצה דרך הגידים והעורקים והעצבים ויולידו חמימות בכלליות הבנין הגופני לשטף זרם מרוצתם. ולזאת גזרו אומר כי מהצורך למעט ריבוי דמי הנער ע"י ההקזה מזרועות ידיו ורגליו. ולשפוך דמו כמים ארצה למען יתמעטו הדמים ויתבטל החמימות. ושב ורפא לו. והנה כאשר החלו לעשות כדבריהם להקיז דם מהנער מעורקי הידים והרגלים. והנער מתהפך בחליו. מושכב על מטתו על ערש דוי. ויחלש הנער ויתעלף. עד כי כמעט מת תחת ידיהם. וכל זה לא הועילה לו. כי לא סרה המחלה מאת הנער. וכל עוד יוסיפו להקיז דמו לעומת זה הוסיף חולשה והתעלפות עד כי כמעט שלא גווע בחליו לרוב חולשתו ורפואת תעלה אין לו. וכראות המלך כי מחלת הנער לא זורה ולא חובשה ולבו הומה בקרבו ונפשו מרה לו על אודות בנו יחידו וישלח המלך אחרי חכמי' ורופאים שונים ויתקבצו כולם ויבאו אל בית המלך ויוועדו גם המה לטכס עצה ולהתבונן בסיבת תחלואי הנער ועילתו והנה עלתה הסכמתם ההפך מהסכמת הראשונים ויגזרו בשכל תבונתם כי מקור סיבת תחלואיו הוא מפאת הצטננות הדמים בקרבו ולא יסבבו כמשפטן דרך הגידים והעורקים ולבעבור זה גברה החולשה עליו ורפואתו הוא ג"כ בהיפוך והוא להעתיק הנער הזה ממקום למקום במרוצה כפי היכולת למען יתחמם וירוצו הדמים ויחלו לסבב דרך מרוצת הגידים והעורקים וישב הנער לבריאותו כקדמותו וראשיתו והנה כאשר החלו גם המה לפעול כפי שיקול דעתם והנער רך וחלוש למאוד לא יוכל הצג כף רגלו על הארץ לרוב חולשתו ועם כל זה הוליכוהו על משענתו תחת זרועות ידיו אולי יקל מעליו חליו והנער הוסיף חולשה על חולשתו ומזור אין למחלתו ובהקבץ שנית המון חכמי הרופאים לדעת מה זה ועל מה זה מדוע לא עלתה ארוכה לתחלואי הנער ובמה נואלו ונבקה עצתם וכל חכמתם תתבלע ועלתה הסכמתם אחרי ריב השתדלות העיון כי גם שניהם התלכדו בי הקרירות שלטה באבריו החיצונים והחמימות באבריו הפנימים ולזאת לא עלתה ארוכה למחלתו כי הרפואה כמעט נמנעת מצד היותם שני הפכים בנושא אחד. והנה כל זה הוא בחולאי

הגוף אמנם כבר כתב הרמב"ם בשמונה פרקים כי תחלואי הנפשות ורפואתם לקוחה מחולאי הגוף ורפואתם וע"ז היסוד בנויים דבריו וכל האמור שמה בשמונה פרקיו. והנה כאשר נתבונן בתחלואי הנפשות. נמצא כי גם בהם ישנו ענין אלו השני חולאים מהחמימות והקרירות להיות כי תורת ה' תמימה נחלקת לשתי פנים והוא מ"ע ול"ת. ולקיום מ"ע צריך זריזות והשתדלות לעבוד ה' בכל עצמת הכח והיכולת בכל פרטי אבריו בשמחה וטוב לבב ככתוב כל עצמותי תאמרנה ה' ונאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב והוא ענין החמימות. ובהיפוך כאשר יפתנו יצרו לעבור על אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה וילהיב אותו לזה צריך להתגבר על יצרו ולמנוע עצמו מזה ולקרר תאוות רוחי כי ייחם לבבו וזהו תכלית הקרירות ולזאת ניתן בכח הרכבתו שני פרטי המדות האלו החמימות והקרירות החמימות לעבוד בהן בוראו במ"ע והקרירות למנוע א"ע מל"ת וכאשר ישתמש האדם בשתי המידות האלו בהיפוך ח"ו כי ייחם לבבו על כל דבר פשע ועצלה תפיל תרדמה לבלתי עשות את אשר ציוה ה' הנה נפל בחולי רב ועצום ועליו נאמר צינים ופחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם והוא מבואר במעט ההשקפה לפי המדובר כן פי' הרב מוהר"ע פיגו. ודפח"ח. ולזה אמרו הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים דומה למה שאמרו הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים כי שני המאמרים כוונה אחת להם והכל הילך למקום אחד והבן כי קצרתי. והנה רפואתם ג"כ חלוקה כי לעומת חולי הקרירות והוא הרפיון והעצלה וההתרשלות מעשות כל אשר צוה ה' והוא בא ממידות הגאוה וגאון הרוח כאשר האריכו למעניתם בזה ספרי המוסר. הנה רפואתם הוא יסורי הגלות אשר הוא הטלטול וההעתק ממקום למקום ככתוב או אז יכנע לבבם הערל כנודע כי כל עניני היסורי' המה רפואות הנפש כמבואר בדברי הרב מוהר"ע פיגו בביאור דברי הכתוב תייסרך רעתך ייע"ש ולעומת חולי החמימות והוא כי ייחם לבבו על כל דבר פשע לעשותה במהירות מבלי עצלתים. הנה רפואתו היא ההקזה לשפוך דמו כמים ארצה. למען יתבטל כח החמימות והוא העדרן וסילוקן של צדיקים ח"ו אשר דימוהו בזוה"ק להקזת דם הנוהג ברפואת הגופיים וז"ל [בפ' פנחס] א"ל בחובא דדרא וודאי מתפסין צדיקייא כו' מנלן משייפי גופא בשעתא דכל שייפין בעאקו ומרע סגי שרי' עלייהו שייפא חדא אצטריך לאלקאה בגין דיתסון כולי' ומנו דרועא אוף הכי בני עלמא אינון שייפין דא בדא בשעתא דבעי קוב"ה למיהב אסויתא לעלמא אלקי לחד צדיקא בינייהו ובגיניו יהיב אסוותא לעלמא כולא מנלן דכתיב והוא מחולל מפשעינו ובחבורתו נרפא לנו ובחבורתו אזקותא דדמא כמאן דאקיז דרועא יעויין שמה באורך כי בהעדרן של צדיקים יתנו העם לב לשוב אל ה' כמאמר חז"ל על הנהו בריוני דהוו

בשביבותי' דרבי זירא כי נח נפשי' אמרו עד האידנא הוי קטינא חריך שקיא דהוי בעי עלן רחמי השתא מאן בעי עלן רחמי יהבו דעתייהו והדרו בתיובתא אמנם כאשר יתלכדו יחד העדרן של צדיקים וגם כובד עול השעבוד. הנה הרפואה כמעט נמנעת כי כובד השעבוד לא יתננו לשוב אל ה' לרוב הטרדה בעסק הפרנסה ועול המסים וארנוניות וכזאת שמעתי מפיו הקדוש בביאור דברי הגמ' ששאלו סבי דבי אתונא את ריב"ח מלחא כי סריא במאי מלחו לה אמר להם בשלייתא דכודנייתא הכוונה להיות כי אמרו חז"ל נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין מה ברית האמור במלח מלח ממתיק את הבשר אף ברית האמור ביסורין יסורין ממרקין עוונותיו של אדם. והנה יסורי הגליות אשר הוא היסורין הקשה שביסורין כמאמר חז"ל שבי כולהו אתנהו בו וודאי כי הם לטובתינו למרק עוונותינו ולזאת בירר לו אברהם אבינו ע"ה שעבוד מלכיות למען הציל את בניו מדינה של גיהנם ולזאת ידמו אל המלח בהתדמותן בפעולתם. אמנם כל זה הוא אם לא היו יסורי הגלות רק על עניני חמודים הקניינים הזמניים והיו מניחים אותנו לקיים כל המצות בשלימות כי אז בלי ספק יאי עניותא לישראל. אמנם בעוה"ר כי משכו עלינו הצרות כעת ביטול התורה והמצוה וזה הוא כל פרי התחכמות היצה"ר הוא השטן להדיחינו מעל ה' ותורתו וא"כ המלח והמה יסורי הגלות הנידמים בפעולותיהם אל המלח המה מוסרחים ולא יועילו לקיים המצוה ולמרק העונות אף כי המה בעוכרינו כי בסיבתם לא יוכל לקיים שום מצוה מהמצוות אם כן אנן מה תהא עלן וזהו שאלת סבי דבי אתונא מלחא כי סריא במאי מלחי לה הרצון אחרי כי יסורי הגלות לא יועילו לכם להשיב שבותכם מה תקנה יש בדבר עוד:

(הגה"ה אמנם ריב"ח השיב להם כי עוד יש תקוה להגאל ע"י חבלי משיח וזה רמז להם בשלייתא דכודנייתא כי שליא הוא כינו לחבלי לידה והמה חבלי משיח וכודנייתא הוא כינוי לישראל המתוארים בתואר עקר' לא ילדה דוגמת הכודנייתא. זה שמעתי מפיו הקדוש והדברים ראויין למי שאמרן): וזהו כוונת הכתוב ויאמר ה' אל משה כו' וקם העם הזה וזנה אחרי אלהיי נכר הארץ ועזבני והפר בריתי כי מאמר ועזבני היא ביטול מ"ע כי יעזבו עבודתו והפר בריתי הוא העבירה על כל הדברים אשר לא תעשינה והוא התלכד שני מיני החולאים גם יחד חולי החמימות וחולי הקרירות כאמור ולזה אמר וחרה אפי כו' והשיגוהו צרות רבות ורעות ופרשוה חז"ל כי המה רפות שנפשו צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא [ועיין בפירש"י כי היא חמימות וקרירו'] כי יען כי החולאים הם שני דברים הפכיים לעומת זה גם היסורים אשר המה רפואת החולאים היו דברים הפכיים מנגדים זה לזה בעצמותן עד כי ידוכאו ביסורים ורפואות תעלה אין להם

ח"ו לסיבת ההתהפכות הנמצא ביסוריהם והוא כובד הגלות וסילוקן של צדיקים וכפי המתבאר וכזאת קרה לנו גם אנחנו היום כי נלקח ממנו מחמד עינינו צפירת תפארתינו ונפלה עטרת ראשינו אשר] הוא בערך הקזת דמינו ונשפך דמינו כמים ארצה. ועוד נוסף ע"ז צרה על צרה נגשת כי גבר עלינו עול הצרות אוי לאזנים שכך שומעות כי צרות רבות סבבונו ודברים הפכיים השתרגו עלו על צווארינו. מה יהי' אחריתינו ובמה נשוב לבוראינו כל גודרי גדר ועומדי בפרץ נאספו מנו בעונותינו גדול כים שברינו מי ירפא לנו. לזאת אחי וריעי לכו ונשובה אל ה' כי הוא מחץ וירפאינו ישוב יחיינו וכמקדם ישוב שבותינו:

ואמרו חז"ל אותו היום שנפטר אברהם אבינו ע"ה פתחו כל גדולי הדור ואמרו אוי לו לדור שאבד מנהיגו ואוי לה לספינה שאבדה קברינטה הכוונה להם בזו להיות כי מהמפורסם וידוע הוא כי הנהגת האדם נחלקת לשלשה פנים אם הנהגתו א"ע ואם הנהגתו את ב"ב והסמוכים אליו והנלוים אליו לשרתו ואם הנהגתו את בני מדינתו ונגדן אמרו חו"ל במדרש איכה קרא הקב"ה למלאכי השרת ואמר מלך ב"ו כשמת לו מת מה דרכו אמרו לו תולה שק על פתחו אמר להם אף אני עושה כן שנאמר אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם שוב אמר להם מלך ב"ו כשמת לו מת מה דרכו לעשות א"ל מכבה הפנסין אמר להם אף אני עושה כן שנאמר ירח וכוכבים אספו נגהם כו' שיב אמר להם מלך ב"ו כו' מה דרכו לעשות אמרו לו כופה את המיטות אמר להם אף אני עושה כן שנאמר עד די כורסיין רמיו ועתיק יומין יתיב שוב אמר להם מלך ב"ו מה דרכו לעשות אמרו מבזע פורפירא דילי' אמר להם אף אני עושה כן שנאמר בצע אמרתו בזע פורפירי' דילי' הרצון כי בהיות המלך האנושיי על מכון שבתו הנה הוא מתעסק בכל שלשת ההנהגת ההם עצמו וב"ב ובני מדינתו כל אחד ואחד לפי הנאות. אולם כאשר יקרהו אבל ח"ו הנה לטרדתו באבלו מונע א"ע מכל ההנהגות ההמה ולא ישקיף עליהן ולזה אמרו תולה שק על פתחו והוא לבל יגשו אליו מבחוץ על כל דבר עסקי הנהגתם כי סרה עיני השגחתו מהם ואמרם מכבה את הפנסין הוא העדר השגחתו מהנהיג את ב"ב ולזה יכבה את הפנסין כי לא ישקיף עליהן עוד ואמרם כופה את המטות וירמוז על העדר השגחתו מאשת חיקו ואמרם מבזע פורפירא דילי' הוא העדר השגחתו מהנהגת עצמו עד כי לא יקפיד על לבושו ויקרענו לקרעי' ולעומתן בהבורא יתעלה תולה שק על פתחו ירמוז על העדר ההשגחה מעולם השפל יושבי עמק עכור הלזה כפיית הפנסין יורה על ההעדר ההשגחה מעולם הגלגלים אשר שמה יחנו המאורות הגדולים והכוכבים ממסילותם וכופה המטות הוא סילוק ההשגחה מבני ישראל עם קרובו אשר קדשנו

במצוותיו במוהר ובמתן להיות לו לעם סגולה דוגמת נשואי האשה. ככתוב (ירמי' ב') זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך. ומבזע פורפירא דילי' הוא חילול כבודו יתעלה בגוים. ככתוב (תהלים ע"ט) למה יאמרו הגוים איה אלהיהם. ולזה כאשר נפטר אברהם אע"ה הרגישו העם בהעדר שתי הנהגות הנוגע להם ואמרו אוי לדור שאבד מנהיגו כנגד הנהגתו עם בני מדינתו ואוי לה לספינה שאבדה קברינטה כנגד הנהגתו עם בני ביתו. כאשר קדמו אמרינו כי שלימות אאע"ה הי' בג"ח ובהנהגות אלו עד להפליא ובו תמך אחד מהעמודים אשר העולם נשען עליהם כי הוא הי' אחד מרגלי המרכבה כאמור וענין אמרם אותו היום שנפטר אאע"ה כו' הוא להיות כי מטיב ומשפט האנשים ההמוניים לבלתי הרגיש בנפול גבורם בעת שלום כאשר לא יהי' אליו הצורך כ"כ כי עיני הסכלות תעוור עיניהם וכל אחד יא' יתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי. אמנם כאשר יקרה אח"ז עת צרה ומלחמה כי יבא צר ואויב בשעריהם ויצטרכו לגבור חיל לעמוד על נפשם בקשרי המלחמה להנצל מכף אויביהם אז יתעוררו ויתנו אל לבם העדר גבורם ויקוננו עליו מרה במר רוחם. כי יראו כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב. ומעשה יפתח עם בני גלעד יוכיחו ולזאת המלך החסיד בקוננו על אבנר. אמר הלא תדעו היום כי שר וגדול נפל בישראל ירצה באמרו היום על הכוונה הזאת עצמה לעורר את לב העם להתאבל על אבנר ולהרגיש בהעדרו כהיום הזה ולא יהיה כעדת הכסילים אשר לא יבינו רק לאחריתם בבוא עליהם שואה פתאום לזה אמר דהע"ה כי לא נכון לעשות כן רק כי הלא תדעו היום כי נפל שר וגדול בישראל. וזהו כוונת חז"ל באמרם אותו היום שנפטר אאע"ה. הרצון כי הרגישו בו בני דורו בהעדר' באותו יום עצמו להעדר הנהגתו אשר נעדר מהם [כן פי' ר"ע פיגו] וכזאת גם אנחנו היום ידעתי גם ידעתי כי באחרית הימים לא יסכל אף הכסיל ובער את תוקף הנזק הבא אלינו בהעדר רבינו הקדוש כאשר יהי' מהצורך לשאול את פיו בדבר עצה ותושי' חכמה ובינה וכאשר יפול לנו ספק בדין מהדינין לאמר אי' איפוא הרב דוואלזין לכו ונלכה ונשאלה את פיו כאשר ישאל כו' ואיננו כי לקח אותו אלהים. אמנם לא כן אחיי בינו נא זאת ושימו על לבבכם מה אבדנו כהיום הזה כי שלם הי' רבינו בדורו בכל שלשת המדות אשר עליהם העולם עומד תורה ועבודה וג"ח אשר הן המה שלשת הנהגות האמורות עצמו וב"ב ובני מדינתו. אולם בהנהגת עצמו הנה קצר מצע שכלינו מלהתבונן בי כי לא ידע אניש ערכי. אלהים הבין דרכו בקודש כי ספון וטמון הי' במעשיו מעין כל חי נעלם וגנוז הי' דרכו והלוכו בקידש כידוע מרוב התערובתי את אנשים והי' מתהלך ובא בין הבריות בענווה יתירה כאיש ההמוני ולזאת אם יאמר איש אבא עד תכלית שבחו לא נאמנה את אל רוחו. ועמדי לא כן אנכי אפס באלה נתבונן

בשלימות הנהגתו את ב"ב ובני מדינתו כי כל העולם כולו הי' יונקים מזיו שפע חכמתו ומרבית תבונתו איש איש ממלאכתו אשר הוא עושה נגש אליו ונענה בעצתו עד כי ראוי לקונן עליו ביחיד אוי לה לספינה שאבדה קברניטה והוא העדר הנהגתו עם ב"ב אשר בכלל זה יוכללו כל ילדי בני ישראל המתגדלים לתורה כי את כולם קרבם להסתופף בצל ישיבתו ולהנות מאור תורתו שם עשיר ורש נפגשו יחדיו באי בצל קורתו ולזאת כולם יתוארו בתואר ב"ב ואוי לו לדור שאבד מנהיגו כי הוא הי' רבן של כל בני הגולה. והכל חייבין להתאבל עליו::

(הגה"ה ויתאבלו כל העם ויבכו מאוד הורידו לארץ ראשון. ישבו לארץ נער וזקן. ערך רבע שעה והזכרנו כבוד נשמתו בקול נהי וילול. ה' יספר דמעותינ' בנאדו להיו' ויקויים בנו מקרא שכתוב ומחה ה' דמעה מעל כל פנים:):

ומעתה נתנה ראש ונשובה קדם. אל המאמר הנצב פתח השער וטרם נבוא אל ביאורו נעורר על ספק אחד במאמרי חז"ל [במס' כתובות ק"ד] באמרו שהסכימו בניה החכמים שהיו בעת פטירת רבינו הקדוש כל מי שיאמר נח נפשי' דרבי ידקר בחר ושלחו לי' לבר קפרא לעיין בי' אשכחי' דמית קרעי' ללבושי' ואהדר קרעי' לאחורי' ואמר אראלים ומצוקים אחזו בארון נצחו אראלים את המצוקים ונשבה ארון הקודש אמרו נח נפשי' דרבי אמר להם אתון קאמריתו אנא לא קאמינא והדברים זרים למאוד בראשי' ההשקפה מדוע עלתה הסכמתם על ככה להכחיד האמת ולדקור האומר נח נפשי' אף אם אמת יהגה פיו. ואם אמנם מוציא דבה הוא כסיל לא מצינו כי יושת עליו משפט מות על ככה גם יש להתבונן במעשי ב"ק דאהדר קרעי' לאחורי' מי בקש זאת מידו הלא לא נאסר ביניהם רק הדבור לבטא בשפתים נח נפשי' אמנם הקריעה אשר הוא ממשפט התורה לקרוע על הרב לא נאסר עליהם. וא"כ מדוע הפשיל קרעי' לאחורי'. עוד יש להתבונן ספק אחד במאמר חז"ל באמרם [תענית ה' ב'] יעקב אבינו לא מת ופריך וכי בכדי חנטו חנטייא וספדו ספדיא אמר לי' מקרא אני דורש דכתיב כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים והוא מאמר משולל ההבנה כי במה סרה קושייתו מאי דפריך וכי בכדי כו' ואי משום דדריש לה מקרא אטו מאי דספדו ספדיא וחנטו חנטייא לא כתיב בקראיי הלא מקרא מלא דבר הכתוב ויחנטו הרופאים את ישראל ויבכו אותי שבעים יום וא"כ קשו קראי אהדדי וטרם נבוא אל ביאור הספיקות האלו נעורר הערה א'. והוא:

הערה:

הלא בהיות כי מגדר הדברים המורכבים מדברים הפכיים מענינים מתחלפים באיכותם ומזגם. לבלתי יעמדו על עמדן ועל מצבן לעולמי עד יען כי כל אחד ואחד מהכחות הפשוטים אשר הורכב מהמה שאוף ישאף אל מקורו לשוב אל טבעו ואיכותו עד כי ברבות הימים תינתק הקשר והחבילה ויפרדו איש מעל רעהו ושבו הדברים לאיכותן כקדמותן וראשיתם וזהו עצמו ענין ההעדר הכרוך בעקבות כל חי לבעבור כי הורכבו מדברי' הפכיים. כי הנפש והרוח והנשמה המה רוחניים והגוף הוא חומריי והמה בתכלית המרחק מהקצה אל הקצה ולא יתקשרו יחדיו מטבעם ותכונתם כ"א מפאת מכריח והוא רצון האלהיי אשר גזר עליהם להיות יחדיו ולזאת ברבות הזמן ישוב כל דבר אל מקורו ושרשו וישוב העפר אל הארץ כשהי' והרוח תשוב אל האלהי' אשר נתנה ומבלעדי אלה גם כל הנבראים להיותם מורכבים מדברים הפכיים והמה ארבעת היסודות ארמ"ע לזאת גם עליהם יעבר כוס ההעדר כי נוסה בטבע ונמצא בחון כי גם האבנים היקרות והפנינים יתיישנו ויאבדו טבעם וסגולתם וגדולה מזו כי גם על השמים והארץ נאמר כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה הכל לסיבה הנזכרת להיותם מורכבים מדברים הפכיים כאמור. ובהיות כן נשאר לנו איפוא פה לדעת מה הי' מהות חומר אדם הקדמוני קודם החטא אשר בא עליו דבר הכתוב כי לא הי' מעותד אל ההעדר ורק אחר החטא נתחדש עליו ההעדר והכליון החרוץ. וא"כ בלי ספק כי לא הי' חומרו דבר הפכיי אל רוחניית נשמתו ולזאת היתה חברתו נעימה עד כי יכונו לשבת יחד עדי עד:

אמנם אמיתית הדבר הוא כי בטרם חטא אדה"ר היו כל הנבראים נעדרי הגשם שלולי החומר העכור הלזה להיות כי כל היצורים והנבראים הנמצאים על פני תבל ארצה כולם יש בהם שפע רוחני אשר היא קיומו על פני תבל כדבר הכתוב אתה עשית את השמים ואת הארץ כל אשר בהם. ואתה מחי' את כולם וכבר ביארנו [בדרוש הלומד מחבירו] כי כל מצוה ומצוה מיוחד לאבר פרטי אשר הוא המחי' אותו. והנה בטרם חטא אדה"ר הי' חומרם התלבשות ענין רוחניית המצווה ההיא בלבוש דק כענין לבושי המלאכים המתלבשים בהם בהראותם עלי תבל הלזו וזה הי' ענין המן שנאמר בו לחם אבירים אכל איש שנבלעו רמ"ח אברים. יען כי לא הי' בו שום תערובות מוץ ותבן כי כל זה נתחדש אחר החטא והי' גם גוף האדם רוחני מאוד והוא התלבשות הנשמה ברוחניית הדצח"מ כי כן כאשר עתה הורכב חומרו. מחומריות הדצח"מ. ככה לעומת זה. בטרם החטא אשר הי' גם הדצח"מ עצמם רוחניים. היתה מתלבשת נשמת האדם ברוחניותם כי רוחניות סוגי הדצח"מ. היו במדרגת החומר להנשמה האלהיית ומאז

חטא אדם הראשון. הנה נתערבו ונתמזגו הטוב והרע הפרי והקליפה. והיו לאחדים. וכל עצמת פרי עבודתינו בתורה ומצות אינו רק להפריד הטוב מהרע וללקט ניצוצי הרוחניות. שנתערבו בסוגי הדצח"מ ולזאת כלליות המצות המה נתלים ומנושאים על נושאים חומריים מסוגי הדצח"מ כענין שיפר. לולב ציצית תפילין ומצות התלויות בארץ ובאילנות ובצמחים. ורובי המצות דומיהן כאשר הקדמנו בפתח אמרנו למען בפעולתם יוברר הטוב מהרע ויופרד הפרי מהקליפה והי' אך טוב ולזאת האיש השלם בכל מצות ה' אחת מהנה לא נעדרה. הנה יזכה ללקט ולברר כל רוחניות הדצח"מ הנמצאים בקרבו ונטועים בהרכבתו ולהפרידם מחמריית' ובאלה תתלבש נשמתו אחרי הפרדה מהבנין הגופני ולזאת האיש השלום הלזה יוכל להתראות גם אחרי מותו על פני תבל הלזו. יען כי יהי' לו לבוש שלם לנשמתו מרוחניית הדצח"מ אשר הפשיטום מחומרייתם בעסקי תורתו ועבודתו ויהי' בערך אשר הי' אדה"ר קודם החטא אשר הוא תכלית החיים האמיתים. אמנם האיש אשר לא זכה לקיים כל פרטי המצות בשלימות לבל תעדר אף אחת מהנה הנה לבושו הוא חסר ולזאת לא יוכל להתראות עוד אחרי הפרדו מגופו וגווייתו על פני תבל ארצה יען כי גופו החומריי נעדר ממנו במיתתו וללבוש הרוחני לא זכה עודנו לבעבור כי לא השיג להפשיטם מחומרייתם ומבלעדי לבוש לא תוכל הנשמה להתראות פה לרוב רוחנייתה כי גם כל הדברים העליונים כאשר יבואו הלום מוכרחים להתלבש בלבוש מה ולזה עתיד הקב"ה להחיות מתי ישראל למען יגמרו התיקון והבירור מה שלא תקנו עודנה בחיים חיות' וישארו על התמונה שהי' אדה"ר בטרם החטא וזהו כוונת חז"ל באמרם מתים שעתיד הקב"ה להחיות יעמדו במומם ויתרפאו אח"כ והוא מבואר לפי דברינו כי המום הוא כינוי אל פרטי האברים אשר לא נתקנו עדיין בהיות' חי להפשיטה מחומרייתם להעדר קיום המצות המכוונים לעומתם. וכענין שפירש הגאון בביאוריו למשלי [משלי י"ג] בז לדבר יחבל לו כי הוא חבלה ממש [כאשר הבאתי דבריו לעיל בדרוש הלומד מחבירו] ולאחר שיחיו ויגמרו התיקון והבירור ישובו להיות חיים שלימים תמימים וקיימים לפני אדון כל הארץ. אמנם מי שגמר התיקון והבירור עתה יעמד חי לפני ה' על פני כל הארץ גם עתה וזה הי' ענין שבעה שנכנסו חיים לג"ע וענין אלי' ויעקב אבינו ע"ה. ומעתה הותר הספק אשר הערנו עליו בענין יעקב אבינו כי במה סרה קושיית שהקשה לשאול וכי בכדי ספדו ספדייא כי אמנם כי כן הוא כי חומריית הדצח"מ שבי לעפר ושייך בהו הספק וחניטה ועכ"ז תי חי יקרא יען כי גמר ללקט כל רוחניית חלקי הדצח"מ הנטועים בקרבו ונמצאים בהרכבתו וזכה ללבוש שלם להתלבש בו נשמתו עד כי יכול להתראות על ני תבל גם אחרי מותו והנה ענין רבינו ידוע כי הי'

בחינת יעקב כמבואר בכתבי האר"י ולזאת עלתה הסכמתם לבל יאמרו עליו נח נפשי' כי מליצת נח נפשי' יבוא על ענין הסתלקותו מזה העולם מכל וכל ולא יראה עוד את כל המעשים הנעשים על פני תבל ארצה וזהו נח נפשי' כי נחה גם שקטה נפשו מלראות בעניני העולם הלזה והבליו והצדיקים אשר כבר גמרו תיקונם ויכולים להתראות על פני הארץ גם אחרי פטירתם. לא ינחו ולא ישקטו כי תמיד כל הימים יהי' ע"ז העולם וירגישו בצרת ישראל כמאמר חז"ל על יעקב אבינו שהוא מרגיש בצרות ישראל בגלות יותר מכל האבות. ולזאת לא יפול עליו זה התואר נח נפשי' ולזה רבי אשר הי' בחינת יעקב אבינו לא רצו לומר עליו נח נפשי כי הוא גרעון בערכו ולזאת ענשו מר על האומר ככה למען לא יקלו במעלתו ולזאת הוי אתי רבי כל בי שמשי לביתי' והבן זה כי עמוק הוא. ובזה נבוא אל ביאור המאמר הניצב פתח השער. כי בר קיפוק עלה על רוחו כי חלקי הדומם צומח חי הנטועים בהרכבתו יספו וגם יכלו באבדון גופו. ורק הנשמה האלהית תשוב אל בית אביה כנעוריה. וגם הנפש המדברת תתאחד עם הנשמה והיו לאחדים אמנם חלקי הדצ"ח ישלוט עליהן ההעדר הגמור ולזה יתאונן על החלקים האלו אם בארזים נפלו שלהבת והוא הסוג הצומח לווייתן בחכה הועלה והוא סוג החי בנחל שוטף נפלה חכה והוא יסוד הדומם כי המים יש בהם מהתגברות יסוד העפר כידוע לטבעיים ונקיט בסוגים אלה הדברים היותר מובחרים כי ארזים הוא נעלה בגבהו על כל סוג הצומח ולוויתן הוא המין היותר נעלה בכל סוגי הבעלי חיים והמים הוא המין היותר נעלה שבסוג הדומם כי אינם גשמיים כל כך ודימה את חלקי הדצ"ח הנמצאים בהרכבת גופות הצדיקים לחלקי הדצ"ח היותר יקרים שיש בעולם ואם עליהן שלט ההעד' מה יעשו אזובי קיר. אמנם בר אבין השיב לו ח"ו דחכה ושלהבת בצדיקי' אמינא כי ידע כי לא ישלוט עליהם ההעדר רק כי יתוקנו ויובררו עפ"י מעשי המצוה והתורה. אמנם גם הוא שגה ברואה כי עלה על רוחי כי התיקון יוגמר לעתיד לעת התחי' כאשר הענין הזה נוהג באמת ברובי הצדיקים ולזה דימוהו לאבידה כי אבידה הוא דבר המתבקש ככתוב [תהלים קי"ט] תעיתי כשה אובד בקש עבדך ובמס' מכות [פ' אלו הן הלוקין כ"ד א'] אמר רב מסתפינא מהאי קרא ואבדתם בגוים. מתקיף לה רב פפא דלמא כאבידה המתבקשת שנאמר תעיתי כשה אובד בקש עבדך ויען כי הצדיקים אשר יוגמר תיקונם לעתיד לעת התחי' הנה כעת נאבדו חלקי הדצ"ח אשר לא נתקנו עודנו רק כי עוד ישובו להתבקש לעת קץ לגמור הבירור והתיקון לזאת נדמה מיתתם לאבידה ולזה אמר בר אבין בכו לאבלים ולא לאבידה. אמנם רב אשי לא נתקררה רוחו גם באלה יען כי ידע בנפשו כי כבר גמר הבירור והתיקון כי היא הי' בחינת רבי כנודע ולזה אמרו מימות רבי

עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד כי שניהם הי' בחינה א' ולזאת חלש דעתי' עליי' כי לא הספידו לפי כבודו וקצרו בשבחו לזאת גם אנכי היום אבקש מחילה מאת כבוד הנפטר אם אילי שגיתי בסיפור שבחיו. ויעלה לרצון קול בכיותינו לפני אדון כל ויקויים בנו דבר הכתוב בלע המות לנצח. ומחה ה' דמעה מעל כל פנים. אמן:

ובאלה נקווה להתנחם בהשאר לנו אחריו ברכה בית מדרש הגדול והקדוש ובן יושב על כסאו הוא ניהו בנו. הרב הגאון ממלא מקום אבותיו. הן בעודנו חי הוא הוא הי' המכניס והמוציא. וכל צרכי הישיבה נחתכים על פיו. ועל פיו יצאו יעל פיו יבאו. ותורה יבקשו מפיהו כי היא המלמד ההלכה לבני הישיבה בחיי אדמו"ר ותהי המשרה על שכמי לזאת מורי ורבותי באי ונעבד תמכין לאורייתא אלה מפה ואלה מפה. להחזיק בית תלמידי של רבינו ולהרים קרן התירה כי באורה נראה אור. אחיי וריעיי אם לעת כזאת ירפו ידינו מלהתנדב על נדבת הישיבה מעט קט מה מאד נקל לנו להנתק מוסרות עול התורה מעל צווארינו. כי ירך לבבו בראותו כי אזלת יד ויהי' הקולר תלוי על צווארינו. הבו לה' תופשי התורה. הבו לה' כבוד ועוז. עלינו לשבח לאדון הכל. כי נשאר לנו בית תלמודו ומדרשו של רבינו ומנהיגו ובכל כוחינו נשתדל להרים קרן התורה ולפאר בית מדרשו של רבינו אשר הוא לנו למקדש מעט בגלותינו הבית הגדול שמגדלין בו תורה. ובכל עצמת יכולתינו נתנדב נדבת הבית הלזה ונדבת התלמידים ההוגים בי להיות להם לאכלה לב וחסר המזג ולבל יחרב ח"י בית תפארתינו. כי מה נעשה לבני העניים האומללים אשר אין יד אביהם משגת לגדלם לתורה ולתעודה אשר עליהם באתה הפלגת האזהרה בדברי חז"ל הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה ובמה נצא ידי חובתינו אם לא בהחזיק בדק בית תלמודו של רבינו אשר שמה יתאספו ושמה יתקבצו ושמה יהגו בתורת ה' עשיר ורש יחדיו. ובאלה נוחיל להרפא מעט ולקומם מוסדי עולם אשר נתרופפו בפטירת רבינו. כי מצוות נדבת צדקה זו יש בה מהתורה והעבודה וג"ח כי כבר קדמו אמרינו כי בהגיון התורה לבדה יכון ג"כ לקומם מוסדי עולם כאשר שנו אנשי כנה"ג הראשוני' ומצורף לזה כי גם עבודה וגמילות חסדים מעשיים ע"ד ששנה שמעון הצדיק נכללו במצוות צדקה זאת. יען כי מבלעדי הגיון התורה גם העבודה נמנעת כדברי חז"ל ולא עם הארץ חסיד אשר לזאת אם נתנדב בכל לבנו לקומם בית מדרשו של רבינו נתחזקה עמודי העולם. ושלשת המדות אשר העולם נשען עליהם יעמדו על מעמדם ומצבן ברוב שלום יהיה לכלנו ברוך דיין אמת לעד ולנצח נצחים אמן:

ובהספידו של הגאון המפורסם מו"ה יעקב מקארלין זצ"ל בארתי דבר הכתוב. ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר שהכינה הוא ע"ד דמיון למי שיש בכוחו לעסוק

במסחרים שונים ולהרויח הרבה. אכן אין בידו לפורטה במה לישא וליתן בשום משא ומתן. כי אי הכח שיש לו לעסוק במסחר הוא טמון ונסתר ונעלם בקרבו. ואיני יכול להוציאו אל הפועל והי' כלא הי'. ככה לעומת זה גם בתוארי החכמה והבינה. כי תואר החכמה הוא מונח על מי שלמד הרבה ובקי בש"ס ופוסקים ומבין דבריהם לאמיתת הדברים ככתבן אולם נוסף ע"ז תואר הבינה כי הוא מינח על מי שיכול לחדש חדשות גם במה שלא נמצא כתוב ומבואר. עכ"ז ישוטט בשכלו להבין דבר מתוך דבר ומהכתוב ומבואר יתבינן גם על מה שאינו כתיב ומבואר. וזהו מעלה יתירה בלי ספק אמנם מהמבואר כי לא נוכל להשתמש במעלת הבינה אם לא ייקדם לו מעלת החכמה ראשונה כי בהעדר החכמה מאין יבוא לגדר הבינה וזהו דבר הכתוב והחכמה מאין תמצא ואיזה מקים בינה כי בלי חכמה אין מקום כלל לבינה והוא מבואר. והוא נדמה ממש למי שיש בכוחו לעסוק במסחר. ואפס כספו כי אי אותו הכח נסתר בעצמותו ולא יראה החוצה וזהו אמרו ואבדה חכמת חכמיו וממילא בינת נבוניו תסתתר עצמותם ולא יראו החוצה והוא מבואר. וכואת יש לני לקונן על מעלת הגאין הנ"ל אשר עמו תמות חכמה כי הי' בקי בכל הש"ס בבלי וירושלמי וכל דברי הראשונים כולם היו חרותים על לוח לבו ושגורים על שפתיו ולזאת הגם כי לא אלמן ישראל ת"ל מאנשים נבינים מה שיש בכוחם להבין דבר מתוך דבר. אמנם במות החכמה גם בינתם תסתתר:

נוב חמק גנות ובהספדו של הרב המאה"ג מ' אלחנן אב"ד דק"ק באריסאוו שנפטר ב"ק מינסק. בארתי דברי המדרש איכה על אותו מקרא כתיב ותרד פלאים. כד דמך ר' יוסי ממלחיא סליק ר"י ור"ל לגמילות חסדא וסליק עמהון ר"י פאסקא והיה תמן חד סב בעי למיעל ומפתח עלוהי ולא שבקיני' א"ל ר"י פאסקא. קדם אלין אריוותא דאורייתא את פתח פומך. א"ל ר' יוחנן שבקיני' דהוא גבר סב ליעול ולשתבח באתרי'. על ופתח ואמר מצינו שקשה סילוקן של צדיקים לפני הקב"ה יותר ממאה תוכחות חסר שתים שבמשנה תורה ומחורבן ביהמ"ק בתוכחות כתיב והפלא ה' את מכותך. ובחורבן ביהמ"ק כתיב ותרד פלאים אבל בסילוקן של צדיקים כתיב לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכל כך למה ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר כו'. ויש להבין מה הוא ענין הפלא האחד שנאמר בתוכחות והשתים שנאמרו בחורבן ביהמ"ק והשלשה האמורות בסילוקן של צדיקים מה טיבן ומהותן של כל אלה ובמס' חגיגה [ה' ב'] אמרי' ודמוע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' א"ר אלעזר שני דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלי ממקומן. ואיכא דאמרי ואחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו ממקומן היינו דכתיב כי

נשבה עדר ה' אלא למ"ד על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה ויובן כל אלה עפ"י מה שאמר הכתוב ישעי' ונותרה בת ציון כסוכה בכרם כמלונה במקשה כעיר נצורה. ויש להתבונן מה המה אלו השלשה דברים שדימה הכתוב את בת ציון להם ולמה כפל הכתוב לדמותה לאלו השלשה דברים והנראה בכוונתו להיות כי פרי הכרם והסוכה העשוי' לשמירתן. הנה המה נחלקים מעל פרי הקשואים והמלונה הנעשה לשומרן בשתי פנים אם מפאת עצם הפרי ואם מפאת אופן השמירה. והנה בענין ההבדל שמצד עצם הפרי ג"כ נחלקים לשתי פנים האחד מפאת חשיבותם כי פרי הכרם המה מעולין בחשיבותן ובטעמן וממשן רב העילוי והחשיבות מעל פרי הקישואים כנראה בחוש. והשנית מפאת שכינותם המקומיי. כי פרי הכרם מקום שכינתם הוא למעלה באויר נשואים על סעיפי ושריגי האילנות בגובה ופרי הקשואים הנה מקום שכינותם הוא למטה לארץ ועוד יש הבדל ביניהם מפאת הדברים המפסידים אותן וגם זה בא מפאת שכונתם המקומיי כי פרי האילנות בהיותם נתלים באויר הנה הדברים המפסידים אותן המה כל צפור כל עוף כנף למינהו. ופרי הקישואים בהיותם מונחים למטה לארץ הנה הדברים המפסידים אותן המה כל שרץ השורץ על הארץ למיניהו וע"ד מה שאחז"ל ראה ציפור המנקר בתאנה ועכבר המנקר באבטיחים והנה מפאת השמירה ג"כ נחלקים כי הסוכה העשוי' לשמירת הכרם יושב בה השומר בין ביום ובין בלילה וכמו שפירש"י כי השמירה בלילה הוא מהגנבים וביום מפני העופות. אמנם המלונה במקשה אינו יושב ומשמר רק בלילה מפני הגנבים אבל מעופות אין צריך שמירה כן פירש"י ולא לגרוע מפירש"י באתי רק להוסיף קצת על דבריו ולאמר כי להצילם מן המפסידים אותם והוא מהשרצים השורצים על הארץ אינו מועלת השמירה כלל כי יעשו במחשך מעשיהם והני עכברי רשיעי נינהו ומהמבואר כי השמירה מהגנבים הוא שלא להעתיקם ממקומם למקום אחר שלא ברשות הבעלים. והשמירה מעופות הוא שלא יהיו נפסדים במקומם אמנם השמירה דעיר נצורה הוא עוד אופן אחר ממיני השמירות הנזכרים כי אנשי המצור המה ישמרו לבלתי תת יוצא ובא ולבל יפרוצו אנשי העיר להמלט החוצה בכדי שיהיו נכנעים ת"י וממשלת הנוצרים. והנה בהיות ישראל שרוים על אדמתם כל ימות עמידת הבית הראשון הי' נשואים נתונים עליון ככתוב ולתתך עליון על כל גויי הארץ והיו במדריגות פרי הכרם וגם הביהמ"ק הנקרא בשם סוכה אשר בו הי' נגלה כבוד ה' בכדי לשומרם היו נשמרים על ידו בשתי אלה הפנים אם שלא להעתיקם ממקומם דוגמת הגנבים והכוונה שלא להגלותם מארצם ואם שלא יקרא שום נזק יפגע רע בהיותם במקומם והכוונה שלא יהי' עליהם עול מלכות

ושלטון ידי זרים בהיותם שרויים על אדמתם יהוא בדמיון השמירה מהעופות כאמור. אולם כל ימי עמידת הבית השני הנה רדו הרבה ממעלתם הראשונה ולא הי' רק בערך פרי הקשואי' הנתונים למטה לארץ וגם הביהמ"ק הנעשה לשמירתם לא הי' רק בדוגמת המלונה כי היו נשמרים שלא להגלותם מארצם. אמנם הי' עליהם עול שעבוד מלכיות כל ימי עמידת הבית ת"י פרס ויון ורומי יהוא בדמיון הקשואים שאינם נשמרים מבלי הפסד ונזק במקומם. אולם עוד יש אופן שלישי מהשמירה שישראל נשמרים עי"ז והוא שמירת התורה כמאמר הכתוב מזימה תשמור עליך תבונה הנצרכה להצילך מאשה זרה מנכרי' אמריה החליקה והכוונה כי בהיותם עוסקים בתורה הנה הנם נשמרים שלא לצאת מכלליות הד"ת לנטות אחרי דיעות המינים והאפיקורסים ככתוב להצילך מאשה זרה וכו' וע"ד מה שאמרו חז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין והוא בדמיון שמירת העיר נצורה שהמה נשמרים להיות נכנעים ת"י וממשלת הנוצרים ולבל יפרוצו החוצה לפרוק מעליהם עול מלך ככה לעומת זה גם התורה תנצרם לבל יפרקו מעליהם עול עבודת ה'. וכאשר נעדרו כל אלה בעוה"ר בחורבן הבית הראשון והשני קונן עליהם הנביא ונותרה בת ציון כסוכה בכרם כמלונה במקשה כעיר נצורה והוא מבואר והן הן עצמו השלש דמעות שאמר ירמיהו הנביא ודמוע תדמע ותרד עיני דמעה כו' אשר עליהן א"ר אלעזר אחת כל מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ביטול תורה או על גלות ישראל דכיון שגלו אין לך ביטול תורה גדול מזה והוא מבואר. אמנם עם היות שכל אלה מיני השמירות נפסקו בחורבן הבית וגלות ישראל עכ"ז נמצא לנו פתח תקוה ע"י הצדיקים ות"ח שבכל דור ודור כי הת"ח והצדיק הוא מעין לשכינה כמבואר בדברי המחברים הלא בספרתם ולזאת יכון לקומם כל אלה מיני השמירות ע"י צדקתו ותורתו. ובהעדרו הנה נסתלקו שלשתן כאחד ולזאת הוא קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן ביהמ"ק ומצ"ח קללות דאלו בצ"ח קללות כתיב הפלאה אחת והוא העדר השמירה מהשגת הנזק וההפסד בהיותן שרוים על אדמתם ככתוב והפלא ה' את מכותיך וכו' שכל אלה המה מכות גדולות וחלאים רעים ונאמנים גם בהיותם עודנו בארץ ובחורבן ביהמ"ק נסתלק מהם עוד מה שהיו נשמרים מלהעתיקם ממקומם ונתעתדו לצאת בגולה ולזה נאמר ותרד פלאים. ירצה כי נפלאו ונסתלקו מהם שתי השמירות כאמור. ועדיין נשאר להם שמיר' והוא התורה הזאת כל עוד שלא גלו ובסילוקן של צדיקים הנה השתרגו נקבצו כולנה כאחד ולזה נאמר בהם ג' פלאים ככתוב לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר זהו מה שחנני ד' בביאור זה המאמר המופלא. והבן. ולהיות כי בעת ההיא נשמע שרוצי' לעשות הדרך הכבושה

לרבים הולכת דרך בית הקברות הישן אשר שם ינוחו גאוני עולם ואיתני ארץ ובתוכם הגאון החסיד המפורסם בכל העולם בעל סדר הדורות אשר מההכרח הי' להרגיש מקברם ח"ו ולפנותם למקום אחר אשר ע"ז ידוו לב כל הדוויים לזאת אמרתי בסיום ההספד בהך קרא דדניאל שנאמר לו ואתה לך לקץ ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין ובש"ס סוף מס' ברכות וסוף מס' מ"ק אמרו הנפטר מן המת אל יאמר לו לך לשלום אלא לך בשלום שנאמר ואתה תבוא אל אבותיך בשלום והנפטר מן החי אל יאמר לי לך בשלום אלא לך לשלום כו' עיי"ש ובס' חיי אדם כתב שהנפטר מן המת יאמר הך קרא לך בשלום ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין והיינו הך קרא דדניאל אלא שבמקום שנאמר לך לקץ שינה לומר לך בשלום כפי לשון הש"ס ובאמת כוונה אחת להם כי גם לך לקץ פירש"י שהוא קיצו של כל אדם ואדם והנה יש להבין מהו ההפרש בין החי למת עד שהקפידו חז"ל לאמר לחי לך לשלום דוקא ובמת בשלום דוקא ונראה פשוט שהחי כל עוד שהוא חי הוא מוכן להוסיף שלימות יותר על שלימותו ואבימלך שאמר ליצחק ונשלחך בשלום. הוא מפני שלא שיער שיוכל עוד להיות יותר נוסף על השלימות שעמד בו יצחק בעת ההיא וזהו אומרו אתה עתה ברוך ה' ירצה שכיון בדבריו אלה לתרץ מה שאמר לו בשלום ולא לשלום והוא מפני שאתה הוא עתה ר"ל בעת הזאת ברוך ה' ואין לך עוד שלימות יותר מזה אולם המת אין בכוחו להשיג עוד שלימות נוסף על מה שהשיג בחייו כדאמרינן במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מהמצות ומה שטרח בע"ש יאכל בשבת ולזאת באתה ההקפדה לאמר לו לך בשלום דוקא והכוונה באותו השלום שהשיג מכבר בעודו חי. אולם יש להעיר בהך קרא דדניאל במה שאמר ותנוח דהא אמרינן בסוף מס' מ"ק א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח אין להם מנוחה אפילו לעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל כו' וא"כ מאי זה ותנוח דקאמר קרא. ומה מעלה יש בזה. ונראה פשוט דבאמת הנשמה אין לה מנוחה והולכת מחיל אל חיל אמנם על הגוף צריך להתפלל שינוחו עצמותיו בקבר. ולא יצטרכו ח"ו להרגישו ולפנותו מקברו כאשר נשמע היום על ביה"ק הישן אוי לאזנים שכך שומעות כי בעוה"ר נגזר כן על המתים כדאמרינן והיתה יד ה' בכם ובאבותיכם מאי באבותיכם זו חטוטי שכבי לזאת צריכין אנו לבקש רחמים על הנפטר הלזה ועל כל הנפשות הקדושות אשר מנוחתם כבוד בביה"ק הישן שינוחו עצמותיהם בקבר בשלום וכדבר הכתוב לך בשלום ותנוח וה' יגדור פרצותינו ברחמיו אמן:

ובהספידו של הרב המאוה"ג מוהר"ר יחודא ליב די בוטון המ"ץ הזקן דק"ק מינסק. בארתי מאמר חז"ל [כתובות דף ק"ד ע"א] ההוא יומא דנח נפשי' דרבי. גזרו רבנן תעניתא

ובעי רחמי ואמרי כל מאן דאמר נח נפשי' דרבי ידקר בחרב סליקא אמתא דרבי לאיגרא אמרה עליונים מבקשים את רבי ותחתונים מבקשים את רבי יהי רצון שיכופו תחתונים את עליונים. כיון דחזאי כמה זמנין דעייל לביה"כ וחלץ תפילין ומנח להו וקמצטער אמרה יהי רצון שיכופו תחתונים את עליונים שקלא כוזא שדיא מאיגרא אישתקא מרחמי ונח נפשי' דר' אמרו לי' רבנן לבר קפרא זיל עיין אזיל אשכחי' קרעי' ללבושי' כו' פתח ואמר אראלים ומצוקים אחזו בארון נצחו אראלים את המצוקים ונשבה ארה"ק. ומבלי האריך בדיוקים נבאר המאמר בדרך פשוט להיות כי ענין מליצת נח נפשי' אשר מורגל בפי חז"ל לאמר על מיתת הצדיקים ות"ח הוא באחד משני פנים או לבעבור כי הצדיק כל עוד שהוא חי לא נח ולא שקט ממלחמת היצר כי כל עוד נשמתי בו יצרו מקטרגו ומתנכל להפילו במהמורות לבל יקום ועד יום מותו אינו בטוח ממנו ולכך הקב"ה אינו מייחד שמו על הצדיקים בחייהם ובמותו הנה נח נפשי' ושקטה מכובד המלחמה. ולזה יבוא עלי' מליצת נח נפשי' או לבעבור כי רובם מהצדיקים הנה הנם מדוכאים ומאסרים בפגעי הזמן ויש מהן סובלי חולאים וכמאמר חז"ל כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי כו' ובמותו נחה נפשו מכל אלה ולזאת גם מפאת כן תיכון מליצת נח נפשי'. והנה רבינו הקדוש הי' ראש לכל הצדיקים סובלי חולאים כידוע. וכולהו שני יסורי דרבי לא אצטריך עלמא למטרא וכדאמרינן במס' ב"מ בפ' הפועלים. ונמצא כי יסוריו הי' טובה עצומה לכל באי עולם ויען כי אינו מדרך המוסר לאפושי ברחמי שיחי' ויתייסר ביסורים קשים לטוב להם לזאת החליטו כי רבינו הקדוש לא נמצא בו אף אחד מהשתי פנים שביארנום לעיל כי לעוצם קדושתו אין לו עוד שים מלחמה ממלחמת היצר וע"ד מה שאמר דהמע"ה ולבי חלל בקרבי כי כבר הכניעו בתכלית ההכנעה עד כי לא יוכל קום להסיתו ולקטרגו עוד וע"ד מ"ש הכתוב ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו והוא מוסב על האויב האמיתי הוא השטן הוא היצה"ר וכבר השלים אותו ואם מפאת יסורי הגוף. הנה הוא מקבלם באהבה כ"כ עד כי רוצה הוא בקיומן דהא מעצמו קבל אותם עליו. ולזה החליטו כי לא יפול עליו תואר זאת המליצה דנח נפשי' ולכך גזרו כי האומר נח נפשי' דרבי ידקר בחרב יען כי הוא ממעט בשבחו לאמר שיש לו איזה צער בעודו חי אשר לדעתם אינו כן. ולכך לא נמנעו מלאפושי ברחמי על אריכות ימי חייו. לבעבור כי לפי החלטת דעתם אינם יוצאים בזה מחק המוסר כלל. ואמתי' דרבי בתחילה הייתה סבורה כדעת החכמים ולכך אמרה עליונים מבקשים את רבי וכו' יען כי בקשת עליונים הוא לתוספת טובה. כי בבוא הצדיק אליהם מתרבה אורה ושמחה בכל העולמות מחידושי התורה ומעשי המצות אשר עסק בהן הצדיק כל

ימי חלדו והתחתונים מבקשים את רבי לרוב הצטרכותן לתורתו ולמען הגן עליהם מן הפורעניות ובפרט צדיק כזה אשר הוא מסובלי היסורים אשר הגנתו על הדור רבה הוא למאוד ולזאת גזרה אומר יהי רצון שיכופו התחתונים את העליונים יען כי הצטרכותן לר' הוא מרובה על העליונים כי זה הוא להגן מן הרע וזה אינו רק לתוספת טובה. אמנם כאשר ראתה דכמה זימנין עייל לביה"כ וקחליץ תפילין וכו' הנה כי הרגישה בצערו וגם כי הוא לו מונע עצום להשגת השלימות והתקשרותו בה' אשר ע"ז מורה ענין חליצת התפילין. לזאת גזרה בהיפוך יה"ר שיכופו העליונים כו'. וכאשר הקדמנו שאינו מחק המוסר לבקש שיתייסר הצדיק בשביל טובת הדור ומאי דשקלה כוזא ושדיא אארעא הנה החכמים היו סוברים דבזה רמזה להם שכבר נסתלק ואיני מקום עוד לבקש רחמים כי כבר נעשה מעשה ושבירת הכד רמז לגופו שנשבר ככ"ח ולזה פסקו מלהתפלל ונח נפשי' ושלחו לב"ק לעיוני בי' וכו' ובר קפרא אמר במליצתו אראלים ומצוקים אחזו בארון הקודש נצחו אראלים את המצוקים ונשבה אה"ק וכיון במליצתו לאותן הדברים עצמן שאמרה אמתי דרבי אלא שהוסיף לבאר זה במה שכינה את העליונים המבקשים את רבי בשם אראלים. והתחתונים בשם מצוקים להיות כי רש"י פירש על אותו מקרא כתוב הן אראלים צעקו חוצה. דאראלים הוא כינוי למזבח שנקרא אריאל ותלמודא דידן נראה דמפרשי על המלאכים והכוונה ג"כ על אותן המלאכים הממונים על המזבח של מעלה להקריב נשמותיהן של ישראל וכדאמרינן במנחות (ק"י א') לעולם זאת על ישראל זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן ועי"ש בתוס' בשם המדרש דמוסב על נשמותיהן של צדיקים שמעלה אותן למעלה ולכך נקראו מלאכים אלו בשם אראלים על שם המזבח שנקרא אריאל ואותן המלאכים בלי ספק כי נהנין הרבה מאור נשמותיהן של צדיקים בהעלותן אותן למעלה כי עי"ז משיגים אור גדול בלי ספק ולכך הם מבקשים את רבי ואת התחתונים כינה בשם מצוקים להורות על כי נדכאים המה ממצוקות הזמן ופגעיו ומבקשים את רבי להצילם ולהוציאם ממצוקתם כי זכותו יגן עליהם להוציאם מאפילה לאורה. והנה רבינו הזקן אשר אנו עוסקים בהספדו הי' נענה ונדכה בתחלואים קשים כשלש שנים קודם מותו ובלי ספק כי לא הי' זה מפאת מעשיו כי תורת אמת היתה בפיו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתו שעסק בהבאת שלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו הנכלל במאמר בשלום ובעסקי פשרות שבין איש לרעהו הנכלל במילת ומישור כמשפט כל ת"ח הממונה פרנס על הציבור] ורבים השיב מעון [כי הי' לו יד ושם גם בדרוש לעורר הלבבות לשוב אל ה'] וא"כ מפאת מעשיו בלי ספק כי לא הי' נלקה ביסורים כאלה וע"כ אנו מוכרחים לאמר כי יתקיים בו

דבר הכתוב אכן חליינו הוא נשא ומכאוביו הוא סבלם. מוסר שלומינו עליו ובחבורתו נרפא לנו כי בלי ספק כי יסוריו הגינו הרבה משעות רעות המתרגשות לבוא לעולם. וכעת בהעדרי יש לנו לדאוג מן הפורעניות. ולזאת לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו ויחבשנו ויגדור פרצותינו ברחמיו אמן:

עוד בארתי דברי המדרש פ' שמיני פ' י"א ולזקני ישראל א"ר עקיבא נמשלו ישראל לעוף מה העוף הזה אינו פורח בלא כנפים כך ישראל אינם יכולים לעשות דבר חוץ מזקניהם. ויש להתבונן בדבריהם כי הן אמנם כי אחרי אשר נמשלו ישראל לעוף ועוף עיקר הצלחתו היא במה שפורח ע"י הכנפים א"כ חוייב להמציא גם בישראל איזה אנשים אשר ידמו אל הכנפים. וע"י תהי' עיקר הצלחת האומה בכללה אבל מאין להם שהזקנים הן המה במדריגת הכנפים. ולא העשירים והגיבורים והחכמים. אשר לפי הנדמה יש יותר להמשילם אל הכנפי'. אולם יש להסביר זה בשתי פנים, האחד כי אין לך אבר דל ורזה בעוף כמו הכנפים. כי כל האברים מלובשים בשר ושומן ויש מהן תועלת לחיות בו בני האדם. מה שאין זה בכנפים כי המה רקים וחסרים מכל טוב ואין במו שום תועלת לפי הנדמה ועכ"ז עיקר הצלחת העוף הוא ע"י וככה לעומת זה גם הזקנים אשר משמן בשרו ירזה. ואפס כחם עד כי לא יוצלחו עוד למלאכה אשר לפי הנדמה אין במו עוד שום תועלת ועכ"ז עיקר הצלחת האומה בכללה הוא ע"י זאת עוד אחרת כי כל האברים של כל בעלי חי בהגיעם לימי הזקנה כל עוד יזקינו יותר יום יום הי הלוך וחסור ומשמן בשרם ירזה. לא כן הכנפי' כי הוא מחליפם בכל שנה ושנה וכל עוד אשר יוסיף להחליפם יהיו יותר יפים ונאים בתמונתם וצבעם. וככה לעומת זה גם זקני ת"ח כל עוד יזקינו דעתן מתיישבת עליהן ביותר וכמאמר חז"ל זקני ת"ח דעתם מתיישבת עליהן. וע"ד משה"כ וקוי ה יחליפו כח יעלו אבר כנשרים. ולזאת הזקנים נדמים בענינם אל הכנפים. ולזאת יש לנו להתאונן על מיתת הזקנים אחרי אשר כל הצלחת האומה בכללה הוא תלוי בהן. והבן בדברים אלה כי נכונים הם: בהספדו של הרב הג' אב בחכמה רך בשנים מו"ה דוב יצחק הכהן זצ"ל בק"ק מינסק בארתי דברי המדרש איכה על אותו מקרא כתוב סילה כל אבירי ה' בקרבי קרא אלי מועד לשבור בחורי גת דרך ה' לבתולת בת יהודה ובמדרש מצינו שסלוקן של בחורים קשה כחורבן בית המקדש דכתיב גת דרך ה' לבתולת בת יהודה כך קרא עלי מועד לשבור בחורי ע"כ. והרב מוהראנ"ח נתקשה בביאורי כי היכן מצינו רמז בקרא דגת דרך ה' דמיירי בחורבן ביהמ"ק עיי"ש במה דפירש בו. והוא רחוק מפשוטו. ובאמת הדברים פשוטים ומבוארים ואשתמיטתי' להרב מוהראנ"ח גמרא ערוכה במס' סנהדרין (צ"ו ע"ב] דאמרינן שם דהוי קטיל ואזיל עד דהוי

מטי להיכלא אדליק בו נורא גבה היכלא דרכו בי' מין שמיא שנאמר גת דרך ה' לבתולת בת יהודה הרי שפירושו להך קרא דגת דרך ה' על חורבן ביהמ"ק והוא ע"ד מ"ש הכתוב וגם יקב חצב בו דמוסב על בהמ"ק ולכך דברי המדרש גם הם נשענים על הך דרשא דדריש בש"ס וזה פשוט וברור בכוונתו אולם האי מלתא טעמי בעי. מדוע השווה הכתוב סילוקן של בחורים להך מלתא דדרכו בו מן שמיא שאינו אלא הכנה שיוכלו האויבים לשלוט בו. ולמה לא קמדמי להו לעצם החורבן במה שעשו בו האויבים אח"כ. אמנם גם זה יובן עפ"י פשוטו בשנעמוד על כוונת הש"ס במאי דאמרו גבה היכלא דרכו בו מן שמיא כו' כי בלי ספק כי אין הכוונה בזה כפי הוראתו הפשוטה שהגביה עצמו מן הארץ לטסת על כנפי רוח כאשר ידאה הנשר כי אז בלי ספק לא הוי קא זחא דעתי', ולא הי' צריכים להודיעו עפ"י בת קול לאמר היכלא קלי' קלית כדמסיים עלה בש"ס שם אחרי כי עיניו ראו ולא זר. כי לא יכול לו אילולי שדרכו בו משמיא. אולם אמיתת הדבר הוא שענין הגבהתו הו' ברוחניית. והכוונה להיות כי מהידוע שביהמ"ק של מטה הוא מכוון כנגד ביהמ"ק של מעלה וברבות שפע הקדושה. הנה המה מתקשרים ומתאחדים יחדיו יהיו תמים והיו לאחדים ובהיותו במצב זה בלי ספק כי לא שלטו בו ידי זרים וזהו ענין אמרם גבה היכלא ירצה שהתאמץ להתעלות בקדושה ולהתקשר בעליונתו ולהתאחד עם ביהמ"ק של מעלה. כאשר כן הוא ממשפטן כאמור וע"ז אמרו דרכו בו משמיא שלא הניחוהו להתעלות במעלת הר בית ה' זה בהמ"ק של מעלה ונפסק וניתק הקשר שביניהם ובכן מצאה ידם של השונאים לעשות בו כרצונם. ובהיות כן מה מאוד יבוא על נכון הא דהשווה הכתוב סילוקן של בחורים להך מלתא דדרכו בו משמיא. כי ענין אבלם של בחורים ר"ל הנה מלבד שיש להצטער ולהתאבל על העדר פאר מעלותיהם במה שהגיעו אליהם ע"י כשרון פעולותיהם ועמלם בתורה עד עתה בעת הגיע זמן סילוקם. אולם עוד נוסף ע"ז תאני' ואני' אבילות כפולה ומכופלת בשנשים לב. כי אם בקוצר שני כאילו הגיעו עד כה למעלות רמות ונשגבות כאלה. הנה אם היו חיים עוד על פני תבל כי אז בלי ספק כי היו הולכים מחיל אל חיל להתעלות מעלה מעלה. עד אין סוף ואין חקר. ולזאת הוא בדמיון גמור להא דדרכו בו מן שמיא כי כן כאשר הביהמ"ק ברצותו להתעלות ולעלות במעלות עליונות להתקשר בשלמעלה ממנו לא הניחוהו מן השמים ככה לעומת זה גם בחורי ישראל אשר היו מוכנים להיות למעלה ראש לעלות במעלות רמות ונשגבות. ועתה בסילוקם נעדר מהם כ"ז ולא זכינו להנות מאורם האור הגדול אשר היו מעותדים להשיג אם היו שאריתם בחיים. וכזאת נקונן על הרב האברך אשר אנחנו בהספדו כי הי' עילוי גדול מנעוריו ומדותיו מדות תרומיות עד להפליא. וכל שנותיו

לא הי' רק כ"ג שנה. ובקוצר שניו זכה ללמוד וללמד תורה ברבים להיות ראש ישיבה בבהמ"ד הגדול וגם להורות הוראות בהיות הרב המ"ץ הישיש חלוש לעת זקנתו ומינו אותו להיות עזרתה לו. וכל עניני ההוראות היו נחתכים על פיו. וגם זכה לשמור ולעשות כי הי' מרחם על הבריות. ועסק במצות להחיות נפשות רבות של עניים ודלים ובפרט נפש ת"ח הצריכים לכך הי' ממציא להם כפי יכולתו בצינעה כראוי לפי כבודם ונוסף על כל אלה הי' בו ענוה יתירה ולמד תורה לשמה ואם הגיע עד כה בקוצר שנים כאלה. בלי ספק כי אם הניחוהו בחיים לגומרה והי' מאריך ימים מה מאוד הי' מתעלה להאיר על פני תבל כי הי' עדיו לגאון. ועתה עונותינו היטו אלה כי לא זכינו להנות מאורו האור הגדול אשר הי' מעותד להגיע אליו. ולהיות כי בעת ההיא בערך שני שבועות נאסף אל עמיו הרב המאוה"ג הישיש מו"ה יהודה ליב די בוטון שהי' מ"ץ כמה שנים והי' אבלו חדש עלינו לזאת המלצתי על שניהם דבר הכתוב סילה כל אבירי ה' בקרבו על פטירת המ"ץ הזקן שהי' אביר הרועים ושמש בכתר הרבנות בכמה קהילות הלוסק פאריטש מאהליו ולבסוף ימיו נתקבל למינסק. קרא עלי מועד לשבור באורי על פטירת האברך הנ"ל ועוד המלצתי עליהם דבר הכתוב אללי לי כי הייתי כאספי קיץ כעוללות בציר אין אשכול לאכול ביכורה אותה נפשי אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין. והכוונה כי הקייץ הוא תואר לתאנים כדאמרינן בב"ב כנס את קיצו ובנדרים עד הקיץ ובציר הוא לענבים כדאמרי' בכמה דוכתי' בש"ס וכמו כן אשכול הוא של ענבים ובכורה הוא של תאנים וכן פירש"י שם והנה החכמים בבחרותו המה נמשלו לתאנים לכך נמשלו ד"ת לדבש והוא היוצא מהתאנים וגם הת"ח בבחרותו אשר עודן לא הועמס על צווארו הנהגת הציבור הכל אוהבין אותו כדבש למתוק. ובזקנותו הוא נמשל ליין היוצאי' מהענבים וע"ד מה שאמרו במדרש שיר השירים מה יין כל שמתיישן הוא משובח אף ת"ח כל זמן שמזקינים דעתן מתיישבת עליהן. ולזה אמר אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין כי הת"ח בבחרותו רוב התנהגותם הוא עפ"י דרכי החסידות מה שאי אפשר לו לעשות כן למי שנתמנה פרנס על הציבור כמובן. רק כי אז רוב מעשיהו הוא לשפוט מישרים בין איש ובין רעיהו ולתווך השלום ביניהם וזהו אומרו וישר באדם אין ובעוה"ר גם שניהם השתרגו עלו על צווארינו ורב יגון ואנחה י"ר שיבולע המות לנצח ולא יוסיף לדאבה עוד:

דוד מספד מר

מספד מר על הרב הגביר מו"ה צבי הירש במו"ה חיים בק"ק מינסק שמת ר"ל במיתה חטופה בנסעו על חתונת בנו וכבר נסעו כל ב"ב בצבים ובכרכרות והוא לבדו נשאר

לאחרונה יסע ויהי בנסוע מביתו עוד לא יצא מן העיר והנה שם הגיע קיצו ואחזתו חולי הפאפילעגשייע ר"ל ומת, והיה הענין מבהיל מאד בכל העיר וקוננתי עליו הקינה הזאת: ובארתי דבר הכתוב בקהלת (ט' פסוק י"ב) כי גם לא ידע האדם את עיתו כדגים הנאחזים במצודה רעה וכציפרים האחוזות בפח כהם יוקשים בני האדם לעת רעה כשתפול עליהם פתאום. ובגמרא במס' סנהדרין אמרינן מאי מצודה רעה אמר ר"ל זו חכה ורש"י פירש דהחכה הוא דבר קל ונאחז בו דג גדול. ולדבריו אין לו קשר אל סופו במאי דמסיים כהם יוקשים בני האדם כו' ואמרתי לפרשו ע"ד מה שפירשו הרב בעל תורת חיים ובתוספת נופך משלו כאשר יראה המעיין והוא להיות כי ענין המצודות אשר יצודו בו חיתו יער הדוב והזאב ודומיהן הנה יסובו את היער בחבלים ומשיחות ודורכי קשת עומדים סביב סביב וירגזוהו ממושבו. באופן כי ירגיש כי רוצים לתופסו. והנה הוא מר צורח. נס ובורח הנה והנה עד הגיעו אל מקום המצודות. ויורהו המורים בקשת. או כי ילאה משטף מרוצתו עד כי יפול שדוד ובזה הנה הדבר מבואר כי החי מרגיש בכשלונו ונלחם בכל כוחו להציל את נפשו ולזאת אין המיתה פתאומיית להם אולם מצודת הדגים והעופות אינם עד"ז. כי רק המה ירוצו אל המצודה בתשוקת נפשם ורוב כוספם דהשיג אוכל למו וכדבר הכתוב כי חנם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף והמה לדמם יארובו ולזאת באה להם המיתה בפתע פתאום ושמחה לתוגה נהפך להם לכך נקראת מצודה רעה יען כי הרעה באה אליהם פתאום ובהתהפכות מהקצה אל הקצה עוד הוספתי לפרש ענין ההבדל שבין דגים לעופות כי הדגים נהנו מעט מהאוכל הנאחז במצודה כי ענין מצודתם הוא כאשר יקחו האוכל לפיהם ואז נאחז החכה בחיכם. אמנם העופות אינם נהנים כלל כי תיכף ומיד בהצג כף רגלם על המצודה יאחזו בה ויתפסו ובזה מבוארים דברי הכתוב על נכון וככה לעומת זה כאשר ימות האדם על מטתו ע"י חולי ומכאוב אשר הוא מצודה פרושה על כל החיים. הנה ידמה בזה למצודת הדוב והזאב יען כי הוא יודע כי החולאת הוא רדפו להגיעו עד שערי מות. והוא נלחם בה לדחותה מעליו ע"י תשובה ותפילה וצדקה ולדרוש ברופאים וכדומה ולזאת אינה נקראת בשם מצודה עה. אולם בעוה"ר בענין הנפטר הזה אשר אני עסוקים בהספדו כי תיכף בהציג כף רגלי להנות משמחת בנו נאחז במצודה פרושה על כל החיים ויגווע ויאסף אל עמיו ועוד לא נהנה מאומה משמחתה וגם כי בשמחת לבו נסע על המקום אשר נגזר עליו לבוא קיצו. ע"ד מה שאמרו חז"ל רגלוהי דבר נש אינון ערבין בו לאתר דמתבעי תמן מובילין ית' לזאת נדמה למצודת הדגים והעופות ואח"ז כנסתי לדבר בשבח הנפטר כי הי' ידו פתוחה לרוחה להיות משכיל אל דל בהפלגה יתירה ובפיזור רב ועצום וגם בגמ"ח בגופו להשתדל אצל

השרים במצות פדיון שבוים והמלצתי עליו דבר הכתוב הכמות נבל ימות אבנר ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחושתיים הוגשו כי היו ידיו ורגליו עוסקות בצדקה וגמ"ח בגופו ומאודו. ועוד נוסף ע"ז שהחזיק בביתו ישיבה חשובה והי' אוהב תורה. ומדוע קרה לו כזאת אין זה כי אם כנפול לפני בני עולה נפלת. וע"ד מה שפירשו המפרשי' שהכוונה הוא בעון הדור ה' יגדור פרצותינו ברחמים:

ובהספידו של הרב המאה"ג חריף ובקי מו"ה ישעי' הכהן ייאליש זצ"ל בק"ק מינסק שהי' חכם ושלם גם במושכלות ומדעים אין ערוך לעוצם שלימותו וחידוד שכלו שנאסף אל עמיו בחצי שנותיו קיננתי עליו בהאי מדרשא. במדרש קהלת על פסוק מתוקה שנת העובד. כד דמך ר' בון בר' חייא עאל ר"ז ואיפטור עילוי הדין פסוקה מתוקה שנת העובד למה הי' ר' בון בר' חייא דומה למלך שהי' לו כרם ישכר פועלים הרבה לעשותו והי' שם פועל אחד מתכשר במלאכתו יותר מן הכל יותר מדאי מה עשה המלך נטלו בידו והי' מטייל עמו ארוכות וקצרות לעיתותי ערב באו הפועלים ליטול שכרן ובא אותו הפועל עמהם ונתן לו שכרו משלם התחילו הפועלים מצירין אמרו אנו יגענו כל היום וזה יגע בשתי שעות ינתן לו המלך שכרו משלם. אמר להם המלך מה לכם מצירין יגע זה בשתי שעות בכשרות מה שלא יגעתם אתם כל היום כך למד ר' בין בר"ח תורה לכ"ח שנים מה שאין תלמיד ווותיק יכול ללמוד למאה שנה. ע"כ. ולהבין דברי חכמים וחידותם על מה יורה המשל במה שאמר נטלו הקב"ה בידו יהי' מטייל עמו ארוכות וקצרות ולעיתותי ערב קבל שכרו משלם ואיך יצדק כל זה בנמשל כי מהו ענין הטיול ומתי היא זמן הטיול ומתי הוא זמן קבלת השכר הנמשל לעיתותי ערב. וגם מהו ענין ארוכות וקצרות הנאמר בטיול נלע"ד לפרשו עפ"י מה שאמרו חז"ל במס' חגיגה [ד' ב'].

רב יוסף כי מטי להאי קרא בכי יש נספה בלא משפט אמר מי איכא דאזיל בלא זמני' ומשני אין כי הא דרב ביבי בר אבייי הוי שכיח מ"ה גביה אמר לי' לשלוחי' זיל אייתי מרים מגדלא שיער נשיא אזל אייתי לי' מרים מגדלא דרדקי וכו' א"ל רב ביבי אית לכו רשות למעבד הכי אמר לי' ולא כתיב ויש נספה בלא משפט אמר לי' והכתיב דור הולך ודור בא אמר דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא והדר משלימנא לי' לדומה ועיין שם בפירש"י כ' אינני מוסרן לשומר המתי' ששמו דומה אלא מתגלגלין עמו ושטין בעולם עד שיתמלאו שנותיו והוא קרוי דור ע"כ. ולמדנו מדבריהם אילו כי מי שנספה בלא עיתו לאיזה סיבה שיהי' אינו נמסר למקום מנוחת שאר המתים ת"י מלאך דומה אלא מתגלגל ושט בעולם בהדי מ"ה עד בוא עיתו ואז ישוב למקום מנוחתו ונ"ל שזה הדין נוהג גם בצדיקים גמורים הנאספים שלא בזמנם הן אותם שנאמר בהן הן בקדושיו לא

יאמין והן אותם שנתפסים בעוה"ר ובאים לכפר על עון הדור והן אותם שנאספים מפני הרעה נאסף הצדיק בכולה הדין הזה נוהג שלא תוכל נשמתם לבוא למקום מנוחתם המיוחד לה ולשוב אל מקורה אל המקום אשר חוצבה משם אלא עד דמלו שנותייהו לשנות הדור דהא האי קרא דדור הילך סתמא כתיב ומיירי בין בצדיקים בין בבינונים ורשעים. אלא שההבדל ביניהם דאילו בבינונים אי ברשעים נשמתם נטולה ע"י מ"ה או שלוחיו ועד דמלו להו לשנות דור. הנה מתגלגלין ושטין עם מ"ה שהוא מכחות הדין. וכמעשה דרב ביבי. ובלי ספק כי צער גדול יש להם בזה ואילו בצדיקים הנאספים שלא בזמנם ובפרט אותן שבאין לכפר עון הדור נשמתם נטולה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו או ע"י שלוחיו מלאכי רחמים המכונים בשם יד ה'. ועד דמלו להו לשנות דור המה מטיילין עם הקב"ה שזהו עונג גדול להם בלי ספק וידמו בזה למי שקרוא לסעודה אל המלך כי אם יקדים א' מהקרואים לבוא בטרם הגיע זמן הסעודה ועדיין לא נתקבצו כל הקרואים יחדיו כי אם שר נכבד הוא מהשרים הפרתמים היושבים ראשונה לפני המלך כי אז יטלנו המלך ויטייל עמו בפרדיסו עד הגיע עת הסעודה ויתקבצו כל הקרואים וכמו כן עיקר שכר המתוקן לצדיקים לכאו"א מדור בפ"ע לפי פעלו וצדקתו. הוא בהגיע עתו לעת שנות דור ודור ואז יהי' כיושב לפני המלך בסעודה. אילם הזמן מעת חליפתו עד הגיע עתו יהי' כמטייל עם המלך בפרדיסו לפני הסעודה כאמור ומעתה כל דברי המשל הלזה יצדק בצדק עם הנמשל בדמיון גמור כי אמרי נטלו המלך בידו ירמוז כי הסתלקותו יהי' ע"י הקב"ה או ע"י מלאכי רחמים המכונים בשם יד. ואמרו והי' מטייל עמי כו' ירמוז על הזמן שמעת חליפתו עד הגיע זמן שנות דור ודור ואמרו ולעיתותי ערב נתן לו שכרו משלם הוא מוסב אחרי הגיע עתו דמלי לי' לשנות דור כי אז יקבל עיקר שכרו משלם מהשכר המתוקן לו לפי פעלו וצדקתי וענין הטיול ארוכות וקצרות שאמר גם זה יתבאר עפ"י האמור במדרש [ב"ר פ' י"ט] כי עיקר שכינה הי' בתחתונים חטא אדם הראשון ונסתלק' מהארץ לרקיע הראשון. חטא קין ונסתלקה לשני. דור אנוש לשלישי. דור המבול לד'. דור הפלגה לה'. סדומיים לו' ומצרים בימי אברהם לז'. וכנגדן עמדו שבעה צדיקים ואלו הן אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם משה והורידו אחת אחת עד שבא משה והורידה לארץ הנה כי קרבת השכינה אלינו והוא כינוי על השגחת ה' עלינו לטובה והתרתקות' ממנו [והוא כינוי להסתר' פנים ממנו] יהי' לפי ענין מעשה הצדיקי' והרשעי' שבקרבנו ולזה נדמו בענינו אל הטיול כי היוצא מביתו וממכון שבתו לטייל על פני השדה או אל מקום מעיין גנים כי כל עוד שלא נתרחק כ"כ עד כי ממקום הטיול יוכל להשקיף אל מכון ביתו לזה יקרא בשם טיול קצר. אמנם בהתרחקו הרבה עד כי לא יוכל

להשקיף עוד על מקום ביתו יקרא בשם טיול ארוך וכמו כן השגחת ה' כאשר תתרחק מאתנו עד הרקיע השביעי יכונה בשם טיול ארוכות ובהתקרבו מעט מעט אלינו עד כי יהי' השגחתו קרובה אלינו ברקיע הראשון יכונה בשם טיול קצרות ולזאת גם הצדיקים הנאספים כלא עתם אשר בלתי אפשר להם להגיע למכון שבתם המיוחד להם לקיבול שכר עד דמלו להם לשנות דור והמה מטיילים עם הקב"ה אשר טיולו מתחלף פעמים בארוכה ופעמים בקצרה הכל לפי מעשי הצדיקים והרשעים לכך גם המה מטיילים עמו כמו כן ארוכות וקצרות והכוונה כי בהתקרבם אלינו יוכלו להשגיח על ענינו וצרותינו ולבקש רחמים עלינו ולהמליץ טוב עלינו. ובהתרחקם נמנע כ"ז::

(הגה"ה ועד"ז יתפר' מאמ' המדרש באיכה רבתי על פסוק שרתי במדינות אשר זה לשונו אמר רב עוקבא בליל ת"ב נכנס אברהם אבינו לבית קדשי הקדשים. אחזו הקב"ה בידו והי' מטייל עמו ארוכות וקצרות כו' כי אמרו הי' מטייל עמו ארוכות וקצרות יתפרש כמו שפירשנו כאן. ואמרו אחזו הקב"ה בידו. וכאן אמרו נטלו. גם זה מבואר כי בכאן דמוסב על ראשית נטילותו מהעולם הזה לזה אמר נטלו הקב"ה. והיא נטילתו מהעולם. אבל התם דכבר נסתלק מן העולם זה זמן כביר לכך נקט לישנא דאחזו הקב"ה. וענין צורך האחיזה בידי, הוא לשמרו מכל פגעים ומרעין בישין ורוחין דשייטין בעלמא. והמשכיל יבין:):

והנה ר' בון בהסתלקו בקוצר שנים כ"כ. בלי ספק כי נתפס בעון הדור כי התכשרותו במלאכתו יותר מדאי לא תחייבנו המיתה כי מדוע לא יאריך ימים ויוסיף עוד אומץ בתורה ומצות כו' אלא כי עיקר הסתלקותו היה בעון הדור. והתכשרותו במלאכתו דמייתי הוא רק לענין שנטל שכרו משלם כמו מי שהאריך שנים ולזה יצדק עליו המשל בכל פרטי אופניו. וכזאת נוכל להמליץ גם על הרב ה"ג הנפטר הלזה כי יגע בתורה בקוצר שניו. מה שאין תלמיד וותיק יכול למאה שנה כי יגע ועמל בה בכל כוחו וגדל והצליח מאוד ועשה פרי בחריפות ובקיאות כי כל לימודו הי' בעיון רב ולא מן השפה ולחוץ וחידש חידושים לרוב כאשר נשארו אחריו גנזי מכתבים חבילות חבילות חידושי ש"ס ופוסקי'. ועוד הוספתי לקונן עלי בזה הכתוב. שבת משוש לבנו נהפך לאבל מחולינו נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו. ואמרתי בביאורו להיות כי ההבדל שבין נזר לעטרה הוא. כי הנזר הוא בגובה ראשו מול עבר פניו הנשקף חוצה ולזה הציץ אשר לא הי' מקיף רק מאוזן לאוזן נאמר בו את ציץ הזהב נזר הקודש. אמנם העטרה היא מקפת את כל הראש סביב סביב ככתוב כצנה רצון תעטרנו. ולהיות כי הכ"ג אשר אין מהכרח שלימותו רק להיות שלם בתורה ועבודה. לזאת הי' מוכתר בציץ הזהב נזר

הקודש המורה על שלימות חכמתו בתורה ועבודה כי חכמת התורה ליוקר מעלתה תקרא בשם פני כל החכמות כולנה ויתר החכמות המה נמשכים אחרי'. אולם המלך בהיותו יושב על המשפט ומנהיג את הכל בחכמתו מההכרח שיהי' שלם גם במושכלות ומדעים כולם. וגם הסנהדרין היו צריכין להיות בקיאים בכל חכמה ובשבעים לשון. והכל לסיבת היותם ממונים לשפוט משפט ולזאת נאמר במלך תשית לראשו עטרת פז (תהלים כ"ב) אשר זה יורה כי החכמה מקיפתו מכל צד מלפניו ומלאחריו. והנה הנפטר הלזה אשר אנו עוסקים בהספידו הדבר ידוע ומפורסם כי מלבד אומץ גדלו בתורה כאשר הקדמנו. עוד נוסיף ע"ז רוב שלימותו בכל החכמות כי בכל משלה רוחו לא הי' דבר נעלם ממנו ולזאת ראוי לקונן עליו נפלה עטרת ראשינו כי הוא הוא אשר עשתה החכמה עטרה לראשו מסביב מלפניו ומלאחריו ובהעדרו נפלה העטרה ואין מי יקימנה כי לא נמצא תמורתו שלם כמוהו להתעטר בה וגם כי יצדק עליו בצדק מליצת הכתוב שבת משוש לבנו נהפך לאבל מחולינו. להיות כי ענין המחול ידוע כי הוא מין ממיני הריקוד העשויין בעגולה. ואחד יושב בתוך וכולם מקיפים אותו ומרקדים סביבותיו. והנה הנפש הלזה בהיותו כלול כל החכמות תורניים ושאינם תורניים וכל דורשי החכמה מאיזה צד שיהיו כולם היו נהנים ממנו ולזה הי' הוא נדמה ליושב התוך ודורשו החכמה מאתו הי' נדמים להמסבבים אותו כעין המחיל כי מכל סביבותיו היו מבריקים ומתנוצצים זיו הוד קרני חכמתו לדורשיו לכל איש ואיש ממלאכתו ובהעדרו נפסקו שתי אלה אשר על כן על העדר ישיבתו בתוך נקונן שבת משוש לבינו [כי הלב הוא בתוך באמצעיית הבנין הגופניי] ועל העדר המסבבים אותו נקונן נהפך לאבל מחולינו. ועד כולם אוי נא לנו כי חטאנו שאבדנו כלי יקר כזה ה' יגדור פרצותינו ברחמים ולא יוסיף לדאבה עוד:

ובהספידו של הרב המאור הגדול מוהר"ר ישראל מיכל ישורון זצ"ל בק"ק מינסק. ביארתי המאמר דאמר לי' רב אשי לבר קיפוק ההוא יומא מה אמרת א"ל אם בארזים נפלו שלהבת מה יעשו אזובי קיר. לויתן בחכה הועלה מה יעשו דגי רקק בנחל שוטף נפלה חכה מה יעשו מי גבים ואמרתי לפרשו ע"ד מה ששנינו בברייתא דשנו חכמים במעלת העוסק בתורה לשמה ומגלין לו רזי תורה. ונעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק והוי צנוע יארך רוח ומוחל על עלבונו. וביאור כונת הברייתא בקצרה הוא דמתחילה פרט ג' מעלות יקרות שזוכה בהן העוסק בתורה לשמה בזה אחר זה בהעלותם מעלה מעלה ממדריגה למדריגה כי ראשונה יזכה להבין שמועה ולעמוד על הדברים הסתומים בה הנאמרי' ברמז דק ובקוצר נפלא. וזהו אמרם ומגלין לו רזי תורה ע"ד מ"ש הכתוב גל עיני ואביטה נפלאות מתורתיך אך זה הוא רק לו לבדו ואין לזר אתו.

אמנם אח"ז יעלה למדרגה יותר גדולה והוא שיהי' כמעין המתגבר והיינו שיעניק מטובו לתלמידיו כענין המעיין שדולין ממנו והוא נובע ומתגבר ואיננו חסר כלום ככה גם הר בשנותו לתלמידיו הנה הוא נובע ומתגבר להוסיף חדשות ואיננו חסר כלום וכמאמר רבי אליעזר ולא חסרתי מרבותי אלא כטפה מן הים. אולם ענין המעיין הוא ידוע כי טובו אינו רק בהתקרב אליו לדלות ממנו. אבל אם יעמוד בריחוק מקים לא יקבל שום תועלת מהמעיין וככה גם הרב השונה לתלמידיו לא יהנו ממנו רק המתקרבים אליו ללמוד ממנו ולא הרחוקים אמנם אח"ז יעלה למדריגה יותר גדולה והוא שיהי' כנהר שאינו פוסק וע"ד משה"כ יפוצו מעינותיך חוצה כי אז יהנו מטובו גם הרחוקים כי יגיע אליהם נביעת המעיין למקומתם במושבותם. ולעומת זה גם הת"ח יעלה למעלת שיהי' שמעתתי' מבדרין בעלמא ויהנו מטובו הקרובים והרחוקים ע"י שו"ת וכדומה וכנגד אלו הג' מעלות שיזכה בהן הזהירו התנא בשלשה דברים כנגד ומגלין לו רזי תורה באתה האזהרה והוי צנוע וכמאמר חז"ל דבש וחלב תחת לשונך וכבשים ללבושך דברים שהם כבשונו של עולם יהי' תחת לבושך ולזה אמר והוי צנוע ולא אמר ונעשה צנוע מפני שהוא לשון אזהרה ונגד מה שאמר ונעשה כמעין המתגבר שהוא ללמד התלמידים באתה האזהרה וארך רוח ע"ד משאחז"ל ולא הקפדן מלמד. אמנם כל עוד היות הת"ח במדריגת שתי המעלות הראשונות הוא אהוב מכל. אולם בהגיעו למדריגת יפוצו מעינותיך חוצה אז יתקנאו בו רבים ואפשר שיקבל איזה עלבון וע"ז אמר ומוחל על עלבונו וכמדומה לי שכן פירשוהו גם המפרשים. והנה רב אשי אשר זכה לכל איל המעלות כי נגלו לו רזי תורה ולמד ולימד ועוד נוסף ע"ז היה פרנס הדור בעצתו ולפני מלכים יתייצב לדבר טוב על עמו כידוע מענין הריש גלותא שהי' בימים ההם. ועתה במותו נעדרו כל אלה לזאת קונן עליו בר קיפוק אם בארזים כו' והוא על העדר הנהגת הדור וע"ד מ"ש הכתוב הנה אשור ארז בלבנון כי הארז להיותו גבוה במינו מכל האילנות לזאת נדמה אליו המלך ומנהיגו של כל דור ודור. להיותו גבוה במעלה על כל בני דורו. וכנגד תורתו אשר למד ולימד. והוא בחי' ונעשה כמעיין המתגבר המשילו לדגי הים כאשר ידוע מענין טבע הדגים כי מבלעדי המים הנצרכים לכל חי לרוות די צמאונם עוד נוסף ע"ז בדגים שגם מבחוץ צריכים להיות מסובבים מהמים ולהיות משוקעים במים תמיד כל הימים וכמאמר חז"ל כיון שיבש בו כסלע הוא מת והי' זה יען כי עיקר בריאתם הוא מן המים וכמאמר חז"ל שדרשוהו מהכתוב ישרצו המים שרץ נפש חי' שעיקר בריאתם הוא מן המים. ולעומת זה גם נשמת העם הקדוש הישראלי עיקר מחצבה הוא מהתורה הקדושה. וכאשר כתבו בזה החכמים האמיתיים הבאים בסוד ה'. כי ס"ר אותיות לתורה וס"ר נשמות ישראל

ובזוה"ק אמרו קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא. ולזאת המשיל ר"ע לפפוס בן יהודה המשל לדגים שאמרו להשועל ומה במקום חיותינו כך שלא במקום חיותינו על אחת כו"כ. כי ענין האיש הישראלי נדמה בדמיון גמור אל הדגים כי כן כאשר הדגים לא יחיו בזולת היותם שקועים במים ככה לעומת זה גם האיש הישראלי אין לו שום קיום כרגע בזולת עסק התורה ולזאת המשיל את רב אשי בהיות תורתו אומנתו וגדול מכל בני דורו אל התנין הגדול הרובץ בתוך הים והוא הלויתן אשר הוא הגדול מכל נפש חי אשר במים בימים ובנחלים וגם משכנו הוא במים רבים והוא מי הים באופן ששפעת חיותו הוא ברווחה אשר אין למעלה הימינו ועכ"ז הועלה בחכה והפרידו אותו ממקום חיותו א"כ מה יעשו דגי רקק ובזאת קונן גם על רב אשי בהיותו גדול בתור' מכל דורו והי' עמלו בה לילות כימים אשר זה הי' עיקר חיותו. ועתה בהעדרו העלהו והפרידוהו ממקור חיותו כמאמרם ז"ל במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מן המצות א"כ מה יעשו הפחותים מערכו במעלה ובתמידת ההגיון עד כי נמשלו לעומתו לדגי רקק. ולעומת הייתי כנהר שאינו פוסק והוא ענין יפוצו מעיינותיך חוצה אשר עתה נפסק בהעדרו אמר בנחל שוטף נפלה חכה מה יעשו מי גבים והוא מבואר. ומעין זה נוכל לקונן על הרב הג' אשר אנו עוסקים בהספדו. כי הוא גדול בתורה ועמלו בתורה וכמעט שלא הי' לו עסק אחר בזולת הגיון התורה. והי' מעיין גדול ויורד לעומקה של הלכה בשכל ישר. וגם לימד לתלמידים כי הי' לו שיעור קבוע בבהמ"ד הגדול ללמד לרבים מגיני ארץ ויו"ד. וגם יצא שמעו למרחוק בהשיבו לכל ונוסף ע"ז הי' חכם ושלם במעלות וכל עניני והנהגת העיר וגם כל עניני הכלל היו נחתכים על פיו ואחרי דבריו לא ישנו. והמלצתי עליו דבר הכתוב יקרה הוא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה. ותוכן כוונתו בקצרה הוא להיות כי יש כלי יקר מאוד העשוי ממתכת יקר זהב ורב פנינים אולם אין תשמישו נצרך כ"כ לכדי צורך חיותו של אדם. כי גם בזולתו חי' יחי' ועפ"י רוב כלי' כאילו ימעיטו בתשמישן שלא יתקלקלו. ואינם עשוים רק לכבוד ולתפארת אמנם יש חפץ וכלי תשמיש אשר איננו יקר כ"כ אבל הוא נצרך מאד לכדי חיותי. ולזה בא דבר הכתוב כי בתורה הנה נמצאו שתי אלה כי יקרה היא מפנינים אשר אין דבר יקר מזה. ועוד נוסף ע"ז כי כל חפציך לא ישוו בה הרצון כי אין לך חפץ הנצרך לכדי חיותו של אדם כמוה כי חפץ יקרא הדבר אשר יחפוץ בו האדם לרוב צרכו לזה] ככתוב כי הוא חייך ואורך ימיך וכזאת נוכל להמליץ על הנפטר הלזה כי מלבד גדלו בתורה אשר יקרה היא מפנינים עוד נוסף ע"ז כי הי' חפץ נצרך מאוד להנהגת העיר ולהנהגת הכלל אשר בעצתו ינחם. ועוד בארתי דבר הכתוב איכה יועם זהב ישנא הכתם הטוב תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות והביאור בקצרה. להיות

כי הדברים היקרים ממיני הדומם כל עוד היותם יותר יקרים לא יופסדו כ"כ להיות לאין ולאפס כי הברזל בהסיר מעליו עין ההשגחה ולא יהי' שמור כראוי לו אז יעלה חלודה ויופסד מכל וכל. אמנם הזהב אף כי יוסר ממנו עין ההשגחה עכ"ז לא ישלוט עליו ענין המפסידו כי הזהב אינו מעלה חלודה רק כי יהי' קצת השתנות במראיהו כי בהיותו שמור כראוי לו הוא מזהיר ומתנוצץ ומבריק כמראה הבזק ובהסיר ממנו עין ההשגחה יהי' מראיו חשוכי' ולא חשך שרק כעין גחלים עוממות וזהו אומרו איכה יועם הזהב. כי הזהב לא יגיע הפסדו רק שיהי' יועם מראיהו. והכתם הטוב בהיותו יותר יקר לא יגיע הפסדו אף לגדר יועם רק כי משנה קצת ממראהו. וזהו אמרו ישנא הכתם הטוב והאבנים הטובות אשר המובחרים שבהם היו בחושן ואיפוד אף בהסיר מהם ההשגחה והשמירה כראוי עכ"ז לא יהי' שם שינוי בעצמותן ולא יפול דבר מאומה אף מזיו זהרן רק כי השינוי יהי' במקום כי כאשר יהיו נשמרים כראוי להם יהיו מונחים במקום מכובד ועתה מושלכים בחוצות וזהו אומרו תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות והכוונה שלא ישתנו בעצמותם רק במקום מנוחתם וע"ז קינן בני ציון היקרים המסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש מעשי ידי יוצר ירצה איך נהייתה הרעה הגדולה הזאת שדבר שהוא יותר יקר איך יגיע השינוי בעצמותן כ"כ עד כי יופסדו מכל וכל ככלי חרש שכיון שנשבר אין לו עוד תקנה. והוא מבואר: ובהספדו של הרב הג' הצדיק מוהר"ר אברהם דווארצער זצ"ל בק"ק מינסק שנאסף אל עמיו בעשור לחודש ניסן והספידוהו בקהל עם כדין חכם בפניו. פתחתי עליו בהאי מדרשא דפ' דנא היא פ' אחרי מות דאתמר תמן בפ' כ'. אמר רבי אבא בר אבינא מפני מה נסמכה פ' מיתת מרים לאפר פרה אלא מלמד שכשם שאפר הפרה מכפר כך מיתת צדיקים מכפר. אר"י מפני מה נסמכה מיתת אהרן לשבירת הלוחות אלא מלמד שהיה קשה לפני הקב"ה מיתתו של אהרן כשבירת הלוחות. א"ר חייא בר אבא בא' בניסן מתו בניו של אהרן ולמה מזכיר מיתתן ביוה"כ אלא מלמד שכשם שיוה"כ מכפר כך מיתתן של צדיקים מכפרת. ומנין שיוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם ומנין שמיתתן של צדיקים מכפרת דכתיב ויקברו את עצמות שאול וכתיב ויעתר אלקים לארץ אח"כ והנה במאי דאמר ר"א בר"א כשם שאפר פרה מכפר כך מיתת הצדיקים מכפרת הכוונה הוא עפ"י מה שאמרו במדרש משל לבן השפחה שטינף פלטין של מלך אמר המלך תבוא אמו ותקנח צואת בנה כך תבוא פרה ותכפר מעשה עגל וכן כתבו התוס' במס' מ"ק בפ' אלו מגלחין [כ"ח א'] ד"ה מה פרה עיי"ש ונמצינו למדין דכפרת הפרה הוא על מעשה עגל שהוא חטא ע"ז החמור מכל עבירות שבתורה כי כל המודה בע"ז ככופר בכל התורה כולה ולזה נבדל ענין

הפרה מכל הקרבנות האמורות בתורה בהיות כי כל הקרבנות צריכים להיות תמימים. והמום פוסל בהם ועוד נוסף ע"ז ענין הפרה כי מבלעדי התמימות ממום אשר תשווה בזה לכל הקרבנות עוד צריכה להיות שלא עלה עלי' עול כי לחומר החטא אשר באת לכפר עליו הוצרכה לשלימות יתירה וכמו כן עגלה ערופה שבאת לכפר עון שפיכות דמים לחומר העון אשר הוא מראשי העבירות החמורות תצטרך ג"כ לזה וככה לעומת זה במיתת הצדיקים אשר באים לכפר עון הדור אותי הצדיק הנבחר לכפר חטא ע"ז. הנה מבלעדי התמימות אשר מהצורך להיות בו והוא היותו נקי מכל חטא ועון שהוא כעין המום וכאשר ביארנו בדרוש הלומד מחבירו שזהו כוונת הכתוב באמרו תמים תהי' עם ד' אלוקיך עיי"ש עוד נוסף ע"ז צריך להיות שלא עלה עלי' עול זה העולם כלל וכלל. והכוונה שלא עסק בשים מסחר מקניני' הזמניים. וגם לא השתמש בכתר תורה ולא נשא עליו עול הרבנות לדון ולהורות ולהנהיג את הדור. כי כל אלה המה מונעים עצומים להשגת השלימות האמיתי להיות כי כל רב ומורה יצטרך בהכרח לדעת את כל ערמת בני האדם למקטן ועד גדול ואת כל פשעיהם לכל חטאתם. במה שבין אדם למקום ובין אדם לחבירו. ולזאת לא ימלט שהידיעות האלה ידיחוהו מהשגת השלימות הנבחר ומנוקה מכל סיג. וע"ד מה שביקש דהע"ה במזמור אשכילה בדרך תמים מתי תבוא אלי. וכפי מה שבארנוהו בדרוש גדולה תורה עיי"ש. ולזאת נבחרה מרים לכפר על חטא ע"ז כפרה אדומה. לבעבור כי לא עלה עלי' עול הנהגת הציבור בהיותה אשה. וכל כבידה בת מלך פנימה ולכך היתה מיתתה בעשור לחודש ניסן [כמבואר שהוא תענית צדיקים שבו מתה מרים] לבעבור כי הוא היום הנבחר ראשון לכפרת עון ע"ז כי המצוה הראשונה אשר נצטוו בני ישראל הוא בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות כו'. ומהידוע כי קרבן פסח בא לכפר על חטא ע"ז שעבדו במצרים. כאשר באתה ע"ז אמיתת דרשת חז"ל משכו ידיכם מע"ז לקחו לכם צאן וכמבואר אצלינו בכמה דרושים באריכות ענין הפסח שבא להכניע ע"ז של מצרים שהיו עובדים למזל טלה אשר תכלית עלייתו הוא בניסן. וכזאת קרה לנו בפטירת הצדיק אשר אנו עוסקים בהספידו כי הי' צדיק תמים בדרכיו וחסיד במעשיו וגדול בתורה ועמל בתורה ולמד ולימד ומת בעשור לחודש ביום הנבחר לכפרת עין ע"ז והוא מוכשר לכך. יען כי לא נשא עליו עול הרבנות ולא עסק בשום מסחר ממסחרי הזמן אשר עליו תצדק המליצה אשר לא עלה עליו עול ועתה בעוה"ר כי אין לנו לא מקדש ולא מזבח ולא קרבן הנה הוא לנו היום כלקיחת קרבן פסח שלקחו אבותינו במצרים ביום הזה לכפר על עון ע"ז כי אף כי אנשי כנה"ג התפללו על יצרא דע"ז ובטלוהו עכ"ז הרבינו לפשוע בדברים שדימוהו חז"ל לע"ז באמרם כל

המעלים עין מהצדקה כאלו עובד ע"ז. וכל הכועס כו' וכל המתגאה כו' ועון המחלוקת ופירוד הלבבות הנמצ' בנו כהיום עד למרב' הוא עיקרו ושרשו של ע"ז כמבואר אצלינו בדרוש לט"ו באב בביאור המאמ' לך כתוב אלף בלוח. עיי"ש במש"כ שם באריכו' ולזאת גם אנו צריכין לכפרתו ובחבורתו נרפא לנו. ור"י דאמר שהי' קשה לפני הקב"ה מיתתו של אהרן כשבירת הלוחות בא לאמר הגם כי מיתת הצדיקים לטובה יחשב מפאת זה שבאו לכפרת עון הדור. עכ"ז יש להתאונן הרבה עליהם מפאת כי הטוב הנשפע עלינו באמצעיותם ובזכותם הנה בהסתלקותם פסקה טובה ממנו ושוב לא ישוב עוד. כאשר אנו רואין כי כל מיני ההשפעות שהי' לישראל במדבר מן ובאר וענני כבוד בזכות משה אהרן ומרים כי בהסתלקות' אבדנו כל הטוב הזה ולא שב עד היום ולזה אמר ר"י כי כן כאשר בשבירת הלוחות הראשונות אבדנו כל טוב סלה כי אלו לא נשתברו הלוחות לא שלטו בנו ידי זרים והי' חירות ממלאך המות ומשעבוד מלכיות וכדרשת חז"ל אל תקרי חרות אלא חירות ובשבירתם נסבו עלינו כל אלה וכמאמר חז"ל בב"ק ס"פ שיר שנגח את הפרה כי לכך לא נאמ' בהן טוב בלוחו' ראשונות מפני שסופן להשתבר ופריך וכי סופו להשתבר מאי הוי ומשני כיון שנשתברו הלוחו' ח"ו פסקה טובה מישראל וככה לעומת זה גם אהרן קדוש ה' בהיותו אוהב שלום ורודף שלום הגינה זכותו על ישראל להיותם נשמרים מכל אלה כי הקף ענני הכבוד שהי' מוקפים בזכותו הן המה הי' כהקפת חומה בצורה ונשגבה לבל ישלטו בהן ידי זרים ובמותי מיד וישמע הכנעני מלך ערד ויבא להלחם בישראל וכמו כן עמד נגד מלאך המות ועצר את המגפה הנה כי הספיקה זכותו להגן על ישראל בשתי אלה ממ"ה וממלכיות כמו הלוחות הראשונות שנאמר בהן חירות משתי אלה ולכך במותו הי' קשה לפני הקב"ה כשבירת הליחות ממש בדמיון גמור וכמו כן הצדיק הזה אשר אנחנו עוסקי' בהספידו ומוטל לפנינו בהיותו פנוי מכל עסקי הזמן והי' חכם גדול במילי דעלמא בלי ספק שהי' עוסק הרבה בהבאת שלום בין איש לרעהו ובין איש לאשתו. והרבה טובה היה מושפע לנו באמצעיתו ובזכותו ובמותי אבדנו כל אלה ורב יגון ואנחה. ור"ח ב"א בא לומר דכשם שיוה"כ אינו מכפר אלא בצירוף העינוי והצום אשר נכלל ג"כ התשובה ע"י ווידוי וחרטה ועזיבת החטא. וע"ד מה שאמר הכתוב [ישעי' נ"ח] הכזה יהי' צום אבחריהו יום ענית אדם נפשו ולכוף כאגמון ראשו הלא זה צום אבחריהו פתח חרצובות רשע התר אגודות מוטה וכו' כמו כן מיתת הצדיקים אינה מכפרת אלא בצירוף ההתאוננות וההספד ולהזיל כנחל דמעה מאין הפוגות אשר מתוך זה החי יתן אל לבי לשוב אל ה' בכל נפשו ושב ורפא לו וזהו כוונת סיום מאמרו שאמר ומנין שיוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה וכו' אשר התמי'

רבה בזה כי מה שאלה היא זו והלא שמו מעיד על פעולתו וכבר התעורר ע"ז ביפ"ת. וכמו כן יש להבין במאי דאמר ומנין שמיתת צדיקים מכפרת כו' הלא כבר הוכיח זה מדנסמכה מיתת מרים לפרה אדומה. אמנם יובן ע"פ מאי דתנינן בברייתא דתו"כ אשר זה לשונה כי ביום הזה יכפר עליכם בקרבנות ומנין שאע"פ שאין קרבנות ואין שעיר המשתלח שהיום מכפר ת"ל כי ביום הזה יכפר עליכם מכל מקום. וגם בזה תמה הרב בעל קרבן אהרן דהוא מאמר סותר א"ע מרישא לסיפא. כי ראשונה אמר דמשמע מהך קרא שאינו מכפר אלא ע"י קרבנות ולבסוף החליט בהיפוך ופי' בעל ק"א דה"ק דבלא תיבת כי דמשמעו שהוא נתינת טעם אל האמור לעיל רק שהי' נכתב ביום הזה יכפר עליכם הייתי אומר דאינו מכפר אלא בקרבנות וב' דביום הוא ב' הזמן. ירצה כי בזמן יום זה יכפר אבל עיקר הכפרה אינה רק ע"י הקרבנות ושפיר המשתלח והיינו מדלא אמר היום הזה יכפר עליכם בלא בי"ת. אבל מדכתיב כי ביום כו' דמשמעו שהיא נתינת טעם אל הקודם דכתיב לעיל מיני' בחודש השביעי בעשור לחודש תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו. וע"ז אמר כי ביום כו' מכלל דהיום עצמו מכפר גם בלא קרבנות ולכך צריכין להתענות בו. דאם נאמר דהכפרה הוא רק ע"י קרבנות ובעצמות היום אין שום מעלה. א"כ למה הוצרך לעינוי וצום דהא ביום שמקריבין בו קרבן ליו"ט יחשב ולא מצינו שהי' צריך להתענות ביום הקרבת שום קרבן זהו תוכן כוונת הרב בעל קרבן אהרן בפי' הברייתא דתו"כ בשינוי קצת. דאיהו תלי לה להך מלתא באיסור מלאכה דמדקאסר לי' במלאכה ש"מ שהיום עצמו מכפר ולדידי אין זה מוכרח דהא כל יום שמקריבין בו קרבן חדש הוא אסור בעשיית מלאכה ואפי' יחיד המקריב קרבן חובה או נדבה אותו היום ליו"ט יחשב לו ונאסר במלאכה ועי' בתו' פסחים ריש פ' מקום שנהגו. אבל מעינוי וצום שפיר יש להוכיח וכדכתיבנא. ועכ"פ למדנו מדברי התו"כ דמוכיח מהאי קרא דכי ביום דהיום עצמו מכפר מדהוצרך לעינוי וצום אשר בכלל זה גם התשובה וכמש"כ לעיל. ונמצא דס"ל להך תנא דיוה"כ אינו מכפר רק על השבים והיינו כר' יהודה דמייתי הש"ס במס' שבועות (י"ג א') ואל תשיבני מהא דתניא בספרא דיוה"כ מכפר אף אם לא התענה בו ולא קראו מקרא קודש ועשה בו מלאכה מ"מ מכפר שנא' יוה"כ הוא מ"מ. דכבר רמי הש"ס לברייתות דספרא אהדדי ומשני אביי הא ר' הא ר"י וא"כ הך ברייתא נמי אתיא כר"י והא דלא רמי הש"ס מהך ברייתא היינו משום דניחא לי' טפי לפרוך מברייתא דאך חלק דמתניין גבי הדדי כעין רישא וסיפא. ועוד דשם מבואר להדיא שאינו מכפר רק על השבים ושינויא דרבא אידחי שם וגם לרבא בעינן עכ"פ העינוי והצום על כרת דיומי'. ומעתה יבוא על נכון פירושא דהך מדרשא דגם איהו ס"ל כשיטת התו"כ

דדריש מהך קרא דכי ביום שהיום עצמו מכפר מדהוצרך לעינוי וצום אשר בכלל זה התשובה וזהו אמרו ומנין שיוה"כ מכפר. ירצה היום עצמו בלא קרבנות. ת"ל כי ביום הזה והיינו מדהוא נתינת טעם אל הקודם דצריך לעינוי וצום ש"מ דהיום עצמו מכפר וע"ז אמר דמנין שמיתת הצדיקים מכפרת. והכוונה דאף דילפי' מסמיכות מיתת מרים לפ' פרה דמ"צ מכפרת מ"מ הי' אפשר לומר שאין עצם המיתה המכפרת רק כי בעלות נשמתו למקורה לשמי מעל אל המקום אשר חוצבה משם שמה יהי' לנו לפה ולמליץ טוב ללמד עלינו סנגוריא ומזה תצמח הכפר' ואם כה הי' הדבר אינו ענין אל התאוננות וההספד כלל. וע"ז אמר ומנין שעצם המיתה היא המכפרת שנאמר ויקברו עצמות שאול כו' ויעתר ה' לארץ אחרי כן והיינו אחרי ההספד וההתאוננות כמבואר בפרקי ר' אליעזר הובא בילקוט שמואל ב' סי' קנ"ד. ויעשו ככל אשר צוה המלך ומה צוה המלך צוה להיות מעבירין ארונו של שאול בכל שבט ושבט והי' השבט שנכנס בו ארונו של שאול הי' יוצאים הם ובניהם ובנותיהם ונשותיהם וגומלין חסד עם שאול ובניו כדי שיצאו כל ישראל ידי חובתן וכיון שראה הקב"ה שגמלו חסד מיד נתמלא רחמים ונתן מטר על הארץ שנא' ויעתר אלקי' לארץ. עכ"ל. ומדהוצרכו להספד דוקא ש"מ שעצם המיתה היא המכפרת ולזה היא דוגמא ממש ליוה"כ כי כן כאשר ביוה"כ עצם היום הוא המכפר והיינו ע"י העינוי והצום כמו כן עצם המיתה מכפרת והיינו ע"י ההתאוננות וההספד. ולזאת בכל כוחינו נתאבל עליו להוריד כנחל דמעה מאין הפוגות. ושב ורפא לנו. בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים. וה' יגדור פרצותינו ברחמים אמן:

דוד דרוש ליומי דניסן

וכדי לסיים בנחמה כי נגמר הדפסת הספר בעז"ה ביומי דניסן ראיתי להציג הדרוש מה שדרש על מאמר חז"ל במד' (שמות רבה פ' ט"ו) החודש הזה לכם ראש חדשים הה"ד (תהלים ל"ב) אשרי הגוי אשר ה' אלהיו: משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים. וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה שבו נגאלו ובו עתידין לגאל שנאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות (מיכה ז') ובו נולד יצחק (א') (א) עיין בר"ה (דף י"א.) ובו נעקד ובו קבל יעקב את הברכות עיין במדרש ויקרא (פ' ס"ט.): עיין בפר"א פ' ל"ב וברד"ל שם):

ובו רמז להם לישראל שהוא ראש להם לתשועה שנאמר ראשון הוא לכם לחדשי השנה. ע"כ:

והנה בטרם נבוא לביאור דברי המדרש ראינו להתעורר באלו המקראות הנאמרים בתורה בפרשת החודש. ושם נאמר (שמות י"ב) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר. החודש הזה לכם ראש חדשים ראשין הוא לכם לחדשי השנה. דברו אל כל עדת בני ישראל לאמר בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית. וכבר התעוררו בזה המפרשים על שבא הדבור בלשון כפול ובשינוי לשון מראש לראשון. ואיך הוא כעין הקדמה להמאמר שבא אח"ז דברו אל כל עדת בני ישראל וכו'. ועיין בכ"ז בספר אפיקי יהודה (בח"ר דריש י"ד) ועוד אני מוסיף להתעורר בזה. מדוע אמר בתחלה החודש הזה ואח"כ אמר ראשון היא. אשר שינה בלשון מזה להוא. וגם מדוע בראשונה אמר חדשים בלשון כולל. ובשני' אמר לחדשי השנה בלשון נפרד. וגם מדוע באתה המצוה שיקחו שה לבית. ומה ענין הבתים לכאן:

ולביאור כל אלה נאמר. היות כי מהידוע כי החדשים המה מתייחסים אל הירח לבעבור כי היא גומרת הקפתה בכל חודש וחודש. כדאמרינן בירושלמי במס' ר"ה מה שהחמה מהלכת לי"ב חידש הלבנה מהלכת בשלשים יום [וזה החשבון הוא בקירוב] אמנם החמה אינה גומרת הקפתה רק במשך שס"ה ימים שהוא שנה תמימה. אולם עכ"ז גם להחמה יש חדשים. והוא שבכל שלשים יום הולכת במזל מיוחד. והמזלות המה י"ב, טש"ת, סא"ב, מע"ק, גד"ד, ונמצא כי גם להחמה הוא י"ב חדשים. והוא מה שמשנית בתהלוכה בכל חודש במזל מיוחד. אמנם ההבדל ביניהם הוא מבואר. כי חדשי הלבנה המה נפרדים. וכל אחד הוא מובדל מזולתו. מאחר שבכל חידש נגמר הקפתה ומתחיל אח"כ היקף חדש. אמנם החמה אם כי גם היא משתנית מחודש לחודש ללכת במזל מייחד. עכ"ז בכללו היא הוא היקף אחד בכל י"ב חדש. רק כי ההשתנות הוא במקום שכונתה ונמצא כי חדשי החמה המה כעין גוף אחד. וחדשי הלבנה המה כגופים נפרדים. יכל זה הוא מבואר ונגלה והאריכות בו אך למותר:

והנה מהידוע כי אומות העולם מונין לחמה וישראל ללבנה. ותכן כוונת הענין הוא. להיות כי הלבנה אין לה אור מצד עצמותה. זולת מה שמקבלת מאור החמה אמנם לא שהיא נבראת כן. אפס כי בראשית הבריאה נבראת באור עצמיי כמו שנאמר (בראשית א') ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים. רק לאחר שקטרגה הלבנה ואמרה אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד. אמר לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך כדאמרי' במס' חולין (דף ס'): ובמס' שבועות (דף ט.) ובב"ר (פ' ואו) [ופרטי ביאורי המאמרים עיין במפרשים שהאריכו לבאר זה ואכמ"ל.] וד) אולם גם לאחר שנתמעטה לא מצינו שנטל הקב"ה את אורה ממנה. רק שאמר לה לכי ומעטי את עצמך. אבל לא שנטלה ממנה

אפס כי אורה גנוז בתוכיותה באופן שלא יראה החוצה. אולם עודנו נשאר בה אורה העצמיי גנוז בתוכה ולעתיד אי"ה יתגלה אורה הגנוז ואז יהי' לה אור עצמיי כמו שהיתה בראשית הבריאה כמו שאנו אומרים במאמרנו שאנו נוהגים לומר בצירוף ברכת הירח והי' אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית. כמו שהיתה קודם מיעוטה כמו שנאמר את שני המאורות הגדולים. ומקרא מלא דבר הכתוב לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף. והוא מבואר:

והנה לעת כזאת שלא נראה לנו אורה העצמיי. רק מה שמקבלת מהשמש לזאת יש בה מהמילוי והחסרון. כי בחצי חודש הראשון היא הולכת ומתרבה מדי יום ביומו. עד כי בחצי חודש היא בתכלית מילואה. ואח"ז מתחלת לחסור אורה הלוך וחסר עד סוף החודש. וענין מילואה וחסרונה גם זה ידוע כי בעת שהיא מתרחקת מהשמש בתכלית הנגוד אז היא בתכלית המילוי. כי כאשר היא עומדת נגד השמש בתכלית המרחק. אז ניצוצי וקוי השמש המכים על פני' הוא מול עבר פני' הנראים לנו. ואז יאירו לנו כל עבר פני' והוא כל חצי כדורה שכנגד פנינו. אמנם כל עוד שתתקרב להשמש לעומת זה תחסר אורה. עד כי כאשר היא מתקרבת אל השמש בתכלית הקירוב ועומדת תחתיה ממש. והוא הנקרא עת הקיבוץ. אז תחשך ותחסר אורה מכל וכל. כי פני' המאירים הוא מלמעלה נגד השמש. ולא יראה לנו רק חצי כדורה החשוך: וככה לעומת זה העם הקדוש הישראלי. אשר המה מונים ללבנה. אין להם אור עצמיי כלל. להיות להם חלק ונחלה בטובות הזמן בעולם הזה. כי יעקב ועשו חלקו ביניהם העוה"ז והעוה"ב. ויעקב נטל לחלקו העוה"ב ואין לו שום חלק ונחלה בעוה"ז וכל הטובות וברכות שיש לנו בעוה"ז הוא הכל מתנה משרי האומות וכמי שדרשו חז"ל (עיין בספרי ובילקוט פ' ברכה ובע"ז דף ב': ובתנחומא פ' ברכה שם) מאי דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן. מלמד שהחזיר הקב"ה את התורה על כל האומות בא לעשו ואמר מקבל אתה עליך את התורה. אמר מה כתיב בה אמר לא תרצח. אמר כל עצמו של אותו האיש ברכו אביו ועל חרבך תחי' כו' (עיין במדרש שם) וכן בכולם והדבר מבואר כי מה שהחזיר הקב"ה אצל כל האומות לא שהי' הכוונה כן באמת ליתן להם התורה. כי א"כ למה אמר להם לכאו"א המצוה שהיא מתנגדת לו בתכלית הנגוד בראשית מאמרו. ולא אמר להם שארי המצות אשר אינם מתנגד לטבעם כ"כ. אולי עי"ז יקבלו עליהם גם את זאת. כאשר כן הוא מדרך הרוצה להדריך את זולתו בדרך הישר. כי לא יתחיל מראשיתו בדבר המתנגד לטבעו בתכלית ההיפוך. רק ידריכנו לאט לאט בדברים שאינם מתנגדים כ"כ לטבעו. עד כי ירגילנו מעט מעט עד אשר יחפוץ לשמוע גם בדברים המתנגדים לטבעו בהחלטי.

אולם ממה שאנו רואים כי אחז בתשובתו לכאו"א בדבר המתנגד לטבעו בהחלט ידענו נאמנה. כי לא חפץ ה' בם על דרך האמת ליתן להם התורה ואם כן יפלא מדוע החזיר עליהם הקב"ה כלל אחרי אשר באמת אין רצונו בזה ומה הי' הצורך להחזרה זו כלל (עיין בילקוט ובתנחומא שם דגלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שאין או"ה מקבלין את התורה כו' שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ע"ש) עוד זאת יש להשים לב על אמרו וזרח משעיר הופיע מהר פארן. מה הוא הזריחה ומה הוא ההופעה שהי' בזה. ואם בא ללמדינו שהחזיר הקב"ה התורה עליהם בלבד. א"כ יותר הי' צודק אמרו ובא משעיר ואתא מהר פארן. וכדומה מהלשונות. ומה מקום פה למליצת וזרח והופיע. אשר אין זה מובן כלל לפי הנדמה בראשית ההשקפה: אולם הדבר מבואר בזוה"ק ביתר ביאור והוא בפרשה בלק (דף קצ"ב) כי אותן שרי האומות שלא רצו לקבל התורה הם עצמם היו סרסרים בדבר שיקבלו בני יעקב את התורה ויהבו להון מתנן ונבזבזין סגיאין בכדי שיקבלו את התורה. כל שר ושר לפום חילי' האציל אליהם מכוחו עיי"ש שהאריך בזה. והדבר מבואר כי אלו המתנות שנתנו להם שרי האומות הי' ממה שיש בכוחם. והמה כלליות טובות העוה"ז אשר נתחלקו להשרים לכל אחד ואחד הצלחה מיוחדת בכח פרטי מפרטי טובות העוה"ז. וכולם שחדו מכוחם בעד האומה הישראלית בכדי שיקבלו התורה כמבואר כל זה בזוה"ק. ונמצא כי ישראל המה כלולים מכל מיני הטובות שבעולם. וזה הוא ענין הזריחה וההופעה שאמר הכתוב אמנם מהמבואר כי אחרי כי כל זה בא מחלק שרי האומות כי ישראל אין להם כלום בטובות הזמן בעוה"ז ולזה שרי האומות המה בערכינו במדריגת השמש. ואנחנו העם הקדוש הישראלי במדריגת הירח דלית לה מגרמא כלום. זולת מה שנאצל עלי' מאור החמה ולזאת או"ה מונים לחמה ואנחנו ללבנה. וכמו כן כאשר הקדמנו כי באמת גם הירח יש לה אור עצמיי שנבראת בה בראשית הבריאה רק שאורה גנוז בתוכה ולא יראה החוצה. ולעתיד אי"ה יתגלה אורה העצמיי ככה לעומת זה לעתיד אי"ה יהי' לנו אור עצמיי בזולת מה שנאצל עלינו משרי האומות:

ומאלה נשכילה לדעת. כי כן כאשר אור הירח הנאצל עלי' מהשמש הוא בהיותה בתכלית המרחק ובתכלית הנגוד מול השמש. כי אז ימלא אורה וכל עוד שתקרב עצמה אל השמש לעומת זה תתמעט אורה עד כי בעת היותה בתכלית הקירוב. והוא בעת הקיבוץ תחסר אורה מכל וכל ככה לעומת זה גם טובת הזמן הנאצל עלינו משרי העמלקים הוא כמו כן בהיותינו מרוחקים מהם בתכלית הריחוק ובתכלית הניגוד לבלתי התערב בעמלקים לעשות כמעשיהם. ולבלתי נלך בחוקותיהם. אולם כאשר נתקרב

אליהם לעשות כמעשיהם ח"ו חסרנו כל טוב. ודי בהערה זו לכל משכיל ישמע חכם ויוסיף לקח:

והיה כן מהצורך בעת נתינת התורה לבעבור כי לא יתכן קיום התורה והמצות בעוה"ז בהיותם חסירים וריקנים מכל שפע טובה כי עניות מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו (עיין מש"כ בבית דוד בדרוש א') ומקרא מלא דבר הכתוב (תהלים ק"ה). ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצרו. ובזולת הסכם ורצון העמים כולם הי' מהנמנע ליתן להם איזה חלק בעניני טובות העוה"ז כי מפאת עצמם אין מזל לישראל (עיין שבת קנ"ו). וירושה לעשו ויתר האומות כולם להם נתנה הארץ וכל אשר עליה למורשה ולזאת ברצות ה' לתת תורה ומצות לעמו. הוכרח לסבב בתחלה את התורה על כל פתחי האומות זולתינו ולשאול את פיהם אולי יקבלוה ופתח להם בדבר המתנגד לכל א' וא' עפ"י דרכו למען לא יקבלוה. ולמען ישפיעו מטובם על זרע בני ישראל עבדיו כל אחד ואחד מכחו שיחדו בעדם. כאמור:

וזהו עומק תעלומות כוונת הכתוב בתחלת ברכת משה רבינו עליו השלום ושם נאמר. וזאת הברכה אשר בירך כו' ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וכו' אשר לפי הנדמה בהשקפה ראשונה אין להם שום סמיכות אל הברכות. כי מה ענין נתינת התורה מסיני וזריחתו משעיר והופיעו מהר פארן אל הברכות הנאמרות אח"כ. אולם יובן במה שהקדמנו. להיות כי מגדר הברכה לחול על דבר יש. כי אין הברכה שרויה בריקן (עיין מש"כ לעיל בדרוש ה') וכמאמר אלישע אל אחת מנשי בני הנביאים. הגידי לי מה יש ליכי בבית [וע' ט"ז ריש ה' חנוכה] כי ענין הברכה הוא תוספת להרבות את המועט בשפע עצום ולזאת כאשר רצה משה לברך את ישראל הוכרח תחלה לעורר על ענין שפע טובות העוה"ז מאין בא להם. למען יהי' מקום לברכה לחול עליהם ולזה הקדים לאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר הופיע מהר פארן כו' כי משם בא מוצא שפע מקור הברכות בעוה"ז להם. ועל אלה התחיל לאמר ברכתו להפרותם ולהרבותם בשפע וריבוי עצום כיד ה' הטובה עליו. והוא מבואר:

ובש"ס חולין פרק גיד הנשה (צ"א ב') ובסנהדרין (צ"ה. ב'.) ויזרח לו השמש כאשר עבר את פנואל (בראשית ל"ב) וכי שמש לו לבדו זרחה. א"ר יצחק שמש הבאה בעבורו זרחה בעבורו. דכתיב וילן שם כי בא השמש והנה בש"ס דילן לא נתן שיעור בכמות משך זמן השקיעה והזריחה אולם במדרש רבה בראשית (פ' ס"ח.) נתן שיעור לזה ושם נאמר אותן ב' שעות שהשקיעה לו הקב"ה חמה בצאתו מבית אביו. אימת החזירן בחזירתו לבית אביו. הה"ד בראשית ל"ב.) ויזרח לו השמש אמר לו הק"בה את סימן לבניך. מה אתה

בצאתך השקעתי חמה ובחזירתך החזרתי לך גלגל חמה כך בניך בצאתם (ירמיה ט"ו) אומללה יולדת השבעה. ובחזירתן (מלאכי ג') וזרחה לכם יראי שמי וגו' ע"כ. והדבר צריך ביאור מה הוא ענין השתי שעות שגבלו בו זמן השקיעה והזריחה עוד זאת יש להבין אמרם אף בניך בצאתם אומללה יולדת השבעה. והכוונה הוא על סוף המקרא נפחה נפשה באה שמשה בעד יומם שנראה מזה שגלו שלא בזמן. וכל זה צריך ביאור: אמנם הדבר מבואר עפ"י מה שאמרו בגיטין (פ"ח. א') מאי דכתיב וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו. כי צדיק ה' אלהינו משום דצדיק ה' וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו. אלא צדקה עשה הקב"ה כו'. עולא אמר שהקדים שתי שנים לונושנתם. ופי' רש"י היינו צדקה שמיהר להביא להרעה לסוף שמנה מאות וחמשים. דהיינו שתי שנים קודם ונושנתם דהוא בגימטריא תתנ"ב. ואם שהו עד ונושנתם הי' מתקיים בהם כי אבד תאבדון חס ושלום: ומעתה נגלה לנו כוונת המדרש במה שנראה ממנו שגלו קודם לזמנן כי הכוונה הוא על אותן ב' שנים שגלו מקודם לונושנתם. וזהו עצמו גבול הב' שעות שגבלו במדרש ששקעה חמה שלא בעונתה שאותן ב' שעות רומזין על ב' השנים: אמנם אם שזה הוא כוונת המדרש בלי ספק עם כל זה הדבר יפלא וזר מאוד מלהאמין שאם היו מתקיימין עוד שתי שנים בארץ לא הי' להם שום תקומה ח"ו. ואיה איפה זכות התורה והמצות שמקיימין בארץ אויביהם ומסירת נפשם על קדושת שמו יתברך וכי כל אלה הי' לריק ח"ו. אולם יובן במה שהקדמנו כי ישראל מונין לירח. והירח לית לה מגרמה כלום רק במה שנאצל עליה מאור השמש וכמו כן ישראל אין להם שום חלק בטובות העולם רק במה שניתן להם במתנה משרי האומות בעת מתן תורה כאמור. ואותן המתנות לא היו רק על תנאי שיקיימו התורה והמצות כאשר צוה ה' לעשות אותם. ככתוב ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצרו והוא מבואר. אולם כאשר יפרקו מעליהם עול התורה והמצות וילכו בשרירות לבם כי אז לא יהי' להן שום חלק באותן המתנות. ולזה נתנו גבול יזמן קצוב הנרמז בונושנתם. אמנם אור העצמיי שיש להירח אשר הוא מעותד לבא בראשית אלף השביעי ככתוב והי' אור הלבנה כאור החמה. כי אז יהי' להלבנה אור עצמיי ואז יהי' גם לנו חלק בטובות העוה"ז גם מבלעדי המתנות שנתנו לנו משרי האומות בעת מתן תורה כי החלוקה שחלק יעקב עם עשו ויתר העמים לתת להם טובות העוה"ז אינו רק עד אלף השביעי אבל יום השביעי יהי' כולו קודש לה' לשמוח בו עם ישראל עמי. ולזה אם היו מתקיימין בארץ עוד שני שנים כמנין ונושנתם לא היו נגאלין עד אלף השביעי. אולם במה שהקדים שתי שנים לגלותן מקודם. בזה הכשירו כל אלף הששי לגאולה. כי מדה טובה מרובה על

מדת פורעניות ה' מאות פעמים כמו שהוכיחו חז"ל ממה שאמרו ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצותיו. ובמדת פורעניות נאמר פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים. ולזה במה שהקדים פורענותן של ישראל שתי שנים כאשר יבוא מהצורך לשלם להם עבור זה במדת החסד. יצטרך לשלם אלף שנים. ונמצא כי כל האלף הששי הוכשר לגאולה. אמנם בתנאי אם ישובו בתשובה. ועל אלף הששי אמרו היום אם בקולי תשמעו אמנם עד אלף הששי (עיין בסנהדרין דף צ"ח). א"ל ר"י בן תורתא לרע"ק עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא בא כי על אלף החמישי נאמר נתנני שוממה כל היום דוה. ולהיות שבעוה"ר כבר יצאו מאלף הששי יותר מת"ר שנים ועדיין בן דוד לא בא יהי' כולה על הדעת לומר כי אם לא ישובו בתשובה ח"ו יחזור הדבר לכמו שהי' שלא יגאלו ח"ו עד אלף השביעי. אמנם בלתי אפשר לומר כן כי אם כן יהי' פעולת ה' במה שהקדים שתי שנים לרעה ולא לטובה כלל ח"ו. וזהו דבר נמנע כי מפי עליון לא תצא הרעות. וזהו כוונת הכתוב (זכריה י"ד) והי' יום אחד יודע לה' לא יום ולא לילה והי' לעת ערב יהי' אור. כי הכוונה על האלף הששי [כי יומו של הקב"ה אלף שנה שלא נוכל לתאר אותו בגדר החלטי לא בתואר יום ולא בתואר לילה כי הדבר תלוי בתשובה. ובל תאמר כי אחרי כי עברו כל כך מהשנים ולא נגאלו (לבעבור שלא שבו בתשובה) שיתכן להיות כן ח"ו עד אלף השביעי. לזה אמר והי' לעת ערב יהי' אור והכוונה שבהכרח יהי' אור בטרם כלות אלף הששי למען יהי' פעולת ה' (אשר פעל עמם להגלותם שתי שנים קודם) לטובה אם מעט ואם רב לפי מעשיהם:

וזהו עצמו כוונת המדרש מה שאמרו אף בניך בצאתם השקעתי להם חמה והכוונה על אותן שתי שנים שקודם לונושנתם ובחזירתן וזרחה לכם יראי שמי וגו'. והכוונה הוא על סוף המקרא שכתוב בו וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה. ירצה אותו שמש שהוא נובע מאותו הצדקה שהקדים שתי שנים לונושנ' וכמו שאמרו צדקה עשה הקב"ה כו' והוא מבואר. את כל אלה (מן המאמר בש"ס במס' חולין עד כאן) לקטתי מפי סופרים וספרים ומדברי הרב בעל נזר הקודש. ושפתים יושק:

ולדעתי זהו הנרמוז במגילות רות. ושם נאמר ותקם בטרם יכיר איש את רעהו. ואו יתירה כתיב ולא קרי ובמדרש שם על אותו הפסוק. אמר ר' ברכיה בטרם יכיר איש. בטרו"ם כתיב שנשתהתה שש שעות כמנין הואו. והדבר יפלא כי אחרי כי הואו מורה על משך זמן שכיבתה א"כ יותר הי' צודק לכתבו במקרא ותשכב מרגלותיו ולא במקרא ותקם אמנם להיות כי רות היתה אמה של מלכות וממנה צמחה שורש נשמתה של מלך המשיח. ולזה כל עניני סיפורה ומעשיה מורם על ענין מלך המשיח. ובמדרש הנעלם

ביאר דברי הכתוב ליני הלילה והי' בבוקר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי ה' שכבי עד הבוקר. כי הכוונה הוא. ליני הלילה הוא כינוי לגלות המכונה בשם לילה. והי' בבוקר (ירצה לעת הגאולה) אם יגאלך טוב (ירצה אם יגאלך מעשיך הטובים) שתשוב בתשובה שלימה לפני ה' יגאל ואז יהי' הגאולה קודם זמן המוגבל כמי שאמרו זכו אחישנה ואם לא יחפוץ לגאלך שלא יהי' בידך מצית ומעשים טובים. אז וגאלתיך אנכי (ירצה שיהי' הגאולה בהכרח לזמן הקצוב הנרמז במאמר בעתה ולזה אמר חי ה' שכבי עד הבוקר. וזה נרמז גם כאן בואו של בטרום. והכוונה שעמידתה וקימתה הי' בטרם ואו שעות. וזה רומז לזמן הגאולה שהי' בהכרח בטרם כלות אלף הששי והוא מבואר ונכון. שים לבך לזה כי עמוק הוא:

ובאלה נבוא לביאור אלה המקראי קודש הנאמרים בפ' החודש. להיות כי כבר קדמו אמרינו כי חדשי החמה המה כעין גוף אחד מחובר מאיברים רבים וכמו כן שנת החמה הוא היקף אחד רק שמשנית בתהלוכה בכל חודש ללכת במזל מיוחד. וליה יצדק לאמר על חדשי החמה ראשי כי מליצת ראש יבוא בדבר שהוא גוף אחד. כי ישבו בו ראש וסוף ואמצע. אמנם מליצת ראשון לא יבוא רק בדברים הנפרדים. ולזה חדשי הלבנה יבוא בהם תואר ראשון. יען כי חדשי הלבנה כ"א נפרד מחבירו היקף מיוחד ולזאת יען כי לעת כזאת אנחנו מקבלים האור בטובת ממה שניתן לנו במתנה משרי האומות בשעת מ"ת וגם יציאת מצרים הי' בשביל מתן תורה כאמור בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. ולזאת אמר בעת גאולתם החודש הזה לכם ראש חדשים והכוונה על חדשי החמה ולזה יצדק בו מליצת ראש. וגם כי אמר חדשים בלשון כולל. יען כי חדשי החמה אורה נגלה ונראה לכל ולזה יבוא בו על נכון מליצת הזה. כי מליצת הזה יבוא בדבר שהוא נגלה ומראה אליו באצבע לנוכח. (וכפי מה שביארנו במאמר חטאו בזה חטאו בהוא). ועיין (בספרי ב"ד מהד"ק) אמנם בחדשי הלבנה שהמה נפרדים יבוא עליהם מליצת ראשון. ויען כי הלבנה אורה העצמיי גנוז בתוכה ולא יתגלה רק לעתיד איה"ש. לזה אמר בו מליצת הוא. כי מליצת הוא יורה על הנסתר. וכמבואר בדריש הנ"ל. וגם כי אמר לחדשי השנה בלשון רבים. יען כי חדשי הלבנה נפרדים זה מזה. ויבוא עליהם גדר הריבוי. ולבעבור כי חדשי השנה אין בהם מההתחלפות. רק בשכונת המקום ולזה בא מצות הפסח ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית. הנה כי נתלה מצוה זו בהשכונה והמקומות. ובאלה הותרו כל הספיקות שעמדנו עליהם. ותוכן כוונת הענין בפנימיותו הוא. הגם כי גאולה זו הוא מאור הנאצל עלינו משרי האומות שהם במדריגת החמה. ולזאת אינם טובות מתמידות. ויבוא בהם ענין המילוי והחסרון. וכמו

שאמרו במדרש פ' החודש. כי רמז להם המלכות בשלשים דורות דוגמת הירח. וקחשיב ט"ו דורות מאברהם עד שלמה שהיו בתכלית ההצלחה וקאמר הא סיהרא על מילואה. ומשם ואילך היו הליך וחסור. וקחשיב ט"ו דורות משלמה עד צדקי' שאז נחשך ונחסר אורם מכל וכל וקאמר הא סיהרא על פגמא. עיי"ש במדרש. והכל הי' לסיבה הנזכרת כי כאשר היו מתרחקים מהאומות בתכלית המרחק וההתנגדות. לעומת זה הי' מתרבה ונתוסף אורם. וכאשר החלו עצמם להתקרב עליהם לעומת זה היו הלוך וחסור עד כי בעת החורבן שנתקרבו אליהם בתכלית הקירוב ומאז נחסר אורם מכל וכל אולם לעתיד אי"ה נקוה שיתגלה איר הירח העצמיי הגנוז בתוכה כמו שהיתה בראשית הבריאה ולעומת זה גם לנו יהיה אור עצמיי בעוה"ז ויהי' טובותינו מתמידות ובלתי מופסקית בשים זמן מהזמנים ולזה אמר החודש הזה לכם ראש חדשים על גאולת מצרים. ואמר עוד ראשון היא לכם לחדשי השנה על הגאולה העתידה שעלי' ענינו מיחלות ומצפות שתהיה ב"ב. והוא מבואר:

והן המה דברי המדרש הנצב פתח השער. שאמר שבו נגאלו ובו עתידין ליגאל. ובו רמז להם שהוא ראשון להם לתשועה שנאמר ראשון היא לכם לחדשי השנה. והוא מבואר. ויען כי משה ואהרן היו בדמיון השמש והירח. כי אהרן הי' מקבל ממשה דוגמת הירח המקבלת מהשמש וליה הי' ענין אהרן לתיקון חומרייתם בהיותו אוהב שלים ורודף שלום. ומשה לתיקון צורתם כמו שבארנו בדרוש מי זה מלך הכבוד (בהשמטות עיי"ש) להיות כי גם החומר והצורה המה בדמיון השמש והירח. לזאת בא מאמר מצוה זו אל משה ואל אהרן. שים לבך לדברים האלה כי נפלאים המה:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם:

דוד קונטרס אחרון פרי עץ חיים

הקדמה ופתח דבר מאת המחבר:

אמר המחבר הצעיר לבית הלוי: הן מלפנים זאת בישראל חק לחוברי חבורים מחוכמים. להקדים הקדמה בראש מחברתם. לענות צדק בשפה ברורה. ובלשון נעימה להודיע בשערים. בפתח מאמרים. מה הגיעה אליהם. לחגור עוז במתניהם. ולבאר במגלת ספר בימי חייהם. אי לזאת באתי כעת אל העיון במה לבא בשערים. אם כהחכמים חוברי חבורים. אשר עשו פתיחות למו בדברי אגדה ומוסרים. או בדברי הלכה המאירים כספירים. כאשר דשו בו רבים. אמרתי מה כל אלה לי. אחרי כי לא בזה הקוראים עיניהם שמו. ותהי למשא עליהם. להתבונן בפתח שעריהם. לזאת גמרתי אומר לבא

בפתחי שערי רק להגיד מטרתי. מה הוא עיקר נסיבתי. אשר באתי. בהדפסת ספרתי גם כעת בתורתי. ומה גם בעת ברבות הספרים. אשר ילעגו באמרים. מה לנו עוד בחדשים. גם אתם חכמי חרשים. מחפשים במטמונים להמצא איזה שמין ודופי, וישליכו אחרי גיוס כל טוב וכל יופי. כל מחברת ישקלו בפלס. והמחבר הוא ללעג ולקלס. באמרם כי מחברתם הוא בלי תועלת. עד כי קצה נפשם לקנותם. ואף לא יחפצו לראותם. ומה גם לאספם לביתם. ואחרי כל אלה ראיתי לבא בפתיחתי. להטיף מילתי. ולהקדים בהקדמתי. להודיע לאנשי אלה חפצי ומגמתי. ולמה היה יגיעתי. בהדפסתי. ולהודיע בשערי בת רבים סיבתי. להדפיס זה הספר בית דוד אחרי כי כבר היה לעולמים. רק אחרי שמעי מבת רבים אשר בקולם ישמיעו. ויום ויום בפיהם יביעו, תנה לנו מחדש את הספרי דבי רב זה ספר אשר חיבר אדמו"ר מורי חמי הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר דוד טעביל זרצה"ה מרא דאתרא דקיק מינסק, האף אומנם כי כעת אין בכוחכם להדפיס כל הספר יחד התשובות והחידושים והדרושים יחדיו יהיו תואמים. תנה לנו כעת רק דרשותיו הנעימים. והערבים לאוזן שומעת המתוקים מדבש ונופת צופים. כסוף יכספו לדעת דבריו. הדורש דרש במוסריו, נעתרתי לדבריהם ולמלא בקשתיהם. והטתי אוזן לחפציהם. אחרי כי זה חמשים שנים אשר יצא לאור בעת עודנה מורי חמי הגאון ז"ל בחיים חיותו בשנת תדי"ר לפ"ק. כעת אין במציאותו. ואין להשיגו אף לראותו. ולכן התאזרתי עוז והטתי שכמי לסבול משאת ההדפסה ורבת ההוצאה מזה להדפיס כעת רק את דרשותיו הנחמדים ולהוציאם לאור עולם. ואחרי כי הבאני עד הלום וזכיתי להוציאם לאור עולם. אמרתי כי גם טוב ומה נעים להיות נטפל גם בשולי הספר באיזה גרגרים מחידושיי אשר חנני ה' הטוב. וגם איזה הערות יקרות במאמרי חז"ל אשר הביאם בספרי דבי רב. אשר בראשית השקפה מפליא עין רואיהם. וממוצא הדברים יומשך מוסר השכל הדרושים המה לכל חפציהם. ולזה היה יגיעתי. להוציא לאור עולם ולחוק בספר תורתי. ולהשפיע מטובי לזולתי ולהגיד בשמי שיחתי. ובבתי מדרשים יביע שמועתי. כי כל אלה חמדת לבי ותשוקתי. להיות לי למוכרת עולם אמרתי. אשר כל אלה ביקש אדונינו דוד מלך ישראל נעים זמירות ישראל עה"ש מהקב"ה כמבואר בבבלי ובירושלמי:

וראיתי בספר אהבת ציון להגאון בעל נוב"י בדרוש ט"ו שם כתב וז"ל בפ"ד דסנהדרין דרשו חז"ל אלה תולדות אהרן ומשה. כל המלמד לבן חבירו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו: ואפשר שזה רמז בן עזאי כשאמרו לו אתה נאה דורש ואינו נאה מקיים. והשיב להם נפשי חשקה כתורה. ותשובתו בזה קיים פריה ורביה עי"ד התורה שמלמד לאחרים ודומה כאילו הוליד נים, והנה כל המצות אדם מקיים בעוה"ז. אבל כשמת נעשה חפשי

מן המצות. כי אי אפשר לעשותן כו'. ואפילו תולדות שאדם מוליד בתלמידיו פוסק ממנו בשעת ותו דשוב אי אפשר ללמוד עמם, אבל אם זכה מאת ה' לחבר איזה חבור והחיבור נתייסד ע"ד אמת וצדק עפ"י דרכה של תורה איש הזה אינו פוסק מלהוליד תולדות גם אחר מותו שלא פסק מלהעמיד תלמידים הלומדים מתוך ספרו וזה נרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם שעי"ד הספר אשר חיבר בו מתקיים לדורי דורות תולדות אדם עכ"ל ע"ש. כל אלה אומץ בלבי אזרוני. לשום לילות כימים הביאוני. ולהביא בספר אור תורתי עוררוני. ולזאת בעת התחלתי ברצות ה' להביא לבית הדפוס את חידושי תורה אשר הניח מורי חמי הגאון זצ"ל שו"ת וחידושים על ב"ק וב"מ. ויתר דרשותיו אשר לא היה באפשרי להדפיסם ממרבית הצאות הדפוס מספרו בית דוד שו"ת ודרושיהם. אשר הדפיסו בחיים חיותו, ויצא אומר מפיו הקדוש אף אם ח"ו אני בעצמי לא אזכה להביא את יתר חידושיי על מכבש הדפוס תקותי בטח ב"ה הטוב אשר בניי המה חתניי הרבנים שיחיו ישתדלו בעז"ה לבצע את פרי מחשבתי לאור עולם. וה' יהי' בעזרם להפיץ מעיינותיי חוצה עכ"ל הטהור: ומעת הוסר המצנפת והרים העטרה מעל ראשינו, אבדנו רועינו. עטרת תפארתינו. במזימות זו חשבנו. להקים שם לאבינו. הוא אדמו"ר חותנינו. ולהביאם לבית הדפוס למעניהו. ולזאת שמנו עינינו על גיסי הרב המאוה"ג המפורסם מוהר"ר משה יהודא ליב מ"ץ בק"ק מינסק כי לו היה משפט הבכורה באלה אחרי כי ככר החל לעשות ויגע וטרח בהדפסת הספר בית דוד בהיות עודנה מורי חמי הגאון בחיים חיותו בשנת תדי"ר, זה חמישים שנים מהיום. אך בראותו כי הוא טרוד גדול במלא דמתא כי נתקבל למ"צ בק"ק מינסק לא היה באפשורו בשו"א לקבל עליו משא הכבד לתור ולהגיה הכתובים בספר ולהעלותם על מכבש הדפוס ולזאת שמו כל בית דוד עיניהם עלי להיות המוציא לאור עולם את המפעל הגדול הלזה. ורק עלי עלה הגורל לעסוק בעסק המצוה הגדולה הלזה למלא רצון וחפץ אדמו"ר מורי חמי הגאון זצ"ל אחרי כי הייתי אז צעיר לימים. ולא אוכל מלט. והוכרחתי לקבל עול המשא והטרחה להעלותם על מכבש הדפוס. ואף כי ידעתי כי יסיבוני מזה ביטול תורה. עכ"ז אמרתי כי חובה עלי לקבל בלב מלא רצון ולקיים את אמרי מר חמי ז"ל ולגמול עמו חסד של אמת ולהקים לו מצבה. לא מצבת אבן בלבד אשר היא חיב על בנים לאבותם. להקים שם לידע מקום קבורתו להשתטח על קברו לשפוך שם תחינה. רק מצבת גאון עולם. להדפיס כתבי קושט אמרי אמת. ובהתפשט חיבוריו היקרים והנחמדים על פני תבל זה יהיה לו מצבת נצח וזכר עולם להקים שמו עלי אדמות ושפתותיו יהי' דובבות בקבר כמאמר חז"ל וזה ינחמנו מעצבון לבבינו ונפש אדמו"ר תהי' צרורה, בצרור החיים ולזאת אחרי רואי כי

אין באפשרי להעלות על מכבש הדפוס כל חידושיו אשר הניח הן בהלכה והן באגדה מגודל מרבית ההוצאה הדפסתי השו"ת והחידושים על ב"ק וב"מ. ויתר הדרושים הנחתי על עוד זמן להדפיסם בעז"ה ית"ש. וקראתיו בשם נחלת דוד וחלקתי אותו בשני חלקים ח"ר שו"ת. וח"ש המה חידושים על ב"ק וב"מ המלאים בחריפות ובקיאות לאמתה של תורה ונגמר ההדפסה בעז"ה בשנת בברכת תרכ"ד לפ"ק. ואחרי כלות ההדפסה מכל אלה אמרתי מה מאד מהנכון להיות נטפל גם בחידושיי אשר הנני ה' הטוב לחדש וצרפתי אותם שם בקונטרס אחרון וקראתי יד שאול. המעט מחידושיי שו"ת וחידושי הלכות. כן כשזכיתי להדפיס את יתר הדרושים וקראתיו ג"כ בשם נחלת דוד כי זה הוא נחלתו. וצרפתי שם גם המעט מחידושיי אגדה וקראתיו בשם מצפה שאול. ואח"כ אמרתי מה לי להיות רק מהנטפלים ולא מעושי מצוה ביחוד. ופניתי מטרדותי. המעטים אשר היה לי בהיותי יושבת בק"ק דובראוונא בעז"ה במנוחה ובשלוה ושמתי לילות כימים וזכיתי לחבר חיבור גדול על כללי הש"ס מאות א' עד אות ת'. זה ש"י כללים. ציונים להראות אי' מקום מוצאם ומקודם. בביאור רחב ועמוק בפלפול בסברות ישרות כאשר יעידון ויגידון עליו גאוני זמנינו ומעט מהם הדפסתי בפתח השער. ובשם כלילת שאול הכינותיו. וממרבית ההוצאה לא יכולתי להגמרם ולהעלותם בשלימות. והדפסתי רק עד אות ד' המה מ"ז סוגיות. ויתר הסוגיות המה אתי בכתובים בעז"ה. וכשאזכה בעזר השם ית"ש בזכות הת"ת מתנוקות של בית רבן ובזכות התודה הקדושה הלומדים בהישיבה הגדולה אשר כוננתי ויסדתי בעז"ה עמודי התורה והיראה בקרתא קדישא ירושלם ת"ו במאה שערים. אחכה לה' הטוב והרחמן שיזכני באורך ימים ושנים ואסדרם בעז"ה מאות ד' עד אות ת' בל"נ כמבואר בסדר א"ב בהמפתחות שהדפסתי בספרי כלילת שאול. יראה עין וישמחו. אך כעת אין ביכולתי לסדרם מגודל הטרדה העמוסה עלי ממרבית ההוצאה מהתלמוד תורה והישיבה הגדולה ובית התבשיל אשר אוכלים זה ערך שבעים בני הישיבה והת"ת ערב ובוקר וצהרים אשר ההוצאה מכל אלה ערך מאה וחמשה ועשרים נאפאליון זה אלף רו"כ לכל חודש וחודש וההכרח אלצינו לבא בחובות והנוגשים אצים. ה' ירחם. ומכל אלה הסיבוני אשר בלתי אפשר להפנות ולהאציל אף רגעים לסדרם על נכונם ולהדפיסם. ולבד זה מגודל ההוצאה מהבאת הספר בית דוד. אשר רבים משתוקקים לראותו. ולזה לא יכולתי להרבות ולהדפיס מחידושיי אשר אתי בכתובים רק להיות מהנטפלים לספרא דין במעט מחידושיי אשר חנני ה'. ובאיזה הערות יקרות במאמרי חז"ל אשר הובא בספר הזה מאדמו"ר מורי חמי הגאון ז"ל וקראתי בשם פרי עץ חיים כי חיים הם למוצאיהם. ולאלקי השמים פי קראתי.

חושה לעזרתי. אתה ידעת שבתי וקימתי. חמדת נפשי ומגמתי. ומה' הטוב והרחמן יהיו תשועתי. להאיר עיני ולהוציא אור תורתי. ולחזק בספר להיות זכרון טוב לנשמתי. ולזכני להוציא לאור יתר הסוגיות הרשומים במפתחתי. אשר כתבתי בסוף הספר כלילת שאול. ולזכני שיאמר שמועתי. וגם במה שהבאתי דברי הראשונים בהעתקתי. ואף גם בזה יהי' נחשב שיחתי. ואזכה להיות מן אגורה באהלך עולמים אחר ימי ושנות ארוכתי. כמבואר לעיל בהירושלמי אשר הבאתי:

ביבמות [דף צ"ו ע"ב] איתא דר' יוחנן קפיד על ר"א שלא אמר השמועה בשמו. ופריך הגמ' ור"י מ"ט קפיד כולי האי. דאר"י א"ר מאי דכתיב אגורה באהלך עולמים. וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים אלא אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז. דאר"י משום רשב"י [בסנהדרין ד' צ"ו איתא בשם ר"ש בן יהוצדק] כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר כו' עיי"ש וכן איתא בסנהדרין שם. ובבכורות דף ל"א ע"ב באיזה שינוי עיי"ש ועיין במהרש"א ביבמות שם ודו"ק:

ובירושלמי שקלים (פ"ב ה"ו) איתא בזה הלשון ור' יוחנן מאי כולי האי דבעי דיימרון שמעתתא משמי' דאף דוד בקש עליהם רחמים אגורה באהלך עולמים כו' וכי עלתה על לב דוד שהוא חי וקיים לעולם (והלא הוא אמר ימי שנותינו שבעים שנה כו') אלא כך אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע אזכה שיהיו דברי נזכרין בבכ"נ ובבמ"ד ויהי' שפתותי דובבות בקבר. שמעון ב"נ בשם ר"י אומר כל ת"ח שאומרים דבר הלכה מפיו בעוה"ז שפתותיו רוחשות בקבר. דובב שפתי ישנים ככומר של ענבים זה כיון שמניח אדם אצבעו עליו מיד דובב אף שפתותיהם של צדיקים כיון שאומרים דבר שמועה מפיהן שפתותיהן מרחשות עמהן בקבר. מה הנאה יש לו בר נזירא אמר כהדין דשתי קונדיטין הוא כוס של יין המעורב בו דבש ופלפלין) ר' יצחק אומר כהדין דשתה חמר עתיק ואע"ג דשתה טעמי' בפומי' עכ"ל עיי"ש. וכן הוא בירושלמי בברכות (פ"ב ה"א) ובמו"ק (פ"ג ה"ז) ובפסיקתא רבתי (פ"ב) ובמדרש שה"ש (פ"ז) ובילקוט שם. ומה שיש שם שינוי קצת בלשוניהם עיין היטב שם ודו"ק:

ולכאורה דברי הירושלמי מחוסר הבנה וצריכה ביאור כי יש להעיר בזה בתלתא. (א) מה הוא שביקש אדונינו דוד שיזכר שמועותיו בבכ"נ ובבמ"ד שהן בתי תפילה ובתי הלכה ולא סגי באחד. וביותר הלא בכ"נ הוא מקום תפילה בלבד ואי' מקום בזה להזכר דבר הלכה בבתי רינה ותפילה. (ב') מאי האי דפריך שם מה הנאה יש לו וכי מי לא יבין דזכות הוא לו בזה בהזכר ד"ת משמו בהשכבו במקום קבר מנוחתו:

ג' מה תשובתם בזה ובאיזה סברא פליגי במאי דחד מדמי לה לקונדיטין והאידך מדמה לחמר עתיק ומאי טעמם בזה הלא דבר הוא:
(ועיין בקרבן עדה מש"כ שם כי לפי פירושו הי' צ"ל מאי עביד ולא מה הנאה ולפי פי' דברי הירושלמי אין לו שום ביאור כיראה המעיין שם: על כן נראה לדעתי לומר בזה על פי הקדם מה שראיתי בילקוט (שמואל ב' רמז קס"א) א"ר אבין דברי תורה נמשלו לקונדיטין. יש בה דבש ויש בה יין. ויש בה פלפלין. יש בו יין כי טובים דודיך מיין. יש בו דבש ומתוקים מדבש ונופת צופים יש בו פלפלין אמרת ה' צרופה כו' וכתיב צרופה אמרתך מאד עכ"ל ע"ש. וגם זה צריך ביאור מה כוונתו בזה בהמשלו לקונדיטין:
ונראה לומר בזה כי זה הוא ידוע לכל יודעי דת שהתורה הקדושה כלולה בשתי אלה. בחלק הנסתר ובחלק הנגלה. וחלק הנגלה יסתעף לשתים. הלכה ואגדה. וכל אחד משניהם נקנה לנו הן בעמל פינו בהתמדת הלימוד ברב הזכרון ובעוצם הבקיאות. או בהדרש למו ברב שכלו ובגודל חריפות: ובחגיגה (דף י"ג ע"א) איתא דא"ל ליגמרו מר במעשה מרכבה א"ל תנינא דבש וחלב תחת לשונך דבריו המתוקין כדבש וחלב יהי' תחת לשונך ע"ש ובב"ב נאמר סמכוני באשישות אילו בעלי הלכות כו' וכן הוא במדרש שה"ש פ"ב דהלכה בשם יין יקרא. כי האשישה הוא כוס של יין ע"ש ואגדה יקרא בשם דבש כמבואר בכמה מקומות במדרשי חז"ל עיין עליהם. וגם זאת ידוע כי הדברים הניקנין מעזר הבקיאות בשם יין יכונה כמבואר בהוריות דיין יפה לזכרון כדאיתא שם בדף י"ג ע"ב דחמשה דברים משיבין את הלימוד הנשכח ממנו מכבר וחד מנהון הוא יין ועיין בפי' רש"י שם. והדברים הניקנין עי"ד חריפות וטיב השכל בשם פלפלין יקרא כמבואר במגילה דף ז' ע"א. וביומא דף פ"ה ובחגיגה דף י' דטבא חדא פלפלא חריפא כו' עיי"ש. ומכל אלה יבואר שפיר בהא דהמשיל ד"ת לקונדיטין דמעורב בה הני תלתא. יין ודבש ופלפלין כן התוה"ק בכללה ימצא כל אלה יש בה דבש הוא חלק הנסתר. וגם חלק האגדה המכונים בשם דבש. יש בה יין הוא חלקי הלכה המכונה בשם יין בדברים הניקנים למו בתור הבקיאות. ויש בה פלפלין הוא חלק הנקנה גם עי"ד חריפות. ונקט דבש ברישא כי חלק הנסתר הוא עולה על כולנה גביה מעל גבוה. והוא נכון בעז"ה ודו"ק (ועיין במס' סופרים פ' ט"ו במה דמדמה התם התוה"ק אבל אינו ענין לכאן:
והנה ראיתי בנחל יצחק להגאון האמיתי מ' יצחק אלחנן נ"י אבד"ק קאוונא מש"כ בפתח השער שם אות ח' וז"ל יש להסתפק במה דאמרינן כל ת"ח שאומרים הלכה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר. אי בעינן שיהא הדבר הלכה בדבר שחידש מעצמו. אי גם אם נאמר בשמו בדבר שהוא ראה או שמע בלי שום הוספה וחידוש מעצמו כלל גם מזה יזכה

להיות שפתותיו דובבות בקבר. ונראה דזה תלוי בהך פלוגתא דהני אמוראי שבירושלמי דלמאן דמדמה לקונדיטין סובר דבעינן שיהא הדבר הלכה דוקא בדבר שחידש הת"ח מעצמו דומיא לקונדיטין הנעשה עי"ד תערובות דבש ופלפלין וממזג להיין כל כך עד שיקרא בשם חדש הוא קונדיטין. שבתחילה שהיה היין בפני עצמו היה נקרא יין ואח"כ כשממזג במעשה ידיו נקרא בשם קונדיטין. כן בעינן שיהא הדבר הלכה ממוזג בפעולתו הן בטיב שכלו והן ברב זכרונו (ואף דמצינו דכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם ומבואר דזה הוי נמי בדבר שלא חידש מעצמו כלום ועיין במגילה דף ט"ו ובאבות פ"ז מ"ו ובנדה דף י"ט ובחולין ק"ד ספרי מטות פ' קנ"ו מדרש תנחומא במדבר פ' כ"ב מדרש משלי ק"ו פרקי ר"א פ"נ עיי"ש מ"מ להא שיזכה שיהיו שפתותיו דובבות בעינן שיהא דבר חידוש דוקא בתוספת נופך משלו ועיין) ולאידך מ"ד דמדמה לחמר עתיק ס"ל דלא בעינן חידוש רק אם נאמר בשמו אך בדבר שהראה למו במה ששמע או עינו ראה בשל אחרים ככתבו וכלשונו כהני חמר עתיק שלא נשתנה מברייתו כלום גם מזה זוכה ששפתותיו דובבות בקבר עיי"ש:

והנה מצינו באדונינו דוד ע"ה שעסק כל ימיו בתורה ובתפילה כמבואר בסנהדרין (דף צ"ח ע"ב) אמר רב לא איברי עלמא אלא לדוד כו' ופי' רש"י בזכות דוד שאמר שירות ותשבחות ע"ש. ובברכות (דף ד' ע"א) איתא כל מלכי כו' וידי מלוכלכות בשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה ע"ש ובעירובין נאמר דוד גליא מסכתא וכן נאמר ויהי דוד לכל דרכיו משכיל כו' והלכה כמותו. הרי מכל אלה נראה דדוד הי' עוסק כל ימיו בשירות ותשבחות ובתורה להורות לעם ה' זו דבר הלכה:

ובמגילה (דף כ"ז ע"א) איתא ואת כל בית גדול שרף כו' (מלכים ב' כ"ה) פליגי בה ר' יוחנן וריב"ל חד אמר מקום שמגדלין בה תורה. וחד אמר מקום שמגדלין בה תפילה כו' ע"ש. הרי דלחד מ"ד מקום תפילה הוא יותר גדול ממקום תורה. וכן פליגי שם רב פפי ורב פפא אליבי' דרבא. דר"פ סבר מבי כנישתא לרבנן שרי מבי רבנן לבי כנישתא אסור. ור"פ מתני שם איפכא ע"ש: ואחרי כל אלה יתבאר דברי הירושלמי באר היטב בעז"ה. כי דוד החכם שיהי' ג"כ אחר מותו עוסק בשירות ובתשבחות ובלימוד התורה כפי מה שעסק בהיותו בחיים חיותו ויהי' לו מזה ריוח בב' עולמות. כי העוה"ז הוא עת קניית הסחורה האמיתית היינו תורה ומע"ט. אבל לא מקום מכירת הסחורה בקבלת שכר כי היום לעשותם כו' כמבואר במאמרי חז"ל בזה. אבל העוה"ב הוא מקום מכירת הסחורה בקבלת שכר אבל לקנות עוד תורה ומע"ט אי אפשר שם כמאמרם במתים חפשי כו' ולזה ביקש דוד מהקב"ה אגורה באהלך (פי' בעת שאהיה באהלך היינו באוהל שלמעלה)

עולמים (לשון רבים) שיהי' שם ריוח של ב' העולמות שגם אחרי מותו אתעסק בקניית התורה והתפלה והמציא לו את זה בבקשתו מהקב"ה יה"ר שאזכה שיהיה דברי נזכרין בבכ"נ ובבמ"ד ובמה שיאמר בשמי יחשב לי כאילו אני בעצמי חי שיהי' שפתותי דובבות בקבר ואז אף שאני בקבר ואיני עוסק עוד בעצמם. אך במה שיאמר שמועתי ותפילתי במה שנתחדש בחיי נחשב לי כאילו אני בעצמי חי עודנה ועוסק בהם במה ששפתותיו דובבות מזה ונחשב כאילו אני מדבר בעצמי בזה הענין ולא נחשב כמת. (ועיין בהקדמת ספר אדרת אליהו שכתב שם שמץ מנהו) ואחרי כי רצה שיהי' לו הדבר בשניהן הן בבתי תפילה והן בבמ"ד ולצאת ידי כולם כמבואר לעיל. לזה ביקש בבכ"נ הוא מקום תפילה. ובבמ"ד הוא מקום תורה זו הלכה. ולפי המבואר לעיל הרי עיקר הדבר הוא שיאמר דבר שמועה זו הלכה ובזה יהי' שפתותיו דובבות בקרב כמבואר בבלי וירושלמי לזה התחכם דוד וביקש מהקב"ה יה"ר שיהי' כל העוסק בתהלים כאילו עוסק בנגעים ואהלות שהם דברי הלכות ועיין בנפש החיים שער ד' פ"ב) ולזה אף כשיאמר דברי שירות ותשבחות בבתי תפילה בשמי גם זה לדברי הלכות יחשב ואזכה להיות שפתותיו דובבות בקבר ואהי' אגורה באהלך (גם בהיות באהלך באוהל של מעלה) עולמים בשני עולמות כמבואר. ולזה יעידון ויגידון עליו. דוד מלך ישראל חי וקיים כי בודאי אחר בקשתו בזה הבטיח לו הקב"ה כחפצו. ואח"כ בא הירושלמי לפרושי מה הנאה יש לו ר"ל מאיזה דבר יש לו הנאה היינו אי הדבר שמועה הנאמר בשמו הוא דבר חידוש שחידש בעצמו משלו. או גם בדבר שראה ישמע משל אחרים נמי שפתותיו דובבות בקבר ויש לו הנאה כבימו חיו. ע"ז בא חד ואמר כהדין דשתה קונדיטין שהוא דבר הממוזג בפעולתו ובמעשי ידי אומן. כן בעינן שיהא הדבר הלכה בדבר חידוש שחידש מעצמו וחד אמר דאף בדבר שלא חידש מעצמו רק הוא ראה או שמע נמי זוכה במה שנאמר בשמו שיהיה שפתותיו דובבות בקבר כחמר עתיק דהוי היין כתולדתו בלי שום הוספה עוד במעשה איש ותחבולתו. וגם בזה יהיה זוכה למעלת אגורה באהלך עולמים וזה נכון מאד בכוונת הך מאמר בעז"ה ודו"ק:

והשתא יבואר שפיר הא דמצינו שר' יוחנן הקפיד כל כך שיאמר שמועתו בשמו דוקא כמבואר בבבלי וירושלמי וכן מצינו בריש לקיש שהקפיד גם על ר"א בזה כדמבואר במנחות (דף צ"ג ע"ב) וכן מצינו ברב ששת שהקפיד כל כך בזה עד שאמר מאן דעקץ לפקץ עקרבא כמבואר בבכורות (דף ל"א ע"ב) ע"ש אשר לכאורה דבר תמוה הוא שהקפידו הם בזה כ"כ אשר כמה וכמה אשלי רברבי לא הקפידו ולא השגיחו על זה כלל כמבואר בבבלי וירושלמי הלא דבר הוא. אבל לפי המבואר לעיל שפיר הוא שהקפידו

כל כך בזה משום דמצינו בהני תלתא שלא הוי להו בני. דלר' יוחנן לא הוי בני כמבואר בברכות (דו' ה' ע"ב) ובב"ב (דף קט"ז ע"א) דאמר דין גרמי כו' ע"ש. ולריש נמי לא הוו לי' בהאי שעתא בני ועיין בכתובות (דף ח' ע"ב). ולרב ששת לא הוי בני כמבואר ביבמות (דף ס"ב ע"ב) ע"ש (ועיין בתענית דף ט' ע"א בינוקא דר"ל כו' נראה דהי' לר"ל בני וכן לרב ששת הי' לו בני ברתי כמבואר ביבמות שם. עכ"ז בהאי שעתא לא הי' להן ע"ש) ולזה הקפידו על תלמידיהם שיאמרו כל שמועותיהם בשמם דוקא בבמ"ד אף בהיות חלקם בחיים בכדי שיהי' זכרונן לטוב אף גם אחרי מותם כי צדיקים דבריהם הן זכרונן כמבואר בירושלמי שקלים פ"ב ה"ה ע"ש ומשום הכי הקפיד ריש לקיש על ר"א תלמיד של ר"י בכתובות (ד כ"ה ע"ב) ואמר שמעית מלי' דבר נפחא ולא אמרת לן משמי' והקפידו כ"כ אף גם בהיותם בחיים כדי שיבינו תלמידיהן מזה שגם במותם יאמרו כן כמבואר במו"ק מילתא דבחיים ניחא לי' יתעביד לי' גם במותו ע"ש. ולזה הקפידו בכדי שיקויים עליהם הנאהבים והנעימים בחייהם גם במותם לא יפרדו יהי' מזה שפתותיהם דובבות בקבר ויהי' להם חיי עולם כבקשת דוד המע"ה אגורה באהלך עולמים וכמבואר והוא נכון מאד בעז"ה:

וזה הוא שניחמו תלמידיו לר' יוחנן כמבואר במדרש הנעלם וז"ל ר' יוחנן קשישי יומי כי' וחולשא תקיף עלוי קם ואמר מה אני לעלמא דאתי דקא הוי לי בנין ומתו א"ל תלמידיו ר' מימך אנו שותים כמה בנין את חביקו דאתקיפו לך לעלמא דאתי וכו' ע"ש. כי הי' ר"י מיצר במה שאין לו בנין להזכר בשמו תורתו ושמועתו שיהיה שפתותיו דובבות בקבר. השיבו וא"ל רבי מימך אנו שותין אומרים שמועתך בשמך ועי"ד כך יזכר שמך לטוב וכמבואר והרבה יש לדבר עוד בזה אך לא באתי פה בדברי אגדה ומוסרים רק בדברי הנוגע ונדרש לענייננו: ועתה אשא כפי השמימה ואקוד ואשתחוה לה' על כל הטוב אשר גמלני עד היום ושם חלקי מתופשי התורה ולומדיה מני עלומי עד עתה. כן לא ימיש חסדו מאתי על להבא לאורך ימים ושנים כי בימי עלומי נתגדלתי על ברכי הורי ומורי אדוני אבי הרב המאוה"ג החריף המפורסם וכו' מוהר"ר אברהם בהרב ר' אשר הלוי הורוויץ זללה"ה שהיה רבת שנים מו"צ בק"ק ווילנא ואמי הצנועה הרבנית מרת ליבא בונא תנצב"ה מיחוסי ווילנא, המה הדריכוני בדרכי התורה והיראה, ואחר זה נכנסתי תחת כנפי אדמו"ר מורי חמי הרב הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר דוד טעביל זצ"ל שהיה מרא דאתרא בק"ק מינסק. וברוח בינתו הדריכוני. ובתורת אמת הורוני. ולילך בדרכי הלכה ולכוון למטרת האמת הוליכוני. לבלתי להלוך אחרי פלפולים שונים, רק לעיין בראשונים. שדבריהם על דרך האמת נכונים. כפי הדרך אשר קיבל

מרבו הר' הגאון הגדול רשכבה"ג מוהר"ר חיים מוואלאזין זצ"ל וב"ה וב"ש כי יש אתי חידושים אשר להלכה ולמעשה בגוים. ולהעלותם על מכבש הדפוס ראוים. ואני נותן רוב תודה לה' הטוב על עבר והעתידה על להבא שלא יסור חסדו מאיתי כאשר עד הנה לא עזבוני חסדך כן אל תטשני לנצח לזכני ולהצלחני שאזכה בזכות תשב"ר ולומדי התורה להבנות מאשתי הצנועה והחסודה מנב"ת מרת יוכבד שרה בת מורי חמי הרב הגאון הגדול מוהר"ר דוד טעביל זצ"ל בזרעא חיא וקימא. אשר כל זה עיקר חפצינו. ועודנה אנחנו בבטחונינו. שירחם ה' עלינו. וישמע לתפילתינו. וימלא בקשתינו. ויאריך ימינו ושנותינו. ויברכינו בברכת לא ימיש התורה מפיך ומפי זרעינו. כי כל זה חפצינו לחיינו. אמן:

ועתה אבקש מכם אתם נדיבי לב. להביא המחברת הלזה לבתיכם. ולהטיב לי מברכותיכם. וברכת דוד יהיו באהליכם. וגם בפרי עץ חיים יהי' חפציכם. למען ירבו ימיכם. ולבלות בכל טוב שנותיכם. וכל המסייעים. יתברכו בכפלים. מאלקי השמים שתולים יהי' כעץ על פלגי מים ויזכו לראית בנחמת ציון וירושלם. כחפציכם וכחפץ המחבר המברכם מעומק לבב שאול חיים בהרב המאוה"ג מוהר"ר אברהם הלוי הורוויץ זצ"ל שחי מו"צ בק"ק ווילנא. ואני הייתי רב בדובראוונא וכעת אני חונה לאורך ימים ושנים במאה שערים בקרתא קדישא דירושלם ת"ו בעל המחבר יד שאול. כלילת שאול ומקור חיים מצפה שאול. פרי עץ חיים:

ובכדי שלא להוציא הניר חלק אמרתי להציג מה שחידש אדמו"ר מורי חמי הגאון זצ"ל, בהרמב"ם בפרק ב' מהלכות ביכורים:

הרמב"ם בפ"ב מהלכות בכורים ה' י"ג כתב וז"ל הקונה אילן בתוך שדה חבירו אינו מביא לפי שאין לו קרקע שלשה יש לו קרקע ואעפ"י שאין לו אלא אילנות בלבד הרי הוא כמו שקנה קרקע קנה אילן אחד וקרקעו הרי זה מביא עכ"ל. וכתב עליו הראב"ד וז"ל א"א לא כי אלא מפני שבסתם קנה עמהם קרקע ואם פירש בלא קרקע אינו מביא עכ"ל והרב בכ"מ כ' ע"ז וז"ל ומ"ש ואעפ"י שאין לו אלא אילנות בלבד אינו סותר מ"ש תחילה יש לו קרקע די"ל דה"ק אעפ"י שקניית הג' אילנות הי' בענין שלא קנה קרקע על הדרכים שנתבארו בפכ"ד מהלכות מכירה כיון שקנה ג' הואיל ובקניית שלשה אפשר להמצא בדרך שקנה קרקע (קנה) אעפ"י שעכשיו קנאו בדרך שאין לו קרקע חשיב כקנה קרקע לענין בכורים ואפשר דיליף לה רבינו מדסתם תנא ותני והקונה ג' אילנות בתוך של חבירו מביא וקורא דמשמע דבכל גוונא שקנה ג' מביא וקורא אעפ"י שאין זה הכרע דהא בפרק הספינה קתני סתמא קנה ג' קנה קרקע וצריך לאוקמי בהנך גווני דמוקי לה

בגמ' עכ"ל. עוד כתב ע"ז בשם הר"י קורקוס ז"ל נ"ל דכונת רבינו דודאי בקונה סתם מיירי שכן כתב בתחילת לשונו ג' יש לו קרקע ומה שכתב אע"פ שאין לו אלא אילנות ה"פ ואעפ"י שזה לא קנה בפי' אלא אילנות ואין עיקר דעתו אלא על האילנות והקרקע לא הזכירו ולא פירשו בשעת המקח וא"כ הרי הוא כמי שאין לו קרקע ואיך יאמר פרי האדמה אשר נתת לי והוא לא קנה אותה שלא החשיב והזכיר אלא האילנות והרי הוא בעיניו כמו שאין לו אלא אילנות אפ"ה כיון דסתמא יש לו הרי הוא כאילו קנה קרקע. עכ"ל: ושני הפירושים לא נראה לענ"ד כי מש"כ הכ"מ בעצמו דמיירי שקנה בדרך שאין לו קרקע ואעפ"כ מביא הואיל ובקניית שלשה אפשר להמצא בדרך שקנה קרקע אעפ"י שעכשיו קנה בדרך שאין לו קרקע חשוב כקנה קרקע לענין בכורים הא ודאי ליתא ואין הדין אמת כי מה בכך שאפשר להמצא לפעמים שיש לו קרקע סוף סוף כיון שעכשיו קנה בדרך שאין לו קרקע תו לא יכול לומר את פרי האדמה אשר נתת לי ה' ובוודאי פטור מלהביא ודלא כהכ"מ וזה ברור. ומש"כ בשם מהר"י קורקוס אעפ"י שהדין אמת מ"מ אין זה במשמעות לשונו של הרמב"ם דלפירושו הי' לו להרמב"ם לכתוב ואעפ"י שלא פירש קרקע ולא לכתוב אעפ"י שאין לו קרקע:

ולע"ד נראה לפרש דברי הרמב"ם עפ"י מה שאמרו בב"ב [דף ל"ה ב'] מכר אילנות ושייר קרקע לפניו. פלוגתא דר"ע ורבנן לר"ע דאמר מוכר בעין יפה מוכר אית ליה לרבנן לית לי' ופירש הרשב"ם דמיירי בשני אילנות דבשלשה אילנות הכל מודים דקנה קרקע והתוס' הקשו ע"ז וכתבו לכך יש לפרש להא דשמעתין בג' אילנות ואע"ג דבעלמא בג' קנה קרקע שאני הכא דמיירי שאין שם קרקע אלא לצורך האילנות ופירש בהדיא שמשייר הקרקע לעצמו או בשדה גדולה ואומר בפירוש שכל הקרקע משייר דלכ"ע לא קנה בגוף הקרקע כלום אלא למ"ד מוכר בעין יפה מוכר יכול ליטע אחר במקומו כשיבש עכ"ל התוס'. וכן פי' הרי"ף בסוף פ' המוכר את הבית שהביא שם להא דר"ע ורבנן וסיים ע"ז דהלכה כר"ע והוא דהוו תלתא. ודו"ק: ומעתה נחזי אנן מה דינן לענין בכורים והסברא נותנת כיון שעכ"פ יש לו קרקע לענין כשיבש ליטע אחר במקומו אעפ"י שאין לו תחתיהן וביניהן וחוצה להם וגם מקום האילן אינו קנוי לדבר אחד רק ליטע מ"מ מביא כיון שמקום האילן קנוי לו גם לכשיבש ליטע אחר במקומו וכשיבש האחר יטע עוד אחר וכן לעולם הרי יש לו קרקע ומעתה יתפרשו דברי הרמב"ם כפשוטו בלי שום גמגום ואזיל בשיטת הרי"ף רבו דמש"כ ואעפ"י שאין לו אלא אילנות בלבד ור"ל שאין לי תחתיהן וביניהן וחוצה להם אעפ"כ הרי הוא כמו שקנה קרקע שהרי מקום האילן קנוי לו גם לכשיבש ליטע אחר במקומו וכן לעולם עד אין סוף. וזה ברור ואמת: קונטרס אחרון: פרי עץ חיים:

אמר המחבר אחרי שזכיתי להוציא לאור את הספרי דבי רב ממורי חמי הגאון וצ"ל אמרתי להיות נטפל גם לזאת. ולהציג לפני הקורא אהוב גם מה שיש לי להעיר במה שהביא מורי חמי זצ"ל בחיבורו וגם להציע מעט מחידושיי אשר יש אתי בכתובים בעז"ה. והצבתי לי מקום בקונטרס אחרון בסוף הספר בעז"ה וקראתי לו בשם פרי עץ חיים כי חיים הם למוצאיהם. ובאתי להודיע כי אם ימצא תמצא איזה דבר מחידושיי. אשר כבר דברו מזה המחברים בספריהם. ואף כי נזהרתי בזה מאד להביא דבר בשם אומרו. או ציינתי לעיין בספרו מש"כ שם. כאשר עיני המעיין לנוכח יביטו על כל זה לא ימלט שנשמט לפעמים שם האומר. גם יכול להיות אשר רשום איזה ענין פרטי ברעיוני אשר ראיתי מאז ומקדם. זכרוני כוזב לי כי חדש הוא אצלי. אמנם אגיד האמת כי גם זה מעט מזעיר הוא: ואחת שאלתי אותה ואבקש לכל קוראי באלה אל תמהרו לשפוך כאש חמה קנאת גבר להרוס את דברי עד אשר תחקרו מילין. ואם אחר החקירה והדרישה תראו כי טעיתי ושגיתי במקומות אחדים. תדינני לכף זכות כי כבר אמר לן אדונינו דוד המלך ע"ה שגיאות כו': ואשא כפי השמימה ואקוד ואשתחוה לה' הטוב על כל הטוב אשר גמלני עד היום הזה כן לא ימיש חסדו מאתי. עדי נצח. ואני תפלה לה' שיהיו דברי המעטים לחן בעיני חכמי הדור ויתקבלון מילייי בעלמא ויתאמרון בבכ"נ ובבתי מדרשות בשמי למען יהי' לי למזכרת עולם. וה' הטוב ייטיב עמי לזכני להוציא לאור גם את דדשותיי אשר דרשתי בעז"ה בקהל עם בפה קרתא קדישא דירושלם ת"ו. וגם ההספדים אשר קוננתי על גאוני ארץ אשר ב"ה המה בכתובים בעז"ה. והעיקר אצלי שאזכה להוציא לאור גם את יתר חלקי מחיבורי הגדול על יתר כללי וסוגיות הש"ס אשר יצא לאור רק חלק אחד כמבואר בהקדמתי. ייטיב ה' עמי ולזכני להוציאו בשלימות ולברך את ה' על המוגמר בהגמרי בכי טוב בעז"ה. ולהיות שלם בספרתי. ואליו יתברך שמו נשאתי לבי ועיני שבחסדו הגדול ידריכני. ובדרכי האמת ומשרים ינחני. אמן:

ועתה אבקש שוב פעם מכם נדיבי לב להביא הברכה אל בתיכם. ובברכת דוד יהי' חפציכם. ופרי עץ חיים יהי' באהליכם. שתולים יהי' כעין על פלגי מים. ויזכו לראות בנחמת ציון וירושלם. כחפציכם וכחפץ המברכם ממעמקי לבב ובנפש חפצה:

הנה ראיתי מה שהביא מורי חמי הגאון זצ"ל בדרוש א) המדרש בבראשית רבה פרשה מ"ג (כי ט"ס הוא מש"כ ס"ג) וז"ל מהיכן זכו ישראל בברכת כהנים ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן. ר"י אומר מאברהם שנאמר כה יהיה זרעיך. כה תברכו את בני ישראל. ר"נ אומר מיצחק. שנאמר אני והנער נלכה עד כה, לפיכך אמר המקום כה תברכו את בני ישראל. ורבנן אמרי מיעקב שנאמר כה תאמר לבית יעקב וכנגדו כה תברכו את בני ישראל.

אימתי אני מגדל את בניך ככוכבים ר"א וריב"ח ר"א אומר כשאגלה בכה כה תאמר לבית יעקב. וריב"ח אומר כשאגלה על מנהיגיהם בכה. שנאמר כה אמר ה' בני בכורי ישראל עכ"ל המדרש ע"ש. וראיתי במפרשי המדרש שכתבו דדרשת המדרש הלזה אין כאן מקומו רק הדרשות האלה שייך להלן בפרשה מ"ד גבי הכתוב כה יהיו זרעיך ע"ש וראיתי במבחר פנינים שכתב שם במדרש בשם הה"ג ר' יעקב נכד הגר"א ז"ל וז"ל לא זכיתי להבין איך שייך המדרש לכאן הלא מקומו הוא לקמן פרשה מ"ד. ולמה הביאו לכאן עכ"ל ע"ש ואחרי העיון נלפע"ד אשר עיקר דרשת המדרש שייך רק כאן. אך מקודם צריכין להבין השאלה ששאלו בעל המדרש מהיכן זכו ישראל לברכת כהנים הלא זכו מאהבת האב לבניו לברכם כמו שנאמר להם בני בכורי ישראל אהבתי אתכם אמר ה'. וגם אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו כו'. ואם נאמר משום דראינו שהקב"ה אמר למשה רבינו ע"ה דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה. תברכו כו' ולא אמר בקיצור דבר אל אהרן ואל בניו לברך את בני ישראל נראה מזה דהקפיד הקב"ה לומר בתיבת כה ש"מ דעיקר הברכה הוא בזכות כה ולזה דרשו חז"ל זה אומר כה וזה אומר כה ויש להתבונן באמת מה זה הוא שהברכה הוא דוקא בלשון כה. גם צריכין להבין במאי פליגי הנך תנאי ומאי באו להוסיף ולא סגי בזכות אברהם בלבד. ואף אם נאמר אחרי דבכל מקום נאמר זכות שלשת אבות אבל בפה נראה דכל אחד בא להוסיף על דברי חבירו הקדום לו. אבל אחרי העיון נראה דהך דרשת המדרש נסמך למה שדרשו סמוך לו ודרשי סמוכין דמקודם הביא המדרש הך דרשה דויתן לו מעשר מכל וז"ל אברהם אבינו נתן למלכי צדק מלך שלו' כהן לאל עליון ר"י בר סימא אומר מכח אותה ברכה אכלו שלשה יתידות גדולות בעולם אברהם יצחק ויעקב. באברהם כתיב וה' ברך את אברהם בכל. בזכות ויתן לו מעשר מכל. ביצחק כתיב ואוכל מכל בזכות ויתן לו מעשר מכל. ביעקב כתיב כי חנני אלהים וכי יש לי כל. בזכות ויתן לו מעשר מכל עכ"ל המדרש. וצריכין אנו לדעת מה הוא זה שנתברכו אבות העולם רק בזכות המעשר דויתן לו מעשר מכל ולא משארי מצות הלא אבות העולם קימו כל המצות ואפילו מצות דרבנן כמבואר בחז"ל ומדוע עמדו להם רק זכות המעשר בלבד ע"כ נלפענ"ד דכוונת המדרש הוא עפ"י הקדם מה שראיתי בנזה"ק שכתב שם וז"ל אחרי כי נודע שהקב"ה מנהיג העולם בעשר מדות והמה עשרה מאמרות שבהן נברא העולם. והמדה האחרונה היא עשירית נקרא בשם כל. באשר שהיא כלולה מכלם. שכלם משפיעין לה כענין שנאמר כל הנחלים הולכים אל הים ועל ידה נברא העולם התחתון והוא מקור הברכה בעוה"ז ובה נתברכו אבות העולם שנאמר בהם לשון כל וגם מצות מעשר מכוון כלפי מדה זו. מדה העשירית. ולכן האדם

מתברך בעוה"ז בזכות המעשרות אחרי כי היא מקור הברכה. אבל שארי מצות שכרן צפון לעוה"ב. וזה הוא שדרשו אשר מכח אותה ברכה של ויתן לו מעשר מכל ר"ל מכח אותה מצוה מתעורר ההשפעה ממדת העשירית לאבות העולם. אחרי שהמה עמודי העולם. ולכן נתברכו בבכל. מכל. כל. לרמז שהעיקר הוא בזכות ויתן לי מעשר מכל ואף דבי יצחק כתוב ואוכל מכל מה הוא זה הברכה מבואר (במדרש שם פרשה ס"ג) ואוכל מכל ר"י ור"נ ר"י אומר מכל מה שנברא בששת ימי בראשית. ר' נחמי' אומר מכל טוב אכל שהוא מתוקן לעתיד לבא ע"ש. הרי נראה דאכילה זו היא למעלה מהטבע זהו רק בזכות המעשר כי יצחק נזהר גם כן במעשרות כמבואר (במדרש שם בפרשה ס"ד) שנתן אומד למעשרות וכן ביעקב נאמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ע"ש באורך. וממוצא הדברים האלה נראה בעליל דמשוה"כ באו בעלי המדרש וסמכו דרשתם בהך דרשה דברכת כהנים לתרץ אשר לכאורה קשה מדוע האריך הקב"ה ואמר משה דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה ולא קיצר בלשונו ולומר דבר אל אהרן ואל בניו לברך את בני ישראל נראה דדייק הקב"ה דהברכה הוא בלשון כה. למה הוא זה. וע"ז שאלו בעלי המדרש מהיכן זכו בני ישראל להתברך בלשון כה בא ר"י ואמר דעיקר הברכה הוא בזכות אברהם שנתברך בלשון כה שנאמר כה יהיה זרעיך. והברכה הוא משום זכות המעשרות שנתן למלכי צדק מלך שלם והוא כהן לאל עליון ובזכות המעשרות השפיע השפע בברכה אף לבניו להתברך עו"ד הכהנים אף לעתיד כמבואר לעיל וכדרשת המדרש על יברכך כו' והכל הוא ממדת כל. וכן ביצחק. וכן ביעקב שהמה שלשה עמודי עולם אשר בזכותם יוכלו הכהנים להשפיע בברכתם כל טובות העוה"ז ממדה העשירית והוא המעשרות. ומה שהאריך הכתוב בוידבר ולאמר ואח"כ דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו עיין במפרשי התורה מה שכתבו בזה. ולפענ"ד אפשר לומר עפ"י הקדם מה ששמעתי בשם הגר"א ז"ל על מה שדרשו (במדרש רות פרשה א' ויהי בימי שפוט השופטים) רבי יוחנן פתח ואמר שמעה עמי ואדברה תהלים נ') כו' מאין זכיתם שתקראו עמי מואדברה ממה שדברתם לפני בסיני ואמרתם נעשה ונשמע - כי זאת ידוע כי דבור קשה ואמירה רכה. והוסיף הגר"א ז"ל כי עוד חילוק והבדל בין דבור לאמירה כי היכי דנאמר בלשון דבר הוא בלי טעם כי כן צויתי לדבר לזולתו אבל אמירה הוא לאמור לזולתו טעם הדבר מהציווי. ולפי זה ביאר מה שכתוב (בואתחנן פרשה ה') אחרי שמעו את הדברים אשר דבר עמהם הקב"ה בסיני ולא יכלו לקבלם באמרם ועתה למה נמות כו' כי מי כל בשר כו' קרב אתה ושמע כל אשר יאמר ה' (ר"ל טעמי המצות וע"ז נאמר לשון יאמר) ואת תדבר אלינו (ר"ל בקיצור בלי שום טעמי) את כל אשר ידבר ה' אלקינו אליך (ר"ל עיקר הציווי בלי שום

טעמי) ושמענו ועשינו (ר"ל שמענו ממך דבר ה' אף בלי שום טעם ועשינו. וזה שדרש המדרש שמעה עמי מאין זכיתם שתקראו עמי. הלא לשעבר היו קרויין ישראל כשאר כל האומות סבתא. ורעמה. וסבתכא. (ר"ל שהיה שמם ישראל ע"ש ישראל אביהם. כמו שנקראו האומות ע"ש אביהם בני סבתא ע"ש ראש משפחתם) אבל אחר קבלת התורה קראם הקב"ה עמי ועל זה בא ר' יודא בר סימון ודרש מאין זכו ישראל לקראן בשם עמי מואדברה ר"ל ממה שהיו אז במעלה גדולה כל כך שאמרו בלשון דבר אתה עמנו ולא רצו שיבינם בטעמי המצות רק אנו מקבלים מה שדבר הקב"ה אתך ואף אם לא ידענו שום טעם תיכף עשינו ונקבל עלינו ציווי של מלכינו וזה שאמרו ישמענו ותיכף עשינו בלי שום שאלה להבינינו טעם הדבר רק נקבל ועשינו ואחרי גודל מעלתם באלה זכו להקראם בשם עמי וז"ש מואדברה ומכללא דין ביאר הגר"א מה שאמר אדונינו דוד המלך ע"ה (בתהלים קי"ט) שרים רדפוני חנם ומדברך פחד לבי שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב. הלא ידוע כי דואג ואחיתופל שונאי דוד רצו לפוסלו ממלוכה ומקהל עם מטעם כי בא ממואבי וכתיב לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' (תצא פ' כ"ג) ועיין בסנהדרין ולזה אם נלך כפי שאמר הכתוב בתחילה סתם לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' אסור דוד מלבא בקהל ה' אבל אחר שפירש הכתוב אחריו הטעם על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים כו' ומזה דרשו חז"ל עמוני ולא עמונית. מואבי ולא מואבית אחרי כי דרכו של איש לקדם ולא אשה ולפי זה מותר לבא בקהל. וזה תאמר דוד שרים רדפוני חנם ר"ל הם דואג ואחיתופל שהמה שרים רדפוני חנם בלא דבר ומדברך ר"ל ומדברך שאמרת לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' בלי שום טעם פחד לבי כי אף אסור לבא בקהל אבל שש אנכי על אמרתך ר"ל כשראיתי מה שכתוב אח"ז ע"ד אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וזה הטעם מה שנאסר עמון ומואב לבא בקהל ומזה דרשו חז"ל עמוני ולא עמונית. מואבי ולא מואבית אוכל לבא בקהל עם ה' וזה שמדייק אשר מדברך פחד לבי אבל מאמרתך שש אנכי. והדברים האלה יקרים למאד. ואחרי הדברים האלה נוכל לפרש מה שאמר הקב"ה בתחילה וידבר ה' אל משה לאמר וזה הוא כמו בכ"מ שהקב"ה דבר אל משה לאמר לזולתו. ואח"כ אמר ה' אל משה דבר אל אהרן מצות ברכת כהנים שמצוה לברכם ואח"כ אמור להם ר"ל מה שאמרתי להם בלשון כה תברכו את בני ישראל מה הוא דוקא בכה אמור להם טעם הדבר משום גודל זכות אבות אשר מתברכים בכה יהיו זרעיך וזה הוא בזכות המעשרות שנתן אברהם למלכי צדק כהן לאל עליון אשר זה הוא ממדה עשירית אשר כל השפעת הברכות בעוה"ז הוא ממדה זו

ובזכות שלשה עמודי העולם ישפיעו הכהנים בברכתם לבניהם אחריהם לדורות עולם.
ולדעתי כוונה עמוקה היא באלה ויש לדבר עוד בזה בעז"ה וקצרתי:
ומדי דברי בברכת כהנים אמרתי לא אחדל מלהציע לפניך קורא יקר מה שחנני ה' לחדש בהך ברכתא דכהני וזה החלי בעזר צורי וגואלי: (בסוטה דף ל"ח) אמר ריב"ל כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלשה עשה. א') כה תברכו ב) אמור להם. ג) ושמו את שמי. וכן העתיק הרא"ש במגילה פרק הקורא את המגילה ע"ש והר"ן במגילה שם כתב כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלשה עשה אך זה הוא דוקא כשקוראין אותו לעלות ואינו עולה. הא לאו הכי לא מחייב. ע"ש. וזה הוא ממה דאיתא בירושלמי במגילה שם וז"ל הירושלמי ר"ש בן פזי כד הוי חשיש (כשהיה חליש) הוי קאי אחורי עמודי. ר"א הוי נפיק לברא היה יוצא לחוץ) שלא יאמרו להם לברכם ע"ש. הרי נראה מזה שאינו עובר רק כשקראו להם לעלות ולא עלו. והטעם לזה הוא משום שדרשו במה שאחר הקב"ה כה תברכו. אמיר להם. היינו כדמתרגם כד תימרון להון אך זה הוא דוקא אם הוא בביהכ"נ. אבל אם יצא לחוץ אינו מוטל עליו שום חובה וכן כתב הסמ"ג אם אינו בביהכ"נ אינו עובר. ע"ש. והמרדכי כתב אם הנותן מים לכהנים לברך בא אצל הש"צ ומזכירו ליטול ידיו צריך לישא כפיו אף דיש כהנים אחרים. ואם לא יעלה עובר בשלשה עשה אבל מלמדין להנותן מים שלא יזכור להש"צ ליטול ידיו היכי דאיכא כהנים אחרים דהשתא לא יעבור אם לא ישא כפיו ע"ש, והטור באו"ח בסי' קכ"ח כתב כל כהן שאין בי אחד מהדברים המעכבין צריך לישא כפיו. ואם אינו נושא כפיו עובר בשלשה עשה. כה תברכו. אמור להם. ושמו את שמי. ורק כשהוא בביהכ"נ כשקורא כהנים משום דכתיב אמור להם. ומתרגמינן כד ימרו להון אבל אם אינו שם אינו עובר ע"ש. וכן כתב הב"י בשו"ע שם. והמקור מכל אלה הוא ממה שאמר ריב"ל בסוטה שעובר בשלשה עשה. ולפי זה צ"ע טובא במה שכתב הרמב"ם בפט"ו מהלכות נשיאות כפים. הלכה י"ב שכל כהן שאינו עולה לדוכן אף על פי שבטל מצות עשה אחת הרי זה כעובר על שלשה מ"ע שנאמר כה תברכו. אמור להם. ושמו את שמי עכ"ל. וכתב הכ"מ שם דסובר רבינו דלאו דוקא עובר אלא הרי הוא כעובר וכ"כ בב"י שם ע"ש. וצ"ע מה הוא שכתב אעפ"י שבטל מ"ע אחת הרי ריב"ל אמר בפירוש הרי זה עובר על שלשה ומה הוא שכתב ואם ביטל רק אחת. ועוד מה שכתב כעובר על שלשה וצ"ע מה הכריח להרמב"ם לשנות מדברי ריב"ל. ולכאורה היה אפשר לומר משום דאמר אביי בסוטה שם דלשנים קוראין כהנים. ולאחד אינו קורא משום דעל אחד לא נאמר אמור להם א"כ בכהן אחד לא הוי רק עשה

אחד. אבל מה יענה בהך דושמו. ועוד אם ליכא רק עשה אחת בכהן אחד והרמב"ם מיירי רק בכהן אחד. מה הוא שאמר כעובר בשלשה. וצ"ע:

וראיתי בב"ח בטור שם שכתב על הא דכתב הטור אם אינו נושא. עובר בשלשה עשה כו'. קשה דהא דרשינן דאמור להם אצטריך ללמד דאינו עובר אלא כשקורא כדמתרגמינן כד ימרון להון ולא אתי לעשה. וי"ל דס"ל לריב"ל דאין מקרא יוצא מדי פשוטו דהקב"ה אמר למשה אמור להם לאהרן ובניו שיברכו את ישראל לפי זה הוי ג"כ לעשה. וכ"כ הר"ן דאע"ג דדרשינן לי' דלב' קורא כהנים. ולא לאחד שנאמר אמור להם שמעת מיני תרתי עכ"ל וזה הוא טעמו של הרמב"ם שכתב הרי זה כעובר משום דקרא דאמור להם לא אתי לעשה אלא לדרוש כד ימרון להון ומשוה"כ כשאינו בביהכ"נ כשקורא כהנים אינו עובר כלל. ודלא כהה"ר מנוח והביאו הב"י דאינו עובר בג' עשה. אבל בעשה דכה תברכו עובר דמצווין לברך אפילו לא יאמרו להם. דליתא אל אקרא דאמור להם. לא נכתב אלא לפרש דאינו מצווה בעשה דכה תברכו אלא כד ימרון להן. ואי לא יאמרו להן אין עליהם חיוב דכה תברכו כלל. וכן משמעות כל הפוסקים ע"ש. וכן נראה לכאורה ממה שכתב הגהת מיימוני שאם ש"צ כהן שלא יאמרו לו לעלות ע"ש ואם איתא שאף אם לא יאמרו לו נמי עובר. יאמרו לו בכדי שלא יעבור על מ"ע ועיין בב"י שם. אבל באמת אחרי העיון נלפענ"ד דגם זה אינו הוכחה כ"כ דראיתי בהרמב"ם בספר המצות שלו במנייני המצות עשה שכתב וז"ל מצוה כ"ו היא שציוה הכהנים לברך את ישראל והוא אמרו יתעלה כה תברכו את בני ישראל עכ"ל. הרי מסתימת לשונו הטהור דהך מצוה דכה תברכו. היא מצוה אחת ותמיד עוברין עליה אחרי דלא מחלק בין קוראין ובין אינם קוראין נראה מזה דס"ל כהה"ר מנוח. אבל אחרי בינותי בדברי הרמב"ם בספר המצות ראיתי כי דברי הרמב"ם מה שכתב בה' נ"כ ברורים המה לפי שיטתו אחרי הנחתו שהניח לכלל גדול בספר המצות שלו. כי בספר המצות בשורש תשיעי כתב וז"ל שאין ראוי למנות הלאוין והעשה כו' והאריך שם הרבה. אך מתמצית דבריו הארוכים ראיתי שם דברים הנוגעים לענייננו וזה הוא לשונו הטהור וכשהגיענו אלו הענינים המצווה בהם והמוזהרין מהם יהיה פעולה או דבור או אמונה או מדה לא נביט לרבוי הצוויין שבאו בענין ההוא. אם היה מן המצווה בו. או לרבוי האזהרות שבאו ממנו. אם היה המוזהר ממנו. כי כולם הם לחוזק. כי פעמים ישוב בענין אחד בעצמו אזהרה אחר אזהרה. לחוזק. וכן ציווי אחר ציווי לחוזק ג"כ כו'. אמנם כשנמצא הקבלה אומרת שהציווי הזה או האזהרה נושא ענין כך. וזה הציווי הנכפל או האזהרה נושא ענין אחר. הנה זה הקודם והנאות שלא יכפול הכתוב אלא לענין ואז ראוי למנות זה ביחוד. ולמנות זה ביחוד. אמנם כשלא יהיה

שם ענין נוסף דע באמת שלא נכפל אלא לחוזק. כו'. והראי' על כל מה שאמרנו אמרם (במנחות דף מ"ד) כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה. בעבור שנכפל בו לשון ציווי חמש פעמים. אחד ונתנו על ציצית הכנף. שני. ועשו להם ציצית. שלישית והיה לכם לציצית. רביעי. גדילים תעשה לך. חמישי על ארבע כנפות כסותך. ומצאנו להם לשון מבואר במצות שהיא מצוה אחת כמו שאבאר כשאזכור אותה. ועל דרך הזאת בעצמה אמרו כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה. להכפל הציווי בהם שמונה פעמים. בשל ראש ושל יד וכן אמרם כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלשה עשה להכפל הציווי שלש פעמים. ולא יתטפש אחד ממוני המצות שיאמר ברכת כהנים שלש מצות. ציצית חמש מצות. תפילין שמונה מצות כו' ע"ש. יאחר כל אלה נפקח עינינו ונראה בעליל כי דעת הרמב"ם דעיקר מצות ברכת כהנים היא מצוה אחת. והעיקר הוא ברכת כה כמבואר במצוה כ"ו שהבאתי לעיל. והוספת הדברים הוא אך לחזק המצוה ולפי שיטתו מכוון הדברים במה שכתב בה' נ"כ כל כהן שאינו עולה לדוכן אעפ"י שבטל מצות עשה אחת (והוא ברכת כ"ה) שהיא עיקר המצוה האחת. על כל זה אחרי דכפל בעוד שנים היינו אמור להם. ושמו את שמי. לחזק הדבר ולהגדילה ואם יעבור יהי' החומר מהעברה כמי שעובר על שלשה מצות כאמור. והרמב"ם מבאר בהלכה. כוונת ריב"ל בסוטה דמה שאמר ריב"ל עובר בשלשה היינו דאע"פ דבאמת ביטל רק מצוה אחת עכ"ז הרי הוא כעובר שלשה מפני כפילתו המצוה וחיזוק הדבר. ועיין היטב בכל אלה ותראה כי כן הוא בעז"ה דוק ותשכח:

שוב ראיתי (דהר"מא בשו"ע או"ח סי' קכ"ח א') כתב דאין לזר לישא כפיו אפילו עם כהנים אחרים דזר עובר בעשה עי"ש והמקורו הוא מפירוש רש"י בכתובות. דשם בדף כ"ד ע"ב מבעי הגמרא מהו להעלות מנ"כ ליוחסין. תיבעי למ"ד מעלין מנ"כ ליוחסין הנ"מ לגבי תרומה דעוון מיתה הוא. אבל נ"כ דאיסור עשה הוא לא ופירש רש"י דאיסור עשה הוא כה תברכו אתם ולא זרים. ולאו הבא מכלל עשה עשה ע"כל הרי להדיא בזר הנ"כ עובר על איסור עשה. ומזה קשה על הא דאמר ר' יוסי בשבת דף קי"ח ע"ב (מימי לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אמרו לי חברי עלה לדוכן אני עולה ומה שמדייק ואמר יודע אני בעצמי ר"ל אני יודע שאיני כהן אבל לא חברי שהחבר חשב שאני כהן דאל"כ האיך יאמר לו החבר עלה לדוכן אחרי דזר הוא) ובודאי צ"ל שמה שאמרו לו חברו עלה לדוכן היינו לישא כפיו דאל"כ מאי רבותי' דר"י. וכן נראה ממה שכתבו בתוס' בשבת קי"ח: בד"ה אילו היו אומרים לי חברי עלה לדוכן לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה של כהנים שאמרה

תורה לברך את ישראל עכ"ל. הרי נראה מזה דמה שאמרו עלה לדוכן היינו עם כהנים אחרים. וכן מוכח ממה שכתב המהרש"א שם וז"ל הקשה מהרמ"א בטור או"ח סי' קכ"ח דהא יש איסור עשה בזר הנושא את כפיו כדאמרינן בפ"ב דכתובות ופירוש רש"י שם מדכתיב כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה. ויש ליישב דמשמע לי' עלה לדוכן בעלמא שעלה ועמד במקום דוכן שהכהנים עומדים שם אבל לא היה מברך עמהם וע"כ אמר דלא ידע ר"י מאי רבותי' דר' יוסי כי מאי איסור יש בזר העולה לדוכן ואינו מברך. אם לא שנאמר שהיה מברך ורבותי' משום ברכה לבטלה דלא תשא וזה אינו דודאי משום דלא עבר על דברי חבריו לא יעבר על לאו דלא תשא. והוא הדין דהוי מצי למימר דודאי לא היה בירך משום איסור עשה דזר נושא כפיו. אלא דחדא מתרתי נקט עכ"ל הרי נראה מכל אלה דהר"י מיירי דגם עם כהנים אחרים היה עולה ולא בירך הוא אבל זה דוחק דא"כ מאי רבותי' דר"י בזה וראיתי במגיני שלמה בשבת שם שעמד על דברי התוס' בשבת במה שאמר לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן וז"ל פליאה גדולה בעיני על הדברים האלו אשר נאמרו בשם רבינו הגדול ר"י ז"ל אשר נהירין לי' שבילי תלמודא כשבילי דמתא והלא תלמוד ערוך הוא בפ"ב דכתובות דף כ"ד דנשיאות כפים לזר איסור עשה היא ופירש רש"י ז"ל משום דכתיב כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה ודוק ע"כל:

שוב ראיתי בפני יהושע בכתובות שם שכתב וז"ל מכאן מקשים קושי' עצומה על הא דאיתא בשבת אר"י כו' גם רבים תמהו על הא דאיתא בתוס' שם לא ידע ר"י כו' הלא גמרא ארוכה היא דאיתא איסור עשה בזר הנושא כפיו ולענ"ד לא קשה מדי דע"כ הא דדרשי כה תברכו ולא זרים הוא בבית הבחירה כדאיתא בסוטה דעיקר קרא בבית הבחירה קמיירי דהתם יש איסור עשה משום דמברכין בשם המפורש. אבל בגבולין דלית לן קרא שפיר אמר ר"י דלא ידע מאי איסור יש בזר דעולה לדוכן דלא יה אלא כקורא בתורה. ואי משום ברכה לבטלה בודאי לא היה מברך ברכה שאינו צריכה ע"ש וגם זה דחוק דסוף סוף מאי רבותי' במה דאמר מימי לא עברתי כו' וראיתי בב"ח שם על הטור דכתב דודאי איסור עשה איכא אפילו עם כהנים אחרים ואפילו לא יברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וא"כ איך עלה ר"י לדוכן ועבר על איסור עשה משום דלא יעביר. על דברי חבריו. והלא אם אב אומר לבנו עבור על מ"ע אינו מחוייב לשמוע לו משום שנאמר אני ה' כלם חייבין בכבודו. ואיך יעבור ר"י על איסור עשה משום שלא יעבור על דברי חבריו. וצ"ל דר"י לא קאמר אלא לעלות לדוכן ולעמוד שם בלא שישא את כפיו כלל. ואף לא יברך יברכך וגומר. וליכא אלא חשד מפני הרואים שיוציאו עליו לע"ז לומר דעובר אעשה.

וכדי שלא יעביר על דברי חבריו עולה לדוכן ונושא עליו הלע"ז. אבל התוס' לא הבינו כך. דא"כ מאי לא ידע ר"י וכו' הא ודאי ליכא שום איסור בזה רק חשד לעז בעלמא. כו' ע"ש::

(הגהה וע"ד צחות אפשר לומר דר"י עלה לדוכן לקיים דברי חבוריו דאמרו לו עלה ועלה ותיכף חזר לאחוריו וירד בכד שלא יגרום וזולתו לחושדו כי גם מזה הי' נזהר וזה הוא דקאמר בשם אמר ר"י מימי לא עברתי על דברי חבירי. יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לו חבירי עלה לדוכן אני עולה. ואמר ר"י מימי לא אמרתי דבר. וחזרתי לאחורי ר"ל דר"י בא להשמיעינו דלא עבר על שום דבר דמלבד דלא נשא את כפיו אף בלא ברכה. אלא דגם נזהר שלא יחשוד לו שעובר חלילה על מ"ע דתיכף חזר לאחוריו עלה לקיים דברי חבירו ותיכף ירד שלא יבא לידי חשד חלילה. וזה הוא רק דרך צחות והאמת אינו כן ודו"ק:):

וראיתי במפרשי הש"ס שם שנדפס בשם הרב הגאון ר' נחמי' מדובראוונא בעהמ"ח דברי נחמי' שכתב לא ידע ר"י כו' והנראה ברור בפשט דברי התוס' דודאי היה גלוי להם שיש איסור עשה בזר העולה לדוכן רק לא ידע מה הוא האיסור ואיזה איסור עשה הוא דליכא למימר כפירש רש"י בכתובות שם. איך יעבור על מ"ע. אלא בודאי דהאיסור הוא רק משום ברכה לבטלה דברכה שא"צ הוא והעשה הוא את ה' אלקים כידוע. א"כ י"ל שפיר דר"י עלה לדוכן שלא לעבור על דברי חבריו. אמנם לא בירך וזהו כוונת התוס' באמת כו' ע"ש. אך צ"ע איך נאמר דהך איסור דברכה שאינו צריכה הוי ברכה לבטלה וחייב משים איסור עשה דאת ה' אלקיך תירא. הלא בברכות דף ל"ג. איתא דר"י ור"ל אמרי תרווייהו כל המברך ברכה שא"צ עובר בל"ת. אבל צ"ע דבתמורה דף ג' נראה דהמוציא ש"ש לבטלה והוא באיסור עשה והוא מדאמרי דמקלל חבירו בשם לוקה דכתיב אם לא תשמור כו'. והפלא ה' את מכותך היינו מלקות ופריך הגמ' שם ואימא קמיירי קרא במוצא ש"ש לבטלה אבל מקלל השם לא סגי במלקות. ומשני הא אין עונשין מה"ד אלא א"כ מזהירין וא"כ בשלמא אי קאי אמקלל השם. איכא אזהרה את ה' אלקך תירא כו' וקאמר הגמ' שם דהאי אזהרה עשה היא. ובעינן אזהרה בלאו וא"כ ע"כ האי קרא דאם לא תשמור קאי אמקלל. הרי נראה מזה דמוצא ש"ש לבטלה הוא מ"ע. וכן מוכח מסנהדרין דף נ"י דאיתא שם ואימא קרא דונוקב שם ה' היינו שמפרש שם שמים לבטלה ואזהרה הוא את ה' אלקיך תירא. ומשני אזהרת עשה לאו אזהרה היא ע"ש הרי גם מזה נראה דהמוציא ש"ש לבטלה הוא באיסור עשה. והך קרא דלאו תשמור הוא אסמכתא בעלמא וצ"ע:

ולפ"ז צ"ע במה שכתב הרמב"ם בסוף הלכות שבועות וז"ל שם השומע הזכרת השם מפי חבירו לשוא או שנשבע לפניו לשקר. או שברך ברכה שאינה צריכה עובר משום נושא שם שמים לשוא כמו שבארנו (בה' ברכות כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי נושא ש"ש לשוא וה"ה שנשבע לשוא) הרי זה חייב לקללו כו'. ולא שבועת שוא בלבד אסיר אלא אפילו להזכיר שם מהשמות המיוחדין לבטלה אסור. ואעפ"י שלא נשבע לשוא שהרי הכתוב מצוה ואומר ליראה את השם הנכבד והנורא ונכלל ביראתו שלא יזכור לבטלה לפיכך אם טעה בלשון והוציא ש"ש לבטלה. ימהר מיד וישבח ויפאר לי כדי שלא יהיו לבטלה. כיצד אמר השם אומר אחריו ברוך הוא לעולם ועד. וכיוצא בו כדי שלא יהיו לבטלה עכ"ל ע"ש. הרי נראה מדבריו דס"ל דהמוציא ש"ש לבטלה היא איסור דאורייתא ועובר בל"ת והוא כר"י ור"ל בברכות דס"ל כל המברך ברכה שאינו צריכה עובר בל"ת וצ"ע מהא דתמורה וסנהדרין דמשם נראה דליכא ל"ת רק כעשה דכתיב את ה' אלקיך תירא והך קרא דאם לא תשמור הוא אסמכתא בעלמא אך התוס' בר"ה דף ל"ג ד"ה הא ר' יהודא היא כו' האריכו שם בהא דנשים מברכים על מ"ע שהזמ"ג והוכיחו שם דהיכי דפטורי לברוכי. ומשום דמברך ברכה שאינו צריכה וקעבר משום ל"ת דבל תשא ליכא דהוא דרשה דרבנן ואסמכתא בעלמא הוא והראי' דהא אמר (בברכות בפ' מכי שמתו דף כ"א) ספק קרא אמת ויציב ספק לא קרא חוזר וקורא ולא אסרינן מספק משום לא תשא ומיוצא ש"ש לבטלה דאסרינן בתמורה משום דכתיב את ה' אלקיך תירא הני מילי בלא ברכה אבל היכא דמברך רק היא ברכה שא"צ כיון דעכ"פ הזכיר השם דרך סיפור שבחו יתברך אין בו איסור תורה ע"ש. הרי נראה מדברי התוס' דס"ל דברכה שאינו צריכה הוא רק איסור דרבנן אחרי דהזכיר ש"ש בשבחו של הקב"ה אבל דעת הרמב"ם אינו כן אחרי דכתב בה' ברכות כל המברך כו' ועיין ברא"ש ובהגה"ה שם בפ"ד דר"ה וברא"ש פ"ק דקדושין סי' מ"ט מש"כ אהך מתניתין. דכל מ"ע שהזמן גרמא ובר"ן בר"פ שם ובנדרים דף יו"ד ע"ב ד"ה השומע כו' ובפי' הרא"ש שם ועיין במג"א בסי' רט"ו סעיף ה' וברמ"א בסי' י"ז ע"ש. ואחרי כל אלה נראה דמחלוקת הראשונים הוא דלדעת התוס' הוא רק איסור דרבנן היכא דמברך ברכה שאינו צריכה אחרי דהזכיר שם שמים בשבחו של הקב"ה והרמב"ם ס"ל דגם בזה הוא איסור דאורייתא וע"ש היטב. והרבה יש לדבר בזה ונלאתי להאריך וסמכתי על המעיין וקצרתי: ועתה נחזור לענינינו לתרץ הך קושי' עצומה אשר הקשום המפרשים על הך דברי התוס' המובא בשם ר"י שלא ידע מה איסור יש בזר העולה לדוכן הלא הוא גמרא מפורשת דזר העולה לדוכן עובר בעשה. והנה המג"א שם בסי' קכ"ח סעי' א' הביא הך קושי' ירצה לתרץ וז"ל ועוד יש לומר

דמצינו בפ"י דעירובין דף צ"ו דר' יוסי סבר אע"ג דכתיב דבר אל בני ישראל וסמך ולא בנות ישראל סומכות מ"מ רשות לנשים לסמוך. א"כ ס"ל ג"כ אע"ג דכתיב דבר אל אהרן וכו' מ"מ רשות לזר לישא כפיו דהתורה לא מיעטו לזר לישא כפיו בהך קרא דכה תברכו רק דאינו מצווה לברך אליבי' דר' יוסי דס"ל נשים סומכות רשות ולכן תמה הר"י עליו ומה דאיתא בכתובות דזר עובר בעשה קאי אליבי' דר' יהודא דאית לי' מעלין מתרומה ליוחסין ולדידי' אתי שפיר מה דאמר הש"ס דאיכא עשה בזר העולה לדוכן כן נ"ל עיקר עכ"ל ודבריו צ"ע דא"כ משמע דלר' יוסי דס"ל נשים סומכות רשות אין איסור בזר הנושא את כפיו. פשיטא ודאי דאין מעלין מנשיאות כפים ליוחסין ואילו התם אמרינן הלכתא מאי א"ל אנא מתניתא ידענא דתניא ר' יוסי אומר גדולה חזקה כו' ואי סלקא דעתך מעלין מנ"כ ליוחסין הני כיין דפרסי ידייהו אתי לאסוקינהו (ומה הועילו בתקנתם) שאני הכא דריע חזקתייהו (דליכא למיחש דליסוקינהו דהא ריע חזקייהו שהרי הכל רואין שאר כהנים אוכלים קדשי המקדש והם אינם אוכלים יש כאן היכר גדול שיש בהן צד פסול אבל שאר בני אדם כגון בזמן הזה לעולם מעלים מנ"כ ליוחסין) ומאי ראי' מר' יוסי אחרי דס"ל דאין שום איסור בזר הנושא כפיו בודאי לשטתו אין מעלין מנ"כ ליוחסין וצע"ג. אבל אחרי הבינותי בספרים מצאתי וראיתי בשער המלך בפי"ט מהלכות שבת שעמד על זה והוסיף להקשות על המג"א וכתב ודברי המג"א תמוהים בעיני דמאי קמבעי לי' בגמרא הלכתא מאי פשיטא ודאי דהלכתא אין מעלין כיון דקיי"ל כר' יוסי כמש"כ התוס' והרא"ש והר"י מכללם ובר מן דין קשה טובא שהרי התוס' ז"ל (בעירובין דף צ"ו) ד"ה מיכל כתבו דתו פירש רש"י משם ר"י וכתבו דטעמי דמ"ד נשים אין סומכין רשות לאו משום דמחזי מוסיף אלא משום דמחזי כעבודה בקדשים ע"ש. וא"כ גבי נשיאת כפים ליכא חשש איסור כלל. הכי נמי נימא דאפילו למאן דס"ל דנשים אין סומכות רשות שרי לזר לישא כפיו שהרי אי לאו טעמא דמחזי כעבודה בקדשים לכ"ע הוי ס"ל דנשים סומכות רשות. סוף דבר שדבריו תמוהים בעיני ועיין בשלטי הגבורים פ"ג דר"ה ד"ה אין מעכבין התינוקות ודו"ק עכ"ל. ע"ש במה שהאריך בהך פלוגתא דנשים סומכות רשות ואין כאן מקומו להאריך באלה. והרבה יש לדבר וקצרתי: שוב ראיתי בנוב"י קמא בחלק או"ח סי' ו') שהביא דברי המג"א וכתב דבפירש מג"א נחלקו בו שני לומדים אחד אומר דכוונת המג"א במש"כ אפשר דס"ל לר"י דאיסור עשה הוא היינו מה שמזכיר שם שמים לבטלה בברכה אם כוונת המג"א על הברכה שלפניה היינו אקב"ו לברך את עמו ישראל באהבה. או כוונתו על ברכת הכהנים גופייהו שמזכיר את השם בברכה שמברך את בני ישראל יברכך ה' יאר ה'. ישא ה'. ומה שהביא להנך שני לומדים להסתפק בזה

הוא משום שניתקשו איך אפשר שאין איסור בברכת כהנים לזר מצד עצם ברכת כהנים רק מצד הברכה שלפניה והרי (במנחות דף נ"ח) הקשו על המשנה דמכשיר בלילה בזר שהוא דלא כר"ש שאמר ט"ו עבודות מסורים לבני אהרן וא"כ מוכח דהני ט"ו פסולים בזר והרי חשוב שם. ע"כ נשיאת כפים בפנים ובחוץ מכלל דלתנהו בזר ואני אומר שאין כאן ריח קושיא דהרי אפילו עבודת שבקרבנות שמפורש בהו בני אהרן הכהנים ואטו משוה"כ היה פסולים בזר אי לאו דמעטינהו קרא בהדיא לזרים שיחללו עבודה. והרי בזבחים ברישׁ פרק שני. אמר זר מנ"ל ע"ש שהוצרך להביא מוינזרו או מקו"ח לכל מר כדאית לי' ואטו מי לא כתיב בפירוש והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך מצות כהונה אלא ודאי דאכתי אמרינן מצוה בכהנים אבל אכתי אם עשה ישראל כשר ואפילו איסור לזר לא הוי ידעינן מוהקריבו אי לאו דכתיב וזר לא יקרב כדאמרינן התם מנ"ל דמוזהר ע"ש. וא"כ בשלמא על בלילה כיון דאמר ר"ש שהיא מסורה לבני אהרן א"כ שוב ממילא אפילו מחוללת עי"ד זר מוינזרו וגם הזר מוזהר מוכל זר לא יקרב. אבל נ"כ אף שהיא מסורה לבני אהרן מדכתיב דבר אל בני אהרן ואל בניו כה תברכו אכתי אני אומר מצוה בבני אהרן ולזרים רשות וכמ"ש המג"א שם. וגם שפיר יש לחלק בין נ"כ שבמקדש לנ"כ שבגבולין ואף שתרוייהו מסורים לבני אהרן כמפורש שם במנחות. מ"מ נ"כ שבפנים הוא בכלל וזר לא יקרא אליכם. משא"כ בחוץ שאינו נכלל בכלל אל המזבח לא יקרבו. ואולי זה הוא כוונת מהרי"ט חלק א' סי' קמ"ט. אבל אעפ"כ אינו נכון דא"כ נ"כ שבמקדש יהיה הזר עובר בלאו ובמיתה. אבל עכ"פ מדברי הגמ' דמנחות אין כאן ריח קושיא ובחנם נתקשו בזה. אבל מה שקשה הוא איך אפשר דס"ל להתוס' שאין איסור בנ"כ מצד קרא דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו עד שהוכרחו לומר משום הברכה לבטלה לכל מר שם כדאית לי' לכל חד מהני שני לומדים הנ"ל. והרי בזבחים דף ט"ז ע"א בד"ה היכן מוזהר כתבו תימא מוהקריבו בני אהרן דרשינן מקבלה ואילך מצות כהונה מיהו עדיפא משני לאו גמור מוכל זר לא יקרב ע"ש. הרי דס"ל דעכ"פ איסור לזר ידעינן מדכתיב והקריבו בני אהרן. ואי ס"ד דבנ"כ מפרשים אהרן ובניו מצוה וזר רשות א"כ גם והקריבו יש לדרוש כן ולקושיא זו גם לא יעלה ארוכה גם מדברי אותו הלמדן שפירש משום ברכה לבטלה ברכת כהנים עצמו מ"מ אי לאי איסור הזכרת השם אין איסור לזר מצד הפסוק דכתיב אהרן ובניו ולומר דדברי התוס' דפרק כל כתבי הם לר' יוסי ולדידי' איכא למימר לזרים רשות. ודברי התוס' בזבחים הם בשיטת ר' יהודא וכמו שכתוב המג"א שם במקומו לחלק כן. אכתי למה הקשו תימא ומנ"ל דסוגיא זו ר' יהודא היא. ומעתה נחזי אנן בפירוש בדברי המג"א מי מהני הלומדים כיונו האמת. והנה המשך דברי המג"א

שם שכתב בשם הרמ"א לחלק בין נושא כפיו לחוד ובין נושא כפיו עם כהנים אחרים וע"ז הקשה המג"א מנ"ל לר"י חילוק זה ושוב קאמר המג"א ואפשר דס"ל לר"י דאיסור עשה היינו מה שמזכירו השם לבטלה ומשמעות דבריו דבזה מתרץ הצ"ע שלו. היינו משום דאם נושא כפיו לחודי' הוא מברך אשר קדשנו. אבל ר' יוסי הי' נ"כ עם כהנים אחרים ואז לא היה עובר על דברי חביריו שאומרים לו עלה לדוכן וגם לא היה עושה איסור לפי שהיה יוצא בברכת חביריו. דרבים העושים מצוה אחד יכול לברך ולהוציא אחרים. והמשך דברי התוס' יהיה כך לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה והרי ר' יוסי היה עולה עם כהנים אחרים וליכא אצלו שום איסור. אבל אם כוונת המג"א על שם שמים שבברכת כהנים דהיינו יברכך ה' וגומר א"כ אכתי מה יש חילוק בין בפני עצמו ובין עם כהנים אחרים. אבל האמת יורה דרכו שאין כוונת המג"א לתרץ דברי רמ"א אלא דחה דברי הרמ"א לגמרי במה שהקשה מנ"ל לר"י חילוק זה. ואח"כ כתב המג"א דקושית הרמ"א מעיקרא ליתא דאפשר דס"ל לר"י דאיסור עשה דאמרינן בכתובות היינו איסור הזכרת ש"ש לבטלה וא"כ הרי גם בשבת מסיימו התוס' אם לא משום ברכה לבטלה וא"כ לכל אחד משני הפרושים של הני שני לומדים יש מקום לפרש דברי המג"א. ואי משום דברכה לבטלה הוא איסור לאו דלא תשא. אולי זה כיון המג"א בעצמו במה דסיים ועיין בסי' רט"ו. וראיתי אחרי העיון כי דבריו צ"ע במה שאמר דאי ס"ד דגבי נשיאות כפים מפרשין אהרן ובניו מצוה וזר רשות א"כ גבי והקריבו בני אהרן יש לדרוש כן כו' והלא בפ"ק דזבחים דף י"ג דיליף שם קרא דוהקריבו בני אהרן מקרא דאלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים מה להלן בכהן כשר ובכלי שרת אף כאן בכהן כשר ובכלי שרת. ולפ"ז לא דמי כלל קרא דאל אהרן ואל בניו דגבי נ"כ לקרא דוהקריבו בני אהרן. דשם איכא גזירה שוה מאלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים וכי היכי דגבי אלה בני אהרן דוקא הוא דהא משיחה אי אפשר בזר. ה"נ בני אהרן דגבי והקריבו דוקא הוא. משא"כ גבי נ"כ דליכא התם גזירה שוה אמרינן דלאו דוקא ולא אסר זר. ומצאתי וראיתי בבאר אברהם בשבת שם שהעיר בזה וכתב דמפירש רש"י בפ"ק דזבחים משמע דלא אצטריך גזירה שוה אלא משום כהן כשר לאפוקי חלל ובעל מום אבל משום זר לא אצטריך גזירה שוה ומ"מ יש לומר דש"ה דכתיב מיהא בני אהרן הכהנים אבל גבי נשיאות כפים לא כתיב כהונה כלל רק אל אהרן ואל בניו לא משמע רק למצוה ולא לאסור זרים. והא דאמר (בזבחים דף ק"ב) גבי ראיית נגעים. דאהרן ובניו כתיב בפרשה ומיניה ממעטינן אף למשה ואפילו למ"ד שהיה כהן. י"ל דשאני הכא דכתיב הכהנים וכי היכי דהוא אתא למעט זרים ה"נ אהרן ובניו דוקא קאמר ע"ש והרבה

יש לדבר בכל אלה ונלאתי להאריך וסמכתי על המעין וקצרתי ודו"ק: אמר המחבר מדי דברי בהך עשה דנשיאות כפים דזר העולה לדוכן עובר בלאו הבא מכלל עשה עשה וכפירש רש"י בכתובות שם. ועיינתי בזה וראיתי כי כללא דין נתרחב ונתפשט בהרבה מקומות בש"ם ובפוסקים ראשונים ואחרונים והמחברים האריכו באלה. זה בונה וזה סותר. וכל אחד מהם הראה פנים מסבירות לדבריו הנארגים על דרך הפלפול בסברות ישרות הלא המה בספריהם. אמרתי אחרי העיון גם אני אענה חלקי אשר חנני ה' בעזרו בכללא דין ולחלקו לענפים ולברר וללבן. להקשות ולתרץ. לשדד עמקים ולגלות סתרים מה שלא יצאו המחברים די ביאור בכללא דין. וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

הנה הך כללא דלאו הבא מכלל עשה עשה. יתפרד לכמה ענפים ואלו הן: א) נסתפקתי הא דקיי"ל בכל הש"ס עשה דחי ל"ת אי הך לאו הבא מכלל עשה עשה נידון בזה לל"ת ואתי עשה ודחי לה. אי נחשב לעשה ולא נדחת מפני עשה דאמרינן מאי אולמי הך עשה מהך עשה: ב) גם לזאת לדעת אף אם נאמר דעשה היא אם יש בכחה לדחות לל"ת כמו כל עשה שדוחה לל"ת. או לענין לדחות נחשבת לל"ת: ג) גם יש להסתפק דענין מלקות אם נידון בה כלאו ומלקין להעובר עליה. או נידון בכל עשה. ד) גם יש להסתפק הם הא דנאמר בכל מקום בגמרא לאו הבא מכלל עשה עשה אין רצונם לומר שנחשב לעשה כזה ככל עשה שבתורה והעובר עליה נידון אותו כעובר על עשה ומכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו עד שיקבל אותו לעשות כדאמרינן (בכתובות דף פ"ו) ע"ש. או נידון בלא תעשה ולוקין עליה: ה) גם צריכין לדעת אם הך לאו הבא מכלל עשה נידון בעשה. וצריך למנותו כמנין מצות עשה. או נחשב ללא תעשה ולמנותו במנין מצות ל"ת: ו) עוד זאת צריכין אנו למידע אי נחשב הך לאו הבא מכלל עשה עשה לכל דינין שבתורה כמו כל מצות עשה. ונשים פטורות היכי דהוי בזמן גרמא. או דינה כלא תעשה ונשים חייבות. ויש עוד הרבה ספיקות בזה ולא רציתי להאריך עוד בכל אלה וסמכתי על המעיין. ויתבררו ויתלבנו כל זה בעז"ה מתוך דברינו בקיצור נמרץ. רק מקודם ראיתי להראות להמעיין את המקומות בהש"ס המדברים בכללא דין ואלה המה:

(ביבמות דף כ') במתניתין אלמנה לכה"ג כו'. ובגמרא שם קפסיק ותני לא שנא מן הנשואין ול"ש מן האירוסין בשלמא מן הנשואין איכא עשה ול"ת ולאו דאלמנה לא יקח. ועוד דבעולה היא ואיכא איסור עשה לגבי' דכתיב ואשה בבתוליה יקח ולא בעולה ולאו הבא מכלל עשה עשה ואין עשה (דיבמה ובא עליה) דוחה ל"ת ועשה אלא מן האירוסין לא תעשה גרידא הא (דעודנה בתולה היא וליכא אלא לאו דאלמנה היא) יבא עשה דיבמה יבא עליה וידחה ל"ת כו' ע"ש. בכתובות דף כ"ד: איבעי להו מהו לעלות

מנשיאות כפים ליוחסין כו' הנ"מ תרומה דעון מיתה אבל נ"כ דאיסור עשה הוא. ופירש רש"י דאיסור עשה הוא מכה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה וכמו שהבאתי לעיל. (שם בדף כ"ט) דתניא ר' סימאי אומר מן הכל עשה ר"ע ממזרין חוץ מאלמנה לכה"ג שהרי אמרה תורה לא יקח ולא יחלל חילולין הוא עושה ואין עושה ממזרין. ולר' ישבב דאמר בואו ונצווח על עקיבא בן יוסף שהיה אומר כל שאין בו ביאה בישראל הולד ממזר מאי בינייהו איכא בינייהו חייבי עשה מצרי ואדומי כו'. ופירש רש"י בתוך שלשה דורות דכתיב (דברים כ"ג) דור שלישי יבא להם. דור שני לא יבא להם ולאו הבא מכלל עשה עשה ע"ש. (שם בדף ע"ג ע"ב) איתא והאוכל במעשר ובכורים בטומאת עצמן לוקין משא"כ בתרומה. וקאמר הגמ' שם מלקי הוא דלא לקי הא איסורא איכא מנ"ל א"ק בשעריך תאכלנה לזר ולא לאחר ולאו הבא מכלל עשה עשה ע"ש:

(ובפסחים דף נ"ט) אין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות ופסח ומחוסר כפורים בערב פסח שטובל שנית ואוכל פסחו לערב ר' יוסי בנו של ריב"נ אומר א מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל קדשים לערב. בשלמא לת"ק יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת. אלא לר"י בנו של ריב"נ מאי אולמי הך עשה מהאי עשה כו' ואכילת קדשים הוי עשה גמורה ועשה דהשלמה הוי רק מכלל לאו הבא מכלל עשה עשה עייי"ש. (שם בדף מ"א) ת"ר אכל צלי מבעוד יום חייב. וכזית נא משחשיכה חייב קתני צלי דומיא דנא מה נא בלאו אף צלי בלאו. בשלמא נא כתיב אל תאכלו ממנו נא אלא צלי מנ"ל דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה אין ביום לא הא לאו הבא מכלל עשה וכל לאו הבא מכלל עשה עשה. אר"ח הא מני ר' יהודא (ופירש רש"י דאמר לאו הבא מכלל לאמר לאו הוא) דתניא שור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו. אותו אתה מתפיס לבדק הבית. ואי אתה מתפיס תמים לבדק הבית. מכאן אמר כל המתפיס תמימים לבדה"ב עובר בעשה. אין לי אלא בעשה בל"ת מנין ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר לומד על כל הפרשה כולה שהיא בל"ת דברי ר' יהודא. א"ל רבי לבר קפרא מאי משמע א"ל דכתיב לאמר לא נאמר בדברים. בי רב אמרי לאמר לאו אמור (ופירש רש"י אמור להן שיש איסור לאו בדברים. והכא גבי פסח נמי כתיב בתחילת הפרשה ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר) וכתב התוס' שם בד"ה לאמר. נראה לר"י דהיינו דוקא בהנך דברים דאית בהו לאו הבא מכלל עשה אבל שארי דברים לא עכ"ל ע"ש. וכתב המהרש"א שם ר"ל דבכמה פרשיות כתוב בהו לאמר ולית בהו לאו הבא מכלל עשה עשה והתם אפשר דמודה בהו ר"י לחכמים דפליגי עליו בתו"כ דכתיב שם וחכמים אומרים כו' ע"ש ועיין (בתמורה דף ז' ע"ב) דפירש רש"י שם

לאמר לאו אמור כלומר הכי אמר הקב"ה לאו אמור להם לישראל דלאו איכא הכא דאי עברי אהך פרשה עוברין בלאו עכ"ל ע"ש:

(ובספרא בפרשה אמור אות קי"ט) נאמר נדבה תעשה אותו אותו עושה נדבה ואי אתה עושה תמים נדבה לבדק הבית. מכאן אמרו המקדיש תמים לבדה"ב עובר בעשה מנין אף בל"ת ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר דברי ר' יהודא וחכמים אומרים אין בו בל"ת עכ"ל עי"ש:

(ובב"ב דף קי"א ע"ב) והאי תנא מייתי לי' מהכא דתניא וירש אותה מלמד שהבעל יורש את אשתו דברי ר"ע ר"י אומר אינו צריך הרי הוא אומר וכל בת יורשת נחלה ממטות בני ישראל לאחד ממשפחת כו' בהסבת הבעל הכתוב מדבר. ואומר ולא תיסוב נחלה ממטה למטה אחר כו' ופריך הגמ' שם מאי ואומר וכ"ת בסיבת הבן קפיד קרא אבל בעל לא ירית ת"ש ולא תיסוב נחלה, לבני ישראל ממטה למטה. וכ"ת לעבור עליו בלאו ועשה ת"ש לא תיסוב נחלה ממטה למטה אחר. וכ"ת לעבור עליו בשני לאוין ועשה ת"ל ואלעזר בן אהרן מת (ופירש רש"י וכ"ת לעבור עליו בלאו ועשה דתרווייהו בסיבת הבן ומה ששנה הכתוב לא מתכוון אלא להורות שלא תינשא לשבט אחר להתחייב מלקות דמקרא קמא לא שמעינן אלא עשה דכתיב בי' לאחד ממשפחת מטה אביהם תהי' לאשה אבלן לא למטה אחר. ולאו הבא מכלל עשה עשה) ע"ש. (ובזבחים דף ל"ד) אתמר המעלה איברים בהמה טמאה ע"ג המזבח ריש לקיש אמר לוקה ר' יוחנן אמר אינו לוקה. ר"ל אומר לוקה טהורה אין טמאה לא. ולאו הבא מכלל עשה עשה. (ופירש רש"י כך שנוי' בברייתא ומסקינן בל"ת מנין ת"ל אך את יה לא תאכלו אלמא מדאצטריך ל"ת אחרינא לאו אזהרה היא) א"ל ר"י לר' ירמי' בר תחליפא אסברא לך. באברי בהמה טמאה דכל"ע לא פליגי דעשה הוא דאיכא ותו לא כי פליגי לענין חיה (ולא לענין מלקות אלא בעשה. ואימר נמי איפוך דר"י לר"ל. ור"ל לר"י. והכי הוי שמיע לי' לר"י. והכי אתמר ר"י אמר עובר בעשה ור"ל אמר אינו עובר בולא כלום. ההוא למצוה) בהמה מצוה להקריב. וחיה רשות:

בחולין דף ק"מ ת"ר כל צפור טהורה מכלל דאיכא טמאה. לא מכלל דאיכא איסורי. ופריך הגמ' מאי היא. אי טרפה בהדי' כתיב. ואי בשחוטי דמצורע מסיפא דקרא נפקא. וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות שחוטי דמצורע ומשני לעולם בשחוטי דמצורע ולעבור עליו בעשה ול"ת (ופירש רש"י טהורה תאכלו ולא אסורה ולאו הבא מכלל עשה):

ובמכות א"ר גודל א"ר כהן שאכל מחטאתו ואשם לפני זריקה לוקה מ"ט יאכלו אותו אשר כופר בהם לאחר כפרה אין. לפני כפרה לא לאו הבא מכלל עשה לאו היא. מיתיבי

אותו תאכלו ולא בהמה טמאה ואי כדקאמרת לא תאכלו למה לי בשלמא התם ליכא באותו פרשה לאמר אבל הכא הלא כתיב ויקרא אל משה לאמר - ע"ש וברש"י שם:
ואחרי שהראתי לך קורא יקר את כל המקומות המדברים בכללא דין דהלאו הניתק לעשה עשה. כעת אלקטם אחת לאחת לברר וללבן הספיקות אשר נסתפקתי בעז"ה. א') אי הך כללא דלאו הבא מכלל עשה עשה גמורה היא. ויש לה דין ככל עשה האמורה בתורה ואינה נידחת מפני עשה דמאי אולמי הך עשה מהך עשה וגם ביכולתה לדחות לל"ת כמו כל עשה שדוחה ל"ת. או נחשב ללאו לענין שמשה יוכל לדחות אותה כמו כל ל"ת שבתורה שעשה דוחה אותה. ואחרי העיון נלפע"ד דדין עשה גמורה יש לה. והוא מדאמרינן (ביבמות דף כ') אלמנה לכה"ג בין מן הנשואין ובין מן הארוסין בשלמא מן הנשואין איכא עשה ול"ת ופירש רש"י עשה. דכתיב ואשה בבתוליה יקח בתולה ולא בעולה ולאו הבא מכלל עשה עשה. וכן מהא דאיתא (בכתובות דף ל') חייבי עשה מצרי ואדומי כו' ופירש רש"י שם. דכתיב דור שלישי יבא להם הא דור שני לא ולאו הבא מכלל עשה עשה הרי דקרי התלמוד ללאו הבא מכלל עשה עשה סתם וכן נראה מהאי דאיתא בפסחים דף נ"ט דעשה דהשלמה שהיא מלאו הבא מכלל עשה אינה נדחת מהך עשה דאכילת קדשים דקאמרי הגמרא שם מאי אולמי הך עשה מהאי עשה ע"ש. הרי נראה בעליל דלאו הבא מכלל עשה עשה גמורה היא ככל עשה שבתורה ואין עשה יכולה לדחיה. וכן נראה (מיבמות דף ע"ג) דאיתא שם והאוכל ממעשר ומבכורים בטומאת עצמן לוקין. משא"כ בתרומה וקאמר הגמרא שם מלקי הוא דלא לקי הא איסורי איכא מנ"ל אמר קרא בשעריך תאכלנה לזר ולא לאחר ולאו הבא מכלל עשה עשה ע"ש. איתא וכן (בירושלמי בפ' ב' הלכה א') מבכורים וז"ל שם אוכלי תרומה בכהנים. טהור שאכל טהור כמצותו. טהור שאכל טמא בעשה. טמא שאכל טהור וטמא שאכל טמא בל"ת. מה חמית מימר טהור שאכל טמא בעשה אמר ר' אבא ב"ר ממל ואחר יאכל מן הקדשים מן הטהורין ולא מן הטמאים כל ל"ת שהיא בא מכח עשה עשה הוא. ועוד איתא שם א"ר אבינא ממשמע שנאמר כל אשר יש לו סנפיר וקשקשת תאכלו אין אנו יודעין וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו ליתן עשה ול"ת על טמאין בגין דכתיב. הא אילו לא הוי כתיב עשה הוא הוי. דכל ל"ת שהיא בא מכח עשה עשה היא עכ"ל ע"ש. הרי להדיא מכל אלה דלאו הבא מכלל עשה עשה גמורה היא:
ואחרי העיון גם הסברא נותנת דעשה גמורה היא ולא גרע משאר עשה דאינה נדחת בשביל עשה אחר אחרי שראינו דאפקי' קרא הלאו בעשה דלא כשארי לאוין שבתורה ש"מ דהעיקר הוא משום קיום העשה דהעובר בהלאו הוי כאילו עיבר בעשה דאין לוקין

עליה משום דהוי הלאו כאלו הוא עצמו גוף העשה. דבקיומו קיים עשה. ובביטולו מבטל העשה. וכאלו הכל עשה אחד. ולזה מסתברא דלא גרע משארי עשה דאינו נדחת בשביל עשה אחרת ועיין בכל אלה ותראה כי כן הוא בעז"ה - אך צ"ע (דבפסחים דף מ"א) איתא ת"ר אכל צלי מבעוד יום חייב וכזית נא משחשכה חייב. קתני צלי דומיא דנא מה נא בלאי אף צלי בלאי. בשלמא נא כתיב אל תאכלו ממנו נא אלא צלי מנ"ל. דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה אין ביום לא הא לאו הבא מכלל עשה וכל לאו הבא מכלל עשה עשה אמר ר' חסדא הא מני ר' יהודה היא (דאמר לאו הבא מכלל לאמר לאי הוא כן פירש רש"י שם) דתניא שור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו אותו אתה מתפיס לבדק הבית ואי אתה מתפיס תמימים לבדה"ב. מכאן אמרו כל המתפיס תמימים לבדה"ב עובר בעשה. אין לי אלא בעשה בל"ת מנין ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר. לימד על כל הפרשה כולה שהיא בל"ת דברי ר' יהודא. א"ל רבי לבר קפרא מאי משמע א"ל דכתיב לאמר לא נאמר בדברים. בי רב אמרי (בתמורה איתא בי רבי) לאמר לאו אמור (בתמורה איתא לא) (ופירש רש"י אמור להן שיש איסור לאי בדברים) (ובתמורה פירש רש"י לא נאמר בדברים כלומר בההיא פרשה לא אמור. כלומר הכי אמר הקב"ה לאו אמור להם לישראל דלאו איכא הכא. דאי עברי אהך פרשה עוברין בלאו) והכא גבי פסח נמי כתיב בתחילת הפרשה ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר ע"ש. והתוס' שם בד"ה לאמר כתבו נראה לר"י דהיינו דוקא בהנך דברים דאית בהו לאו הבא מכלל עשה. אבל שארי דברים לא ע"ש. והמהרש"ל שם כתב לא נאמר בדברים. פירש כאלו נכתב לא באותן הדברים. ר"ל כאילו נכתב שור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אבל תמימים לא תעשה נדבה כו' ע"ש. והמהרש"א פירש דברי התוס' ר"ל דבכמה פרשיות כתוב בהו לאמר ולית בהו לאו הבא מכלל עשה. והתם אפשר דמודה בהו ר"י לחכמים דפליגי עלי' בתו"כ ולמדרשי' כדאמרינן ביומא. מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר כו' שנאמר וידבר ה' לאמר עכ"ל ע"ש. (ובספרא פרשה אמור אות קי"ט) איתא נאמר נדבה תעשה אותו. אותו עושה נדבה ואין אתה עושה תמים נדבה לבדק הבית מכאן אמרו המקדיש תמים לבדה"ב עובר בעשה. ומנין אף בל"ת ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר דברי ר' יהודא. וחכמים אומרים אין בו בל"ת עכ"ל הספרא. וראיתי שם בפירש הגאון מלבו"ם זצ"ל מה שכתב בזה וז"ל ההבדל בין דיבור. ואמירה. הדיבור הוא הדבר הארוך והאמירה מציין הלשון שנאמר. וכשנאמר וידבר ה' לאמר פי' וידבר שדבר עמו באורך ופירש לאמר כזה אמור. וכיון שהטעם מה שנאמר לאו הבא מכלל עשה עשה. מפני שלא נאמר הלאו בפירוש. ס"ל לר' יהודא כשאמר וידבר לאמר ביאר שגם הדיבור נאמר. וא"כ גם הלאו הבא מכלל

עשה שהוא הדיבור הנדרש מכלל. נאמר בפירוש למשה ע"ש. הרי נראה מזה דס"ל לר' יהודא הא דאמרינן דלאו הבא מכלל עשה עשה היינו היכא דלא כתיב בי' לאמר. אבל היכי דכתיב גבי' לאמר אף גם הלאו הבא מכלל עשה לאו עשה היא רק ל"ת. וכדמשמע מהך דפסחים ומתמורה שהבאתי דס"ל לר' יהודא. דלאמר הוא ל"ת. וא"כ צריכין לומר דלר' יהודא דלוקין על לאו הבא מכלל עשה היכי דכתיב לאמר. ולפי זה צ"ל דלוקין לר"י בכל לאוין הבאין מכלל עשה היכי שנאמר בתחילת הפרשה לאמר. וילקה המקריב חיה כמ"ש בזבחים דף ל"ד. ורמב"ם פ"ה מה' אמ"י. וכהן גדול שנשא בעולה (אם לא תחלק בין וידבר. לאמר. ובין ויאמר לאמר) והגאון מלבי"ם הוסיף להקשות שם וכתב והנה לפלא כי גם כהן טהור שאוכל תרומה טמאה (כמש"כ הרמב"ם בפ"ז מה' תרומות) והנהנה משער נזיר לדעת הרמב"ן במנין המצות שהוא לאו הבא מכלל עשה קדוש יהיה גדל פרע וחשבן הרמב"ן במנין העשין. והעושה סחורה בפ"ש שהוא לאו הבא מכלל עשה וחשבן הרמב"ן במנין העשין. והמוציא משא על הבהמה שכתב הרמב"ם בפ"כ מהלכות שבת שהיא לאו הבא מכלל עשה. וא"כ ילקה לר' יהודא בכל אלה שבכל אלה כתוב בתחילת הפרשה וידבר ה' אל משה לאמר. ולא שמענו שיחלק ר' יהודא על הכלל דלאו הבא מכלל עשה עשה. והלא בכתובות דף כ"ד באיבעי מהו להעלות מנ"כ ליוחסין תיבעי למ"ד מעלין מתרומה ליוחסין כו' הנ"מ תרומה דעון מיתה. אבל נ"כ דאיסור עשה לא. והא מ"ד מעלין מתרומה ליוחסין הוא ר' יהודא והוי לי' למימר לדידי' דנשיאות כפים הוא איסור לאו דלאו הבא מכלל עשה הוא וכתיב שם לאמר. ובספרא (פרשה שמיני פ"ג מ"ב) נאמר על מש"כ אותה תאכלו ולא בהמה טמאה אין לי אלא בעשה בל"ת מנין. וסתם ספרא ר' יהודא היא ע"ש. הרי דס"ל לר"י דלאו הבא מכלל עשה ועשה אע"ג דכתיב לאמר. לכן נראה לפרש הדבר שלא אמר ר' יהודא רק בעשה הסמוכה ללאוין כמו כאן שכל הפרשה נאמרה באזהרה. וגם בפסח נאמרו גם אזהרות בענין. וז"ש לאו נאמר בדברים עי"ש. אבל זה צריך עיון ולחלק בין היכי דכתיב לאמר בתחילת הפרשה או סמוך להענין הלא הירושלמי בפ"ה דנזיר אמר דכן גורעין לדרוש מתחילת הפרשה לסופה ע"ש. ולזה כתב הגאון מלבי"ם שם דיש לפרש ג"כ כיון שבתחילת הפרשה כתוב מלת לאמר מוסב על כל הפרשה ע"ש. אבל לדעתי גם בלא זה הרי בנ"כ כתיב דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו והתם הוי סמוכין על כל זה נאמר שם דנ"כ הוי איסור עשה. אבל הרבה יש לדבר בהך כללא דלאמר וסמכתי על המעיין וקצרתי:

והנה ראיתי בשיטה מקובצת בכתובות בדף מ' דכתב שם וז"ל עשה דמצרי ואדומי כיון שאינו עשה גמורה אלא לאו הבא מכלל עשה לא עדיף מלאו גמור דנדחה מפני עשה

כאמור עשה דוחה ל"ת. וכן בעולה לכה"ג לא הוי עשה גמורה אלא נדחה מפני עשה כלאו. כמו דאמרינן בכ"מ דעשה דוחה ל"ת עי"ש. אבל דבריו צ"ע מכל מה שהבאתי לעיל דלא משמע הכי. וגם ממה שכתבו הפוסקים נמי לא משמע כן. (דהרמב"ם בפ"א מהלכות איסורי ביאה הלכה ח') כתב דהבא על אחד מחייבי עשה אינו לוקה והמה מצרי ואדומי ובעולה לכה"ג שיש בהן לאו הבא מכלל עשה והבא עליהן עובר באיסור עשה עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות איסורי מזבח ה"ח מצות עשה להקריב כל הקרבנות מיום השמיני והלאה שנאמר והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה וכל שבעת הימים נקרא מחוסר זמן. ואעפ"י שמחוסר זמן פסול אם עבר והקריבו אינו לוקה מפני שהוא לאו הבא מכלל עשה ולא נרצה הקרבן עכ"ל ע"ש. ובפ"ב ה"ו שם כתב המקטיר איברים בהמה טמאה על גבי המזבח לוקה ואעפ"י שאיסור הקרבתו מכלל עשה הוא שהרי נאמר ק הטהורה אכול. ומן הטהורה הקריב. הא טמאה לא תאכל. ולא תקריב כשם שלוקה אכילת הטמאה הבא מכלל עשה כמו שבארנו במקומו כך לוקה על הקרבתה. אבל המקריב איברי חיה טהורה עובר בעשה ואינו לוקה. ומנין שהיא בעשה שנאמר מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם הא מן החיה לא תקריבו ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל. הרי נראה מסתימת לשונו שם דפסק דבלאו הבא מכלל עשה אין לוקין ובפ"ב ה"א מהלכות מאכלי אסורות כתב מכלל שנאמר וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה. שומע אני כל שאינה מעלת גרה ומפרסת פרסה אסורה. ולאו הבא מכלל עשה עשה הוא. ועיין בהשגות הראב"ד ובכ"מ ובלח"מ שם וקצרתי: ועל דבר אשר נסתפקתי אם הך לאו הבא מכלל עשה עשה. הרי היא נמנה במנין המצות במנין מצות עשה. או יש למנותה במנין מצות לא תעשה והדבר צריך תלמוד:

הנה הרמב"ם בספר המצות במנין מצות עשה מצוה ל"ח למצותו כה"ג שישא בתולה ולא בעולה למצות עשה. וז"ל שם מצוה ל"ח היא שצווה כהן גדול שישא בתולה והוא אמרו יהוא אשה בבתוליה יקח ובביאור אמרו (יבמות מ"ט) עושה היה ר"ע ממזר אפילו מחייבי עשה. וביאור זה כשהיה כה"ג בא על בלתי בתולה שהיא אסורה לו בעשה שהשורש הזה אצלינו לאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל. וכן כתב בהרמב"ם בפ"ג מה' איסורי מזבח ה"ח ע"ש. וע"ש בכ"מ ובלח"מ ובמל"מ שם בפ"ג מה' איסורי מזבח:

ועוד כתב הרמב"ם בספר המצות במצוה קמ"ט שציונו לבדוק בסימני בהמה וחיה השחוטין והוא שיהיו מעלה גרה ושוסעת שסע ואז יהי' מותרין לאכול והיותינו מצווין לבדוק אותן באלו הסימנים הוא מצות עשה. והוא אמרו יתברך זאת החיה אשר תאכלו.

ולשון ספרי אותה תאכלו. אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה. ר"ל דבהמה שיהי' בה הסימנים האלה מותר באכילה. ויורה בו שהבהמה שאין בה אלו הסימנים אינה מותרת באכילה. וזה לאו הבא מכלל עשה עשה כו' ע"ש. וכן מנה הרמב"ם שם במצוה ק"נ. וקנ"א. וקנ"ב במצוה עשה ללאו הבא מכלל עשה ע"ש. ומצאתי וראיתי אחרי העיון בהרמב"ן מש"כ שם סוף שורש ראשון וז"ל וכבר עוררתיך על הלאוין הבאין מכלל עשה שאין בעל הלכות מונה אותם כלל וכן נראין הדברים כי למה נמנה מניעה שיש בה לאו מפורש. ולאו הבא מכלל עשה בשתים ולחשוב זו הצוואה מכלל הלאוין. וזו בכלל העשה. ולא נחשוב מניעה שיש בה שנים או שלשה לאוין לשתים ושלש אם נלך אחר המעשה שאנחנו עושים אין לנו אלא אזהרה אחת שנמנענו מדבר פלוני. ואם נלך אחר צוואת הקב"ה לנו הרי הם כמספר הפסוקים אשר הזהרנו בהם. ואם ידענו כי מנין הרב הוא המקובל נסבול כל זה ונאמר כי שנוי אזהרה להקב"ה מלאו לעשה. כלומר מלאו גמור ללאו הבא מכלל עשה יעשה אותם שתי מצות במנין וזו האזהרה אמורה עם הלאוין. וזו עם העשה כו' ע"ש. יעשו אותם שתים מצות במנין. וזו האזהרה אמורה עם הלאוין. וזו עם העשה. אבל יש בדברי הרב ספיקות עמוקות כאשר יתבאר בעז"ה יתברך ויתעלה עכ"ל ע"ש. ובריש שורש ששי שם השיג ג"כ על הרמב"ם ז"ל וכתב וז"ל שם אמר הרב ז"ל שהמצוה שיש בה עשה ול"ת תמנה שתים העשה שבה בכלל מ"ע. והלאו שבה בכלל מצות ל"ת. ופירש כי בזה ג' דרכים. הא') שיהיה בדבר הזה מצוה בקיומו. ואם נהיה עובר עליו על לאו. כענין בשבת ויו"ט ושמיטה וצום כיפור. או שיהיה לאו שקדמו עשה כגון באונס ומוציא שם רע. או שניתק לעשה. כגון שילוח הקן והנותר. ובאלה הדרכים ימנו שניהם הלאו והעשה. ולא ראה הרב שאחד מן הראשונים טעה בזה העיקר. ואני רואה בו מחלוקת גדולה ואחת מן הדיעות טועה בו בלי ספק. שיש עוד בלאו ועשה בדבר אחד אלא שאין מצוה. כענין בבהמות ובדגים ובעופות המותרים והאסורים. אמר הכתוב בהן עשה זאת הבהמה אשר תאכלו ודרשו בו (ספרי) שהיא מצות עשה. וכן כל ציפור טהורה תאכלו מצות עשה. וכן את זה תאכלו מכל אשר במים. והדבר ידוע שאין הכוונה שבאכלנו הבהמה או הדג בעלי הסימנים הטהורים נעשה מצוה. ואם נצודם ולא נאכלם נעבור עליה. אבל הכוונה שאמר הכתוב אלה תאכלו ולא הטמאים והוא לאו הבא מכלל עשה בטמאים כדי שיהא האוכל הטמאים עובר בלאו גמור ובלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה לפי קבלתינו. ואלו וכיוצא בהן מנאן הרב בכלל רמ"ח מצות עשה. אמר לבדוק בסימנים חגבים ולבדוק בסימני דגים. ובה"ג לא מנאן מפני שאין בהם קום עשה. והמניעה מן האיסורים כבר היא נימנית בלאוין.

ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין. כמו שלא יוסי לאו אחר גמור. כמו שיאמר במניעה מן המניעות ב' או ג' לאוין שכללן במנין לא תעשה אחת. וזה הדעת לבה"ג מחסר מעט. עוד במצות אחרות טעה בו הרב כן להלוות לנכרי בריבית שנאמר לנכרי תשיך וכגון לנגוש לנכרי שנאמר את הנכרי תיגוש. שמנאן הרב מצות חלושות. רצה לומר שלא מנאן במנינו בלאוין הבאין מכלל עשה הנזכרים. אבל ראה בהן שאנו מצווין שנלוה לנכרי בריבית ושניגוש אותן לפרוע חובו אחר שמיטה וחשב זה מפני מאמרם בספרי לנכרי תשיך הרי זו מ"ע ולאחיך לא תשיך הרי זו מצות ל"ת. ואין הכינה אלא לנכרי תשיך ולא לאחיך. והוא לאו הבא מכלל עשה וה"ה למאמרם שם את הנכרי תיגוש הרי זו מצות עשה שר"ל כן שנגישת האח עובר עליה בעשה ול"ת וכן פירש רש"י בחומש שם. וכן נראה ממה דאיתא בב"מ דף ע' כך הוא אמרו לנכרי תשיך מאי תשיך לאי תשוך לא תשוך לא סגיא דלאו הכי כלומר דאם נאמר דתשיך קאמר אפשר שבא הכתוב להתיר ריבית העכו"ם כמו אבודתו וגזלו. אבל אם ללוות ממנו לא הוצרך להתיר. ולעשותו מצוה אי אפשר ומתרץ לאפוקי אחיך דלא לעבור עליו בעשה ול"ת. והנה עלה לנו בין שנאמר תשיך או תשוך שהוא עשה במניעה מן האח וכמו שאמרו בברייתא הזו בספרי כל ציפור טהורה תאכלו מצות עשה. כל שרץ טמא הוא לא יאכל מצות ל"ת. וכן בבהמות ודגים וחגבים בלשון הזה נישנו בספרא. ומפני שהענין כן לא מנאן הבה"ג כדרך שלא מנאן אלו שאין בקיומן מצוה כאשר כתבתי ומאמרם כמו כן שהזכיר הרב שכל אבר שהוא באדם כאלו הוא אומר עשה בי מצוה כמבואר במדרש תנחומא בפ' כי תצא ע"ש. גם הוא ראי' על היות מספרם במצות שעשייתן חובה לא באותן שהוא שב ואל תעשה. כי בלאוין ימנו במספר כל יום ויום שאומר אל תעשי בי עבירה ע"ש: והנה ראיתי בקנאת סופרים בספר המצות במצות עשה במצוה קל"ח שכתב הרמב"ם שישא כה"ג בתולה כו' וכשכה"ג בא על בלתי בתולה שהיא אסורה לו בעשה שהשרש הזה אצלינו לאו הבא מכלל עשה עשה וז"ל נלפע"ד דלפי שיטת הרב איכא למימר דלאו הבא מכלל עשה עשה לאו היינו מכלל הן אתה שומע לאו ויהא כן במשמע אף בכל דבור רשותי' כגון שבעת ימים מצות תאכלו כאילו יאמר שבעת ימים אתה רשאי לאכול מצה ולא חמץ כדי שיהי' נחשב האוכלו לעובר באיסור עשה מלבד איסור לאו הנאמר בו אלא כי אמרינן לאו הבא מכלל עשה עשה היינו מכלל עשה דוקא שיהא דבור חיובי שיש בי קום עשה. ובהכי ניחא לי' להרב ז"ל להביא ראי' למנות במ"ע שישא כה"ג בתולה ממה שאמרו דאיסורו בבעולה בלאו הבא מכלל עשה עשה דמכלל עשה דקאמר היינו חיוב עשה דוקא בדיבור חיובי דקום עשה ונפקא לן מכללו ג"כ שיהא גם הוא

נחשב לעשה עם העשה הנכתב וכולה חדא מצוה היא כאילו האיסור הנילמד מכללו חלק הציווי המפורש להדיא ומכאן תשובה להרמב"ן שרצה להכניס במנין לעצמו גם מה שהוציאו מכלל עשה כגון אכילת קרבן פסח בלילה ולא ביום משעת שחיטתו עד הערב ואם עבר ואכלו ביום עובר בעשה כדאמרינן בפ"ב דפסחים דמה שאמרו התם עובר בעשה היינו אותו העשה עצמו של ואכלו את הבשר בלילה הזה אבל שימנו בזה לב' עשין שלא לאוכלה קודם הלילה מלבד הציווי דלא אוכלו בלילה נראה דליתא אלא חדא מצוה היא והאוכלו ביום אינו אלא מבטל מ"ע שנצטוה לאוכלה בלילה. והכא נמי גבי לישא כה"ג בתולה היא מצוה אחת עם המניעה היוצאות מכללא דאותו הציווי עצמו שהאיסור בבעולה הוא עצמו ביטול עשה של לישא כה"ג בתולה וזה הוא מה דאיתא בתו"כ מלמד שהיא מצווה על הבתולה שנכלל ביה האיסור בבעולה:

ולפי זאת השיטה בדעת הרמב"ם אין מקום לתוספות כמה מצות שרצה להוסיף הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע במנין המ"ע שכתב בסי' צ"ט לפרוש הכה"ג מן הבעולה מלבד החיוב לישא בתולה. וכן בסי' פ"ח לפרוש מאכילת חמץ כל ימי הפסח שיהיה זה עשה מלבד הל"ת הנאמר בו. דליתא דאין ריבוי רשותיי בא ללמד על עשה הבא מכללו כי אם מתוך עשה שהוא קבוע בעצמו אנו למדין מכללו שלא ניכתב שהוא נימשך מהעשה הניכתב. וגם זה נחשב כמו חלק איתו מצוה ולא שימנה למ"ע בפני עצמו ואפילו אם נימא דגם מן הדבור הרשותיי נידרוש בו בלאו הבא מכלל עשה כגון כל עוף טהור תאכלו. ולא את הטמא. ולאו הבא מכלל עשה עשה. והאוכל עוף טמא עובר בעשה ול"ת כדכתב הרב המזרחי בס"פ ראה כשיש בו מיעוטא דומיא דאותה תאכלו. ולא את בהמה טמאה. או כשתעשה ההוא יתר שלא היה צריך לו כמו שניראה מכל עוף טהור תאכלו. שלא היה צריך לי שכבר ניכתבו בתורה כל העופות הטמאים. ומ"מ צריך שיהא בהם צד של קום עשה כדי למנותם למ"ע דבלאו הכי אינו ניכנסת במנין כמו לנכרי תשיך דאע"ג דאין בי חיוב לענין ההלואה כמש"כ לעיל מ"מ אם ירצה להלוותו חייב ליקח ממנו ריבית וע"ש שהאריך בזה. וראיתי במשנה למלך בפ"ח מה' ק"פ ה"ו דאכילת קרבן פסח בלילה ולא ביום דהכל ניכנס תחת עשה לדעת הרמב"ם שם. אבל צ"ע לדעת הרמב"ן דמה היה לו להכניס במנין מצוותיו הני שבע מצות עשה הבאים מכלל עשה מאחר שקרא תגר על הרמב"ם שהכניס קצתם במנין והוא הסכים לבה"ג שלא למנותם לא בלאוין ולא בעשה. וגם זאת צריכין לדעת מדוע לא השיגה ידו גם על הני בי תרי בעולה לכה"ג. ומחוסר זמן. שהן באים מכלל עשה שמנאם הרמב"ם במצות עשה בסי' ל"ח וס' והדבר צריך תלמוד:

ועוד אפשר לומר מטעמי אחריני לא נכנסו במנין המצות מה שיצא מדיוקא דקרא ולא ניכתב להדיא כפי המוסכם אצל הרמב"ם לעיל בשרשיו שם וכן משמע ממה שכתב בפ"א מה' אישות וז"ל ויש שאיסור ביאתן בעשה ואינו מחייבי לאוין ושלשה הן מצרי ואדומי דור ראשון ודור שני. אחד זכרים ואחד נקבות. ובעולה לכה"ג לפי שלא נאמר באלה לא יבא אי לא יקח אלא מכלל שנאמר דור שלישי יבא להם בקהל ה' אתה למד שדור ראשון ודור שני לא יבא. ומכלל שנאמר והוא אשה בבתוליה יקח אתה מד שאינה בתולה לא יקח ולאו הבא מכלל עשה הרי הוא בעשה עכ"ל:

ומדדייק הרמב"ם בלשונו הטהור וכתב למימר הרי היא כעשה כלומר דאיסור עשה אית בהו אבל עשה ממש למניינא ליתנהו וקרא דדור שלישי יבא בקהל ה' קרי לי' אע"ג דהוא דיבור רשותיי משום דלמעוטי דור ראשון ושני הוא דאתא. דמדלא תתעב הוי משמע שיבואו בקהל לגמרי אפילו דור ראשון ושני ואתא עד דור שלישי למעוטינהו:

ולפי מה שכתבתי לעיל ניחא נמי שלא הכניס במנין מ"ע המקדש תמימים לבדק הבית דאעפ"י שנקרא עובר בעשה על כל זה לא יתכן למנותה למ"ע כיון שלא בא הציווי על פעולה דקום עשה אלא מניעה לחודא מדיוקא דקרא דשיר ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו. אותו אתה עושה נדבה לבדק הבית ואין אתה עושה תמימים נדבה לבדק הבית כדאיתא בפ"א דתמורה. וכתבה הרמב"ם ז"ל בחיבורו בפ"ה מהלכות ערכין וחרמין אבל לא הכניסה במנין המצות וזה הוא דדייק הרמב"ם בלשונו הטהור למימר שהוא אסור מפני שלאו הבא מכלל עשה הרי הוא כעשה. כלומר כעשה לענין איסורא אבל לא עשה ממש למנינא ואם זה אין מקום למה שתמה הרשב"ץ בסי' קל"א למה לא מנה מתפיס תמימים לבדק הבית שהיא עובר בעשה ולא דמי למחוסר זמן דלקין וע' סי' ס' דמנאו למצות עשה ובהדדא אמר בו קרא שבעת ימים יהי' עם אמו וכו' שהציווי מפורש בקרא ולא מכללא ועיין ודו"ק: והנה אחרי העיון ראיתי בהכ"מ שתמה על הרמב"ם על מה שכתב דהמתפיס תמימים לבדק הבית היא רק בלאו הבא מכלל עשה כעשה הלא ובתמורה דף ז') אמרו הגמרא שם דעובר אף גם בלאו דכתיב לאמר לאו נאמר בדבר ואיני יודע מדוע השמיט רבינו ז"ל עיי"ש. ולפלא הלא הא דאמרינן הכי הוא רק לשיטת ר' יהודה. אבל חכמים פליגי עליו וכן היא בספרא באמור נדבה תעשה אותו. אותי עושה נדבה. ואין את עושה תמים נדבה לבדק הבית. מכאן אמרי המקדיש תמים לבדה"ב עובר בעשה ומנין אף בל"ת ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר דברי ר' יהודא. וחכמים אומרים אין בל"ת. [ועיין מה שכתבתי לעיל ודו"ק] ובפ"ח מהלכות ק"פ ה"ה כתב הרמב"ם וז"ל אכל ממנו כזית צלי מבעוד יום עבר על מצות עשה שנאמר ואכלו

את הבשר בלילה הזה בלילה הזה ולא ביום ולאו הבא מכלל עשה עשה הוא ע"ש. וכתב שם הכ"מ בעצמו דרבינו פסק דלא כר' יהודא רק כחכמים ואיך הקשה כאן מדוע השמיט הרמב"ם דהו בל"ת וצ"ע:

וראיתי בלחם משנה שם שרצה לתרץ לתמיהת הכ"מ דהרמב"ם סובר דההוא ל"ת דמפיק ר' יהודא מהך לאמר הוי אסמכתא עכ"ל ע"ש. ולפי מה שהבאתי לעיל הסוגיא (דפסחים דף מ"ב) לא משמע כן ועיין - לבד זה מה יענה בהא דפריך הגמרא בפ"ק (דתמורה דף ד') לרבא דאמר כל מלתא דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני כי' מהא דמקדיש תמימים לבדק הבית אעפ"י שהוא בלא תעשה מה שעשה עשו כו' ולפי דברי הלח"מ דהוי רק אסמכתא בעלמא לשני לי' שאני מתפיס תמימים לבדה"ב דהוי אסמכתא ומאי דקאמר רבא לא מהני היינו בל"ת גמיר. ומצאתי וראיתי בספר נר מצוה שעמד בזה ונשאר בצ"ע וקצרתי ודו"ק:

אבל באמת נראה דהרמב"ם פוסק כחכמים דר"י ולא: כר"י. וכן ראיתי בהרמב"ן בספר המצות במצוה י"ב שכתב וז"ל שנצטוינו בכבש הנשחט ביום ארבעה עשר בערב שהוא יאכל בלילה לא ביום. משעת שחיטתו. והאוכל ממנו ביום כזית מלבד שלא יצא ידי חובתו יש לו באכילתו עבירה וחטא במצות עשה. ובפסחים דף מ"א אמר אכל כייית צלי מבעוד יום. כזית נא משחשיכה חייב צלי דומיא דנא מה נא בלאו אף צלי בלאו. בשלמא נא דכתיב אל תאכלו ממנו נא אלא צלי מאי טעמא דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה אין ביום לא האי לאו הבא מכלל עשה הוא וכל לאו הבא מכלל עשה עשה. ואמר רב חסדא הא מני ר' יהודא היא כו' ואין הלכה כר' יהודא. אבל הלכה הוא שעובר בעשה כלומר בלאו הבא מכלל עשה שהוא פשה עכ"ל עיי"ש הרי נ אה בעליל דפסק כחכמים דפליגי על ר"י ולא כר' יהודא. אבל לכאורה צ"ע הלא בתמורה דף ה') פריך שם הגמרא על רבא בפשיטות מהמקדיש תמימין לבדק הבית דאמר רחמנא נדבה תעשה אותו זה קדשי בדק הבית ותנן ובגליון שם כתב וצ"ל ותניא] (ולדעתי באמת צריך להיות ותניא כי היא ברייתא וכן נראה מהא דאיתא (בדף ז') ואלא אותו למה לי לכדתניא נדבה תעשה אותו כו' הרי דברייתא היא. אבל לפי מה שכתב הרשב"א (בחולין דף י"ד) דכל ברייתא דאית לי' עיקר במשנה אמרו בגמרא דתנן עיי"ש אפשר לגרוס גם כאן דתנן עיי"ש) המקדיש תמימין לבדק הבית אעפ"י שהוא בל"ת מה שעשה עשה כי' וכן שם (בדף ז' ע"ב) נמי איתא מנין אף בל"ת שנאמר וידבר כו' לא כו' ע"ש. הרי נראה מדפריך הגמ' שם בפשיטות נראה דסתמא דגמרא הולך בשיטת ר' יהודא דכל היכי דכתיב לאמר הרי הוא בל"ת ומדוע פסק הרמב"ם והרמב"ן כחכמים ולא כר' יהודא. -

אבל אחרי העיון נראה דהצדק אתם דפסקו כחכמים ולא כר' יהודה מהא דאיתא בזבחים דף ל"ד דאיתא שם המעלה איברים בהמה טמאה על גבי המזבח ריש לקיש אמר לוקה. ר' יוחנן אמר אינו לוקה ר"ל אמר לוקה טהורה אין טמאה לא לאו הבא מכלל עשה לוקין עליו ור' יוחנן אמר אין לוקין עליו לאו הבא מכלל עשה עשה ואין לוקין עליו מותיב ר' ירמי' אותה תאכלו ולא בהמה טמאה ולאו הבא מכלל עשה עשה א"ל ר"י לר' ירמי' בר תחליפא אסברא לך באיברי בהמה טמאה דכו"ע לא פליגי (דעשה היא דאיכא ותו לא) כי פליגי בחיה. והכי אתמר ר"י אמר עובר בעשה. ר"ל אמר אינו עובר בולא כלום כו' ע"ש וקשה הלא מאי מקשה הגמרא על ר"ל דלוקה הלא אחרי דכתיב שם מן הבקר ומן הצאן תקריבו והרי לאו הבא מכלל עשה אמיר בענין ובתחילת הפרשה כתיב ויקרא אל משה וידבר אליו מאהל מועד לאמר ולר' יהודא כל היכא דכתיב לאמר אף בתחילת הפרשה [ועיין בירושלמי פ"ה דנזיר דאיתא שם גורעין ומוסיפין לדרוש מתחילת הפרשה לסופה כו' ע"ש] מוסב על כל הפרשה ונאמר שם לאו הבא מכלל עשה לאו נאמר לוקה על ל"ת וכמש"כ התוס' (בפסחים שם דף מ"א) אלא ודאי דר"י ור"ל לא ס"ל כר' יהודא אלא כרבנן דר"י דפליגי עלי' כמבואר לעיל ולזה שפיר פסק הרמב"ם והרמב"ן כרבנן אחרי דר"י ור"ל סברי כוותייהו:

ואחרי העיון היטב במצות עשה שמנה הרמב"ם ראיתי שבעה שהמה במצות קום עשה. ואלה הן (א) מצות עשה (ל"ח) היא שציווה הכהן גדול לישא בתולה והוא אמרו אשה בבתוליה יקח. כו' וכשכה"ג בא על בלתי בתולה שהיא אסורה לו בעשה מכלל לאו הבא מכלל עשה עשה (ב) ובמצוה ס' מנה מחוסר זמן. וז"ל שם (מצוה ס') היא שציוונו שיהיה כל קרבן שנקריב מן הבהמה בן שמנה ימים או יותר ולא פחות מהם. וזהו מחוסר זמן בגופו. והוא אמרו והיה שבעת ימים תחת אמו וכבר נכפל זה הציווי בלשון אחר והוא אמרו שבעת ימים יהי' עם אמו. ומצוה זו תיכלול כל הקרבנות כולם. ומאמרו מיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. ושראי' שקודם זה לא ירצה. הנה כבר התאמתה האזהרה מהקרב מחוסר זמן. אבל הוא לאו הבא מכלל עשה לפיכך אין לוקין עליו. ומי שמקריב מחוסר זמן אינו לוקה כמו שהתבאר (בחולין דף פ"א) ושם נאמר הנח למחוסר זמן שהכתוב ניתקו לעשה עכ"ל. ע"ש ולכאורה צ"ע הלא הרמב"ם בחיבורו בפ"ג מה' איסורי מזבח ה"ח כתב מ"ע להקריב כל הקרבנות מיום השמיני והלאה כו' שנאמר והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה וכל שבעת ימים נקרא מחוסר זמן. ואעפ"י שמחוסר זמן פסול אם עבר והקריבו אינו לוקה מפני שהוא לאו הבא מכלל עשה ולא נרצה הקרבן עכ"ל. וצ"ע הלא בחולין שם מפורש להדי' דלאו מפני שהוא לאו הבא

מכלל עשה הלא אמור שם ר"ז הנח למחוסר זמן שהכתוב ניתקו לעשה ועל הלאו הניתק לעשה אין לוקין ומדוע כתב בחיבורו הך טעמי דאין לוקין משום דהוי לאו הבא מכלל עשה. ובמנין המצות הביא הך דחולין מפני שהכתוב ניתקו לעשה. אך ראיתי בכ"מ (בהלכה ז') שם הרגיש בזה וכתב הא דכתב רבינו בה' ח' פיטור מחוסר זמן ממלקות מפני שהוא לאו הבא מכלל עשה. ולא כתב מפני שניתק לעשה פ"ר זירא בחולין שם משום דדילמא דלא ירצה לא בא להזהיר שלא יקריבנו ואין כאן לאו שנצרך לומר ניתק לעשה עכ"ל. והלח"מ שם ביאר יותר טעמי דרבינו דהשמיט הך דר' זירא משום דרבינו מפרש כפירוש התוס' שם בחולין דהא דאמר ר"ז הנח למחוסר זמן דהכתיב ניתקו לעשה אין פירושא כפירש רש"י דהוי לאו הניתק לעשה אלא דהכתוב ניתקו מלאוו דלא ירצה ולא הוי בכלל שארי פסולין דהוי בלאו דלא ירצה אלא ניתקו לעשה ולית בי' אלא עשה דמיום השמיני והלאה ירצה כו' ע"ש שהאריך ולדעתי זה דמסיים הרמב"ם בהלכה ח' מפני שהוא לאו הבא מכלל עשה ולא נרצה הקרבן מפני שעבר על עשה. אבל לאו אין בו וקצרתי ועיין. (ג) הוא (מצוה ס"א) הוא שציונו שיהיה כל מה שנקריבהו שלם במיני תמים מן המומין שבאו בכתוב ושאמרו בקבלה שהן מומין והוא אמרו תמים יהיו לרצון. ולשון ספרי תמים יהיו לרצון מצות עשה. וכן כתב הרמב"ם בחיבורו בפ"א מה' איסורי מזבח ה"א ע"ש. (ד') מצוה קמ"ט לבדוק בסימני בהמה וחיה השחוטין והוא שיהי' מעלי גרה ושוסע שסע ואז יהיה מותרין לאכלה והיותינו מצווין לבדוק אותן באילו הסימנין הוא מצות עשה והוא אמרו יתברך זאת החיה אשר תאכלו. ולשון הספרי אותה תאכלו. אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה כו' וזה לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה כו' וברמב"ם בפ"ב מה' איסורי מזבח כתב מכלל שנאמר וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע מעלת גרה הוא שומע אני שכל שאינה מעלת גרה ומפרסת פרסה אסורה ולאו הבא מכלל עשה עשה היא עכ"ל ועיין בהה"מ ובמל"מ ובלח"מ שם ולא רציתי להאריך וקצרתי ודו"ק: בעזה"ש ית': הנה העולה מכל המקובץ והמורם מכל מה שבארתי בעזה"ש ית' יבוארו הספיקות אשר נסתפקתי כל חדא וחדא באפי נפשי' בדרך קצרה. וזה החלי בעזר עזרי וגואלי:

א על דבר הספק אשר נסתפקתי בהא דקיי"ל בכל הש"ס עשה דוחה ל"ת איך נידון בהך לאו הבא מכל עשה עשה. אי נידון ככל עשה ואין עשה דוחה אותה. כי אין פשה דוחה עשה כאמור מאי אולמי הך עשה מהאי עשה. או אחרי דבא מכלל לאי ולא כתיב העשה בפירש נידון בה ככל הלאוין ובא עשה ודוחה אותה לפי הכלל דעשה דוחה לא תעשה. הנה לפי המקומות שהבאתי לעיל נראה דכל לאו הבא מכלל עשה עשה. היא עשה

גמורה ואין עשה דוחה אותה מטעם דמאי אולמי הך עשה מהאי עשה הן מהתלמוד והן מהפוסקים כמבואר (מיבמות דף כ') דאלמנה לכה"ג ויש בה עשה ול"ת. ופירש רש"י עשה דכתיב והוא אשה בבתוליה יקח. ולא בעולה ולאו הבא מכלל עשה עשה. ול"ת דכתיב ואלמנה לא יקח ע"ש. וכן מהא דכתובות דף ל') חייבי עשה מצרי ואדומי. ופירש רש"י דכתיב דור שלישי יבא להם. הא דור שני לא. ולאו הבא מכלל עשה עשה. הרי נראה דכל לאו הבא מכלל עשה קרי לן תלמודא עשה סתם. וכן נראה מפסחים דף נ"ט גבי עשה דהשלמה קאמרי מאי אולמי הך עשה מהאי עשה הרי דפשיטא להו לדון בלאו הבא מכלל עשה עשה גמורה. ככל כשות דאין עשה דוחה עשה:

והנה ראיתי בפני יהושע (בכתובות דף מ') דכתב דלאו הבא מכלל עשה לא עדיף האי עשה מלאו גמור. דהקשה שם על הך דאיתא שם במשנה דאונס שותה בעציצו כיצד אפילו היא חיגרת אפילו היא סומא כו' נמצא בה דבר ערוה או שאינה ראויה לישראל אינו רשאי לקיימה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו. ואמר ר"כ אמריתא לשמעתא קמי דרב זביד מנהרדאי ניתי עשה (דלו תהיה לאשה) ונדחה לל"ת (דאינו ראוי' לבא בישראל כגון ממזרת) כו' וכתבו בתוס' שם ד"ה ניתי עשה כו' וא"ת מאי פריך וליתי עשה ולדחי לל"ת הא דרוש מקרא בהדיא במתניתין דבעינן אשה הראויה לו כו'. והקשה הפני יהושע ויש לדקדק דלמא קרא לחייבי עשה אתא דלא שייך למימר אתי עשה ודוחה עשה. אבל בחייבי לאוין שפיר מצינו למימר דאתי עשה ודחי ל"ת. מזה נראה לי לומר דכיון דחייבי עשה היינו מצרי ואדומי לאו עשה גמור נינהו אלא לאו הבא מכלל עשה. א"כ לא עדיף האי עשה מלאו גמור. והא דעשה עדיף מל"ת היינו עשה גמור שיש בה קום עשה. ואף דמלשון התוס' (מיבמות דף כ') בסוף ד"ה אי הכי כו' ובד"ה גזרה ביאה ראשונה משמע לכאורה דבחייבי עשה כה"ג נמי אמרינן דלא אתא עשה ודחי עשה אפילו בעשה דיבום. מ"מ כבר העליתי שם דחייבי עשה שכתבו התוס' שם היינו באלמנה דכה"ג דאיירי התם דהוי בה עשה ול"ת ולא אתא עשה ודחה עכ"ל ע"ש. הרי נראה דהחליט הא דעשה דוחה ל"ת הוא רק עשה גמורה דקום ועשה אבל לא בלאו הבא מכלל עשה. אבל כבר הארכתי בזה דעשה דוחה ל"ת לחלק בין עשה דקום עשה ובין לאו הבא מכלל עשה עשה. וגם במה דלא מנאן הרמב"ם בספר המצות אחרי דכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות איסורי ביאה ה"ח דרך כלל דהבא על אחת מחייבי עשה אינו לוקה והם מצרית ואדומית. ובעולה לכה"ג שיש בהן לאו הבא מכלל עשה דהוי כעשה והבא עליהן עובר באיסור עשה כבר הארכתי בזה במה דכתב כאיסור עשה. וכן בארתי לעיל במה שלא מנאן הרמב"ם בספר המצות הני עשה לפי שאין מקום

למנות עשה כזה בכלל מ"ע שהרי בכל מקום שנאמרו בגמ' לאו הבא מכלל עשה עשה אין רצונם לומר שימנה העשה ההיא בכלל מ"ע רק נחשב כעשה לענין שאין לוקין על הלאו ההוא כלאו גמור לפי שדינו היא רק כעובר על מ"ע שמכין אותי מכת מרדות עד שתצא נפשו ויקבל עליו לעשותו. וכן כתב בספר המצות סוף שורש א' דאומרם דלאו הבא מכלל עשה שפירושו שיש בו איסור כעובר על העשה שאין בו מלקות. ועיין שם במצות עשה ס') דכתב דעל לאו הבא מכלל עשה אין לוקין עליו וכבר הארכתי בזה לעיל ומה לי להכפיל עוד באלה וסמכתי על המעיין עיי"ש ותדרשנו לכאן: ואחרי אריכת הדברים ראיתי כי מחלוקת הפוסקים בפרטא דין ובהבינותי בספרים מצאתי וראיתי בספר הנחמד נר מצוה אות ט"ו שכתב וז"ל ודע כלל אחר שכתב הרב ר' ישראל ז"ל עלה ונסתפק אי אתא עשה גמור ודחי ללאו הבא מכלל עשה. כמו דקיי"ל בכ"מ עשה דוחה ל"ת או נחשב כעשה גמורה ואין עשה דוחה עשה וצדד צדדים לומר דחשיב עשה גמור ויהיה דבריו עם הכהן הגדול הרב יד מלאכי ז"ל והביא שם עוד מספרי גאונים ז"ל. ועיין מש"כ הגאון בספר עין זוכר מערכת האל"ף אות ק"ג וכתב שגם הרב מחנה ראובן העמיק והרחיב בספק זה וכתב דזה הוא פלוגתא דרבוותא והביא שם כל הדיעות בענין זה ועיין עוד בספר הנחמד לימודי ה' הנידפס מחדש בלימוד פ"ח שהביא גם הוא הספק הזה והביא כל הדיעות עיי"ש וזיל קרי בי' והרבה יש עוד לדבר באלה אך נילאתי להאריך עוד בזה וסמכתי על המעיין קצרתי ודו"ק:

ב אחרי דנתברר לן דבלאו הבא מכלל עשה מחלוקת דרבוותא הוא על כן אף אם נאמר כהך שיטתא דסברי שנידון בה ככל עשה ואין עשה יכולה לדחות אותה. מ"מ צריכין לדעת אם יש בכחה לדחות ללא תעשה. ככל עשה או אחרי דלא כתובה בהדיא לעשה רק מכח לאו הבא מכלל עשה אין בה כח לדחות ללא תעשה כמו שארי מצות עשה שדוחה לל"ת והדבר צריך תלמוד: הנה לכאורה מבואר מהא דנאמר (בחולין דף ק"מ) מהא דציפורי מצורע כו' ומהא דאיתא במכות בכהן שאכל מחטאתו ואשם לפני זריקה כו' דמשם נראה דנידון בה כל"ת. וכן נראה מדעת הפני יהושע שהבאתי וכן נראה ממה שכתב השיטה מקובצת בזה (בכתובות דף מ') שהבאתי לעיל דכתב שם דעשה דמצרי ואדומי כיון שאינה עשה גמורה היא אלא לאו הבא מכלל עשה ולא עדיף מלאו גמור דנדחה מפני עשה ע"ש. ועיין מה שכתבתי לעיל על דבריו ותדרשני לכאן:

אבל צ"ע מהא דאיתא (בבכורות דף י"ב) אמר רב חסדא בהמות שביעית פטורה מן הבכורה. לאכילה אמר רחמנא ולא לשריפה. (ופי' רש"י דאי מחייבי בבכור סלקי אימורים לגבוה) ופריך שם מהא דתניא האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה

חייב מיתה. ואמאי כיון דאלו מטמאי לה בת שרפה היא לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה ומשני שאני הכא דכתיב לדורותיכם (ופירש רש"י לדורותיכם כתיב בחלה. משמע אפילו בשביעית וכתיב מראשית עריסותיכם) ע"ש. ולכאורה קשה אם נאמר דלאו הבא מכלל עשה עשה אינו גמורה היא ככל עשות רק דינה היא כל"ת. אמאי בהמה של שביעית פטורה מן הבכורה משום דכתיב לאכלה ולא לשריפה ליתי עשה דבכורה ולדחי ל"ת הבא מכלל עשה. וכן קשה למה לן הך קרא דלדורותיכם להורות דחלה נוהג בשביעית דמה"ת דלא לנהוג בשביעית מטעם דלאכלה ולא לשריפה הלא בא עשה דחלה ודוחה הך ל"ת דשביעית. אך זה הוא אם נאמר דלאו הבא מכלל עשה דינה כל"ת. אבל אם נאמר דלאו הבא מכלל עשה עשה וא"כ לא אפשר הך עשה דבכרה או דחלה לדחות הך דלאכלה ולא לשריפה אחרי דגם זה הוי עשה גמורה ואין עשה דוחה עשה משום דנאמר מאי אולמא הך עשה מהאי עשה. הרי מוכח מזה דלאו הבא מכלל עשה עשה גמורה היא ומשום הכי בהמות שביעית פטורה מן הבכורה ועיסת שביעית חייבת בחלה מטעם לדורותיכם. ואם באתה להשיבני ולדחות ראי' זו משום דלא שייך לומר בזה עשה דוחה ל"ת משום דבכ"מ שנאמר עשה דוחה ל"ת הוא רק היכי דעקירת הלאו עם קיום העשה הוא בדבר אחד כמו כלאים בציצית דמטיל בסדין של ציצית חוט של צמר שהוא תכלת דבהא חוט של כלאים שעובר בלאו של כלאים מקיים לעשה של תכלת. אבל הכא בבכור אינם בדבר אחד דהל"ת הוא בהקטרת האמורים וקיום העשה הוא בבשר אבל באמת זה איני (דבזבחים דף צ"ט איתא כל הנוגע במזבח יקדש להיות כמוהו. הא כיצד אם פסולה היא תפסול ופריך שם אמאי ליתי עשה ותדחה לל"ת ע"ש. ושם נמי אינם בדבר אחד דעשה הוא בכשרה. והל"ת היא בפסולה הנבלעת בה אלא ודאי דכל כה"ג נמי דחי עשה לל"ת וא"כ הדרה קושיא לדוכתא מפני מה בהמות שביעית פטורה מן הבכורה ליתי עשה ודחי ללאו הבא מכלל עשה אלא ודאי הא דלא דחי משום דלאו הבא מכל עשה הוי עשה גמורה ואין עשה דוחה עשה כאמור (ומצאתי וראיתי בספר נחלת יעקב שחיבר אחי הרה"ג מוהר"ר יעקב ז"ל שדיבר בזה וכתב דדוחק לומר הא דאינו דוחה משום דהוי ל"ת שבמקדש ואין עשה דוחה לל"ת שבמקדש כי הרבה יש לדבר בזה וצ"ע ע"ש) אבל באמת אחרי הדברים שהבאתי ובארתי אין מזה שום סתירה כי אחרי דלא נכתב העשה בפירוש הרי היא כל"ת ומה דאמרינן לאו הבא מכלל עשה עשה הוא רק שאין לוקין עליה כאמור עכ"פ בהא סלקי ובהא נחתי דלאו הבא מכלל עשה עשה אינה נקראת בשם עשה גמורה רק העובר עליה הרי הוא כעובר על עשה

ומכין אותו עד שתצא נפשו שיעשה אותה כמבואר בכתובות ועיין בכל אלה שהבאתי לעיל וקצרתי ודוק:

ג על דבר אשר נסתפקתי בלאו הבא מכלל עשה עשה. אם נידון בה כעשה גמורה ולמנותה במנין המצות במצות עשה. או היא כל"ת ולמנותה במצות ל"ת והדבר צריך תלמוד: והנה אחרי רואי כי הרמב"ם בספר המצות מנה הרבה מצות הבאין מלאו הבא מכלל עשה במנין מ"ע. היינו במ"ע ל"ח שישא כה"ג בתולה ואם נשא בעולה עובר בעשה. והעשה הוא בלאו הבא מכלל עשה. וכן במצוה ס' מנה מחוסר זמן. (ובמצוה ס"א) מנה בתמים יהיה לרצון ולא בעל מום. ובמצוה קמ"ט. ק"נ קנ"א. קנ"ב כתבן למ"ע אף שכולם המה מלאו הבא מכלל עשה ע"ש היטב. והרמב"ן בספר המצות שם מנה עוד שבע מצות מה שלא מנאן הרמב"ם שם ואלה הן בסי' ב' לאכול תרומה טהורה ולא טמאה. ובמצוה ג' לאכול פירות שביעית. ובמצוה ו' מנה עשה דממנו תאכל כו'. ובמצוה יו"ד מנה המעלה איברי חיה על גבי המזבח. ובמצוה י"א מנה העשה דהשלמה. ובמצוה י"ב מנה אכל כזית צלי מבעוד יום כו' וכולם הם מצות עשה הבאים מלאו הבא מכלל עשה עשה ע"ש. וכולם הושוו שלא למנות מצרי ואדומי. וראיתי בשו"ת ח"ס ח' אבהע"ז סי' קנ"א שהביא דעת הרשב"א והרמב"ן דס"ל דלאו הבא מכלל עשה נדחת מפני עשה דולו תהי' לאשה. וגם כתב טעם מ"מ לא מנה הרמב"ם עשה דמצרי ואדומי ובעולה לכה"ג למצות עשה עיי"ש היטב וקצרתי. ומתפיס תמימים לבדק הבית. ולא צרת יבמה. וכן השוחט חולין בעזרה. ואכילת תרומה לבת כהן שנישאת לישראל. ולפרוש מהחמץ כל שבעה. וכל אלה לא מנאום מטעם שהם מכלל לאו הבא מכלל עשה ע"ש. והדבר צריך עיון רב מה החילוק וההפרש ביניהם וראיתי בהמחברים המפרשים הנדפסים בספר המצות האריכו בזה הרבה ומה שיש לדבר ולהקשות בדבריהם נלאתי להאריך. וגם ראיתי בספר הנחמד שו"ת דברי אמת ובספר נר מצוה שהאריכו בדבריהם ואין לי כעת לברר וללבן את כל האמור שם. אך הקיצור מכל אלה הוא שכל מיני המצות כולן הושוו שלא למנות לאו הבא מכלל עשה לא בלאוין ולא בעשין והוא עפ"י מדרש תנחומא (ועיין לעיל מש"כ ודו"ק) פרשה כי תצא. והביאו הרמב"ם בהקדמתו בספר המצות וגם הרמב"ן שם בשורש הששי. רמ"ח איברים יש באדם כנגד רמ"ח מצות עשה כל אבר ואבר אומר לאדם עשה בי מצוה ע"ש. ולפיכך אין למנות במצות עשה אלא מצוה שיש בה קום עשה לא לאו הבא מכלל עשה שאינו אלא שב ואל תעשה. ואי אפשר למנותן בלוין שהרי עשה הן. לפיכך לא מנו איתן כל מיוני המצות. ובכל המצות שהבאתי מה שמנה הרמב"ם והרמב"ן בכולם המה מצות אשר יש בקיומם קום עשה עיין עליהם

ותמצאם. ובאמת הוא ענין עמוק והרבה יש לדבר בכל אלה וכבר האריך בזה הרב מגילת אסתר בספר המצות שורש שני. והרב דברי אמת וספר נר מצוה ונילאתי להאריך עוד בזה ועיין בכל מה שכתבתי לעיל וקצרתי ודוק:

ד ועל דבר שניסתפקתי אי הך עשה הבא מכלל לאו אם נידן בזה ככל מצות עשה ונשים פטורות היכי דהוי בזמן גרמא או דינה כל"ת ונשים חייבות הנה בקדושין דף ל"ד ת"ר איזהו מצות עשה שהזמן גרמא כו' ואיזה מ"ע שלא הז"ג מזוזה מעקה כו' ועיין בתוס' שם ד"ה מעקה מה שהקשה שם ובמפרשי הש"ס מה שכתבו בזה והעיקר בזה מה שמצאתי וראיתי בשו"ת ח"ס בחלק או"ח סי' ק"נ וז"ל. ועל קושי' הראשונה לא מצאתי מעשה שהזמן גרמה אלא בעשה. אבל בלאו הבא מכלל עשה שאינו דימה לתפילין מצה והקהל חייבת וכעת לא מצאתי דמיון אלא לעשות סחורה בפירות שביעית ולאכול אחר הביעור שהוא לאו הבא מכלל עשה וזמן גרמה. דודאי נשים אסורות כאנשים. וה"נ לכם ולא לגבוה נשים מוזהרות אעפ"י שהזמ"ג אלא דלא חמיר מגוף הלאו דלא תעשה מלאכה. וכיון שהוא נידחה גם לכם היה נידחה אי לאו דהלאו אלים. א"כ גם העשה דלכם דאתי מחמתי' לא נידחה עכ"ל ע"ש הרי נראה בעליל מדבריו דדבר פשוט הוא דבלאו הבא מכלל עשה אף דהוי הזמן גרמה נשים אסורות כאנשים. וא"כ גם זה פשוט דאין בכחה לדחות ללא תעשה ובאמת יש עוד הרבה לדבר בכל אלה כי עמוק עמוק הוא ונלאתי להאריך וסמכתי על המעיין וכשתעיין בכל מה שכתבתי תמצא מרגיע לנפשוך ויתברר ויתלבן בעז"ה אחרי העיון כל הספיקות אשר המצא תמצא בהך כללא דלאו הבא מכלל עשה עשה ועיין בהמחבר' המדברים באלה וסמכתי על המעיין וקצרתי ודו"ק: וה' יצילני משגיאות ויורני מתורתו נפלאות אמן: בעז"ה ית"ש. ביאור סוגיא דמעשר שני אם ממון גבוה. או ממון הדיוט:

הנה הך דינא דמעשר שני אם הוא ממון גבוה או ממון הדיוט פליגי בה ר' מאיר ור' יהודא דר' מאיר סובר מעשר שני ממון גבוה. ור' יהודא סבר מעשר שני ממון הדיוט הוא ובהרבה מקומות בש"ס מפוזרים הם. ויש להסתפק בהך פלוגתא אם הם פליגי בכל מקום הן בגבולין והן בירושלים. או נאמר דפליגי רק בירושלים אבל בגבולין כו"ע מודים דמע"ש ממון גבוה הוא. והרבה יש לדבר בזה וכבר כתבתי באלה ובפה אקצר רק אברר בעז"ה במה שפסק הרמב"ם בזה ומה שהערתי בדברי האחרונים המדברים בענין זה וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

הרמב"ם בפ"ג ממעשר שני הלכה י"ז פסק דמעשר שני ממון גבוה הוא שנאמר לה' הוא לפיכך אינו נקנה במתנה ואין מקדשין בו את האשה כו' וכן פסק בפ"ה מה' אישות (ה'

ו') והוא כר"מ בקדושין (ד' נ"ב) דפליגי שם ר"מ ור"י ור"מ ס"ל דמע"ש ממון גבוה הוא ע"ש ואף דקיי"ל בכ"מ ר"מ ור"י הלכה כר"י (עיין עירובין מ"ו) מ"מ בהא ניחא לי' לפסוק כר"מ משום דסתם משנה הוא כר"מ ולזה פסק ר"נ בקדושין שם כוותיה עיי"ש. ובפ"ו מה' חו"מ (ה"ח) כתב דיוצאים במצה של מע"ש בירושלים וכן כתב דיוצאין באתרוג של מע"ש ובפ"י מבכורים (ה"ד) כתב דעיסה של מע"ש בירושלים חייבת בחלה. והקשו הכ"מ והלח"מ שם הא אמרי' בפסחים (דף ל"ה ע"א) דלר"מ דסבר מע"ש ממון גבוה הוא פטורה מחלה ואין אדם י"ח בפסח ואין י"ח בו באתרוג ולפי פסקי הרמב"ם דפסק כר"מ דמע"ש מ"ג הוא איך פסק דחייבת בחלה ויוצא י"ח מצה ויוצא באתרוג. ותירץ הלח"מ שם עפ"י סוגיית הגמרא דסנהדרין (ד' קי"ב ע"א) דאמר ר"ח מחלוקת במע"ש בירושלים דר"מ סבר מע"ש מ"ג הוא ורבנן סברי ממין הדיוט הוא אבל בגבולין ד"ה פטור וא"כ אפשר לומר דפסק כר"י דמע"ש ממון הדיוט הוא רק בגבולין הוי קודש. ומוכרחין לומר דהלא בה' בכורים כתב דעיסת מע"ש בירושלים חייבת בחלה והיינו כרבנן דר"מ דלר"מ אפילו בירושלים פטורה מחלה כמבואר שם אלא בע"כ דפסק כרבנן ר"מ ובמע"ש בגבולין מיירי שם ע"ש:

אך אחר העיון דברי הלח"מ תמוהים והגם אשר כבר עמד בזה השעה"מ בפ"ו מה' חו"מ והאריך שם עכ"ז אין המדרש בלא חידוש והרבה הוספתי עליו בזה כאשר אבררם אחת לאחת בזה בעז"ה והוא (א) דלפי דברי הלח"מ צ"ל הא דכתב הרמב"ם בפ' (ה') מאישות דהמקדש במע"ש אינה מקודשת הוא דווקא בגבולין אבל בירושלים שפיר מקודשת כיון דפסק כר"י דמע"ש ממון הדיוט הוא ורב הדוחק בזה דלא הי' להרמב"ם לסתום לכל אלה רק לפרש ולחלק בין ירושלים לגבולין כדרכו בכ"מ כידוע ליודעי בלשון הרמב"ם בפסקיו:

ב הלא סוגיית הגמרא דקדושין שם מתנגד לזה דאר"נ שם הלכה כר"מ במעשר הואיל וסתם לן תנא כוותי' דתנן כרם רבעי ב"ש אומרים אין לו חומש ואין לו ביעור וב"ה אומרים יש לו [וצ"ע דהלא בפר"ק דמ"ש שנינו וכו' סתם משנה כר"מ אין מוכרין אותו כו' כדאיתא בירושלמי שם הביאו הר"ש והרע"ב וא"כ למה לא הביא ר"נ גם הך סתמא דכר"מ ויהי' ג"כ תרי סתמי אליבא דר"מ וע"ש בר"ש על הסיפא דנותנים זה לזה מתנת חנם מה שהביא מהירושלמי וצ"ע. ועי' פסחים ד' ע"ה ב' במשנה שאין פודין במע"ש ובתוס' שם וצ"ע] ב"ש אומרים יש לי פרט ויש לו עוללות וב"ה אומרים כולו לגת ומדס"ל לב"ה דכולי לגת ש"מ דסבר כר"מ דמ"ג הוא וב"ה כסתם משנה קחשיב להו דהלכה כמותן עיי"ש והתם בע"כ בגבולין מיירי מדאמרי ב"ה יש לו חומש היינו כשפדה את

כרמו מוסיף בה חומש וזה בע"כ בגבולין הוא דבירושלים לא מצי לחלל ועוד הא קא יליף התם כרם רבעי ממעשר ולכל דבר שווין הם ובמעשר קיי"ל דאינו יכול לפדותו בירושלים עד שנטמא כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מה' מע"ש עיי"ש [ועיין בקהלת יעקב בזה] הרי נראה מזה דפלוגתא דר"מ ור"י אף בגבולין הוא ור"נ פליג על ר"ח בזה וסבר דבשניהם סבר ר"י דממון הדיוט הוא דאילו סבר כר"ח מאי ראי' הוא מזה דהלכה כר"מ מדב"ה סברי כוותי' דהלא גם ר"י מודה בה דבגבולין מ"ג היא אלא ש"מ דלא סבר כר"ח ויבואר מזה דלא כהלח"מ אם לא נאמר כמ"ש השע"מ דר"נ ור"ח פליגי בזה גופא דר"נ סבר דפלוגתא דר"מ ור"י בשניהם הוא ומשו"ה קפסק כר"מ אחרי דב"ה סברי כוותי' אף דקיי"ל בכ"מ ר"מ ור"י הלכה כר"י אבל ר"ח דסבר דבגבולין כו"ע מודים דמ"ג נמצא לא מוכח מידי דכר"מ אתי' אחרי דגם ר"י מודה בה והדרינן להאי כללא דר"מ ור"י הלכה כר"י ולכך פסק הרמב"ם בהא כר"י אבל דחוק הוא ועיין:

שוב יש להביא ראי' דלא כסברת הלח"מ מהא (דקדושין דף כ"ד) דפליגי ר"מ ורבנן אי יש קניין לעבד בלא רבו ורמי דר"מ אדר"מ ורמי דרבנן אדרבנן דתני' אין אשה פודה מע"ש בלא חומש כו' רבא אמר לא תיפוך והכא במעשר דאתא מבי נשא עסקינן ור"מ לטעמי' דאמר מעשר ממון הקדש ולא קני לי' בעל ורבנן לטעמייהו דאמרי ממון הדיוט הוא וקני' לי' בעל הלכך שליחותא דבעל קעבדה עיי"ש והתם בע"כ בגבולין מיירי דקתני אין אשה פודה מע"ש בלא חומש כו' דבירושלים לא עצי למפרקיה ואפ"ה פליגי רבנן והוא ר"י בר פלוגתא דר"מ בכ"מ וס"ל בגבולין נמי ממון הדיוט הוא. ומצאתי בשעה"מ בפ"ה מה' אישות דהקשה מזה דהא דהביא דברי הרב בקדושין שם והוסיף עוד לתמוה בזה על הרב מהא דאמר רבא בב"ק (סט) אי לאו דאמר ר"י צנועין ור"ד אמר ד"א הו"א מאן תנא צנועין ר"מ היא לאו אמר ר"מ מעשר ממון גבוה ואפ"ה לענין פדיה אוקמי רחמנא ברשותי' דכתיב וחמישיתו יוסיף עליו וקרייא רחמנא מעשרו ומוסיף עליו חומש כרם רבעי נמי גמר קודש קודש ממעשר כו' ואם איתא דבגבולין כו"ע מודים דמ"ג הוא א"כ הא דצנועים אפי' לרבנן הוא דמצי אתיא דהא בגבולין כו"ע מודים דמ"ג הוא ואוקמי רחמנא ברשותי' דמצי פריק לי' עיי"ש ומכל אלה נראה דלא כהלח"מ ואע"ג דדחה שם לכל זה עכ"ז אחר העיון נראה דדחוק הוא ומכל אלה מוכח דלא כסברת הלח"מ ועיין:

והשתא דאיתברר לן דפלוגת' דר"מ ור"י גם בגבולין הוא צריכי' להבין הא דאמר ר"ח בסנהדרין שם דבגבולי' כו"ע סברי דמ"ג כיון דמכל סוגיות הנזכרים נראה בעליל בהיפוך מזה. ע"כ צריכין לומר בזה כמ"ש התוס' בקדושין (נג ב) ד"ה איהו כו' דהקשו שם דמהכא משמע דפליגי ר"מ ור"י בשניהם ובסנהדרין קאמר ר"ח דבגבולין כו"ע מודים

דמ"ג הוא גבי עיסת מע"ש ומתרצים דאע"ג דלר"י ממון הדיוט אף בגבולין מ"מ קאמר ר"ח דלאו עיסה הוא להתחייב בחלה גם לר"י משום דאינה ראוי' שם לאכול עיי"ש וכוונתם בזה דאחרי דאינה ראוי' לאכול לאו עריסותיכם הוא דמקרי וכמו שפי' רש"י בסנהדרין שם וכן פירשו הם בעצמם בבכורות (דף ט ע"ב) עיי"ש ולפי"ז עיקר סברת ר"ח דבגבולין גם לר"י מ"ג הוא דווקא בחלה הוא דסבר כן משום דבחלה כתיב עריסותיכם והאי לאו עריסותיכם הוא אבל היכא דלא כתיב מעוטא שפיר הוי ממון הדיוט לר"י אף בגבולין עיי"ש ולפי"ז מכוון דברי ר"ח לכל הא דאיתא לעיל ולא פליגי בזה כלל והוא ברור בעז"ה והרי נראה דגם התוס' לא הלכו בסברת הלח"מ כאמור ועיין: שוב ראיתי בספר קהלת יעקב להגאון דקארלין בחי' לפסחים שם דתמה על דברי התוס' האלה בתימא רבתא עד אשר מיאן בסברת התוס' וז"ל שם אבל דבריהם תמוהים הם במאוד דא"כ מאי מותיב הגמ' בסנהדרין שם על ר"ח ממשנה דעיר הנידחת דקתני מע"ש וכתבי הקודש יגנזו במאי עסקינן אי לימא בירושלים מי הוי עיר הנידחת כו' אלא לאו בגבולין וקתני יגנזו אלמא ממון הדיוט הוא ולפי דבריהם מאי מקשה שם הא גם ר"ח מידה דלר"י ממון הדיוט הוא בגבולין רק לגבי חלה שאני אע"כ דר"ח מטעם מעשר מ"ג קאתי עליה לכו"ע בגבולין וסוגי' דקדושין דלא כוותי' עכ"ל עיי"ש. וכבר קדמי בזה הפ"י בקדושין שם וכתב דדוחק לומר דכי היכי דלר"ח משום דאין ראוין לאכילה לאו עריסותיכם הוא ה"נ מהאי טעמא לא מקרי שללה וזה דחוק עיי"ש. ובאמת כבר הקדימם בזה הרב בעל תוי"ט בסוכה פרק ג' משנה ה' עיי"ש ולענ"ד במח"כ הרמה נשמטו מזכרונם לפי שעה את דברי התוס' (בבכורות דף ט ע"ב) וז"ל דמשמע הכא דלר"י מקודשת בגבולין קודם שיגיע לירושלים והא דאמר בפ' חלק דבגבולין כו"ע סברי דפטור מן החלה לאי משום דחשיב מ"ג אלא משום דלא קרינן בי' עריסותיכם כיון דאסור באכילה וכן עיר הנידחת לאו שללה הוא כדאמר התם ובהשוכר את הפועלים בב"מ נמי קפטר ר"י מחסימה לאו משום מע"ש מ"ג הוא חוץ לחומה אלא משום דבעינן דישו כדממעטינן הקדש ממעילה (וטעות סופר הוא בתוס' ובמקום תיבת ממעילה צ"ל במעילה (דף י"ג) דהתם ממעטי חסימה בהקדש מדישו והוא ברור וכן ראיתי בגמ' דפוס ווילנא דהגיהו כן להדיא עיי"ש) וכן כתבו התוס' בב"מ שם בקיצור עיי"ש הרי נראה מזה דכונת התוס' בקדושין שם לאו דוקא בחלה היא רק כל היכא דכתיב מיעוטא כמו עריסותיכם שללה דישו וכדומה בעינן בהם שיהי' שלו לכל דבר ואחרי דאינה ראוי באכילה לאו שלו הוא רק קצרו בלשונם שם וסמכו על הא דכתבו בזה במקום אחר כדרכם בכ"מ כידוע והוא ברור בעז"ה:

תו קשיא לי לפי סברת הלח"מ דבגבולין כו"ע סברי דמ"ג הוא מה יענה במה דנאמר במנחות דף פ"ב אתמר המתפיס מעות מע"ש לשלמים ר"י אמר קני ור"א לא קני אליבי' דר"י דסבר דמע"ש ממון הדיוט הוא דכו"ע לא פליגי דקני כי פליגי אליבי' דר"מ דאמר מע"ש ממון גבוה הוא מ"ד לא קני כר"מ ומ"ד קני כיון דמעשר קא קרי ליה שלמים כי מתפיס ליה נמי תפיס עיין שם. והרי נראה דס"ל לר"י דמעשר ממון הדיוט הוא אף בגבולין דהתם בגבולין הוא דמיירי כדמוכח בגמ' שם. ואם נאמר דהתם בירושלם מיירי דהלא אף בירושלים מצי להתפיס המעות לשלמים למ"ד ממון הדיוט הוא. עכ"ז אפשר לומר דהרמב"ם פסק כר"י דהא כתב בפ"ז ממע"ש הלכה (י"ט) המתפיס מעות מע"ש לשלמים לא קנו שלמים שקדושת שלמים אינה חלה על קדושת מעשר שהמעשר ממון גבוה הוא כו' עיי"ש והוא כר"א דמנחות הרי נ"ל דס"ל דגם בירושלים הוי ממון גבוה וא"כ בממ"נ איך שיהיה נראה מזה דלא כסברת הלח"מ:

עוד נראה לי להביא ראי' דלא אפשר לומר כמ"ש הלח"מ מהא דאיתא במע"ש בפרק ד' היה עומד בגורן ואין בידו מעות אומר לחבירו הרי הפירות האלה נתונים לך במתנה כי' וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה שם דאם מיירי במעשר שני שקודם הוצאתו מן הטבל אתיא ככו"ע דאף למ"ד דמ"ג הוא מצי יהיב לי' בטבלייהו במתנה והוא יפריש ואם נאמר דמיירי בהוצאתם מן הטבל ותהיה זו המשנה למי שסובר דממון בעלים היא עיי"ש. והכא בע"כ בגבולין מיירי כמבואר ואפ"ה סבר הרמב"ם דפליגי בה ולר"י ממון הדיוט הוי הרי נראה בעליל דלא כסברת הלח"מ בזה ועיין:

שוב נ"ל להוכיח דהרמב"ם בע"כ לא סבר כדעת הלח"מ דבהל' מע"ש בפ"ח (ה"ז) כתב וז"ל הלוקח פירות בסלע של כסף מעשר ומשך הפירות ולא הספיק ליתן הסלע עד שהוקרו הפירות ועמדו בשתים ה"ז מפריש עליהן סלע בלבד שנאמר ונתן הכסף וקם לו בנתינת הכסף קונה והשכר למעשר עכ"ל והראב"ד תמה עליו בזה והכ"מ מיישבו עיי"ש. ומדכתב הרמב"ם דבנתינת הכסף קינה ש"מ דס"ל דממון גבוה הוא והקדש אינה נקנה אלא בנתינת מעות דבהדיוט קונה אף במשיכה בלבד בלי נתינת מעות ואף דבקדושין שם קמוקי דר"י הוא (ועיין בכ"מ שם ובלח"מ בפ"ה ה"ד מהל' אישות) הלא התוי"ט שם קמתרץ וכתב דשפיר מתיישבת סוגיית הגמ' אף לפי פסקי הרמב"ם בזה עיי"ש ועיין בכ"מ שם ולפי פירוש הרמב"ם בע"כ הכא בירושלים מיירי מתניתין. דלכאורה צ"ע דברי הרמב"ם אלו דלמה משנה בלישניה הלא עיקר פסק זה נובע ממשנה דפ"ד דמע"ש שם והתם בלשון אחר קתני משך ממנו מעשר בסלע ולא הספיק לפדותו עד שעמד בשתים נותן לו סלע ומשתכר בסלע ומע"ש שלו עכ"ל המשנה ופירושו למשנה

זו תראה שמפרש דלא כרש"י ורע"ב ור"ש שם דבפירות מעשר מיירי רק דהמעות הם ממעשר והפירות חולין הם ומחלל מעות מעשר על פירות חולין וקרא במשנה זו מעשר לפירות הנלקחים בכסף מעשר וקרא פדיון נתינת הכסף של המעשר משום דהמעות יוצא לחולין בלי ספק לא הקפידה על המלות כיון שהענין ידוע ועיין שם בפירוש הר"מ [והכ"מ הביא פי' זה ובאמת הוא דברי הר"מ בעצמו עיי"ש] ולפי זה עלה דברייי בפסקיו כלשון המשנה כמבואר וא"כ בע"כ בירושלים מיירי דאי בגבולין איך מצי לחללם הלא אינו רשאי לחלל מעות מע"ש על פירות בגבולין רק בדיעבד אם חילל הוי מחולל אבל לא בתחילה נאמר כן ועיין ברמב"ם (בפ"ד ה"ו) שם דכ"כ בהדיא. ועכ"ז כתב דאינו קונה רק בנתינת המעו' שנאמר ונתן כי' כדין הקדש משום דמע"ש ממון גבוה הוא הרי נראה בעליל דגם בירושלים סבר דממון גבוה הוא ופסק כוותיה דר"מ וכאמור ודלא כהלח"מ וראיתי דהשעה"מ שם העיר בזה ועיין:

ומידי דברי בו ראיתי לפרש דברי הרמב"ם אשר לכאורה תמוהים הם וקשה להולמם דבתחילה כתב הלוקח פירות בסלע של כסף מעשר ומשך הפירות ולא הספיק ליתן הסלע עד שהוקרו הפירות ועמדו בשתים ה"ז מפריש עליהן סלע בלבד הרי נראה דס"ל דהולכין אחר משיכה כדין הדיוט וכר"י דממון הדיוט הוא ואח"כ כתב שנאמר ונתן הכסף וקם לו בנתינת הכסף קונה הרי חוזר מדבריו וסבר דדין גבוה איתא להו דאינם נקנים רק בנתינת מעות בלבד והם דברים המתנגדים זה לזה ועיין בכ"מ שם מש"כ בזה ודחוק הוא והלח"מ בפ"ה מה' אישות העיר בזה והניח בצ"ע עיי"ש. ולולא דמיסתפינא נראה לפרש דברי הרמב"ם דכוונתו הכי הוא בזה ונכונים הם רק טעות הדפוס שלטה בו בסידור הדברים וכן צריכים להיות כתובים ועומדים שם הלוקח פירות כו' ה"ז מפריש עליהן סלע בלבד והשכר למעשר שנאמר ונתן הכסף יקם לו בנתינת הכסף קונה והכי פירוש דבריו דהקונה פירות חילין בכסף מע"ש ומשך הפירות ולא הספיק ליתן הסלע עד שהוקרו הפירות ועמדו בשתים ה' מפריש עליהן סלע בלבד משום דקנה אותם במשיכה כיון דעדיין חולין הם דהרי לא נתן עודנה המעות מעשר בעדם ובמה חל עליהם לעת עתה שם מעשר משום הכי היי כשארי מטלטלין של חולין הנקנים במשיכה ולזה כשהוקרו ועמדו בשתים אינו נותן אלא סלע בלבד ומשתכר בסלע ואח"כ בא לפרש ולומר אחרי דכתב דמשתכר בסלע הוא דהשכר שעולה הפירות יותר מסלע יוציא בכל מה שירצה כיון דאינו נותן בעדם רק סלע אינו תופס עליו קדושת מעשר רק בסלע בלבד ליה בא ואמר דעכ"ז השכר למעשר ר"ל השכר שהריויח בה ינתן למעשר ויאכל בירושלים כשאר מע"ש ינתן טעם לזה שנאמר ונתן הכסף וקם לו בנתינת הכסף

קונה ר"ל הלא בהקדש אינה נקנה רק בנתינת המעות ובעת נתינת המעות אז חל עליה שם קדושת מעשר ובעת שיצאו הפירות למעשר כבר הוקרו ועמדו בשתים ולזה צריך להוציא הריוח בה לכל הפחות בהוצאת מע"ש ולא לזלזל בקדושתם כ"כ אחרי דממון גבוה היא. והשתא יתבארו ויעלו דברי הרמב"ם על מכונם והוא נכון למאד בעז"ה כאשר יראה המעיין בם. ולפי זה שפיר יתפרש הא דהקשה הגמ' (בקדושין נ"ד) שם מזה על ר"מ דס"ל ממון גביה הוא מאי משתכר בסלע ינתן הכסף וקם לו אמר רחמנא אשר לכאורה אינו מובן לפי פי' הרמב"ם ואדרבא היא הנותנת אחרי דמעשר אינו נקנה רק בכסף ולזה משתכר בסלע כיון דבעת משיכתו היה חילין וצ"ל דקושית הגמ' שם לשיטתו הוא מהא דתניא ומשתכר בסלע בסתמא משמע דיכול להוציא הריוח בכל מה שירצה לזה מקשי הגמ' דלר"מ דמע"ש ממון גבוה אמאי יזלזל בקדושת המעשר כ"כ אחרי דעיקר קנייתם הוא בנתינת המעות ובאותו מעשה חל עליו שם המעשר וא"כ צריך לכהפ"ח להוציאם בקדושת מעשר וכמי שפרשנו לדברי הרמב"ם. לזה משני הגמ' שם דכר"י אתיא דס"ל דממון הדיוט הוא אבל הרמב"ם דפסק באמת כר"מ דמע"ש מ"ג הוכרח לפרש ולומר בפסקיו דהשכר למעשר כאמור ועין לכל אלה ותראה כי נכון בעז"ה:

עכ"פ בהא סלקי ובהא נחתי דלר"י ממון הדיוט הוא אף בגבולין והרמב"ם דפסק מע"ש ממון גבוה הוא פסק כר"מ אחרי דתנן בבתירתא כוותיה ודלא כסברת הלח"מ בזה וא"כ קושייתם על הרמב"ם קמה וגם נצבה:

והכ"מ בפ"ו מבכורי' (ה"ד) הרחיב דבריו שם ומתרץ בשם מהרי"ק דבסוכה (דף ל"ה) פליגי רחב"א ורב אסי ח"א דאתרוג של ערלה פסול לפי שאין בה היתר אכילה וח"א לפי שאין בה דין ממון ואסיקנא דבהיתר אכיל' כו"ע לא פליגי דבעי כי פליגי בדין ממון ר"ח סבר היתר אכילה בעינן דין ממון לא בעינן יר"א סבר דין ממון נמי בעינן כו' ולפי"ז בפסחים שם דמרא דשמעתא היא ר"א ולשיטתו דסבר דדין ממון נמי בעינן שפיר קאמר דלר"מ דסבר מע"ש מ"ג הוא ואינו חייב בחלה ואינו יוצא י"ח מצה ואתרוג לא כן הרמב"ם דפסק כר"ח דסבר דהיתר אכילה בעינן דין ממון לא בעינן ולפי"ז אף דפסק כר"מ דמע"ש מ"ג הוא עכ"ז בירושלם דאית בה היתר אכילה חייבת בחלה ויוצא י"ח מצה ואתרוג דשלו היא משא"כ בקדושין דבעינן שיהיו ראוי' בעת הנתינה שיהי' נמי ממונו לכ"ד משום הכי בקדושין אינה מקודשת דלא חשוב ממונו זה תורף תירוצו שם ביתר ביאור עיי"ש והו הוסיף עוד מדילי' שם דוודאי קיי"ל כר"ח דהוא רבו דרבי' דר"א ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. גם הביא שם בשם הרי"ק ראי' גמורה ומוכרחת לזה מדתני' בתוספתא דחלה פ"ק עיסת מע"ש בירושלים חייבת בחלה ספק מדומע חייב

בחלה דר"מ ר"י פוטר הרי התוספתא מוכחת דאעיסה ליכא מאן דפליג וגם ר"מ מודה בה דבספק מדומע פליג משמע דברישא מודה בה והביא שם גם מהספרי פ' שלח דכר"ח קיי"ל דבהיתר אכילה תלוי עיי"ש באורך:

אבל אחר העיון בזה לא יעלה ארוכה לדברי הרמב"ם וכפי מה שהעיר השעה"מ ואבררם ביתר ביאור וכל מה שכתב הכ"מ בזה צ"ע ואפרטם אחת לאחת ובמה דסיים אפתח והוא. א') הא דכתב דמהספרי נמי ראי' דר"מ מודה במע"ש צ"ע טובא ואדרבה מהספרי הוא ראי' בהיפך וז"ל הספרי פ' שלח מראשית עריסותיכם שומע אני אף עיסת תרומה ומע"ש ת"ל תרימו את שמורם קודש והשאר חולין ולא שזה וזה קודש אבל אמרו עיסת מע"ש בירושלם חייבת בחלה כו' עיי"ש ובודאי כיון שאמר בתחילה ולא שזה וזה קודש אליבי' דר"מ אתי' דאמר מ"ג הוא ומדאמר אבל עיסת מע"ש בירושלים חייב בחלה מוכח דלר"מ נמי חייבת וזה הוא ראיית הרי"ק שהביא הכ"מ ובאמת צ"ע טובא הוא דהלא בסוכה שם קאמר הגמ' לימא מסייע לי' עיסה של מע"ש פטורה מן החלה דברי ר"מ וחכמים אומרים חייבת בחלה לימא מסייע היא אלא מדבהא פליגי (ר"ל בעיסה) פליגי נמי באתרוג ומצה או דלמא שאני עיסה דא"ק עריסותיכם עריסותיכם תרי זימני עיי"ש הרי נראה בהדי' דבחלה גם ר"ח ב"א לא פליג על ר"א דדין ממון בעינן משום דכתיב תרי עריסותיכם אלא באתרוג הוא דפליגי דאל"כ קשה הך ברייתא לרחב"א [ואין לומר דבגבולין מיירי אבל בירושלים גם ר"מ מודה דחייבת בחלה לשיטת ר"ח ב"א אחרי דאית בה היתר אכילה דא"כ איך אמר שם וחכ"א חייבת בחלה הלא בגבולין לא ראוי לאכילה והיתר אכילה לכו"ע בעי ודוחק לומר אחרי דראוי להביא בירושלים ולאכול שם ראוי לאכילה היא דמקרי אף בגבולין דדחוק הוא כמבואר וגם זולת זה אי אפשר לומר דבגבולין מיירי וכמ"ש השער המ"ל בזה עיי"ש]. וא"כ איך אפשר ולאוקמי הך דהספרי כר"מ אחרי דלר"מ פטורה מחלה בירושלים אף לר"ח ב"א ובע"כ כר"י אתי דס"ל ממון הדיוט הוא ומש"ה בגבולין דלית לי' היתר אכילה פטורה מחלה א ס בירושלים דאית בה היתר אכילה וגם ממונו הוא לכך חייבת בחלה דעריסותיכם הוא דמקרי (והא דקתני בספרי שם ולא שזה וזה קידש ואם נאמר דכר"י אתי' לאו קידש הוא אטו לר"י דס"ל דממון הדיוט הוא לאו קודש הוא דמקרי וכי הקדושה שבהן להיכן הלכה וז"ש שם בספרי את שמורם והשאר חילין גמיר לא כן הכא דזה וזה קודש הוא דמ"ש קידש מקרי אף לר"י] ולפי"ז הרמב"ם דפסק כר"מ דמ"ג הוא איך כתב דחייבת בחלה אף אם נאמר דפסק כרחב"א אחרי דבחלה גם ר"ח ב"א מודה דדין ממון בעינן משום מעוטי דהני תרי עריסותיכם דאל"כ תיקשה הך הברייתא לר"ח ב"א וכאמור וא"כ אי מזה לא

מבעי דלא סייע היה מסייע אלא מקשי הוה קשיא וקושייתם במקומה עומדת ודברי הר"ק בזה צ"ע:

ב מה שכתב שם דגם מהתוספתא נראה דר"מ סבר דבירושלים חייבת בחלה מדכ' ברישא שם סתמא עיסת מע"ש בירושלם חייבת בחלה ובסיפא בספק מדומע פליגי ר"מ ור"י ומדלא פליג ברישא ש"מ דברישא מודה ר"מ גם זה לא הונח לי ותימא הוא שהרי ר"מ אמר בפירוש בברייתא שם עיסה של מע"ש פטורה מן החלה ולפי"ז איך שביק הך ברייתא דאיתא להדי' דר"מ פוטר מחלה ונקט להך דהתוספתא דסתמא קתני רק משמעות בעלמא הוא דמוכיח את זה ועיין בכפ"ת ובצל"ח וצ"ע:

ג מה שהביא ראי' דבע"כ כר"ח פסק דר"ח רבו דרביה של ר"א ואין הלכה כתלמיד במקום הרב גם זה צ"ע דהלא רבו דרבי' של ר"א הוא ר"ח סתמא והכא הוא ר"ח בר אבין דלאו רבו דרבי' הוא כידוע ומצאתי בלח"מ בפ"ה מאישות שהרגיש בזה והניח בצ"ע כ"ש:

ד הא דאמר שם בשם הר"י קורקוס דהרמב"ם פוסק כר"ח ב"א גם זה צ"ע אחרי דהוכחנו דגם ר"ח ב"א מודה דבחלה דין ממון נמי בעינן משום הני תרי מעוטי דעריסותיכם ואיך פסק בהל' בכורים דחייבת בחלה וצ"ע ולפי"ז אחרי דתירוץ של הרי"ק נמי ליתא א"כ סתירת הרמב"ם עדיין במקומה עומדת והדבר צריך תלמוד:

וראיתי בשעה"מ דמתרץ לדברי הרמב"ם האלה וז"ל נ"ל ליישב על דרך מהרי"ק ז"ל דוודאי כי היכי דלא תקשה לי' לר"ח הך ברייתא עיסה של מע"ש פטורה מן החלה לר"מ ע"כ דס"ל דשאני התם דכתיב עריסותיכם תרי זימני אלא דצ"ל לרבינו ז"ל דלר"מ דממעט מע"ש מחלה אע"פ שיש בו היתר אכילה מדכתיב תרי עריסותיכם היינו משום דס"ל דגלגול א"י אינו פוטר דיליף ראשית ראשית מתרומה ור"מ ס"ל דמרוח א"י אינו פוטר כדאיתא (במנחות דף ס"ז) וא"כ אייתר לן חד עריסותיכם וע"כ למעוטי מע"ש הוא דאתא ואע"ג (דבחולין דף קל"ה) דריש לעריסותיכם כדי עיסתכם כשיעור עיסת מדבר כבר כתבו התוס' שם דתרתי ש"מ כדי עיסתכם למעוטי עיסת הקדש עיי"ש מיהו לפום מאי דקיי"ל דגלגול א"י פוטר א"כ אצטריכו תרי עריסותיכם חד למעוטי הקדש וחד למעוטי א"י דתרי קראי צריכי כדאמרי' במנחות וכגרסת התוס' שם משום דאי לא כתיב אלא חד עריסותיכ' לא הוה ממעטינין שם אלא עיסת הקדש דמסתבר טפי דאינו נאכל בלא פדיון כמ"ש רש"י וא"כ לא אייתר לן קרא למעוטי עיסת מע"ש אהדר דינא לדין אתרוג של מע"ש דיוצא י"ח לר"מ משום שיש בו היתר אכילה כנ"ל ליישב דעת הרי"ק ז"ל עכ"ל עיי"ש:

ולפע"ד דבריו צ"ע טובא דמנ"ל דלהרמב"ם דפסק כר"י ור"ש דגלגול א"י פוטר מדבעי חד עריסותיכ' לעיסת א"י וחד למעוטי עיסת הקדש [לחד גירסא בתוס' שם והרמב"ם יגרוס נמי הכי בע"כ ועיין] ולא אייתר לן חד עריסותיכם למעוט מע"ש דלמא הא דנאמר בגמרא שם ר"י ור"ש קתני לה דפטרי אבל ר"מ ור"י גמרי ראשית ראשית זה הוא רק לפי הס"ד אבל בתר דמסיק רבא שם מ"ד מירוח א"י פיטר גלגול א"י פוטר ומ"ד מירוח א"י אינו פוטר גלגול א"י אינו פוטר גם ר"י ור"ש מצי סברי דמירוח א"י דפוטר הוא מילפותא דראשית ראשית ולא ס"ל דראשית דגנך הוי מיעוט אחר מיעוט כמבואר שם וכמו דפטרי בדיגון א"י מדכתיב דגנך כמו כן ס"ל דגלגול א"י פוטר וזה גופא ידעינן מהגז"ש דראשית ראשית וא"כ אייתר לן חד עריסותיכם למע"ש אף לשיטת ר"י ור"ש. ובאמת כד נעיין בזה היטב נראה בעליל דבע"כ צ"ל דס"ל להרמב"ם דגם ר"י ור"ש ילפי הך ילפותא דראשית ראשית דבתרומות פ"א (ה' י"א) כתב הרמב"ם דפירות א"י שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל אם נגמרה מלאכתם ביד א"י ומרחן א"י פטורין מכלום שנאמר דגנך ולא דגון א"י כו' והוא כר"י ור"ש דמנחות שם ובפ"ו מבכורים (ה"ח) כתב דעיסת א"י פטורה ולא קא יהיב טעמא למלתא. והשתא אם נאמר כדעת השעה"מ בזה דלר"י ור"ש ידעינן דעיסת א"י פטור מעריסותיכם אם כן למה השמיט הרמב"ם בפסקיו ולא כתב דעיסת א"י פטורה מחלה מדכתיב עריסותיכם כמו דיהיב טעמא למלתא בהך דתרומות ולמה השמיט טעם המבואר להדי' בגמ' אלא בודאי דגם לר"י ור"ש במסקנא שם נדע הך דעיסת א"י פטורה מהאי ילפותא דראשית ראשית מדגון א"י וכיון דהרמב"ם פוסק בתרומות כר"י ור"ש דיהיב טעמא למלתא מדכתיב דגנך והוא טעמא דהש"ס שם שוב לא צריך בבכורים לפרש דבריו כיון דעיקר ילפותא הוא מהך דראשית ראשית וקסמך על הא דמפרש בתרומות שם ועיין בצל"ח שהעיר בזה ודו"ק. ולפי זה אחרי דנהרס היסוד נפל הבנין וסתירת הרמב"ם במקומה עומדת ועיין ואין להקשות לפי סברת השעה"מ בזה (כפי מה שהעיר חכם אחד] מאי קמבעי לי' לרבא במנחות שם אי גלגול א"י פוטר לר"מ ור"י מטעמא דעריסותיכם ור"מ ור"י היא או דלמא ר"י ור"ש קאמרי לה כו' הלא לשיטתו מוכרחין לומר בע"כ דר"י ור"ש קאמרי לה דאי ר"מ ור"י היא היאך קאמרי בפסחים ובסוכה שם דר"מ סבר דעיסת מע"ש פטורה מחלה מדכתיב תרי עריסותיכם הלא מבעי לי' לר"מ ור"י הנך תרי עריסותיכם חד למעוטי א"י וחד למעוטי עיסת הקדש לפי גירסת הרמב"ם וכמש"כ לעיל. א"כ בודאי דר"י ור"ש היא דמדבעי בעי לי' לרבא ש"מ דס"ל דגם לר"מ נדע מהך עריסותיכם דהקדש גם לכל דבר שאינו שלו ולא תלוי זה בזה כלל. דזה אינו משום דאפשר לומר דהגמ' לא קאמר התם דר"מ פוטר מחלה

מהנך טעמא דעריסותיכם אלא לפי שיטת רחב"א דס"ל דלא בעי דין ממון אבל לשיטת ר"א דסבר דבעינן דין ממון בכ"מ לא מבעי דרשא דעריסותיכם גבי חלה משום דהוי דומיא דאתרוג ומצה ולפי"ז שפיר נוכל לומר דרבא במנחות שם סבר כר"א (וכן נראה מסוגי' דפסחים שם ועיין] משום הכי קמבעי לי' התם אבל השעה"מ לא כתב רק לשיטת הרמב"ם דפסק כר"ח ב"א ודו"ק. גם אין להקשות לפי שטתו מה יענה בהא דר' יהודא הלא ר"מ ור"י בחדא שיטתא קיימי וסברי דגלגול א"י אינו פוטר וא"כ הך עריסותיכם דמבעי לי' לר"מ למעוטי מע"ש מחלה לשיטת ר"י דסבר ממון הדיוט הוא למאי אתיא דל"ל למע"ש בגבולין דהלא זה נמי הוה ידעינן מהך עריסותיכם דממעטי מינה הקדש דהא דמבעי תרי עריסותיכם חד לעיסת א"י וחד להקדש ואי לא כתיב רק חד עריסותיכם לא הוה ממעטינן אלא עיסת הקדש היינו משום דהקדש מסתבר טפי דאינו נאכל בלא פדיון משא"כ בא"י וכמ"ש רש"י שם וא"כ לא נוכל לומר כן רק בא"י משא"כ מע"ש בגבולין דאסורה נמי באכילה שפיר הוי יליף לי' מהך דהקדש אלא בוודאי דלא תליא זה בזה כלל. דזה אינו משום דא"ל דר"י קדריש להך עריסותיכם לשארי דרשות או נאמר כמש"כ התוס' בקדושין (דף נ"ג ע"ב) ודו"ק: שוב ראיתי בשעה"מ שם דרצה לתרץ לדברי הרמב"ם האלה בדרך זה והוא דרבינו ז"ל קשיתיה לי' הא דהקשו התוס' (בפסחים מ"ו) ד"ה הואיל וז"ל תימא לרשב"א אמאי אמרי' בפ' כ"ש דלר"מ א"י ידי חובתו במצה של מע"ש משום דס"ל ממון גבוה הוא ולא קרינן בה מצתכם והא אילו בעי הוה מתשיל עלה וחשבינן כשלו ומתרצים דש"ה דכתיב לה'. אמנם לרבינו ז"ל לא ניחא ליה בהך תירוצו של התוס' בזה לכך הוכרח לומר דהא דאמר ר"א דלדברי ר"מ פטורה מחלה היינו משום דר"מ לא ס"ל כר"א דא"ל הואיל דאי בעי מתשיל עלה רק כר"י דלא נאמר הואיל מדקתני בברייתא דעיסה של מע"ש פטורה ש"מ דס"ל דלא אמרינן הואיל דאם נאמר הואיל הוה מחייב בחלה גם לשיטת ר"מ דס"ל ממון גבוה הוא אבל הרמב"ם דפסק בפ"ג מה' יו"ט ה"ט כר"א דאמרי' הואיל משו"ה פסק דחייבת בחלה ויוצא במצה ובאתרוג מטעמא דהואיל עיי"ש:

ובאמת גם זה צ"ע טובא חדא דאי מטעמא דהואיל קאתי' עלה הא תינח במע"ש שלו אבל במע"ש שנפל לו בירושה דלא שייך בה טעמא דהואיל איך נפק בה י"ח מצה וחייבת בחלה והרמב"ם דפסק בסתמא דחייבת בחלה ויצא י"ח מצה וכן באתרוג משמע בכל אנפי אף במע"ש שנפל בירושה כמבואר: וראיתי בצל"ח שם שהביא להך תירוצו של השעה"מ ודחה אותו בשתי ידים וכתב עליו דאם מטעמא דהואיל קאתינן עלה הא תינח במע"ש שלו אבל במע"ש הניתן לו במתנה לא שייך טעמא דהואיל איך נפיק י"ח מצה

ואיך חייבת בחלה והרמב"ם דפסק דחייבת בחלה משמע בכל אנפי אף במע"ש הניתן לו במתנה דבשלמא התוס' הקשו שפיר דאיך קאמר ר"א סתם דלדברי ר"מ אי"ח משמע בשום מע"ש אי"ח והקשו דעכ"פ במע"ש שלו אמאי לא יצא י"ח נימא הואיל ואי בעי אתשיל עכ"ל עיי"ש ובאמת אי מזה אין לדחות לדברי השעה"מ ודבריו צ"ע טובא הלא בקדושין (דף נד) איתא וכר"מ במעשר מי לא תנן והתנן הפודה מע"ש שלו מוסיף עליו חומש בין משלו בין שניתן במתנה מני אילימא ר"מ מי מצי יהיב לי' במתנה והא ס"ל דמ"ג הוא אלא לאו ר"י אלא לעולם ר"מ הוא והבמ"ע דיהיב נהלי' בטיבלי' וקסבר מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמיין עיי"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ג ממע"ש (ה' י"ז) דמע"ש מ"ג הוא שנאמר לה' הוא ולפיכך אינה נקנה במתנה אלא א"כ נתן לו הטבל והמקבל מפריש המעשר עיי"ש ולפי"ז שפיר מצי ליתשיל עלה אחרי דשלו הוא וא"כ שפיר שייך טעמא דהואיל. ואין להשיב מהא דתנן בפ"א משנה א' ממע"ש דמצי יהיב לי' מתנת חנם ועיין בר"ש שם. דזה אינו דהלא מסוגיות הגמ' דקדושין שם נראה בעליל דהך מתניתין לא אתיא כר"מ דלדידי' לא מצי יהיב לי' במתנה דאל"כ מאי מקשה בקדושין שם אי ר"מ מי מצי יהיב לי' במתנה כו' עיי"ש ומשום הכי הרמב"ם דפסק כר"מ בפ"ג ממע"ש כתב להדיא דאין נקנה במתנה כו' עיי"ש [ועיין היטב בכל זה כי הרבה יש לדבר בה ואכמ"ל ודו"ק] וא"כ אין לדחות בזה דברי השעה"מ הנאמרים בהשכל אם לא כמו שכתבנו ודו"ק:
ועוד קשה דלפי"ז אמאי מדייק הרמב"ם בלשני' דיצא י"ח בירושלי' דווקא הלא בגבולין נמי מהני הך טעמא דהואיל הן אמת דבזה שפיר נוכל לומר דס"ל להרמב"ם דהך טעמא דבעי מתשיל עליה לא שייך לומר רק במידי דחזי השתא לשום אדם וכמש"כ שם השעה"מ בעצמו עיי"ש. או נאמר בזה כמש"כ הש"א בסי' (צ"ז) ומחלק בין דבר שאינו אסור אלא באכילה בלבד ובין דבר שאסור נמי בהנאה. דבדבר שאסור נמי בהנאה אפילו יש תקנה לאיסורו כמו חמץ בפסח לדידן דקיי"ל דאסור בהנאה וקיי"ל נמי כר"ש דלאחר הפסח מותר בהנא' אפ"ה בעודו עומד באסורו שאסור בהנא' לא קרינן בי' שלכם דבתר ההיא שעתא אזלינן כו' עיי"ש וא"כ הכא נמי אף אם אחר דמתשיל עליו שלו הוא דהוי. עכ"ז כיון דמע"ש בגבולין אסורה נמי בהנאה כדאיתא בבכורות (דף ט' ע"ב) עיי"ש א"כ אף אם נאמר דמצי למשאל עליו מ"מ כל זמן שלא שאל עליו לאו שלו היא דמקרי ואיני יוצא י"ח בגבולין אבל מע"ש בירושלים דמותרת באכילה יצא י"ח מצה וכן באתרוג וה"ה בחלה אף דפסק כר"מ דמ"ג הוא משום טעמא דהואיל ושפיר קא קרי לה מצתכם ועריסותיכם וזה הוא דקמדייק הרמב"ם בלישניה בירושלים דווקא. אבל מ"מ קשה דאיך יועיל גבי מצה טעמא דהואיל כיון דאי מתשיל עליו הדרא לטבלא ואין

י"ח במצה של טבל דבשלמא התוס' בפסחים שם שפיר קמקשו דאמאי לא נימא טעמא דהואיל גבי מצת מע"ש משום דקושייתם אזלא לשיטת ר"מ ולדידיה שפיר קמקשה כיון דטעמא דאינו י"ח במצה של טבל הוא מדאיתא (בדף ל"ה ע"ב) שם מדכתיב לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום בל תאכל עליו חמץ יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל ופריך בגמ' שם איסורא דחמץ להיכא אזל ואוקמי' כר"ש דס"ל אין אחע"א [וצ"ל דאף איסור כולל ומוסיף נמי לית לי' דהא חמץ על טבל איסור כולל הוא דהוי משום דקודם פסח לא הי' אסור רק בחמץ הזה שהוא טבל וכשבא פסח מיגו דאתסר בשאר חמץ שאינו של טבל אתסר נמי בחמץ של טבל וגם יש בו מוסיף כמ"ש לקמן] ר"ש לשיטתו שפיר קרי בברייתא שם דאי"ח במצת טבל אבל ר"מ לשיטתו דאית לי' איסור כולל ומוסיף [ועין בכריתות ד' י"ג] יוצאין לדידי' במצה של טבל ולפי"ז שפיר קמקשה התוס' לשיטתו אמאי אמר ר"א דלר"מ דסבר מע"ש מ"ג הוא אי"ח במצה של מע"ש נימא הואיל כו'. אבל הרמב"ם דפסק בפ"ו מחו"מ (ה' ז') דאין יוצאין י"ח במצה של טבל עיי"ש א"כ איך אפשר לומר דיוצאין במצה של מע"ש מטעמא דאי בעי מתשיל עליה הא אי שאיל עלייהו הדרא לטבלא אלא ודאי דטעמא דהרמב"ם לאו מטעמא דהואיל הוא:

ומידי דברי בהאי עניינא אמינא בה מלתא מה שנלפ"ד בהא דדחו את תמיהת התוס' בסוכה (דף ל' ע"א) בד"ה משום כו' דכתבו שם מיהו תימא דבפסחים (דף ל"ה ע"ב) תניא דאין יוצאין ידי חובתו במצה של טבל מטעמא דקרא דכתיב לא תאכל חמץ מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאיסורו משום בל תאכל טבל תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה עיי"ש והקשו המפרשים ע"ז דלמא מיירי הברייתא היכא דלא הוי א רק כזית מצה והוא טבל דבלא הך דרשא הו"א דיצא י"ח במצה של טבל מטעם דאתי עשה דמצה ודחי ל"ת דטבל ולא הוי תו מצוה הבאה בעבירה קמ"ל דלא יצא מטעמא דהך קרא והעיר בזה הש"א והאו"ח עיי"ש ולדעתי נראה דלא אפשר לדחות תמיהתם מזה דהתוס' שם בדף (ל"ח ע"א) ד"ה אתיא הקשו לר"א דאמר דלר"מ דס"ל מע"ש ממון גבוה הוא אינו יוצא י"ח במצה של מע"ש מטעמא דבעינן מצתכם כמו בחלה דבעינן עריסותיכם דילפינן גז"ש לחם לחם מחלה א"כ אמאי אצריך לעיל למעוטי שלא יצא ידי חובתו במצה של טבל מטעמא דקרא תיפוק ליה דבעינן שלכם וטבל לא הוי שלכם ותירצו דמיירי שאם אכל כל כך שאם היה נותן ממנו תרומה או מעשר ממה שאכל אכתי אכל שיעור מצה וחשיב שפיר שלו עיי"ש ולפי"ז אפשר לומר דקושייתם הוא בממ"נ אם נאמר דמיירי שיש לו יותר מכזית וכמו שכתבו בפסחים א"כ שפיר הקשו בסוכה תיפוק

ליה מטעמא דמצוה הב"ע ואם נאמר דמיירי בכגון שאין לו רק כזית תיקשה קושייתם בפסחים שם דלא הוי מצתכם. אך זה אינו רק אם נאמר כתירוצם קמא דפסחים אבל לפי תירוץ הרשב"א שם דמיירי היכא שיפריש יהי' שלו כגון אם הוא כהן או לוי או ישראל עני דשלכם קרינן ביה עיי"ש א"כ שפיר נוכל לומר דמיירי היכא שלא היה לו רק כזית מצה והוא טבל וכמש"כ המפרשים הנ"ל. אבל באמת דגם לפי תירוץ הרשב"א נמי לא נוכל לומר כן דלכאורה קשה דאף אם לא היה לו רק כזית מצה מ"מ הוי מצוה הבאה בעבירה דהלא למה ליה לאכול הך כזית מצה בעודו בטבלו אשר חיובו במיתה בידי שמים וכן בטבל ממעשר עני שחיובו הוא במלקות (ועיין במכות דף ט"ז) וכן כתב הרמב"ם בפ"ו ממא"א האוכל כזית מן הטבל קודם שיפריש ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר חייב מיתה בידי שמים כו' ואפילו לא נשאר בו רק מעשר שני ה"ז לוקה עיי"ש ואם כן למה ליה לאוכלו בטבלו יפריש מקודם התרומה או המעשר הטבול בו ויצא מזה מדי טבל דהלא חטה אחת פוטרת כל הכרי ואח"כ יאכל גם אותו התרומה המופרש בכדי להשלים לשיעור כזית לצאת י"ח מצה ויקיים מ"ע דאכילת מצה בהיתר דעל פחות מכשיעור אינו חייב מיתה ולא מלקות כמבואר ומדלא עביד הכי היי מצוה הבאה בעבירה ושפיר קשה למה מבעי' ליה להך קרא ומוכרחין לומר דכיון דהך ברייתא אתיא כר"ש דס"ל אין איסור חע"א דאל"כ קשה איסורא דחמץ להיכן אזל וכדאיתא בגמ' שם ולר"ש לשיטתו ליכא למימר הכי דהא ס"ל דכל שהוא למכות ועל פחות מכשיעור נמי חייב [ועיין שבועות (כ"א ב') מכות (דף י"ז) נזיר (דף ד')] ולא אמרו כזית אלא גבי קרבן וא"כ תו ליתא להך תקנתא דלא יועיל בזה כלום ולזה לא הוי מצוה הב"ע מטעמא דעשה דוחה ל"ת. אך זה הוא רק אם נימא כתירוצם קמא דפסחים שם אבל אם נימא כתירוץ הרשב"א דבכהן או לוי מיירי וכדאמרן א"כ הקושיא במקומה עומדת דלמה ליה לאכול בטבלו דאסור נמי לכהן קודם הפרשה יתקן ואח"כ יאכל בהיתר ויצרפה לכזית כדאמרן ומדלא עביד הכי שפיר הוי גבי' מצוה הבאה בעבירה ויפה הקשו בסוכה שם תיפוק ליה מטעמא דמצוה הב"ע וקושייתם בפסחים ובסוכה הוא בממ"נ וכדאמרן ודו"ק. אך כל זה לא נאמר רק לחדודי בעלמא אבל באמת מעיקרא ליתא וכמש"כ בזה הש"א עיי"ש. [והרבה יש לדבר בזה ע"פ דרכי החידוד אך אין דרכי בזה ועיין:

אבל באמת אחר העיון זה אינו דשפיר נוכל לומר דטעמא דהרמב"ם הוא מטעמא דהואיל וכמ"ש השעה"מ בזה והא דאי"ח במצה של טבל הוא מטעמא דמצוה הבאה בעבירה [וצ"ל דהגמרא דנקטא להך ילפותא דקרא הוא לאיסור דאורייתא והרמב"ם בא לאשמועינן דאי"ח אף בטבל דטבול מדרבנן מטעמא דמצוה הבאה בעבירה וכן פי' הר"ן

דאיסורא דטבל הוא מטעמא דמצוה הבאה בעבירה עיי"ש ודלא כהלח"מ שם דדבריו צ"ע טובא דכתב דטעמא דהרמב"ם הוא משום דחמץ על טבל אין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ולא איסור ב"א עיי"ש ובאמת זה אינו חדא דהלא חמץ על טבל בודאי הוא דהוי איסור כולל וכמש"כ לעיל וגם איסור מוסיף הוא הוי גבי' דטבל מותר בהנאה וחמץ אסור בהנאה ואיסור הנאה לפי' רש"י והרמב"ם הו"ל איסור מוסיף ולפי' התוס' הוי איסור חמור ועיין בחולין (דף ק"א ע"א) וברמב"ם (פ' י"ז) מא"ב ופסק שם אחע"א אף בכולל בלחוד ועיין (בש"א סי' צ"ו) (ובצל"ח שם) ועוד הא הרמב"ם כתב להדיא דהא דאי"ח במצה של טבל הוא מטעמא דמצוה הבאה בעבירה ומדייק בלישנא שם וכתב זה הכלל כל שאין מברכין עליו בהמ"ז אינו יוצא בו ידי חובתו עיי"ש הרי נראה בעליל דלא כהלח"מ בזה וצ"ע] וכדמוכח מלשון הרמב"ם שם ועכ"ז יוצא ידי חובתו במצה של מע"ש מטעמא דהואיל ואם תאמר הא אי הוי שאיל עליו הדרא לטבלא ואין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט הא הרמב"ם פסק בפ"ד מתרומות (הלכה ט"ז) בדמפריש תרומה במחשבתו ולא הוציא בשפתיו כלום הוי תרומה דאיתא מסוגיא דגיטין (דף ל"א ע"א) עיי"ש א"כ אפשר ליה בהך מלתא דליתן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר ולא יחשב כמתקן ומצאתי וראיתי שהשעה"מ בעצמו העיר בזה עיי"ש ולפי"ז שפיר עולה פסקי הרמב"ם דפסק די"ח במצה של מע"ש בירושלים וכן באתרוג וה"ה דעיסה של מע"ש חייבת בחלה אף דפסק כר"מ דמע"ש ממון גבוה הוא מטעמא דהואיל וכאמור ובאמת עוד הרבה יש לדבר בה ובמ"א נאריך בה אי"ה ואכמ"ל ודו"ק: תשובה שהשבתי לרב אחד גדול הדור ומפורסם:

נשאלתי זה מכבר בדבר האשה אשת ר' דוד ב"ר שלמה שלאשארניק אשר שבק חיים לכל חי בכפר יוחניקע הסמוך לק"ק מינסק והביאו אותו. אשתו ואמה לקברו בביה"ק בעיר מינסק והגידו בפני כולם שזה הוא בעלה שדרו בכפר הנ"ל שניהם יחדו עד עתה ואח"כ נסעה למקום היורשים לתבוע כתובתה וברצונה לגבות ממקומות הביהכ"נ המשובעדים לאחרים והרב הגדול הנ"ל חידש אשר אין בידה לגבות ממשעבדי ואף לא מבני חרי ועשה על זה קונטרס מיוחד. וזה אשר השבתי בעז"ה וזה החלי בעזר צורי וגואלי: ראיתי את מכתב כבוד תורתו הרמה בצירוף קונטריסו והבנו על אדני החכמה בשכל זך וישר. אמרתי מה טוב ומה נעים לעיין בדבריו הנחמדים ולהשתעשע אתו בכתובים אשר חנני ה' בחסדו ולהשיבו בקצרה וזה הוא: על דבר שרצה כת"ר לומר דאם באנו להגבות לה הכתובה מטעם מדרש כתובה אינה גובה ממשעבדי עפ"י מה שכתב המראות הצובאות בסי' קס"ה דהא דכתב הרשב"א בתשובה דאשה שאמרה מת

בעלי גובה אף מלקוחות תלוי בפלוגתא. דהרא"ש והטור והש"ע בסי' קמ"א סעי' נ"ג כתבו דשליח שהבי' גט בא"י אצ"ל בפ"נ ובפ"נ ורשאה להנשא אף בלא קיום ומשום זה גובה הכתובה נמי שלא בפניו מבנ"ח מטעם מדרש כתובה לכשתינשא לאחר כו' אבל לא מן לקוחות והוא מהירושלמי הביאו התוספות להרא"ש שם הרי דמדרש כתובה לא מהני רק שלא בפניו אבל לא מן לקוחות וא"כ ה"ה באשה שאומרת מת בעלי נמי לא גבי' מלקוחות. אבל הר"ן סבר דהמביא גט בא"י שלא אמר בפ"נ ובפ"נ אינה גובה כתובה כלל אפילו מבנ"ח דלא שייך התם מדרש כתובה לכשתינשאי כו' כיון שאין לה היתר גמור להנשא שהבעל יכול לערער משא"כ בעדות מיתה שהיא מותרת בודאי אבל כשאומר בפני נכתב ובפני נחתם שאינו מועיל ערעור הבעל אעפ"י שאין זה קיום גמור לגבי ממון כדאיתא התם גבי עבד שהביא גטו כו' מכל מקום היא גובה אף מלקוחות משום מדרש כתובה ויישב לשון הירושלמי לדעתו עיי"ש. ולפי"ז הרשב"א סובר כדעת הר"ן משא"כ לדעת הרא"ש והטור ושו"ע דמפרשי הירושלמי בשליח המביא גט בא"י דגובה מבנ"ח מטעם מדרש כתובה ואפ"ה אינה גובה מלקוחות ע"כ צ"ל דמדרש כתובה לא מהני גבי לקוחות עיי"ש וע"ז בנה כת"ר יסודו אחרי דקיי"ל כהרא"ש והטור ושו"ע לא גבי' מלקוחות והאריך בדבריו בזה. ולפענ"ד דברי המראות הצובעות צ"ע טובא דמנ"ל דהרא"ש והר"ן פליגי בה דהלא כל דברי הרא"ש לא נאמרו אלא היכא דהביא גט בא"י ולא אמר בפ"נ ובפ"נ דאז אם יש עליו עוררים צריך להתקיים ע"ז כתב דבערעור הבעל אסורה להנשא עד שיתקיים בחותמיו ובלא ערעור הבעל מותרת להנשא ולא חיישינן לזיופא לפי שהבעל אינו חשוד לקלקלה בידי שמים והיא נמי לא תזייף את עצמה אבל להוציא ממון מן יתומים או מלקוחות חיישינן לזיופא ולא מגבינן בה אף דמותרת היא להנשא ולגבות נמי מבנ"ח מטעמא דמדרש כתובה. עכ"ז בלקוחות חיישינן לקנוניא. אבל זה הוא רק היכא דלא אמר בפ"נ אבל אם אמר בפ"נ דאז לא חיישינן לעוררים דגם הבעל לא נאמן בהא בודאי אמרינן כיון דהשליח נאמן כבי תרי ומותרת להתנסבא לכל גבר גובה נמי כתובתה אף מלקוחות ולא חיישינן לזיופא וגם הרא"ש מודה בה והרא"ש והר"ן בחדא שיטתא קיימה ולא פליגי בה מעולם ולפי"ז אשה שאמרה מת בעלי דמהימנא כבי תרי ומותרת להנשא שפיר אמר הרשב"א דגובה נמי מלקוחות ולא חיישינן בה לזיופא אליבא דכו"ע (ועיין בפ"י בגיטין שם ט') (והא דכ' המה"צ דהר"ן סובר דהיכא דהביא גט בא"י ולא אמר בפ"נ אינה גובה הכתובה כלל אפי' מבנ"ח לא ידעתי לכל זה מנ"ל הא ומדברי הר"ן לא נראה כן עיי"ש וצ"ע] ולזה אחרי דנוכל לומר דהרא"ש והר"ן והטור והשו"ע כולם בחדא שיטתא קיימי עם הרשב"א דבמת

בעלי מותרת להנשא וגובה מלקוחות א"כ בנידון דידן נמי יכולה לגבות כתובתה ואף מהמקומות המשועבדים לאחרים ואחרי דנהרס היסוד נפל הבנין וכאמור: ובזה ניחא נמי הא דהקשה שם הבעל מה"צ בדברי הב"ש בסי' קמ"ב ס"ק (ב) דכתב בפשיטות בשליח שאמר בפ"נ גובה האשה כתובתה אפי' מלקוחות משום מדרש כתובה ולא דמי לשליח המביא גט בא"י בסי' קמ"א שם שאינה גובה מלקוחות משום דשם אין לה היתר גמור להנשא שהבעל יכול לערער כו' ותמה בזה דהר"ן לא כתב כן רק לשיטתו אבל הרא"ש והטור והשו"ע דסברי דאף בשליח המביא גט בארץ ישראל נמי שייך מדרש כתובה וגובה מבני חורין אינה עולה חלוקה זו וכאמור עיין שם. ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דגם הב"ש כיון בזה דהיכא דלא אמר בפ"נ אינה גובה כתובתה מלקוחות משום דאף דמותרת להנשא מ"מ יכולים הלקוחות לטעון שמא יבוא עוד הבעל ויערער אבל מבנ"ח מגבא גביא כל זמן שלא ערער ואף דקיי"ל דטוענין לבא לגבות שלא בפניו מכל מקום בהא לא טוענין אחרי דחזקה היא שלא תקלקל את עצמה וכמו שכתב הרא"ש שם בסי' (ח) משא"כ היכא דאמר בפ"נ ובפ"נ שפיר גובה מלקוחות ויפה כיון הב"ש בזה ודו"ק: ולפי סברת הרא"ש האמור דברי הר"ן שם צ"ע דכתב לפי דקיי"ל במשנתנו דאפילו בנפרע שלא בפניו טענינן דלמא מזויף הוא ומעתה אם איתא דערעור דלקוחות הוא מאי איריא בזמן שהלקוחות עוררין אפילו אין עוררין נטען להו אנן ומשום הכי מסתברא דכי אמרינן בשמעתין ערעור דבעל בדוקא נקיט לי' כו' עיי"ש ולפי האמור לאו הוכחה היא דשפיר נוכל לומר בערעור דלקוחות ואפ"ה אין טוענין להם כל זמן שלא טענו בעצמם משום דלא שכיחא הוא דלא אתא הבעל לקלקלה בי"ש וגם היא לא תקלקל את עצמה ובמלתא דלא שכיחא לא טענינן לה כדקי"ל בכמה דוכתי ועיין בט"ז בחו"מ סי' קנ"ה סעי' כ"ד עיי"ש ודוחק לומר דלא ניחא להר"ן בזה כי פשוט הוא וכן הדעת נותנת וצריך עיון]:

שוב הי' נלפענ"ד להביא ראי' דגובה נמי מלקוחות מהא דאמרינן ביבמות (ד' ק"ו) ב"ש אומרים תנשא ותטול כתובה ב"ה אומרים תינשא ולא תיטול כתובה א"ל ב"ש התרתם ערוה חמורה ולא נתיר ממון הקל א"ל ב"ה מצינו שאין האחין נכנסין לנחלה ע"פ א"ל ב"ש והלא מספר כתובה נלמד שהוא כותב לה שאם תנשאי לאחר תיטלי מה שכתבו ליכי וחזרו ב"ה להורות כב"ש עיי"ש. ומדקאמרי ב"ה לב"ש מצינו שאין האחין נכנסין לנחלה ע"פ ולא א"ל בפשיטות דלקוחות יוכיחו ומה להם להביא ממרחק לחמם ש"מ דפשיטא להו דסברי ב"ש דגובה נמי מלקוחות על פיה וחזרו להורות כדברי ב"ש ש"מ דגובה ממשעבדי:

אבל באמת אין מזה ראיה דהלא התוס' בכתובות (דף נ"ג) ד"ה שאי כתבו דב"ה לא דרשי מדרש כתובה לגרע כחה אבל ליפות כחה מדרש דרשי ולהכי חזרו ב"ה להורות כב"ש ביבמות שם דהתם הוי ליפות כחה ולא משום ק"ו דהתם כדמוכח במשנה שם וההיא דב"מ בפ' המקבל נמי ליפות כוחו הוא עיי"ש ולפי"ז כיון דב"ה אינו מודה בה לאו הוכחה היא דב"ש במקום ב"ה אינה משנה ועוד דב"ש בעצמם נמי חזרו מזה הק"ו עיי"ש. ואחרי דכולם סברי להא דמדרש כתובה לא מוכח מזה מידי כאמור. והרבה יש לעיין בזה ודו"ק:

עוד ראיתי שם שהביא ראיה דגובה ממשעבדי מהא דאיתא בכתובות ק"ז דאר"פ כששמעו בו שמת בע"א איהי דאבעית למנסבא בע"א מצי לאנסיבי מזוני נמי יהבינן כו'. והא התם ודאי דלאו מטעם מדרש כתובה קאתינן עלה דהא התם חיישינן שמא צררי אתפסה או משום מעשה ידיה השייכים לבעלה ואם נאמר דלא מת עדיין אזי אין לה מזונות ואפ"ה אמרינן דגביא מזונות מן הדין וע"כ צ"ל דהטעם הוא כיון דחכמי' האמינו לע"א או לה בעצמה שמת בעל' לענין להנשא ע"כ מהימן העד או היא ג"כ לענין ממון דלא מסתבר להאמין לדבר חמור ולא להאמין לדבר הקל וכיון דמחזקינן לי' במת ודאי גבי דבר חמיר ע"כ נחזקנו במת לדבר קל ג"כ וכדברי ב"ש וא"כ ודאי דגם לגבי גביית כתובה מלקוחות נמי גובה דהא לענין גבית מזונות שלא בפניו לא עדיפא מלקוחות וכי היכי דטעינן מזויף גבי לקוחות או שארי טענות ה"נ טענינן גבי נפרעת שלא בפניו היכא דליכא טעמא דמדרש כתובה והעלה דראי' ברורה היא ולפענ"ד נראה דגם מזה אינו ראי' וצ"ע טובא דהלא שם (דף צ"ו) בעי ר"י יתומים אמרו נתננו מזונות והיא אומרת לא נטלתי על מי להביא ראיה ופשיט לי' דעל היתומים להביא ראיה דנכסים בחזקתה קיימי מטעמא דנשתעבדו לה בתנאי ב"ד עיי"ש וכן הוא ההלכה ועיין [והא דכתב הרמב"ם בפ' י"ח מאישות ה' כ"ז דצריכה לישבע בזה ואם נאמר דבחזקתה הם עומדים אין לה לישבע עיין בהה"מ שם דכ' כיון דהנכסים בחזקתה קיימי והיורשים באים להוציא ממנה והיא כופרת בכל משום הכי משבעינן לה שבועת היסת ועיין בכ"מ ובמ"ל ובר"ן ודו"ק] ולפי"ז מאי ראי' הוא דהתם במזונות קמיירי ולא באה לאפוקי ממון מאחריני רק לאוקמי בחזקתה ואדרבא היתומי' באים להוציא ממנה וכיון דמהימנינן לה שמת לגבי נשואין עומדין הנכסים בחזקתה לענין ממונא עד שיביאו ראי' נגדה לא כן בגביית כתובה מיתומים או מלקוחות ובאה לאפוקי ממון מהם בודאי טענינן להו כל מה דאפשר עד שתביא ראי' לדבריה ואין לומר דהתם בדברי ר"פ מיירי בספק אם מת הוא אבל הכא בודאי הוא מת כי אין לחלק ביניהם ועיין וא"כ אין מזה ראי' לנ"ד אם לא נאמר

כדעת הראשונים המובא בהגהת אשרי שם דגם בכתובה נאמר דנכסים בחזקתה הם הי' אפשר להביא קצת ראיה מהא דד' צ"ו שם דו"ק ותשכח: ולבד כל אלה נ"ל לפענ"ד לגבות לה ממשעבדי מטעמא דגילוי מלתא בעלמא היא ובגילוי מלתא מהימני אפילו אשה וקרוב גם בממונא וכמו שפסק בזה הרי"ף והרמב"ם והרבה הארכתי בזה אך אחרי ראותי כי רוב דברי הנאמרים בפרטי דין זה הלא כתובים המה בתשובת אדמו"ר מו"ח הגאון ז"ל בסי' (ל"ה) לזה לא העליתים בכתובים כי להכפיל הדברים אך למותר הוא קחנו משם ודו"ק:

אך מדברי הרא"ש נראה לכאורה דלא מהני הא דהוי גילוי מלתא בעלמא דאיתא ביבמות (ל"ט) והלכתא דגילוי מלתא בעלמא הוא ואפילו קרוב ואפילו אשה דלאו אמלתא דאיסורא קא מסהדי ולאו אממונא קמסהדי אלא מלתא בעלמא קמגלי לן דהדין גברא פלן והיא ניהי אתתא פלניתא כו' עיי"ש ומדקאמר דלאו אממונא קמסהדי ש"מ דבממונא לא מהני הא דהוי גלוי מלתא בעלמא ואין להקשות דלפי"ז מהא דכתב הרא"ש בב"ב ד' קס"ז גבי ההוא תברא דהוי חתים עליה כו' ש"מ דלהכיר איש ואשה סומכין על עד אחד אפילו אשה ואפילו קרוב דהוי מלתא דעבידא לגלוי' [ועיי' בנימו"י שם דכ' איך נשמע מזה] וכיון דמהימנינן אשה וקרוב בממונא במלתא דעבידא לגלויי כל שכן דמהימנינן בגילוי מלתא דהלא טובא עדיף גלוי מלתא ממלתא דעבידא לגלויי וכמ"ש מו"ח הגאון ז"ל בתשובה [ואין לומר דכוונתו ביבמות שם במה דכ' דלאו אממונא קמסהדי דתיבת מסהדי קדייק ר"ל דלא בעינן לעדות כלל אחרי דמלתא בעלמא קמגלי לן ובאמת מהימנין אשה וקרוב אף בממונא דזה דחוק אחרי דלשנא דהרא"ש לא משמע כן ועיי"ש] דזה אינו דאפשר לומר דדווקא באפוקי ממונא בעינן ב' עדים כשרים ונאמנים אבל התם בב"ב דהוי לאחזוקי ממונא בידי הבעל דהלא האשה בעלת השובר כפרה ואמרה דלאו איהי היא ורצתה לגבות כתובתה ואשה וקרוב העידו לפני רבב"ח דאיהי היא רק דבגר לה קלה (ועיין בנימו"י שם) משום הכי קמהמנינן לה בצירוף טעמי דמלתא דעבידא לגלויי הוא אבל להוציא ממון אינם נאמנין אפילו בגילוי מלתא וכמש"כ הרא"ש ביבמות שם ועיין:

וכן נראה נמי מדברי הרא"ש בכתובות (ד' כח) במתניתין דאלו נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן זה כתב ידו של אבא כו' זכור אני באשה פלונית שיצאתה בהינומא וראשה פרוע כו' ואר"ה שם והוא שיש גדול עמו וכתב הרא"ש דלא מפקינן ממונא אלא בתרי וכן בהינומא עיי"ש הרי דפי' הרא"ש דהא דאמר ר"ה שם והוא שיש גדול עמו קאי נמי אהינומא אף דזה הוי גילוי מלתא בעלמא כדאיתא בגמ' שם ולא מטעמא דרובא ועיין

שם הרי נראה דס"ל להרא"ש דבממונא לא מהני אף גילוי מלתא בעלמא דאל"כ למה מבעי אחר עמו אלא ודאי כדאמרן וכמו כן נראה נמי לדייק מלשנא דמתניתין דרפ"ב דכתובות דקתני אם יש עדים שיצאתה בהינומא וראשה פרוע כתובתה מאתים ומדקתני עדים בלשון רבים ש"מ דשנים בעינן הרי חזינן דבממונא אף בגילוי מלתא בעלמא בעינן דוקא ב' עדים. אבל באמת אי מהא לא תסייען דאפשר לומר דהך עדים לאו דוקא הוא בשנים ורק עדות בעלמא הוא דנקטי וכדמצינו בהרבה מקומות בש"ס ועיין כתובות (כ"ז) גבי עיר שכבשוה כרכום דנקטו התם עדים ולכו"ע בחד סגי ועיין ברמב"ם פ"ח ה"ב מגירושין ובטור אהע"ז סי' קמ"ח ובב"י שם וכן הוא בגיטין (ע"ג) במשנה שם לא תתיחד עמו אלא בפני עדים והתם נמי בחד סגי וכן הוא ביבמות (פ"ז) האשה שהלך בעלה למדה"י ובאו וא"ל והתם בחד מיירי ועיין בנימו"י שם וכן הוא בסוטה (ו) דנקט ר"ע שם בשם ר' שמעון בלשון עדים ובאמת חד הוא ועיין בתוספות שם ד"ה שבאו לה עדים כו' וכן כתב הרא"ש להדי' בב"מ גבי ע"א הפוטר משבועה דכל היכא דנקט תנא עדים לאו דווקא עדים רק עדות בעלמא עיי"ש הרי נראה בעליל דעדים לאו דוקא הוא ולפי"ז ממתניתין לאו ראיה הוא וכאמור:

אבל דעת הרמב"ם אינו כן אלא ס"ל דגילוי מלתא בעלמא מהני גם בממונא ולזה הוא דכתב בפי"ו מאישות ה' כ"ה דנאמן הקטן להעיד בגדלו זכור אני כשהייתי קטן שנעשה לפלונית מנהג בתולות כו' ולא כתב שם דבעינן אחר עמו כמש"כ בפ"ז מעדות דנאמן להעיד בגדלו כו' זה כתב ידו של אבא כו' והוא שיצטרף אחר עמו שמכיר כו' משהוא גדול עיי"ש משום דמפרש הא דאמר ר"ה בכתובות שם והוא שיש גדול עמו לא קאי רק אזה כתב ידו כו' ולא אהינומא משום דבהינומא הוי גילוי מלתא בעלמא ועיין בהה"מ שם והא דכתב בפי"ד מעדות גבי אלו נאמנין להעיד בגודלן כו' זה כו' שלא בא כו' עם האינך דשם הוא רק בהא דנאמן להעיד בגדלו מה שראו בקטנו אחרי דקיום שטרות דרבנן הוא אבל באמת בהא בעינן אחר עמו וכמש"כ מקודם בפ"ג שם ועיין בכ"מ שם וצ"ע [וראיתי בכ"מ בה' אישות שהביא בשם הרי"בש דכתב דבעינן אחר עמו אהינומא וראייתו שם ממשנה דרפ"ב דכתובות דקתני אם יש עדים בלשון רבים עיי"ש והרמב"ם נמי כתב עדים כו' ולפי מש"כ לאו הוכחה הוא דעדות בעלמא הוא דנקטי והרמב"ם הולך בדרכי המשנה וצ"ע] וא"כ הרי נראה דהרמב"ם סבר דגילוי מלתא מהני גם לממונא:

ואין להשיב מהא דכתב הרמב"ם בפרק ד' מה' יבום וחליצה ה' ל"א דאפילו אשה וקטן נאמנין לומר זה פלוני אחי פלוני וזו היא יבמתו וחולצין על פיהם מה שאין כן בשארי עדות של תורה בין לעדות ממון בין לעדות איסור שזה דבר העשוי להגלות הוא כו' עיין

שם. הרי כתב דבממונא לא מהני הא דהוי גלוי מלתא בעלמא. דבאמת זה אינו דהלא ככר כתב הריב"ש בתשובה בסי' קנ"ה דהגירסא הנכונה בהרמב"ם הוא וכן בשארי עדות של תורה בין לעדות ממון בין לעדות איסור שזה דבר העשוי להגלות הוא ואפשר לידע אמירת הדבר שלא מפיהן כמו שביארנו בהל' גירושין עכ"ל. ובאמת מוכרחין לפרש כן דבלא זה דחוק טובא לישנא דהרמב"ם דנקט משא"כ כו' ואח"כ כתב שזה דבר העשוי להגלות דהוי כסתרי אהדדי ועיין. וכן ראיתי בתשובה מש"כ מו"ח הגאון ז"ל שהביא דברי הריב"ש האלה עיי"ש. ולפי"ז נראה בעלי דהרמב"ם סובר דגילוי מלתא מהני גם בממונא והולך בדרכי הרי"ף רבו דהרי"ף ביבמות נמי סבר כן ועיין: ולפי"ז יהיה דברי המחבר צ"ע דאחז החבל בתרי ראשין דבחו"מ סי' ל"ה כתב דנאמן להעיד בגדלו מה שראה בקטנו זכורני באשה פלונית שנעשה לה כמנהג הבתולו' כו' ולא כתב דבעינן אחר עמו משום דהולך שם בשיטת הרמב"ם וכ"כ הסמ"ע שם (ודברי הסמ"ע צ"ע דאף דהולך בדברי הרמב"ם מ"מ מדוע לא הזכיר שם בזה כתב ידו של אבא דבעי אחר עמו הלא בזה גם הרמב"ם סובר דצריכין אחר עמו כאמור וצ"ע] ובאהע"ז בסי' צ"ו כתב להדיא דבעינן אחר עמו בהינומא עיי"ש וא"כ סתרי להדדי וראיתי בש"ך שם שהרגיש בזה ועיין:

וראיתי בתומים שם ס"ק ד' שתמה על הסמ"ע והש"ך בזה ועל שניהם כתב דדבריהם אינם מובנים לי כלל וז"ל דנראה מדבריהם דקטן לבדו נאמן בהינומא לדעת המחבר וזה לא עלה בשום דעת פוסק דאיך אפשר להוציא ממון ע"פ ע"א ובמשנה שם קתני אם יש עדים וכמ"ש הריב"ש כו' וח"ו שנוציא ממון ע"פ ע"א ולכן ברור דלכו"ע צריך להיות ב' עדים וע"פ שנים עדים יקום דבר רק אי השנים יכולים להיות קטנים שהגדילו או אחד צריך להיות גדול מתחילה ועד סוף בזה יש חילוק בין דעת התוס' והרא"ש והרמב"ם. דלהתוס' והרא"ש צריך להיות אחד גדול מתחילתו דלדבריהם הא דאמר רב הונא והוא שיש גדול עמו קאי גם על הינומא ולהרמב"ם דקאי על הינומא יכולים להיות בהינומא אפילו שנים קטנים מתחילתן רק עכשיו הגדילו אבל מ"מ צריך להיות שנים ולכן המחבר באהע"ז כתב והוא שיש אחר עמו ולא הזכיר שם גדול מתחילתו וכן הרמ"א דכתב גבי תחומין אפילו לבדו הוא לאפוקי דשם בעינן שנים אבל לא מיירי כלל אם בעי גדול מתחילתו עכ"ל עיי"ש. ולפענ"ד דבריו צ"ע טובא בזה הלא הרי"ף והרמב"ם כתבו להדיא דבגילוי מלתא בעלמא חד נמי מהימן אף בממונא ואפילו שפחה ועבד וקטן אחרי דלאו אסהדותא דידהו קסמכינן רק גלוי מלתא בעלמא קמגלי לן וכדכתיבנא. גם מה שהוכיח מלשנא דעדים המוזכר במשנה שם כבר הראתי דלאו הוכחה הוא מזה ועיין:

שוב קשה לי איך החליט הרמ"א בחו"מ סי' ל' דאין חילוק בדיני ממונות א מלתא דעבידא לגלויי או לא ואין ע"א נאמן בה עיי"ש הלא הרי"ף והרמב"ם חולקים בה וכמש"כ. ועוד הרי המחבר כתב (בסי' מ"ח) דבהכרת שם המלוה והלוה נאמן אפילו אשה וקרוב מטעמא דמלתא דעבידא לגלויי הוא עיי"ש ואיך ראה הרמ"א להחליט הכא בזה בהיפוך. וראיתי בקצוה"ח שהביא בשם ס' בני שמואל שעמד בזה ובדעתו לתרץ דהא דאין כותבין אלא מכירין הוא רק מדרבנן והראיה דהא כותבין בשעת הסכנה כו' ע"ש וכן ראיתי בתו"ג בסי' ק"כ שדבר ג"כ בזה והוסיף להביא שם מהא דכתבו התוס' (ביבמות ק"ו) גבי הכרת חליצה כו' עיי"ש ודבריהם צ"ע טובא והרבה יש להאריך בזה. אך בראותי כי אדמו"ר מו"ח הגאון ז"ל דבר בזה ותפס בדבריהם בקיצור במתק לשונו בתשובה שם אמרתי מה להכפיל עוד בזה אחרי כי הכל כלולים בדבריו הקצרים ובמקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך עיי"ש ותדרשנו לכאן ודו"ק:

עוד ראיתי בתו"ג שם ובסי' קמ"ב (ס"ק י"א) דתמה על הא דכתב הב"ש שם דבהכרת שליח לא בעינן כשרים דוקא ולזה כתבו (בסי' קמ"א) רק שנים ולא הוזכרו כשרים וע"ז תמה התו"ג דא"כ ל"ל שנים ואחרי דבעינן שנים בוודאי כשרים דוקא עיי"ש ולפענ"ד אפשר לומר דבאמת לא בעינן הכא שנים משום דהוי מלתא דעבידא לגלויי רק לכתחילה החמירו בה בשנים בכדי שלא יהיה נופל טעות בהכרה ושלא יטעו בהכרתו דבשנים לא שכיחא טעות ועיין בתוס' (כתובות י"ח) ד"ה א"נ דבשנים לא חיישינן לחשדא עיי"ש וחומרא בעלמא הוא. ולפי"ז מנ"ל דגם בזה החמירו דבעי כשרים אחרי דמלתא דעבידא לגלויי הוא ומש"כ וכן הוא מבואר בג"פ דבעי כשרים דווקא גם זה צ"ע הלא הג"פ לא הביא שם רק הא דתה"ד שממנו מקור דדינא עיי"ש וכבר כתב עליו הב"ש דראיית התה"ד אינו מוכרח וכ"כ הגר"א שם דדבריו אינם נראין עיי"ש ולפי"ז לא מוכח מידי מיני' דבעי כשרים דוקא וצ"ע:

גם מש"כ התו"ג שם לחלק בין הכרת שמו להכרת אשתו דבהכרת שמו כיון דהוחזק בעיר ל' יום שזה הוא וכל העיר יודעין שזה הוא שמו והוי מלתא דעבידא לגלויי גמור משום הכי מהני אפילו בממון הכרה ע"פ קרוב אבל הכרת אשתו וכי הוא אחיו לא הוי מלתא דעבידא לגלויי גמור ועיין בתשובת הריב"ש סי' (קנ"ה) דמחלק בין עבידא לגלויי או לא עיי"ש ולדעתי גם זה צ"ע טובא חדא מהיכא תיתי לחלק בם אחרי דשווין הם כמובן ועוד דכד נעיין בדברי הריב"ש בעצמו נראה בהדיא היפך מזה ואדרבא זה הוא יותר לעילויא בפרטות של הריב"ש בזה וז"ל שם כד מעיינת בהא מלתא דעבידא לגלויי תמצא דלא כל מלתא דעבידא לגלויי בגדר אחד הם כי יש דבר שהוא מלתא דעבידא

לגלויי שהוא מפורסם לכל ועתיד להגלות בוודאי בקרוב כההוא דקדשו ב"ד החודש וכן שטרא דפרסאי כו' וכן בבדיקות סמני נערות כו' וכן זה הוא אחיו של פלוני וזה היא יבמתו של פלוני שדבר זה כבר ידעו בו רבים ונוכל לחקור בו מיד אם הוא אחיו של פלוני כבר הוא מוחזק בעירו כו' עיי"ש הרי נראה בעליל דדעתו דבהכרת אשתו ואחיו הוי מלתא דעבידא לגלויי טובא והכרת אשתו ויבמתו ואחיו הכל לחדא יחשבו וכן הדעת נותנת דהיא היא ולפי"ז צע"ג איך הביא היפך ממה שכתב בתשובה שם ועיין: גם מש"כ התו"ג שם להוכיח מהא דנאמר בחו"מ סי' רפ"א דבזה אחיו אין מורידין לנחלה ע"פ קרוב או ע"א ובעינן שנים דווקא הרי נראה דכל היכא דבעי הכרה מדאורייתא לא מהני עדות קרוב עיי"ש גם זה אינו מובן לי דמאן יימר לן דהכא הוי מלתא דעבידא לגלויי דהלא מקור דדין זה הוא מהא דאר"פ בכתובות (קז) כששמע שמת בע"א איהי דבעית לאנסובי מצי מנסבא כו' בניו ובנותיו דאיבעו למיחת לנכסיו לא מצי נחתי כו' עיי"ש והתם לא הוי מלתא דע"ל כ"כ אחרי דמיירי במי שהלך למדה"י ומי יימר דיגלה לן דבר זה בלתי הגדת העד ולזה בעינן שנים דווקא אחרי דהכל עליה קסמיכנא [ומה שציין שם רפ"א ט"ס הוא וצ"ל ר"פ סע"א או רפ"ד בהגה"ה עיי"ש] אבל בהכרת אשתו דמלתא דעבידא לגלויי טובא הוא כמבואר מנ"ל דבעינן בזה שנים וכשרים דווקא ומש"כ שם דהא דבאשתמודעינהו דאחוה דמתנא הוא סגי בהכרת ע"א משום דהכרה מדרבנן הוא וראייתו מתוס' יבמות (ק"ו א') עיי"ש גם זה צ"ע וכבר הזכרתי שמו"ח הגאון בתשובה שם דיבר בזה ואין להאריך ודוק:

והא דחשש כת"ר מה שלא היתה הגדתן בב"ד הלא מדברי הרי"ף והרמב"ם נראה דלא בעינן לכל זה ועיין במש"כ מו"ח הגאון המחבר בזה בתשובה שם ועיין:

ומעתה הדרינן לנידון דידן אחרי דבנ"ד הוי מלתא דעבידא לגלויי אליבא דכו"ע דהלא מיוחניקא לפ"ק מינסק שכיחי שיירתא ובידינו לברר אמיתת הדבר בכל עת ובכל שעה כי אנשי יוחניקא נמצאים בפה תמיד ובפרט שמקום מצער היא ומה גם שלא אמרו דבריהם בעת מעשה רק במסלפ"ת להרשים את שמו לזכרון בספרי המתים אשר גם זה למעלה יחשב ובפרט שהנשים מקפידים מאוד בלי לשנות את שמו ובלי להחליפו כאשר כתב בזה אדמו"ר מו"ח זצ"ל בתשובה ואחר כל אלה מהנכון לסמוך בזה ולהגבותה גם ממשעבדי כאמור: ומה שחשש כת"ר הואיל דבנ"ד בהגדת העד לא אמרה האשה אז התירני להנשא משום דלא היה בדעתה להנשא בעת מעשה א"כ תו לא מהימנא כשאר ע"א דמהימן בעדות אשה וטעמו בזה אחרי דכל עיקר מה שאמרו חז"ל דע"א נאמן בעדות אשה משום דדייקא ומנסבה ולזה בעינן דווקא שיהא דעתה להנשא אבל

כל זמן שאין אנו ידעינן מזה לא שייך בזה סברת דייקא ומנסבא וסמך כת"ר בזה מדברי ר"י שהביא הרמ"א (באהע"ז סי' י"ז) סעיף מ"ג דבשוטה שאינה יודעת בטיב נשואין ואלמנות אינה נאמנת לומר מת בעלי וכתב ע"ז הגר"א שם דטעמא הוא דלית כאן סברת דייקא ומנסבא זה הוא תוכן דברי כתה"ר בזה ולפענ"ד צ"ע טובא דהלא הא דמתירין אותה מטעמא דדייקא הוא גם תיכף באותו יום שהעיד העד שמת בעלה אם עברו ימי ההבחנה לפי הגדת העד מותרת להתנסבא לכל גבר דתיצביין וא"כ קשה אימתי דייקא ומה תוכל לידע ולהודע בזמן מצער כזה אלא בע"כ צ"ל דחכמים חשו לתקנת עגונות והקילו בה בע"א מטעמא דדייקא ומנסבא ולא תקלקל את נפשה ומתוך חומר שהחמרת עליה בסופה כי' ולזה נאמר דחזקה דכל מה שיהיה באפשירה לדייק בזה בוודאי תדייק היטב היטב ומטעמא דין הקילו חז"ל וחששו לתקנת עגונות וכן הוא מעשים בכל יום כשבא ע"א ואמר מת בעלה מתירין אותה להנשא אף באותו יום והוא מטעמא דאמרי הואיל דתקנתא דרבנן הוא אמרינן בה לא פלוג אף היכא דלפעמים לא מצי לדייק כ"כ היטב עכ"ז סמכינן על העד בזה וא"כ בנ"ד נמי אף דאין בדעתה להתנסבה כעת מ"מ האמינו בה מטעמא דלא פלוג וכאמור והוא ברור בעז"ה וראיתי בנודע ביהודה קמא (בסי' כ"ז) ובסי' מ"ב דהקשה על הא דאיתא ביבמות שם דע"א מהימן מטעמא דדייקא ומנסבא מה יועיל סברת דייקא היכא שנשאת תיכף ומיד ואיך מתירין לה להנשא אף באותו יום ע"פ סברא זו ולזה פי' שם טעמא דדייקא ומנסבא דמשום כן מתיירא העד לשקר הואיל דתידוק האשה בזה מקודם ויתוודע שקרו ומשום הכי מתיירא לשקר ע"כ מתירין אותה אפי' בו ביום שהרי העד מתיירא לשקר ייאמר אמת עיי"ש אבל לשנא דהש"ס לא משמע כן ועיין (ביבמות צ"ג) וצ"ע ולפי מש"כ יתפרש סוגיות הגמ' שם ברווחא ועיין] ולפי זה בנ"ד נמי תיכף כשבאת והגידה ואמרה דמת בעלה מותרת להנשא אף דקרובה ונוגעת בעדות היא מכל מקום מהימנא מטעמא דדייקא ועיין בנוב"י שם בסי' כ"ז דהעלה דנוגע ג"כ מהימן בעדות אשה עיי"ש] ומהימנא אף בלי הגדה בבית דין וגם אם לא דייקא כ"כ בעת מעשה וכדכתיבנא ולפי כל אלה מהנכון להגבות לה כתובה אף ממשעבדי. כל זה ראיתי לברר לפענ"ד ואחרי ראיתי כי מורי חמי הגאון ז"ל דיבר בזה בשו"ת נחלת דוד, וגיסי הה"ג ז"ל השיב ג"כ באלה והובא דבריו בשו"ת בית דוד, ונואלתי להאריך עוד בדבריהם, וקצרתי וסמכתי על המעיין ודו"ק:

הרמב"ם בפרק (י') מהל' קרבן פסח (הלכה יא) כתב כשאדם אוכל את הפסח חותך הבשר ואוכל וחותך העצמות מן הפרק ומפרקן אם רצה וכשיגיע לגיד הנשה מוציאו ומניחו עם שארי הגידים והעצמות והקרומין שיוצאין בשעת אכילה שאין מנקין אותו

כשאר הבשר ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם כו' והראב"ד השיג עליו בזה וכתב וז"ל א"א בחיי ראשי אין איסור גדול מזה שיצלה הפסח עם הגיד הנשה ועם שמנו ועם תרבא דתותי מתני ועם קרומין שבראש ואם אזכה ואוכל פסח ויבא לפני פסח כזה הייתי חובטו בקרקע לפניו עכ"ל והכ"מ שם המליץ בעד הרמב"ם וכתב שלא עלה על דעת שרבינו מתיר לצלותו עם חלב האסור מה"ת אלא עם גיד הנשה שאין בגידין בנותן טעם ושמנו שאין בו איסור אלא ישראל קדושים הם ונהגו בו איסור ובפסח לא נהגו כדי שלא יבוא לחתוך בו אבר אבל חלב האסור מנקרים אותו כו' ודיקא נמי דקתני שאין מנקין אותו כשאר בשר דמשמע שמנקין אותו אלא שאינו כשאר בשר ומש"כ והקרומות בקרומות שאין בהם איסור מיירי כו' ומסיק דיש סמך ראיה לדברי רבינו מדתניא בפ' נצלה החיצון ולא נצלה הפנימי קולף ואוכל עד שמגיע לנא עכ"ל עיי"ש: והנה דברי הכ"מ צ"ע טובא דהלא ראייתו שהביא מהא דנצלה החיצון כו' לא נזכר בזה בש"ס בשום מקום כאשר יראה המעיין בזה גם לשנא דתניא בפ' ג"כ אינו מובן ע"כ נראה דטעות סופר הוא דשלטה בו ובמקום בפ' צ"ל בתוספתא כי דבריו אלה המה מפורשים בתוספתא ריש פרק (ז') דפסחים וז"ל שם ארבע עשר שחל להיות בע"ש משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה ועושין לו למודין ונותנין עליו מע"ש כו' מבקרו ועודיהו בתנור אם נצלה מותר ואם לאו ממתינין לו עד שיצלה נצלה החיצון ולא נצלה הפנימי קולף ואוכל עד שמגיע לנא עכ"ל הרי נראה בעליל דראיות הכ"מ לקוחים המה מתוספתא זו כמבואר:

אבל באמת כד נעיין בזה גם מהתוספתא ליתא שום ראיה לדברי הרמב"ם האלה דהלא התוספתא לא קמיירי רק מצליית הפסח בעצמו ועליו נאמר שם הך דינא דאם נצלה החיצון היינו צד החיצון שבו ולא נצלה עדיין צד הפנימי שלו קולף ואוכל עד שמגיע לנא משום דאי אפשר לו לטלו ולקלפו ואחר כך להחזיר אותו הצד שלא נצלה משום שאין מחזירין הפסח וכדמסיק התוספתא שם בעצמו עיין שם ותראה כי כן הוא. ואם כן מני"ל דהגיד הוא עודנה בתוך הפסח בעת צלייתו. ולפי"ז אפילו סמך ראיה לא קחזינא בה ודברי הכ"מ בזה צ"ע טובא ועיין:

ולפענ"ד נראה לומר סמך לדברי רבינו מהא דאיתא בפסחים (דף פ"ג ע"א) במשנה שם העצמות והגידין והנותר ישרפו כו' ובגמרא שם קמפרש האי גידין היכי דמי אילימא גידי בשר נכלינהו כו' אלא בגה"נ ואליבא דר"י וכגון שהוכרו ולבסוף נתערבו כו' או בשמנו של גיד וישראל קדושים הם ונהגו בו איסור עיי"ש הרי נראה דמסתמא דלשנא דמתניתין ומפשטא דסוגיות הגמ' שם משמע דהגיד הוא בתוך הפסח בעת צלייתו דאל"כ

היאך משכחת הך דינא דמתניתין אחרי דכבר לקוחים הם ממנו ולא שייך גם הך תירוץ דהוכרו כו' כמבואר אלא בודאי דאינו רשאי ליטלו מקודם וכמש"כ הכ"מ בזה בעצמו משום דמחוייב לצלות הפסח שלם ואין מחתכין ממנו שום דבר עיי"ש רק בדיעבד אם חתך חתיכות חתיכות כשר אבל לכתחילה בעינן שלם דווקא ולפי"ז הרמב"ם דפסק אין בגידין בנו"ט וגם שמנו של גיד אינו אסור רק בפ"ע אבל אין בכחו לאסור לזולתו בין אם נאמר דסבירא ליה להרמב"ם כדעת הר"ת שהובא בתוס' בחולין (דף צ"ז ע"א) ד"ה שאני כו' דסבר דשמנו של גיד אינו מפעפע. או דסובר כדעת הר"מ שם דלמ"ד אין בגידין בנו"ט כשם שאין הגיד אוסר כך שמנו אינו אוסר אפי' בנתבשל דלא עדיף מגיד עצמו עיי"ש. ומשו"ה פסק הרמב"ם בפ' ט"ו ממא"א (הלכה ל"ב) ירך שצלאה בגה"נ קולף ואוכל עד שמגיע לגיד ומשליכו כו עיי"ש ומשום זה א"ש הא דפסק הרמב"ם הכא דכשיגיע לגה"נ מוציאו ומניחו עם שארי הגידים כו' אחרי דלכתחילה בעינן דוקא שלם וכמש"כ הכ"מ ומשו"ה לא נוטלין ממנו לא הגידו ולא הקרומין שאינם אוסרין בו וזה היא דמדייק בלשנא שאין מנקין אותו כשאר בשר כו' משום דאין צולין אותו אלא שלם. אבל חלב האסור מה"ת גם הרמב"ם מודה בה וכמש"כ הכ"מ שם ולפי זה היה לו להכ"מ להביא ראי' לדברי רבינו ממשנה זו אחרי דפשטא דמתניתין וסוגיית הגמ' שם משמע כן מלהביא לדברי התוספתא האלה אשר אין ממנה שום ראיה לדברי הרמב"ם כאמור ודברי הכ"מ צ"ע ודו"ק:ב"ה:

דרוש למתן תורה:

בו יבואר כמה מאמרי חז"ל אשר לכאורה מפליא עין רואיו:

בשבת (דף פ"ח ע"א) דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע. באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל וקשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה. ואחד כנגד נשמע. וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום. שנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב. א"ר חמא בר חנינא בחורב טענו (הכתרים והכי משמע את עדים אשר היה להם מהר חורב) בחורב פרקו. בחורב טענו כדאמרן. ובחורב פרקו כדכתיב ויתנצלו. ופירש התוס' שם בד"ה ירדו. מדכתיב ויתנצלו דריש תרי זימני. ויש ספרים שכתוב בהן בהדיא וינצלו לא נאמר אלא ויתנצלו. ואע"ג דגדולה מדה טובה ממדת פורעניות. הכא נמי גדולה היא שמלאך טוב היה קושר שני כתרים. ומלאך חבלה לא היה בו כח כי אם להסיר אחד ע"ש: עוד איתא שם אר"ח ב"ח מ"ד כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים למה נמשלו ישראל לתפוח לומר לך מה תפוח זה פריו קידם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע. וכתבו התוס' שם בד"ה

פריו הקשה ר"ת שהרי אנו רואים שגדל כשאר אילנות. ומפרש דתפוח היינו אתרוג. וריח אפיך כתפוחים מתרגמינן כריחא דאתרוגא [ועיין בתוס' תענית כ"ט ע"ב ד"ה ש תפוחים יש מפרשים כריח אתרוגים עכ"ל ע"ש] ואתרוג פריו קודם לעליו שדר באילן משנה לשנה. ואחר שנה נושרין עליו של אשתקד ובאין עלין אחרים הוי פריו קודם לאותן עלין. אך תימא שמביא קרא כתפוח בעצי היער דבהאי קרא לא נמשלו ישראל לתפוח אלא הקב"ה כדכתיב כן דודי בין הבנים. וקרא דריח אפך כתפוחים (שה"ש ז') הוה ליה לאתויי טפי עכ"ל ע"ש. ודברי התוס' תמוהים דבודאי ראו התרגום מהנך תרי פסוקי. וא"כ כשראו התרגום מהך דריח אפך כתפוחים. בודאי ראו גם איך מתרגם על הך קרא דכתפוח בעצי היער. א"כ ממ"נ אם הך פסוק כתפוח מתורגם גם כן כאתרוג. א"כ אין להם להביא מפסוק וריח אפך כתפוחים ואמר דבפסוק זה גופיה מתרגמינן כאתרוג. ואם כאן לא תרגם אלא כתפוחי גנתא דעדן. א"כ קשה דכיון דפסוק וריח אפך תרגום כריחא דאתרוגא. והאי דכתפוח תרגום דתפוחי. ש"מ שאין הפירוש כאן באתרוג אלא תפוח ממש והדרא קושיא דר"ת ז"ל אדוכתא. עוד יש לדייק על קשר אמרם אך תימא כו' שנראה שזה נמשך ממה שאמרו מקודם. והרי תמיה זו עומדת מעצמה בגוף המאמר. עוד זאת להקשות דמאי מקשה דהוה לי' להביא הך קרא דוריח אפך כתפוחים הלא הך קרא דכתפוחים בודאי לא מיירי באילן והעץ העושה פרי. אלא בפירות עצמן שיש להן הריח ולזה אמר בלשון רבים אבל פסוק כתפוח בעצי היער מיירי בעץ ואילן התפוח בו משארי האילנות. ולא שייך פריו קודם לעלין אלא באילן שיש בו שני הדברים פרי ועלין ולא בפרי עצמו ולזה הביא הך קרא דכתפוח. אלא מוכרחין לומר דכוונת התוס' בקושיתם כך הוא דלפי האמת גם קרא דוריח אפך לא הוי לי' לאתויי משום דלא שייך בי' פרי קודם לעלין. אבל מ"מ כיון דקרא דכתפוח מיירי מהקב"ה ולא בישראל. יותר טוב היה לסבול הדוחק דקרא דוריח אפך שאינו מדבר באילן עצמו ולדרוש שנמשלו ישראל לתפוחים מפני שהם מעץ שפריו קודם לעלין. או מפני שהתפוחים עצמן קודמין לעלין בהיותם בעץ מפני הדוחק של כתפוח דמיירי בהקב"ה ולא בישראל והדבר צריך תלמוד גם צריכין להבין מה ענין יחוס קדימת נעשה לנשמע אל קדימת הפרי לעלין. ובמדרש איתא בשעה שקבלו ישראל את התורה ירדו ששים ריבוא של מלאכי השרת ונתנו עטרות בראש כל אחד ואחד. רבי אבא ב"כ בשם ר' יוחנן מאה ועשרים ירדו. אחד היה נותן עטרה. ואחד חוגר זין. ר' יוחנן אמר הלבישן פורפירו שנאמר ואלבשך רקמה רב הונא דצפרי אמר זוניראות חגרן שנאמר ואחבשך בששך. רשב"י אמר כלי זין נתן להם ישם המופתים כתוב עליהם עכ"ל ע"ש. וצריכים להבין במאי פליגי הנך תנאי

ומה כוונתם בדרשותם. (ובמדרש דברים רבה פרשה ג') איתא שמע ישראל מה ראה לומר להם כאן שמע ישראל רבנן אמרי למה"ד למלך שקידש מטרוניתא בשתי מרגליות אבדה אחת מהן אמר לה המלך אבדת אחת שמרי השני'. כך קידש הקב"ה את ישראל בנעשה ונשמע. אבדו את נעשה שעשו את העגל. אמר להם משה אבדתם נעשה שמרו נשמע הוי שמע ישראל עכ"ל. ויש להעיר בדבריהם (א') מדוע כינה את מאמר נעשה ונשמע בכינוי קדושין. עד כי שמוהו לנמשל למלך שקידש בב' מרגליות. והלא מדין הקדושין הוא שיתן המקדש דבר מה להמתקדשת. וכאשר כן הוא גם בהמשלי שנתן המלך המקדש להמטרוניתא המתקדשת וא"כ איך בהנמשל הדבר בהיפוך כי הקב"ה קידש את ישראל במה שאמרו הם נעשה ונשמע ועיין במדרש שה"ש פ' ד' מה יפו דודיך אחותי כלה ר"ב ור"ח בשם רשב"נ אמרי ביו"ד מקומות נקראו ישראל כלה כו' ע"ש (ב') עוד זאת יש להבין ענין אמרם ז"ל. אבדתם נעשה שמרו נשמע. והדברים תמוהים הם כי הלא בעשייתם העגל על שתיהן עברו. כנשמע. כנעשה. וכאשר שבו מחטאתם הלא יכולים לקיים שתיהן כנעשה כנשמע. ומדוע זה החליטו חז"ל. כי אבדו נעשה. ונשמע נשאר בידם ונצטוו בשמירתו:

עוד זאת ראיתי להקדים מה שיש לבאר מדרש תמוה וזה הוא. במדרש שה"ש (פרשה ואו אות י"ב) שניך כעדר הרחלים מה רחל זו צנועה (עיין בשבת הכבשים מכוסים) כך היו ישראל צנועים וכשרים במלחמת מדין רב הונא בשם ר' אחא אמר שלא הקדים אחד מהן תפילין של ראש לתפילין של יד. שאלו הקדים אחד מהן תפילין של ראש לתפילין של יד לא היה משה משבחן ולא היו עולין משם בשלום. הוי אומר שהיו צדיקים ביותר. שכולם מתאימות ושכולה אין בהם כו' עכ"ל ע"ש. והדברים מתמיהים על אוזן שומעת ואומר דרשוני וחיו:

ואחרי כל אלה נלפע"ד להקדים מה שראיתי בראנך (בתוספת ביאור משלי) כי להוי ידוע כמה גדלה מעלת התורה כי כל השלמות נתקבצו יחד אחת מהנה לא נעדרה הן בדיעות. והן במעשים והן במדות. ולזה כל אחד ואחד מזכיר אחד מהם מר אמר חדא. ומר אמר חדא ולא פליגי ר"י אמר עטרות בראש כל אחד להלבישם בשלימות הדעות ושכל העיונים. וכינה אותם בשם עטרה לראש לעבוד ה' בשכלו הזך והישר. ועל זה פירשו המפרשים ועטרותיהם בראשיהם. כי זאת לדעת אשר תוה"ק מבאר בידיעות הדעות יותר מכל חכמת החקירות. והדברים אשר אין ביד החקירה להשיגם תבאר אותם התוה"ק באר היטב וזה שאמר ר' אבא ב"כ ששים ריבוא ירדו אחד נתן עטרה. ואחד נתן כלי זין כפי שפירש בעל עקידה על הך פסוק חגור חרבך על ירך גיבור. שהוא רמז על

כלי המעשה מחלקי השכל שהוא נמשל לחרב שפעולתו נראה בפועל ע"ש. וז"ש אחד נתן כלי זין זה על חלקי המעשה. וזהו השני עטרות אחד על כלי השכל לבדו. ואחד על כלי המעשה וז"ש בלשון חגרו כמאמר הכתוב חגור חרבך כו' ור"ח אמר פורפירות הלבישן שהלבשן גם בחלקי המדות. כי המדות בשם בגדים יקראו כמ"ש בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ב') פירש בגדי המדות יהיו בשלמותם זכים ולבנים. וז"ש כי זאת לדעת כי לא בלבד שלימות הגיון ושלמות המעשה המצא תמצא בתוה"ק. אלא גם תוסיף כחה בשלמות המדות אשר כל רואיה יכירו וידעו כי כלם שלמים הם. גם אפשר לומר במה דאמר אחד נתן עטרה. ואחד חגרו בזין. כי אף האמת כן הוא אשר בשעה שעמדו על הר סיני נעקרו היצה"ר מהם מכל וכל וזה הוא העטרה בלבוש מלכות להיות כמלך על היצה"ר שלא ישלוט עליהם מכל וכל. עכ"ז נודע להקב"ה כי בהמשך הזמן יחזור היצה"ר למקומו להסית להם לזה צריכין לתת להם גם כלי זין במה ללחום עמו ולנצחו וז"ש חגרו בכלי זין כי אם לנצחו צריכין חגורה (ארום גארטלען זיך) ולהתגבר נגדו והקב"ה יהיה בעזרו וע"ש. ואחרי כי נודע לנו ממאמרי חז"ל גודל מעלות התורה ומדותיה. צריכים אנו לדעת איך להתנהג במעשיה הטובים. וראיתי במהדורא בתרא למהרש"א ז"ל בשבת שם שכתב וז"ל בכאן מקשים כל המפרשים וגם האלשיך הקדוש ממ"נ. מדוע ירדו רק בשני כתרים הלא לכאורה צריכין לשלשה כתרים. אחד כנגד נעשה. ואחד כנגד נשמע. ואחד בשביל הקדמת נעשה לנשמע. כמ"ש בשעה שהקדימו ולא אמר בשעה שענו ואמרו נעשה ונשמע. משמע דבשביל הקדמה הלבישן הני כתרים ואם נאמר דרק בשביל הקדמה בלבד. היה להם להכתירם רק בכתר אחד [ולפי מה שכתבתי לעיל באמת לא די בכתר אחד כמובן] רק לזאת צריכין לדעת מדוע לא ניתן להם עוד כתר בשביל ההקדמה. ע"כ צריכין אנו למה שכתב הרמב"ם במורה נבוכים וכ"כ החובת הלבבות. שהסדר הלימוד במצות לעשות כפי המקובל לנו בקבלה מאבותינו וכאשר ציוה לנו משה בהתוה"ק בלי שום חוקר ודעת בשכלו. רק מקודם יעשה אף בדבר שלכאורה השכל מתנגדו ובלי תחקור ובלי תדרוש טעם הדבר רק כשבא המצוה לידך עשה. ואח"כ אם תרצה להבין טעמי המצוה תוכל לחקור ותדרוש ועפ"י התורה. ואז המצא תמצא כל טעמיה ויסודותיה ביסודות נכונים המתיישבת על הלב. ולא יעבור חלילה רק לעשות ולקיים כפי המקובל חק ולא יעבור. ובזה יתפרש ויבואר שאלת חכם. ורשע. בסדר ההגדה. היינו שהחכם אינו שואל טעם על המצוה למה יעשו כי הוא מקיימה אף בלי ידיעת טעמה ומהותה רק עפ"י הקבלה המקובל מאבותינו ואח"כ שואל על הטעם אולי ימצא איזה טעמים במופת על המצוה. משא"כ הרשע ששאל מה

העבודה הזאת לכם. שאינו רוצה לעשות מתחילה המצוה אחרי שאינו טועם טעמה מה לו לעשותה. ועל זה אפשר לומר מה שמקשים מה חטא השאינו יודע לשאול להשיב לו תשובת הרשע. משום דמסופק לן שתיקת השאינו יודע לשאול איך כוונתו בשתיקותו. אם הוא שותק מפני שאינו רוצה לא בשאלה ולא במעשה. או דלמא שתיקותו מפני שלא קשה לו כלום. לזאת אמרו אחרי דהספק הוא איך דעתו בזה. לזה את פתח לו. ר"ל את תתחיל לדבר אתו ולהגיד לו התחלת הדברים כמ"ש והגדת לבנך כי לע"ע בחזקת בנך הוא. ומזה תדע איך דעתו בזה ותגיד לו בעבור זה כו' ותפרש לו מה שיש לענות לרשע בשאלתו. ואז יפתח פיו ולגלות דעתו בזה כפי השאלה ששאל החכם. וזה הוא מה שהאריך בעל ההגדה בלשונו ואמר פסח זו שאנו אוכלין על שום מה. מצה זו שאנו אוכלין ע"ש מה. וכן במרור. אשר לכאורה הוא אך למותר. והלא היה די לומר פסח שאכלו אבותינו. מצה שאנו אוכלין וכן במרור ומה לו להאריך ולהוסיף בלשון מה ולפי המדובר שפיר קמכוין באלה שאין לנו לשאול בתחילה על טעם המצוה רק מחוייבים אנו לעשותה אף שאין אנו יודעין טעמה בתחילה. רק אחר המעשה תוכל לשאול אחר טעמה ולזה אמר פסח זו. מצה זו. מרור זו שאנו אוכלין ר"ל שמחוייבין אנו באכילתן אף בלי טעם אך עכ"ז אחר המעשה צריכין אנו לידע טעמה. וז"ש אח"כ על שום מה ומדוייק הלשון דלשום מה עכ"ל. ועיין היטב בכל זה ודו"ק ואני באתי להוסיף עוד על דבריו ולדקדק בלשון הכתובים בתוה"ק וזה הוא. (בשמות פרשה י"ג) כתיב והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת. (וזה הוא שאלת תם בהגדה). ואמרת אליו בחוזק יד כו' דע וראה כי כאן כתיב בלשון שאלה. וקרא לו בשם בנך. וגם השאלה יהי' ביום מחר. ואמרת אליו בלשון נוכח. וכן בואתחנן (דברים ו') נמי נאמר בזה הלשון כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים כו'. וזה שאלת חכם בהגדה. ואמרת לבנך עבדים היינו כו'. ובמשפטים (שמות י"ב) והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח הוא לה' כו'. וזה הוא שאלת רשע בהגדה. ולא נאמר כאן לא בלשון שאלה גם לא נאמר בו מחר. וגם נאמר בלשון רבים. ועל כל אלה צריכים אנו לדעת מהו ההשתנות באלה השאלות הלא דבר הוא: ולפענ"ד נראה דרב המכוון באלה רק בהקדם מה שכתוב בכתובים בתוה"ק בעת קבלת התורה באמור משה לעם את אשר דבר ה'. ענו ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה. וכן (במשפטים פ' כ"ב) כתיב ויבוא משה ויספר לעם את כל דברי ה'. ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה. ואח"כ כאשר ויקח משה ספר הברית ויקרא באזני העם. ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע וצריכין להבין מדוע בתחלה אמרו נעשה בלבד. ואח"כ ענו ואמרו נעשה ונשמע. והגם כי יש

באלה רזין דרזין אבל אין לנו חלק בנסתרות רק אציע מה שנלפע"ד ע"ד הפשוט וזה הוא. הלא זאת לדעת כי כל התרי"ג מצות אשר ציוונו הקב"ה נחלקת לשלשה חלקים. היינו עדות. חקים. ומשפטים. יש מהם אשר יש להם טעמים ומתקבלים על הלב בשכל ישר לעשותם. ויש מהם אשר יש לדרוש בהם טעם המצוה הנעלם מאתנו. ולבד זה יש מצות אשר עבודתם הוא ברעיון השכל כמו להאמין באמונת ה' כי הוא הבורא הוא המנהיג לכל ברואי עולם. ה' אחד ושמו אחד והעיקר לעבוד עבודת ה' באמונה ולזה התקינו לכל איש אשר בקומו ממשכבו להשריש בתחילה בשכלו באמונת ה' ולאמר מודה אני לפניך כו'. ואח"כ לשעבד את עצמו בציצית ובתפילין וזהו מצות מעשיות בהשתעבדות הגוף. נמצא צריכין אנו להשתעבד לעבודת הבורא ית"ש הן בשכל והן במעשה. עפ"י הקבלה שקבלנו מאבותינו ואף שמקודם המעשה אין אנו יודעין שום טעם לדבר עכ"ז אומרים לו עשה ואח"כ תוכל לדרוש אחרי טעמם ולהבין טעמי המצות. ואם לא יבין וישכיל בעצמו ילך אצל חכם ויפשר לו את טעמם על מכונם. ועתה בעוה"ר אשר יצוא יצא דור חדש אשר המה הולכים רק אחר שכלם והדבר אשר נעלם משכלם יזרו הלאה. וע"ד הדוגמא אשר בא אחד ממשכלי עם בביהמ"ד בהושענא רבא וראה כי כל העם אוחזים בידם הושענות ואומרים קול מבשר מבשר כו' ומכים בידם ההושענא על הארץ עד שתפול העלין מהם והאבק עולה עדי מעלה והדבר הוא כצחוק בעיניהם עכ"ז אם הוא מהמשכלים אשר רוח ה' מתנוסס עליהם יחשוב במחשבתו אחרי ראותו כי כל אנשי המתפללים בביהמ"ד עושים כן גם אני אעשה כמו כן כעת עם כל הקהל ביחד. ואם ארצה לידע הטעם מהדבר הלזה אלך למחר ביום יו"ט חג שמיני עצרת לדרוש פני הרב ולשאול בשלומו שמחת החג. ואז אשאל ואדרוש ממנו הטעם מהמצוה הזאת ואיו הוא מקורה. לא כן הכת השניה אשר המה מכת אפיקורסים אם יראה דבר זה יראה לקבץ אלי' עוד מחברתו וילעיגו יחדיו ויאמרו מה המה עושים שטות כזה אשר אין בה לא טעם ולא ריח. וגבר כזה לא רצה לשום שאלת חכם. כן כשראו השני כיתות האלה בעשות העם הקרבן פסח אשר יש בו כמה דברים אשר הם חוקים כמו א תאכלו ממנו נא. כי אם צלי אש. וכן ועצם לא תשברו בו וכדומה. לזאת החכם המשכיל הלזה אשר יראת ה' בלבבו בראות כל העם בעשותם חשב בלבו אחרי ראותו כי כלם עושים גם אני אעשה. אף שאין אני יודע כעת טעם המצוה עכ"ז אני עושה כמוהם ולמחר חג הפסח אלך להרב על כיבוד יו"ט ואשאל מאתו להבין לי טעם המצוה ומהותו. ואז אדע בירור הדבר. ועל איש גבר עוז כמוהו נאמר בתוה"ק (דברים ו') והיה כי ישאלך בנך ר"ל יבא בשאלתו ביום מחר לעשייתו. ולזה הוא ראוי להקרא בשם בנך וגם בא יבא ביחידי בשאלתו לאמר לו

מה העדות. והחוקים: והמשפטים. ואחרי כי חשקה נפשו לידע ולהודיע מהכל טעמי המצות ומהותם לכן על זה בא תשובתו בתוה"ק ואמרת לבנך אחרי כי הוא המשכיל ביראת, אלקים תדבר עמו ולהשיב לו כי עבדים היינו כו' ובא בעל הגדה והוסיף ומבאר תשובתו יותר באר היטב. ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח ר"ל כל הדינים הנמצאים בהלכות ק"פ ומסיים אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ולכאורה מה זה הוא התשובה לשאלתו. והמפרשים דרשו בזה זה אומר כה. וזה אומר כה. רק הכל על דרך הדרוש ודחוק כאשר יראה המעיין בפירושם. אבל האמת הוא כדרך הפשוט כאשר שמעתי מפי אדמו"ר שאמר בליל פסח באמירת ההגדה ובשם הגאון הרב מנשה אליעזר ז"ל. דכוונת בעל ההגדה בזה כאשר בא החכם בשאלתו ורצה לידע אמתת הדברים לכן השיבו כל הלכותיו הנאמרים במסכתא פסחים עד משנה אחרונה אשר בערבי פסחים המתחלת אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. ואמר כי צריך להגיה בהגדה עד אין מפטירין כו' ודפח"ח. ואני באתי להוסיף כי ראיתי במכלתא בפ' בא שכתב שם חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם אף אתה פתח לי בהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן עכ"ל ע"ש נראה מזה דכוונת המכלתא הוא לבאר לו כל הלכות הפסח וגם המשנה דאין מפטירין כו' אבל כשבא הרשע וראה מעשה הפסח בחוקותיו ומשפטיו אשר בהשקפה ראשונה יש בהם דברים אשר הם לכאורה נגד השכל ויקבץ אליו עוד בנים סוררים המופקרים ומלעיגים על חקי התורה והמצוה על זה נאמר (שמות י"ב) והיה כי יאמרו אליכם לא בלשון שאלה רק באמרו בלשון רבים מה העבודה (ר"ל המשא) הזאת לכם (וההבדל בין לכם לאתכם כבר פירש מורי חמי הגאון ז"ל לעיל בדרוש ז' עיי"ש ותידרשנו לכאן) לזה לרשע כמוהו אל תדבר עמו ואל תשיב לו דבר כי פן ואולי אם תדבר עמו והוא השיב לך ותלך עמו בשאלות ותשובות חלילה תוכל ליפול ברשתו. לזאת השיבו אינו רצוני לדבר עמך. וז"ש החכם אם יפתוך חטאים אל תאבה ר"ל אמור לו אין רצוני לדבר עמך (ר"ל אל תאבה איך וויל ניט ריידין מיט דיר) אך שלא יחליש הרשע אותך חלילה מאמונת ה' תחזק בעצמך ואמרתם ר"ל לעצמך זבח פסח הוא לה' אני מאמין באמונה שלמה כי זבח פסח הוא לה' אשר פסח כו'. ומה שהשיב בעל הגדה לרשע תשובת השאינו יודע לשאול (עיין לעיל בדרוש יוד) מה שפירש אדמו"ר מורי חמי הגאון ז"ל ויונעם לך) וראיתי בפירוש הגר"א ז"ל בהגדה וז"ל והענין מה שהשיב בעל הגדה כאן בשאלת הרשע התירוץ של שאינו יודע לשאול [ורש"י כתב על בעבור זה כו' בכאן רמז תשובת הבן הרשע עיי"ש] ולא השיב לו התשובה הנאמר בתוה"ק ואמרתם זבח פסח כו' היינו שמדייק בעל הגדה על מאמרם בתוה"ק

שבכל השלשה בנים כתיב בלשון נוכח היינו והגדת לבנך. ואמרת אליו. ואמרת לבנך. וכאן אצל הרשע לא כתיב לא בנך. ולא אליו. רק ואמרתם נראה מזה שהתוה"ק לא חפץ בו להשיבו מאומה רק לחזק את עצמו ולאמר דרך כלל ואמרתם כו'. ומה שכתוב בהגדה פסח זה כו' שייך למשנת של ר"ג כו' וכאן בתירוץ הרשע אמר אף שאתה הקהה את שיניו אבל לא תדבר עמו רק עם האחר היושב אתך כי מסתמא יש לך עוד בני בית וזה האחר לא שאל לך כלל. לכן תשיב לו תירוץ של שאינו יודע לשאול כלומר להאחר היושב שם בעבור זה עשה ה' לי ולא לו בלשון נסתר כוונתי על הרשע. כי אם היה מדבר עם הרשע היו צריך לומר ולא לך. אילו היה שם לא היה נגאל והיה מאותם שמתו בשלשה ימי אפילה עכ"ל הגר"א ז"ל ות"ל שכוונתי כמעט לכל דבריו במה שכתבתי לעיל ודו"ק העולה מכל מה שכתבנו כי צריך האדם להקדים במעשי המצות בעשייתם תיכף אף קודם הבנת השכל בתחלה תעשה ואח"כ תחקור בשכלך רק תעשה עשה קודם הנחת השכל על המעשה ועל מה הוטבעה. ולזה כשבא משה בתחילה ואמר להם את כל הדברים האלה אשר ציוהו ה' [ובמכלתא איתא שהאיר עיניהם] ענו ואמרו תיכף נעשה. אף בלי שום ידיעת טעם המצו' נעשה רק עפ"י צווי הקב"ה. וכן שם במשפטים כאשר בא משה שוב פעם ויספר להם את כל דבריה' ענו ג"כ כלם בפה אחד ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה רק עפ"י מצות ה' אף בלי שום הבנת טעמם. אבל כאשר בא משה אח"כ ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם שכרת עמם ברית על כל תורה שבע"פ ועיין במס' גיטין] אשר יש ויש כמה מאמרי חז"ל אשר צריכים להבין דבריהם הקדושים ולהשכיל דבריהם בלבותם עכ"ז ענו ואמרו בלב שלם נעשה תיכף כל מה שנאמר בספר הברית היינו תורה שבע"פ אף קודם הבנת הדברים בטעמם ומהותם רק נעשה קודם הנשמע. ולזה הוא שהקדימו נעשה לנשמע בכוונה. שבאם היו משיבין נשמע קודם לנעשה. היה נוכל לפרש דבר הנשמע היינו בתחילה נבין הדבר ולקרב אל השכל טעמה ומהותה ואח"כ נעשה ומי יודע אם יעשו אח"כ לזה אמרו מקודם כי נשמע הוא הבנת השכל) רק נעשה תיכף ואח"כ נשמע להבין הדבר לאשורי. וזהו שאמרו בשעה שהקדימו נעשה לנשמע נתנו להם שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. דהעיקר שזכו לשני כתרים הוא בשעה שהקדימו ולא מקודם שענו רק נעשה. רק עתה אחרי שענו ואמרו נעשה מה להם לומר אח"כ נשמע דממילא מובן אם נעשו בודאי נשמעים המה. רק באו להגיד למשה רבינו את כשרת לבם להקב"ה אף עתה שכרת אתנו ברית לקיים כל תורה שבע"פ. ויש בהם מצות אשר צריכים חקירות ודרישות להבין טעמם לזה הקדימו נעשה לנשמע לגלות כשרת לבם בזה אחרי כי לכאורה תשובת נשמע הוא אך למותר כי כבר

ענינו נעשה ממילא נשמע מעוזם ואם הדבר צריך להשיב אף בנשמע היה להם לענות נשמע ונעשה כי כן הוא סדר הלשון מקודם נשמע לדברי המצוה ואח"כ נעשה. אבל המה רצו להראות למשה רבינו את ישרת לבם לעשות את כל מצות ה' תיכף אף בלי שום הבנה רק עפ"י ציוי ה' ממילא נעשה הוא אף בלי שום הבנת הדבר ונישמע הוא מגודל תשוקת לבבם שיהיו הדברים דברי ה' חקוקים וחרותים בלבותם יחקרו ג"כ אח"כ עפ"י דרכי התורה להבין הדברים. ומזה זכי לתת להם שני כתרים אחד כנגד נעשה. ואחד כנגד נישמע. וזהו רק בשביל שהקדימו באלה. דוק ותבין ותיראה כי דבר יקר הוא בעז"ה:

ואחרי הדברים האלה יתבאר המדרש בטוב טעם ודעת אשר מפליא עין רואיו. כי לא מצא להם שום זכות להולכים במלחמת מדין רק במה שלא הקדימו תפילין של ראש לתפילין של יד. רק אותו מצוה בלבד והוא פלא. אבל אחרי העיון נראה כי כל דבריהם קדושים המה, ומכוונים לאמתה של תורה. וצריכים אנו להאמין בכל דברי חז"ל שכל דבריהם דברי אלקים חיים המה אף אם בהשקפה ראשונה מופלאים המה. אבל אחרי העיון בהבנת השכל בעומקי דבריהם תדע ותבין דבריהם היטב במוסר השכל. כן באלה הדברים ג"כ הורה לנו בזה חז"ל מוסר השכל וזה הוא:

הן כאשר יתבארו היטב מכל האמור אשר יש מצות שכליות. ומצות מעשיות ואנחנו השתעבדנו במעמד הר סיני בשתיהם ולעשות המצות אף בדברים אשר לכאורה בהשקפה ראשונה נגד השכל. ואם נלך אחר הבנת השכל יתבטל חלילה המעשה לזה ציוה לנו התוה"ק בקומינו לחלוץ מחלצות בקישורי התפילין להתקשר להקב"ה הן באמונת ה' להאמין להקב"ה ולעבדו הן בשכלו הטוב והישר. והן במעשי המצות. ולזה התקשר לנו במצות תפילין של ראש לשעבד את מוחינו ושכלינו לעבודתו במצות השכליות. ובתפילין של יד להשתעבד את גופינו במצות המעשיות. ובכדי שלא ישתמש מקודם בשכלו ואז יוכל להיות שאם ילך מקודם על דרך השכל מי יודע אם לא יתבטל חלילה כמה וכמה מצות מעשיות המתנגדים לשכלו לזה ציוה לנו הקב"ה בהתוה"ק בתחילה במצות תפילין של יד ואח"כ כמאמר הכתוב וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך כי בתחילה בהנחת תפילין של יד צריך לכוון אשר התקשר גופו במצות מעשיות ושיהי' מונח נגד הלב לשעבד את לבו לשעבד בזה את כל מחשבות ותאות לבו לעבודת הבורא ית"ש. ולעשות הכל כפי המקובל לנו מאבותינו אף בלי שום טעם וראי'. ואח"כ יניח תפילין של ראש לשעבד את מוחו ושכלו לעבודת הבורא. ויתנהג כסדר בתחילה לא ישתמש שכלו למצות מעשיות רק עשיית המצוה יוכל להשכיל

ולהבין טעמי המצות בשכלו עפ"י תוה"ק. ומקישורי התפילין אשר ציונו הבורא ית"ש נוכל להבין איך להתנהג ולהלוך בדרכי ה'. וזה היא כוונת המדרש דלכאורה קשה איך אפשר אשר שנים עשר אלף ילכו למלחמה נגד חמשת מלכי מדין ולנצח במלחמה זה הוא נגד השכל. אך זה הוא רק אם נלך אחר השכל. לא כן אם לא נשתמש לזה השכל רק אחר שציוה לנו הקב"ה לכו למלחמה בשנים עשר אלף מה טוב ומה נעים ליל בבטח לב כי בודאי ינצחו במלחמה אחרי כי לה' המלחמה הן ברב והן במעט לזה בא המדרש ודרש שעלי מן הרחצה שכלם מתאימות והלכו בבטחון בלי הבנת השכל מקודם רק כי כן ציוה לנו הבורא ית"ש וזה הוא כוונת המדרש שלא נמצא אחד מהם שיניח תפילין של ראש ר"ל שישתמש אז שכלו מקודם רק הלכו בבטחון ושעבדו את גופם בהליכתם בלי שום הבנת השכל רק במצות ה' ואם היו אחד מהם שיקדים תפילין של ראש קודם תפילין של יד לא היו מנצחים כי יתרשלו במלחמתם ולא ינצחו חלילה אבל כשהיו כלם מתאימות בבטחונם לזה ושכולה אין בהם שכלם יצאו בשלום ובאו בשלום בעז"ה. וכד תעיין באלה תראה ותבין כי דבר יקר הוא בעז"ה בכוונת המדרש הלזה אשר מפליא עין רואיו ודוק:

ועתה נבוא לבאר הך מאמר דאמר רב חמא בר חנינא מ"ד כתפוח בעצי היער כו' אשר הבאתי לעיל בהקדם מה שנלפע"ד בהך מאמר שדרשו חז"ל במדרש חזיז בשה"ש פ"ב) וז"ל שם על פסוק יונתי בחגוי הסלע כו' ריוה"ג פתר קרייה במלכיות יונתי בחגוי הסלע כי' שחבוין בסתרן של מלכיות. הראני את מראיך זה מעשה הטוב. (כן הוא עיקר הגירסא שם וכמש"כ המ"כ שם ובמדרשים שלפנינו הגירסא משובשת ועיין בענף שם וכן נראה מהא דסיים המדרש בדרשת ומראיך נאוה זה מעשה הטוב והוא ברור ע"ש) השמעיני את קולך זה התלמוד. וכבר נימנו פעם אחת בבית עליית עריס בלוד ואמרו מי גדול התלמוד. או המעשה. ר"ט אומר גדול הוא המעשה. ר"ע אומר גדול הוא התלמוד. נימנו וגמרו גדול הוא התלמוד שמביא לידי מעשה. כי קולך ערב זה התלמוד. ומראיך נאוה זה מעשה הטוב עכ"ל ע"ש. ודברי המאמר הלזה צריך ביאור מה עומק בהכתוב במה ששינה כוונתם בדרשתם בזה ימה אלה למו. ולבד זה יש להעיר החכם בחכמתו בשלש אלה וזה היא:

א מדוע בראשונה הקדים מראה לקול באמרו הראני את מראיך ואח"ז השמיעיני את קולך. ולבסוף החליף ואמר כי קולך ערב ומראיך נאוה והקדים הקול למראה. (ב) מדוע במראה נקט לשון רבים באמרו הראני את מראיך ולא אמר מראה בלשון יחיד. ובקיל נקט בלשון יחיד באמרו את קולך ולא קוליך. (ג) מדוע בסיפא דקרא נקט גם המראה

בלשון יחיד באמרו ומראך נאוה ועזב לשין רבים הנאמר ראשית לו. וכל אלה צריך ביאור כי הלא דבר הוא. (ועיין לעיל בבית דיד בדרוש ד' מה שכתוב באלה) ואני בעז"ה אענה את חלקי מה שחנני ה' לבאר ולחדש בהך פלוגתא דר"ט ור"ע. וכיד ה' הטובה עלי וזה הוא אך בתחלה ראיתי לבאר דמדרשת המדרש מובן שתלמוד גדול ממעשה אחרי דכן נמנו וגמרו. וכן היא מבואר בקדושין (דף מ' ע"ב) דנענו כולם ואמרו דלימוד גדול שהלימוד מביא לידי מעשה. ופי' רש"י שם שהלימוד מביא לידי מעשה. ונמצאו שניהם בידו עכ"ל ע"ש:

ולכאורה צ"ע דבב"ק (דף י"ז ע"א) בהא דאר"י קיים אמרינן לימד לא אמרינן פריך הגמ' שם והאמר מר גדול לימוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה ופי' רש"י שם אלמא מעשה עדיף ע"ש הרי הוא היפוך ממש"כ בקדושין שם. והתוס' בב"ק ובקדושין שם העירו על רש"י בזה וכתבו הלא בקדושין. מוכח דלימוד גדול מדאמרי שם גדול הלימוד כו' ע"ש ובאמת ביותר יש להפליא על רש"י שסתר בעצמו בזה כמבואר:

אבל אחר העיון נלפע"ד דיפה כיון רש"י בזה. דלכאורה יש להבין במאי ובאיזה דבר פליגי ר"ט ור"ע. אי בלימוד המביא לידי מעשה. היינו במי שלומד לידע איך לשמור ולעשות ולקיים כמצווה עלינו בתורתינו הק'. הכי אפשר לומר דבזה אמר ר"ט מעשה עדיף מהלימוד הלא אם לא ילמוד איך ידע מה לעשות כי לא ע"ה חסיד ולא בור יראת חטא. וגם נשים מחוייבים ללמוד במצות הנוהגות בהן וכדאיתא בב"י באו"ח בסי' מ"ז בשם הרקח דמשו"ה מברכין בה"ת ע"ש. ובכעין זה לית מאן דפליג דמעשה גדול מלימוד דאם לא ילמוד בתחילה נעלם ממנו טיב המעשה וכשרונה. וא"כ מוכרחין לומר דהך פלוגתא דר"ט ור"ע היא במי שכבר למד ויודע בהמעשה אשר יעשה כדבעי למיעבד. וכעת הוא עוסק במצות לימוד התורה בעצמו כמצווה עלינו והגית בו יומם ולילה ובכעין זה בא השאלה בביהמ"ד אם יש לפני איש כזה העוסק בלימוד התורה גם מעשה המצוה. איזה מהן עדיף אם לימוד גדול ואינו רשאי להפסיק ולבטל מלימוד עבור מעשה המצוה או מעשה עדיף ומחוייב לבטל מלימוד ולעשות המצוה. (וצ"ל דזה הוא רק במצוה שאפשר לעשות גם עי"ד אחרים זולתו. דבמצוה שאי אפשר לעשות עי"ד אחרים כמו דברים התלויין בחובת הגוף כתפילין וסוכה והדומה להם בודאי עדיף מלימוד כי הלא גם רשב"י שהי' תורתו אומנתו הי' מפסיק מלימודו לעשות סיכה ולולב כמבואר בירושלמי בברכות פ"א ובשבת בפ"א שם) ולזה בא ר"ל ואמר דמעשה גדול משום דלא המדרש הוא העיקר אלא המעשה אשר יעשה ור"ע סובר דלימוד גדול משום דאי נפשו חשקה בתורה המאור שבה הביאו ג"כ להיות זריז במצות המוטלים עליו היינו בדברים

שאי אפשר לעשות עי"ד אחרים כנ"ל כאמור כי נר מצוה ותורה אור. ונמשל התוה"ק לאור והמצוה לנר. ירצה כמו האור הנאחז בהנר מסבב להנר וגורם להאיר באורה לכל פינות הבית כן אור התורה מרבה אור ושפע רב לכל פרטי המצות ולהמעשה אשר יעשה. ובלי תורה יפרוש גם ממעשה. ולזה סובר דלימוד גדול היינו משום דמלימוד התורה ירגיל א"ע גם למעשה ויהיו שניהם בידו. וע"ז נענו ואמרו תלמוד גדול שהלימוד מביא לידי מעשה כלומר דעי"ז שיהא דבוק וחשקה נפשו בתורה יהי' זוכה ללמוד ולעשות ויהיו שניהם בידו וכסברת ר"ע. וזה הוא דכתב רש"י גדול הלימוד שהלימוד מביא לידי מעשה ונמצא זה וזה בידו. אבל באמת מעשה גדול כי גם הם סברי דמעשה עדיף דמעלת הלימוד הוא רק מטעם דמזה בא לידי מעשה וכמו שאמרו גדול הלימוד שהלימוד מביא לידי מעשה ומדלא אמרו בסתמא תלמוד גדול ש"מ דעיקר סברתם הוא משום דמהלימוד יבא לידי מעשה ויהיו שניהם בידו. ומשוה"כ כתב רש"י בב"ק שם אלמא מעשה עדיף ויפה כיון בזה וכאמור:

והא דקפריך הגמ' בב"ק שם על ר"י דאמר קיים אמרינן לימד לא אמרינן והאמר מר גדול למוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה לא משום דלימוד גדול במעלה משום עצמות חשיבות התלמוד רק הכי פריך האיך אמר ר"י דאמרינן במעלות ויתרון הנפטר בקיים ולא בלימוד הלא אחרי דשבחינן לי' במעלת המעשה ובכשרון עבודתו בוודאי לימד הרבה שמהלימוד בא לידי מעשה דאם לא למד בוודאי לא עשה וכמבואר ע"ז קמשני ל"ק הא למגמר והא לאגמורי כלומר אחרי דקיים אמרינן ממילא נכלל בזה גם מעלתו בלימוד התורה רק לאגמורי לא אמרינן היינו ת"ת דרבים דזה גדול ממעשה כמבואר במגילה (דף ג' ע"ב) דת"ת דרבים גדול מהקרבת תמידין ע"ש וזה לא נאמר רק על גדול הדור כחזקיהו המלך ע"ה וזה הוא שיטת רש"י ע"ש היטב והוא נכון בעז"ה ודו"ק:

אבל שיטת התוס' הוא דלימוד גדול ממעשה בעצם הדבר ובעצמותו לא מטעם משום שעי"ד בא לידי מעשה והמשך דברי התוספות בקדושין ובב"ק שם בקושיית הגמ' ותירוצם שם עיין בשו"ת מהריב"ל בסוף הספר בחידושיו לקדושין ובעצמות יוסף בקדושין שם. ועיין ברי"ף בעין יעקב ובקיקיון דיונה שם מש"כ בזה. והרבה יש לפלפל בדבריהם ואין עת האסף פה וסמכתי על המעיין וקצרתי ודו"ק:

וראיתי בשאלתות בפ' לך לך (סי' ז') דעת אחרת לו וס"ל דלימוד לנפשיה לימוד עדיף ממעשה ולאגמורי לאחרינ מעשה עדיף והוא דלא כרש"י ודלא כהתוס' וז"ל שם. מעשה דידי' ותלמוד דאחרים מאי ת"ש דארבב"ח זימנא חדא הוה אזלינן בתרי דר"י כי הוה נפק מביה"כ הוה שיילינן לי' שמעתא ולא א"ל עד דמשי ידי' ומנח תפילין והדר א"ל

אלמא מעשה דידי' עדיף וקדים לת"ת דאחרים. והא אמר מר גדיל תלמוד שמביא לידי מעשה ל"ק הא לדידי' והא דאחרים עכ"ל. הרי נראה מזה דס"ל לאגמורי לאחריני מעשה עדיף ע"ש:

והתוס' בב"ק שם הביאו לדברי השאלתות וכתבו דבשאלתות דרב אחאי גאון לא גרס קיים אמרינן לימד לא אמרינן אלא גרס ומנח תפילין והדר א"ל ותו לא. ופריך הגמ' והאיך הי' מנח תפילין תחלה קודם שהי' אומר להם השמעתא והלא לימוד גדול ממעשה ומשני הא למגמר והא לאגמורי דליגמר נפשי' לימוד גדול שמביא לידי מעשה אבל לאגמורי לאחרים לא עדיף ולפיכך הי' מניח תפילין תחילה ע"ש היטב ודו"ק:

ולפענ"ד דברי השאלתות צ"ע טובא. א) איך אפשר לומר ולאן הדעת נוטה דלאגמורי לאחריני והי' בחסרון המעלה מלימוד לעצמו הלא נהפוך הוא דמלבד ללמוד עם אחרים עדיף טפי במעלה בעצם הלא נוסף לזה בעת שלומד לאחריני גם לומד הוא בעצמו ושניהם בידו מהיכא דלומד בעצמו לבד. וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס דלימוד לאחריני הוא יתרון במעלה כדאיתא בתענית (דף ז') הרבה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכולן. ורבה בב"ח אמר למה נמשלו ד"ת כאש שנאמר הלא כה דברי כאש נאים ה' לומר לך מה אש אינו דולק ביחידי כך ד"ת אינן מתקיימין ביחידי ע"ש. ובמכות (דף י') אמר רבי הרבה תורה למדתי מרבותי ומחברי יותר מהן ומתלמידי יותר מכולן. ובעירובין (דף נ"ד פ"א) אר"א מ"ד לחיי כערוגת הבושם אם משים אדם א"ע כערוגה זו שהכל דשין בה וכבושם זה שהכל מתבשמין בו תלמודו מתקיים היינו שלומד תורה לאחריני ע"ש. וכן הוא במדרש כי חיים הם למוצאיהם לפי שמוציאין לאחרים ע"ש וכן הוא בהרבה מקומות במאמרי חז"ל ובמדרשיהם אשר עצמו מספר דלימוד לאחריני עדיף טפי במעלה מלימוד עצמו וכש"כ ממעשה. ב) הלא דעת השאלתות הוא דלימוד לעצמו עדיף ממעשה א"כ איך נאמר עוד דלגבי אחריני מעשה עדיף הלא בעת שלומד עם אחרים לומד גם בעצמו א"כ עדיף טפי ממעשה ואיך נאמר בהיפוך. ועוד הא מצינו ברבי בברכות (דף י"ג ע"ב) דא"ל רב לר"ח לא חזינא לי' לרבי דמקבל עליו עול מלכות שמים. ופי' רש"י שהי' לומד עם התלמידים מקודם וכשהגיע זמן ק"ש לא הי' מפסיק ע"ש וכן עשה רב דאר"ח (שם ד' י"ד ע"ב) דזמנין סגיאין הוה קאימנא קמי' דרב ומקדים ומשי ידי' ומברך ומתני לן פרקין ומנח תפילין כו' ע"ש הרי מכל אלה נראה בעליל שהקדימו בלימוד התלמידים מהמעשה אשר יעשה משים דס"ל דת"ת דרבים עדיף טפי מהמעשה והוא בהיפוך מדעת השאלתות וצ"ע טובא והדבר צריך תלמוד:

והנה מהא דרבי אינו ראי' כל כך משום דאפשר לומר דס"ל כרשב"י דאר"י בשם רשב"י (בירושלמי פ"א דברכות. ובפ"א דשבת ה"ב. ועיין בבעה"מ בשבת שם) כגון אנו שעוסקין בד"ת אפילו לק"ש אין אנו מפסיקין. ר"י אמר על גרמי' כגון אנו שאין אנו עוסקין בד"ת אפילו לתפלה מפסיקין. דין כדעתי' ודין כדעתי' דר"י כדעתי' דאר"י הלואי שיתפלל אדם כל היום וברכות דף כ"א). ורשב"י כדעתי' דרשב"י אומר אילו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתייהבית אורייתא לישראל היינא מתבע קומי רחמנא דאתברי להדין בר נשא תרין פומין חד דלהוי לעי באורייתא. וחד דיתעבד בי' כל צורכיו. וחזר ואמר מה אי חד הוא לית עלמא יכיל קאים בי' מן דלטוריא דילי' אילו הוי תרי על אחת כמה וכמה כו' ופריך ולא מודי רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולולב. ולית לי' לרשב"י הלומד ע"מ שלא לעשות נח לו שלא נברא. ואר"י הלומד ע"מ שלא לעשות נח לו אלו נהפכה שליתו על פניו ולא יצא לעולם. ומשני דטעמי' דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון. ופריך והא תנן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה הא בעונתה חביבה היא ביותר מד"ת. אר"י רשב"י עי"ד שהי' חסיד בתורה לפיכך אינה חביבה עליו ביותר מד"ת. ופריך לא תנינן אלא כאדם הקורא בתורה הא בעונתה כמשנה. רשב"י כדעתי' דסבר דגמ' אין לך מדה גדולה מזה ולזה רשב"י דעסק בגמ' לא הפסיק לק"ש עכ"ל הירושלמי ע"ש:

ובב"מ (דף ל"ג). אמרינן דהעוסק במקרא מדה ואינה מדה. במשנה מדה ונוטלין עליה שכר בגמ' אין לך מדה טובה הימנו. ופריך שם והאמרת לעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמ' אר"י בימי רבי נישנת משנה זו ע"ש. הרי דרבי סובר כרשב"י דגמ' אין לך מדה גדולה מזה וחביבה עליו ביותר. ולזה כששנה רבי עם תלמידיו גמ' לא הי' מפסיק לק"ש כרשב"י. אבל אנן דס"ל דלעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמ' מחוייבין אנו להפסיק מגמ' לק"ש וה"ה לשארי מצות לשיטת השאלתות (ובלאה"כ הי' אפשר לומר דמשוה"כ לא רצה רבי להפסיק משום דהתחיל בהיתר אבל באמת גם הוא סובר דמעשה עדיף כשיטת השאלתות) הך מכל הלין המבואר לעיל נראה בעליל בלאגמורי לאחרים תלמוד גדיל ממעשה היפוך סברת השאלתות וצ"ע: ולבד זה צ"ע טובא דהשאלתות גופא סותר א"ע במה שכתב בפ' אמור (סי' ק"ג) וז"ל שם ברם צ"ל אילו כהן דקא אזיל למנסב אתתא או למגמר אורייתא ואיכא ביה"פ באורחא וליכא אורחא אחרינא מהו למיזל בההוא אורחא דהוי בי' קבר והשתא איחרש לי' לא קמבעי לן דבמלתי' קאי ואסור כי קמבעי לן למיזל בהאיך דאסרו רבנן משום חרישה דחרישה דרבנן הוא. לשארי מצות לא תיבעי לך דכיון דלא סגי דלא אזיל ודאי שרי דתניא מדלגין היינו ע"ג ארונות לרוץ לקראת

מלכי כו' שאם יזכה יבחין כו'. וכן הולכין עם האבל בדרך טמאה מפני כבודו דלמיזל בביה"פ לדבר מצוה שרי. אלא קמבעי לן ללמוד תורה ולישא אשה ואי אפשר למיזל בדוכתא אחריתא מי שרי או לא. ופשיט מדתני דהולכין ליריד של עובדי כוכבים כו' ואם כהן הוא מטמא ללמוד תורה ולישא אשה. הרי דמותר אף ללמוד תורה ולישא אשה עכ"ל ע"ש. הרי מדפשיטא לי' בשארי מצות מעשיות דמותר ובללמוד תורה קמבעי לי' ש"מ דס"ל דמעשה גדול מלימוד עצמו היפוך ממש"כ בפ' לך כמבואר. ואין לומר דמיירי בלאגמורי לאחרינא דזה גרע טפי ממעשה לשיטתו דזה אינו משום דהתם בברייתא אמר ר"י אימתי בזמן שאינו מוצא ללמוד כו' ור"י אף במוצא ללמוד יטמא לפי שאין מן הכל זוכה אדם ללמוד ע"ש הרי דבת"ת דיחיד קמשתעי התם וא"כ הרי סותר א"ע וצ"ע טובא ודו"ק:

אך בכדי שלא יהי' כסותר א"ע נלפע"ד לומר דמשוה"פ קמבעי בזה משום דס"ל כשיטת התוס' בסוכה (דף כ"ה ע"א) גבי שלוחי מצוה דפטורין מן הסוכה ופי' רש"י שם דבעת חנייתן נמי פטורין דהכנת המצוה והכשר מצוה כעושה מצוה דמי. והתוס' שם פליגי בזה וסברי דרק בעת עשיית המצוה היינו בהליכתן וכדומה פטורין אבל לא בחנייתן משום דעיקר הוא המעשה ולא ההכשר לה ע"ש. ולפי זה אפשר דס"ל להשאלתות דהכשר מצוה לאו כעושי מצוה דמי משוה"כ קמבעי לי' בלילך ללמוד תורה ולישא אשה משום דבהילוכו לא הוי רק הכשר מצוה (ואף דבהילוך דרכים בסוכה שם פטור בהילוכו כמבואר בסוכה (כ"ו ע"א) ע"ש היטב בתוס' ותראה כי אין דומה לשארי מצות והילוך דגבי שארי מצות חשוב לשיטת התוס' הכשר מצוה ע"ש היטב ודו"ק) משא"כ לרוץ לקראת מלכים דזה גופא הוי מצוה דעוסק בכבוד מלכים וכן לילך עם האבל נמי הוי הליכתו גוף מעשה המצוה תנחומי אבלים ולזה בהא פשיטא לי' אבל בהני דהוי הליכתו רק הכשר מצוה קמבעי לי' בזה. ופשוט דאף בהכשר מצוה כהני. נמי מותר לילך בביה"פ משום דגדול לימוד התורה דלא מן כל אדם זוכה אדם ללמוד וגדול הלימוד שמביא לידי מעשה וכן בלישא אשה משום דלא לתוהו בראה לשבת יצרה (ולזה הוא שכתב בפ' נח אות ה' דאין מוכרין ס"ת לשום מצוה אלא ללמוד תורה ולישא אשה ע"ש וכן הוא במגילה (דף כ"ז). ובב"ב (דף קנ"א). משום דרק בהני דהוו מצות חשובות דגדול הלימוד כו' ולא תוהו וכו' אבל לא בשארי מצות דקילי) אבל באמת בשארי דברים דהוי רק הכשר מצוה אינו רשאי לטמא וא"כ אינו סותר א"ע כלל להא שכתב בפ' לך דלימוד גדול ממעשה וכמבואר ועיין:

ובזה הי' נלפע"ד לומר בהא דפליגי ר"נ ות"ק בברכות (דף נ"ד). דהת"ק סובר עת לעשות לה' הפרו תורתך ור"נ סובר הפרו תורתך משום עת לעשות לה' ע"ש אשר לכאורה מחוסר הבנה הוא דבמאי פליגי ומה הכריח לר"נ להפוך סדר הכתוב ומה טעמו בזה ילפי המבואר יתבאר שפיר והוא כי הת"ק סובר הכשר מצוה לאו כעושי מצוה דמי ולזה אינו רשאי לבטל מד"ת רק בעת עשיית המצוה וכגון מצוה שא"א לעשות עי"ד אחרים דאז מעשה גדול וכמבואר. לא כן בהכשר מצוה אינו רשאי לבטל וז"ש עת לעשות לה' ר"ל בעת עשיית המצוה אז הפרו תורתך ור"נ סובר דהכשר מצוה כמצוה דמי ולזה אמר הפרו תורתך משום עת לעשות לה' ר"ל אף משום הכנת המצוה רשאי אחד לבטל מלימוד התורה יזה נכון בעז"ה בהסביר כוונת וטעם פלוגתתן בזה ודו"ק:

ואחרי כל אלה צ"ע מה שכתוב בתוס' בע"ז (דף י"ג). בד"ה ללמוד כו' דדוקא במצות שהן חשובות כגון ללמוד תורה ולישא אשה מותר לטמא אבל בשארי מצות לא. אבל בשאלתות דרב אחאי גאון מפורש דבהנך דקילי וכל שכן לשארי מצות שהן חשובות עכ"ל ע"ש ולפי המבואר לעיל הוא בהיפוך ומוכרח לומר דדעת השאלתות נמי הני הוא דדוקא בהני תרי הוא דאיפשט לי' אבל לא בשארי דברים וכמבואר בדברינו ולפלא מנ"ל להתוס' לומר בהיפוך ומה הכריחם לזה ולא זכיתי להבין דבריהם הקדושים בזה וצ"ע טובא ודו"ק:

וראיתי בשאילות שלום להגאון ריי"פ באות קי"א שכתב הא דפשיטא לי' להשאלתות בשארי מצות היינו בדלא סגי לי' דלא אזיל והא דלילך ללמוד תורה מיירי דאפי' במוצא ללמוד ע"ש ולדעתי גם זה צ"ע טובא כי המעיין היטב בשאלתות שם יראה בעליל כי לא לזה קמכוון השאלתות והרבה יש לדבר עוד בזה ולא רציתי להאריך עוד כי אין עת האסף פה וסמכתי על המעיין היטב בזה וקצרתי ודו"ק:

אבל בהא סלקי ובהא נחתי במה דאמר דבלאגמורי לאחרינא מעשה עדיף ובלימוד לעצמו תלמיד עדיף צ"ע טובא שזה הוא היפוך מכל המבואר לעיל וראייתו מר' יוחנן אינו ראי' כל כך דהתם אפשר לומר דבאו לשאול ממנו איזה שאלה בדבר הלכה וכמבואר במ"ש כי הוה נפק כו' שיילינן לי' שמעתא כו' לזה הוי מנח תפילין ברישא והדר א"ל ובכעין זה מעשה דידי' עדיף אבל בת"ת דרבים ולאגמורי לאחריני דהוי בזה לימוד עצמו וגם לאחריני אין מי שחולק בזה לומר דמעשה עדיף דגדול ת"ת דרבים יותר מהקרבת תמידין וכמבואר לעיל ודבר השאלתות צ"ע טובא אם לא נאמר דכוונת השאלתות בהא דבעי שם מעשה דידי' ותלמוד דאחרים מאי ר"ל הייני להורות להם בשאלתם אשר שאלו ממנו בזה הוא דמסתפק אם מעשה דידי' עדיף ופשט מר"י דמנח

תפילין ברישא והדר מתני להו ש"מ מעשה דידי' עדיף. אבל בת"ת דרבים גם השאלתות מודה דת"ת דרבים עדיף טפי ממעשה וע"ש היטב ויש עוד לדבר בזה אך אין עת האסף פה וקצרתי וסמכתי על המעיין בזה ודו"ק:

ואחרי המבואר מכל אלה כי בלימוד תורה להבין ולהשכיל לידע בהמעשה אשר יעשה בזה לא פליגי וכו"ע סברי דלימוד גדול דאם לא ילמוד איך ידע לעשות. ורק בזה הוא דפליגי ר"ט ור"ע אם רוצה אדם להתנהג בקיום מצות המעשה אחרי שכבר למד ויודע איך לעשות וכל חפצי ומגמתו להשלים את עצמו תחילה במעשה המצות ואח"ז יעסוק עוד בתורה בזה סובר ר"ט דמעשה עדיף כי עי"ד קיום המצות במעשה בפועל יאירו ויזהירו זוהר פניו בהארת הצלם אלקים הנאצל עליו מפאת קיומם. ור"ע סובר דתלמוד עדיף משום דאם יתנהג א"ע כן להשלים עצמו תחלה במעשה המצות ואח"ז יעסוק בתורה הנה לא זה ולא זה יהי' בידו כי בזולת עסק התורה לא יתכן לו ם גם קיום המצות כי התלמיד הוא המביאו לידי מעשה ובזולתו הוא מהנמנע מפאת התגברות היצר כאמרם בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. ובזולת התבלין לא יניחנו יצרו לקיים המצות בשלימות וישאר קרח מכאן וקרח מכאן. [ועוד נוסיף ביאור לזה כמבואר באלשיך בשה"ש על הך קרא הגידה לי שאהבה נפשי כי' כי בחינת התירה אל המצות כעץ שתול על פלגי מים גזעו רב מאד דשן ושמן אצל סרעפותיו וענפיו כי הענפים לא יפרחו אם לא מגזע האילן ומיניקתו אשר ינק ממנו כן כל מצוה כל האורה המתרבה ונמשך אל עושיה לא יהי' רק נמשך משורש עצם ורוחניות התורה כי היא הכוללת איתם והם אורות המסתעפים ממנה וכאשר העוסק בעבודת האילן הוא מטיב לכל ענפיו כי בשלומו יהי' שלום להם כן העוסק בתורה היא נותן עוז ומרבה להטיב לעסוק עוד במצות לא כן העוסק להרטיב ענף אחד מענפי אילן לא יועיל רק להרטיב ענף אחד וזה אמרו ות"ת כנגד כולם כי כח אור התורה ושלימותה מביא לעשות את כל המצות ולהיות שלם בגוף ונפש והוא ברור ע"ש]. ולזה השיבו כולם ואמרו למוד גדול משום דגדול התלמוד שמביאו לידי מעשה ובלא זה יהי' בטל משניהם. אבל באמת בעצם מעשה עדיף כי העוסק תמיד בתורה לבד ומניח המצות הוי ככופר באלקי ישראל רק צריך לעשות כל מצות ה' לעשות סוכה בזמנה. ציצית. תפילין. לולב. שופר. שבת. יו"ט. מצה ודומיהן וכל חובות איש אל רעהו וכל מצות חברה אנושית. וכמבואר במו"ק (דף ט' ע"ב) במצוה שאי אפשר לעשות עי"ד אחרים כחובת הגוף והדומה להן מחוייב להניח עבורה הלימוד ובכל מצוה שא"א לעשות עי"ד אחרים דינו כמצה וכשארי חובת הגוף. אבל אלילי כן

אל יבטל מלימוד וכמבואר והוא ברור בעז"ה. ועיין ברוח חיים בפרקי אבות במש"כ על הך משנה דעל שלשה דברים העולם עומד על התורה כו' וקצרתי ודו"ק:

ואחרי כי החלטנו כי בלימוד התירה להבין ולהשכיל לידע בהמעשה אשר יעשה. בזה לא פליגי ר"ט ור"ע. דאם לא ילמוד איך ידע לעשות כי אין בור ירא חטא ורק בזה הוא דפליגי ר"ט ור"ע על הלימוד הסתמי. שתכליתו הלימוד בעצמו. אבל על הלימוד שמביא לידי מעשה. נענו כלם בהסכמה אחת בלי שום מחלוקת שמין זה מהלימוד שהיא מביא לידי מעשה שתכליתו ומגמתו הוא ללמוד כדי לידע איך יבא לשמור ולעשות הוא ודאי גדול מאד. ומוכרח לתת לו משפט הבכורה והקדימה. אמנם על הלימוד האחר אשר בו נחלקו ר"ט ור"ע אשר הוא מכיון לעצמו להשגת הידיעות וחקירת העיון. זה לא יהיה מצודק ונשלם אם לא שיקדימוהו המעשה ויראת חטא. אשר זה הוא העיקר. כי כן הורונו חז"ל באבות כל שיראת חטא קודם לחכמתו חכמתו מתקיימת כו'. ואין ספק כי כוונתם בזה כאשר כתבתי לעיל אשר אף קידם הלימוד הסתמי ואין יודע עודנה תכלית המכוון מהמעשה עכ"ז צריך לעשות עפ"י הקבלה המקובל מאבותינו כאשר ציוונו הקב"ה לעשותה. ולזה הוא נאמר אם יראת חטא קודם לחכמתו חכמתו מתקיימת. כאשר הארכתי בזה לעיל. כי בלא יראה חכמתו מתבטלת. ולזה הוא המעשה הלזה הוא הפרי והלימוד העיוני הוי שומר לפרי ונקרא בשם עלים שומרים. המה שלא יתקלקל הפרי. ולזה אם הוא בעל מעשה, בלי עיון אינו נעדר השלמות ויאכל פרי מגדיו כפי חלק המגיעו. אך אם בעל החכמה חסר המעשה אין כל מאומה בידו כי אם עלה נידף:

ובזה נבא אל המאמר כי ר' חמא בר חסא ע"ה הרגיש מה הוא זה שאמר הכתוב כתפוח בעצי היער כן דודי כו' שהם דברי הישראלי שהמשילו תשוקת הבורא ית"ש לתפוח והלא מצאנו שהבורא ית"ש הוא המשיל את ישראל לתפוח. ואיך אפשר שישובח ית"ש באותו הדבר עצמו שהוא משבח את ישראל. לזה אמר אל תתמה מזה כי הלא מסתכל בטעם למה נמשלו ישראל לתפוח כששבחם הקב"ה. ותמצא שאותו הדבר עצמי נתן טעם לשבח אצלו הבורא יתברך להמשילו אליו. וזה כי סיבת המשיל לישראל לתפוח הוא במה שהראו טוב כוונתם ונטייתם המיושר לעבודת הבורא יתברך שמו הקדימו נעשה לנשמע לומר שיראת חטאתם שהוא המעשה ופרי כל השלמות יקדים לחכמתם שהיא השמיעה שפירושה ההבנה העיונית ולמוד החכמה. אשר זה הוא במדרגת העלין. ונמצא שהיו כתפוח שקודם בו הפרי אל העלין. א"כ גם בו יתברך בא המשל על נכון מאד מצד זה. כי אם היותו מדרך העולם העובד עבודה לזולתו תחילה יקדים מעשה העבודה ואח"כ בא לו התשלום אבל אצל הבורא ית"ש הוא בהיפוך כי לעולם הוא

מקדים ההטבה אל מעשה העבודה כאמרו מי הקדימני ואשלם. כלום עשית מעקה אם לא נתתי לך תחילה הבית. לבשת ציצית אם לא נתתי לך בגד. מלתה בנך כו' סוף דבר. מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש אם לא יתבך מזריח לנו. באופן שלעולם יש לנו הפרי קודם חנטת העלים ואחר אשר השגנו כל המעלות האמורות להיות סגולה מכל העמים עי"ד התורה אשר קבלנו זאת הכל עשה ה'. לזאת זה היום נגילה ונשמחה בו בשמחה יתירה מינה ובה כהפליג יותר בהשתדלות בלימודה ולא נמיש מעשות פרי בהצלחה והרבה מזה ראיתי בבינה לעתים ע"ש ודו"ק:

ואחרי המבואר כי העיקר הוא היראה אמרתי בזה נוכל לפרש מה שאמר הכתוב ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. ויש להבין במה דאמר כי לי כל הארץ אשר אין להם מובן וגם מה הוא השייך למאמר הקדום. אך אחרי המבואר דהעיקר הוא יראת ה' על זה קמכוין בהך דאמר כי לי כל הארץ כי זאת ידוע אשר לכל מלכי ארץ יש להם סגולה (הוא אוצר) ובהאוצר החיוב להמצא כל דברים יקרים אשר לא שזפתהו עין מיקרת מציאת הדבר אשר במדינתו לא תמצא כי כל דבר הנמצא במדינתו ובממשלתו לא נוכל לתאר אותו ביקר תפארת גדולתו אחרי כי שכיח המה במדינתו ולא בזולתו וכן בכל המלכים כמובן. לזאת בודאי למלך מלכי המלכים נמי יש לו אוצר. וגם באוצרו צריכין להמצא שם דברים יקרים אשר לא שכיחים המה במציאותם במדינתו. יזה אי אפשר כי כל העולם כלו שלו הוא ומה הוא הדבר אשר נוכל לתאר אותו ולומר שזה הדבר אשר לא נמצא במדינתו. ולזה אין לשום דבר שיהיה מוכן להניח באוצרו הטוב רק דבר אחד וזה הוא היינו יראה אחרי כי יראת ה' היא דבר אשר לא ביד ה' הוא. כמאמר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ולזה הוא דבר אשר תוכל להמצא תמצא בסגולתו מגודל יקרתו ותפארתו. וז"ש הכתוב ועתה שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי (ר"ל אם תאבי ושמעתם) ר"ל אם תהי' לכם יראת ה' ויהי' חרותים על בלבותם אז יהי' יכולים להתראות עמי ולהעלותם באוצרי כמאמר יראת ה' היא אוצרו. וז"ש והייתם לי סגולה מכל העמים ר"ל תהי' מונחים באוצרי אחרי כי לי כל הארץ ואין שום דבר להניח באוצרי שיהי' דבר אשר לא נמצא במדינתו אחרי כי לי כל הארץ והכל בנמצא רק יראת שמים אינו בידי כמאמר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ומכוין הדבר בעז"ה ודוק: ועתה באתי לבאר במה שכינה מאמר נעשה ונשמע בשם קדושין ומה שיש לדקדק בזה הבאתי לעיל ומורי חמי ז"ל הביא (בבית דיד דרוש י"א) כי עיקר הקדושין היה לנו עי"ד סרסור משה רבינו בנתינת הלוחות כי עיקר כוונת נתינת הלוחות הוא לשעבד בהם את שתי חלקי יצירתינו החומר והצורה

להיותם בשתי אלה משועבדים לעבודת הבורא ית"ש את כלי החומר למעשה המצות. ואת רוחניות לשעבד השכל בעניני אלקות והוא ההגיון בהתורה. ולזה דימו את נתינת הלוחות מהקב"ה לישראל כמו האיש המקדש נותן להמקודשת טבעת קדושין בזה היא משעבדת את עצמה להיות ולעשות רצון בעלה ככה עי"ד נתינת הלוחות נשתעבדנו לעבודת הבורא ית"ש בשתי חלקי יצרינו בחומר ובצורה. וכאשר מבואר במדרש (שמות רבה פ' מ"ג) למה"ד למלך ששלח לקדש אשה עם הסרסור הלכה וקלקלה עם אחרי הסרסור שהיא נקי מה עשה נטל כתובתה מה שנתן לו המלך לקדשה וקרעה. אמר מוטב שתידון כפנויה ולא כאשת איש. כך עשה משה כיון שעשו ישראל אותה מעשה נטל הלוחות ושברן. בכדי שיהיו נדונים כפנויה ולא כאשת איש כו' עיי"ש היטב ותדרשנו לכאן. ולזה אנו נקראין בשם כלה והקב"ה היה מקדשין כמבואר במדרש שה"ש פ' ד' לבבתני כו' דעשרה פעמים קראן בשם כלה עיי"ש. ובשבת שם אר"ש ב"נ אר"י מה דכתיב לבבתני אחותי כלה לבבתני באחת מעיניך בתחילה באחת מעיניך. ולכשתעשי השתי עיניך עיי"ש עיין בפי' רש"י בקבלה אחת היא אצליכם ולבסוף כשקיימתם שתים יש. לבבתני קרבתני ע"ש. ויש לדקדק בזה (א') למה קראה לכנסת ישראל פה בתואר אחותי. (ב') מה היפוי בעין אחת עד שלבבו אותו בי ומהו הנמשל באותו העיון. (ג') למה הכתוב הוא באחד בדל"ד. והקרי הוא באחת בתי"ו ויש להבין במאמר הלזה כי נעלם הוא ולפי האמור לעיל כי עיקר מכל המעשיות הוא שצריך לעשות ולהשתדל בם במשמורותם ובקבלתם באמרם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע הן בעיון השכליי והן והן בעיון המעשיי לא מפני הכרת הדעת מלבד רק עפ"י ציוי הקב"ה כאשר הארכתי בזה לעיל. ולזאת אחרי שהאומה הישראלית בעמדם על הר סיני נתפשטו אז מהמעשיות ולא היו אז רק מעיינים רק עיון שכלי אמוני אז נתלבב השי"ת אצלם. באחת מעיניהם. ר"ל הבינו שהוא יתברך הוא חיותם ושכלם. ועיין במדרש תרומה. ולבי ער זה הקב"ה ע"ש. ר"ל כמו שהלב הוא מקור בהיותו גם מקור השכל. כן השי"ת מחיה את כולם. וחונן לאדם דעת אולם כשתעשי ר"ל כאשר תשתדל אח"כ בקיום המעשה. תלבבני בשתי עיניך. כלומר כאשר תשתדל. בקיום התורה והמצוה על אופן הנזכר. אז יזדווגו ויתחברו שתי העינים בדמות שווה. לא כן אם יהי' קיומם את המצות לשם תקוני המדינה והכרת הדעת כי אז לא יזדווג העיון השכלי עם המעשיי כי אז יומלץ מה לתבן את הבר. מי אשר יחובר. אולם כשיהי' גם כוונת המעשים לשמו יתברך אז יתדבקו איש באחיהו והי' לאחדים. ועיין באיי הים ותראה כי כן הוא. אבל עודנה צריכין לבאר ולתרץ הדקדוקים הנ"ל. ולזה צריכין להקדים מה שדרשו במדרש חזיז כתיב (תהלים מזמור ל"ג) הנה עין

ה' אל יראיו למיחלים לחסדו. וכתיב (שם מזמור ל"ד) עיני ה' אל צדיקים כו' כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום. כאן בזמן שישראל אין עושין רצונו של מקום. עכ"ל. והמדרש הלזה צריך ביאור:

אבל זאת ידוע כי עין הוא מורה על השגחה כמאמר חז"ל עיניך זה סנהדרין כי המה המשגיחים על העם. כן מנהיגי העדה יקראו בשם עיני העדה. והוא משום שהמנהיגים המה המשגיחים על עניני העדה וצורכם וכל דבר המשגיח על האחר היא מכינה בשם עין. ובזה בארתי במה שאמר הקב"ה ליעקב אבינו בפרשה ויגש ויגידו ליעקב כי עוד יוסף חי כו' ותחי רוח יעקב אביהם. ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי כלומר כי בתחילה כשהגידו לי לאמר עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים ויפג לבו ולא האמין להם כי הוא עודנה בני. כי מי יודע אם הוא עודנה בצדקו להקרא לו בשם בני אחרי כי הוא מושל בכל ארץ מצרים אשר ארץ לא מטוהרה כמעשיהם ר"ל בכשפים ומנאפים ובפרט כי היא בגודל ההצלחה. ימי יודע במשך כ"ב שנים מה היה אתו. אך אחרי כי דברו אליו כל דברי יוסף אשר דבר אליהם. כי סימן מסר להם במה היה עוסק כשפירש ממנו בפרשת עגלה ערופה וזהו שנאמר וירא את העגלות אשר שלח יוסף ולא אשר שלח פרעה קמיירי בפרשה עגלה ערופה ותחי רוח יעקב שרתה עליו רוה"ק שפירשה ממנו עיין ברש"י שם. ואחרי רואה כי לא ירדה עוד מהמדרגה שיצא מאתו זה זמן רב שמח ואמר ישראל וז"ש ישראל בבחינת ישראל כי שרתה עליו השכינה. ואמר עוד יוסף בני ר"ל כי הוא בני באמת בצדקו וחי כי צדיקים נקראים חיים. לזה חשב במחשבתו אלכה לבדי וארא בטרם אמות. ואח"כ אחזיר לביתי לארץ כנען כי מה לי ליסע ולהיות בחו"ל. ולזה ויסע ישראל וכל אשר לו עד באר שבע לקיים מצות לוויה לאביהם ובפרט לאביהם לזה ויבא באר שבע ויזבח זבחים כו' ואח"כ חשב כי האנשים אשר הלכו אתי ילכו בחזרה לביתם והוא יסע למצרים להתראות עם בנו יוסף ולהתענג עמו באהבים איזה זמן ולהשתעשע עמי. ואח"כ גם הוא יסע בחזרה לביתו. אך כאשר ראה הקב"ה מחשבת יעקב הראה לו במראות הלילה. [ואפשר שהראה לו בלילה להראות לו כי צריכים בניו להיות גולים במצרים כי הגלות מכונה בשם לילה] ואמר יעקב ידוע תדע כי לא מחשבותי מחשבותך (אחרי כי כל ההשתלשות ממכירת יוסף בכדי שלא יבא יעקב אבינו למצרים בשלשלאות של ברזל כידוע). כי בניך צריכין להיות במצרים בגלות. ולזה אל תירא מרדה מצרים (כי במה אתה מיצר על שניזקקת לצאת לחו"ל. כי תדע לגוי גדול אשמך שם. אם תתירא אולי יתערבו בניך בין המצרים ויקטנו ממעלותם. אמר כי לגוי גדול אשמך שם ר"ל שיהיו גוים מצוינים. כמ"ר ויהי שם לגוי גדול מלמד

שהיו ישראל מצוינים שם. ואם תתירא פן לא תשרה שם השכינה עמך אנכי ארד עמך מצרימה. פן תתירא שתקובר שם אמר אנכי אעלך. פן ישארו שם בנוב לעולם אמרו גם עלה בעת הגאולה. ופן תתירא מי יודע מה יהיה עם בניך אחר מיתתך אבטיחך אשר גם אחר מיתתך ישים יוסף ידו על עיניך כלומר ההשגחה אשר אתה משגיח על בניך בחייך כן ישגיח יוסף עליהם אחר מיתתך ואחרי שמע יעקב כל אלה ויקם יעקב מבאר שבע וישאו בנ"י את יעקב אביהם ואת טפם כו' ויקחו את מקניהם כו' אחרי כי נסעו להשתקע שם אחרי כי שם לבו בטח שיוסף ישים עיני השגחתי עליהם:

ועתה נבואה לביאור המאמר הקדום מה הכוונה במאמר החכם לבבתיני כו' וזה הוא. כי הנה זאת לדעת כי יש שני מיני מנהיגים בישראל. ושניהם טובים לישראל בהנהגותיהם. האחד הוא. מה שיש צד התועלת ההכרחיות לאומה הישראלית והן המה הסנהדרין או הב"ד בכל מקום שהם העומדים להורות לעם ה' את דבר ה' ואת המעשה אשר יעשון ואת הדרך אשר ילכו בה. ולאזהירן מן העבירות קלות וחמורות ולהסיר העול והעושק מבין האומה. כי יריבון אנשים יחדיו. ולשבר מלתעות עושי עול. זה הוא הנהגה אחת. המין השני הוא על צד הנהגה הנוי והיופי על צד היותר טוב. הוא המלך והשרים הנמשכים אחריו בכל דיר ודור. ועומדים עלינו מנהיגים וממונים העומדים על הפקודים לעסוק בצרכיהן של ישראל לכל דבר והמה יצאו לפניהם ויתעסקו בצרכיהם באמונה. ואם כי הנהגה השנית הזאת איני רב התועלת בעצמותה כל כך. כמו מנהיגי התורה והעבודה אבל הן כל אלה הוא ההכשר והמביא הגדול להתורה ולקיום מצוותיה. וחוקיה. ומשפטיה. כי לו לא הנהגה השנית האמורה. גם הנהגה הראשונה האמורה כמעט כאפס ואין. וכמאמרם ז"ל לולא יואב על הצבא לא היה דוד יכול לעשות משפט וצדקה. היינו כי יואב היה מתעסק בצרכי ציבור בפרנסתם. וכמאמרם ז"ל עמך ישראל צריכים פרנסה וכו' צאו ופשטו ידיכם בגדוד כו' וא"כ יואב מקיים העמדת האומה הישראלית בכל צרכיהן לתת מנת המלך לצרכיו ולצרכי האומה והמדינה. ועי"ד זה יכול המלך דוד ללמוד תורה ולהחזיק תלמידי חכמים. ולעשות משפט וצדקה בארץ. והן הן שני עיני העדה לתורה. ולתעודה:

ולפיכך הפליגה התורה במאד מאד בציווי מינוי השופטים וראשים ומנהיגים בציווי האזהרה לבלתי היקל בהם ובכבודם. וכמש"א חז"ל יפתח בדורו כשמואל בדורו כו'. אין לך אלא שופט שבימיך כו'. כי לולא זאת תשים ותאבל הארץ ותחרב קיבוץ העם. כמעט. שאם כל אחד ואחד ירצה להיות מנהיג בעיר הנה העיר הזאת. קריבה להדמות ולהמשיל למלאך המות שאמרו עליו שהיא מלא עינים. כי כן גם העיר הזאת תהיה מלאה

עינים עיני העדה שכל אחד ואחד תדמה בדעתו שהוא עין העדה ומנהיג העיר. והן הן מחריבי קרתא בהיות העם לבדם ואין שומעין לקול שופטיהם ומנהיגיהם ומאשרי העם הזה. אך כל אחד ואחד מתנשא לכל לראש ושופטים את שופטיהם. העיר הזאת חלילה חרב תחרב ואפילו בעיני האומות תהיה נמאסת ותגאל נפשם בהם. אבל בזמן שישראל עושים רצונו של מקום ושומעין לקול שופטיהם ומנהגיהם ומדריכיהם באמרם זו הדרך אשר ילכו בה. הנה זה וזה גורם כי אין פרץ ואין צוחה ברחובותיהם. והקב"ה משרה שכינתו ביניהם. ואין שטן ואין פגע רע במחיצותיהם ואין שום אומה ולשין שולטת בהם. וימצאו חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם. והוא הדבר אשר דבר המלך החכם בשה"ש לבבתני אחותי כלה וכו' כלומר שלבבתני כלה במה שהיא אחותי. דהיינו במה שאת מתדמה לו במדותי. מה הוא רחום כו' מה הוא חנון וכו'. כדרך האח ואחיות שהם קרובים ומתאחדים ומשתוים בטבעיהם ובמדותיהם להיות מאב אחד ומאם אחת. ועוד אחרת לבבתני באחד מעיניך כו' שהם איתם שני עינים שיש לך את האומה הישראלית והם השני מיני מנהיגים האמורים. האחד. בצורך הוראות התורה והמצוה לדעת את המעשה אשר יעשון ולשפוט שפט בין איש לרעהו. ומנהיג השני בענין צרכי האומה וסידור ענינה כמו שהוא צריך לכל אומה ולשון שבעולם. הנה שניהם כאחד טובים. וטובים השנים. אבל בכל אחד מן השני עינים הנ"ל לבבתני גם כן. ולזה נאמר באחד לשון זכר לפי הכתיב. ובאחת לשון נקבה לפי הקרי להורות שבמיוחד שבהם לבבתני. וכמו שדרשו חז"ל את הכבש האחד. המייחד שבעדרו. כך כאן אמר לפי הכתוב שבהמיוחד שבעיניך. שהוא המנהיג בעניני התורה והמצוה לבבתני. ואמנם לפי הקרי שהוא אחת לשון נקבה לרמז לפחות לבבתני במנהיג השני לבד גם כן. דהיינו המנהיג בצרכי ציבור וסיפוק ענייניהם. כי גם מנהיג הציבור בצורכיהם גם הוא נכנע ומקבל מן העין האחרת המנהיג בצרכי התורה והמצוה. כי באמת גם המנהיג בצרכי הציבור וסידור צרכיהם צריכים להתנהג עפ"י דרכי התורה והמצוה אשר יורו הסנהדרין והב"ד. כי אין לך מנהיג בצרכי ציבור יותר גדול מהמלך שבישראל ואף עפ"י כן נצטוה והיתה עמו כו' לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים כו' ולבלתי סור מן המצוה ומן כו' מכש"כ שארי מנהיגים ושרי ישראל שצריכים לשמוע אל חכמי התורה ככל אשר יוצא מפיהם. וכבר ידוע דכל מקבל נקרא בלשון נקבה והמשפיע נקרא בלשון זכר. ולכן על העין של המנהיג בעניני התורה והמצוה. נכתב אחד בלשון זכר. ועל העין של מנהיג בצרכי ציבור אנו קורין אחת לשון נקבה להורות נתן שאפילו באותו עין האחת אם הם כשרים וראוים

עוסקים בצרכי ציבור באמונה גם הם חביבים במאד להקב"ה. ואומר שבהם לבד ג"כ לבבתני. ומעט מזה ראיתי במאמר אסתר ודו"ק:

ואחרי הדברים האלה יתבאר מה שאנו מבקשים באהבה רבה. והאר עינינו בתורתיך. ודבק לבנו במצותיך כו' אשר לכאורה צ"ע בשלמא האיש אשר הוא מסוגל ללימוד התירה ומבקש מהקב"ה להיות לו למסייע ולהאיר עיניו בתורתי. מה טוב ומה נעים אבל לא כן האיש אשר אין לי שום סוג בלימוד התירה וגם האנשים ההולכי בימים ובמדבריות ולהביא ממרחק לחמם ולא בדעתי להיות מלומדי תורה מה הוא זה אשר מתפללים בכל יום ויום והאר עינינו בתורתיך ובל לבם עמם באלה. מה הוא זה ועל מה זה וצריכין לתת לב ולהבין באלה אבל אחרי הדברים האלה מה טוב ומה נעים המה בתפילתם אחרי כי עיקר כוונתם להתפלל על מנהיגיהם ועל שריהם אשר זה נוגע לכל איש ואיש וכל איש ואיש צריכין להתפלל ולבקש רחמים מהקב"ה בכל לב ובכל נפש שהקב"ה יתן חן ודעת למנהיגינו בצרכי ציבור והעוסקים לטובת העם אשר המה בשם עינים יקראו שילכו בתורת ה' יישמעו לקול הורים ומורים ולהתנהג באמונה לטובת העם עפ"י דרכי התורה והמצוה. וז"ש ומתפלל והאר עינינו בתורתו ועל זה כל איש ואיש החיוב להתפלל בפרט בדורינו בעוה"ר אשר כל איש ואיש אימר אני ישר הולך ולי החכמה והיושר. בודאי רב הבקשה והתפלה להתפלל להקב"ה אשר כל מנהיג ומנהיג שבדורינו שיתנהג העם עפ"י התורה והמצוה. כי החוש מעיד לנו כאשר ראינו בעוה"ר בדור החדש אשר מתנהג שכל איש ואיש הולך בשרירות לבו ואין רואה ואין שומע להרבנים ירא ה' להלוך בדרכיהם ובמועצותיהם. וז"ש והאר עינינו ר"ל להמנהיגי הדור אשר בשם עין יקראו למו בתורתיך. ר"ל שילכו ויתנהגו עפ"י כי התורה והיראה. אבל אחרי שהקב"ה רואה בזמן שאינו עושין רצונו של מקים אז עביד לנגדי סמותא כמאמר חז"ל כד רגז רעייא על אנא עבוד לנגדי סמותא. ר"ל עביד להו מנהיגי הדור לפי הדור כמאמר הראה הקב"ה לאדה"ר דור דור וחכמיו דיר דור ודורשיו לפי הנהגת הדיר בעוה"ר אשר הולכים אחרי שרירות לבם. כן הרועים המנהיגים. ינהגו אותם וזאת היא מאמר הכתוב בהתוכחה. ר"ל והיית משוגע ממראה עיניך אשר תראה. ר"ל מנהיגים אשר בשם עיניך יקראו וז"ש להיות משוגע ממראה עיניך. ובאמת הרבה יש לדבר באלה לפי ראות הנהגת הזמן אבל אין די לבאר כל אלה וקצרתי ודו"ק:

דרוש לפרשה שקלים. וזכור:

בו יבואר בעז"ה כמה מאמרי חז"ל אשר בראשית ההשקפה מפליא עין רואיהם. וגם איזה מקראי קודש אשר צריכין ביאור ויבארו בעז"ה תכלית כוונתם בפנימותם ומתוכם יומש מוסר השכל כאשר עיני הקורא לנוכח יביטו:

בילקוט סוף פרשה תצוה הביא פסיקתא וז"ל יכפר על קרנותיו אחת בשנה וסמיך לי כי תשא את ראש בני ישראל זה שאמר הכתוב כסף נבחר לשון צדיק זה הקב"ה שהבחין את לשונו ואמר למשה כי תשא את ראש אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע בשעה שיש להן זכות לישראל הנח להן. ובשעה שאין להם זכות הנשא להן פעם אחד עד שיבא יוה"כ יכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם עכ"ל. והמאמר הזה תמוה ואומר דרשוני וחיה: במדרש הובא בילקוט ר' שמואל בר נחמן אמר ונתנו איש כופר נפשו בימי משה ולא יהיה בהם נגף בימי דיד עכ"ל וצריכין להבין מאי קא קשיא לו לרשב"ג דדרוש היכי והיכי רמיזי מה שאמר כאן ולא יהיה בהם נגף קאי על הנגף שהיה בימי דוד מה ענין זה לכאן ודוד מאן דכר שמי': בילקוט רמז תרע"א פרשה בחקתי. וז"ל אם בחקתי תלכו יכול אלו מצותי כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו הרי המצות אמורית הא אינו אומר אם בחקותי תלכו אלא שיהיו ישראל עמלים בתורה כו' וכן הוא אומר זכור את יום השבת לקדשו יכול בלבך. כשהוא אומר שמור את יום השבת לקדשו וכו' הרי שמירת הלב אמורה. הא אינו אומר זכור את השבת אלא שיהא שונה בפיך. וכן הוא אומר זכור את אשר הקצפת. יכול בלבך כשהוא אומר אל תשכח הרי שכחת הלב אמורה הא אינו אומר זכור אלא להיות שונה בפיך. וכן הוא אומר זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים יכול בלבך כשהוא אומר השמר בנגע צרעת וכו' הרי שכחת הלב אמורה הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך. וכן הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלב כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה הא שאיני אומר זכור אלא להיות שונה בפיך עכ"ל. והנה המדרש הלזה שה מראשיתו ועד סופו והוא אומר דרשוני יחיו. האחר דמה התייחסות וההתקשרות יש למאמרים הנפרדים הרבים האלה זה עם זה. וכי דרש המדרש גזרה שוה דיכול בלבך וכו' ושתהא שונה בפיך וכו' ששתי אלה נאמרו בכל מאמר ומאמר. שנית יש לדייק מה הלשון אומרת שתהא שונה בפיך שתהא אומר פיך היה לומר. שלישית דמאי ראי' מייתי גבי זכור את יום השבת לקדשו וכו' ממה דכתיב שמור את יום השבת לקדשו וכו זו בלבד הוכפל הלא כמעט כל העשרת הדברות נאמרו ונישנו בתורה ומה נשתנה הדיבור הזה שלא יכפול והדבר צריך תלמוד: וזה הוא:

אבל לבד זאת צריכינן לבאר מקראי קודש מה שנאמר בשמות פרשה י"ז ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים כו' ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב ויאמר ה' אל

משה כתוב זאת זכרון בספר ושים באוזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים. ויש להבין ולדקדק בכתובים האלה. (א) מה ויחלוש דקאמר. ומה שפירשו בו חז"ל שלא הרג את כולן אלא החלישן בלבד היא גופא קשיא הלא המלחמה הזאת לא מלחמת רשות ולא מלחמת אדם כי אם לה' המלחמה מלחמת ה' היתה הכי קציר קצרה יד ה' ח"ו להרוג את כולן. ב) למה אמר לפי חרב דמה לי בחרב או ברומח או בחנית או באחד משארי כלי זיין הלא שקולים הם. (ג) צריך ביאור תיבת לפי חרב נראה כמיותר דפשיטא דפי חרב היא ההורג. ולפי נאות לשון היה יותר נאות להקרא לומר ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו בחרב כו' כמו ואמתך בחרב. אבל בתחילה נבואה לבאר מקראי קידש אשר ציוה הקב"ה למשה ואמר לו כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו כו' ואיתא בתנחומא והובא בילקוט וז"ל ונתנו איש כופר נפשו כששמע משה כן נתיירא אמר עור בעד עור וכל אשר יש לו יתן בעד נפשי כו' א"ל הקב"ה זה יתנו כו' עיין בתוס' חולין דף מ"ב ד"ה זאת החיה כו' ועיין בירושלמי שקלים דף ג' ולפי שהיה משה תמוה על הדבר איך יוכל אדם ליתן כופר נפשו הראה לו הקב"ה כמין מטבע של אש וא"ל זה יתנו כו' ודבר תמה הוא שהרי עדיין התמיה במקומה עומדת למה באמת אמר הכתוב ונתנו איש כופר נפשו כיין דאין מחצית השקל עולה לדמי שויו של אדם. לזאת צריכין אני לבאר הכתובים במה שאמר הכתוב כי תש את ראש בני ש לפקודיהם ינתנו איש כופר נפשו לה' כו' ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש כי' תרומה לה' העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת את תרומת ה' לכפר על נפשותיכם ולקחת את כסף הכפורים מאת בני ישראל ונתת איתו על עבודת אוהל מועד והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר על נפשותיכם. והנה בעצם כוונת הבורא שציוה למשה למנות בני ישראל יש בהם פירושים שונים ועיין ברש"י וברמב"ן מה שכתבו בזה ועיין בביאור הכתב והקבלה על התורה מה שכתב והביא שם גם מה שאמר בזה הגר"א וכבר האריכו בזה שארי מחברים עיי"ש ולא רציתי להאריך באלה רק ראיתי לבאר בעז"ה באלה הכתובים מה שיש להעיר בזה.(א) אחרי ראות כי עיקר המחצית השקל היא לכופר נפש האדם צריכין. הכי זה המחצית השקל יהיה עילה לדמי שויו של אדם:

ב דלמה קראה הכתיב להך המחצית השקל לכופר נפש למשמע דזה היא דמי כל פדיינו של אדם וכתיב בתרי' תרומה לה' דמשמע דיה היא רק ענין תרומה כדין כל שארי תרומות שבעולם דפירושו הפרשת דבר חלק אחד מחלקים רבים ולתרומה יש שלשה מדות אחד מארבעים. לעין יפה. אחד מששים לעין רעה. ואחד מחמשים לבינוני זה הוא

נקרא תרומה. וזה היא היפוך ממה שכתוב בתחילה ונתני איש כופר נפשי דמשמע כל כופר פדיונו של אדם:

ג אם נאמר כבתחילה דזה הוא פדיון כל הנפש למה צריכין לכתוב העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט אחרי כי זה המחצית הוא פדיון נפש מהיכי תיתי לומר שהעשיר יתן יותר. ואיך הדל יוכל להמעיט הלא כל הנפשות שוין ואין חילוק בהנפש בין עשיר לעני. ועוד יש להעיר באלה רבת התמיהות אך לא רציתי להאריך הרבה בדקדוקים רק להראות כוונת הכתובים באלה בעז"ה וזה הוא:

הנה (בסוטה דף ה') א"ר אלכסנדרא כתיב והרשעים כים נגרש כי השקט לא יוכל. ומה ים שיש בי כמה רביעית (לוג של מים) רוח קימעה עוכרתו. עוכרת את מימיו. אדם שאין בי אלא רביעית דם על אחת כמה וכמה. ופירש רש"י שאין באדם אלא רביעית אחד דם שהוא מת מתקיים דזהו שיעור שאמרו חכמים רביעית דם מטמא באוהל הלכה למשה מסיני שהוא נפש. וקרינא בו על נפש מת לא יבא. וכתבו התוס' בד"ה אדם שאין בו אלא רביעית דם פירש רבינו חננאל שהוא דם הצלול שממנו משתיית הלב שאין בו אלא משקל כ"ה סלעים שהוא רביעית הלוג עכ"ל ע"ש. וצריכין להבין דברי הר"ח דרביעית הדם הנפש משקלו כ"ה סלעין מאין מצא לומר דבר זה וכי דברי נביאות הוא. אמנם אחרי ההתבוננות יש לו יסוד מוסד לדברי אלה ולקוחים המה ממשנה דתרומות (דבפרק יו"ד בתרומות משנה ח') איתא דג טמא שכבשו עם דג טהור כל גרב (חביות) שהיא מחזיק סאתים אם יש בו ר"ל אם נתערב משקל עשרה זוז ביהודא שהן חמשה סלעים בגליל דג טמא צירו אסיר פחות מכאן מותר (ר"ל אם היה הציר של דג טמא פחות מכאן מותר) וקאמר עלה בירושלמי שאם יש בו משקל עשרה זוז כו' הוא חלק אחד מתתק"ס של בית סאתים. כיצד סאה אחת מחזקת כ"ד לוגין ולוג ב' לטרין (ועיין בעירובין דף כ"ט ברש"י דכתב דלוג הוא ליטרא ע"ש) ולטרא מאה זוז ביהודא שהם נ' סלעים בגליל. נמצא סאה היא מ"ח מאות זוז וסאתים הם צ"ו מאות זיז שהם ט' אלפים וששה מאית והרי יש בהם תת"ק פעמים עשרה זוז. ובששה מאות יש בהם סמך פעמים עשרה זוז בס"ה תתק"ס פעמים עשרה זוז כו' עיי"ש היטב. מכאן יצא לחז"ל דדג טמא בטילה בתתק"ס שמעינן מהא דלוג אחד הוא ב' ליטרין וליטרא מאה זוז א"כ הלוג הוא ב' מאות זוז ביהודא שהן ק' סלעים בגליל מעתה רביעית הלוג הוא משקל חמשים זוז ביהודא שהם כ"ה סלעים בגליל. והייני כמו שכתבו בהתוס' בשם רבינו חננאל דרביעית דמו של אדם משקלו כ"ה סלעים הרי ברור בעז"ה דממשנה זו לקח ר"ח שיעור זה דוק ותשכח:

והרא"ש (בחולין פרק גיד הנשה דף ק') הביאו וז"ל דיש מן החכמים שכתבו דבריה בטילה בתשע מאות וששים וראייתן ממס' תרומות פ"י דג טמא שכבשו עם דג טהור כל גרב שהוא מחזיק סאתים אם יש משקל עשרה זיז ביהודא שהם ה' סלעים בגליל וקאמר עלה בירושלמי שהוא אחד מתשעה מאות וששים. כיצד סאה עביד כ"ד לוגין. ולוג עביד שתי ליטרין וליטרא עביד מאה זוז והורה ר' יוסי בר בין בעכברא אחד לאלף פירש סאה ששה קבין. קב ד' לוגין. הרי כ"ד לוגין והם מ"ח ליטרין. והם ארבעים ושמונה מאות נמצא לסאתים תשעת אלפים ושש מאית זוז. ואם נתערב בו ציר טמא עשרה זוז נמצא לכל זוז ט' מאות וששים זוז ומותר. וקאמר עלה דר' יוסי בר בון הורה ג"כ בעכברא שנתערבה בהיתר ובטלי באלף וה"ה אם היה תשע מאות וששים היה מתירו אלמא בריה בטילה בתשע מאית וששים עיי"ש היטב (וע"ש במעדני יו"ט) ולכאורה צ"ע אחרי דבאמת מה"ד בטילה בתתק"ס למה נקט ר' יוסי בר בון דבטילה באלף והגם דכתב הרא"ש דמה שאמר ר"י בר בין באלף לאו דוקא אחד באלף. אלא הוא הדין אחד בתתק"ס ודבר זה צריך ביאור. וכן ס"ד דאלף ותתק"ס שוין והלא אין שיעור אחד הן. וכן קשה על הא דפסק הרמב"ם בפ' ט"ו ממא"א הלכה דציר דג טמא בטל במאתים יזה הוא כר' יודא דפליג שם במשנה על הת"ק דסבר דבטל בתתק"ס ואמר רביעית הלוג בסאתים (כשיהיה רביעית לוג של ציר טמא בתוך סאתים של טהור אסור הכלי. פחות מותר ושיעור זה קרוב לסאתים). ועיין ברש"י בחולין דף צ"ט דכתב רביעית של ציר טמא אוסר סאתים של ציר טהור או של דבר אחר. וסאתים הוו מאתן רביעית נכי תמני קב. ארבעה לוגין. ולוג ד' רביעית שש עשרה לקב. וסאה ששה קבין. לשלשה קבין מ"ח רביעית וכן ארבעה זימנין עכ"ל) ומה דמיקל בזה ר' יהודא משום דס"ל בכל הש"ס דמין במינו לא בטל ופריך הגמרא שם והאמר ר' יודא מין במינו לא בטיל ומשני שאני ציר דזיעה בעלמא הוא. פירש לא אסר אלא מדרבנן ועיין בחולין דף קי"ב ע"ב הטמאין לאסור צירן ובתוס' שם. ועיין בע"ז דף מ' בתוס' ד"ה מחלוקת בצירן כו'. דזה היא רק בציר שקצים הוי איסור דאורייתא. אבל בציר דגים טמאים דרק זיעה בעלמא היא ולא הוי רק איסור דרבנן משום הכי מיקל ר' יהודא דבטיל. בקרוב למאתים ועיין בתוס' שם דף צ"ט בד"ה שאני כי' הרי דהחשבון עולה לדעת ר' יהודא לקצ"ב רביעית. וכן הוא בירושלמי ר' יהודא אומר רביעית בסאתים אר"א חשבות יתי' קרוב למאתים עיי"ש וא"כ הרמב"ם דפסק לפסק הלכה היה לי לבאר באר היטב דבטל בקצ"ב במכוון וצ"ע. ואחרי הבינותי מצאתי וראיתי בהמחבר ברית שלום שכתב דהנה התוס' בבכורות דף נ' בד"ה דמזדבנא כו' כתב דלמ"ד בשקלים שנותנים למחצית השקל חצי מעה ומחצית השקל הוא שני

דינר והדינר שש מעה כסף הרי כ"ד חצאי מעה. ואע"ג דאיכא למ"ד התם שקלבין מחצית השקל הוא מעה מודה הוא בהכרע דינר זהב שהוא דינר כסף עיי"ש הרי נראה שם דחלק אחד מכ"ד צריך ליתן הכרע להמטבעות דמשום זה צריכין לתת ולהוסיף הקלבון למחצית השקל שהוא אחד מכ"ד להכרכה. וכן הוא בסנהדרין דף ק"ב: אר"י אין לך פורעניות שבאה לעולם שאין בה אחד מכ"ד בהכרע ליטרא של עגל הראשין כו' ופירש רש"י שם שכף המשקל נוטה לצד זה יותר מצד זה. וע"כ הקפידה מן החטא הוא צד בהכרע עיי"ש הרי חזינן דההכרעה הוא אחד מכ"ד. ולפי"ז שפיר פסק הרמב"ם דבטל במאתים אחרי דפסק כר' יודא ועולה החשבון במשקלי קצ"ב רביעית ובאמת אי אפשר לכוון המשקלות והמדות בצמצים ומוסיפין אחד על כ"ד. ולזה לשמונה פעמים כ"ד העילה קצ"ב צריך להוסיף על ההכרעה שמינה העולה אחד לכ"ד ונמצא בס"ה מאתים במכוון והוא ברור בעז"ה. ובזה אפשר לומר הא דפסקו הפוסקים דבריה בטלה באלף אף דבמשנה עפ"י פירש הירושלמי נראה דבטלה בתתק"ס הייני נמי דההכרעה עילה לסכום ארבעים. היינו דהחשבון של ההכרעה מקצ"ב עולה ארבעים. ממילא לתתק"ס שנמצא בה חמשה פעמים קצ"ב. עולה ההכרע שמונה לכל אחד. וחמשה פעמים שמונה עילה בס"ה ארבעים. ולצרפם לתתק"ס עולה במספר אלף. והוא דבר הפלא יעיין היטב ביה ודו"ק:

אבל צ"ע מדוע פסק הרמב"ם כר' יהודא בפט"ו ממ"א אחרי דר' יוסי פליג שם על ר' יהודא וסבר דאחד מששה עשר בו (ועיין בתוספות יו"ט שהביא בשם רש"ל טעמי דר' יוסי) א"כ אחרי דקיי"ל ר' יהודא ור' יוסי הלכה כר' יוסי ואפילו מחבריו. כמבואר בעירובין דף מ"ז) ואיך שביק הכא לר"י ופסק כר' יהודא. ולבד זה הא אמרינן בע"ז דף ס"ט) והלכתא אידי ואידי בשיתין. וכן לכל איסורין שבתורה. וכן פסק הרמב"ם בפט"ו שם. הלכה ל"ד. וא"כ איך פסק הכא כר' יהודא דבמאתים:

והנה ראיתי בלח"מ שם שכתב דמתניתין בציר של א קמיירי וטעמם דיהבי שיעורא זה אף דכל השיעורין הוא בששים משים דציר חריף היא וקש שא שיעורו באלה ע"ש. ולכאורה צ"ע דמנ"ל דבדבר חריף צריכין שיעור טפי דהעיקר ההבדל בין דבר חריף לשארי דברים הוא רק שדבר חריף ממהר לבלוע ולהבליע אבל בשיעורם חדא הוא. ומה דאיתא דרב אחאי שיער בחלא בחמשין. (בע"ז דף ס"ט) ופירש רש"י שם כיין דחומץ טעמן קשה לא בעי שיתין לבטולי דאפילו בחמשין לא יהיב בהו טעמי ע"ש. משים דיש לחלק בין המבטל לבין המתבטל היכי דהמבטל הוא דבר חריף לא בעינן כ"כ שיעורא רבה כמי שכתב רש"י שם משום דהחומץ קשה ואין השרץ מפיגי לתת בו טעם. אבל

היכי דהאיסור הוא דבר חריף והמבטל אינו דבר חריף צריכין שיעורא רבה. ולפי"ז קשה טובא מדוע בעינן בהדג טמא שנפל בציר שיעורא רבה אחרי דהתם הוי הציר שהוא המבטל לאיסור שבהדג טמא והציר הוא דבר חריף ומה לנו לשיעורא רבה כ"כ וצ"ע. והרבה יש לדבר בכל אלה ונלאתי להאריך וסמכתי על המעיין וקצרתי ודו"ק:

ואחרי הדברים האלה יתבאר בטוב טעם ודעת את הכתובים מקרא קודש דפרשה כי תשא וזה הוא. דלכאורה קשה מה השיב הקב"ה למשה זה יתנו כו' הרי עדיין התמי' במקומה עומדת האיך שייך לאמר שמחצית השקל יוכל לפדות ויהיה זה לכפר נפשו אבל לפי ההקדמה שהקדמנו דברי רבינו חננאל שפיר עולה הפדיון במכוון אחרי דנפש האדם הוא רביעית דם שתולה בו חיותו וזה הוא מספר קצוב היינו משקל כ"ה סלעים. ולזה כשחטא האדם בנפשו וצריך ליתן כופר נפשו כ"ה שקלים. ובא ה לנו לפרש בזה יתנו ר"ל אחרי דצריך ליתן כופר נפשו הוה אמינא דצריך ליתן כ"ה סלעים כל פדיון במשקלו. בא הכתוב ופירש "זה יתנו" ר"ל רק מחצית השקל "תרומה לה'" היינו אחד מחמשים כמו תרומה כמדת בינוני. וזאת ידוע דשקל של תורה הוא סלע מדרבנן וכן כתב הרמב"ם בריש מסכתא שקלים דשקל הנזכר בתורה הוא סלע דרבנן הנזכר במשנה ע"ש. וכן הוא בתרגום מחצית השקל פלגא דסילעא. נמצא דמחצית השקל הוא אחד מחמשים ממשקל כ"ה סלעים וזה שאמר הכתוב זה יתנו מחצית השקל תרומה לה'. ר"ל שצריך ליתן רק תרומה לה' שהיא שיעור תרומה כמדת בינוני. ואחרי דהכופר הוא רק תרומה והו"א אחרי דמצינו ג' מדות בתרומה עין טובה נותן אחד מארבעים. עין רעה אחד משששים. ובינוני אחד מחמשים. ולזה הוי אמינא דרשות נמי להרבות ולתת בפדיונו אחד מארבעים. ועין רעה יוכל ליתן אחד משששים. בא הכתיב להזהיר העשיר לא ירבה. והדל לא ימעיט ממחצית השקל אחרי כי זה הוא תרומה לה' לכפר על נפשותיכם ומשקל הנפש הוא שוה לכל אדם ולזה עולה רק מחצית השקל כמדת בינוני בתרומה אחד מחמשים תרומה לה' לכפר על נפשותיכם. ועיין היטב בכל אלה ותראה כי דבר נפלא הוא:

ובזה יבואר היטב בעז"ה דברי התוס' במגילה דף ט"ז אשר לכאורה אינו מובן כלל. (דבמגילה דף ט"ז) איתא דאתא המן ויתיב לי' קמייהו כו' א"ל במאי עסקיתו אמרו לי' בזמן שבהמ"ק קיים מאן דמנדב במאי מייתי מלי קומציה דסילתא ומתכפר לי' אמר להו אתא מלי קומצי דדכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי כו'. וכתבו בתוס' שם וז"ל שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חצי שקל לכל אחד ד ואחד מישראל שהיו ת"ר אלף כשיצאו ממצרים ואמר שיתן לאחשוריש כל פדיונם דוק ותשכח עכ"ל והדברים

תמוהים הם וכבר צווחו בזה קמאי דקמא הלא לא עלו במכוון החשבון כי רב המרחק הוא כמי ממזרח למערב והאיך עלו על בעלי חכמי התוס' לעשות חשבון כאלה כי פלא הוא ועוד מה היא דמדייקי בלשונם דכוונת המן ליתן כל פדיונם גם זה אינו מובן ובהבינתי בספרים מצאת וראיתי בהבנת דברי התוס' האלה דשו בו רבים וכן שלמים ה"ה הב"ח בגליון הגמרא, שם ועיין במדרש אסתר פרשה ז' שם נאמר אמר המן אם על המלך טוב יכתב לאבדם. א"ל קולמוס אתה כותב (גרסת רד"ל שם א"ל קולמוס אחד אתה כותב) עשרת אלפים ככר כסף אשקול עי"ד עושי המלאכה א"ל השתא לית אנא ידע מניניהון רק כי נפקו ממצרים היי להו שית מאה אלפי גברא ועל כל חד וחד יהיבנא לך מאה זוזי אחד דהיינו חמשים שקלים עכ"ל. פירש המת"כ והביא בשם רבינו בחי' שכתב בפרשה פקודי וז"ל שכוונתו הסרוחה היה לתת בעד כל אחד ואחד מישראל הערך הגדיל הכתוב בפרשה ערכין שהוא חמשים שקלים והוא עשרת אלפים ככר כסף. ומעתה כיון שחצי שקל לכל אחד משש שים ריבוא עולה מאת ככר ושקל שלם לכל אחד עולה מאתים ככר. מכאן ואילך צא וחשוב בשקלי המן שהיו עשרת אלפים ככר כסף שמתכוון לתת בשביל כל אחד ואחד משש שים ריבוא מישראל הערך הגדול שבתורה שהוא חמשים שקל כמש"כ בפ' ערכין וכשתחשוב חמשים שקל לכל אחד ואחד משש שים ריבוא נ' פעמים מאתים ככר הם מאה פעמים ק'. ומאה פעמים מאה. הם עשרת אלפים ככר עכ"ל ומסיק המ"כ ומצאתי הזוזים הכתובים פה הם דינרים. כי השקל שני דינרים ועיין עוד מזה בחזקוני בפרשה כי תשא. יעיין בענף על המדרש. וראיתי בראנ"ך בפרשה תצא שכתב כי המן הרשע כיון לתת לאחשורוש חצאי השקלים אשר יתן כל איש כל ימי צבאות אשר על פני תבל באופן שרצה לקנות כל ימי חייהם. והוא מבואר כי ימי שנות האדם הם שבעים שנה וחצאי השקלים אין האדם נותן אלא מבן עשרים שנה ומעלה באופן שכל איש יתן בעד נפשו כל ימי צבאי חמשים חצאי שקלים. ונמצא א"כ כיון שחצאי שקלי שנה אחד הם מאתים ככר כאשר אמרנו. שקל שלכל השנים יהיה החשבון עשרת אלפים ככר שהם חמשים פעמים מאתים והוא דקדוק לשון התוס' שכתבו ואמר לאחשורוש שיתן כל פדיונם בכל ימי חייהם. ונראה כוונת הרשע באמרו הכסף אשר נתן המן לשקול שיהיה מכוין אל העם ליטול חייהם כי לא היה כוונתו לבטל הדתות מהם רק ליטול חייהם ולזה נתן עי"ד משקל כמשפט בני ישראל בחצאי השקלים לשקול אותם מדי שנה בשנה כו' וזה שהוגד למרדכי את פרשת הכסף כלומר שהוגד לו פירוש וביאור הכסף אשר אמר המן שהוא נגד כל ימי חייהם כי' ע"ש. בפני יהושע במגילה שם שכתב כי המן רצה לשלם לאחשוורוש דמי עבד כמאמר אסתר ואלו לעבדים כי'

וא"כ צא וחשוב סך מחצית שקלים עולה למאה ככר כסף ומנה של קודש כפול היי לי' מאתים ככר כפף (כלומר לגבאי הדיוט חשבינן לי' מאתים ככר כסף) א"כ כשתחשוב שלשים שקלים לכל אחד דהיינו ששים פעמים מאתים ככר הרי שנים עשר אלף ככר. והמן שנתן עשרה אלפים היינו לפי שבימי יחזקאל הוסיפו שתות על המשקל ויחזקאל מקמי הכי הוי א"כ עשרת אלפים ככר של המן הם שנים עשר אלף דבימי משה. וא"כ מה שנתן המן כל פדיונם היינו דמי פדיון עבד ממש וכתב שמצא כן בספר הרוקח ושמח כי מצא את שאהבה נפשו שזכותו לכוין לדעת הרוקח. לדעתי שדברי התוס' האלה יצא מפי קדוש של בעל הרוקח בעצמו שהיה בימי חכמי התוס' כנודע:

ואחרי העיון דבריו תמוהים דלפי דבריו יהי' פירש מלת כסף כמו שקל שבתורה זולת שהמן נתן שלשים כסף דהיינו שלשים שקלים לכל אחד מישראל מה יענה בהא דאמרינן בש"ס (בכורות דף נ' ע"א) אמר ר"ח כל כסף האמור בתורה סתם סלע. דנביאים ליטרין. דכתובים קנטרין. חוץ מכספי של עפרון. ופירש רש"י שם ליטרין. מנין דהיא כ"ה סלעין. קנטרין מאה סלעים בכל שקל עכ"ל ולפי זה אף נאמר דכסף דמגילת אסתר היי כמו כסף דנביאים והיא ליטרין דהוי כ"ה סלעין דתורה וכש"כ דלפי הנאמר (בב"ב דף י"ד ע"ב) סדרן של כתובים רות כו'. דניאל. ומגילת אסתר כו'. הרי דאסתר חשבינן בחלק הכתובים אשר כסף האמור בהם הם קנטרין שהוא מאה סלעים הרי חשבון ככר כסף שבמגילה יעלה למעלה ראש. ונשאר מעל: והנה הגאון בעל פנים מאירות בתשובה (סי' למ"ד) כתב ביאור לדברי התוס' האלה היפוך ממש"כ הפיה"ו הנ"ל והוא דקושטא דכסף האמור במגילת אסתר הוויין קנטרין מאה סלעים בכל שקל. וכיון דת"ר אלף חצאי שקל עולה בתורה מאה ככר. א"כ הוכרח המן ליתן מאה פעמים מאה ככר שהם עשרת אלפים ככר. ובזה כתבו התוס' שפיר שעשרת אלפים ככר עילין חצי שקל לכל אחד מישראל היינו חצי שקל דכתובים דהיינו קנטרין ע"ש. ולפי דבריו שפיר עולה החשבון. אבל לפי פירוש הפיה"ו אינו חצי שקל עולה לכל אחד מישראל רק שלשים שקלים ועיין היטב ותראה כי כן הוא. ואחרי רוב העיון באלה מצאתי ג"כ בספר רביד הזהב בפרשה כי תשא מש"כ בזה וראיתי כי דברי בעל ברית שלו' וספר רביד הזהב עולים בקנה אחד ושניהם לדבר אחד כיונו ונלאתי להאריך עוד בדבריהם ע"ש היטב. אבל אחרי כל הפירושים בזה זה אומר כה וזה אומר כה מדוע לא ביארו מפני מה החסיר המן החשבון שנתן עשרת אלפי ככר כסף כנגד ת"ר אלף כשיצאו ממצרים. הלא הסכום שיצאו ממצרים הם תר"ג אלפים. ואף דבאמת היה המספר בס"ה תר"ג אלפים וחמש מאות וחמשים כמבואר בכתובים בפרשה פקודי בקרא דבקע לגלגלת כו'. לתר"ג אלפים וחמש מאות

וחמשים. אך על זה אפשר לומר דפרטי לא קחשיב כמבואר (בבכורות דף ה') גבי מנין הלוים שנשארו ג"כ ג' מאות יותר על החשבון שנזכר בכתוב ופירשו בגמ' פרטא רבא קחשיב פרטא זוטא לא קחשיב ר"ל נקט האלפים ושבק המאות ע"ש. אבל האלפים מדוע החסיר. ולבד זה צריכין להבין מדוע לא נתן עוד בעד מספר הלוים שהיו כ"ב אלפים לבד מספר דתר"ג הלא רצה לפדות כל חיי בני ישראל והחסיר לתת בחשבונו מכל חיי בני ישראל כ"ה אלפים ג' אלפים מבני ישראל. וכ"ב אלפים מבני הלוים. דבשלמא אם הי' כוונת המן הרשע לתת נגד הנך שקלים דנתנו ישראל הוי אמינא משום דהלוים לא נתנו הנך שקלים. ולא הוי הקושיא רק על הנך ג' אלפים מבנ"י. אבל אחרי המבואר דעיקר כוונתו לפדות כל חיי כלל בני ישראל. מדוע החסיר מחשבינו ולא נתן בעד עוד כ"ה אלפים. והדבר צריך תלמוד: אבל באמת אחרי העיון נראה בעליל במה שמדייק המן ואמר עשרת אלפים ככרי כסף עי"ד עושי המלאכה ומתרגם עי"ד דעבדו מטבעין כוונתו היתה לתרץ דבריו שיהיה החשבון מכוין שנמצא בו גם בעד הלוים אחרי שצריך ליתן בעד כל הנפשות וכן נתן דאם לא כן מדוע אמר ומדייק על ידי עושי המלאכה מה לנו הנ"מ אם נתן עי"ד עושי המלאכה או עי"ד אחרים אלא דבזה הוא בא לאשמעינן דהמספר מהעשרת אלפי ככרי כסף עולה במספר בעד כלל ישראל שהמה תרכ"ה אלפים והוא זה. (דבבכורות דף נ') איתא דדינר של זהב מזדבין בכ"ה דינרין של כסף:

(הגהה וראיתי בספר ברית שלום שהביא בשם הגאון ש"ך מגה"ר יחזקאל הטעם דהזהב חשיב י"ב פעמים כנגד הכסף היינו משום דהזהב הוא תולדות החמה והכסף היא תולדות הלבנה וא"כ עד שהזהב נולד פעם אחד בסיבוב החמה משך כל השנה אז תסבב בהלבנה י"ב פעמים דהיינו בכל חודש וחודש שהם י"ב חדשים בשנה ע"כ הזהב ביוקר י"ב פעמים כנגד הכסף ודפח"ח): והקשו בתוס' שם בד"ה דמזדבנא כו' והלא הזהב חשיב רק י"ב פעמים כנגד הכסף ולא יותר ולמה אמרו כאן דדינר זהב חשוב כ"ה פעמים כנגד דינר של כסף ותירצו לפי שהיו טעון הדינר זהב כופל בשביל משקל שני דינרין של כסף ולכך היה שוה כפלים שהיה זהב בערך כ"ד דנרין של כסף. ומה שהיה מזדבין בכ"ה דינרין של כסף. ובאמת לא היה בי זהב אלא כפי שק של כ"ב דינרין. היינו משום שהיו צריכין ליתן לבעלי מלאכות חלק אחד מכ"ד חלקים. שמי שיש לו כסף כפי השיעור שאפשר לעשות ממנו עשרים וחמש דינרין כסף ונותן לבעלי המטבעות לעשות ממנו טבעין דינרי כסף. אזי אינו מחזיר לו אלא עשרין וארבע דינרין של כסף. וחלק אחד מכ"ד שהוא חלק מהעשרים וחמשה מחזיק לעצמו בשביל הכרעות המטבעות ושכר מלאכת המטבעות עכ"ל ע"ש:

מעתה נאמר דודאי ביקש המן הרשע ולעקור את הכל גם הלוים שהיו כ"ב אלפים. גם ג' האלפים העודפים על ת"ר אלף ומה דקשי לן הלא לא נתן הפדיון אלא כנגד ת"ר אלף נפשות ונמצא חסר הפדיון עוד בעד חמשה ועשרים אלף נפשות לזה אמר המן לאחשורוש ועשרת אלפים ככרי כסף אשקול על ידי עושי המלאכה ומתרגמינן עובדי מטבעין. כוונתי בזה שאותו עשרת אלפי ככרי כסף יהיו במטבעות ולא חתיכת כסף דאז אם רוצים לעשות מהן מטבעות צריך להפריד חלק אחד מכ"ד בשביל הפרעת המטבעות ובשביל עושי מלאכה. אלא כך אמר המן רצוני לתת הכסף ליד העושי מלאכה ואני אשלם השכר ולא ינכה מן המטבעות. וכיון שכן הוא נמצא החשבון מכוון. כי לעיל נתבאר דעשרת אלפים ככר עולה לחשבון לפדיון ת"ר אלפים נפשות. אלא שצריך ליתן עוד בעד כ"ה אלפים העודפים על ת"ר אלפים כמבואר לעיל. צא וחשיב כמה חלקים חסרים מת"ר אלפים תמצא שחסר חלק אחד מכ"ה חלקים לפי שבת"ר אלף יש בהם כ"ד פעמים כ"ה אלף וא"כ חסר העודפים כ"ה אלף וכיון שנתרצה המן ליתן אותן העשרת אלפים ככרי כסף עי"ד עושי המלאכה. והוא ישלם שכרן ולא ינכה שכרן מן הכסף שיתן לאחשורוש וא"כ נתוסף על הכסף חלק אחד מן כ"ה שהרי שכר המלאכה הוא אחד מכ"ה. וא"כ כשנותן הכסף במטבעות בלא ניכוי שכר מלאכה נמצא שנתן לו הפדיון מכ"ה אלפים העודפים על ת"ר אלף היינו כ"ב בעד הלוים. וג' אלפים העודפים מישראל ועולה הפדיון מכל ישראל במכוון וזה שכתבו בתוס' ודייקו בלשונם שאמר המן שיתן לאחשוורוש כל פדיונם. כל זה ראיתי שהובא בברית שלום והוא פלא ועיין:

ואחרי כל הדברים האלה המבואר לעיל כי מחצית השקל היא תרומה אחד מחמשים של כ"ה סלעים שהן משקל רביעית דם הנפש שממנו משתיית הלב יתבאר סמיכת הפרשה מה שאמרו בפסקתא הובא בילקוט סוף פרשה תצוה וכיפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה וסמיך לי' כי תשא את ראש בנ"י וה שאמר הכתוב כסף נבחר לשון צדיק זה הקב"ה שהבחיר את לשונו ואמר למשה כי תשא את ראש. אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע בשעה שיש להן זכות לישראל הנח להן ובשעה שאין להם זכות הנשא להן פעם אחד. עד שיבא יוה"כ ויכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם עכ"ל. והוא תמוה. אבל אחרי העיון אפשר לבאר כוונתם על זה האופן היינו דרש"י פירש על הך קרא דוכיפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה זה מתן דמים ביוה"כ שנאמר ויצא אל המזבח וכפר עליו. ידם חטאת היוה"כ הם פר ושעיר של יוה"כ כו' וסמיך לי' כי תשא את ראש כו'. ואיתא בפרקי ר"א הראיהו הקב"ה כביכול באצבע הרביעית הסמוך לאגודל ואמר למשה זה יתנו. וגם זה מחוסרי הבנה. אבל זאת ידוע בכמה דוכתא שאמרו חז"ל דעיקר כפרה היא

בזריקת הדם כמאמר הכתוב כי נפש הבשר בדם הוא. ואני נתתיו לך אל המזבח לכפר על נפשותיכם. ופירש רז"ל כי נפש כל בריה בדם היא תלויה לפיכך נתתיו לכפר על נפש האדם תבא נפש ויכפר על הנפש. ובזה תבין ותשכיל מה שאמרו (ביומא דף מ"ט) ואבן הייתה שם ושתיה נקראת שבה הכהן מני את הדם בשעה שנכנס לפני ולפנים כו'. והכוונה בזה לפי שהדם מכפר על דם הנפש שממנו משתיית הלב. ע"כ נתן הדם על אבן שתיה שממנו הושתת העולם. (ובכתובות דף ה') גבי אצבעות של אדם מבואר דכל חד וחד למילתא עבידא. אצבע למתן דמים של חטאת כו' דכתיב בדם חטאת הכפורים והזה עליו מן הדם באצבעו ע"ש. וכן איתא (במנחות דף י"א) ע"ש. וזה שסמיך הכתוב פרשת שקלים למה שנאמר למעלה מענין מתן דמים של יוה"כ לפי ששניהם מכפרים על דם הנפש כמבואר. וכן בדם כתיב ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם. ואמר הכתוב כאן זה יתנו ופרשו רז"ל שהראיהו הקב"ה באצבע הרביעית רמז כשם שהראתי לך ענין השקלים באצבע זה. כך יהיה מתן דמים באצבע של כהן דהיינו אצבע הסמיך לאגודל. ובזה יבואר נמי המאמר דהפסיקתא הנ"ל כסף נבחר. ר"ל בשעה שבחר הקב"ה וציוה לישראל שיתנו כסף שקלים הבחיר את לשונו ואמר למשה כי תשא את ראש כו' דיש במשמעות לשון זה שני פרושים כדרך שאמרו במדרש על שאי את ראש כו' אם יזכו יעלו לגדולה כמד"א ישא את ראשך והשיבך על כנך. ואם לאו הוי לשון זה כאדם האומר סב רישי' דפלן. וזה שאמר משה בשעה שיש להן זכות כו' ובשעה שאין להם זכות ובא יוה"כ ויכפר לפי שיש בלשון כי תשא פנים לכאן ולכאן ולזה צריך להתפלל אף אם לא יהיה להן זכות יכפר ביוה"כ. ויש עוד לדבר בכל אלה בביאור המאמרי חז"ל אשר הבאתי לעיל ונלאתי להאריך וסמכתי על המעיין וקצרתי ודו"ק:

ובמגילה דף ט"ז. אמרי חז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול עשרת אלפים ככרי כסף כו' לכך הקדים שקליהם לשקליו כו' כי בראות הקב"ה מחשבות המן לעשות למרדכי ולכל בני ישראל הקדים הקב"ה רפואה למכה וצוה שיתנו כל איש כופר לנפשו היינו השקלים ונהפך הגלגל ונתקים מחשבת המן על ראשו ומה שחשב לעשות למרדכי עלה על ראשו וז"ש הכתוב ואתן אדם תחתיך ואמרו רז"ל אל תקרא אדם אלא אדום רמז על המן שבא מאדים ועמלק וזה הוא בקום עלינו אדם ולא מלך זה המן. והיינו דקא רמז ונתנו איש כופר נפשו שעי"ד השקלים היה המן כופר נפשו של מרדכי ונתלה תחתיו. וגם אפשר לומר דזה הוא שסמך פרשת כיור שמרמז על התשובה דעי"ד גזירת המן חזרו ישראל בתשובה ונתהפך הגלגל על המן שיתקים בו ישא את ראשך ותלו אותו על העץ. וזה היא דסמך הכתוב כאן ואתה קח לך בשמים ראש מר

דרור ומתרגמינן מרי דכיא זה מרדכי שנתקיים בו ישא את ראשך והשיבך על כנך שפלה לגדולה. וזה שאמר תחת הנעצוץ יעלה ברוש זה המן שנתקיים בהמן ישא את ראשך לרעה. ובמרדכי נתקיים ישא את ראשך שעלה לגדולה. שנאמר קח לך בשמים ראש וזה שרמז דוד המע"ה בתהלים סלעים מחסה לשפנים. על דרך מה שאמרו רז"ל שפן זו מדי כי' והיינו דקאמר סלעים ר"ל השקלים שנתנו ישראל הם היו מחסה לשפנים שנצלו מן גזירת המן מדי ודוק בכל אלה ותראה כי נכון הוא מאד:

ובזה אפשר לומר דזה הוא כוונת מה שדרש ר' שמואל בר נחמני ונתנו איש כופר נפשו בימי משה. ולא יהיה בהם נגף בימי דוד אשר לכאורה מה הוא הסמיכות זה לזה ומאי קא קשי לי' לדרוש הכי. ומאן קא מדכיר לי' דוד הכא. אך בהקדם מה דאמרי חז"ל (בברכות דף ס"ב) כתיב בהשחית ראה ה' וינחם על הרעה מה ראה כו' פליגי בה ר' יעקב יר' שמואל בר נחמני חד אמר כסף הכפורים ראה. וחד אמר ביהמ"ק ראה. ולא מבואר מי הוא דאמר כסף הכפורים ראה. ומי היא המ"ד דאמר ביהמ"ק ראה. אך לפי המבואר במדרש דר"ש ב"נ דאמר ולא והיה בהם נגף בימי דוד א"כ הא דפליגי ר"י ור"ש בר נחמן ולא נתפרש מי היא דאמר כסף הכפורים ראה. מסתברא דיש לומר דר' שמואל ב"נ אמר כן אחרי דמצינו במדרש דאמר כן מסתמא הולך לשיטתו. והביא ראי' מהא דכתיב ולקחת כסף הכפורים כו'. ר"ל מסיפא דקרא דכתיב ונתת על עבודת אהל מועד כו' וזה הוא דקאי על בנין המשכן והמקדש ובדק הבית כמו שכתיב בסמ"ג דמצות שקלים איני נוהגת אלא בזמן הבית דכתיב ונתת על עבודת אוהל מיעד בזמן שעבודת אוהל מועד נוהג. מצות שקלים נוהגת כו' והיינו דקאמר ר"ש שכסף הכפורים ראה. כוונתו על כסף כפורים שגבה דוד לקנות מקום המזבח וביהמ"ק כמבואר שם. ומאז התחיל להתנדב על בנין ביהמ"ק כמ"ש (בדברי הימים כ"א) דכתיב ויתנדבו שרי האבות כו' ויתנו לעבודת בית האלקים כסף ככרים עשרת אלף כו' וזה היא דקשי' לי' לרשב"נ דאמרי במדרש ונתנו איש כופר נפשו בימי משה. היינו כ"ה סלעים כפי שהקדמנו ומבואר לעיל דרביעית דם הנפש משקלה כ"ה סלעים. וא"כ מה שאמר ונתנו איש כופר נפשו היינו שיתן כל אחד כ"ה סלעים. נמצא לפי חשבון שהיו ישראל ת"ר אלפים עולה כל פדיון נפשם עשרת אלפי ככר כסף וזה שקשה לרשב"נ ינתנו איש כופר נפשו בימי משה בתמי' והרי לא נתנו בימי. משה כל פדיון נפשם אלא תרומה לה' חלק אחד מחמשים. ובא כמתרץ יאמר ולא יהיה בהם נגף בימי דוד. הכוונה בזה דמה שאמר בתחילת הכתוב ונתנו איש כופר נפשו בא לרמז מה שנתנו בימי דוד דמי כל פדיון נפשם כמ"ש ויתנדבו עשרת אלפים ככרי כסף וזה הוא כופר נפש לכל אחד שהוא כ"ה סלעים שהן משקל רביעית דם

הנפש כמבואר לעיל. והיינו כמ"ש בגמרא כסף הכפירים ראה. ומסתברא לומר בהמ"ק ראה (כי באמת אפילו מ"ד כסף הכפורים ראה מ"מ מודה גם בזה דבהמ"ק ראה ולא פליג עליו רק בא להוסיף דגם כסף הכפורים ראה) דאיתו כסף הכפורים נתנו לעבודת המקדש. וזה הוא שמסיים הכתוב והיו לזכרון לבני ישראל מה שאמר בתחילה ונתנו איש כופר נפשי. דבר זה יהיה לכם לזכרון שלעתיד בימי דוד יתנו דמי כל פדיון עשרת אלפי ככר כסף לכפר על נפשותיכם ר"ל דמן הדין אין מחוייבים ליתן רק תרומות כופר נפשם דהיינו חלק אחד מחמשים שהוא מחצית השקל כמו שנתנו בימי משה. אלא שלפי בימי דוד החל הנגף בעם בשביל החטא שמנה דוד את ישראל. לכך הוצרכו ליתן כופר נפש דמי כל פדיונם לכפר על נפשותיהם על החטא כמבואר שם מכתוב ועיין בכל אלה הבאתי מה שראיתי בברית שלום בתוספות נופך משלי ועיין היטב בכל אלה וישמע חכם ויוסיף לקח:

ואחרי הדברים האלה נלפענ"ד כי בימי שנסמך המן חטאו בשני דברים והדבר תלוי רק בתשובה ולזה נסמך פרשת כיור אחר פרשת שקלים להורות כי הדבר תלוי בתשובה. כי חטאו אז בשני דברים כמאמר חז"ל במגילה י"ב שאלו תלמידיו לרשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור ציוה אמר להם אמרו אתם. א"ל מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. אמר להם א"כ שבשושן יהרוגו שבכל העולם כולו אל יהרוגו אמרו לו אמור אתה. אמר להם מפני שהשתחוו לצלם. א"ל וכי משוא פנים יש בדבר אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים והיינו דכתיב כי לא ענה מלבו עכ"ל. (ועיין במדרש שה"ש פ' ז') ששם אמר רשב"י שעבדו ע"ז. והמאמר הזה היא תמוה ועיין במהרש"א וברי"ף. ובארתי את המאמר הזה בעז"ה בטוב טעם ודעת והמה אתי בכתובים ובכאן נלאתי להאריך עוד וקצרתי ולא אציע רק הדברים הנוגעים לענייננו וזה הוא: רק בתחילה אקדים איזה מקראי קודש אשר צריכים ביאור (ביהושע י"א) אמר הנביא אחרי ה' ילכו כאריה ישאג. כי הוא ישאג ויחרדו בנים מים. יחרדו כציפור ממצרים. וכיונה מארץ אשור. והושבתים על בתיהם נאום ה'. והדבר צריך ביאור מה הוא כציפור ממצרים. וכיונה מארץ אשור. (ובתהלים נ"ה) נאמר ואומר מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכונה: שם נאמר עוד שיר המעלות לדוד. לולא ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל כו' נפשינו כצפור נמלטה מפח יוקשים. וגם זה צריכים אנו להבין מדוע שם אמר מי יתן לי אבר כיונה כו' ופה נאמר נפשינו כציפור נמלטה והדבר צריך ביאור. והנה (בשבת דף מ"ט) איתא א"ר ינאי תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפיים מאי היא כו' ואמאי קרי לי' בעל כנפים שפעם אחת גזר המלכות רומי גזרה על ישראל שלא

יניחו תפילין וכל המניח תפילין ינקרו את מוחו והיה אלישע מניחם ויוצא לשוק ראוהו קסדור אחד רץ מפניו ורץ אחריו וכיון שהגיע אצלו נטלן מראשו ואחזן בידו א"ל מה זה בידך א"ל כנפי יונה פשט את ידו ונמצאו כנפי יונה. לפיכך קוראין אותו אלישע בעל לכנפים. ומאי שנא יונה משארי עופות משום דאמתיל כנסת ישראל ליונה שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף כו' עכ"ל הגמרא. וכתבו התוס' שם בד"ה כנפיה כו' אומר ר"י דאמרינן במדרש (בסדרה לך פרשה ל"ט) כל העופות כשהן יגיעין נינוחין על גבי סלע. והיונה בשעה שהיא יגעה פורחת באחת ונינוחת באחת עכ"ל ע"ש. הרי נראה מזה המדרש דכל העופות והצפרים פורחים בשתי הכנפים בבת אחת. ונוחים בשני הכנפים בבת אחת. מה שאין כן יינה פורחת בכנף אחת ונוחות בכנף השני. והביאור לזה כי אנחנו עמו וצאן מרעיתו יש לנו שני דברים להגן עלינו ולהצילינו מצרותינו (א) לימוד התורה. (ב) עשיית המצות. והנה לפעמים אומה הישראלית עוסקים בלימוד התירה הרבה. אבל אינם זהירות במצות כל כך ולפעמים בהיפך שהיא עוסקות במצות הרבה אבל אינה עוסקת בלימוד התורה הרבה אבל צד הזרות שימצא דור שלא יתעסקו לא בתורה ולא במצות אלא לפחות עוסקת באחת משתיהן ומשום הכי נמשלין ליונה. והלימוד התורה ועשיית המצות הן הן השני כנפים שלנו. והאומה הישראלית כיונה נמשלת. שאף אם אנו נוחים באחת לפחות אנו פורחים בהאחרת. (כי אם על דרך הזרות שימצא דור רע לגמרי מכל וכל. והנה מורי חמי הגאון ז"ל מבאר הנך קראי דביחזקאל רבבה כצמח השדה נתתיך כו' ואת ערום ועריה שהיו ערומים ממצות כי היו הללו עובדי ע"ז. וזהו ערום ממצות אמונת ה' ועריה גם משארי מצות. וזהו לשון עריה. ולא רציתי להאריך בזה אחרי כי כבר ביאר מו"ח הגאון ז"ל בדרשותיו עיי"ש ותדרשנו לכאן ותמצא מלא כף נחת. והמורם מדבריו שם כי במצרים היו משוקעים בתרי היצה"ר היינו ביצרא דע"ז וביצרא דעבירה. והקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו בהראותו כי אין להם שום זכות במה לגואלם כי השטן מקטרג הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז. ואחרי כי בא הזמן לגואלם לזה בא הקב"ה ונתן להם שתי מצות. אתת להכניע בה יצרא דע"ז. והשנית להכניע בה יצרא דעבירה. פסח. ומילה כי נגד יצרא דע"ז נתן להם הקב"ה קרבן פסח שהפקירו את עצמן ליקח הטלה שהוא אלהיהם כי עבודתם היה למזל טלה והם לא חסו על נפשם ולקחו הטלה וקשרו אותו ד' ימים מקודם בכדי לבקרו מהמום וכשבא המצרי ושאלו מה זה ועל מה זה ענו ואמרו לשוחטו על קרבן פסח לעבודת הבורא כאשר ציונו הקב"ה. ובזה הכניעו ליצרא דע"ז שלא יקטרג עולמו. ובמצות מילה הכניעו יצרא דעבירה. כי

כל עבירות סיבתן רתיחת הדמים ובמצות מלה במציצת הדמים מהתינוק נחלש תאוות החומרית דבלא זה לא היה יכול להתגבר נגדו:

(הגהה ובזה אפשר לומר מה דאיתא במדרש מכתם לדוד שמרני אל כי חסיתי בך ודרשו חז"ל מכתם מכתו תם מלמד שדוד נולד מהול וכיון שראה דוד שנולד מהול עמד והתפלל שמרני אל כי חסיתי בך וזה צריך ביאור אך אחרי כי יצרא דעברה בא רק מרוב הדמים מדם ברית מילה נחלש כח התאוה ויוכל אז להתגבר נגדו אבל אם התינוק נולד מהול מה הוא עושה ובמה יעמוד נגד היצר לזה כי ראה דוד כי נולד מהול מסתפק אם יוכל לגוברו וראה כי אין לו במה לעמוד והתפלל שמרני אל כי חסיתי בך):

ולזה הוא כוונת הכתוב באמרו ואת ערום ועריה הן ממצות אמונת ה' אשר על זה נאמר ואת ערום בלשון זכר. והן ממעשי המצות אשר נאמר עליהם ועריה בלשון נקבה כמבואר בדרוש לעיל בביאור ארוך שים עיניך עליו ודו"ק: ובא הכתוב באמרו ואעבור עליך ואראה מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי זה דם פסח. ואומר לך בדמיך חיי זה דם מילה. ובשתי אלה הזכותין נגאלו. הרי נראה כי בזכות מצות דם פסח ודם מילה. זכו לגאולה. לזה נמלץ עליהם מליצת כצפרים אשר יפריחו בשני הכנפים ובהם מצילים את עצמם בשני הכנפים. אבל בבבל בעוה"ר נשאו נשים נכריות ובטלו הרבה מצות שבתורה. אבל למדו: תורה הרבה. וכמאמרם ז"ל בבל זכתה ללמוד וללמד (יעיין בתוס' גיטין דף ו') בד"ה מכי אתא רב כו'. וא"כ נמשלו אז כיונה שפורחת רק באחת. ולזה אמר הכתוב וחרדו כציפור ממצרים כו'. מי יתן והיה לבבם זה ביראת ה' ויחרדו על דבר ה' שילמדו תורה וגם יעשו את המצות ויהיו נקראים ציפור כמו שהיו כן בצאתם ממצרים. ולפחות הלואי שיהיו בדור ההוא כמו שתהיו לעתיד כיונה מארץ אשור. כשיצאו מבבל אף שלא קיימו המצות הא מיהא הרבה תורה למדו ונמשלים אז כיונה. לזה אמר הנביא ע"ה הלואי שהיה לי בדורי. ויקויים בנו והושבתים על בתיהם נאום ה'. והמורם מכל אלה כי יש כח להאומה הישראלי להצילם צרותיהם בשתי אלה בלימוד התורה. ובמעשי המצות. ואם יש בידם כח בשתים מה טוב ומה נעים. ולכל הפחות באחת משתי אלה. וזה היא כוונת אדונינו דוד המלך ע"ה (בתהלים קמ"ט) רוממות אל בגרונם יחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאומים. ויש לדייק בדבריו הקדושים (א') תיבת רוממות מה הוא דנקט בלשון רבים. והלא ברום אחת שהוא רם על כל כבר יש בי די ואין צריך עוד ליותר. (ב') אמרו פיפיות שהוא פיות רבות נראה ג"כ לכאורה כי דבר שפתים אך למחסור. (ג') אמרו לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאומים לכאורה נראה כי הוא מאמר כפול מבלי צורך. (ד') אמרו גוים. ואמרו לאומים וצריכין להבין מה הוא ההבדל

בין גוים לבין לאומים. ובמדרש תהלים מזמור קי"ד נאמר גוים אלו ששעבדו בישראל. ולאומים הם שארי האומות שלא שעבדו בני כל כך עי"ש. וגם זה צריך ביאור למה נקט באלו לשין נקמה. ובאלו לשון תוכחה. וראיתי במאמר אסתר פירש כי כמו שיש חרב בטומאה ובקליפה חרב נוקמת נקם ברית. כמי כן יש חרב בקדושה וכמו שאמר גדעון חרב לה' כו'. וכן הוא אומר כי רותה בשמים חרבו כו'. והנה החרב שבקדושה יש לו שתי פיות. הפה האחד הוא הפה המדבר בתפילה. הפה השני הוא המדבר בתורה. ולזה אמר אבינו יצחק הקול קול יעקב כו' ודייק ואמר שתי קולות ורבותינו ז"ל אמרו בזמן שקולו יעקב נשמע בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כו' היינו קול אחד של תפלה שהוא בבתי כנסיות. וקול גדול השני הוא קול של תורה שהוא בבתי מדרשות. ולעתיד נעשה נקמה גדולה ורבי חללי חרב בזרעו של עמלק שהם הרעו לנו מאד והיה לנו תמיד לקוץ מכאיב ולסילון ממאיר ורצועים מרדות. אבל בשארי אומות אפילו לא שעבדו בנו ולא הרענו לנו כל כך לא נעשה בהם נקמה כל כך כמו בעמלק. כי מהעמלק לא נשאר מהם שריד ופליט כאשר ציונו ה' אלקינו מחה תמחה את זכר עמלק. אבל בשארי אומות לא נעשה כן אלא שאנחנו נמשיל עליהם. יהנה הנבואה דלאום מלאום יאמץ הנאמר לרבקה היא נבואה סתומה כי לא פירש והוא שאפשר לפרש בי שני פרושים. אפשר לפרש שיעקב יעבוד את עשיו. ואפשר לפרש בהיפוך שעשו יעבוד ליעקב ודבר זה תלוי בהפירוש של המקרא דורב יעבוד להצעיר שהוא ג"כ מאמר סתום אם הרב יעבוד להצעיר. שהרב יהיה העובד והצעיר יהיה הנעבד. או שהרב יהי' הנעבד. והצעיר יהיה העובד. (ועיין במדרש ורב יעבוד צעיר א"ר הונא אם זכה יעבוד ואם לאו ייעבד. ופירש המ"כ חסר ואו כתיב קרי ביה יעבד ע"ש) ולעתיד יתברר הפירוש דלאום מלאום הוי יאמר הפירוש כמו שאנו מפרשים אותו שעשו יהיה העובד ויעקב יהיה הנעבד לא כמי שמפרשים הם בהיפוך: והדבר ידוע כי התפלה היא מרוממת ומספרת תהילות ה' יתברך וגדולתו ויכלתו. לא מיבעיא שלש ברכות ראשונות של תפלת שמנה עשרי. ויתר התפלות והשירות והתשבחות שכולם הם מספרים ומהללים תוארי מדותיו ופעולותיו יתברך ואפילו שארי ברכות והתפלות שהם תחינות רינות ובקשות גם הם יתנו תהלות ה' שבזה מודה כי הכל בידו ובלתו אין מושיע. וכמו כן התורה היא מרממתו ומגדלתו יתברך כי על ידי התורה נכר גדולתו וחכמתו ויכלתו יתברך. ויתר תואריו ומעשיו הנפלאים וגודל חסדו וטובו עם כל בריותיו כי חפץ חסד הוא:

ולזה אמרו הפסוקים הנ"ל רוממות אל בגרונם ופירש כי הגרון הוא כלי הקול והדבור. ולזה אם יהיו שתי רוממות של האל יתברך בגרונם של ישראל דהיינו שיהיו לומדין

תורה. וגם יתפללו בכוונה וכראוי. אז יהיה חרב פיפיות שתי פיות בידם של ישראל כאמור דהיינו שיכרית זרע של עמלק מכל וכל כדכתיב מחה אמחה את זכר עמלק כו' ויבא הגאולה ועל ידי זה לעשות נקמה בגוים כו' זה עמלק שהרעה לנו ביותר כל ימיהם כמבואר בהמדרש. ויכרת שרו למעלה. ואומתו תכרת למטה לגמרי אין נקי ולא יהיה לו שריד ופליט כלל וכלל. וכמו שהבטחנו הבורא ית"ש בתורתו כי יד על כס כו' מלחמה לה' בעמלק כו' ותוכחות בלאומים כו' רצונו בזה שתיבות לאום מלאום יאמץ באותן שתי לאום שהם יחד לאומים יתוכח ויתברר הפירוש האמתי שהם מחוייבים להשתעבד לנו ולא אנחנו להם ודוק: והנה אז כשבא עמלק ברפידים רפו ידיהם מתורה וכאמרם ז"ל שעל כך נקרא המקום רפידים ועיין במכילתא. וא"כ לא היה אז בידם כי אם אחת זכות התפלה לחוד. וכמו ששנו חכמים במשנה בר"ה וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים כו' ולזה לא היה להם אז להחרב שבקדושה אלא פה אחד. ולא היה כח בהחרב הלזה חרב לה' להרוג ולאבד ולשרש עמלק לגמרי אלא רק להחלישן. להרוג מקצתן ולהניח מקצתן. ולזה אמר הכתוב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו כו'. ואם יקשה לך למה זה רק החלישן ומה ראה על ככה שלא להרוג את כולן עד בלתי השאיר להם שריד וכי לא קצרה יד ה' להשמידם לגמרי. לזה סיים הכתוב ואמר לפי חרב כו' שהחרב לה' שהיה לישראל אז לא היה לו כי אם פה אחד היינו תפלה. אבל הפה השני שהוא לימוד התורה לא היה אז להחרב ההיא קדושה. כי בעוה"ר רפו ידיהם מהתורה. ולזה לא היה להם כח רק להחליש ולא להשמיד וכאמור:

ואחרי הדברים האלה נלפע"ד כוונת דוד המלך ע"ה בהנך פסוקי תהלים. כי זאת ידוע כאשר בארתי לעיל אשר במצרים שהיו משוקעים בשתי החטאים האלה ביצרא דע"ז וביצרא דעבירה. ולזה לא היה באפשר לגאלם עד שהיה להם השתי מצות פסח ומלה להכניעה שתי אלה היצה"ר לעומת יצרא דע"ז יעמוד להם זכות מצות פסח ונגד היצה"ר דעבירה יעמוד להם זכות מצות מלה כאמור. ולפי"ז אחרי כי בימי אחשורוש חטאו נמי בשתי אלה כי התעורר אליהם חטא דיצרא דע"ז שהשתחוו לצלם של נבוכדנצר וגם ביצרא דעבירה שנהנה מסעודתו של אותו רשע לכן בא השטן וקטרג עליהם עד שנגזר עליהם להשמיד ולהרגו ואחרי כי נודע הדבר למרדכי הצדיק ראה והתבונן את הדבר לאמתה כמ"ש ומרדכי ידע את כל אשר נעשה. ראה כי הגזרה הוא מהחטאים אשר עשו. ע"כ ההכרח לבא ולבטל הגזרה גם כן בשתי אלה אשר על ידיהם יהיה חרב בידם להתבטל הגזרה מכל וכל היינו נגד יצרא דע"ז ההכרח להתגבר בלימוד התורה.

כי התוה"ק הוא החרב של דע"ז כי בראתי יצה"ר בראתי התורה תבלין להיצה"ר. כידוע בכמה מקומות. ולזה קיבל מרדכי כ"ב אלף תשב"ר ולימד עמהן תורה. ובזכות התוה"ק יגן עליהם להנצל מיצרא דע"ז שלא יקטרג השטן עליהם וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ולתענית (מגילה ט"ז) כי ציוותה אסתר למרדכי לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי אל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום: (הגהה בילקוט במגילת אסתר (פרשה ד') הביא על הך קרא דצומו עלי שלשה ימים לילה ויום ואל תאכלו ואל תשתו ואיך היו צמים לילה ויום שלשה ימים ולא היו מתים אלא שהיו מפסיקים מבעוד יום ע"ש ומזה הבאתי ראי' דבג' ימים אין כח באדם לסבול בלתי כוונת הילקוט במה דאמר שהיו מפסיקין מבעוד יום היינו שהיו טועמים עוד בעוד יום במה להחיות נפשם אבל זה אינו סובל הלשון לילה ויום משמע כל היום וכל הלילה ע"כ נראה לפרש דכוונת הילקוט כך הוא שהיו מפסיקין מבעוד יום היינו שהג' ימים לא היו רצופין רק מופסקין ומ"ש לילה ויום ר"ל שהיו מפסיקין כל הג' ימים מבעוד יום והיינו לילה ויום אבל לא היו רצופין אבל מהגמ' (מגילה דף ט"ו) וברש"י שם צ"ע ודוק): וגם אני ונערותי אצום כן ובכן אבא אל המלך כוונתה בזה שציוה לכנוס כל היהודים הנמצאים בשושן להכניע יצרא דעבירה שנהנו מסעודתו של אותו רשע ובשניהם יחד בתורה ובתפלה ובתענתים יכניעו הן ולא יהי' עוד כח ועוז להשטין ולקטרג עליהם ויתבטל הגזרה להחיות נפשם אבל זה אינו סובל וכן עשה מרדכי כמאמר חז"ל במגילה ט"ז וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ותעניתו ע"ש. וזה שאמר דוד המע"ה (בתהלים קכ"ד) שיר המעלות לדוד לולא ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל, לולא ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם. ואמרו חז"ל במגילה אדם ולא מלך זה המן כי רצה ליטול מהם כל חייהם כמש"כ לעיל אזי חיים בלעונו כו' ברוך ה' שלא נתנני טרף לשיניהם ואמר אח"כ במה זכו ישראל לבטל הגזרה מכל וכל בשתי אלה היינו משום שהי' אז להם תורה ותפלה בתעניתם וא"כ היה להם אז שתי כנפים ונקראים אז בשם צפור אשר פורח בשתי הכנפים בבת אחת. וזה שאמרו נפשינו כצפור נמלטה מפח יוקשים הפח נשבר ואנחנו נמלטנו. ואחרי דידוע דיצרא דע"ז יש לו כח גדול אם לא דהקב"ה עוזר לו לא היה באפשרו לעמוד נגדו ולבטל לו מכל וכל כמאמר ר"י בקדושין יצרא של אדם מתגבר בכל יום ואלולי הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו וזה קאי על יצרא דע"ז וכמו שהבאתי לעיל ועיין (בבית דוד דרוש ד') מש"כ בשתי מאמרי דר' יצחק עי"ש. ולזה מסיים דוד המלך ע"ה אף דנפשינו כצפור נמלטה בשתי הכנפים הן בתורה והן בתפלה וזעקה. עכ"ז לבטל יצרא דע"ז מכל וכל לא היה באפשרם רק בישועת ה'. וזה

שאמר עזרינו בשם ה' עושי שמים וארץ. אבל שם בקאפיטיל נ"ה שאמר הקשיבה לי וענני כו' ואומר מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכונה כו' כי זה הקפיטיל התפלל דוד בהשמעו כי אחיתופל בקושרים עם אבשלום והוא היה תמיד יועץ למלך דוד כמש"כ (שמואל ל') ואחתופל יועץ למלך עמד והתפלל סכל נא את עצת אחתופל לא נתיירא דוד משום אדם אלא ממנו והוא שדוד אומר האזינה אלקים תפלתי ואל תתעלם מתחינתי כו' (ועיין במדרש תהלים קפיטיל נ"ה ודוד מגודל ענוותונותו שחשב את עצמו כקטן וחשב בדעתו במה יזכה להנצל משונאיו ואמר מי יתן לי אבר כיונה ר"ל להפ"ח לפרות ולהנצל אן בכנף אחד כיונה אעופה ואשכונה שאף אם נחה באחד לפחות אני אפרח כיונה באחת מאבריה וזה שאמר מי יתן לי אבר כיונה כו' ועיין בכל אלה ותראה כי דבר נפלא הוא בעז"ה ודוק:

ואחרי הדברים האלה הוא כוונת המדרש הנ"ל במה שאמר זכור את אשר עשה לך עמלק כו' יכול בלב כו'. רצונו בזה שיכול הלא די שתזכור השנאה בלב תמיד כל מה שהרע אויב בקודש. עמלק שהיה לנו תמיד לאבן נגף כדי שעל ידי הזכירה תמיד יושרש בלבנו. וגם בטבענו השנאה עליו. כדי שנהיה יכולים לרדפו ולהחרימו ולא נחמול עליו כלל. כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור. הא אינו אמור זכור אלא להיות שונא בפיך כו' רצונו בזה שתהיה לומד תורה בפיך. ועל ידי זה תפעול שבכל יום ויום תקרב ותמהר ותחיש מחית עמלק בשמים ממעל ובארץ מתחת. עד תכרות זכר עמלק מכל וכל. ועוד יש לו לדבר בעז"ה במחיית עמלק הרבה הן במאמרי חז"ל הן בביאורי הכתובים. אך נילאתי להאריך עוד וסמכתי על המעיין. יטיב ה' עמי להראני מתורתו נפלאות ולהיות בעזרתינו הן בלימוד התורה והן במעשה המצות ויקוים בנו נפשינו כציפור נמלטה כו' ויהי' אז מלחמה לה' בעמלק ויקוים והיה ה' למלך על כל הארץ. כי יד על כס יה כו'. אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק מכל וכל. ואז יהי' גאולה שלמה במהרה בימינו אמן: