חסידות · ספרי ראשית

בן פורת יוסף

רבי יעקב יוסף כ"ץ מפולנאה

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בן פורת יוסף

רבי יעקב יוסף כ"ץ מפולנאה

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/בן-פורת-יוסף/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתיחה 4
הקדמה 6
בראשית 45
נח 83
לך לך 107
וירא 132
חיי שרה 162
תולדות 191
ויצא 233
וישלח 283
וישב 297
מקץ 313
ויגש 341
ויחי 353
ליקוטים 395
חילוק 418
שו"ת 443
דרשות שבת הגדול 492
פרק א 492
פרק ב 515
דרשות שבת תשובה 531
פרק א 531
פרק ב 560
קונטרס אחרון 567
אגרת מהבעש"ט 571

פתיחה

בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, טוב עין הוא יבורך, גבר שיש בידו כלי זיין, מזרעא דיוסף קא אתי, זרע קדש, כבר יצא לו מוניטין את אשר כבר עשהו מעשה רב, עוד יוסף ידו שנית והעתיד עדיין, הראשון דמעיקרא משמע, שמועה טובה תדשן עצם מפנינים, כה"ג שנכנס לפני ולפנים, מפיו אנו חיין. הראשון אדם תולד, תולדות **יעקב יוסף**, זה יצא ראשונה להחיות עם רב עד שיבלו שפתותם מלומר דיין. ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים ברצון, רצון יראיו יעשה, שפתים יושק מנשיקות פיהו כי טובים מיין, אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך, כי גם זה לך בן פורת, ופריו מתוק לחיך הטועם, טעם כעיקר יליף מנזיר ששרה פתו ביין ישמח לבב אנוש ולחם לבב אנוש יסעד, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, הא למיגמר הא לאסבורי ולעיין, פנים מסבירות להלכה, העמק שאלה או הגבה למעלה, את הכל עשה יפה בין הקדש לבין קדש הקדשים, משם יצא מעיין, והרואה מברך שתים, זה וזה שיש בהן רוח חיים נוחה הימנו לרוות צמאונים כגן רווה מבועא דמיין.

לכו לחמו בלחמי, לחם אבירים אכל איש, מהאוכל יצא מאכל להשביע נפש שוקקה, ונפש רעבה ימלא, יגדיל תורה ויאדיר בחכמה ובתבונה ובדעת, תורה חתומה ומגלה מגלה נתנה, יצו ה' את הברכה חיים עד העולם, לשום שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה, תבואתה לראש יוסף ברכה לכהן במקום ברכה דישראל, זכות הרבים תלוי בו לתפארת ולתהלה, ומן השמים יסייעו להוציא מחשבתו אל הפועל, ותהי משכורתו שלימה שכר פעולה, אורך ימים עולם ועד יוסיפו לו חיים וברכה לתורה ולגדולה אכי"ר.

ומחמת טרדת הדפוס לא יכולנו להשיג הסכמות מגאוני ארץ, כי בטוחים אנחנו שיסכימו כולם כא' על חבור הנחמד הלזה, וגם בוודאי לא יעלה על לב שום אדם למיקם בארור מסיג גבול רעהו, ובגזירת שגזרו רבני קשישאי על כל הספרים הנדפסים עד משך ששה שנים רצופים בלתי רשות הגאון המחבר ובניו המביא' לבית הדפוס, ולשומע יונעם ותבא עליו ברכת טוב.

•

שמעתי בשם מורי פירש המדרש הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו, ביאור על פי הלצה, כי גנבא אמחתרתא רחמנא קריא (ברכות סג. בע"י), וז"ש הלואי אותי עזבו שלא לקרא אותי ולא יגנוב, ואז תורתי שמרו, וק"ל.

עוד ביאר, כי הידיעה שלא נדע אמנם יש ב' סוגי שלא נדע, א' מיד שאינו נכנס לחקור ולידע, מאחר דאי אפשר לידע. ב' שחוקר ודורש עד שידע שאי אפשר לידע. וההפרש בין זה לזה, ב' שרוצין לידע המלך, וא' נכנס בכל חדרי המלך ונהנה מאוצרי והיכלי המלך, ואח"כ לא יוכל לידע המלך. והשני אמר מאחר שאי אפשר לידע המלך לא נכנס כלל לחדרי המלך ולא נדע מיד.

ובזה יובן, ודאי בב' סוגי הנ"ל אותי עזבו מלידע, שאי אפשר, מכל מקום **הלואי אותי עזבו** מתוך החקירה והידיעה אחר ש**תורתי שמרו**, ודפח"ח.

ולי נראה, דכתב **במדרש שמואל** פירש המשנה (אבות פ"ב מי"א) איזה דרך שיבור לו האדם וכו'. ובזה יובן, **הלואי אותי עזבו**, שלא ילמדו בתחלה לשמי רק שלא לשמה, שמתוך זה לא יתגרה בהם היצה"ר, **ותורתי שמרו** - ואח"כ יבאו לשמה, והבן.

ובזה יובן (**שמות כה**, **א**) **ויקחו לי תרומה**, ופירש **רש"י** לי לשמי, ור"ל אם ירצו שיקחו לי, שילמדו לשמי, תחלה יהיה תרומה, להתרומם ולהתפאר, יבא לשמי, והבן.

•

שמעתי בשם **מחותני מוהר"ח** פירוש הש"ס דשבת (לא.) ששואלין נשאת ונתת באמונה פלפלת בחכמה, דקשה איפכא הוה לי' לשאול תחלה על חכמה.

ואמר, כי אמנה היינו בהקפה. והנה בל"ז לא הי' מקום לשאול שלא עסק בעניני עולם הבא, כי יש לו תירוץ מספיק, כי מזומנים יותר משובח, שהוא עניני עולם הזה, מה שאין כן עסקי עולם הבא הוא בהקפה, ואין לו עסק בהקפה. לכך שואלין **נשאת ונתת באמונה**, דהיינו בהקפה, א"כ מאי טעמא לא **עסקת בחכמה**, ודפח"ח.

ולי נראה, דשאל חכם אם חכמה עדיף מעושר דבשמאלה עושר וכבוד (משלי ג, טז), א"כ מאי טעמא החכמים משכימים על פתחי נדיבים, ולא הנדיב על פתחי החכמ' לבקש חכמה. והשיב שזה החכם יודע מעלת הנדיב, משא"כ הנדיב אינו יודע מעלת החכמה.

והנה כבר בארתי מדרש ש"ח ישב עולם לפני אלהים, והשיבו חסד ואמת מן ינצרוהו. וקשה, תינח בעושר, חכמה מאי טעמא לא יהב לכולם שוה בשוה. וביארתי, כדי שזה ישפיע לזה.

והנה **הרב האלשיך** כתב (שמות כב, כד) כי הכותב נכסיו לבן אחד בין הבנים, לא עשאו אלא אפוטרופוס (ב"ב קלא:), כי מהימן שיתן לשאר בנים כל אחד חלקו וכו'. וכמו שזה נעשה אפוטרופוס על עושר, כך החכם נעשה אפוטרופוס להשפיע חכמה לזולתו.

ובזה יובן, דבל"ז לא היה אפשר לשאול שאלה כוללת לכל אדם פלפלת בחכמה, שאם היה אחד מהמוני עם שאינו יודע חכמה אין מקום לשאלה זו, וכי תימא דהיה לו לילך

אל החכם שילמדנו חכמה, תשובתו בצדו שאינו יודע מעלת החכמה שילך אחריו, שאם היה משיג מעלת החכמה היה חכם בעצמו, ומתנצל שא"כ הי' לחכם שילך אצל הנדיב שילמדנו חכם שיהיה נאמן בפקדונו. אך דלפ"ז תיקשי לדידיה, אם היה הנדיב נאמן בפקדונו שניתן לו חלק העושר של החכם, אם הי' הולך אחר החכם כדי ליתן לו מה שנשא מחלקו, וז"ש **נשאת ונתת באמונה**, ר"ל שנשאת וקבלת פקדון החכם, אם נתת לו באמונה חלק הפקדון שבידך, אלא שאמרת כדי הוא שיבא אצלי לקבל חלק הפקדון, א"כ השתא שפיר יש לשאול **פלפלת בחכמה**, וק"ל.

•

התנצלות המסדר לכבוד השם מדבר, וכל מגמתו לשוב אל ה' ולעתר, ובצדיקים להסתופף ולחבר, ובעפר רגליהם להתאבק ולעפר, ולשתות בצמא דבריהם:

כה דברי המסדר **אלכסנדר זיסקינד** במהור"ר **מרדכי** זצ"ל. מתושבי זיטאמר, ולעת עתה מלמד **בק"ק פולנאי**:

הקדמה

בן פ"ורת י"וסף ראשי תיבות צ"א עם הכולל, יחוד הוי"ה אדנ"י

כדי להבין תואר שם **מצוה**, נראה לבאר פסוק (ירמיה ט, כג) בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי.

ותחלה נבאר משנה בפ"ז דשבת (מ"ב) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' עד המוציא מרשות לרשות, הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. והקשה **בתוספות יום טוב** דלא תני ל"ט מלאכות יש וכו', דהוא בקיצור. ומשני, דנמשך אחר דתני במס' מכות (פ"ג מ"י) כמה מלקין אותו, ארבעים חסר אחת. והתם אקרא קאי (דברים כה, ב-ג) במספר ארבעים וגו'.

וי"ל, הא כמה פעמים משני לשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד, וכי יש לש"ס להאריך בשפת יתר כדי לנקוט לישנא דקרא, וזה אינו.

וכדי לתרץ זה, נ"ל לבאר משנה סוף פ"ק דקדושין (מ"י) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ, וכל שאינו עושה מצוה אחת וכו'. והספיקות רבו, ונפרט לבסוף.

ותחלה נתרץ מצוה אנכי (שמות כ, ב), ומצוה תירא וכו' (דברים ו, יג). וכבר בארתי על דרך הפשט. וכעת נ"ל האמת, דכתב **הרב האלדי האר"י זלה"ה בספר נוף עץ חיים**

במס' שבת במשנה (פ"א מ"א) יציאות השבת ב' שהן ד', כי שתים הן יו"ד ה"א, שהם ד' - גימטריא כל שם הוי' וכו', יעו"ש. ובודאי יש להבין מה בא הש"ס ללמדינו בזה.

ונ"ל דיצא לן נפקותא רבתא, לענין דפליגי **הרמב"ם ובה"ג והרמב"ן** אי מצוה אנכי נכנס במנין תרי"ג או לאו, דבה"ג סבירא לי' דהוא שורש כל המצות ואינו במנין תרי"ג וכו'. וכאשר תבין סוד שם הוי"ה שהוא שורש כל המצות, תבין ענין תרי"ג, שכדברי הרמב"ם כן הוא, גם שאיני מכריע בין ההרים, מכל מקום הנלע"ד כתבתי.

והוא, כי נודע כי יש עשר שמות שאינן נמחקין, ושורש כולם הוא שם הוי' כמ"ש, ושורש של שם הוי' הם ב' אותיות ראשונות כמ"ש **הרב האר"י בנוף עץ חיים** למס' שבת, אהא דאמרינן (שבת קיט:) כל העונה אמן יהא שמי' רבא, וז"ל: כי אור הא"ס מאיר בכל האצילות אחר התלבשו בחכמה העליונה הנק' י', בסוד (תהלים קד, כד) כולם בחכמה עשית, אח"כ י' בה' ונעשה כסא והיכל, ונק' ה' ראשונה כסא הכבוד, כי הכבוד מתכסא בו וכו' עד כי ביה ה' צור עולמים (ישעיה כו, ד), כי ב' אותיות ראשונות יש בו שם הוי', ובו ברא כל העולמות וכו', ונחזור שחצי השם י"ה הוא נשמה לשם הוי"ה וכו', יעו"ש.

העולה מזה, ששורש שם זה הוא ב' אותיות ראשונות. ולזה נקרא מצוה, כי ב' אותיות הם בהעלם מ"צ בחילוף א"ת ב"ש הוא י"ה (ת"ז ת"ע קלא:), כי כמו הנשמה שהיא מתלבשת ומתכסה בתוך הגוף והיא נעלמה, והגוף הוא נגלה, כך שם הוי' הוא אותיות מצוה ממש.

ובזה תראה איך כל תרי"ג מצות נכללו בעשרת הדברות, כמ"ש **מוהרש"א** בשם הרב, ובאלו י' הדברים לא נאמר מפי הקב"ה רק אחת דבר אלקים ושתים זו שמענו (עי' תהלים סב, יב), שהוא דבור אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו, ותרי"א מצות מפי משה כדדרשי' בש"ס דמכות (כג:) תורה צוה לנו משה (דברים לג, ד), כך יש עשר שמות שאינן נמחקין, ושורש כולם ד' אותיות הוי"ה, ושורש שם זה הוא רק ב' אותיות ראשונות, שהוא נשמה לשם הוי', וז"ש כי ביה ה' צור עולמים. כך אלו ב' מצות כולל הכל, ונמנו במנין כמו שאלו ב' אותיות עצמן נמנו במנין ד' אותיות הוי', וכדברי הרמב"ם, והבן.

ומעתה בזה תבין איך באותיות מצוה שהוא ממש אותיות הוי' נכלל כל תרי"ג מצות. ובזה תבין איך צדקו דברי **הרמב"ם** שכתב על משנה דמכות (פ"ג מט"ז) למען צדקו יגדיל תורה (ישעיה מב, כא), כי בקיום מצוה על מתכונתה מאהבה זוכה לחיי עולם הבא וכו' יעו"ש, כי אין לך מצוה שאינה כלולה מתרי"ג. וכדין אמר שאל יתהלל חכם בחכמתו כי אם בזאת יתהלל המתהלל. וצירוף שם זה יבואר על פי מה שנבאר ש"ס דשבת (סד.) ויקצוף משה על פקודי החיל עד ונקרב [את] קרבן ה' (במדבר לא, יד-נ), וכבר זכרתי.

וכאן אמרתי דבר נפלא בעבודת הש"י, איך האדם המשכיל יראה לייחד כל ימיו **ד'** אותיות הוי"ה, ובששת ימי החול בסגנון אחד ובשבת לייחד בענין אחד.

והוא שמצאתי **בכנפי יונה** ח"ג סימן קמ"ט, וז"ל: השונה הלכו"ת בכל יו"ם (נדה עג:) גימטריא תעני"ת וכו', על דרך (תענית יא:) בר בי רב דיתיב בתעניתא ליכול כלבא שרותי', דעל ידי חולשת התענית מבטל מלמודו וכו' (שם), יעו"ש. הרי כשאין התלמיד חכם יכול להתענות, די לו בעסק התורה במקום הקרבן התענית באש המזבח.

ובזה יובן סגנון הפסוקים (במדבר לא, כג) **כל אשר יבוא באש תעבירו באש**, ר"ל מי שיכול לבא באש התענית ולא יתבטל מלימודו הנקרא ג"כ אש הלא כה דברי כאש וגו' (ירמיה כג, כט), ודאי תעבירו באש, שהוא הכהן המיישיר העם, יראה להורות דרך התשובה עם התורה, שהוא התענית הנק' אש והתורה ג"כ אש, ושניהם טובים לכפרת עוון.

אך שלא יטעו לומר תעבירו באש, באחד סגי, או תענית או תורה, שכל אחד נקרא אש, ומועיל ליבון באש ללבן עונותיו באש מכדי. לזה בא הכתוב לפרש ברמז, ואמר **אך במי נדה יתחטא** ודרשו חז"ל (תנחומא חקת ב) דבעי טבילה במ' סאה שהנדה טובלת בהן, וכפירוש **רש"י**, והרמז כי סוד התשובה ה' עלאה נק' מקוה, ומ' סאה שבתוך המקוה הם ד' יודין שבחכמה הנקרא יו"ד, כמ"ש **בכתבים** יעו"ש, ומרמז שצריך חכמת התורה בתוך התשובה של התענית, דהוי יחוד חו"ב, מ' סאה תוך המקוה, והבן. א"כ מוכח דבעי שניהם, כי התענית הוא הכנה ללימוד התורה שהיא עיקר. ולכך מי שלא יוכל להתענות שהוא תלמיד חכם חלש, וז"ש **ואשר לא יבוא באש תעבירו במים** (**וטהר**), שהם מימי התורה ללבן ולכפר כמו אש התענית, וק"ל.

ובזה תבין איך לייחד ד' אותיות שם המיוחד תמיד, והוא דכתוב במיכה סי' (ה') [ו'] (ח) ומה ה' דורש מעמך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלדיך. וי"ל דאחר דאינו דורש ממך רק זה, א"כ שס"ה לא תעשה ורמ"ח מצות עשה הם לבטלה ח"ו. ועוד דאמר עשות משפט, וכי כולי עלמא דיינים, וכן הקשה **האלשיך**, ושאר הספיקות, והצנע לכת, דהל"ל וצנע לכת לשון נסתר ולא לנוכח.

דכתב **הרב הקורדווירי בס' תומר דבורה** (פ"ה) יכוין אדם וכו' הקובע מקום לתורתו גורם שהת"ת יעשה מלונו במלכות הנק' בית, כמ"ש **בתיקונים** וכו', עכ"ל. הרי הבית שעם האדם שבתוך הבית שקובע מקום לתורתו נעשה יחוד ב' אותיות אחרונות מהשם כנזכר. וכבר אמרנו בעוסק בתשובה ולומד תורה נעשה יחוד ב' אותיות ראשונות כנ"ל.

וההפרש שבין ב' יחודים אלו הוא זה, כי יחוד מן ב' אחרונות הוא הנגלה, שהוא כמו הגוף שהוא להלביש הנשמה בתוכו, והגוף הוא נגלה והנשמה הוא בהעלם, שנתכסה בתוך הגוף, כך האדם והבית אשר יעשה בתוכו תשובה ותורה, הרי האדם והבית הם כלים ולבושים, והתשובה והתורה הוא החיות והנשמה שיעשה בכלים הנ"ל.

וזה שכתב **הרב האר"י זלה"ה** ביה ה' צור עולמים (ישעיה כו, ד) כי שם י"ה הוא נשמה לשם הוי', ואתי שפיר.

וא"כ אתי שפיר דאותיות מצוה באו ב' ראשונות בהעלם, שהם הנשמה, וב' אחרונות אדם ובית הם נגלים ממשיים, משא"כ הראשונים הם רוחניים נעלמים, ואתי שפיר.

וז"ש הנביא **מה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט**, דנודע דתשובה היא בינה נקרא משפט, מלך המשפט, וכאשר תמצא **בהגדה** בענין המוחין יעו"ש, וז"ש (ישעיה א, כז) ציון במשפט תפדה, הרי עשות משפט הוא עשיות התשובה, שהוא כולל על כל המצות.

ואהבת חסד, הוא לעסוק בתורה באהבה שהוא רחימו, והתורה נק' חסד שנאמר (משלי לא, כו) תורת חסד על לשונו, גם נאמר (דברים לג, ב) מימינו אש דת למו. [וכי תימא הא צריך ללמוד בדחילו ורחימו. ז"א, כי דחילו קודם רחימו וכמ"ש אהבה בסופו ובכלל מאתיים מנה]. וכל אלו תעשה אתה ה"אדם **בהצנע לכת עם אלדיך**, שהיא השכינ' הנקרא אלדיך, שהוא בית, ועם אדם הרי ו"הצנע, וזהו יחוד ד' אותיות מצו"ה, גם יחוד ד' אותיות הוי"ה.

ועל זה הדרך נאמר (בראשית ו, ט) את האלדים התהלך נח, שקבע מקום להתבודד בתשובה ותורה. וה"נ ממש כשעושה בהצנע לכת אז הוא דבוק עם אלדיך.

והש"י יסייעני בזה שיהי' זה למראה עיני תמיד ללמוד לעשות, ויקיים בי והיוצא מפיכם תעש"ו (במדבר לב, כד), אנס"ו.

והנה יחוד זה הוא לששת ימי המעשה, שיראה להתבודד עכ"פ שעה א' ביום לייחד זה, וטוב לו סלה, גם שאי אפשר לעשות כך בתמידות כל ימי החול, אחר שצריך להתעסק בל"ט מלאכות ורחיים בצוארו, מ"מ יקח פנאי לעסוק בתורה בעתות הידועים. אבל בשבת יש לייחד ד' אותיות בענין זה, כי אז צריך ליזהר מן ל"ט מלאכות שלא יחלל שבת, רק יעסוק בתורה, ואז טל תורה מחייהו, שאז גורם להפוך מן קללה שהיא ל"ט, לברכה שהיא ט"ל, ונ"ל שזהו מ"ש **בתיקונים** דף צ' ע"א: ירא שב"ת טל מלאכות, יעו"ש.

בזה נתרץ ה' מצות שמנאן **הרמב"ם** בהלכות שבת (בהקדמה): מצוה - וביום השביעי תשבות (שמות כג, יב). מצוה ל"ת - לא תעשה כל מלאכה (שמות כ, י). מצוה ל"ת - לא

תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת (שמות לה, ג). מצוה - אל יצא [איש] ממקומו ביום השביעי (שמות טז, כט). מצוה - זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח).

וכדי לבאר זה, נ"ל לבאר מ"ש **הרמב"ם** בפרק ל' (ה"א), וז"ל: ד' דברים נאמרו בשבת, שנים מהתורה, ושנים מפורשין על ידי הנביאים, בתורה זכור (שמות כ, ח) ושמור (דברים ה, יב), ובנביאים כבוד ועונג שנאמר (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד.

ונראה כי אלו ד' דברים הוא נגד מצות שיש בשבת, הגם שהם ה' מצות, מ"מ נ"ל דהא כתב בשורשו שהמצות שיש בהם עשה ולא תעשה ראוי למנות עשה שבה עם מצות עשה, ולאו שבה עם מצות לא תעשה, כמו שבת שהמנוחה בה מצות עשה, והעושה בה מלאכה ביטל עשה ועבר על לא תעשה, וכ"כ בפ"א מהלכות שבת (ה"א) יעו"ש. והשיגו **הרמב"ן** בשרשים, יעו"ש. והנה גם להרמב"ם אינו רק ד' בקיומו, כי הלאו הוא על העובר, וא"כ שביתה ממלאכה הוא מצוה א', ועם ג' אחרים הרי ד' [הגם כי בשם הוי"ה רומז ה' פרצופין עם קוצו של י', והבן].

ואלו ד' דברים בשבת ניתן לייחד ד' אותיות שם הוי"ה, דאיתא בפ"ב דביצה (טז.) אמר רבי יוסי משום רשב"י אמר רשב"י כל מצוה ניתן בפרהסיא, חוץ משבת שניתן בצנעה, שנאמר (שמות לא, יז) ביני ובין בני ישראל [כתב **מוהרש"א** מדכתיב לעלם חסר ו', דרשו כך]. ופריך, לא לענשו עכו"ם, ומשני נשמה יתרה לא אודעינהו, דאמר רבי שמעון בן לקיש נשמה יתירה ניתן לאדם בערב שבת ולמוצאי שבת ניטלת שנא' (שמות שם) שבת וינפש כיון ששבת וי אבדה נפש, ע"כ. ופירש **רש"י** נשמה יתירה - רוחב [לב] למנוחה ושמחה וכו', שהיא עונג.

והספיקות רבו, **א'** קשה, מאי שנא באמת שבת שניתן בצינעה יותר מכל המצות. וגם צריך להודיענו מאי הוא בא להודיענו בזה שניתן בצינעה או לאו, מאי שבח בזה. **ב'** דמקשה אי הכי לא לענשו עכו"ם עלה, משמע דבאינו שובת יש עונש, והא איפכא אמרינן (סנהדרין נח:) עכו"ם ששבת חייב מיתה. **ג'** קשה על התרצן, מתן שכרה לא אודעינהו, קשה הא כל המצות לא נודע מתן שכרה גם לישראל שנאמר (משלי ה ו, דב"ר ו ב) נעו מעגלותיה לא תדע וכו'.

ד' קשה, דנשמה יתירה לא אודעינהו, זה אין לו שחר כלל. גם צריך לידע, אי נשמה יתירה הוא שכר מאי טעמא לא אודעינהו, ואי אינו שכר אם כן א"צ להודיעם. **ה'** דדרש וי אבדה נפש. דאטו כתיב אבדה, ולכאורה איפכא ח"ו יש לומר, וי כי בא נפש. **ו'** קשה, דלדרשה זו הל"ל זה במוצאי שבת ולא בליל שבת.

ז' קשה למה לשון וי הוא על צרה שלא תבוא, הגם שהוא מהמדרש איכה (א, ג) בין ו"י לו"ה ניצל ר"י, אבל צריך הבנה. **ח'** קשה, נשמה הל"ל ולא נפש, דנודע וכו'. **ט'** קשה, דבפ"ק דשבת (י:) אמר רבא הנותן מתנה וכו', אמר הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה וכו'. וכי בכלל תרי"ג מצות שניתן בסיני לא הי' שבת. וגם למה ישונה שבת שהיא בבית גנזיו. **והרב בעל שער האורה** (שער השני) האריך בזה על דרך הסוד, יעו"ש **בהכותב**.

ונראה דהא קשה על **מוהרש"א** דכתב, בצנעה, מדכתיב לעלם חסר דרשו כך וכו'. והא בש"ס אמר מדכתיב ביני ובין בני ישראל.

ונ"ל אחר שתבין דברי הש"ס בפ"ק דשבת ודברי רש"י ותוספות והכותב, כי יש שם ט' קושיות, ויבואר אלו ט' קושיות בט' קושיות הנ"ל.

ונ"ל דבא לרמז בצחות לשונו פירוש הש"ס, ולא קשה מידי, דאמרו חז"ל (זח"ג קי:) זה שמי לעלם וזה זכרי (שמות ג, טו), שמי עם י"ה שס"ה וכו'. דקשה, הא לכאורה קאי שמי על שם הוי' כולו, וזה זכרי על שם אדנ"י.

ונ"ל, לפי שזכרנו לעיל טעם מצוה, שנעלמו ב' אותיות ראשונות בחילוף, לפי שהוא נשמה לשם הוי', כמ"ש **האר"י** בפסוק ביה ה' צור עולמים. ואמרנו לפרש שאין זוכה לנשמה זו כי אם בהצנע לכת להתבודד בבית, והוי אדם ובית מרכבה לב' אותיות אחרונות מהשם, ואז יכוין כדי להמשיך נשמה ב' אותיות ראשונות לייחד עם ב' אחרונות. ושפיר דרשו זה שמי לעלם - להמשיך נשמה ב' אותיות ראשונות אי אפשר כי אם למי שהוא נתעלם ומוצנע מבני אדם להתבודד בינו ובין קונו תחלה בתשובה במעשה, ואח"כ יכול לפנות מלהרהר במחשבות רעות ולדבק בו ומחשבתו בדברים רוחניים שהוא מצד הנשמה כמבואר, והבן דבר זה שהוא כלל גדול.

וה"נ בשבת שהוא עיקר מעלתו מצד נשמה יתירה, ונודע שאי אפשר להמשיך נשמה כי אם שיש לו רוח, ואי אפשר שיהיה לו רוח כי אם שיהיה לו נפש, וצריך הדרגה, על ידי מעשה תשובה סור מרע ועשה טוב זוכה לנפש, ואחר מעשה הוא דבור בתורה שיזכה לרוח, ואחר דבור הוא מחשבה מצד הנשמה, ואז על ידי מעשה ודבור ומחשבה זוכה לנפש רוח ונשמה, משא"כ בלא סדר הדרגה זו אי אפשר כנ"ל. וכל זה על ידי הצנע לכת עם אלדיך.

וזה שכיון מוהרש"א בצחות לשונו, כי שבת ניתן לאות ברית לעלם, ר"ל לא כל אדם זוכה לקנות אות זה שהיא נשמה יתירה, כי אם לעלם - שהוא צנוע ונעלם, לפרוש מעניני מחשבות עולם הזה להתבודד עם קונו, בזה אמר הש"ס ביני ובין בני ישראל, שהיא אות

וקישור ודיבוק כמו תפילין שכתב **הרמב"ם** עיין בהלכות תפילין וכו' (פ"ד הכ"ה), ובא מוהרש"א לפרש במה נעשה קשר ואות ביני ובין בני ישראל, ואמר לעלם, והבן.

ובזה יובן מה שאמר **השבת בצינעה ניתן**, ר"ל שבת שהוא נשמה יתירה, זה ניתן למי שהוא בצנעה, על דרך הכתוב והצנע לכת עם אלדיך. משא"כ במעורב עם בני אדם ובני איש בעניני עולם הזה איך אפשר לקשר מחשבתו בו ית' שיהיה בו נשמה יתירה לחשב מחשבת עבודת הקודש כל היום.

ופריך שפיר, א"כ דעיקר שבת הוא מי שיש לו נשמה יתירה ובזה הוא דבוק בחיים, ולכך מחלליה מות יומת (שמות לא, יד), משא"כ עכו"ם דאין מחשבתו קשור ואין לו נשמה יתירה, וא"כ בין עכו"ם ששבת תקשי למה חייב מיתה, בין שחילל שבת לא אתחייב מיתה, כי עכו"ם מאחר שאין לו נשמה א"כ איך שייך בו לומר עכו"ם ששבת, ולמה חייב, ובין אם נפרש כפשוטו למה נענש בחילול, שלא חיל(ו)ל שבת כלל, שאין בו בשבת נשמה לחללה.

ומשני שפיר, **נשמה יתירה לא אודעינהו**, וע"כ לדידהו הוא שבת שביתה ממלאכה כפשוטו בלא נשמה יתירה, ולכך שפיר חייב למר כדאית ליה.

ואמר וינפש, כי בפסוק כתיב (שמות כ, יא) וינ"ח ביום השביעי, ופירש **הכותב** בפרק קמא דשבת יעו"ש. ולי נראה דכ' **בתיקוני**' (תס"ט) דף קי"ו ע"א, שאל רבי אלעזר לאביו רשב"י, דאיתא בספרי (מכילתא דר"י פ' יתרו) זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח), זכריהו מאחד בשבת, וכ"כ **האר"י זלה"ה**. ויש להבין מה זה קדושה לשבת. ונ"ל דזכור הוא לזוכרו, כדי שיעשה הכנה שיוכל לקדשו בשבת, להמשיך מקודש על ידי קדושת המחשבה, כאשר נבאר וכו'.

וכדי להבין מה שאמר **וינפש וי אבדה נפש** ולא נשמה. גם להבין לשון וי. וגם זה קאי על מוצאי שבת. שבת הוא וינפש בשלימות על ידי נשמה שבאה בערב שבת, משא"כ למוצאי שבת שנסתלקה נשמה יתירה ונשאר רק נפש, שבלא זה אי אפשר, כי היא קיסטא דחיותא כנודע, אבדה נפש - ר"ל אותיות ו"י אבדה נפש במוצאי שבת, ולכך באמת הוא וי, כאשר יבואר.

ותחלה נציע לפניך דברי הש"ס בפ"ק דשבת (י:) [אמר רבא] בר מחסיא א"ר חמא בר גוריא אמר רב הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, שנאמר (שמות לא, יג) לדעת כי אני ה' מקדשכם, אמר לו הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך להודיעם וכו'. ופריך ממשה דלא ידע קירון עור פניו. ומסיק לחלק בין עבידי לגלוי[י] וכו', ושבת מתן שכרה לא עבידי לגלוי[י], ע"כ.

ופירש **רש"י** צריך להודיע[ו] - מתן פלוני אתן לך, דשמא יתבייש לקבלה, ומתוך כך מתרצים בדברים ואינו בוש בדבר וכו' שמתוך כך יהא(ו) אוהבו. **והתוספות** כ' בד"ה הנותן מתנה צריך להודיע, ודוקא במתנה שנותן לו על ידי אהבה, שאין המקבל מתבייש, אבל הנותן צדקה שחבירו מתבייש, מתן בסתר יכפה אף (משלי כא, יד), ע"כ.

והכותב ז"ל: ראיתי לכתוב מה שכתוב **בשער האורה**, וז"ל: לפי שהשבת היא סוד המשכת הכח מהספירות העליונות בשם ה', והוא התאחדות כל הספירות, כי אל חי נ"ח בשם אדני, בסוד (שמות כ, יא) וינח ביום השביעי וכו', ובית גנזיו הוא אדנ"י, לפיכך כל השומר שבת כהלכתה מקרב ומייחד ב' שמות, ועי"ז כל הספירות מתאחדות, ואם ח"ו מחלל שבת הוא רחוק מהחיים וכו', ע"כ.

והוא ז"ל כתב, כי יש ב' טעמים בשמירת שבת, א' אמונת חדוש העולם בששה ימים וישבות ביום השביעי. טעם ב' נמשך מזה, שהוא ית' משנה טבע העולם באותות ובמופתים להושיע עם ישראל. ושתי אמונות הללו כתובות בי' הדברות בטעם השבת, ועליהם אמרו חז"ל (ספרי תצא כג) זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, וידיעת כל א' מהם על השלימות הוא שכר גדול ותענוג נפלא, להיות נמנה עם אותן שאמרו חז"ל (ברכות יז.) ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, עכ"ל.

והנה דברי הש"ס עם רש"י ותוספות ודברי הכותב תמוהין, ורבו הספיקות בזה, **א**' למה ישונה שבת מכל תרי"ג מצות שהודיעין תחלה, וכי תימא הא הודיעין תחלה קודם נתינת התורה שהיא תרי"ג מצות, **ג**' ימי הפרישה והגבלה, אי הכי למה ישונה שבת שחזר והודיעין, ולמה יצתה מהכלל. וגם להבין ענין הודעה זו מה הוא. **ב**' קשה, הא כל המצות לא נתגלה מתן שכרן מטעם המבואר בפסוק (משלי ה ו, דב"ר ו ב) נעו מעגלותיה מלידע, וא"כ למה שבת הודיעין מתן שכרן, וכפירוש **רש"י**.

ג' קשה לרש"י, דא"כ מה משני הש"ס וכו', וכן הקשה **הרי"ף** יעו"ש. מלבד שאין לדברי רש"י שחר כלל. **ד**' קשה לתוספות, הא פשיטא דמפורש אמר בש"ס מתנה ולא בצדקה, ומה צריך התוספות לפרש דוקא מתנה אבל צדקה וכו'. **ה**' קשה, לפי שיטת התוס' מנ"ל לרב דצריך להודיעו במתנה, דלמא הא דכתיב לדעת הוא בא ללמדינו דשרי להודיע, לאפוקי צדקה דאסור, ולעולם אם רוצה שלא להודיעו הוא על צד היותר טוב. **ו**' קשה, דלמא אותו האדם שניתן לו מתנה אסור לידע מי הנותן, כמו בצדקה, ומה שאמר לדעת הוא כפירוש רז"ל **ורש"י** שידעו אומ[ו]ת העולם כי אני ה' מקדשכם, ע"כ ויצא להם שם חשיבות שהקב"ה חיבב אותן במתנה גדולה, והמקבל עצמו באמת א"צ לידע מי הנותן.

ז' דברי הרב בעל שער האורה סתומין וחתומין, ויש לבאר קצת מהרמז שבו. ח' קשה, דברי הכותב עצמו בענין ב' טעמי, אין לו שחר. וגם מה ענין נהנין מזיו השכינה לכאן.
ונראה דיש הפרש בין מתנה לצדקה, דמתנה הוא כמכר, דאי לאו דקבל הנאה מניה תחלה לא יהיב לי' מתנה, ולכך הוי כמכר, כמבואר בש"ס דגיטין דף ז' ע"ב, ובשאר מקומות בש"ס. משא"כ כשנותן לו בתורת צדקה, הוא גם כשלא ידעו ומכירו כלל, בלי (שום שקיבל) [שקיבל שום] הנאה מני'.
ומעתה תבין צחות לשון הש"ס בתואר שבת דקרא מתנה, ללמדינו בענין שבת דאי אפשר לקבלה כי אם על ידי הכנה, והיא הודעה שהודיעם לישראל תחלה, כדי שיעשו הכנה שיוכלו לקבל ביום ז' קדושת יום השבת שהיא נשמה יתירה שניתן לאדם בערב שבת, כמבואר בש"ס דביצה הנ"ל (טז.).
ונודע שאין הנשמה שורה כי אם על אדם שיש לו בחי' רוח שנעשה כסא לנשמה, ורוח אינו שורה כי אם על הנפש שנעשה כסא לרוח. ושיקנה נפש רוח ונשמה צריך הכנה, ביום ד' שיעשה מצות מעשיות לקנות נפש מצד עשיי', וביום ה' שילמוד תורה הרבה לקנות רוח, וביום ו' לקדש מחשבתו שיזכה לנשמה, ואז בערב שבת אחר שעשה אלו הכנות, באה בערב שבת נשמה יתירה על נשמה זו, או הנשמה עצמה נק' יתירה מצד יתרון ותוספת על נפש ורוח, והיא אינה באה רק בערב שבת כמבואר, ולמוצאי שבת נסתלק הכל ונשאר רק נפש. הגם שנזכר **בכתבים** כי ביום א' יעשה הכנה שישאר נשמה, וביום ב' רוח וכו', יעו"ש. היינו רק הארה מהם, כמבואר בכתבים.
ואחר שזכינו לזה, נראה שורש נשמה זו שהיא נשפעת, מאיזה מדה וספירה הוא. דביאר **הרב האר"י זלה"ה** בלקוטי תורה פ' נח וז"ל: אלה תולדות נח, סוד יסוד אבא היורד עד יסוד ז"א, ומשקה לבינה גן עליון, ולנוק' גן תחתון, ולזה נק' מעיין גנים. ונח לשון מנוחה, והוא בחי' [י]סוד אבא תוך יסוד ז"א, עכ"ל. הרי מבואר כי שבת שהיא מנוחה הוא בחי' יסוד אבא שהוא סוד י' מהשם, תוך יסוד ז"א שהוא ו' מהשם כנודע, ומשקה לגן עליון ה' עלאה הנק' נפש, ולנוק' ה' תתאה הנק' ג"כ נפש, ובזה נעשה שביתה ונייחא בשבת על ידי יחוד ד' אותיות שם המיוחד שהוא שורש כל הספירות והעולמות. וכשנתחבר אותיות ו"י הנ"ל עם נפש הנ"ל, נעשה וינפש **ותרגומו** ונ"ח, והבן, והשם יכפר.
וזה פירוש הפסוק (שמות כ, יא) **וינח ביום השביעי**, כי אות ו"י נח ביום השביעי, שבת עלאה ושבת תתאה כנודע, ואתי שפיר.
גם יש לומר, כי מוחין דז"א נק' חיים גימטריא ס"ח אז יש זווג להשפיע לנוקבי', והוא סוד יום השביעי. ובזה יובן שאמר וינח ביום השביעי, ר"ל אחר שקיבל אות ו' **יג"ח**

שהוא מוחין גימטריא חיים, אז משפיע ליום ז' שהוא נוקביה, והבן. ובזה מבואר עוד דהקדים אות ו' לאות י' מן וינח, כי הוא שייך לכאן ולכאן, ואתי שפיר.

וזה נראה פירוש הפסוק פ' בשלח (שמות טז, כט) ע"כ הוא נותן לכם השבת על כן הוא נותן לכם ביום ו' לחם יומיים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. כי הש"י כאב המרחם להיישיר את בנו ידידו לכוין ברמיזותיו איך לייחד ד' אותיות שם המיוחד בשבת, על ידי עובדא ומלולא דלמטה יתעוררו הכוחות העליונות למעלה, ונעשין מ"נ לעורר מ"ד להמשיך שפע החיים.

והוא, דנודע הלחם הוא אשה כמ"ש (שמות ב, כ) קראן לו ויאכל לחם, יום הוא הזכר כמ"ש **בכתבים** בספירה היום יום וכו'. והנה בכל ששת ימי החול אין יחוד וזווג למעלה, בסוד ותלכנה שתיהן (עי' רות א, יט) שתי ההי"ן, כי אות י"ו שהם הזכרים אינם בייחוד עם ב' ההי"ן, משא"כ בשבת נמשך ב' יסודות אבא וז"א, י"ו, הנקרא יומים, לייחדן עם הלחם שהם ב' ההין, ונעשה יחוד שלם.

וז"ש **ראו כי ידוד נותן לכם השבת**, ור"ל כי ראו הוא להזהר ולהשגיח בעינא חכימא ופקיחא, ולא שיהיה מכלל העוורין שאינם רואים כנודע תואר זה **בזוהר** הרשע נקרא עוור, והחכם אשר עיניו בראשו, וז"ש **ראו כי הוי'** של ד' אותיות הוא ה**נותן לכם** את **השבת**, כי מצד יחוד הנ"ל הוא בא קדושת יום השבת שביתה ומנוחה, **על כן הוא נותן לכם ביום הששי**, ואות ב' של ביום הששי כמו על ידי יום הששי כמו ב' של בראשי"ת (בראשית א, א) וק"ל, **לחם יומים**, כי על ידי יסודות הנ"ל נעשה זווג לח"ם יומי"ם כנ"ל. לכך **שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי**, כי חז"ל [ב]עירובין דף נ"א ע"א דרשו, שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, שבו איש תחתיו - אלו ד' אמות, אל יצא איש ממקומו - אלו ב' אלפים אמה.

והנה רמזו רז"ל בצחות לשונם ב' יחודים הנ"ל השייכים לשבת בד' אותיות שם המיוחד, והוא, דקשה אחר שאמר שבו איש תחתיו ל"ל שוב אל יצא איש ממקומו. ועוד ב' פעמים איש ל"ל. ועוד שבו הוא לשון רבים, איש תחתיו לשון יחיד.

ונראה דבא לרמז על ב' יחודים הנעשה על ידי ב' יסודות י"ו, לייחדן ב' איש ז"א וחכמה, עם ב' ההי"ן שהם הנקיב'. ונגד יחוד תחתון ז"א ונוקביה אמר שב"ו איש תחתיו, כי בו יש ב' יסודות יסוד אבא תוך יסוד ז"א. ונגד יחוד עליון או"א, אמר אל יצא איש ממקומו. **והענין**, כי אבא הוא שם ע"ב, ומילוי שלו מ"ו, ואמא קס"א ומילוי שלה ק"ם, וביחוד שניהם הוא אותיות מקו"ם, עיין **בהגדה** ברוך המקום יעו"ש. והנה יש ב' אלפי"ם, אלף בחכמה כמ"ש (עי' איוב לג, לג) אאלפך חכמה, וכן יש אלף בינה עיין **בכוונת אכילה**,

ומילוי חכמה מ"ו גימטריא אמה. וזה שכיונו חז"ל **אל יצא איש ממקומו אלו ב' אלפי"ם אמ"ה**, והבן, והוא יחוד או"א אותיות י"ה מהשם.

ושבו איש תחתיו הוא יחוד ו"ה מהשם, כי ז"א נקרא שם מ"ה באלפי"ן, אחר שקיבל מן מ"ו דאבא, שהוא גימטריא מ"ה עם הכולל. ונוקביה דז"א שהוא אות ד' כשהי' רגלי' יורדת מו"ת, ואחר שקיבלה אלף מן שם מ"ה, נעשית ד' אמו"ת, כי בחיבור א' עם מות נעשה אמות, בסוד ואמ"ת, הנהפך מן מ"ת ת"ם, וזהו ד' אמות של הלכה, כלה עליונה, ז"א ונוקבי' בחיבור אח"ד.

וכל זה על ידי קביעת מקום מיוחד לשבת, שבו מייחד אדם בביתו ו"ה מהשם, והם כלים להמשיך בו נשמה ב' אותיות ראשונות מהשם, והיינו על ידי שעשה הכנה לקבל נפש רוח ונשמה בג' ימים קודם השבת, אז ניתן לו שבת לאות בינו יתברך לבין ישראל, שהוא קישור ודיבוק מחשבתו בו ית', לפנות מחשבתו ממחשבות זרות, ואז בא לו נשמה מצד בינה כמ"ש (איוב לב, ח) נשמת שדי תבינם, ה' עלאה, ובשבת יעסוק בחכמה אמיתת כמ"ש **המקובלים**, והוא י' מהשם, ואז מייחד ב' אותיות ראשונות, וממשיך לאות ו' ב' אותיות אחרונות מהשם, ונעשה יחוד שלם, והוא שביתה ונייחא.

וכן מצאתי **בתיקונים** (ת"ע) דף קכ"ז ע"א, וז"ל: עמוק מ"י ימצאנו (קהלת ז, כד), לית מאן דאשיג ליה אלא בחכמה ובבינה וכו' י' חכמה מ' בינה וכו'. **ובספר ימי"ן** וז"ל: פירוש על ידי חכמת הקבלה ותשובה שלימה בדחילו ורחימו די"ה וכו', יעו"ש, והנאני, כי בחול על ידי תורה ותשובה ובשבת היא מצד ה' שנק' שבת כנ"ל, ועם חכמת הקבלה י', שעושה אד"ם במקו"ם מיוחד, נעשה שם הוי"ה יחוד שלם, וק"ל. (ובזה נבאר אח"ז מצות עשה (דברים ו, ד) שמע ישראל וכו'. וגם פירוש **שיר היחוד**: הנך אחד בכל דמיונות).

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, **מתנה טובה יש לי בבית גנזי**, ר"ל מתנה נקראת שאין ליתנה כי אם למי שקיבל ממנו הנאה תחלה, שנתקרב אצלו על ידי דבר מה שנתן לו תחלה עד שנתקשרו באהבה יחד, ואז נותן לו זה מתנה גדולה. משא"כ כאן שלא קיבל הקב"ה שום הנאה מהם עדיין, שלא נתקרבו אצלו, כי במרה ניתן שבת עדיין בלי שום דבר, לכך **לך והודיעם** תחלה כדי שיעשו הכנה לקרב את עצמן להקב"ה, שזהו הנאה לו יתברך מכל. והקירוב הוא שיקדשו א"ע ג' ימים קודם לשבת במעשה ודיבור ומחשבה, בג' ימים המיוחדין לזה, ואז יוכלו לקבל שבת. ורימז למשה ג' בחינות אלו שצריכין הכנה, כי מצות מעשיות ביום ד' הוא מן עשי' הנק' אדנ"י שהוא גימטריא היכ"ל וכסא להשרות בו הרוח, שהוא על ידי הדבור בתורה ביום ה', ותורה נק' טוב כמ"ש (אבות פ"ו מ"ג) אין טוב אלא תורה שנאמר (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי, והדיבור בתורה

ביום ה' הוא לקנות רוח שיהי' היכל וכסא לנשמה שיוכל לקבל ביום ו' ערב שבת סוד יסוד הנק' נח שהוא שביתה ומנוחה, כמ"ש שבת וינפש [גם אותיות מתנה, כי אות מ' הוא בינה כמ"ש לעיל עמוק מ"י ימצאנה, כי מ' הוא בינה כמ"ש בתיקונים, ובה ג' אהי', גם נודע סוד הצללים וכו', גימטריא תנ"ה, הרי מתנה], וז"ש **מתנ"ה טו"בה יש לי בבית גנז"י** שהיא אדנ"י גימטריא היכל שבה גנוז ונצפון ב' מדריגות רוח ונשמה הנ"ל, והיא ג' נקר' נפש, וצריך להתחיל בה ממטה למעלה בסוד בזאת יבא אהרן אל הקודש (ויקרא טז, ג), הכנה ביום ד' ה' ו' שהוא להתקרב.

ומזה למד הש"ס כי הנותן מתנה לחבירו, ר"ל שהוא בא ליתן תחלה מתנה לחבירו שלא קיבל עדיין, כי הוא מתחיל ראשון, צריך להודיע.

וזה שפירש **רש"י** דשמא יתבייש לקבלה וכו'. ור"ל דאיירי בנותן זה שלא קיבל עדיין שום הנאה, דנלמד ממקומו דביקות הקב"ה כנ"ל, אבל מודיעו תחלה אז מתוך כך מתרצים בדברים וכו', כי כך הי' כוונת הקב"ה שיתרצו בדברים להתקרב אצלו וכנ"ל, ואז על ידי אהבה מקבל.

ושלא נפרש דברי הש"ס ורש"י כפשוטו, בא התוספות ואמר דבריו במפורש, דוקא מתנה שנותן לו על ידי אהבה, ור"ל דדוקא מתנה שלא ניתן כי אם על ידי אהבה, שמקבל ממנו איזה הנאה תחלה, לכך צריך להודיעו כשלא קיבל ממנו עדיין שום הנאה, שלא יתבייש, דוגמא שבת שנתן הקב"ה לישראל. אבל צדקה שניתן למי שלא קיבל ממנו הנאה תחלה, דלכך נק' צדקה, שנותן לו בתורת צדקה וחסד, אדרבא בסתר עדיף. ובאו התוספות להורות ולפרש צחות לשון הש"ס, דלכך נק' שבת מתנה, כדי שיקבל מהם הנאה תחלה, שהוא להתרצות אליו בדברים, וזה הוא הכנה הנ"ל.

והמקשן סבר כפשוטו, לכך הקשה מקירון פני משה. עד דמשני ומפרש כי **מתן שכרה לא עבידא לגלויי**, ואינו רצה לומר לעולם הבא, רק בעולם הזה, והוא ענין נשמה יתירה לא הודיע לשום אומה ולשון, כי אי אפשר להם לידע כמ"ש החכם הידעת מהבורא ית', והשיב אלו ידעתיו הייתיו, והבן זה, וזה שאמרו בש"ס דביצה נשמה יתירה לא הודיעם, שאינם משיגים זה. רק על ידי משה הודיעם לישראל.

ובזה יובן ביאור הש"ס דביצה מרישא לסיפא וינפש, והבן, כי אנהרין לעיני בס"ד.

ובזה יובן כוונת דברי **הרב בעל שער האורה** שהביא **הכותב**, וז"ל: לפי שהשבת הוא המשכת וכו' כי אל ח"י נח בשם אדני וכו'. והוא כנ"ל, כי אל חי בסוד אבא הנקרא נ"ח בתוך יסוד ז"א, נח בשם אדנ"י שהוא בית גנזיו, ונעשה יחוד י"ו עם ב' ההין בסוד

וינ"ח ביום השביעי, ולכך שנקרא חי, השומר שבת לייחד הנ"ל הוא דבוק בחיים הנ"ל, וההיפוך למחלל, וק"ל.

ונשאר עוד לבאר ב' טעמים שכתב **הכותב** בענין שבת, שזכרנו לעיל, דהוא גם כן אתי שפיר.

דאיתא בפ"ב דביצה (טו:) כי חדות ה' היא מעוזכם (נחמיה ח, י), אמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר ברבי שמעון בר יוחאי, אמר הקב"ה לישראל, בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע, ע"כ. והקשו **התוספות** (ד"ה לוו) מהא דאמרינן (פסחים קיב.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, [ומשני] הני מילי כשאין לו לפרוע אלא א"כ יטול מהצדקה, והכא איירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות, לכך קאמר לוו עלי ואני פורע.

והנה שפת יתר שיש בכאן, לוו וקדשו והאמינו אז אני פורע, אין לו שחר. ולהתוספות קשה, א"כ מי שאין לו לפרוע הדרא ק' קושיית הש"ס מאי כי חדות ה' היא מעוזכם, דבפסוק משמע בין שיש לו לפרוע או אין לו לפרוע. ושאר הספיקות.

ונ"ל דכתב **הבית יוסף** באורח חיים סימן רפ"ח (ד"ה וגרסינן), ירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) לא ניתנו שבתות וי"ט אלא לתורה. רבי חגי אמר לא ניתנו אלא לאכילה ושתי' שנאמר (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת ענג, ולא פליגי הא לת"ח והא לפועלים וכו'. נ"ל לדקדק, ולת"ח הוי שבת הפקר לאכול ולשתות. וכל **ספרי יראים** כתבו בזה מה שכתבו, מכח קושיא זה.

ונראה דאתי שפיר, דהא קשה מה זה שאמר בדברות ראשונות (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, ובדברות שני' (דברים ה, יב) שמור את יום השבת לקדשו. וחז"ל אמרו (ספרי תצא כג, ר"ה כז.) כי זכור ושמור בדבור אחד נאמרו. והקשה **הרמב"ן** (שמות כ, ח) בשלמא אינך דסתרי אהדדי כגון (שמות לא, יד) מחלליה מות יומת - וביום השבת שני כבשים (במדבר כח, ט), שפיר הוצרכו לומר בדיבור אחד, משא"כ הכא אינו סותר. וביאר דגם הכא סותר, דזכור היינו עשה, ושמור הוא ל"ת וכו'. ויש להבין למה נאמר בשבת דברים סותרים בזה, והוצרך לומר בדבור אחד.

ונראה דיש ב' בחינות שונות בבריאות עולם, ורמוזין בשבת, לפי ב' מיני אדם, והוא אמ' כי עולם כמנהגו נוהג על פי הטבע, מה שחידש הקב"ה עולם הושם הכל בטבע, והוא מה שנאמר (עי' דברים יד כט, טו יח) וברכך בכל אשר תעשה, ואם יבטל ולא יעשה מלאכה במה תחול הברכה. וזה נרמז בששת ימי החול, שנאמר (שמות כ ט, דברים ה יג) תעבוד ועשית מלאכתך, דלכאורה קשה מה צורך לצוות על עשיית מלאכה שהיא

רשות, והל"ל רק ביום השבת לא תעשה מלאכתך וכו'. ולדברינו אתי שפיר, שהוא ללמד דעת את העם שיתנהגו על פי הטבע כאמור. ולפי שכל השבוע נזהר לעשות מלאכה, ובזה קאמר שמור את יום השבת וכו', שיש בו לאו שלא לעשות מלאכה בו.

והנה יש עוד בחינה ב' בבריאות עולם ורמוז גם כן בשבת, והוא מ"ש בדברות שניות (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ביד חזקה וגו' על כן צוך לעשות את יום השבת. דלכאורה קשה מה ענין יציאת מצרים לשבת, דהוא שייך לפסח ושאר ימים טובים. אלא דבא ללמדנו עוד בחינה ב' בבריאות עולם, דהוא יתברך משנה טבע העולם באותות ומופתים להושיע עמו ישראל, כמו ביציאת מצרים. והוא נגד כת ב' מבני אדם, הנהנין ממלאכתן כל ששת ימי החול ולעסוק בתורתו יתברך, כמו חסידים ראשונים שעשו מלאכתן ארעי ותורתן עיקר זה וזה נתקיימו בידם (ברכות לה:), כי מאחר שהוא אינו מתנהג בטבע רק למעלה מהטבע, הש"י ג"כ מתנהג עמו למעלה מהטבע, וכמ"ש **בראשית חכמה** שער הקדושה (ש' האהבה פ"ח) בענין קריעת ים סוף.

וכל א' צריך להתנהג על פי מדריגתו, משא"כ התופס מדריגה שאינו שלו זה וזה לא נתקיימו בידו. וז"ש (ברכות לה:) הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, ור"ל שלא הי' בבחי' זו, רק שעשו כרשב"י שראו אותו בבחינה זו, ולכך לא עלתה בידם, וכן **שמעתי ממורי** סברא זו, ודפח"ח.

וזה היה ענין יציאת מצרים, שלא היה אפשר לצאת משם על פי הטבע, כי אם ביד חזקה שלמעלה מהטבע, כנודע סוד יד החזקה וזרוע נטויה, והבן.

וא"כ זה שכל השבוע אינו עוסק במלאכה רק בתורה ובעבודת הש"י, א"כ מה ששובת בשבת היא בדברים רוחניים, לקדש מחשבתו. וז"ש (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, שהוא עשה, מאחר שבימי החול לא עשה, ובשבת צריך לעשות יחוד מדות עליונות ולדבק את עצמו שם, כי זכירה היא במחשבה, לקדשו ברוחני'.

וזהו ענין שביתה הנאמר בו ית' (שמות כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי, כי ענין הבריאה היה על ידי צירוף אותיות, שהוא הלמוד בששת ימי החול. וינ"ח ביום השבי"עי - שהוא ענין אחדות בדביקה, נ"ח בשביעי, כך אלו התלמידי חכמים בשביעי הוא קדושת מחשבה ואחדות ומנוח, שהוא התענוג הנפלא הנקרא אכילה ושתיה, וז"ש הכתוב (שמות כד, יא) ויחזו את האלדים ויאכלו וישתו, שנהנו מזיו השכינה.

והוא סוד יסוד זכור ושמור מלכות בדבור אח"ד נאמרו - ר"ל לייחד זכור סוד וינ"ח עם שמור, סוד ביום השביעי.

וזהו שנרמזו ב' אמונות אלו בשבת שהוא חידוש בריאת עולם, שיתנהג כל אדם לפי בחינתו כנ"ל, וזהו כוונת הכותב, וק"ל.

וזהו כוונת הירושלמי שהביא הבית יוסף, שהפועלים העוסקים במלאכה כל ו' ימי החול אזהרתן לשבות ממלאכתן ולעסוק בתורה בשבת. והתלמידי חכמים שעוסקים בתורה כל ימי החול, בשבת וקראת לש"בת ענ"ג - שהשבת עצמו יהיה לו לענג המכונה לאכילה ושתיה, ולא אכילה גשמיות קאמר, דאם כן האכילה היא הענג ולא השבת.

ובזה מבואר קושית התוספות הנ"ל, דאתי לפרש שיש ב' בחינות בעולם וב' בחינות בבני אדם. וזה שהקשו איך אמר לוו עלי ואני פורע, ושם אמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ומשני לחלק בין אדם לאדם, והוא מדכתיב כי חדות ה' היא מעוזכם, ועל זה דרש בש"ס לוו עלי וקדשו והאמינו בי ואני פורע, דקשה לתוס' ג"כ קושיא הנ"ל, לוו וקדשו והאמינו ואז אני פורע, דמשמע דאינו שוה לכל אדם. לכך ביארו התוספות כי בפירוש לוו יש ב' פירושים, א' לשון דביקות וחיבור כמ"ש בפ' קרח (במדבר יח, ב) וילוו עליך וישרתוך, עוד יש לפרש כפשוטו לשון הלוואה. וב' פירושים אלו אמת, כי זה נמשך מזה, כי מי שבחינתו למעלה מהט"בע שהי' גימטריא אלדים כמנין הטבע, שהוא דביקות ואחדות שהוא שורש הכל, זה יכול ללוות הלוואה לצורך שבת אף שאין לו לפרוע, כי ואני פורע, ובתנאי והאמינו בי, שיש לו האמנה זו שהקב"ה יפרע, אז ואני פורע, משא"כ בלאו הכי, וההיא עשה שבתך חול וכו' אירי באין לו האמנה זו.

וזהו מרומז בפסוק **כי חדות ה' היא מעוזכם**, מה שהוא שמח ודבק בו ית' ואין לו עצבות חסרון כיס לשבת, כי הוא לוה ומוציא לשבת, והוא על ידי האמנה, דבלאו הכי אי אפשר זה כנודע, כמ"ש **בספרי היראים**, באמת זהו מעו"זכם, שהקב"ה פורע.

ושמא תאמר איך ידע אדם עצמו בחינתו אם יש לו האמנה או לאו, כי הרבה עשו כרשב"י וטעו, וכנ"ל. ולזה באו התוספות ליתן כלל לאדם עצמו שידע בחינת עצמו ולא יתפוס מדריגה שאינה מבחינתו ולא יתקיים בידו, וז"ש התוספות **הני מילי כשאין לו לפרוע אלא אם כן יטול מהצדקה** - כשעולה בדעתו זה לעשות שבת חול כדי שלא יצטרך לבריות, מחמת מחשבה זו שאין לו לפרוע, וחושב היעשה ה' ארובות בשמים, כי אם שיצטרך ליטול מהצדקה, כל זה חשב במחשבתו, אז ידע האדם בעצמו נאמנה שאין האמנתו חזקה, ויעשה כך ולא ילוה מאחרים. **והכא מיירי שיש לו משכנות וכו'**, ר"ל על דרך (ויקרא כו, יא) ונתתי משכני בתוככם, כמו (שמות כה, ח) ושכ"נתי בתוכם, שהוא כסא להשראת שכי"נה על ידי דביקותו שיש לו בו ית', בזה נאמר לוו עלי ואני פורע, וק"ל.

בדרך פנימי י"ל **לוו עלי וקדשו והאמינו בי ואני פורע**, שהוא סוד יחוד הוי"ה בשבת, כי זכרנו לעיל ביה ה' צור עולמים (ישעיה כו, ד), כי ב' אותיות ראשונות הוא נשמה לשם המיוחד. וכבר זכרנו איך להמשיך זה בחול, ובשבת ימשיך על ידי קדושת מחשבתו שהוא סוד י' מחשבה, ועל ידי האמנה שהוא ה' עלאה כמבואר **בתיקונים**, ועל ידי אמונה יש לו מנוחה ושמחה ועונג. וגם שלא יהא מעורב עם בני עולם, שלא יטרידו מחשבתו בעניני עולם הזה, רק אדם בביתו שהוא ו"ה מהשם. ואז נעשה יחוד שלם, בסוד (שמות טז, כט) אל יצא איש ממקומו ביום השביעי כנ"ל.

וז"ש **לוו עלי**, ר"ל שהוא חיבור, לחבר ד' אותיות על ידי שימשיך שם **יה** מלמעלה, וז"ש הקב"ה לוו על"י דייקא, כי י"ה שהוא או"א הוא עלי, **וקד"שו והאמינו בי**, הוא ב' אותיות ראשונות הנקרא נשמה, להמשיך בי, ואז **ואני**, כי על ידי אדם בבית נעשה ואנ"י שהוא יחוד ו"**ה**, **פורע**, והבן[1].

העולה בזה, ב' אמונות של העולם נרמזין בשבת, א' על פי הטבע למי שנוהג על פי הטבע, ובזה נאמר עשה שבתך חול וכו'. וא' שהוא יתּ' משנה הטבע למי שמשנה גם כן הטבע לעבודתו יתּ', ובזה נאמר לוו עלי ואני פורע.

ובזה נ"ל לבאר פירוש הש"ס דראש השנה (יז:) בפסוק אחת דבר אלדים שתים זו שמענו ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב, יב-יג). ואמרינן בש"ס, רבי אלעזר רמי, כתיב ולך י"י החסד, וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, בתחלה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ולבסוף לך י"י החסד. והקו' מפורסמ(ו)ת, בפסוק כתיב תחלה חסד ואח"כ כמעשהו, והש"ס מהפך לבסוף חסד. **והתוספות** (ד"ה בתחלה) הרגישו בזה, וכ' דקאי על הסברא ולא על האמת, יעו"ש.

ול"נ פשוט, דנודע מדריגות יום הששי יסוד הוא ו' זכור, ומדריגות יום הז' הוא שמור, ובדבור א' נאמרו. וז"ש **אחת דבר אלדים שתים ז"ו שמענו**, כי לפי בחינתינו אנחנו בני אדם שומעין, שיש בנו ב' מיני אדם, לכך נחלק לשני בחינות, על פי הטבע ובחינה ב' למעלה מהטבע לשנות הטבע, ולפי מעשי אדם כך נתעורר למעלה, אם על פי הטבע או לשנות הטבע. ושניהם רמוזין בשבת כי הוא אמונת חידוש בעולם מלמטה למעלה להתנהג על פי הטבע וז"ש (ישעיה נח, יג) ממצוא חפציך ודבר דבר, אבל הרהור מותר (שבת קיג:). ויש שמתנהג למעלה מהטבע, כמו בחסיד אחד שחשב בשבת לגדור פרצתו בשבת, ושוב לא גדרה, ועלה צלף חד וכו' (שבת קנ:). והוא למעלה מהטבע, כי נקרא

[1] ובזה תבין איך ד' דברים שכתב **הרמב"ם** כבוד ועונג זכור ושמור הוא יחוד ד' אותיות השם, וק"ל. והם ד' מצות ב' מצות עשה כנגד י"ו, וב' לא תעשה נגד ה"ה. גם שנז' ה' מצות. לקמן יובן.

חסיד שהוא [לפנים] משורת הדין, גם כי מחשבה מותר על פי הדין מ"מ קידש עצמו במותר, וגם למעלה התנהגו עמו לשנות הטבע בצלף חד.

זה נראה לי, על כן ברך י"י את יום השבת ויקדשהו (שמות כ, יא), ודרשו ברכו במן וקדשו במן. והוא לרמז ב' בחינות הנ"ל, נגד מי שמתנהג על פי הטבע, הוצרך להתברך בששי לחם יומים. ונגד זה שהוא בשבת למעלה מהטבע ואינו ניזון במזון רק אכילתו ושתיתו על דרך את אלדים, נגד בחינה זו קדשו במן שלא ירד בשבת באמת, והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, דרבי אלעזר רמי, דסבר כפשוטו, וביאר לו לך ה' החסד - עם מי שמתנהג על פי החסד, ושפיר כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ולא תיקשי אהדדי. אלא דאגב אורחין למדנו כי תחלה משלם לאיש כמעשהו, שיתנהג אדם על פי הטבע, ואח"כ על פי החסד. וכוונת התוספות, דש"ס משמיענו זה חסדו ית', דאינו נפרע אז כמעשהו, רק ממתין עד זמן החסד, וק"ל והבן.

עוד יש לפרש **אחת דבר י"י שתים זו שמענו** על כל תרי"ג מצות, ושני הפרושים אמת, וזה נמשך מזה, ולכך כל המקיים את השבת כאלו קיים כל תרי"ג מצות. וגם ביאר בש"ס (שבת פו:) דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה.

ותחלה נבאר מצות היחוד, והוא מצות **שמע ישראל יי אלהינו יי אחד** (דברים ו, ד). ופירש **רש"י**, ה' אלקינו - שהוא עתה אלהינו ולא של האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, כמ"ש (צפניה ג, ט) כי אז אהפוך וגו'.

וי"ל לשון שמע וגו'. ועוד דהל"ל ה' אלדיך כמוזכר בכל משנה תורה. ועוד דדרשו חז"ל ממתן תורה זכו לקריאת שמע, הקב"ה אמר לישראל שמע ישראל אנכי י"י אלדיך, נענו כולם ואמרו ה' אלהינו ה' אחד וכו'. שהוא תמוה, דבפסוק נזכר במאמר משה שמע ישראל ה' וגו', והוא דרש על הקב"ה. וגם כי פסקי מהדדי, והוא נביאי'.

ועוד קשה, לירושלמי דברכות (פ"א ה"ה) מפני מה אומרים אלו פרשיות בכל יום, אמר רבי לוי מפני שי' דברות כלולים בהם, אנכי ה' אלדיך - שמע ישראל וכו', זכור את יום השבת - למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי, זה מצות שבת ששקולה ככל המצות, שנאמר (נחמיה ט, יד) ותתן לעמך תורה ומצות ואת שבת קדשך הודעת להם וגו'. א"כ נחסר מתרי"ג מצות, דאם שמע ישראל היינו מצות אנכי וגו'. ועוד, למה שבת שקולה לכל תרי"ג מצות. ועוד דבשאר מצות אמר ותתן לעמך, ובשבת אמר הודעת וכו'. ועוד **דבתיקונים** דף נ"ז ע"ב: לית פקודי דעשה ול"ת וכו' והוא.

כדי לבאר זה, נ"ל לבאר מה שכתב **הרמב"ם** במשנה דמכות (פ"ג מט"ז) כי המקיים מצוה אחת נמי זוכה לחיי עולם הבא. שהוא תמוה נגד הש"ס. וגם להבין טעמו איך השכל יסכים לזה.

ונ"ל, דאיתא בתהלים (קיט, קסח) כי כל דרכי נגדך. דכתב **האלשיך** במשלי סימן ד' בפסוק (כג-כו) מכל משמר נצור לבך כי ממנו תוצא[ו]ת חיים וגו' עיניך לנוכח יביטו ועפעפיך יישירו נגדיך, פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו. וי"ל, כי איש אשר לא ידע איזה דרך ישכון אור לעבוד את ה' להיות בטוח בו ההגעה אל המכוין וכו', גם יש כמה מיני מהלכים לעבודת ה', יש בתורה ויש בצדקה ויש בגמ"ח, ובכל אחד יש מכשול, בתורה גם לבו בהוראה, ובצדקה שנותן ברבים שידעו וכו'. לכך אמר אני נותן לך כלל גדול ובו תצלח, והמשל להולך בדרך אל עיר ומגדל גבוה, ומן המקום שהוא עומד בו עד המגדל יש כמה דרכים, ועצה יעוצה **שעיניך לנוכח יביטו**, ר"ל נוכח המגדל תרים עיניך להביט בו תמיד וכו', **ועפעפיך** ר"ל גם למטה שלא יכשל וכו'. והמשל, שיהיה הוא ית' תמיד נגד עיניך, שלא תפנה מהדרך החוצה על ידי איזה פנייה הנ"ל, ובזה כל דרכיך יכונו, זה או זה כולם כאחד טובים להגיע עדיו ית', עכ"ל שהאריך.

והנה כל תרי"ג מצות נקראו דרכים כדי להגיע על ידם אל עיר ומגדל, שהוא לדבק בו ית' שהוא תכלית מהכוון מכל תרי"ג מצות, כמ"ש **המפרש להרמב"ם** בפ"א מהלכות יסודי התורה, וז"ל: ולא ניתנו כל המצות אלא כדי שנגיע למעלה זו שנאמר (דברים ל, יט) ובחרת בחיים למען תחיה לאהבה את ה' וכו', יעו"ש. הרי כי התורה לכך נקרא דרך, כמ"ש בפ"ק דקדושין (ב.) שנקרא דרך וכו', לפי שיש בו תרי"ג דרכים איך ידבק באחדותו ית'.

והנה נגד רמ"ח מצות עשה יש נגדם רמ"ח איבריו של אדם, כמ"ש ש"ס דמכות (כג:), ופירש **רש"י** כל אבר אומר קיים בי מצות עשה וכו'. וכמו שיש בפרט יש בכלל, כי כל העולם נקרא פרצוף אחד, ואדם זה אבר פלוני וכו', ושורשו במדת עליונות - יש שורש בחסד, ועל ידי מדה זו יכול להגיע לאחדותו ית', והוא על ידי גמילות חסדים. ויש על ידי גבורה, שמגבר ביצרו, או לאזור קנאה וגבורה נגד המתפרצים בדתינו. ויש על ידי תורה ששורשו בת"ת, יכול להגיע עדיו ית', וכיוצא בזה בשאר מדות, כי כל אחד הוא דרך להגיע לאמתות אחדותו. ויש שהולך מדרך לדרך, ומעולם לא הגיע לעיר ומגדל אשר תכלית המכו[ו]ן אליו, ויש בדרך אחד בא לעיר ומגדל.

ובזה תבין פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש בסנהדרין (קיא.), דמר סבירא לי' ופערה פיה לבלי חק (ישעיה ה, יד) אפילו שמשייר חק אחד נידון בגיהנם. ומר סבירא לי' אפילו לא קיים אלא אחד ניצול מגיהנם. והוא תמוהו דרחוקה פלוגתתן מקצה אל קצה.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דאם הגיע בדרך לעיר ומגדל, דהיינו על ידי מצוה אחת לאחדותו ית', ניצול מגיהנם. ומר סבירא לי' אפי' קיים כל המצות רק שייר מצוה אחת שהוא ובו תדבק, שהוא תכלית המכוון, לא ניצול מגיהנם. וא"כ מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ואמנם בעושה מצוה אחת מאהבה, והוא גימטריא אחד, ור"ל כי על ידי גודל התלהבות וח(י)שק נרמז בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, אז נכללו כל רמ"ח מצות עשה הרמוזין ברמ"ח איבריו בעשיות מצוה זו הוא באבר פרטי, והיינו מצד אחדותו שהוא האהבה, ובזה כולי עלמא מודו ריש לקיש ורבי יוחנן דסגי במצוה אחת על ידי שעושה מאהבה. ולכך שפיר כתב הרמב"ם וכו', יעו"ש.

ובזה תבין איך במצות עשה שמע ישראל נכללו כל מצות עשה ומצות ל"ת ושכרן ועונשן ותכליתן, והם שני תיבות של שמע ישראל וכו', ולכך צריך לאומרן בכל יום על דרך כוונה זו, מלבד כוונתה האמורה על פי **האר"י זלה"ה**.

והוא, דתיבת שמע סובל ב' פרושים, א' לשון הבנה, וא' לשון אסיפה כמו (שמואל א טו, ד) וישמע שאול את העם. וב' פרושים אמת, וזה נמשך מזה, כמ"ש **הרמב"ם** (סה"מ מצוה ג) במצות עשה ואהבת את ה' אלדיך (דברים ו, ה) שיהא שם שמים מתאהב על ידך, כי אחר שחקרת והבנת אמיתת מציאות[ו], אתה מאהב לפרסם בפני כולם שידעו ג"כ וכו'. וז"ש שמע, שאם הבנת מדעתך נוסיף על הקבלה, אמיתת יחודו, אז בודאי אתה משמיע לאסוף אנשים להודיע לישראל כי ה' אלדינו ה' אחד.

והוא, דכבר זכרנו מ"ש **מהורש"א** סוף מסכת מכות (כג:), כי שורש כל מצות עשה הוא (שמות כ, ב) אנכי ה' וגו', ושורש כל שס"ה לא תעשה הוא לא יהיה לך אלדים אחרים על פני (שמות כ, ג), ולכך רק שתי מצות שמענו מפי הגבורה כי כולם נכללו באלו השתים וכו', יעו"ש.

והנה שורש מצות עשה מצד החסד, כי אברהם גימטריא רמ"ח (זח"ג רפ.), שהוא חסד ורחמים, והוא שם הוי"ה, ושס"ה לא תעשה מצד גבורת אלדים, וכמ"ש **בתיקונים** (תכ"א) דף נ"ה (ע"א), פקודין דעשה מימינא ופקודין דלא תעשה משמאלא וכו'. וז"ש **ה' אלדינו ה'** כי כל רמ"ח מצות עשה שרשו בהוי"ה, ושס"ה לא תעשה באלדינו, ומ"מ שניהם בשם הוי"ה א' נכללו, כי שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח, המורה על גודל

אחדותו. וגם שם ה' שהוא ד' אותיות נכלל באות **א** שהוא ציור **יוי** גימטריא הוי"ה, ואות **א** היא הוראה שהוא אחד, ור"ל כי שורש כל המצות כדי להגיע עד אחדותו, וז"ש **ה' אלדינו ה' אחד**, על ידי ה' כי ב' ראשונות הוא נשמה אל ב' אחרונות, וב' אחרונות הוא אח"ד וכו'.

אך דהל"ל ה' אלדיך. בא ללמדנו, אחר שהודיע שנכלל כאן כל תרי"ג מצות, ותכלית המכוון של כל התורה והמצות הוא אחד, בא ללמדינו שמא יאמר כי הלא חוש הראות מכחיש זה, שיש דין ורחמים בעולם, לזה בא לבאר זה ואמר כי באמת הוא הוי"ה תכלית הרחמים, ומה שנמצא דין לחייבא הוא מצדינו ולא מצדו ית', וז"ש אלדינו, כי החייבים מהפכין מדת הרחמים, וכמ"ש (תהלים עז, יא) ואמר חלותי היא שנות ימין עליון, והצדיקים מהפכין מדת הדין למדת הרחמים, וז"ש ה' אלדינו ה' - שנעשה רחמים, אבל הוא ית' אחד, והשינויים מצידנו.

ובזה יבואר ש"ס דסנהדרין דף ק"ו (ע"ב) אמר רבי יצחק מאי דכתיב (תהלים נ, טז) ולרשע אמר אלדים מה לך לספר חוקי, אמר הקב"ה לדואג, כשאתה מגיע לפרשת מרצחים ופרשת מספרי לשון הרע מה אתה דורש בהם. ותשא בריתי עלי פיך (שם), אמר רבי אמי אין תורתו של דואג אלא מהשפה ולחוץ. וכבר צווחו בזה קדמאי.

ותחלה נ"ל לבאר פשוטי פירוש הפסוק, דהל"ל בקיצור מה תספר חוקי, ולשון לך מיותר. וגם ותשא בריתי עלי פיך, אין לו שחר.

ותחלה נבאר תהילים (א, א-ו) אשרי האיש אשר לא הלך וכו' כי אם בתורת ה' חפצו וגו' כי יודע ה' דרך צדיקים.

ור"ל כאלו סרס המקרא, דרך צדיקים - הוא עשיות המצות שנקרא דרכים, הוא לתכלית שיגיע עד ה' לדבק בו, שהוא לשון (עי' בראשית ד, א) וידע אדם את חוה אשתו, וז"ש **כי יודע ה'**, ר"ל לתכלית שידע ה' הוא **דרך הצדיקים** וכנ"ל.

ולדבק בו הוא על ידי קדושת המחשבה כנודע, ואי אפשר לקדש מחשבתו כי אם כשזכה לנשמה, והיינו על ידי שיקדים תחלה מעשה ודבור ואח"כ מחשבה ע"י נפש רוח ונשמה. וכמה שזכרנו בשבת שלא ניתנו שבתות אלא לתורה צריך הכנה קודם בהולך מעשה לטוב ביום ד', ודבור בתורה ביום ה', ואחר כך מחשבה ביום ו', וז"ש (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, ודרשו בספרי זכרהו מאחד בשבת, ולכאורה קשה מה קדושה מגיע לשבת בזה, שאמר זכור את יום השבת לקדשו. ולדברינו אתי שפיר, שהוא לעשות הכנה ג' ימים אחר שבת וג' ימים קודם לשבת וכו'.

ונגד ג' אלו בחכמה ספרו ספר תהלים, ואמר **אשרי האיש**, שיהיה דבק בהאי אשרי, הוא על ידי הכנה, **שלא הלך תחלה בעצת רשעים**, רק בהלוך מצוה, שהוא הכנה נגד עשי' נפש. **ובד"רך חטאים לא עמד** רק בתורה נקרא דרך, (במ"ש) [כמ"ש] בפ"ק דקדושין (ב.), והוא נגד יצירה רוח, ועיין באבות (פ"א מ"א) כמ"ש והעמידו תלמידים הרבה **בתוספות יום טוב**. **ובמושב לצים לא ישב**, כי אם יושב יחידי להתבודד לקדש מחשבתו, נגד בריאה נשמה. ואז הוא כסא להשרא(ו)ת בו שם הוי"ה, וז"ש **כי אם בתורת ה' חפצו**, ר"ל שעל ידי שעשה הכנות הנ"ל יוכל לדבק בתורת ה', וזהו חפצו דזה ודאי יגיע לתכלית הדבקות, באופן שאחר שנדבק בו נקראת תורתו וז"ש **ובתורתו יהגה יומם ולילה וכו'**, שהוא לשון עתיד כמו הבטחה שיהגה בתורתו וכו', מאז שהוא סר מרע מה הוא מובטח וכו'.

ולכך לא אמר אשרי שהלך בעצת צדיקים. הגם כי כבר דרשו מזה היושב ולא עבר עבירה כאלו עשה מצוה וכו'.

לא **כן הרשעים כי אם כמוץ**, דאמרו חז"ל שנתווכחו החטה עם המוץ, זה אמר אני עיקר נטיעה אשר נתכוון לו בעל הבית בזריעה, וזה אמר אני עיקר וכו', ואמר המכריע, יגיע זמן הדישה ונראה מי עיקר, זה נכנס באוצר וזה תדפנו רוח. והנמשל מובן, כי הרשעים אומרים שהם עיקר הבריאה, עד שיגיע זמן הדיש שהם היסורין בזה ובבא, כי מיד תדפנו רוח ולא נשאר ממנו ענף ושורש, וז"ש **על כן לא יקומו רשעים במשפט** כי משפט הוא פורעניות ויסורין, שהוא להקימו בתשובה, והוא לא כן ידמה, שאומר מקרי הוא, לכך לא יקומו במשפט.

והטעם, **כי יודע ה' דרך צדיקים**, והוא מלבד פירוש הנ"ל שזכרתי לדרוש מסיפא לרישא, מדרש נמי מרישא לסיפא, כי התשובה נקרא ג"כ דרך תשובה, כמ"ש (תהלים כה, ח) מורה חטאים בדרך, ויודע ה' דרך צדיקים שישוב בתשובה בין בעקו בין בטובו, משא"כ **דרך רשעים תאבד**, וק"ל.

וזה שאמר **מה לך לספר חוקי**, דתיבת סיפור יש לו ב' פירושים, דרך סיפור והגדה, או לשון התפארות ושבח כמו השמים מספרים (תהלים יט, ב), ושניהם אמת כי זה נמשך השבח על ידי הסיפור, וז"ש מה לך לספר חוקי הדין, למודך הוא להתפאר ולשבח את עצמך בתורתי, וז"ש **מה ל"ך לספר חוק"י**, לכך **ותשא בריתי עלי פיך** ונגד אנשים ההם שהם מבחוץ, וז"ש **מהשפה ולחוץ**, ולא לכבוד הש"י שהוא שוכן בתוך אדם, כמ"ש (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם, וז"ש **רש"י** ולא בלב, וק"ל.

ובזה נ"ל לבאר פירוש הפסוק ישעי' סימן מ"ט (נא, א-ג) שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו כי נחם ה' ציון וכו'. וזה אין לו שחר כלל.

הגם דהיה אפשר לפרש שלא מענינינו, דכתב **האלשיך** ישעיה סימן נ"ה (ו) וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלדינו כי ירבה לסלוח. והקשה הא הוי' הוא רחמים, ואלדינו הוא מדת הדין, ואיך אמר כי ירבה לסלוח. וביאר שם, כי בראש השנה הוא מדת הדין, וכל השנה הוא רחמים, ואם עשה תשובה קודם ראש השנה מוותר שליש כמ"ש **בטור** וכו', יעו"ש.

וה"נ ידוע כי מדת צדק הוא מדת הדין, כמ"ש בירושלים (ישעיה א, כא) צדק ילין בה, גם חז"ל דרשו צדק צדק תרדוף (דברים טז, כ) זו לפנים משורת הדין, מדכתיב ב' פעמים, א"כ שמע מינה דצדק לחוד הוא קו הדין, והוא בראש השנה, ובכל השנה הוא רחמים.

והנה יש ב' מדריגות בכתות בני אדם, יש בני אדם שעליהם נאמר (מלכים א יד, ט) ואותי השלכת אחרי גווך, כל השנה, ובראש השנה בשעת הדין אז רודפים לבית הכנסת כדי להצדיק דינם שיצאו זכאין בדין. ויש שהוא מבקש הוי' שהוא רחמים, דהיינו כל השנה, ר"ל ששוה אצלו כל השנה שהוא רחמים כמו בראש השנה שהעולם בדין, כי תמיד מבקש ה' לעובדו.

וכמו שיש בשנה דין ורחמים בשינוי זמנים הנ"ל, כך יש בעולם ובנפש, בסוד עולם שנה נפש, כי בעולם יש הנהגה על פי טבע, ויש הנהגה למעלה מהטבע לשנות הטבע, כמו שזכרתי ב' מדריגות בשבת בענין זכור ושמור, יעו"ש. וכך יש בנפש האדם, שיש נוהג את עצמו על פי הטבע, שלא ליכנס לפנים משורת הדין רק על פי הדין והטבע, כי הטבע גימטריא אלדים (פרדס שי"ב פ"ב) שהוא הדין, ככה הוא מתנהג הן נגד הש"י ונגד בני אדם. ויש משנה הטבע, להתחסד עם קונו או עם בני אדם לפנים משורת [הדין].

והנה הכל נמשך זה אחר זה, כי מי שהוא נוהג את עצמו על פי הטבע, כך מתנהגין עמו למעלה על פי הטבע. ומי שנוהג את עצמו למעלה מהטבע, כך נוהגין עמו למעלה מהטבע.

וזה נ"ל מה שאמרו חז"ל (ב"מ ל:) לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דיניהן על דין תורה, ולא עבדו לפנים משורת הדין. וכבר תמהו בזה רבים ושלמים, וכי משום דלא עבדו לפנים משורת הדין יחרבו. וכבר העליתי בזה על פי **הרמב"ם** יעו"ש.

ולפי הנ"ל לא קשה מידי, דהם לפי מעשיהם היו צריכין שיתנהגו עמהם למעלה לפנים משורת הדין, כמ"ש (גיטין פח.) צדקה עשה הקב"ה שהקדים ב' שנים לונושנתם וכו',

והיינו אם היו נוהגין הם ג"כ לפנים משורת הדין, כמו שמצינו בקריעת ים סוף שלא נקרע כי אם אחר שירדו לים, וק"ל.

וזה נראה לי פירוש הפסוק בתהלים (קיד, ז-ח) ההופכי הצור אגם מים. והוא דקאי אדלעיל מלפני (אלודי) יעקב ההופכי וגו', דקשה למה יעקב דוקא. וגם ענין ההופכי הצור וגו', וכי יש מעלה שהפך הצור, רק המעלה מים יהי' ממה שיהי', וכו'.

ונ"ל, שאמר בשבת פרק כל כתבי (קיח.:) אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר (ישעיה נח, יד) אז תתענג על ה' והאכלתיך נחלת יעקב אביך, לא כאברהם שנאמר (בראשית יג, יז) קום התהלך בארץ וכו', אלא כיעקב שנאמר (בראשית כח, יד) ופרצת וגו'. וקשה באמת למה ניתן ליעקב בלי מצרים. וגם בשבת למה ניתן לו נחלת יעקב דוקא.

הגם דכתב **הבית יוסף** באורח חיים סימן רמ"ב, כי הוא מדה כנגד מדה, כשם שהוא מפזר מעות בלי שיעור לצורך שבת, כך יתנו לו בלי שיעור, עכ"ל.

ולי נראה לפרש, גם יבואר הש"ס (שם קיח:) אלו שמרו ב' שבתות מיד נגאלין. והקשו, הא אמרינן (שם) אלמלא שמרו שבת ראשונה וכו', יעו"ש. ועוד הא דאמרי' שם כל המענג שבת נותנין לו משאלות לבו, והקשו, הא אין אדם מת וחצי תאוותו בידו (קה"ר א, יג). ובשם **הגאון מו' העשיל** נדפס, דלכך נותנין לו נחלת יעקב בלי מצרים, וק"ל.

ולי נראה, דכתב **הרמב"ן** (ויקרא יח, ד) בפסוק (שם, ה) וחי בהם בפ' אחרי, וז"ל: ודע, כי חיי האדם במצות כפי הכנתו להם, כי העושה מצות שלא לשמן על מנת לקבל פרס בעולמו, יחי' בהם בעולם הזה ימים רבים בעושר וכבוד, וע"ז נאמר (משלי ג טז, שבת סג.) ובשמאלה עושר וכבוד, למשמאילים בה. ואותן העוסקים במצוה כדי לזכות לעוה"ב, והם העובדים מיראה, זוכים בכוונתם להנצל ממשפטי הרשעים, נפשם בטוב ילין. והעושין מאהבה כדין וכראוי, עם עסק עולם הזה כמ"ש בפרשת בחוקותי (ויקרא כו, ה) והשיג לכם דיש את הבציר, ר"ל יזכו בחיי עולם הזה ועולם הבא. אבל אלו העוזבין כל עניני עולם הזה ואינן משגיחין עליו, כאלו אינם בעלי גוף, וכל מחשבתם בבוראם בלבד כמו אלי' וחנוך.

ועפ"ז נבאר משנה סוף עוקצין (פ"ג מי"ב) אמר רבי יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנאמר (משלי ח, כא) להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. אמר רבי שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. והספיקות רבו, א' כפל צדיק וצדיק וכו'.

ונראה, דאיתא בש"ס (ברכות יז:) יצא בת קול ואמר כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת. לבאר זה, כי **האלשיך** פירש ע"ז, כי חנינא בני אינו לוקח זכותו לעצמו, כי די לו בקב חרובין, לכך יספיק זכותו לזולתו שיזונו כל העולם בשבילו וכו'. **וממורי שמעתי** כי שביל הוא צנור, שפתח צנור ושביל השפע, וז"ש בשביל חנינא בני, ודפח"ח.

אמנם נ"ל לומר, דכתב **בספר הקנה** בפסוק (דברים לב, כט) לו חכמו ישכילו זאת וגו', גם שלמד כל הש"ס וספרא וספרי לא נקרא חכם רק למדן, כי אם כשלומד כדי להשפיע מן חכמה לזאת, זה נקרא חכם, וז"ש לו חכמו ישכילו זאת, יעו"ש. וכן מבואר **בכתבים** ענין לימוד לשמה, לשם ה', להמשיך מיסוד החכמה אל אות ה' וכו', יעו"ש.

ולבאר יותר, כי עיקר לימוד לשמה מבואר **בכתבים** כדי לקשר נפשו ולהדביק אותה אל שרשה על ידי עסקו בתורה ותפלה, כדי להשלים אדם העליון וכו', יעו"ש. ואנו בני מלכים, כי נשמתינו נאצל מכסא הכבוד, ופי' כסא היא מלכות, נאצלה ונתקנה על ידי חכמה הנקרא כבוד, כמ"ש (משלי ג, יט) ה' בחכמה יסד ארץ, וכמ"ש בסוף **תיקונים** על פסוק (בראשית לז, יב) ואביו שמר את הדבר יעו"ש. ונודע, כי בכל עליה שרוצה להעלות דבר קדושה, צריך תחלה להמשיך אור עליון ממקורו ושרשו, כדי שיוכלו לעלות, וכמ"ש **בסוד הקדושה**, יעו"ש.

וא"כ, אחר שעיקר תיקון הכסא הוא על ידי כבוד העליון כנ"ל, וגם נשמת ישראל נאצל מהכסא, א"כ בין כשרוצה ללמוד לשמה, דהיינו להעלות השכינה שהיא ה' מהשם, צריך להמשיך אלי' אור הכבוד אל הכסא, כדי שתוכל לעלות לשרשה. וגם הנשמה שהיא נאצלת מהכסא כבוד, ג"כ יהיה למודו בדרך זה לו חכמו ישכילו זאת, להעלותה ולהדביקה בשרשה השכינה, שהיא לשמה אות ה', ובכללה היא הנשמה שהיא איברי השכינה, ודי בזה.

ובזה תבין צחות לשון הש"ס **כל העולם ניזון בשביל חנינא בני**. דנודע שיש לימוד על מנת לקבל פרס ונקרא עבד, משא"כ הלומד שלא על מנת לקבל פרס רק לגמול חסד עם השכינה לעשות נחת רוח ליוצרו נקרא בן, וכמ"ש **בתיקונים** יעו"ש. ומדריגה זו נקרא שביל, דכתב **בפרי עץ חיים** (ש' הברכות פ"ב) בפסוק (תהלים עז, כ) בים דרכיך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו, וז"ל: כי יסוד אבא נקרא שביל, י"ש ל"ב נתיבות וכו' י' פעמים אל בפרצוף אבא גימטריא י"ש, שהוא חסד ורחמים וכו', יעו"ש. והנה שפע המזון נשפע מחסד שבחכמה כמ"ש **בכוונת אכילה ערב יה"כ** בפסוק (בראשית יח, ח) והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו וכו', וכמ"ש (משלי לא, יד) ממרחק תביא

לחמה. וגם אחר משיב הרוח ומוריד הגשם גימטריא שבי"ל אמר מכלכל חיים בחסד וכו'. וכמ"ש (תהלים קמה, טז) פותח את ידי(י)ך, על ידי פתח שהוא ניקוד חכמה נשפע המזון מן יודיך, ר"ל מן יוד עלאה שבחכמה, למלכות שהיא י' מן אדנ"י. וגם המלכות נקרא כבוד ה' כמ"ש בעמידה בברוך כבוד ה' ממקומו, יעו"ש, כי נאצלה מן כבוד עליון, ולכך נקרא כסא הכבוד הנ"ל.

וז"ש כל העול"ם ניזון בשביל חנינא בני"י, ור"ל על ידי עסקו בתורה לשם ה' ונקרא בני, והמשיך שפע מן י"ש אל ל"ב גימטריא כבו"ד ה', ור"ל שביל הוא יש לב, ר"ל שהמשיך מן י' פעמים א"ל שהוא דאבא חסד אל, גימטריא י"ש, לכבו"ד ה' גימטריא ל"ב, ובצירוף שניהם נעשה שבי"ל, וזה על ידי חנינא בני ניזון כל העולם, שהשפיע ביסוד ז"א הנק' כל מיסוד אבא, ומשם להשכינה הנקרא עולם, ושפיר אמר **כ"ל העול"ם ניזון בשביל חנינא בני**, וק"ל.

וז"ש (**ירמיה לג, כה**) אם לא בריתי יומם ולילה וכו'. דקשה, למה נקרא ברית. ועוד מאי יומם, יום הל"ל. ולדברינו אתי שפיר, כי כולם בחכמה עשית (תהלים קד, כד), ולכך נקרא יומם, הכולל כלהו, כמ"ש (תהלים מב, ט) יומם יצוה ה' חסדו, וכמ"ש **בפרי עץ חיים** ה' סוכות (פ"ג) יעו"ש. וז"ש **אם לא בריתי יומם ולילה**, שיהיה לימוד התורה לשמה להמשיך מיסוד אבא הנק' בריתי, יומם ולילה - לחבר יום ולילה שהוא זו"נ על ידי שפע חכמה, וכמ"ש לו חכמו ישכילו זאת, ומשכיל הוא יסוד, וכנודע, וק"ל.

וז"ש (**אבות פ"ו מ"ג**) אין כבוד אלא תורה שנאמר (משלי ג, לה) כבוד חכמים ינחלו. ר"ל שאין כבוד שיכבד מדריגה הנקרא כבוד ה', כי אם להמשיך לה שפע תורה שהוא יסוד אבא כנודע, אז נק' כבו"ד באמת, שהמשיך לה מן כבוד עליון ל"ב נתיבות. וז"ש כבוד חכמים ינחלו, כי זה שנקראו חכמים, על שם שממשיכין שפע חכמה הנק' כבוד, אל השכינה, ואז נק' ג"כ כבוד. לכך נוצר תאנה יאכל פריה, שגם הם כבוד ינחלו, כמו נחלה שהי' ירושה מאבא שהיא חכמה, וק"ל.

ובזה יבואר ג"כ מ"ש (אבות פ"א מי"א) חכמים הזהרו בדבריכם. ר"ל שתקראו בתואר חכמים, היינו על ידי שיכוונו לשמה, שהיא אות ה' הנק' דבריכם, וק"ל.

ובזה יבואר צירוף שם הוי' בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי (ירמיה ט, כג). שהיא על דרך (בראשית לז, יב) ואביו שמר את הדבר, הנק' בזא"ת יבא אהרן אל הקוד"ש (ויקרא טז, ג), והבן.

והנה כ' **בלקוטי תורה** בפ' נח (בראשו), כי יסוד עליון הנקרא נח, יסוד אבא, מלובש ביסוד ז"א, וזהו מעיין גנים גן עליון ותחתון, יעו"ש.

ובזה יבואר **עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות**, כי ש"י מן שביל המשיכו בעולם, ר"ל במלכות הנקרא כבוד גימטריא ל"ב וכנ"ל, בתורתם, וכמ"ש לו חכמו ישכילו זאת, שהשכילו להמשיך מן צדיק עליון וצדיק תחתון בעולם, לכך נוצרי תאנה יאכלו פריה, שהוא להנחי"ל מצד ירושת אבא, לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות וגו'. **ובא** רבי שמעון בן חלפתא לסיים ולהשלים דברי רבי יהושע בן לוי, ואמר **לא מצא כלי מחזיק ברכה לישראל וכו'**, כי נודע צדיק נקרא ברוך והנוקבא ברכה, וישראל עלה במחשבה שהיא מחשבה עליונה חשב מה, שהיא חכמה, וכדי להחזיק ולהדביקה בשרשה שהיא סוד ישראל עלה במחשבה, הוא על ידי השלום שהוא יסוד אבא, להמשיך הארה לה כדי שתוכל לעלות. וז"ש **אין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום**, וזה לימוד לשמה וכנ"ל, ושפיר הוא סיום הש"ס בלימוד לשמה, וק"ל.

עוד י"ל, כי ישראל נק' ברית, כמ"ש (תהלים קה, י) לישראל ברית עולם, ולכך ניתן להם ברית מילה, משא"כ לכל האומות, כי הם העמוסים מני בטן, בסוד יעקב חבל נחלתו (דברים לב, ט), וכאשר הארכתי בזה, יעו"ש. וז"ש **אין כלי מחזיק ברכה לישראל כי אם** עבור שנק' **שלום**, כי ישראל נקראו יסוד ברית ברוך, והנוקבא ברכה, וכדי שיתחברו תמיד לכך נק' ברית, בסוד (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ, וז"ש אלא השלום, ר"ל שנק' שלום בסוד ברית, לכך אין פירוד בין ישראל ברוך ובין כלי הנק' ברכה.

וז"ש **ה' עוז לע"מו יתן**, כי קודם נתינת התורה ג"כ נקראו עמו מטעם האמור, וזה גורם כי **יברך את עמו בשלום** - שנקראו ברית שלום, והתורה ג"כ נקרא ברית, ובהכרח שישראל דוקא יקבלו התורה, ואין שייכי' לנתינת התורה לשאר אומות, כי אם לישראל עמו ונחלתו, וק"ל.

ובזה נ"ל לבאר ש"ס דביצה דף י"ו (ע"א) אמר רבי חמא ברבי חנינא הנותן מתנה לחבירו אין צריך להודיעו שנאמר (שמות לד, כט) ומשה לא ידע כי קרן עור פניו. מיתבי, לדעת כי אני ה' מקדשכם (שמות לא, יג).

ותחלה נתרץ ש"ס דחגיגה דף ד' (ג.), אמר רבי אלעזר בן עזריה, את ה' האמרת היום וה' האמירך היום (דברים כו, יז-יח) אמר להם הקב"ה לישראל, אתם עשית[ו]ני חטיבה אחת בעולם שנאמר (דברים ו, ד) שמע ישראל ה' אלדינו ה' אחד, ואני אעשה לכם חטיבה אחת בעולם דכתיב (שמואל ב ז, כג) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. וכתבו **התוספות** (ג: ד"ה ומי) אמרינן במדרש ג' מעידים זה על זה, הקב"ה וישראל ושבת, הקב"ה וישראל מעידין על שבת שהוא יום מנוחה, ישראל ושבת מעידין על הקב"ה שהוא אחד, הקב"ה

ושבת מעידין על ישראל שהם יחידין באומות, ועל זה סמכו לומר בשבת מנחה אתה אחד וכו', ע"כ.

וי"ל, מה בעי התוספות בזה המדרש. ועוד יש להבין ענין העדות ובפני מי מעידין. וביותר קשה, דסיים לכך אומרים במנחה אתה אחד וכו', מאי טעמא במנחה דוקא. ושאר הספיקות בש"ס יבואר אח"כ.

והוא, כי יש ב' מדריגות, א' על פי הטבע, ב' למעלה מהטבע. ובזה נ"ל לבאר פסוק תהלים מ"ז (ב-ח) כי ה' עליון נורא מלך גדול על כל הארץ ידבר עמים תחתינו וגו'. משמע דשם הוי' מושל בארץ, ואחר כך אמר מלך כל הארץ אלדים, הרי דשם אלדים מושל בארץ.

ונ"ל **דבזוהר** משפטים (צה:) שאל רבי חייא לסבא מהא דכתיב (תהלים שם, ט) מלך אלדים על גוים וכו'. והשיב, כי שם המיוחד מושל ומלך על ישראל עמא יחידא, וז"ש (דברים ד, ד) ואתם הדביקים בידו"ד, אבל שם אלדים מלך על גוים, יעו"ש. והענין, מ"ש **בזוהר** (ח"א קצה.) ויכבד ה' את לבו (עי' שמות ט, לד), דלא ידע רק שם אלדים מיוסף וכו'. והטעם, כי הם אינם משיגים רק מדריגה שעל פי הטבע הנקרא אלדים גימטריא הטבע. אבל שם הוי"ה שהוא למעלה מהטבע, וכמו שכתב **הרמב"ן** בפרשת וארא (שמות ו, ג) ושמי ה' לא נודעתי להם, יעו"ש, אינן משיגים בי', ולכך ויכבד ה' את לבו. וז"ש אלדים מלך על גוים, שהם תחת יד שרים ומזלות שעל פי הטבע הנקרא אלדים, ולכך מלך עליהם שם אלדים, מה שאין כן ישראל שהם זרע אברהם אוהבו שנאמר (בראשית טו, ה) ויוצא אותו החוצה, למעלה מכפת הרקיע, ר"ל למעלה מהטבע[2].

ונחזור לבאר ענין זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח). ותחלה נתרץ פסוקי ויקהל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה' וכו' ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' לאמר, ופירש **רש"י** לי לאמר לכם. קחו מאתכם תרומה וכו' ויאמר משה ראו קרא ה' בשם בצלאל וגו' ולחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף וכו'.

והספיקות רבו, הא האזהרה לשבת היא השביתה והמנוחה שלא לעשות מלאכה, ואיך אמר אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם, דהל"ל שלא לעשות. **ב**' קשה, דאמר ששת ימים תיעשה מלאכה, דהציו[ו]י הי' רק על שבת שלא לעשות בו מלאכה, מה שאין כן על

[2] זכור יסוד, מלכות, ז"א יום השבת, לקדשו חכמה. והענין כי יום השבת נקרא קדש, כי יסוד אבא משפיע בז"א כדי להשקות הגן, וכמ"ש **בלקוטי תורה** (פ' נח) אלה תולדות נח (בראשית ו, ט), יעו"ש, והבן. עוד י"ל כי יש ג' דברים שכל אחד נקרא זכו"ר, דהיינו ברית הנפש וברית רוח וברית נשמה, הם שבת ותורה וישראל, שבת בדביקות המחשבה. ותורה מדביקות הדיבור. וישראל ברית במעשה, שניתן להם אות ברית, משא"כ לאומות העולם וק"ל, והבן.

ששת ימי החול אין צריך לצוות לעשות או לבטל. **ג'** קשה, תיעשה כאלו נעשית ממילא בלי שיכוון האדם אל המלאכה ההיא.

ד' קשה, מה ענין שבת ומשכן, ואי שלא ידחה שבת, מהיכי תיתי סלקא דעתך אמינא כך. **ה'** קשה, לי לאמר לכם, אין שחר כלל. **ו'** קשה כפל שבת שבתון וכו'. **ז'** קשה, ולחשוב מחשבות שאין לו שחר כלל. **ח'** קשה, דאיתא בש"ס דחגיגה דף י' ע"ב, מלאכת מחשבת אסרה [תורה].

ונ"ל, דמבואר בש"ס פ"ו דברכות (לה:) ואספת דגנך (דברים יא, יד), נהוג בהן מנהג דרך ארץ. וכתב **הג"ה מיימונית** בהלכות תלמוד תורה (פ"ג אות יא) וז"ל: במסכת אבות (פ"ב מ"ב) אמרינן יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. וכתב רבינו תם דרך ארץ עיקר, וכמ"ש בהחולץ (יבמות לח:) מדקתני יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי האב, שמע מינה יורשי האב עיקר. וקשה, דכתיב (קהלת ט, ט) ראה חיים עם אשה אשר אהבת, ואשה אינה עיקר מהחיים. ויש לומר דאב חייב ללמוד בנו אומנות הנקרא חיים, וגם להשיאו אשה שהיא עיקר מאומנות וכו'. אבל רבינו אלחנן היה אומר דעיקר הוא התורה, דראשונים שעשו תורתן קבע וכו' (ברכות לה:). ותנן נמי (אבות שם) כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה, לידוק מעמה איפכא, וההוא דהחולץ י"ל וכו'.

והנה יש להקשות לר"ת דאמר דרך ארץ עיקר, וקשה מש"ס דראשונים שעשו תורתן קבע וכו', דמשמע איפכא, וכקושית רבינו אלחנן הנ"ל. ודאי יש לתרץ לר"ת דלא תיקשי עליו מש"ס זה, דמצינו מעלת הראשונים שהיו עושין מלאכתן על ידי איברים הנגלים, ומחשבתם ונפשם דבוקה בו ית' ובתורתו, וכן הובא מעשה **בראשית חכמה** שער קדושה פ"ג וכו'. מעתה יש לפרש הראשונים שעשו תורתן קבע, היינו גם כשעסקו במלאכתן היתה מחשבתן קבוע בתורתן ודביקות הש"י. א"כ זה שאמר באבות ג"כ יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, ור"ל לא מבעיא כשעוסק בתורה ותפלה שיהי' מחשבתו פנוי' מעסקי עולם הזה רק ידבק בתורתו ותפלתו בהש"י, אלא גם בדרך ארץ ומחשבתם ונפשם יהיה בתורה ודביקות בהש"י. ואתי שפיר לשון יפה תלמוד תורה ע"ם דרך ארץ, להורות גם באותו משך זמן שעוסק בדרך ארץ שהוא עיקר בזמן (ההיא) [ההוא], מ"מ יחבר עמו תורה באיברים הנסתרים, ושאר הזמן שאין עסקו בדרך ארץ פשיטא שיפנה מחשבתו ולבו בתורה ודביקות.

ואם כן דברי ר"ת ורבינו אלחנן לא סתרי אהדדי, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דודאי רוב עסקו יהיה בתורה כמו רבינו אלחנן, ומ"ש רבינו תם יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, דדייק מלשון עם כי דרך ארץ עיקר, היינו בזמן המלאכה אז יפה תלמוד תורה

עמו, כי הדרך ארץ במעשה שהיא עיקר, ותלמוד תורה במחשבה שאינו נגלה לעיקר כמו במעשה, ודו"ק.

ורמז יש בפסוק (דברים כט, כח) הנסתרות לה' אלדינו והנגלות לנו ולבנינו. ור"ל גם כשעוסק בגשמי שהוא לנו ולבנינו, דהיינו בדרך ארץ לפרנס את עצמו ובניו, יהיה רק על ידי הנגלות שהם איברים הנגלים, אבל הנסתרות יהיה גם אז דבוק לה' אלדינו, וכאמור, וק"ל.

וגם רמוז בפסוק (דברים ל, יד) כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו. ור"ל כי קרוב אליך הדבר, שהיא התורה שנקרא דבר כמ"ש (תהלים קה, ח) דבר צוה לאלף דור, והוא קרוב אליך מאד, בכל מדה בין בגשמי בין ברוחני, כמו שדרשו (ברכות פ"ט מ"ה) בכל מאדך (דברים ו, ה), בכל מדה ומדה שמודד לך וכו'. ומפרש ואמר **בפיך ובלבבך לעשותו**, כי **בפיך** יכול ללמוד, או **בלבבך** יהרהר בתורה, **לעשותו** גם כשהוא מוכרח לעשותו, ר"ל בעסק הגשמי בדרך ארץ הנקרא עשיה יפה ת"ת עם דרך ארץ וק"ל. וז"ש (משלי ג, ו) בכל דרכי"ך דעהו.

[**הגם** דיש לפרש דבא לתרץ הקושיא שזכרנו לעיל בענין הכרוז היוצא מלמעלה שובו בנים, וכיוצא, דקשה ממה נפשך, אם הוא לתועלת למה לא נשמע וכו'.

ולדברינו אתי שפיר, כי הכרוז הוא ענין המחשבה, וכמו שכתב **בספר מאורי אור** (מע' הכ' סי' מח) כי כרוז גימטריא ע"ב קס"א וכו' סוד או"א המחשבה, ולכך אין לך רשע שאינו מהרהר בתשובה מצד שמיעת הכרוז במחשבה, כי למעלה אין אומר ואין דברים רק במחשבה. ולפעמים הכרוז בפי הקטנים והשוטים מיום שחרב בית המקדש, כמבואר בש"ס פרק קמא דבבא בתרא (יב:).

ובזה תבין, דמבואר כי מ"ש וידבר ה' בעשרת הדברים, ואמרו חז"ל (זח"ג קלג.) שהוא לשון הכרזה, הרי כי דבור הוא הכרוז. מה שאין כן אמירה הוא בלב כמ"ש (אסתר ו, ו) ויאמר המן בלבו. ולשון מא"ד גימטריא מ"ה, הוא מחשבה חשב מה, כמבואר **בקריאת שמע להאר"י זלה"ה**. וז"ש **כי קרוב אליך הדבר**, הוא הכרוז שלמעלה, לבל יאמר כי בשמים הוא ומי יעלה לנו השמימה לשמוע הכרוז, **כי קרוב אליך מאד בפיך ובלבבך** ר"ל באחד מג' בחינות של משכן הנפש ורוח ונשמה, כי משכן הנשמה במוח, ושם במחשבה הנקרא מא"ד קרוב הדבר שהוא הכרוז, וכאמור. או בפיך, שהיא רוח ממלל בפי התינוק[ו]ת והשוטים. או בלבבך, ששם משכן דם הנפש, ששומע הכרוז ומהרהר בתשובה. רק שהיצה"ר מדחה אותו באומר כשאפנה אשנה (אבות פ"ב מ"ד), לכך תתגבר נגדו **לעשותו** מיד, וכמו שכ' (שמות יט, ה) ועת"ה אם שמוע תשמעו וכו'].

ובזה יובן פסוקי ויקהל, דנודע כי קדושת שבת היא קדושת המחשבה, ונק' עולם המחשבה, כמבואר **בכתבים**. וז"ש **אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם**, ר"ל כי אלו הדברים השייכים לשבת, שהוא לקשר מחשבתו בו ית' בשבת הנקרא קדש, אלה הדברים עצמן צוה ה' לעשות אותם, ר"ל גם בששת ימי המעשה יעשה המלאכה באיברים הנגלים ומחשבתו תהיה פנויה לקשרה בדביקות הש"י. וגם **תֵּעָשֶׂה** מלאכה, כאלו נעשית מעצמו בלי שום כוונת מחשבתך, כי מחשבתך תהיה קשורה ודביקה בו ית', ונגמרה המלאכה מעצמת איברים הנגלים. והמעלה והתוספות קדושה של שבת היא גם באיברים הנגלים שלא לעשות בו מלאכה, ולכך נקרא **שבת שבתון**, כי גם החול נזהר לשבות איברים הנסתרים, ובשבת ניתוסף השביתה גם לאיברים הנגלים, והוי שביתה כפולה.

ובזה מבואר, דגם כי מלאכת המשכן הוא רק באברים הנגלים אבל באיברים הנסתרים צריך לחשוב מחשב' הקודש, וכמו שנאמר (שמות לא, ג-ד) בחכמה [ובתבונה] ובדעת ובכל מלאכה לחשוב מחשבות וגו', ר"ל גם בשעת מלאכה יחשוב מחשבת קודש, ואם כן הוי אמינא גם בשבת מותר במלאכה זו מחשבת קודש, לכך הקדים ואמר כי הוא שבת שבתון, לשבות בין בכלי המעשה בין בכלי המחשבה, וממילא מוכח שאינו דוחה מלאכה את השבת, גם שהיא קדושת המחשבה ג"כ במלאכה, וק"ל.

ואמר **זה הדבר אשר צוה ה' לי לאמר לכם**. והוא, דיש להבין, בפ' פקודי נאמר בפרטי' בכל מעשה ומעשה שעשו במשכן וכלים, נאמר בכל א' שעשו כאשר צוה ה' את משה, דקשה ל"ל לפרט בכל א', הל"ל באחרונה דרך כלל ויעשו כאשר צוה וגו'.

אלא התורה רמזה לנו רמז מוסר בכללות עבודת ה' ועשיית המצות הן שופר וסוכה ופסח ותפילין וכיוצא, שיש בכל א' עובדא ומלולא, ורעות[א] שהיא המחשבה וכוונת המצוה והתפלה היא רבה ונורא, ולא כל אדם גם מבני עליה יודעין חלק מאלפי אלפים חלקים שכוונו אנשי כנסת הגדולה בכוונת התפלה, וה"ה בכוונת המצות, ובאמת צורך גדול יש לכל אחד מישראל בכל א' מן ג' בחינות הנ"ל, כי מן מעשה המצות נעשה לבוש לנשמה בגן עדן התחתון, ומן כוונת המצות נעשה לבוש לנשמה בגן עדן העליון. לכך עצה היעוצה לכלול את עצמו וכונתו הן בתפלה במצוה או בכוונת אכילתו בחול ומכל שכן בג' סעודות דשבת, ישתף כוונתו עם שאר שלומי אמוני ישראל היודעין כוונת התפלה והמצוה, ועל סוד כוונת אנשי כנסת הגדולה וכיוצא בזה. וזה סוד שכתב **האר"י** קודם תפלה צריך לומר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח) לקיים מצות עשה, כדי שיוכלל תפלתו וכוונתו עם היודעין לייחד מדות העליונות, ודי בזה.

והנה עשיית המשכן הי' הכוונה שיהיה מחשבתן על מלאכת משכן העליון, וכמו שנאמר (שמות מ, יז) הוקם המשכן, ודרשו כי בהקמת משכן למטה הוקם למעלה, והיינו על ידי המחשבה וכונה שעשו באיברים הנגלים למטה בגשמי ומחשבתן הי' ברוחני לבנות משכן העליון שהוא סוד בריא(ו)ת שמים וארץ וכל העולמות, ולאו כל מוחא סביל דא, לכן בכל פעולה ופעולה של כלי המשכן אמרו בפירוש שאנו עושין על הכוונה שצוה ה' את משה, והוא על דרך שאנו אומרים ויהי נועם וכו', וכמ"ש בזוהר.

וזה **זה הדבר אשר צוה ה' לי לאמר לכם**, כי מסר לי כל הכוונות, גם שאינכם יכולין לכוון כל הכוונ[ו]ת מכל מקום צוה לי לאמר לכם שתעשה על הכוונה שצוה ה' לי, וכן עשו וכנ"ל.

והראיה, שלא יוכל שום א' להקימו אחר שנגמר כי אם על ידי משה לבדו, גם שהיו חכמים ויודע בצלאל לצרף אותיות וכו' (ברכות נה.), מכל מקום משה שהיה סוד הדעת והמחשבה, לא יאתה לשום א' מהאומנין שיפעלו פעולת המחשבה כמו משה, לכך עשו על כוונת משה רבינו ע"ה, וק"ל.

עוד יש לפרש על דרך שבארתי משנה דראש השנה (פ"ג מ"ח) והיה כאשר ירים משה ידו וכו' (שמות יז, יא) כל זמן שישראל משעבדין את לבם וכו'. דאחיד בידא דחייבא (עי' זח"ב קכח:). ובזה מבואר משנה דחגיגה (פ"א מ"א) כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו וכו', כי ראשי הדור צריך לקשר מחשבתו עם בני דורו להעלותן לדבקן בו יתברך, ובתנאי שגם הם יאחזו בידו, וזה שיעבוד לבם וכו'. וה"נ שהיה במשכן פעולת מלאכת מחשבת למעלה, כמו יחודי התפלה.

וז"ש אשר צוה ה' לי לאמר לכם, **כי לאמר יש ב' פירושים**, כמו (דברים כו, יז) את ה' האמרת, לשון שבח ויחוד. גם יש לפרש לשון מחשבה כמ"ש (אסתר ו, ו) ויאמר המן בלבו. וב' פירושים אמת, שזה צריך לזה. וז"ש **זה הדבר אשר צוה ה' לי לאמר לכם**, לעשות לכם שבח ויחוד על ידי קישור מחשבתי בכם להעלותכם לשבח ותהלה, כמ"ש כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל על כל האומות, וא"כ גם הפשוטו אמת - שצוה לי לאמר לכם שגם אתם תקשרו מחשבתכם בי לאחוז בידו של אביו הוא רבו, ואתי שפיר.

ובזה אתי שפיר בספרי מצות עשה (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, זכריהו מאחד בשבת. ר"ל לקדשו בששת ימי המעשה, שיעשה מלאכתו רק באיברים הנגלים, ומחשבתו יהיה דבוק בקדושתו ית' הנמשך מקדושת שבת לכל ימי השבוע שהיא עולם המחשבה, וק"ל.

ובזה יתבאר ש"ס דביצה אמר רבי חמא הנותן מתנה לחבירו וכו', כמ"ש **האלשיך**.

עוד יש לפרש **לי לאמר לכם**. כי זכרנו לעיל שבת וינפש קדושת שבת היא הצורה והנשמה אל ישראל שהם החומר, וכן בכללות העולם ישראל הם הצורה וע' אומות הם החומר.

והנה לקשר הצורה שהיא רוחני עם החומר שהיא גשמי היא דבר פלא, כמו שכתב **רמ"א** באורח חיים סימן ו', ומפליא לעשות - במה ששומר רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי וכו'.

אמנם שיש לקרב אל השכל מה שאפשר לקשר הרוחני בגשמי, הוא בדרך זה, דאל"כ שהוא מהנמנע רק מצד פלאות הש"י וכמ"ש הרב רמ"א, א"כ תיקשי מה שנאמר (דה"י א כח, ט) דע את אלדי אביך, שהידיעה היא הדביקות, וכמו שנאמר (שמות יד, לא) ויאמינו בה', שהאמנה הוא הדביקות, ולפי רמ"א קשה איך אפשר לאדם הגשמי שידבק בו ית' שהוא רוחני הרוחני וחיי החיים. וביותר קשה, לפי מה שנאמר מפורש (דברים יג, ה) ובו תדבקון, שהיא קישור ודיבוק חומר הצורה ליוצרה, ואיך אפשר זה. אלא ודאי שיש בחי' ממוצע אשר על ידו אפשר לקישור ודיבוק האדם הגשמי בו ית' שהוא תכלית הרוחני.

והוא, דכתב **הרמב"ם** בפ"ב מהלכות יסודי התורה (ה"ט-ה"י) וז"ל: ואמיתת הדבר, כי אין דעתו של אדם יכולה להשיג אמיתת מציאותו ית', כמו שנאמר (איוב יא, ז) החקר אלדי תמצא. ומה שאמר משה (שמות לג, יח) הראני נא את כבודך וגו', ביקש לידע אמיתת מציאותו וכו', עד שהשיבו וכו'. והקשה **הראב"ד** וז"ל: אם זאת היתה כוונתו בבקשתו מה צורך היה בתשובה לומר (שמות שם, יט) וחנותי את אשר אחון וכו'. **והכסף משנה** מתרץ, וז"ל: דהכי קאמר ליה, השגה זו שאתה שואל אין כח בבן אדם להשיגה, אלא בתורת מתנת חנם אתן לך שתשיג מה שלא ידע איש לפניך ולא ידע לאחריך, עכ"ל.

ומעתה משה רבינו הוא בחינת ממוצע בין ישראל להקב"ה, וז"ש (שמות יד, לא) ויאמינו בה', אך תיקשי איך אפשר להדבק בו ית' שהיא האמנה והידיעה, לזה אמר ובמשה עבדו, על ידי שהאמינו ונדבקו במשה, ומשה כבר זכה במתנת חנם להשיגו, שהיא הידיעה והדביקות בו יתברך, ועל ידו זכו לידע ולהאמין בו יתברך. ואין לומר דאחר כך זכה למתנת חנם, מה שאין כן בקריעת ים סוף. ז"א, כי בחינת משה שנקרא עמודא דאמצעיתא, מצד זה זכה למתנת חנם.

ועל דרך זה נקרא שבת אות ברית בינו יתברך ובין ישראל, כי שבת הוא בחינת משה, כמ"ש (עמידה דשחרית דשבת) ישמח משה במתנת חלקו, ור"ל כי המתנה שניתן לו

שיוכל להשיג, היא על ידי בחינת שבת שניתן לו מתנה, וז"ש מתנת חלקו יתר מכל אדם, שזכה הוא ולא זולתו, וכנ"ל.

ובזה יובן **לי לאמר לכם**, כי על ידי בחינת משה יוכלו לדבק מחשבתם ולבם בו ית', וז"ש לאמר לכם, שהמחשבה נק' אמירה וכנ"ל, וק"ל.

ועפ"ז יש לפרש פסוק בפ' דברים (א, יז) והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתיו. דקשה, הדבר הקשה תקריבון וכו', מאי מכם. ועוד דהל"ל והודעתיו, מאי ושמעתיו.

ונ"ל דבא להודיענו ענין הקושיא שהוא קשה להאמין, וכי אפשר לשמוע ענין הכרוזין שלמעלה שמכריזין בכל יום לעורר לבבות ישראל בתשובה, כמו שאמרו חז"ל כמה פעמים מענין הכרוזין בש"ס ובזוהר, לכך אמר **והדבר אשר יקשה**, המניעה הוא **מכ"ם**, ור"ל הכרוז נקרא דבר כנ"ל, ואשר יקשה לכם להאמין, שלא נשמע הכרוז לבני אדם, המניעה מכם, שהוא גסות ועכירות החומר שלכם הם מסך מבדיל מלשמוע, כמו שכתב **בזהר** החרשים שמעו וכו' (ישעיה מב, יח). וז"ש **תקריבון אלי**, כמו (שמות יד, י) ופרעה הקריב, שיתקרב לבחי' משה שנאמר של נעליך (שמות ג, ה) שהוא בחי' חומר ולזככו, אז **ושמעתיו** - על ידי בחי' אמצעית דמשה יכול לשמוע, וז"ש ושמעתיו, ואתי שפיר.

עוד י"ל, כי שומע הוא לשון השגה כמו שמצינו כמה פעמים. והנה לפי זה קשה איך אמר ובו תדבק וגו', או דע את אלדי אביך, שהידיעה הוא השגה כמו שכתב **בדרשת הר"ן** (דרשה ד) ששאל החכם אחד לחבירו הידעת מהבורא ית', והשיבו אלו ידעתיו הייתיו, והבן. וזה מהנמנע כמו שהיתה תשובת החכם הנ"ל, וא"כ קשה איך צותה התורה על דבר הנמנע לידע ולהשיגו כאמור.

וז"ש **והדבר אשר יקשה**, המניעה הוא **מכם**, ור"ל מה שהזהירה התורה דע את אלדי אביך, וכן ובו תדבקון, שהדבר יקשה בעיניכם איך זה אפשר, סיבת המניעה מכם, מחמת גסות ועיכור הגוף שלכם, אבל אם **תקריבון אלי ושמעתיו**, וכמ"ש (שמות יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו, שהאמנה היא הידיעה והשגה, ועל ידי דביקות וקירוב במשה ישיגו בו ית' לכל אחד מה שאפשר, ואתי שפיר.

עוד יש לפרש, דהא קשה פתח בלשון רבים מכם וגו' וסיים בלשון יחיד ושמעתיו. ונ"ל, דכבר זכרנו שיש חומר וצורה בפרט וכלל, ותכלית שיעשה מן החומר צורה, תחלה בפרט, בקישוט את עצמו לעשות מחומרו צורה, ואחר כך בכלל שהם המוני עם הנקרא חומר, לעשותן צורה, וכמו שכ' **בזוהר** (עי' ח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא וכו'. ופירשתי בזה משנה דחגיגה איזה קטן שאינו יכול לאחוז בידו של אביו וכו', יעו"ש.

והנה שני הבחינות חומר וצורה, לנפרדים רבים יחשבו, משא"כ כשנעשה מחומר צורה אז מורה על אחדות. וז"ס (שמות יט, ב) ויח"ן שם ישראל וכו', ודרשו חז"ל שעשו תשובה וכו'. כי על ידי שנעשה מחומר צורה נעשה בחינה א', ושפיר אמר ויחן לשון יחיד.

ובזה יובן **והדבר אשר יקשה מכם וגו'**, כי תחלת הכל צריך החכם לדבר להמוני עם תורה ומוסר. והנה אם הי' נכנס דברי מוסר בלבו היה מביאו לידי מעשה, כי אין בור ירא חטא (אבות פ"ב מ"ה), ועל ידי שמיעת תורה ומוסר תלמוד מביא לידי מעשה. והנה מה מתקו דברי מוסר באזני החכמים שהוא מתוק לחכו, כמ"ש (משלי א, ה) ישמע חכם ויוסף לקח. משא"כ בעיני הרשעים, כמ"ש (משלי א, ז) חכמה ומוסר אויליים בזו, נדמה לו דברי מוסר לקשות.

ובזה יובן, **הדבר אשר יקשה** הנ"ל, והדב"ר הוא דברי תוכחה כמ"ש (דברים א, א) אלה הדברים אשר דבר משה, **אשר יקשה**, שדומה לקשות בדבריו, ומכל שכן במעשה נדמה שקשה לעשות כדבריו, הוא **מכ"ם**, מחמת הפירוד. אבל אם **תקריבון אלי ושמעתיו**, ור"ל שיקרב החומר ולדבק עצמו אל הצורה, ואז ושמעתיו, שיכנס באזנו לשמוע ולעשות, ואז נעשה אחדות אחד, לזה אמר ושמעתיו לשון יחיד. והוא על דרך קטן היודע לאחוז בידו של אביו שהוא החכם ורבו וכנ"ל, ואתי שפיר, וכמו שכתבתי כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו (שבת קיט:) מחמת הפירוד החומר מהצורה, ולכך עצתו היה תקריבון אלי ושמעתיו, וק"ל.

עוד יש לפרש בדרך זה, ובזה יבואר מצוה (ויקרא ב, יא) כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'. והוא **דשמעתי ממורי** בשם **הרמב"ן** שצוה לבנו, אם יסתפק לך באיזה דבר מצוה איך לעשותו, כשיש בו דרכים לצדד לכאן ולכאן, או שיש לך ספק אם הוא מצוה או לאו ואם יש לעשותו או למנוע ממנו, אז תראה קודם כל לסלק מעסק דבר זה הנאת עצמך או כבודך, ואח"כ תראה לצדד לכאן ולכאן, אז הש"י יודיעך האמת ותלך לבטח, ודפח"ח.

ובזה בארתי פסוק (שמות יא, ד) כחצות הלילה אני יוצא וכו', וה"ל בהחלק הספק לכאן ולכאן הנקרא לילה, כי יום נקרא ודאי שהוא צלול וברור, משא"כ החשך והלילה הוא מכונה לספק, כמ"ש בש"ס (עירובין ו:) מי שאוחז בחומרי שני התנאים מחמת ספק עליו נאמר (קהלת ב, יד) הכסיל בחושך הולך, ואחר הספק שהוא לשם שמים בלי הנאתך וכבודך אז אני יוצא וכו', יעו"ש.

וז"ש כי בכל מצוה שהוא לקטר ולקשר ד' אותיות מצוה, כמו שכתב במשנה (קידושין פ"א מ"י) כל העושה מצוה אחת וכו', שהוא יחוד ד' אותיות הוי"ה. אז תראה להרחיק

מן עסק המצוה **שאר ודבש**, כי דב"ש המתוק לחיך היא הנאתך, ושא"ר העולה ומחמיץ [היפך מצה לחם עו"נ] הוא הכבוד והגאוה, להיות עולה בנפיחה על כולנה, היפך מצה לחם עוני, אותיות עני"ו, וז"ש **כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'**, וק"ל.

ובזה יובן **והדבר אשר יקשה מכם**, ר"ל הדבר אשר יקשה, שאינכם יודעים איך לעשותו, או למנוע כלל אם הוא מצוה או לאו, הספק נולד **מכ"ם**, שיש בו הנאתכם, כמו ל"ך לכ"ם, להנאתכם, משא"כ אם תסלקו מהדבר הנאתכם וכבודכם ו**תקרבון אל"י** שהוא יותר פנימי מן לי, והכוונה שיהי' רק לשם שמים בלי שום פניה והנאה, אז **ושמעתיו** איך יתנהג, וק"ל.

עוד יש לפרש, דאיתא בש"ס דברכות (לג:) ושבת (לא.:) מה ה' שואל מ[ע]מך כי אם ליראה (דברים י, יב), ופריך אטו יראה מילתא זוטרתא היא, והא כתיב (ישעיה לג, ו) יראת ה' היא אוצרו וכו', וכן אמרו (שבת שם) חוסן ישועות וכו' (ישעיה שם) ואחר כל, אם יש יראה מוטב, משל לקב חומט[י]ן וכו'. ומשני אין לגבי משה מלתא זוטרתי וכו'. והקושיא מפורסמת, הא משה אמר לישראל מה ה' שואל מכ"ם, ואצלם הוא דבר גדול, וא"כ איך אמר כי אם ליראה כאלו זוטרתי היא.

ולדברינו אתי שפיר, כי מצינו (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', כי היראה היא עקב למדריגת ענוה, ומשה שהיה עניו מכל אדם (במדבר יב, ג), אצלו היא זוטרתא, וז"ש שהקב"ה עיקר מבוקשו מכם שיקנה מדריגות ענוה כמו משה, ואז באמת יהיה יראה מלתא זוטרתא אצלם ג"כ, וז"ש מ"ה ה' שואל מ[ע]מך, רצה לומר שיקנו מדריגות ענוה כמו משה שאמר (שמות טז, ז) ואנחנו מ"ה, ואז באמת יראה היא זוטרתי אצליכם ג"כ, וז"ש כי אם ליראה, וק"ל.

ובזה יובן **והדבר אשר יקשה מכם**, כי הדבר הוא בחינת מלכות הנקרא יהו"ה, וז"ש **אשר יקשה מכם** לקנות מדריגת היראה, הוא **מכם**, לפי מדריגתכם, משא"כ אם **תקרבון אלי** לקנות מדת ענוה בחינת משה, אז **ושמע"תיו** - בחינת יראה בנקל יקנה, כמו שנאמר (חבקוק ג, ב) ה' שמעתי שמעך יראתי, וז"ש ושמעתיו, שיקנה מדת יראה בנקל ויהיה אצלו מלתא זוטרתא, וק"ל.

עוד יש לפרש, דאיתא בש"ס (עירובין סה.) יכולני לפטור כל העולם מהדין, שנאמר (ישעיה נא, כא) שמעי זאת עני' [ו]שכורת ולא מיין וכו'. ויש להקשות, א"כ מה זה שאמר באבות (פ"ו מ"ד) כך דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו', הא עניות מעביר על דעתו ודעת קונו (עי' עירובין מא:). ועוד קושית העולם, מאי אשריך בעולם הזה.

וקושיא אחד יבואר באידך, דמבואר הפרש שבין צדיק אוכל לשובע נפשו (משלי יג, כה), לאחוז מדת יעקב אבינו שאמר (בראשית לג, יא) לאכל די ספוקי, ר"ל כל, המועט מספיק לו. משא"כ בטן רשעים תחסר, מדת עשו שאמר (בראשית לג, ט) יש לי רב, כי צריך הרבה.

ונ"ל שזה רמז עוני הוא אותיות עני"ו, כי מי שהוא רב התאוה ורודף אחר המותרות וכבוד, אין אדם מ"ת וחצי תאוותו בידו (קה"ר א, יג), כי אדם רשע הנקרא מת בחייו (ברכות יח.) נקרא עוני שחשוב כמת (נדרים סד:), שאין לו כל תאוותו תמיד, ונקרא עוני חשוב כמת. משא"כ צדיק אוכל לשובע נפשו, אצלו נעשה מן תיבת עונ"י עני"ו, שמסתפק במועט מצד עניו, ואצלו אין עוני כלל, כי כל מה שיש לו הוא מספיקו, שהוא שפל ועניו בעיני עצמו.

וא"כ, כך דרכה של תורה קאמר, אבל סתם רוב המוני עולם הם עני' ושכורת ולא מיין, וק"ל.

ובזה יובן **והדבר אשר יקשה מכם** כי המניעה הגדולה וקשה בעיני עולם בעבודתו ית' ותורתו, באמרם כי טרודין בפרנסתן, כמ"ש (אבות פ"ג מי"ז) אין קמח אין תורה, וכמ"ש **בספר הקנה** וכו', וז"ש **מכם**, שאתם רב התאוה, אבל אם **תקריבון אלי** למדריגת משה שהיה עני"ו, אז **ושמעתיו** - כל התורה והמצות לשמוע ולעשות, כי כך דרכה של תורה, וז"ש אשריך וטוב לך, כשהוא אשריך בעולם הזה, שקנה מדריגת עניו, אז טוב לך, שקונה התורה הנק' טוב, כמ"ש (משלי ב, ד) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי, ואז טוב לו באמת, לעולם הבא שכולו טוב, וק"ל.

וזה נ"ל בכל צרתם לו"א צר (ישעיה סג, ט), כי גדול צער העוני יותר, והנה מדת הענוה הוא מדריגה להשראת שכינה כמ"ש, וז"ש בכל צרתם לו צר, שהוא עמו בצרה, ולכך לא צר, שאינו נחשב אצלו לעו"ני רק עני"ו, שאין לו צר כלל רק שמח בחלקו, וק"ל.

ובזה נ"ל לבאר ש"ס דחגיגה פרק קמא (י.) היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו, הלכות שבת וכו' הרי אלו כהררים התלויין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות וכו'. תניא רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו, שנאמר (תהלים צה, יא) אשר נשבעתי באפי, באפי נשבעתי והדרנא בי וכו'. שבת מאי כהררין וכו', מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומלאכת מחשבת לא כתיבי. ופירש **רש"י** שאם לא נתכוין לבנין זה, כגון מלאכה שא"צ לגופיה פטור, ונלמד שסמך בפרשת ויקהל שבת למשכן וכו'. והקשה **התוספות** (ד"ה מלאכת מחשבת) א"כ סותר על מנת לבנות למה מחייב, וכן קורע על מנת לתפור וכו', יעו"ש.

והנה קושית התוספות, יש לבאר פירוש הסוגיא על פי מה שזכרנו לעיל במצות עשה (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, קדשהו מא' בשבת וכו', והוא, בכל מלאכת ו' ימי החול יהי' רק בכלים ואיברים הנגלים, מה שאין כן מחשבת איברים הנסתרים יהי' בקדושת שבת כל ימי החול, שהיא קדושת המחשבה. ובשבת גם מלאכת מחשבת אסרה תורה, ונלמד ממשכן שהי' מלאכת מחשבת שנאמר (שמות לה, לב) ולחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף וגו', והיינו שהיו עוסקין בגשמי באיברים, ומחשב מלאכת הי' לעשות למעלה, כמ"ש (שמות מ, יז) הוקם המשכן - במשכן שלמטה הוקם משכן שלמעלה. ועד"ז אמרו חז"ל (ברכות נה.) יודע הי' בצלאל לצרף אותיות וכו'. ואפילו הכי נאסר מלאכת המשכן בשבת, מדסמך שבת למלאכת המשכן, שמע מינה דמלאכת מחשבת אסרה תורה בשבת, ובזה סרה קושית התוספות, וק"ל.

איברא במה שאמר הש"ס שיש להם על מה שיסמכו שנאמר באפי וגו', יש לתמוהו ממה שכתבו **התוספות** (י: ד"ה באפי) בד"ה לכולהו אית להו פירכא, אי מדרבי יהושע, דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרני בי. וכ' התוספות, הקשה הר"ר אלחנן, דע"כ קרא בהכי מידרש, מדכתיב אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי, ודרשינן מניה גבי דור המדבר שלא באו לארץ וכו', יעו"ש. ומעתה אם יש היתר לנדר מחמת שהי' באפי, א"כ מאי טעמא לא באו באמת לארץ ישראל, הא הדרני בי קאמר. וביותר קשה על התוספות, שהקשו זה במסקנא, ולא מיד אדרבי יהושע דאמר מפורש והדרני בי, וקשה א"כ מאי טעמא לא באו לארץ ישראל. ועוד קשה דהל"ל אם יבואו אל מנוחתי, מאי אם יבואון פועל יוצא לאחרים.

ותחלה נתרץ פסוק פ' בא (שמות י, י) יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם ראו כי רעה נגד פניכם, ואח"כ אמר (שם י, טז) חטאתי לה' אלדיכם ולכם. ובמדרש (שמ"ר יג, ו) כי רציתי לקלל אתכם וכו'. וכבר נתחבטו **המפרשים** בזה, מה החטא לכם, ושאר הספיקות.

ונראה לי, דמבואר **בכתבים** בהלכות פסח בפסוק (שמות ג, ד) וירא ה' כי סר לראות, כי חטא הגלות הוא לתקן תיקון קרי של אדם הראשון וכו', ויש ה"ח וה"ג שהם י' הויות גימטריא ס"ר, והם מלובשים בי' אהי"ה גימטריא רד"ו, ובגלות נסתלקו הויות למעלה בדעת, שלא ינקו החיצונים, ונשארו רק הלבושים י' אהי"ה גימטריא רד"ו, שזה גרם הגלות. ואח"כ בהתפשט ה"ח וה"ג, סוד בדמייך חיי (יחזקאל טז, ו), שהי' י' הויות, יעו"ש.

וז"ש יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם, ובאמת זה גורם לזה, כי על ידי שלא יהיה יהו"ה עמכם כי נסתלקו למעלה, לכך לא אשלח אתכם, כי יש עוד זמן למשך הגלות כל זמן שאין שם הוי"ה עמכם בהתפשטותו למטה.

ואח"כ כשהוכרח לשלח שפיר חטאתי לה' ולכם, כי גרמתי פגם וסילוק לשם הוי"ה על ידי שחטאתי לכם, להחזיק אתכם בגלות. וז"ש כי רציתי לקלל אתכם, ובאמת לברכה הוי, וק"ל.

איברא מה שאמר כי רעה נגד פניכם, יבואר על פי מ"ש **בשער יחודים** בפסוק (תהלים ל, ו) כי רגע באפו חיים ברצונו, יעו"ש. ולי נראה כי רגע גימטריא רעה עם הכולל, עם ג' אותיות, ונהפך לדם מילה כמ"ש בדמייך חיי ב"פ, ושפיר אמר כי רגע באפו, שהי' רעה באפו, וברצונו נהפך מרעה לחיים, וכאמור.

וז"ש אשר נשבעתי באפי והדרני, כי אפי הוא רע"ה כנ"ל, והדרני לחזור אותיות אפ"י לסדר פא"י, שהוא יחוד הוי"ה אדנ"י, והוא ר"ת (תהלים קמה, טז) פותח את ידיך אז משביע לכל חי רצון, ובזה יובן רגע באפו חיים ברצונו, והבן.

ונחזור לקושית התוספות הנ"ל, והוא כי יש ב' פירושים אם יבואון אל מנוחתי, אי קאי על ארץ ישראל, או על עולם הבא כתירו[ו]ץ התוספות. וגם יש לפרש פירוש ג' דכולל שניהם ארץ ישראל ועולם הבא.

וגם בבחי' האנשים יש ב' פירושים, או דקאי על משה ואהרן כמ"ש (במדבר כ, יב) לכן לא תביאו את הקהל הזה, עבור מי מריבה. או על ישראל עבור חטא עגל או מרגלים, כמ"ש (במדבר יד, כא-כג) חי אני אם יראו האנשים וכו'. או דקאי על שניהם.

ולהכרייע נ"ל, דמצינו פלוגתא, **דהרמב"ם** סבירא לי' עולם הבא ועולם התחיה ב' דברים הם, ועולם הבא תיכף אחר מיתת האדם, ועולם התחיה אח"כ בגוף ונפש. משא"כ **הרמב"ן והראב"ד** ואינך רבותינו סבירא להו כי עולם הבא הוא אחר התחיה. אך דהקשה **בכסף משנה** להראב"ד, מש"ס (ברכות יז.) עולם הבא אין בו אכילה ושתיה וכו', ונשאר בצ"ע.

וכדי לתרץ קושיא זה, נ"ל לבאר משנה בחלק (סנהדרין פ"י מ"ג) דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא שנאמר (במדבר יד, לה) במדבר הזה יתמו ושם ימותו, דברי רבי עקיבא. א"ל רבי אליעזר אומר, עליהם נאמר (תהלים נ, ה) אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח וכו'. ויש להקשות איך הפליגו מחלקותן, לרבי עקיבא אין להם חלק לעולם הבא כלל, ולרבי אליעזר נקראו חסידי כורתי בריתי וכו'.

ונראה לי דכתב **הרמב"ן** (שער הגמול) פירוש הש"ס (תענית לא.) עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן, וכל אחד מראה באצבעו זה אלדינו קוינו לו וכו'. וז"ל: ושכר ענג זה עתיד להיות בזמן התחי', והראות השכינה באצבע היא השגת המעלה מתוך שמחה גופניות, שישיגו למעלת משה רבינו ע"ה שנתעלה נפשו על גופו עד שבטל כוחותיו הגופיות, וכאלו כל ראיותיו ושמ[י]עותיו בעין הנפש בלבד, לא במצוע עין הגופניי, וכמו הנביאים בהתפשטות הנפש מכוחות הגוף וכו'. עיין כ"ז בהרמב"ם הלכות תשובה פ"ח יעו"ש.

ומעתה י"ל דלא פליגי רבי עקיבא ורבי אליעזר, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, מה שאמר רבי עקיבא דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא, רצה לומר אין חלק המאושר שלהם שמורה בעולם הבא אחר התחיה, רק נשלם האושר שלהם מיד בחיי' במדבר, שזכו להשגת מעלה ההיא. ועד"ז אמרו בים זה אלי ואנוהו (שמות טו, ב), כמו לעולם הבא כשעושה הקב"ה מחול ואומרים זה אלדינו וכו'.

ונראה שזה מאמר חז"ל (ברכות יז.) עולמך תראה בחייך, כי עולמך האמיתי שהיא עולם הבא, ועוד כי זה עולמו מיוחד לו, משא"כ עולם הזה הוא עולם שאינו שלו, כמו שאמר (יוצרות לשבועות) זה שיש לך אינו שלך, וכמעשה דמונבז (ב"ב יא.), תראה בחייך - ראייתך בעין השכל ושתתבטל ראי' הגופני וכנ"ל. וז"ש במדבר הזה יתמו, כמו אורים ותומים, שמשלימין כל אושרם במדבר הזה. ושם ימותו, כמו שכתוב **בספר ברית מנוחה** (דרך א) קברות התאוה כי שם מתו המתאוים וכו' (עי' במדבר יא, לד).

ושלא נטעה בדברי רבי עקיבא, בא רבי אליעזר לפרש ואמר כי עליהם נאמר אספו לי חסידי וכו', שאינו רצה לומר מצד חסרונם לית להם חלק עולם הבא, רק שכבר זכו לאושר הזה בחיים קודם התחיה.

והנה קי"ל (נדרים כה:) נדר שהותר מקצתו הותר כולו, וא"כ אי אמרינן שנכלל בנדר אחד ביאת ארץ ישראל הנק' מנוחתי, וחלק לעולם הבא, ומצינו שיש להן עולם הבא, א"כ גם ארץ ישראל הותר. אך א"א שהיה ב' נדרים - כל אחד בפני עצמו, וז"ש באפי ב' אפי, כמו ב' אהבה שכתב **האר"י זלה"ה**.

וזהו דפליגי הש"ס, דרבי יהושע סבירא לי' באפי נשבעתי, ר"ל ב' אפי, שהיה ב' נדרים, לכן והדרני בי בזה לעולם הבא, מה שאין כן ארץ ישראל נשאר בנדרו.

ובזה קושית **התוספות** במס' ב"ב ואמר לכולהו אית להו פירכא, לרבי יהושע, דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרני בי, ר"ל בנדר אחד ב' דברים הנ"ל, ומדחזינן בארץ ישראל שלא חזר בו ה"ה לעולם הבא. וע"ז מקשו מאי דלמא, הא על כרחך (הכא) [הכי]

הוא, דלא באו לארץ ישראל. ומשני שפיר, דאיכא למאן דאמר שיש להם חלק עולם הבא, וא"כ יש לומר לאידך גיסא, כמו שהותר הנדר לענין עולם הבא גם ארץ ישראל הותר, רק שהוא שלא הוצרכו לכך, כמו שאמרו חז"ל (סוטה יד.) מפני מה נתאווה משה ליכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצות התלויין בארץ וכו', ותכלית כל המצות כדי שנבוא למדריגת אהבה ודביקות בו ית' וכאשר זכרנו לעיל, וזה כבר השיגו במדבר, וזה שהיה תשובתו ית' אל משה רב לך (דברים ג, כו) הרבה מזה שמור וצפון לך, והבן.

והנה כ' **התוספות** (ד"ה ודמו) בפרק הספינה (ב"ב עג:) רבה בר בר חנה חזי דמיבסמי, מכאן מוכח כמאן דאמר מתי מדבר יש להם חלק לעולם הבא.

בראשית

משנה באבות (פ"ה מ"א) בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, 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, ע"כ. וי"ל, **חדא**, דהל"ל בי' מאמרות ברא העולם, מאי לשון נברא דקאמר, וכן הקשה **בתוספות יום טוב**, יעו"ש. **ב**' קשה, דמקשה בפשיטות והלא במאמר אחד יכול וכו', וכי מי הוא הנביא אשר יגיד זה דיכול להבראות במאמר אחד, דלמא טבע יצירה אנושית ובריאת עולם לא הי' אפשר לקבל הבריאה כי אם בי' מאמרות דוקא.

ג' קשה סתירת לשון המשנה, דקאמר ומה תלמוד לומר וכו', דמשמע דאפשר שהי' צורך הבריאה בעשרה מאמרות, אלא שהשאלה מה תלמוד לומר, ר"ל מה השמיענו בזה שנברא בי' מאמרות או פחות מזה, וחזר ואמר והלא במאמר אחד יכול להבראות, משמע דהשאלה על עיקר הבריאה למה היה בעשרה מאמרות אחר שיוכל לברוא במאמר אחד. דוגמא לזה דקדקתי בפרק קמא דקדושין (לח.) בן מאה ועשרים שנה אנכי היום (דברים לא, ב), שאין תלמוד לומר היום, ומה תלמוד לומר היום וכו' יעו"ש.

ד' קשה, מה שהקשה **הרמב"ם במורה נבוכים** מובא **בבעל עקידה**, וז"ל: אחר שפעולות אדם נחלק על ד' חלקים, ונקראים פועל נכון, ופועל ריק, ופועל השחוק, ופועל ההבל, והג' אחרונים הם מחסרוני האדם, רק הפועל הראשון לבד הוא התכלית אשר יכוין אליה כל פועל, שיבוא לתכלית טוב. ומזה יפול ספק עצום בידיעת הש"י, אשר ברא ושכלל העולם אשר יבוא מזה תכלית טוב, ואח"כ חרוב יחר(ו)ב בדור המבול והפלגה, ויפול הספק, אם ידע הש"י כל אלה א"כ הוי פועל ריק ח"ו, אם לא ידע אם כן יש הריסה וסתירה בידיעת הבורא ח"ו וכו', יעו"ש.

והשאלה זו חזקה וברורה במשנה זו, דקאמר דכוונת הבריאה הי' בעשרה מאמרות כדי ליפרע מרשעים המאבדין את העולם וכו', הרי שהי' איבוד והפסד העולם גלוי לפניו ית' בראשית הבריאה, וא"כ הוי פועל ריק ח"ו, שברא העולם ללא תכלית רק מעותד להפסד ואיבוד.

ה' קשה, לשון מאבדין אין לו שחר כלל, דהל"ל שמחריבין את העולם, היפך מה שאמר בסיפא שמקיימין וכו', משא"כ לשון מאבדין משמע כאבידה שאין לו בעלים.

ו' קשה, מה זה עונש מיוחד ליפרע מרשעים שמאבדין את העולם על ידי עונותיהם, הלא כבר יש להם עונש מיוחד על כל עבירה ועבירה, ומה מקום לעונש זה על שמאבדין העולם שנברא בעשרה מאמרות.

ז' קשה, דמשמע דוקא על שנברא בי' מאמרות אז יש מקום לעונש לחול על ראש רשעים שמאבדין העולם, משא"כ אלו נברא העולם בפחות מי' מאמרות לא הי' עונש לרשעים שמאבדין העולם, וצריך טעמא.

ח' קשה, דהתרצן לא משני כלום על שאלה והלא במאמר אחד יכול וכו', לפי פירוש **מוהרש"א** (ר"ה לב.) דלכך נברא העולם במאמר ולא במעשה, שבזה יש שכר יותר לצדיקים המקיימין העולם, דאלו הי' נברא במעשה לא הי' נפסד כלל, דנלמד מפתחי היכל שהי' מעשי ידי דוד ולא באו להפסד וכו', יעו"ש. נמצא קשה, לעולם במאמר אחד היה לי' להבראות, וכי תימא כדי ליתן שכר טוב לצדיקים וכו', זה אינו, דאדרבא אלו נברא במאמר אחד הי' העולם יותר רוחני, והי' שכר הצדיק המקיים העולם גדול יותר מהשתא שנברא בי' מאמרות שיש חיזוק בבריאה ומקויים ועומד מעצמו שאינו מעותד כל כך להפסד, ועל כרחך לומר דהשתא יש עונש לרשעים שמאבדין העולם אף שנברא בי' מאמרות, א"כ הל"ל האי טעמא לחוד, ול"ל הטעם וליתן שכר טוב לצדיקים וכו', שהוא כסותר.

ונ"ל לבאר הנ"ל, ולומר דקושיא חדא יתורץ באידך, ואגב יבואר המדרש (בר"ר ג, ב) בדבר ה' שמים נעשו (תהלים לג, ו). ונתחבטו בזה גדולים חקרי לב.

ונראה לי פשוט, דאיתא בפרק קמא דראש השנה (לב.) בעשרה מאמרות נברא העולם, הני עשרה תשע הוין. ומשני, בראשית נמי מאמר הוא, שנאמר בדבר ה' שמים נעשו. והשתא דמוכח דבראשית הוא מאמר, על כרחך מוכח דכל מעשה בראשית נברא במאמר אחד, דהא כתיב (בראשית א, א) בראשית ברא את השמים ואת הארץ, ופירש **רש"י** לרבות תולדותיהן, שכל מעשה בראשית נבראו בראשון אלא שנקבע כל א' ביומו, יעו"ש, הרי דבמאמר הראשון היה כל הבריאה, אלא שנגמור והעמידו כל אחד על מצבו

ועמדו בז' ימים. והשתא לפי הוצעה זו ל"ק הל"ל ברא, דמאחר דכבר נברא הכל במאמר הראשון, ואי אפשר לומר בעשרה מאמרות ברא העולם, דמשמע דהשתא הי' הבריאה, וזה אינו, לכך אמר נברא לשון עבר, שכבר נברא במאמר הראשון רק שהשלים וגמר הבריאה שכבר נברא, ובין הכל היה עשרה מאמרות, עיקר הבריאה והתיקון.

אך קשה, תינח תשעה מאמרות שייך לומר בהו נברא, שכבר נברא הכל ממאמר ראשון, משא"כ מאמר הראשון אשר בו חידש יש מאין וברא שמים וארץ עם תולדותיהן הל"ל ברא, והדרא קושיא איך אמר בעשרה מאמרות נברא, דכולל גם מאמר ראשון בלשון נברא, וזה אינו. אך לפי המדרש הנ"ל דגם בריאת שמים כבר נעשו טרם שיכלה מאמר ראשון, נמצא שפיר אמר לשון נברא גם במאמר הראשון.

ובזה יובן כוונת המדרש, דבא לבאר כוונת הפסוק דאמר בדבר ה' שמים נעשו, קשה שמים עשה הל"ל, דבריאת שמים הי' במאמר ראשון אשר בו חידש הבריאה יש מאין, והל"ל עשה. ומשני שכבר נעשו, טרם שיכלה מאמר הראשון כבר נעשו שמים, ואתי שפיר לשון בדבר ה' שמים נעשו, וק"ל.

ומעתה מבואר ב' קושיות ראשונות חדא באידך בטוב טעם ודעת.

אלא דנשאר עלינו חובות ביאור שאר הספיקות. ונבאר תחלה פירוש **רש"י**, ובזה יבואר הכל, דרש"י פירש (בראשית א, א) בראשית, אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם (שמות יב, ב) שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו וכו'. וכבר הוקשו רבים וכן שלמים, **חדא**, מה זה שחזר ואמר מה טעם פתח וכו', שהוא כפל. **ועוד**, על מי קאי שאלה שלא התחיל מהחודש הזה לכם, אי קאי על הקב"ה שלא הי' צריך להתחיל עם משה רק מהחודש הזה, קשה, הלא כל יקר ראתה עינו של משה אף מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש (ירושלמי פאה פ"ב ה"ד), אף שאין בו שום תועלת לישראל בלימוד זה. ואי קאי השאלה על משה, שלא היה צריך להתחיל ללמוד עם ישראל מבראשית, קשה דלמא באמת לא התחיל עם ישראל רק מהחודש הזה לכם, וכשכתב משה התורה התחיל על סדר הבריאה. וכי תימא דהשאלה על הכתיבה, למה הוצרך ליכתוב מבראשית ולא מהחודש, א"כ קשה, דהל"ל לא היה צריך לכתוב אלא מהחודש וכו'. מלבד דהרבה טעמים יש בסדר הכתיבה מבראשית. ושאר הספיקות יבוארו.

ונ"ל פשוט, דאיתא בפ"ק דמגילה (ט.) מעשה בתלמי המלך שכנס ע"ב זקנים, ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם, כתב כל אחד ואחד מהם אלדים ברא בראשית וגו', אעשה אדם וגו', יעו"ש.

וי"ל מהא דאיתא במדרש אבכיר, החודש הזה לכם ראש ספר תורה וכו', ומפרש הטעם, שהתורה מתחלת ביציאת מצרים, ועיקר יציאת מצרים לידע טעם המצוה של החודש ופסח, כמפורש **בזית רענן** פ' בראשית, יעו"ש. וא"כ תלמי שאמר כתבו לי תורת משה רבכם, הפקיד על עיקר התורה והמצות, וכן מצאתי מפורש **בשל"ה** דף י"ו ע"ב: תורה שבכתב נקרא תורת השם, ותורה שבעל פה דהיינו פסקי הלכות ודינין נקרא תורת משה וכו', יעו"ש, וא"כ מדאמר כתבו א"א על תורה שבעל פה, דלא ניתן ליכתוב, וע"כ אמר כתבו תורה שבכתב מה שנוגע לתורת משה, דהיינו המצות והדינין, והיינו מהחודש שהוא מצוה ראשונה שלמד משה עם ישראל, דמשום הכי האריך בתואר רבכם, וא"כ ע"כ היינו מהחודש, ולמה התחיל כל אחד מע' זקנים מבראשית, שבזה הוצרך לשנות כמה שנויים. מלבד מה שמצינו (תמיד לב.) שלא השיבו זקני הנגב לאלכסנדר ששאלוהו אי שמים נבראו תחלה, מטעם שמא ישאל אותם מה למעלה מה למטה וכו', ואם כן ה"נ היה להם לחוש שמא ישאל אותם מה לפנים, ואם היה מתחיל מהחודש, היה יוצא מידי כל חשש.

ב' קשה, באמת מצינו טעם דכתיב (בראשית א, כו) נעשה ולא כתיב אעשה, כדי ללמוד דרך ארץ שהגדול יטול עצה מקטן, ולולי זה היה כותב בתורה באמת אעשה, וא"כ קשה מאי טעמא לא כתיב באמת אלדים ברא בראשית, מה שאין כן השתא מצאו המינים מקום לטעות ולומר שהעולם קדמון והוא בלא מנהיג, כמפורש **בספרים**.

ונ"ל, בביאור קושיא זו גם קושיא ראשונה מבואר, דאי אמרינן בראשית מאמר הוא, ראוי להקדים המאמר קודם השם, כמו שנאמר ויאמר אלדים וגו', אך קשה אם הוא מאמר הל"ל במפורש במאמר ברא אלדים את השמים וגו' כדי שלא יהיה מקום לטעות וכנ"ל. וצ"ל דבא להודיענו שבשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקרא ראשית נברא העולם, ולולי ישראל שקבלו התורה לא נברא עולם, ותכלית הודעה זו להודיע לאומות העולם שבשביל ישראל נברא כל העולם ואין זה מעשה לסטות מה שכבשו ז' ארצות, כי הוא ראוי להם.

ובזה יובן מאמר רבי יצחק, לא היה צריך להתחיל, ר"ל הזקן מע' זקנים לא היה צריך להתחיל בהעתקת התורה רק מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, והוא תחלת ספר תורת משה, ר"ל המצות והדינין, אשר זה היא כוונת תלמי באומרו כתוב תורת משה רבכם, ושוב לא היה צריך לשנות ולכתוב אלדים ברא בראשית או אעשה אדם וכו'. ועוד קשה באמת, מאי טעמא פתח בבראשית, ר"ל דקשה באמת מהו

הטעם שפתח בבראשית אשר ימצאו המינים מענה, ויותר היה ראוי לפתוח כמו שכתבו הזקנים אלדים ברא בראשית והי' מוציא משום מינות.

ומשני דלכך פתח בבראשית משום דהוא מאמר, וכ"ת ה"ל לומר במאמר, זה אינו, דבא ללמדינו גם כן שבשביל ישראל שנקראו ראשית נברא העולם, ותכלית הודעה זו כח מעשיו בריאות עולם הגיד לעמו, רצה לומר בשביל עמו ישראל נברא, והתועלת שאם יאמרו אומות העולם ליסטים אתם וכו', וק"ל. ובזה יהיה חיבור לפירוש רש"י שאח"ז, בראשית וכו', ודוק.

ולענינו יש לתרץ בענין אחר מאי טעמא לא אמר במפורש במאמר ברא אלדים את השמים וגו'. משום **דהרמב"ם** כתב דיש י"ג עקרים, עיקר אחד שאין העולם קדמון, ועיקר שני שהתורה אמת והיא מן השמים וכו'. **ובעל עקרים** פליג, יעו"ש. והנה לדברינו הרמב"ם שחולק על י"ג עקרים, א"כ המאמין בעיקר אחד אף שאינו מאמין בעיקר השני מכל מקום יש לו שכר האמנה על עיקר אחד. והנה אם הי' אמר ב[מ]פורש במאמר ברא ד' את השמים, שוב לא הי' אפשר לטעות בקדמות העולם, וא"כ המאמין בתורת משה על כרחך צריך להאמין שאין העולם קדמון, והוי עיקר אחד, ושכר האמנה עיקר אחד בידו, לכך כתיב בראשית, אשר אפשר לפרשו כפי האמת שהוא מאמר, וגם יש לפרש כפירוש המינים ח"ו שהעולם קדמון, א"כ המאמין בתורת משה אינו מוכרח להאמין שאין העולם קדמון, ואם אפשר מאמין שאין העולם קדמון ואינו טועה לפרש כפירוש המינים, יש בידו שכר האמנת שני עיקרים, אשר לסיבה זו חלק הרמב"ם על י"ג עקרים, ושפיר הוי שכר האמנה לצדיק, ועונש לרשעים דהי' להם לפרש שהוא מאמר מן י' מאמרות ולא שהעולם קדמון.

ובזה יובן משנה הנ"ל, **בעשרה מאמרות נברא העולם**, ר"ל אחר שיש עשרה מאמרות אז צריך לומר נברא ולא ברא, וקושיא חדא יתורץ באידך, דקשה דקאמר בעשרה הא לא הוי רק ט', וצריך לומר בראשית נמי מאמר הוא, א"כ מוכח דהכל נברא במאמר ראשון אלא שתיקן וגמר כל אחד ביומו, לכך אי אפשר לומר ברא כאלו עתה מחדש המציא הבריאה דהא כבר נברא הכל ממאמר הראשון, לכך אמר נברא.

וע"ז מקשה ואמר **ומה תלמוד לומר**, ר"ל מה השמיענו בזה דקאמר בי' מאמרות נברא כל בריאת עולם, **והלא במאמר אחד יכול להבראות**, ר"ל הא מתוך דבריך שאמרת לשון נברא מוכח דהכל נברא במאמר א', א"כ הל"ל רבותא טפי שבמאמר א' כבר נברא הכל.

ומשני, **כדי ליפרע מהרשעים שמאבדין את העולם**, **ר"ל אלו המינים האומרים שהעולם הוא קדמון והוא בלא מנהיג כאבידה שאין להם בעלים**, ויצא להם טעות זה ממ"ש

בראשית ברא אלדים, ובאמת זה נסתר דהא נברא בי' מאמרות ובראשית הוא מאמר ולכך פתח בבראשית.

אך קשה, א"כ הל"ל במפורש במאמר ברא אלדים את השמים כדי שלא יטעו, לכך אמר **וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם**, ר"ל הצדיקים המאמינים שהתורה מן השמים והיא אמת, ואפילו הכי מקיימין את העולם, שאומרים שאין העולם כאבידה בלי מנהיג, אלא שהוא חידש וברא יש מאין ומשגיח בעולמו, והא דכתיב בראשית ברא מפרשים שנברא בי' מאמרות והוא ג"כ מאמר, וא"כ יש מיוחד על עיקר זה בפני עצמו ועל עיקר זה בפני עצמו, ולהרבות שכר הצדיקים בא, ודו"ק.

•

עוד נ"ל לבאר דברי **רש"י** על פי דרוש, **אמר רבי יצחק למה פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם א[ו]מרים להם כל הארץ של הקב"ה ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו**, ע"כ. והקשו **המפרשים** הא ז' אומות הוא מבני חם, **ורש"י** עצמו פירש בפ' לך לך (בראשית יב, ו) והכנעני אז בארץ, שהיה הולך וכובש ארץ ישראל מזרעו של שם, שבחלקת של שם נפלה כשחלק נח לבניו את הארץ. א"כ עכשיו שהחזיק ישראל בנחלתו מה שייך ליסטנות בזה, וכן פירש **רש"י** גופי' שם, ע"ש. ועוד, מה דייקו לומר ארצות שבעה גוים, ולא אמר סתמא ארצות בני חם. ועוד, וכי דינא הכי שהנותן מתנה לחבירו יכול לחזור בו, וכאן אמר ברצונו נתנה וברצונו נטלה.

ונ"ל דאיתא בסנהדרין דף ל"ח (ע"א) למה נברא אדם יחידי, מפני הגזלנים והחומסים. ופירש **רש"י** שאלו נבראו שנים, יאמרו קרקע זו לבני אבינו הראשון היתה ולא לבני אביכם, לכך נברא יחידי דכולם בני איש אחד. והקשו **המפרשים** מה מקום להקשות דוקא על אדם למה נברא יחידי, הלא כל מעשה בראשית מכל מין א' נבראו ותו לא.

ונ"ל דסמיך לזה אמר, מפני מה אדם נברא באחרונה. וי"ל דמהיכי תיתי יהי' נברא ראשונה. ועוד דסוף סוף כל מין שהי' נברא באחרונה הי' קשה כך.

הגם דקושיא זו יש לתרץ על פי מה שהקשה **בעל עקידה** שער ג' קושיא י"ז, וז"ל: אחר שחדוש העולם הוא פנה מפנות האמונה, וכמעט שהכל תלוי עליו, למה לא נברא אדם ראשית כל, כדי שיראה בעיניו עולם חרב ובנוי וירגיש הרגש גמור בהתחדש הכל, ויספר לבאים אחריו, משא"כ השתא שנברא באחרונה עדיין ישאר אצלו שום הרה[ו]ר וכו'. וי"ל שקושיא זו הקשה הש"ס, למה נברא באחרונה וה"ל לברוא ראשית כל, וע"ז משני הש"ס שפיר דמכל מקום יהי' טענה למינין לומר שותף הי' לו להקב"ה במעשה בראשית.

אך דלפ"ז מה בעי עוד דבר אחר. ונ"ל דאמר (עי' בר"ר א, ג) מ"מ לא נבראו מלאכים עד יום שני, שלא יאמרו שותף הי' לו במעשה בראשית. וי"ל, דעדיין יאמרו שותף הי' להקב"ה במעשה בראשית מיום שני ואילך, וצ"ל כיון דכבר אשכחן במעשה יום ראשון שפעל פעולתו בלי שום צורך שותפ', ודאי לא ישונה מעשה שאר ימים ממעשה יום ראשון, וע"כ יודו שברא יחידי, וא"כ ה"נ קשה למה נברא אדם אחרונה ולא ביום שני, ושוב אין לומר שותף הי' לו. לכך משני דבר אחר כדי שיהי' הכל מזומן ומתוקן לפניו.
וי"ל דתחלה ה"ל לשאול על כלל בריאת אדם שהי' באחרונה, ואח"כ הוי לי' לשאול על פרט הבריאה שהי' יחידי.
ונ"ל דקושיא חדא מיתרצי בחברתה עם הנ"ל, דבל"ז לא היה מקום לשאול מ"מ אדם יחידי, דיש לומר למה ישונה מכל הנבראים, ולחזק הקושיא מקשה עוד קושיא למה נברא באחרונה, וצ"ל כתירץ הש"ס, השתא שפיר קשה למה נברא יחידי.
דכתב **הרמב"ם** בהקדמת זרעים, על מ"ש חז"ל (ברכות ח.) אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, וז"ל: דידוע דלכל הנמצאים יש תכלית למציאותו, ותכלית בריאת אדם לצייר בנפשו המושכל[ו]ת, וא"כ נשאר שאלה מדוע המציא הקב"ה כל האנשים הערומים מהחכמה. התשובה על זה, שהאנשים ההם נמצאים לב' סיבות, הא' להיות משמשים ומכינים צרכי החכמים, שאם יהי' החכם צריך לחרוש ולזרוע ולארוג ושאר מלאכות מתי יהי' לו פנאי לקנות חכמה, לכך נמצאו שאר בני אדם אשר כל אחד יתקן מלאכתו, וימצא החכם צרכו מזומן ומתוקן, ולזה אמר בן זומא ברוך שברא כל אלו לשמשני (ברכות נח.). סיבה הב', כי בני עלי' הם המועטים, ונבראו הנשארים לצוות לזה, וכמ"ש חז"ל (ברכות ו:) כי זה כל האדם כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, פירוש להסיר עצבו ושממון יחידי, כמ"ש (שמות כג, כט) לא אגרשנו בשנה אחת פן תהי' הארץ שממה, עכ"ל.
וראי' לסבה ראשונה, ממה שנברא אדם אחרונה כדי שיהי' הכל מוכן ומזומן לפניו, א"כ אתי שפיר טעם הנ"ל. וז"ש נברא אדם יחידי, וכי תימא הלא גם שאר נבראים יחידים, לזה אמר דהא קשה עוד למה נברא אדם אחרונה, וצ"ל משום דעיקר בריאות אדם הי' שילמוד חכמה, ואם יחזור אחר מלאכות המזון מתי יהי' לו פנאי ללמוד, לכך נברא אחרונה שהכל מזומן לפניו, א"כ מהאי טעמא קשה למה נברא יחידי דיצטרך לעסוק בחרישה וזריעה ואריגה, וכדאיתא באמת (ברכות נח.) כמה יגיעות יגע אדה"ר עד שמצא לחם וכו', ומתי יהי' לו פנאי ללמוד.

ומשני **מפני הגזלנים והחמסנים**. אך דאכתי קשה, הלא עתה שנברא יחידי יש מקום לגזלנים ולחמסנים יותר, שיאמרו הלא כלנו בני איש אחד, ומדוע כל הקרקעות נתונים לך ולא לי, ונגזול ממנו. משא"כ בשנים יש לברורי בעדים קרקע של אבי מי הוא.

ונ"ל דבכולם בני איש אחד וכל הקרקעות נתונים לאחד, כשטורף חבירו ממנו אינו נקרא גזלן, דקיימא לן (ב"ב קלא:) הכותב כל נכסיו לבנו אחד לא עשאו אלא אפ[ו]טרופוס, לאיזה זמן מתי שירצה יכול ליטלה ממנו, ולא שנק' גזלן, דמעיקרא חבירו אדעתא דהכי נחית, וברצונו נתנה וברצונו יכול ליטלה ממנו, וז"ש הש"ס מפני הגזלנים, ר"ל דעכשיו אם יטרוף ממנו יקרא גזלן, משא"כ ביחידי כנזכר.

ובזה יובן, **למה פתח בבראשית**, ומשני שפיר **כח מעשיו הגיד לעמו**, ר"ל הודיע ענין הבריאה כי נברא יחיד בשביל עמו, ר"ל **לתת להם נחלת גוים**, **שאם יאמרו אומות העולם ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים**, ר"ל ארץ ז' אומות אשר ירשו כל אחד מאבותיו, ועתה שטרפו ישראל מהם נקראו גזלנים וליסטים כנ"ל, לכך הודיע ופתח מבראשית, שישמעו שאדם נברא יחידי וכולם בני איש אחד, וכשנתן להם כל הארץ לא עשאם אלא אפוטרופוס, וכך יאמרו להם **כל הארץ של הקב"ה וברצונו נתנה כולו להם וברצונו נטלה**, כיון דלא הוי מתנה גמורה, וק"ל.

•

ונבאר על פי פשט פסוק (ג, כב-כג) ויאמר אלדים הן האדם הי' כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו וגו', וישלחהו ה' מגן עדן לעבוד את האדמה ולשמרה. ופירש בילקוט הן האדם מתוקן למיתה. ועתה, אין ועתה אלא תשובה, כמ"ש (דברים י, יב) ועתה מה ה' שואל מ[ע]מך כי אם ליראה.

ולהבין פירוש הפסוק עם פירוש רז"ל הנזכר, נ"ל לבאר על פי מה שכתבתי בפ' תצוה חיבור פסוקי תהילים (נח, ה-ו) לבי יחיל בקרבי וגו' הרי דאין למלאך המות שום שליטה בגן עדן, ואדם הראשון שנגזר עליו ביום אכלך ממנו מות תמות (בראשית ב, יז), והוא מתוקן למיתה, וזה אי אפשר בגן עדן, לכך הוצרך לשלחו מגן עדן.

אך קשה, הא השילוח מגן עדן הי' לעבוד את האדמה ולשמרה, ולא שימות מיד, שהאריך לו עד תתק"ל שנה, א"כ היה לו להניח שמה בגן עדן עד בא קצו למות ואז יוציאנו מגן עדן חוצה למסרו ליד מלאך המות. וע"כ צ"ל דהחששה הי' פן יקפוץ וישבע דלא יזוז משם, כמו רבי יהושע בן לוי (כתובות עז:), לכך הוציאו מיד.

אך קשה, הא אין מקום לחוש לזה, דמצינו שיצא המשפט לרבי יהושע בן לוי אי איתשל אשבועתא וכו', ואם כן אדם כבר עבר אשבועתא שמשביעין את הנשמה על מנת שתהיה

צדיק ולא רשע וכו' (נדה ל:), ואדם עבר על ציווי ראשון של הקב"ה, ואף שבועה זו שישבע אין מקום לקיימה, רק יתירו שבועתו, וכמו ששמעתי בשם **גדול אחד** אעברה נא ואראה את הארץ (דברים ג, כה) אתמול במדין התרת נדרי וכו', שביאר ג"כ על דרך זה. **אך** דבפ"ח דיומא (פו.) רבינא רמי, כתיב (ירמיה ג, כב) שובו בנים שובבים, דמעיקרא שובבים אתם, וכתיב ארפא משובתיכם, לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה. ופירש **רש"י** השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו וכו'. הרי דאם שב תשובה מעלייתא נעקר עונו מתחלתו כאלו לא חטא מעולם, והי' מקום לחוש שמא יעשה תשובה כזו, וכאלו לא עבר אשבועה מעולם הוי, וגם שבועה זו לא יהיה אפשרי להתיר, והמיתה הוא הכרחי לאדם לתועלתו אף שיעשה תשובה וכמ"ש **של"ה** באריכות על ענין זה יעו"ש, ולכך הוצרך להציאו מגן עדן מיד.

אך קשה, הא תני רבי ישמעאל בד' חלוקי כפרה, שאם יש בידו חילול השם אין כח בתשובה לכפר ולא אפילו לתלות, שנאמר (ישעיה כב, יד) אם יכופר עון זה עד תמותון (יומא פו.). ואדם הראשון היה חטאו שחילל השם, וכמ"ש רז"ל אדם הראשון מין הי', כופר בעיקר הי', שאמר הוא אכל מעץ הדעת וברא עולמות אף אני אעשה כך. ובחילול השם לא מהני תשובה כלל, ונשאר רושם העבירה, ואין לחוש גם לשבועה זו שישבע, והדרא ק' למה הוציאו מיד.

אך דחומר(ו)ת עונש חילול השם הוא על שמחטיא אחרים ג"כ, וכמו שפירש **רש"י** חילול השם - חוטא ומחטיא אחרים. וכן אמרינן בשאר מקומות דלא הוי חילול השם כי אם שחטא בפרהסיא, וקי"ל אין פרהסיא פחותה מעשרה ישראל, ואדם הי' יחידי בעולם, וכמו שפירש **רש"י** כאחד ממנו (בראשית ג, כב) מה אני יחיד בעליונים אף הוא יחיד בתחתונים, ואף שחטא במה שנוגע בכבוד שמים, מ"מ לא הוי חילול השם ומהני תשובה, והי' מקום לחוש כנ"ל, לכך הוציאו מגן עדן מיד.

ובזה יובן, הן האדם, ר"ל שהוא מתוקן למיתה על ידי שאכל מעץ הדעת, וכמ"ש ביום אכלך ממנו מות תמות, וא"כ בגן עדן אין מקום (שליטא) [שליטה] בו למלאך המות, לכך הוצרך להוציאו משם. אך קשה הא השילוח מגן עדן הי' לעבוד את האדמה ולשמרה ולא שימות מיד, א"כ הי' לו להניח שמה עכ"פ עד עת קצו, וכי תימא שהי' מקום לחוש פן ישבע שלא יזוז משם לעולם כרבי יהושע בן לוי, זה אינו דשאני ריב"ל דלא איתשל אשבועתו מעולם, משא"כ אדם הראשון כבר עבר אשבועתו שהשביעו אותו על מנת שיהי' צדיק, לכך אמר ועתה פן ישלח וגו', אין ועתה אלא לשון תשובה, שפתח לו פתח של תשובה, וא"כ אם יעשה תשובה כראוי כאלו לא חטא מעולם ולא עבר אשבועה כלל,

לכך הוציאו מגן עדן מיד מחששה הנ"ל. אך קשה, הא אדם הראשון חטא בחטא הנוגע לכבוד שמים וכנ"ל, ובחילול השם לא מהני תשובה, והדרא ק' כנ"ל, לזה הקדים ואמר הן האדם הי' כאחד ממנו, ר"ל הן האדם שהוא מתוקן למיתה וגם שהוא כאחד ממנו, שהוא יחיד בעולם, ועתה וגו' ר"ל שאני פותח לו פתח ושמא יעשה תשובה נכונה אשר לא יעשה העבירה רושם בו כלל, וכאלו לא עבר אשבועה מעולם, ויש חששה זו, לכך וישלחהו ד' מגן עדן מיד לעבוד האדמה ולשמרה, ודו"ק.

•

ונבאר פסוק **והנחש הי' ערום מכל חית השדה אשר עשה ה' וגו'** (ג, א). וי"ל, דה"ל לקצר, מכל חית השדה ותו לא, דכבר ידענו כי יד ה' עשה את כל חית השדה, ומה צורך להזכירו כאן.

ונ"ל **דהזוהר** פ' תרומה (קסג.) הקשה, מאחר שכל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו, א"כ מה כבוד יש לו במה שברא סמא"ל שיהי' לו עבד, והוא מורד באדונו, בכל מה שרוצה הקב"ה הוא עושה ההיפך. ומשני, דודאי עושה גם הוא רצון קונו כפי מה שנברא ונתמנה עליו, משל למלכא דהוי לו בר יחידאי ופקיד עלוי' דלא יקרב לאתתא בישא, הוי לי' ההוא זונה, אמר מלכא בעינא למיחזי רעותא דברי איך הוא לגבי, יפקיד לזונה דיפתה לברי', אי ההוא בריה לא ציית לה ודחי לה לבר, כדין אבא חביק ונשיק לבריה וכו'. נמצא השטן עושה רצון קונו שנברא לכך שיפתה בני אדם, כמ"ש (בראשית א, לא) וירא אלדים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, הוא מלאך המות הוא יצה"ר וכו', עיין **בשפע טל** שער ח', המאמר בארוכה.

ומעתה לא נפלאת ממך להבין מה דקשה עוד, לפי מה שכתב **הרמב"ם** בפ"ט דבכורות תחבולות ההיתר נק' ערמה, ותחבולות האיסור נק' מרמה. וא"כ לפ"ז קשה, אחר שהנחש הקדמוני הוא השטן ויצר הרע, שהיה תחבולותיו תחבולות רשע להיות עבד מורד באדונו, שאמרה לשון הרע על הקב"ה - מזה אכל וברא עולמות, ואיך אמר והנחש הי' ערום, דערום משמע תחבולות היתר, וזה אינו.

אך לפי תיר[ו]ץ הזוהר הנ"ל שלכך נברא ונעשה שיה' מפתה בני אדם למען יוכלו לו וירבה שכרם, א"כ שפיר הוי תחבולות היתר ונק' ערמה.

ובזה יובן, **והנחש הי' ערום מכל חית השדה**, קשה איך נקרא ערום, דמשמע דבהיתר עשה תחבולותיו זה שפיתה לאדם וחוה, וז"א כי היה תחבולות רשע להיות עבד מורד באדונו כמבואר. ומשני **אשר עשה ד' אלדים**, ר"ל הא לכך עשאו הש"י, ונברא שיפתה, וכתיר[ו]ץ הזוהר מכוח המשל, א"כ עושה תחבולותיו בהיתר ושפיר נקרא ערום, וק"ל.

•

ובדרך סוד ועל פי ששמעתי ממורי, אבאר משנה (אבות פ"ה מ"א) **בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בי' מאמרות.**

ונ"ל דהסגנון יהי' כך, ומה תלמוד לומר בעשרה, ואי לאשמעינן שגם שהם עשרה מ"מ נכללו באחד, א"כ והלא במאמר אחד יכול להבראות.

והענין, דזכרתי במ"א ביא[ו]ר המדרש בפ' בראשית (בר"ר ב, ה) והארץ היתה תוהו ובוהו (בראשית א, ב) אלו מעשיהן של רשעים, ויאמר אלדים יהי אור (שם א, ג) אלו מעשיהן של צדיקים, ואיני יודע באיזה מהן חפץ וכו'. ועוד מדרש (בר"ר ג, ח) ויהי ערב (בראשית א, ה) אלו מעשיהן וכו'. והוא תמוה.

וביארתי על פי קושיא שהקשה **החסיד מוהר"י יעב"ץ** (אבות פ"א מי"ב) על אהרן, איך על ידי שקר עשה שלום וכו' (אבות דר"נ יב, ג). ומשני, כי על ידי סמים הממיתים עושין רפואה להחיות הנפשות וכו'. ובזה יובן המדרש וכו', יעו"ש.

העולה משם, כי הצדיק משתמש במדת הרשע בקדושה לשם שמים, ועי"ז נכנע קו שמאל בקו ימין במדת אהבה והחסד, וכל העשר שהם ג' קוין כנודע, נכלל באחד, אהבת חסד, כי אהבה גימטריא אחד. והרשעים עושין בהיפך, לוקחין קו ימין מדת החסד להכריעו בשמאל, על ידי שמשתמש ברשעו בהרהורי זנות הנמשך ממדת החסד, כאשר **שמעתי ממורי**, וכתבתי במ"א.

ובזה יובן **בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר**, ואי לאשמעינן שגם שהם י' מ"מ נכללו באחד, כי הצדיק מכריע שמאל בימין במדת אהבה גימטריא אחד, והרשעים בהיפך, א"כ קשה **והלא במאמר אחד יוכל להבראות** ול"ל בעשרה. **אלא להפרע מן הרשעים** שמכריעין כל העשר בקו שמאל, **ומאבדים את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים** שמכריעין כל העשר בקו ימין באחד, **שמקיימין את העולם שנברא בי' מאמרות**, וק"ל.

עוד י"ל, כי אין שלום אמר ה' לרשעים וגו' (ישעיה מח, ה), והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל (שם נז, כ-כא), וכן בסנהדרין (פ"ח מ"ה) אמרו, פיזור לרשעים הנאה להם והנאה לעולם, כינוס לצדיקים הנאה להם והנאה לעולם וכו'. והטעם כי נשמת הצדיקים הוא מעולם האחדות, משא"כ הרשעים הם מעולם הפירוד, כמבואר **בתיקונים** תיקון ע' (קלג.) מאיש הפכפך מבליעל וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, **ומה תלמוד לומר**, וכאמור וכו', ומשני, דאם היה נברא במאמר אחד אז היה מתפשט האחדות בשיעור רב, וכאשר הרשעים גורמין לעשות פירוד בעולם היה עונשם גדול מאוד, משא"כ עתה נקל עונש הרשעים, שיש להם מענה - על שנברא בעשרה מאמרות זהו גורם הפירוד. **וליתן שכר טוב לצדיקים** שיש להם אחדות, והם גורמין אחדות בעולם **ומקיימין העולם** על ידי האחדות גם שנברא בעשרה מאמרות, והבן.

•

ונחזור לענין **בראשית** (א, א), דת"א בחכמה וכו'. והענין, דכתיב (תהלים קד, כד) כולם בחכמה עשית, ור"ל דהכלל של ך"ב אותיות שנברא בהם העולם היא אות י', שנכלל בחכמה, ומזה נתפשט ציור כל ך"ב אותיות, שהיא גולם וציור לכל האותיות, וז"ש כולם בחכמה עשית, במחשבה נכלל הכל, ועל ידי הדיבור נגמר י' ספירות, כאשר **שמעתי ממורי** זה, עיין במ"א.

וכמו שיש ענין זה בעולם ושנה, כך יש ענין זה בנפש האדם, כי שלומי אמוני ישראל אשר בתואר חכם יכונה, הוא סוד חכמה ומחשבה, כמש"א חז"ל ישראל עלה במחשבה, וכאשר יש התחברות המוני עם אל החכמים שהם המחשבה, אז נכללו הכל בחכמה באחדות א', ועי"ז **ברא אלדים**, מה שהיה מי אלה, ועל ידי אחדות שלמטה גורם אחדות וחבור למעלה, ונשבע ה' כי יד על כס יה (שמות יז, טז) שימחה שם עמלק הגורם פירוד, ואין שמו וכסאו שלם עד אחר שימחה עמלק, ויהיה אחדות בעולם, ויהיה הכסא גימטריא אלדים שלם, וכמו שבארתי זה במ"א, ובזה יובן **בראשית** - ר"ל בחכמה שנכלל שם הכל, עי"ז **ברא אלדים**, והבן.

•

פן ב' על פי סוד וכללים גדולים לעבודת השם, ביאור פסוק **בראשית ברא אלדים את השמים** (**והארץ**) [**ואת הארץ**] **והארץ היתה תוהו ובוהו וגו' ויאמר אלדים יהי אור ויהי אור וגו'** (א, א-ג). והספיקות רבו, כמו שהעיד **רש"י** אין המקרא הזה אומר אלא דורשני, בשביל ישראל שנקראו ראשית, ובשביל התורה וכו', יעו"ש.

ובזוהר דף י"א ע"ב: פקודא קדמאה יראת ה' דאקרי ראשית, דכתיב (תהלים קיא, י) ראשית חכמה יראת ה' וכו'. פקודא ב' אהבה, ויאמר אלדים יהי אור וכו'.

להבין זה, נבאר משנה פ"ה דאבות (מ"א) בי' מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים וכו', וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין העולם שנברא בי' מאמרות. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א על פי פשט.

ובדרך מוסר נ"ל לבאר, דבש"ס דראש השנה (לב.) מקשי, הא ט' מאמרות הן, ומשני בראשית נמי מאמר הוא וכו'. וקשה מאי טעמא באמת כתיב בראשית ולא ויאמר.
הגם די"ל, דאמרו חז"ל תחלה עלה במחשבה לברוא במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים שיתף מדת הרחמים וכו'. לכך כ' תחלה בראשית, דקאי על יראה גימטריא גבורה, ללימוד הנ"ל.
אך דגם על זה קשה, וכי יש שינוי רצון, ומאחר שגלוי לפניו שאין מתקיים במדת הדין ה"ל לברוא מיד במדת הרחמים. ועוד הא במעשה ולא במחשבה לבד נברא בפועל במדת הדין, שנאמר בראשית ברא אלדים וגו'.
הגם דקושיא זו יתורץ על ידי קושיא הנ"ל, דכתיב בראשית ולא ויאמר, אלא ללמד שבראשית היא המחשבה הי' לברוא במדת אלדים את השמים וארץ, אלא שראה והארץ היתה תהו ובהו וחשך, לכך ויאמר אלדים יהי אור שהיא רחמים חסד ואהבה וכמ"ש הזוהר הנ"ל, והבן.
ונראה שזהו באמת כוונת המשנה **בעשרה מאמרות נברא וכו'**, קשה, הא אינו רק ט', וצ"ל בראשית נמי מאמר הוא, קשה הל"ל ויאמר. וכי תימא תחלה נברא במדת הדין ביראה, ואח"כ ברחמים ואהבה ויהי אור, א"כ קשה **והלא במאמר אחד** שהיא אהבה **היה יכול להבראות** מיד. ומשני **להפרע וכו'**, יבואר לקמן.
ונבאר מדרש פי"א (ח) תני רשב"י, אמרה שבת לפני הקב"ה לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר לה כנסת ישראל יהיה בן זוגך וכו' הה"ד (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, ע"כ. ויש להקשות, הא אמר בש"ס פ"ג דחולין (ס:) רבי שמעון בן פזי רמי, כתיב (בראשית א, טז) ויעש אלדים את שני המאורות הגדולים, וכתיב ואת המאור הקטן וכו', אמרה ירח לפני הקב"ה אפשר לשני מלכים שישמשו בכתר אחד, אמר לה לכי ומעטי את עצמך וכו'. א"כ כבר היה לה בן זוג, שמש וירח, ומאחר שלא חפצה בבן זוגה איך אמרה שוב לי לא נתתי בן זוג. כי אם לומר דמדרש הוא תלמוד ירושלמי דפליג על תלמוד בבלי דידן.
הגם דביארתי בספרי במ"א מדרש זה, לא קשה מידי, דכתב **הבית יוסף** באורח חיים סימן רפ"ח ירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) הפועלים שעסקו במלאכתן כל השבוע ישלימו בשבת ללמוד, ואז שבת לה', משא"כ התלמידי חכמים וקראת לשבת ענג וכו' (ישעיה נח, יג).
ועפ"ז בארתי קושית **התוספות** (ד"ה לוו) בש"ס (ביצה טו:) לוו עלי ואני פורע, והא אמרינן (שבת קיח.) עשה שבתך חול וכו'. ולפי הנ"ל לא קשה מידי, להפועלים עשה

שבתך חול, להשלים בשבת עבור ימי חול שביטל תורה ישלים בשבת. ולתלמידי חכמים, לוו עלי, להתענג בשבת, ואני פורע, וק"ל. עוד כתבתי במ"א החשבון מכוון, ך"ה שעות דשבת עבור ימי החול, יעו"ש.

ובזה יובן, **דמאמר שבת לי לא נתת בן זוג**, שיזדווג בי להתענג בתורת ה' בשבת שנק' ענג, כי הת"ח שיש להם ענג בעבודת ה' ובתורתו בטלין בשבת מתורה, והפועלים שביטלו כל השבוע מתורה אין להם בזה ענג בשבת, כמו שכתבתי וילכו שלשת ימים במדבר בלי מים (עי' שמות טו, כב) של תורה (ב"ק פב.), אז לא יוכלו לשתות מים ממרה (שם, כג). והשיב, **כנסת ישראל**, שיכנסו להקהל קהלות בשבת לדרוש לפני המוני עם, **יהיה בן זוגך וכו'**.

וז"ש זכור את יום לקדשו, ר"ל זכרהו מחד בשבת, כדי שתוכל לקדשו בשבת וכו', יעו"ש, ונכון הוא.

עוד י"ל ביאור מדרש זה, דכתב **הרמב"ם** (מו"נ ח"ג פנ"ד) שהמדות טובות אינן ניכרין אצל האדם, אלא כל זמן שהוא מעורב בין הבריות אז יש להם שלימות בזמן שהוא עניו וסבלן וזולתם, אמנם כשהוא לבדו או במדבר אין למדותיו שום תכלית וכו', עיין **בעוללות אפרים** דף ל"ה ע"ד (מאמר קכז), יעו"ש.

ובזה יובן **לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג**, כי שבת הוא תכלית השמחה והענג, והיינו כשיש מי שיתענג בו, משא"כ כשהוא לבדו. והשיב **כנסת ישראל יהיה בן זוגך** להתענג בשבת, וק"ל.

עוד י"ל, דכ' **בעקידה** (שער ח, שער עג) לא טוב היות האדם לבדו (בראשית ב, יח), שאין נקרא פועל טוב כי אם שיש נגדיות יטהו אל הרע וכבש אותו אז נקרא פועל טוב וכו', יעו"ש. וה"נ כי מה שיש יתרון לאור הוא מן החשך, והטוב מבחין את הרע והרע מבחין הטוב, ונודע מעלות השמחה מתוך העצבות אז בכל עצב יהי' מותר (משלי יד, כג), משא"כ שמחה וענג התמידי הוא נעשה טבע.

וז"ש לי לא נתת בן זוג שיהיה נקרא אצלו ענג ושמחה, כי שבת עצמו הוא ענג תמידי. והשיב, כנסת ישראל יהיה בן זוגך, שיוצאין מיגיעה למנוחה וענג ושמחה.

אך שינוי וסת תחלת חולי מעיים (כתובות קי:), לכך החכם עיניו בראשו זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח), זכרהו מאחד בשבת, לקבל מעט מעט קדושת שבת, וק"ל, ואתי שפיר **הה"ד זכור את יום השבת לקדשו**.

אמנם כדי לבאר הנ"ל נ"ל, דאיתא במשנה (יב) בפ"ק דקדושין, מתייחד אדם עם אמו ועם בתו בקירוב בשר וכו'. ונ"ל דאיתא **בזוהר** (ח"א יב.) פקודא ד', למנדע יהו"ה הוא

האלדי' וכו', וכד ינדע בר נש דכולא חד ולא ישוי פרודא, אפילו ההוא סטרא אחרא יסתלק מעלמא ולא אתמשך לתתא, והיינו רזא דכתיב (בראשית א, טו) והיו למאורות, הא קליפה בתר מוחא סלקא, מוחא אור, סטרא אחרא מות, אור בחיבור, אתוון מות בפרודא, וכד האי אור אסתלק מתמן מתחבר באתוון מות וכו', יעו"ש **בפירוש הזוהר**.

והענין, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), שאין העתים שוין בין בגשמי בין ברוחני, וכאשר יודע בר נש דכולא חד בין כשהוא בקטנות או גדלות שהוא מתנהג על פי המדות עליונות שיש בהם קטנות וגדלות וקטנות ראשון וגדלות ראשון וקטנות שני וגדלות שני, וכמו שיש בעולם כך יש בשנה ונפש, אז על ידי הדעת הזה ממשיך אור המוחין הוי' אל הלבוש והיכל שהוא אדנ"י, ונעשו שניהם מאורות גדולים בחיבור בלי פירוד, היפך הפירוד שנסתלק אור ונשאר מות, וכאשר בארתי במ"א על פי משל עבד שהי' מורד באדוניו וכבש כמה מדינות, עד שבא למקום חכמים, והרגישו שזהו רצון אדוניו וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **מתייחד אדם עם אמו**, שהוא אור, **ועם בתו** אשר רגליה יורד[ו]ת מות, וכאשר מתייחד על ידי אדם אמו ובתו נעשו מאורות **בקירוב בשר** בלי שום פירוד, והבן.

ובזה יובן מה דרמי **רבי שמעון בן פזי**, **כתיב ויעש אלדים את שני המאורות הגדולים**, ר"ל כשהיו בחיבור אור המוח הנקרא הוי' עם הלבוש הנק' אדנ"י אשר רגליה יורד[ו]ת מות, נעשו שניהם מאורות גדולים וה' בהיכל קדשו (חבקוק ב, כ) [וז"ש **בזוהר** (ח"ב קמז:) פ' זנב ארי' מיקרי ארי', והבן]. והלבנה לא הרגישה חסרונה אשר מעלותה מצד החיבור, ולכך **אמרה אי אפשר לשני מלכים וכו'**. לכך השיבה **לכי ומעטי את עצמך**, כשתלך לעצמך תראי מיעטך, שנשארת מארת חסר ו' שהיא אור המוח, ונשאר אסכרה מות, עד לבסוף **אמר הביאו עלי כפרה**, וכאשר בארתי במ"א.

ובזה יובן מ"ש **הזוהר** (ח"א יא:) בראשית (בראשית א, א) היינו יראה וכו', ור"ל כי תחלה בעולם התהו גם שהיו אנשי מעשה שעשו סגופים מצד הגבורה גימטריא יראה, מ"מ יראה לחוד בלי שום עבודת השמחה ואהבה, לכך והארץ היתה תהו ובוהו וחושך וגו' (בראשית א, ב), משא"כ אח"כ בעולם התיקון לעבוד ה' באהבה ובשמחה בשיתוף היראה, לקשר מלכות הנק' יראה אל המוח הנק' אור אהבה, אז ויאמר ה' יהי אור (בראשית א, ג), ונתחבר אור עם יראה היא מלכות אשר רגליה יורד[ו]ת מות, ונעשה מאורות, אסתלק הס"א מעלמא וכו'.

ובזה יובן **אמר שבת לי לא נתת בן זוג**, דנודע מ"ש **בתיקונים** (תכ"ד סט.) בראשית ירא שבת וכו', ר"ל תחלה במאמר בראשית אמרה שבת, שהיו החסידים אז רק ירא שבת הן

בדיבור וכיוצא, שהי' בעצבות, מכח זה אמרה שבת שהיא ענג, אין זה לי בן זוג, שהוא עצוב וירא שבת בלי אהבה. לכך השיב, **כנסת ישראל יהי' בן זוגך**, אלו ישראל שהם כנסי' וכנופיא חדא באחדות אחד גימטריא אהבה, אלו יהי' בן זוגך, לשתף אהבה עם היראה, ולהוציא אלו שיש פירוד ביניהם הגורמין ח"ו כנ"ל, משא"כ כנסת ישראל שפיר יהיה בן זוגך, והבן.

ובזה יובן **בעשרה מאמרות נברא העולם**, והיינו כש"ס דראש השנה (לב.) ט' נינהו ועם בראשית מאמר הוא נעשה י', ור"ל דנודע כי אחד הוא על ידי מלכות הנקר' יראה שהוא בראשית, שכל מדה מי"ס הן ט', ומלכות משלימה לעשר, ונעשה א"ח ד'.

ואמר, **והלא במאמר אחד** גימטריא אהבה **יוכל להבראות**, והו' ל"ל שברא תחלה במדת הדין בראשית הנקרא יראה, ועי"ז והארץ היתה תהו ובהו וגו', אח"כ שיתף מדת הרחמים ויאמר אלדים יהי אור, ונתקיים, ה"ל לברוא מיד במאמר אחד שהוא גימטריא אהבה.

ומשני, **להפרע** על ידי יראה זו **מן הרשעים וכו'**, ואח"כ על ידי חסד ואהבה **ליתן שכר טוב לצדיקים וכו'**, וק"ל.

ולולי דמסתפינא הייתי מפרש מה שאמרו חז"ל (בר"ר ט, י) והנה טוב מאד (בראשית א, לא) זה מלאך המות וכו'. ור"ל כאשר יחבר אור המוח הנק' טוב כנודע, עם הקליפה הנקר' מות, נעשה מאורות, ונעשו שניהם טוב מאוד, דאסתלק ס"א כנ"ל, והבן.

ואפשר שזהו ג"כ שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח), ר"ל שלפעמים על ידי הקליפה נמשך נגדיות לאדם בעבודת ה' וכיוצא, וכד ינדע בר נש דכולא חד, ר"ל שזהו ג"כ מהש', מזה נמשך שם הוי"ה לנגדי, אור המוח, והפריד בין הקליפות הנקרא מות, ונעשה מאורות.

וגם יבואר פסוק (בראשית ל, מ) והכשבים הפריד יעקב וגו' וישת לו עדרים לבדו וכו'. וכ' **בזוהר** פ' זו יעו"ש, והש"י יכפר.

•

פן ג ביאור על פי מוסר השכל פסוקי בראשית ברא אלדי' את השמים ואת הארץ והארץ היתה תהו ובוהו וחשך על פני תהום ורוח אלדים מרחפת על פני המים ויאמר אלדים יהי אור ויהי אור וגו' עד ויהי ערב ויהי בקר יום אחד (א, א-ה). ובמדרש (בר"ר ב, ה) והארץ היתה תהו ובהו, אלו מעשיהם של רשעים. ויאמר [אלדים] יהי אור, אלו מעשיהן של צדיקים. ואיני יודע באיזה מהם חפץ יותר, כשהוא אומר וירא אלדים את האור כי טוב, הוי במעשיהם של צדיקים חפץ וכו' יעו"ש. והוא תמוה. וכתבתי מזה במ"א **בשם מורי**.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א ג' כללים, ובזה יובן מדרש הנ"ל, במעשיהם של צדיקים חפץ גם כשעושין מעשי רשעים, ולא במעשיהן של הרשעים ר"ל שהעושים הם רשעים, כי סחור סחור לכרמא לא תקרב (שבת יג.), והבן.

אמנם ביא[ו]ר פסוקים הנ"ל, נ"ל לבאר ש"ס פ"ב דברכות (יז.) מרגלא בפומי' דרבנן דיבנה אני ברי' וחברי ברי', אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה, כשם שאני איני מתגדר במלאכתו כך הוא אינו מתגדר במלאכתי. שמא תאמר אני מרבה והוא ממעט, שנינו א' המרבה ואחד הממעיט בלבד שיכוין לשם שמים וכו'. וכ' **התוספות** אני ברי' וחבירי ברי' - כלומר יש לו לב כמוני להבחין בין טוב לרע, ע"כ. והוא פלאי.

ונ"ל דכתבתי במ"א דשמעתי בשם **שו"ת הרמב"ם** שהקשה, מאחר שכל מעשה בראשית לצביונם נבראו (ר"ה יא.), מאי טעמא לא רצה ארץ להיות בחי' שמים. ותירץ, שלא ניתן לה דעת זה שתדע בחי' ומעלת שמים, כי צריך שיהי' בחי' ארץ ג"כ בעולם, וכן בבחי' אדם שיש צדיקים ורשעים וכו'. וכי תימא א"כ ק' הבחירה והידיעה, זה אינו, שאתם כופרים וכו', יעו"ש.

ויש לתמוהו אם לא השיב להם, מ"מ אכתי קשה לדידן ג"כ, שנתן דעת לזה ולא לזה, א"כ הדרא קושיא, מאי טעמא נבראו לצביונן, שאין בו תועלת, דבל"ז הוי אמינא שלא יהי' פתחון פה לשום בריה לומר למה נבראתי במדריגה פחותה משא"כ לחבירי, משא"כ השתא קשה, וכנ"ל.

ונ"ל דכתבתי במ"א ביאר ש"ס דבבא בתרא (עה.) ונתת[ה] מהודך עליו (במדבר כז, כ), זקנים שבדור אמרו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, אוי לאותה בושה וכו'. והוא על פי מ"ש בשם **גדול אחד**, כי קצרתי שם וסמכתי על המובן, וכאן נפרט יותר.

דכתבתי במ"א **ששמעתי ממורי** נשיו הטו [את] לבבו (מלכים א יא, ד), שאין לך שום תיבה בתורה שאינו סובל ב' משמעות שהוא בחי' דכר ונוקבא וכו', יעו"ש, א"כ אין לך שום דבר נברא בעולם שלא יהיה כלול מהכל, והבחירה נתונה לו להטות לאיזה בחינה שירצה, לכך נשיו הטו לבבו. וכן שמים וארץ היה בשמים בחי' ארץ ובארץ הי' בחי' שמים, שהם ג"כ בחי' זכר ונקבה, כי שמים בחינת זכר וארץ בחי' נקבה, וצריך שישפיעו זה לזה, רק שצריך אחד להיות בחי' ראש וב' בחי' רגל כמבואר שם, רק שטעה ארץ טעות הלבנה, שארץ יש בה בחי' שמים מצד שקבלה אור זה משמים, לכך אמרה אי אפשר לשני מלכים שישמשו בכתר אחד, רק להיות בפני עצמה, ואז כשהי' בפני עצמה נתמעטה ונעשית בחי' ארץ, משא"כ בתחלה הי' ארץ סברה שזה אור של עצמה, לכך מחובר לשמים, אז היו שניהם שוין, כמו מאורות גדולים של חמה ולבנה שדרשו חז"ל,

יעו"ש, וה"נ כך. ולכך כתיב בסוף (בראשית ב, ד) אלה תולדו[ו]ת וגו' ארץ ושמים וגו', הקדים ארץ לשמים, ובתחלה פ' בראשית (א, א) כתיב תחלה שמים ואח"כ ארץ, ללמד ששקולין כמו משה ואהרן שדרשו חז"ל וכו', וז"ש לצביונן נבראו, ר"ל שהיו תחלה בכללות א' כמו שדרשו חז"ל שכולם נבראו ביום ראשון והוקבע כל אחד ביומו, ר"ל שרצו אח"כ להיות כל אחד לעצמו על ממשלתו, ונתמעטו אז כל אחד לפי בחירתו, והבן שבזה סרה קושיית הרמב"ם הנ"ל.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, **מרגלא בפומא רבנן דיבנה אני ברי' וחבירי ברי'**, גם שהוא עם הארץ מ"מ נק' חברי [ובזה סרה קושית **מוהרש"א**, אם הוא עם הארץ איך נקרא חבר וכו'], מאחר שהוא בריה שנברא לצביונן, וע"כ ניתן לו ג"כ דעת של אנשי הדעת ג"כ להבחין בין טוב לרע וכמ"ש התוספות, ונקרא חבירי, דא"כ קשה כקושיא הנ"ל על הרמב"ם, דאם לא ניתן לו דעת זה למה נברא לצביונן. ומאחר שיש לו לב להבחין בין טוב לרע כמוני, ומאי טעמא לא בחר בתורה ובעבודת הש"י שהוא **בעיר** ונוחה, ובחר בעבודה קשה שהוא **בשדה**, וכקושיית הרמב"ם בבריאות שמים וארץ. וכי תימא כתירוץ הרמב"ם, שלא ניתן לו דעת זה להבחין וכו', זה אינו, דבאמת הוא חבירי בריה כמוני, שיש לו לב להבחין וכו', וכנ"ל.

וכי תימא משום שינה של שחרית, שאני צריך להשכים שלא יעבור זמן קריאת שמע, כפירוש **רש"י** בפ"ק דאבות, משא"כ הוא א"צ לכך. לכך אמר דגם זה אינו, **כשם שאני משכים למלאכתי כך הוא משכים למלאכתו**, וא"כ הדרא קושיא כנ"ל.

ומשני, **כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי**, ר"ל שטעה טעות הלבנה, שסובר שאינו מקבל שום אור ממלאכתי מלאכת הש"י, ואינו מתגדר במלאכתו, ולכך בחר שיהיה בפני עצמו במלאכתו בשדה, ואז נודע חסרונו, ולכך צריך ש**גם אני איני מתגדר במלאכתו**, ר"ל דכת' **בספר מבחר פנינים** (שער החכמה) דשאל חכם אחד אם חכמה עדיף או עשיר וכו' עד שזה יודע מעלת עושר ומשכים לפתחי נדיבים לקבל מהעושר, משא"כ זה אינו יודע מעלת החכמה וכו'. משא"כ לפי סברת המוני עם שסובר בזה שמשכים חכם לפתחו שיש לו מעלה יתירה על חכם, אז צריך ש**גם אני איני מתגדר במלאכתו** העושר, וכמו שכתבתי במ"א ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב) לשמי (רש"י) - אם יודע שבזה ארון נושא נושאיו (סוטה לה:) אז יקחו, ואם לאו לא יקחו, והבן.

ובזה יובן בראשית וכו' אלא שניתן לו דעת זה מצד חיבור אנשי הדעת, אלא שטעה שסובר שדעת זה יש לו מצד עצמו ואינו רוצה להיות מחובר עם אנשי הדעת כטענת הלבנה הנ"ל, רק להיות בפני עצמו, לכך אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה, ואז

נודע חסרונו שהוא קשה בשדה, נוח לו לצביונן שיהיה בפני עצמו, אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו וכשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני וכו'.
ושמא **תאמר אני מרבה והוא ממעט**, שאין לו לב פתוח כמוני שיוכל להרבות בתורה, **שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט בלבד שיכוין וכו'**.
ורצו חכמי יבנה להראות טעות בני עולם, שאינם רוצים להתחבר לחכמים לקבל אור מהם, שהוא טעות שטעו דורות קדמונים, דורו של יהושע, ונמשך מטעות הלבנה. לכך החכם יודע חסרונו, ולומד מכל אדם, לקבל אור למלאות חסרונו, והבן.
ובזה יובן **בראשית ברא אלדים את השמים ואת הארץ**, וקשה מאחר שנבראו לצביונן מ"ט לא רצה ארץ להיות בחינת שמים כקושית הרמב"ם, וכי תימא שלא ניתן לארץ דעת זה לידע מעלת שמים, ולשמים ניתן דעת זה וכתירוץ הרמב"ם הנ"ל, א"כ הדרא [קושיא] מה תועלת במה שנבראו לצביונן, וכנ"ל.
ומשני, דבאמת בראשית הבריאה היה הכל בכללות א', שהיה מחובר בחינות ארץ עם בחינת שמים מצד אחדותן, וז"ש את השמים ואת הארץ, שנכללו זה בזה כמו שני המאורות הגדולים, כמ"ש **בזוהר** (ח"ב קמז:) זנב ארי' מיקרי אריה כשהיו בחיבור אחד וכו' יעו"ש, וה"נ היה לארץ בחינת שמים ג"כ, אלא שאח"כ שרצה ארץ להיות בחינה בפני עצמה כטעות הלבנה, אז הרגישה חסרונה, **והארץ היתה תוהו ובוהו** ותרגומו צדיא וריקניא וכו', שהיא חסרונה.
וז"ש **וחשך על פני תהום**, שהיה החשך מפסיק בין ארץ ובין שמים מלראות מעלת שמים עוד, מאחר שלא רצה תחלה ארץ להיות בחיבור עם השמים. וכן בסוגי בני אדם היה בחיבור אחד אנשי החומר עם אנשי הצורה שהוא שמים וארץ, ואח"כ שרצו אנשי החומר להיות בפני עצמם אז **וחשך** - אנשי חומר, **על פני תהום** - על פני המים שעל הארץ כפירוש **רש"י**, מובדל מהשמים. אז מאחר שהי' לצביונן להיות בפני עצמו לכך **ויאמר אלדים יהי אור** בפני עצמו, וז"ש **ויבדל אלדים בין האור ובין החושך**, שיהיה נודע אז חסרון החשך. ועצה יעוצה **ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד**, בחיבור אחד, והבן.

•

ונבאר על פי סוד וכללים לעבוד השם פסוק **ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד** (א, ה).
ויש להבין איך על ידי חיבור ערב עם בקר נעשה שניהן יום אחד, וגם ערב נעשה יום שהוא בוקר.

ונבאר למה סימן הגאולה היה פקידה כפולה שכך היה מסורת בידם וכו'. וגם הגלות נרמז באהיה אשר אהיה כפול (שמות ג, יד), וחז"ל אמרו (ברכות ט:) שרימז על גלות אחר, ואמר משה דיה לצרה בשעתה, אמר א"כ אמור רק אהיה א'. והוא תמוה.

לבאר זה, נבאר המשך הפסוקים בפ' יתרו, ותחלה נבאר ש"ס דשבת פרק ט' (פח.) דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס' רבוא מלאכי השרת וקשרו לכל אחד מישראל ב' כתרים, א' כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו ישראל ירדו ק"ך ריבוא מלאכי חבלה ופרקום, שנאמר (שמות לג, ו) ויתנצלו בני ישראל וגו'. ואמר רבי יוחנן וכולן זכה משה ונטלן וכו'. אמר ריש לקיש ועתיד הקב"ה להחזירן לנו, שנאמר (ישעיה נא, יא) ופדויי ה' ישובון וכו'. אמר רבי אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצא בת קול ואמר מי גלה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו, שנאמר (תהלים קג, כ) ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו וכו'.

ונבאר ש"ס דגיטין פרק א' דף ז' (ע"א) אמר ליה ריש גלותא לרב הונא, כלילא מנלן דאסור, אמר ליה מדרבנן, דתנן גזרו על עטרות חתנים וכו'. א"ל רב חסדא קרא כתיב (יחזקאל כא, לא) כה אמר ה' אלדים הס[י]ר המצנפת והר[י]ם העטרה זאת לא זאת השפלה הגבה והגבוה השפיל, וכי מה ענין מצנפת אצל עטרה, אלא לומר לך בזמן שהמצנפת בראש כהן גדול עטרה בראש כל אדם, נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול נסתלקה עטרה מראש כל אדם וכו'. מאי זאת לא זאת, דרש רבי עוירא זימנין וכו' כשאמר הקב"ה הסר המצנפת וגו' אמרו מלאכי השרת רבש"ע זאת להם לישראל שהקדימו בסיני נעשה לנשמע, אמר להם לא זאת לישראל שהשפילו את הגבוה והגביהו את השפל והעמידו צלם בהיכל, ע"כ.

וכ' התוספות בפרק ט' דשבת הנ"ל (ד"ה שני כתרים), וז"ל: ב' כתרים של הוד היו וכו'. **ורש"י** פי' ב' כתרים מזיו השכינה וכו'. ויש להבין מה בין רש"י לתוספות.

ונראה דרש"י דפירש כתרים היו מזיו השכינה, והתוספות דפירשו של הוד היו וכו', **ומוהרש"א** דפירש שני כתרים היו כתר מלכות וכתר כהונה, הכל הולך אל מקום אחד, וכאשר נבאר.

ואגב נבאר מה שיש לתמוה(ו) על **הרמב"ם**, שכתב בהלכות תענית פרק ה' (הט"ו) וז"ל: וגזרו על עטרות חתנים שלא להניחם כלל, ושלא יניח החתן בראשו שום כליל, שנאמר הס[י]ר המצנפת והר[י]ם העטרה וכו', יעו"ש. **והטור** (או"ח סי' תק"ס) כתב ז"ל: אסרו עטרות לחתנים וכו', ומשמע דוקא לחתנים אבל שאר כל אדם מותרין בכולן וכו', וכ"כ מפורש **במגיד משנה** להרמב"ם, והוא מפורש **בתוספות** דשבת דף נ"ט (ע"א ד"ה ולא

בעיר) בשם רבינו תם יעו"ש. וא"כ יש לתמוה(ו) להרמב"ם דכתב סתם גזרו על עטרות חתנים שלא להניחם כלל, משמע אפילו כל אדם, וזה אינו כאמור.

וכדי לבאר זה, נעורר הספיקות שיש בסוגיין, **א'** יש להבין מה זה שכפלו לומר נעשה ונשמע, הא עיקר ותכלית השמיעה היא לצורך עשייה, כמ"ש בש"ס (קדושין מ:) תלמוד גדול שמביא לידי מעשה וכו', א"כ היה להם לומר רק העיקר נעשה, ול"ל נשמע כלל.

ב' מאחר דאי אפשר לעשות כי אם שישמע תחלה איך ומה לעשות, א"כ מה מקום יש להקדים שמיעה לעשיה. וביותר שנחשב זה למעלה מה שהקדימו עשיה לשמיעה, וזה אינו.

ג' מאחר שהעיקר הוא עשיה, משא"כ השמיעה הוא רק לצורך עשיה וכאמור, א"כ מאי טעמא ניתן לכל אחד מישראל ב' כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, הא השמיעה הוא לצורך עשיה ואינו רק דבר אחד, וראוי לכתר א' ותו לא.

ד' גם שחטאו בעגל ובטלו נעשה, מ"מ נשמע לא בטלו, ומאי טעמא נוטל מהם ב' כתרים, שהי' ראוי לישאר אחד, וכן מפורש במדרש (שמ"ר כז, ט) משל לאחד שהי' בידיו ב' כוסות, ובא עגל ושבר א', והי' נרתת, ואמר לו אל תירא, עדיין נשאר אחד, וזש"ה (עי' ישעיה נה, ג) שמעו אלי ותחי נפשיכם וכו', יעו"ש.

ה' יש להבין מהו ענין הכתרים, ורש"י פירש לשטתו, והתוספות כ' וכו'. ויש להבין במה פליגי. ומוהרש"א כתב במס' שבת הנ"ל ובמס' גיטין הנ"ל דיש ג' כתרים וכו', ובסיני שקיבלו התורה וזכו לכתר תורה, בזה זכו לשני כתרים אחרים ג"כ, והוא כתר כהונה וכתר מלכות, ונלמד מפסוק (שמות יט, ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו' יעו"ש. ויש לתמוהו הא כתר כהונה לא ניתן רק לאהרן ולזרעו אחריו, וכתר מלכות לא ניתן רק לדוד ולזרעו לבד, ואיך אמר להם ואתם תהיו ממלכת כהנים, וכי אפשר שיהי' כולם כהנים וכולם מלכים, בשלמא בלא פירוש מוהרש"א הייתי מפרש כדרשת חז"ל ממלכת כהנים ר"ל שרים, כמ"ש (שמואל ב ח, יח) ובני דוד כהנים היו וכו', משא"כ לפירוש מהרש"א דפירש כתר כהונה וכתר מלכים ממש, קשה.

ו' קשה, דאמר רבי יוחנן וכולן נטלן משה וכו'. ויש להבין הא כתרים אלו היו עבור נעשה ונשמע שאמרו ישראל, ואיך שייכים הכתרים למשה.

ז' יש לתמוה(ו), דאמר ריש לקיש ועתיד הקב"ה להחזירן אלו הכתרים לישראל שנאמר ופדויי ה' ישובון ושמחת עולם על ראשם וכו', היינו בגאולה אחרונה וכפירוש **מוהרש"א** יעו"ש, משמע משניטלה מהם אלו ב' כתרים בסיני שוב לא הוחזר להם עד לעתיד בגאולה אחרונה, וקשה מה זה שאמר הקב"ה בחורבן הבית הסר המצנפת והרם העטרה

דהיינו אלו ב' כתרים הנ"ל לפירוש מוהרש"א, והוא תמוה(ו) אימתי הוחזר להם ב' כתרים אלו אחר שניטלו, הא אמר לעתיד יוחזר משא"כ מקודם.

וכי תימא דע"כ מצינו שהי' לישראל קודם חורבן כתר כהונה וכתר מלכות, ולכך בחורבן אמר הסר המצנפת וגו'. א"כ הדרא קושיא לריש לקיש איך אמר לעתיד יוחזר ולא קודם, וזה אינו. וכל זה קשה לפירוש מוהרש"א דכ' ב' כתרים הוא כתר כהונה וכתר מלכות.

הגם דמצאתי כתב **הרב בעל הטורים** (שמות יט, ו) וז"ל: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, אלו זכו ישראל היו כולם כהנים גדולים, ולעתיד לבא תחזור להם שנאמר (ישעיה סא, ו) ואתם כהני ה' תקראו, עכ"ל.

ובזה מבואר דאתי שפיר דברי מוהרש"א, וקושיא ה' וקושיא ז' מבואר חדא באידך, דאלו זכו היה כולם כהנים גדולים, וניטל מהם זה שלא יהיה כולם כהנים גדולים ומלכים, עד לעתיד יוחזר להם זאת, אבל לשבט אחד לא ניטל מהם, כי כולן נטלן משה שבט הלוי, שהיה כהן גדול בז' ימי מלואים, וג"כ היה בישורון מלך, וממנו זכו לכהונה ומלכות לשבט אחד, ובחורבן ניטל גם משבט אחד הרם המצנפת והסר העטרה, ולעתיד יוחזר כתרים אלו לכל א' מישראל.

ובזה תבין מ"ש בש"ס אמר רבי יוחנן וכולן נטלן משה וכו', כדי לתרץ קושיא ז' הנ"ל - וכי מנין זכו ישראל אח"כ לכתר כהונה וכתר מלכות, ולדברינו אתי שפיר, ודברי מוהרש"א ברורין, והבן.

אמנם לבאר שאר הספיקות שבש"ס דשבת. וגם הש"ס דגיטין תמוה(ו), גם שלא זכרתי הספיקות, ויבואר ממילא.

ונבאר ש"ס פרק קמא דסוטה (יג.), תנו רבנן בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו, שכל ישראל נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות, שנאמר (משלי י, ח) חכם לב יקח מצות ואויל שפתים ילבט וכו'. וי"ל מאי יקח מצות, דאינו רק מצוה אחד. ועוד דדרש יקח מצות זה משה, משא"כ ישראל שעסקו בביזה וכו', הא גם זה היה מצוה שצוה הקב"ה (שמות יא, ב) דבר נא באזני העם וישאלו וגו', וא"כ גם ישראל עסקו במצוה א' כמו משה רבינו ע"ה שעסק במצוה א'. ושאר הספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.

ונראה דכ' **בפרי עץ חיים** שער ב' (שער הברכות) סוף פרק ב', בנוסח הברכה אשר קדשנו במצותיו, שיש ב' מצות, א' מצוה עליונה ב' מצוה תחתונה, כי כמו שהמלכות נקרא מצות המלך, כך בינה הנקרא עלמא דאתי נק' מצוה עליונה וכו', יעו"ש. הרי שיש בכל א' מתרי"ג מצות ב' מצות, א' בחי' מלכות המקנן בעשיה, נק' מצוה תחתונה, ב'

בינה שהוא עולם המחשבה נק' מצוה עליונה, ולכך אמר וקדשנו במצותיו לשון רבים, ולא משום דקאי על כללות המצות.

והנה גם שהוא מובן להבאים בסוד ה' להבין כוונת הברכות כנזכר שם, מ"מ נוכל לפרש ג"כ מ"ש וקדשנו במצותיו לשון רבים, שיקשר ויחבר מעשה המצוה שעושה בגשמי הרומז במלכות שבעשיה מצוה תתאה, לקשרה ולחברה על ידי הבינה שלו ומחשבתו אל מצוה עליונה שהיא בינה כוונת המצוה, ואז נעשה הגשמי ג"כ רוחני, וזש"ה **ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד**, כי מעשה הגשמי שבעולם הזה שנקרא ערב וחשך, כאשר מחברה במחשבה אל הכוונה והרוחני שנקרא אור בקר, נעשה שניהם יום אחד, והבן זה בכל המצות מעשיות ציצית ותפילין וסוכה וכיוצא שיוכל לעשות מגשמי רוחני, וז"ש אשר קדשנו במצותיו. וכן בדיבור ועסק התורה והתפלה יש ג"כ גוף ונשמה, יעשה כאמור וטוב לו סלה.

אפס כי חיבור מצוה תתאה במצוה עלאה הוא על ידי בחינת הדעת שנקרא משה כנודע, משא"כ מי שאין בו בחינת הדעת אז אם אין דעת אין בינה (אבות פ"ג מי"ז), ואיך יוכל לקשר אל הבינה כשהוא אינו שם, שאינו משיג שם כלל. וכבר נודע כי משה רבינו נקרא רעיא מהימנא לפי' שמחבר תרין ריעין דלא מתפרשין, והם חכמה ובינה ויחודים על ידי הדעת וכו'.

ובזה יובן, **חכם ל"ב יקח מצו"ת זה משה**, מי שהוא מייחד בין חכמה ובין בינה שנק' לב כי בינה לבא (ת"ז הקדמה יז.), זה יקח מצות, שיוכל לקשר ולחבר מצוה תתאה במצוה עילאה, והיינו הדעת שנקרא משה. וז"ש **שכל ישראל נתעסקו בביזה**, ר"ל מי שאינו בחינת הדעת שנקרא משה, עסק רק בביזה שהוא מעשה המצוה לחוד בלי כוונה, משא"כ בחינת משה יקח מצות, כי לבד מעשה המצוה הנ"ל לקח עוד **עצמות יוסף עמו**, כמ"ש **בעץ חיים** בשער עצמות וכלים והנשמה נקרא עצמות והגוף נקרא כלים, ויוסף שהוא יסוד, הפנימי שלו שנקרא עצמות עולה עד הדעת בסוד (בראשית מז, יב) ויכלכל יוסף את אביו וכו', וזה שאמר הכתוב (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו, עם מצו'. וזה שאמר הכתוב בפ' בא (שמות יא, ג) ויתן ה' את חן העם בעיני מצרים גם האיש משה גדול מאוד בעיני עבדי פרעה ובעיני העם וגו', הרי משה ג"כ עסק בביזה מצות ה', רק שעשה המעשה עם הכוונה של המצוה, ונחשב ב' מצות, וזה שאמר הכתוב יקח מצות, והבן.

ונודע כי מלכות המצוה התחתונה נקרא נעשה, כי מלכות מקנן בעשיה. ובינה מצוה עליונה נקרא שמיעה, כמפורש **בזוהר ותקונים** וז"ש שמע והבן.

ובזה יובן ש"ס דשבת, **דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע**, על כרחך אינו על עשיית המצות כפשוטן, דא"כ איפכא הל"ל ונעשה, וכקושיא הנ"ל. אלא הכוונה הי' לקשר נעשה מלכות מצוה תחתונה אל נשמע שהיא בינה מצוה עליונה, וז"ש אשר קדשנו במצותיו, תרתי, וכנ"ל.

והנה מצנפת כתב **בספר מאורות נתן** כי הכתר נקרא מצנפת יעו"ש, ולכך הוא בראש כהן, כי כהן גדול הוא בחינת חסד, ומצנפת בראשו הוא בינה שעל ראשו, הוא הכתר מבינה בעטרה שעטרה לו אמו וגו' (שה"ש ג, יא) כי בינה הוא בראש החסד למעלה מראשו, וכהן גדול שושבינא דמטרוניתא, המייחד ומקשר מצוה תתאה במצוה עלאה על ידי הדעת, כי שפתי כהן ישמרו דעת וגו' (מלאכי ב, ז), אז גורם שיהיה עטרה בראש כל אדם, כמו שכתבתי **בשם מורי זלה"ה** יפקוד ה' איש אשר יוציאם ואשר יביאם (במדבר כז, כז), כי ראש הדור יוכל להעלות כל הדיבורים והסיפורים של אנשי דורו לקשר הגשמי ברוחני כמו תרי בדחי וכו' (תענית כב.), ודפח"ח, וכן כתבתי בכתבי במ"א.

ובזה מתורץ הקושיא על התוספות דגיטין ובמסכת שבת הנ"ל, בזמן שמצנפת בראש כהן גדול וכו', נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול נסתלקה עטרה מראש כל אדם וכו', לכך כלילא אסורה וכו', יעו"ש. ויש לתמוה על התוספות דכ' שם (גיטין ז. ד"ה בזמן) ובמסכת שבת דף נ"ט (ע"א ד"ה ולא בעיר) בשם רבינו תם דכלילא ועטרה לחתנים דוקא אסורה, משא"כ לכל אדם מותר וכו', ובש"ס אמר נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול נסתלקה עטרה מראש כל אדם וכו', משמע דעטרה אסורה לכל אדם כשאין מצנפת בראש כהן גדול.

ונ"ל דמכוח קושיא זו כתב הרמב"ם וז"ל: וגזרו על עטרות חתנים שלא להניחם כלל וכו', דמשמע אפילו כל אדם ולאו דוקא חתנים, כדמוכח מלשון הש"ס הנ"ל, והבן.

ובזה מתורץ עוד קושיא שעל **תוספות** בגיטין (ז.), בזמן שמצנפת בראש כהן גדול וכו' וז"ל: דאותה של כהן הדיוט קרוי מגבעות וכו', מיהו אומר ר"י גם של כהן הדיוט קרוי מצנפת, ונקט הכא בראש כהן גדול לפי שאין אסור אלא לחתנים כעין כהן גדול שהוא ראש ושר בישראל, עכ"ל. ולפי הנ"ל דמוכח מהש"ס דאסור לכל אדם וכהרמב"ם הנ"ל, הדרא קושי', למה נקט כהן גדול מאחר דגם של הדיוט קרוי מצנפת.

ולדברינו אתי שפיר, דנודע כי בינה נקרא גדול, כמ"ש **בזוהר** שבת הגדול בינה, ומלכות נקרא מאור הקטן. וכאשר הכהן בחינת הדעת מייחד ומקשר מצוה תתאה שנקרא מאור הקטן, אל הבינה שנקרא הגדול, אז גם הכהן המייחד נקרא גדול וזוכה למצנפת שנקרא

כתר ועטרה שעטרה לו אמו, ונקרא מצנפת בראש כהן גדול - מאחר שיש לו מצנפת ועטרה לכך נקרא גדול, והבן.

ואתי שפיר גם דברי מוהרש"א, על ידי שהקדימו נעשה לנשמע של כתר תורה, נעשו ממלכת כהנים, שעל ידי יחוד כהנים בחי' הדעת, זכו לכתר כהונה שהיא בינה, עטרה בראש כהן גדול. וזכו לכתר מלכות, שהעלו אותה עד הבינה, ונעשו כתר למלכות. וכולם היו כהנים בבחינה זו שהקדימו נעשה לנשמע, לייחד זה בזה, כמו כהן גדול שמצנפת בראשו עבור יחוד זה, וגם לכתר מלוכה זכו בזה וכנ"ל.

ובזה יובן ש"ס דגיטין, **דאמר רב חסדא דכתיב הסר המצנפת וגו'**, **מה ענין מצנפת אצל עטרה**, **אלא לומר לך בזמן שהמצנפת בראש כהן גדול**, אז גורם **שיהיה עטרה בראש כל אדם**, כי ראש הדור מעלה ומקשר הגשמי של דורו ברוחני, וזהו עטרה בראש כל אדם, בסוד עטרותיהן בראשיהן (ברכות יז.), כמו שכתבתי מזה, משא"כ כאשר נסתלקה המצנפת וכו'.

מאי זאת לא זאת וגו' דרש רבי עוירא וכו' בשעה שאמר הקב"ה הרם המצנפת והסר העטרה, ר"ל ליטול מהם ב' עטרות של נעשה ונשמע, כתר כהונה וכתר מלכות כמ"ש מוהרש"א הנ"ל, אז שאלו מלאכי השרת קושיא ד', וזה שאמרו רבונו של עולם זאת להם לישראל שהקדימו נעשה לנשמע, ואם עברו על נעשה כמ"ש בש"ס (נדרים פא., ב"מ פה.) על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי וכו' (ירמיה ט, יא-יב), וראוי ליטול מהם כתר א' נגד נעשה, משא"כ נשמע נשאר בידם, ומאי טעמא ניטל מהם בסיני וגם כאן בחורבן בית ב' כתרים.

והשיב הקב"ה **לא זאת להם שהשפילו את הגבוה וגו'**, ר"ל כי זכו לכתרים אחר שהגביהו מלכות מצוה תתאה נעשה, לנשמע מצוה עלאה, שהוא במקום גבוה, ששם הוא הכתר, וזכו לכתר. משא"כ אחר שהשפילו נעשה, שהיה במקום הגבוה, על ידי חטאם כביכול ירדה מלכות ממקום גבוה - בינה, למקום השפל, במקום שאין כתר למטה. וגם כתר עבור נשמע אין להם, כי בינה היא ענוה, והם **הגביהו השפל**, **שהעמידו צלם בהיכל** - על ידי גסות רוח שהיא עמם, ואדם נקרא היכל ה' בסוד ושכנתי בתוכם (שמות כה, ח). או י"ל כמו שכתבתי פסוק (ירמיה ט, כג) בזאת יתהלל וגו', כי ענוה צריך עם כל א' מהמעלות של חכמה ועושר וגבורה, משא"כ בלאו הכי, ומדת הגאוה שהיא שפילה, הגביהו, והבן, וזאת נקרא מיעוט ושפלות כנודע. ובזה יובן, **זאת להם לישראל**, ר"ל כתר תורה נחשב למעלה אם יש מדה זאת להם לישראל, מה שאין כן **לא זאת**, כשאין להם מדת ענוה עם חכמת התורה, אז אין זה נקרא כתר תורה, כי **השפילו**

הגבוה - מדת הענוה, **והגביהו השפל** - היא מדת הגאוה שנקרא ע"ז, וז"ש **והעמידו צלם בהיכל**.
ואין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח (סנהדרין צח.), ויחזרו למדת ענוה, ואז עתיד להחזיר להם עטרות אלו, ולכך **אמר ריש לקיש עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירן**, וזש"ה **ושמחת עולם על ראשם**, והבן.
והעולה מדברינו הנ"ל, שהוא הקדמה ישרה לכל תרי"ג מצות, מי שהוא חכם לב יקח מצות, ויראה בכל א' מתרי"ג מצות לקשר מעשי המצוה שעושה שנקרא מצוה תתאה, לייחדה אל מצוה עליונה שהיא המחשבה והכוונה של המצוה, וזהו אשר קדשנו במצותיו, **ועל דרך זה יבוארו כל המצות בעז"ה**, **והש"י יעזור לנו שנזכה לפרשן אחד לאחד**, **גל עיני ואביטה נפלאות מתורתיך אנס"ו**, ע"כ.

•

פן ב' על פי סוד ועל פי ששמעתי ממורי פסוק ויהי ערב ויהי בקר יום אחד (א, ה).
ונבאר סיום ש"ס דגיטין (צ:) כי שנא שלח [פסוק במלאכי סימן ב' (טז)], רבי יהודא אומר אם שנאתה שלח, רבי יוחנן אומר שנאוי המשלח, ולא פליגי, הא בזווג ראשון הא בזווג שני, דאמר רבי אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות שנאמר (מלאכי שם, יג) וזאת שנית תעשו וגו' ובין אשת נעוריך אשר בגדת בה וכו'.
ונשאלתי לסמוך סיום מס' גיטין לתחלת מסכת קידושין (ב.) האשה נקנית בג' דרכים בכסף בשטר ובביאה וכו'. וכן סמך **הרמב"ם** מס' קדושין אחר מס' גיטין וכו', יעו"ש.
וכתב בפ"י מהלכות גרושין (הכ"א) וז"ל: ואין למהר לשלח אשתו ראשונה, אבל אם שנאה ישלחנה וכו'. והקשה עליו **בטור אבן העזר** סימן קי"ט וז"ל: ולא נהירא, דהאי דכתיב כי שנא שלח מוקמינן לי' בזווג שני, אבל בזווג ראשון אין לשלחה אלא א"כ מצא בה ערות דבר וכו'. **והרב הבית יוסף** (ד"ה והרמב"ם) תירץ דנוסחא משובשת נזדמנה לו בספרי הרמב"ם וכו'.
ונראה לתרץ, דכתב **הרמב"ם** בפ"ב מהלכות דיעות (ה"ג) וז"ל: ויש דיעות שאסור לו לאדם לנהוג בהם בבינונית אלא יתרחק עד קצה האחרון, והוא גובה הלב וכו', ואמרו שכל המגביה לבו כפר בעיקר שנאמר (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלדיך וכו', יעו"ש. **והרב הר"ם מקוצי** מנאו במצות לא תעשה (מצוה סד), כמ"ש בש"ס (סוטה ה.) אזהרה לגסי הרוח מנין שנאמר ורם לבבך וכו', ותמה על הרמב"ם שלא מנאו במנין המצות. **והרב בעל מגדול** [עוז] (הל' דעות שם) ביאר לתרץ קושיא הנ"ל, יעו"ש. ואני כתבתי לבאר קושיא זו, ושם בקיצור, ובמ"א הארכתי מזה ביא[ו]ר מדרש **ויהי ערב ויהי**

בקר יום אחד וכו'. גם במ"א כתבתי ביא[ו]ר ש"ס דחולין (פט.) האמנם אלם צדק תדברון (תהלים נח, ב), יכול יגיס דעתו, שהוא בניחותא, ושייך ג"כ לזה.

והעולה ממה שכתבתי, דכתב **היעבץ** (אבות פ"א מי"ב) כי אהרן על ידי שקר עשה שלום, כי רופא מומחה על ידי סמים הממיתים רשאי להשתמש בהם כדי להחיות הנפשות וכו', וז"ש בש"ס (ר"ה פ"ג מ"ח) וכי נחש ממית ונחש מחיה, אבל מי שהתחיל לילך בדרכי ה' אל ישתמש בסמים הממיתים הנ"ל, וז"ש (אבות פ"ב מ"א) איזה דרך שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם וכו'.

ובזה יובן, **כי שנא שלח רבי יהודא אמר אם שנאתה שלח**, דבכל ספר משלי המשיל היצה"ר וכל מדות רעות לאשה זרה כמ"ש בסימן ז' (ה) לשמרך מאשה זרה מנכרי' אמרי' החליקה וגו', יעו"ש, וז"ש כי שנא שלח, שראוי להרחיק מפתח ביתה ולשלח היצה"ר וכל מדות רעות כמו השקר והגאוה והחנופה וכיוצא, ראוי לשלח אשה זרה זו.

ורבי יוחנן אמר שנאוי המשלח לגמרי, כי אמרו בש"ס (סוטה מז.) ג' דברים שמאל דוחה וימין מקרב יצר תינוק ואשה, וכמ"ש במ"א איזה[ו] חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א) גם מיצה"ר, קליפתו ישלח ויזרק ותוכו יאכל כרבי מאיר (חגיגה טו:), ושם הארכתי. וכל זה מי שהוא חכם כמו רבי מאיר שנקרא בש"ס תואר חכם, משא"כ מי שאינו תואר חכם שאינו מושרש עדיין בתורה ועבודת ה', רק שהתחיל ליכנס בתורה ועבודת ה' זה פעם ראשונה, שנקרא **זווג ראשון**, אז אל ישתמש בסמים הממיתים אפילו להחיות הנפשות, לדבר שקר כדי לעשות שלום, או להתגאות ומד(ו)ת עזות וכיוצא לשם שמים גם כן אסור, וכמ"ש **הבית יוסף** בטור אורח חיים סימן א', מ"ש (אבות פ"ה מ"כ) עז כנמר, שכתב **הטור** שתעיז מצחך נגד המלעיגים ולא תבוש, וז"ל: מפני שמדת עזות מגונה ואין ראוי שישתמש ממנה אפילו בעבודת ה' לדבר דברי עזות נגד המלעיגים, כי יקנה קנין בנפשו להיות עז אפילו שלא במקום מצוה, ובזה יגרש אשתו ראשונה שהיא אשת חיל, על ידי אשה זרה. וה"נ מאן דעייל ולא נפיק, אל יכנס במדות אשה זרה הנ"ל, פן יקנה קנין בנפשו להיות עז לדבר שקר ולהתגאות אפילו שלא במקום מצוה, ובזה יגרש אשתו ראשונה שהיא אשת חיל על ידי אשה זרה, שהם ב' הפכים, אמלאה החרבה (יחזקאל כו, ב), וכשזה קם זה נופל (עי' מגילה ו., רש"י בראשית כה כג), לכך הרחק מפתח ביתה.

וזהו שאמרו בש"ס **ולא פליגי הא בזווג ראשון** כאמור, אז **כי שנא שלח** - שראוי לשלח, שלא תירש השפחה גבירתה שנק' אשה ראשונה נגד השפחה, **דאמר רבי אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות וכו'**, וכ"כ **בע[ו]לות אפרים** שהתורה

נק' אשה ראשונה והפרנסה אשתו שני' וכו', יעו"ש. **הא בזווג שני**, דעייל ונפיק, ונקרא זווג שני כי יש גדלות ראשון ואח"ז יש קטנות ושוב יש גדלות ב' שנקרא זווג שני, שמדבק עצמו בו ית' בדביקות רוחא ברוחא, משא"כ בימי הקטנות שבין גדלות א' לגדלות ב', ולכך **שנאוי המשלח** לגמרי, רק ישתמש בסמים הממיתים לשם שמים, ואז תוכו אכל וקליפתו יזרק וישלח, והבן.

ובזה תבין התחלת מסכת קידושין (פ"א מ"א), האשה נקנית בג' דרכים בכסף בשטר ובביאה וכו', דכתבתי וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וכו' (שמות ו, ג), וביא[ו]ר פסוקי שיר השירים (שה"ש ב, יג) התאנה חנטה פגיה וכו', שיש ג' בחינות בעבודת ה', גדלות ראשון על ידי סיוע וחסד הקב"ה האוחז בידו ומסייעו נקרא אברהם. בחינה ב', שילך מעצמו, הם ימי הקטנות והדין שנקרא יצחק. בחינה ג', שחוזר למדריגתו הראשונה שכוסף וחושק בעבודת ה' שנקרא גדלות שני וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, כי הקב"ה נקרא איש שהוא איש מלחמה (שמות טו ג, סוטה מב:), וישראל נקראין אשה, וז"ש **האשה ניקנית לבעלה** שיהי' נקראין אשתו כביכול, **בג' דרכים**, א' **בכסף** בחינת חסד - ימי החסד שהקב"ה מסייעו בחסדו הגדול בתחילה, ואז כוסף וחושק ומתלהב בתורתו ועבודתו ית', ואם נק' גדלות ראשון. ואח"כ נסתלק זה ונק' ימי הקטנות, וגם שאינו כוסף וחושק מ"מ על צד ההכרח צריך לדבק את עצמו **בשטר** שהם אותיות הכתובין בספר שנקרא שטר, בין באותיות התורה בלימודו, ובין בתפלה כאשר **קבלתי ממורי זלה"ה** זה שיש סגולה וכו'. עד שיחזור אח"כ להתענג בו ית' על ידי שבאו המוחין בתורה ותפלה שנק' **בביאה**, שהוא זווג ב' הנ"ל, ושפיר מפרש דפתח במה דסיים, והבן.

•

ונבאר מדרש בראשית (בר"ר א, א) **רבי הושעי' רבא פתח, ואהי' אצלו אמון וגו'** (משלי ח, ל) **אמון פדגוג שנאמר** (במדבר יא, יב) **כאשר ישא האומן את היונק וגו' אמון מכוסה אמון מוצנע וכו'. ד"א אומן, התורה כלי אומנתו של הקב"ה וכו'.**

ונבאר **בראשית ברא אלדים את השמים ואת הארץ וגו'** (בראשית א, א) **ותרגומו** בחכמה וכו'.

לבאר זה נבאר משנה (אבות פ"ב מ"א) דע מה למעלה ממך וכו', וכתבתי מזה במ"א כי נודע מה שיש למעלה ממה שיש למטה, וזהו ממך כו'.

וכעת נ"ל, שהתחלת התורה הי' להראות סתירת כת המאמינים בקדמות העולם וכו', כי מוכח שיש בורא עולם שחידש העולם מאין ליש, וכמו שהתחיל **בספר עץ חיים** כשעלה ברצונו הפשוט לברא העולם וכו', יעו"ש.

וראיה מוכרחת לזה, מאדם המחדש בתורה, שחידש יש מאין, ובתחילה לא חידש ועכשיו השכל מוליד ונתחדש דבר יש מאין. **ושמעתי ממורי** שיש בשכל אדם עשר ספירות, כי אבא ואמא הם המולידים דבר שנתחדש בתורה, נקרא או"א. ובתחלה נקרא חסד כשנתחדש הדבר, שמתפשט לאין תכלית שהוא בחי' חסד כנודע. ואח"כ צריך בחינת גבורה, סוד הצמצום שיוכל לתפוס לאומרו בפני אחרים. והכל על ידי קו האמצעי וכו'. ואח"כ צריך האמנה כמ"ש בש"ס דמכות (כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחי' (חבקוק ב, ד), ובחינת האמנה הם תרי ירכי קשוט נצח והוד. ואח"כ התענוג שיש לו במה שחידש נקרא יסוד, שהוא אבר התענוג. ונתגלה על ידי הדיבור שהוא מלכות, ודפח"ח. וכמו שהוא למטה באדם, כך יש למעלה בורא עולם שחידש בריאת העולם מאין ליש, וז"ש ודע מה למעלה הוא ממך, והבן.

ובזה יובן בראשית ב' ראשית, א' למטה וא' למעלה, בראשית בחכמה ברא אלדים, הוא האדם שנברא בצלם אלדים, והאדם ברא בחכמת התורה את השמים ואת הארץ, כמ"ש **בזוהר** בראשית בהקדמה דף ה' (ע"א) בראשית, רבי שמעון פתח, ואשים דברי בפיך וכו' (ישעיה נא, טז) בההוא שעתא דמלה דאורייתא מתחדש מפומי' דבר נש ברזין סתימין דחכמתא, נעשו שמים חדשים, ושאר מילין דאורייתא דמתחדשין נעשו ארצות החיים, וזש"ה (ישעיה סו, כב) כי כאשר השמים החדשים וארץ החדשה אשר אני עושה וכו'. ולאמר לציון עמי אתה (ישעיה נא, שם) בשותפו, מה אנא במילולא עבדית שמים וארץ שנאמר (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו, אף הכי את וכו'. ואתי שפיר, כמו למעלה בראשית על ידי התורה ברא אלדים את השמים ואת הארץ, שהתורה כלי אומנתו של הקב"ה, כך למטה על ידי שחידש ברא אלדים את השמים ואת הארץ הם שמים וארץ החדשים, והבן.

ועפ"ז אמרתי לבאר **זמר** (לשמח"ת) שיסדו **הקדמונים**, אברהם שמח בשמחת תורה, יצחק שמח בשמחת תורה, יעקב שמח בשמחת תורה, משה ואהרן שלמה וכו', וכתבתי מזה במ"א.

וכעת נ"ל לפי הנ"ל, בשמחת תורה שחידש בה, צריך תחלה בחינת אברהם שמח בשמחת תורה, בחינת התפשטות. אח"כ יצחק שמח בשמחת תורה, בחינת הגבורה והצמצום. ואח"כ בחינת יעקב קו האמצעי המשלים הכל. ואח"כ בחי' משה ואהרן, ושמואל שוה להם, כי הם ב' ירכי קשוט. ואח"כ שלמה בחינת ברית שלום, אבר התענוג, שמח בשמחת תורה שחידש בה. ואלי' הנביא הוא בחי' ירכי קשוט, כמו בחי' נדב ואביהו[א] בסוד (תהלים קיח, כה) אנא הושיעה נא, והבן, והש"י יכפר.

ובזה יבואר מה ששאלו **הקדמונים** מאי טעמא נברא העולם בזמן ההוא, ולא קודם הזמן ההוא, ולא מאוחר וכו'. ולדברינו מבואר שאין זה שאלה, כמו שאין זה שאלה באדם שהמציא וחידש דבר זה בתורה בזמן ההוא ולא מקודם ולא מאוחר. אמנם באמת כי קודם היה הקב"ה בורא עולמות עליונות על ידי עסקו בתורה ברזין סתימין, ואח"כ בעסקו בתורה בנגלה נברא עולמות אלו הנגלין.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, דבא רבי אושעיא רבא לתרץ קושיא הנ"ל, מאי טעמא נברא בזמן ההוא ולא קודם או מאוחר, וגם להראות במופת שהעולם מחודש ולא קדמון, **ופתח ואמר ואהיה אצלו אמון שעשועים יום יום אמון פדגוג וכו'**, ר"ל על ידי התורה שהיא כלי אומנתו ברא הקב"ה העולם, כמו האדם על ידי חידושו בתורה בורא עולמות שמים וארץ חדשים, כן הקב"ה על ידי חידושי התורה בורא עולמות, וכאשר חידש בנגלה שהוא **אמון פדגוג** שהוא לימוד התינוקת של בית רבן, אז נגלה בריאת עולם הנגלה שלפנינו, ובאמת קודם זה היה ג"כ בריאות עולמות מכוסים על ידי **אמון מכוסה**, שהוא אומן מכוסה על ידי רזי וסודי התורה שנקרא אומן מכוסה. וע"י עולמות יותר גנוזים, על ידי **אמון** גנוז **ומוצנע**, על ידי לימוד רזי דרזין, שזה יתגלה בימות המשיח במהרה בימינו אנס"ו, כמבואר **בכתבים**, והבן.

עוד י"ל, דכ' משכיל על דבר ימצא טוב (משלי טז, כ), כי בתוך הפשוט רמוז הסוד וכו'. וז"ש בתוך אמון [פדגוג] רמוז אמון מכוסה ואמון מוצנע, והבן.

•

ונבאר מדרש (בר"ר ט, א) **וירא את כל אשר עשה וגו' ויכולו וגו'** (א לא - ב א). **רבי לוי פתח כבוד אלדים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר** (משלי כה, ב), **מתחלת הספר עד כאן הסתר דבר, מכאן ואילך חקור דבר וכו'**. ויש להבין לפי פירוש **מתנות כהונה**, עד כאן - ויכולו, הסתר דבר - שהוא עיקר מעשה בראשית וסתרי תורה וכו'. וקשה הא גם ויכולו מכלל מעשה בראשית הוא, והל"ל עד אחר ויכולו. כי אם לומר ועד בכלל.

ב' הקשה **בעקידה** שער ד', למה לא נאמר ויהי ערב ויהי בוקר יום שביעי, כמו בשאר ו' ימי בראשית וכו', יעו"ש. **ג'** יש לבאר מדרש בראשית רבה פ' י"א (ח) תניא רשב"י, אמרה שבת לפני הקב"ה לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר לה כנסת ישראל יהיה בן זוגך, וכיון שעמדו ישראל על הר סיני וכו' הה"ד (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, ע"כ. וביארו **בעקידה** שם, יעו"ש.

לבאר זה נ"ל, דאיתא בש"ס דמנחות פרק ג' דף ק"ט (ע"ב) רבי יהודא נשיאה בעי מרבי אמי מאי דכתיב (ישעיה כו, ד) בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים. אמר לי' כל

התולה בטחונו בהקב"ה הוי לו מחסה בעולם הזה ובעולם הבא. אמר לי' אנא הכא קא קשיא לי, מאי שנא דכתיב בי"ה ולא כתיב י"ה. כדדרש רבי יהודא בר אלעאי אלו ב' עולמות שברא הקב"ה, אחד בה' ואחד בי', ואיני יודע אם עולם הזה בה"א ועולם הבא ביו"ד או עולם הזה ביו"ד ועולם הבא בה"א, כשהוא אומר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, בה' בראם, ומפני מה נברא עולם הזה בה"א, מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יוצא וכו'. ומאי טעמא נברא עולם הבא ביו"ד, מפני [ש]צדיקים שבו מועטין וכו'.

והענין, דשמעתי ממורי שהראו לו כשהוליכו תחת עץ הדעת טו"ר היו עמו אנשים הרבה מישראל, ואח"כ שהעבירו אותו תחת עץ החיים היו מועטין, ואח"כ שהכניסו אותו בגן עדן הפנימי נתמעט עוד, עד שנשארו מעט מזעיר, ודפח"ח. וכן שמעתי **מהרב המוכיח מוהרי"ל** שיש ע' אומות, ויש אומה הישראלית מועטין הקרובין לאחדות הש"י, ובתוך אומה ישראלית יש רבים העושין מצות להתפאר להיות אנשי שם, וכן בתורה להתגדל, ובני עליה הם מועטין, וכל היותר קרובים לאחדות הש"י הם יותר מועטין וכו', ודפח"ח. וזהו אכסדרה הרוצה לצאת וכו', הם אנשי עולם הזה. ויש גם כן אנשי עולם הבא מועטין וכו'.

והנה ששת ימי החול הם מעץ הדעת טו"ר, שמעורב ערב עם בקר, החשך הם הקליפות הקודמין לבקר שהוא טוב הגנוז, שלא יכנסו בטוב הגנוז כי אם הראויין כמ"ש **בזוהר**, וזהו כבוד ה' הסתר דבר. משא"כ שבת שנקרא עולם הבא, כמ"ש בש"ס (ע"ז ג.) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת וכו', ושבת היא עצם הטוב בלי שום תערובות רע כנודע, ולכך לא כתיב בו ויהי ערב ויהי בקר יום שביעי, שאין בו ערב וחשך מעורב בו, רק טוב הגנוז לבד בלי עירוב חשך כלל.

ובזה יובן **וירא את כל אשר עשה**, שקדמה חשך וקליפה לפרי, שהוא ערב ובקר, והיינו משום **כבוד ה' הסתר דבר**, ר"ל להסתיר טוב הגנוז שלא יכנסו לתוכו מי שאינו הגון ומעכב אותו החשך והקליפה. משא"כ מן ויכולו שהיא שבת, אין בו ערב וחשך, ואז **כבוד מלכים** שהיא שבת מלכתא דאתפרש סטרא אחרא מנה, אז **חקור דבר**, לדבק בה, והבן.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, **אמרה שבת לכל נתת בן זוג וכו'**, ר"ל כל ששת ימי החול שהם ערב ובקר טוב ורע, מצא מין את מינו לזווג ולדבק בהם מי שהוא ג"כ מעורב טוב ורע, שלומד לקנתר להתפאר ועושה מצות לעשות שם, שיש רבים החפצים מזה, ויש להם בן זוג. משא"כ **לי לא נתת בן זוג**, ר"ל שבת עצם הטוב בלי תערובות רע, הוא נשאר

יחידי בלי בן זוג, שאינו בנמצא בני אדם שיעשו רק לשם שמים בלי שום פניה חיצונית, שיהיה רק טוב בלי תערובות רע כמו שבת, שיזדווג עם שבת מין במינו.
אמר כנסת ישראל יהיה בן זוגך, ר"ל כאשר יתכנסו ישראל מהגלות, ואז את רוח הטומאה אעביר מן הארץ (זכריה יג, ב), שיעשו רק לשמה, אז יהיו בן זוגך. וכן באלה המועטים בעולם הזה, אשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט) ר"ל גאולה פרטיות, אלו יהי' בן זוגך, והבן.
ובשעת מתן תורה פסקה זוהמתן (שבת קמו.) כמו שיהי' לעתיד, לכך אמר **זכור את** [**יום**] **השבת לקדשו**, שיהי' כנסי' בן זוג לשבת קודש בלי שום תערובות רע כלל, והבן.
•
ונבאר פסוק **ויעש אלדים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה וכו' ויהי ערב ויהי בוקר יום רביעי** (א, טז-יט).
והקשו בש"ס דחולין (ס:) כתיב את שני המאורות הגדולים, וכתיב את המאור הקטן, ומשני. וכתבתי ביאור זה במ"א, וכעת נ"ל לבאר בג' פנים - עולם שנה נפש.
ונבאר משנה פ"ה דחולין (מ"ה) יום אחד האמור באותו ואת בנו (ויקרא כב, כח), היום הולך אחר הלילה. את זו דרש בן זומא, נאמר במעשה בראשית (בראשית א, ה) יום אחד וכו'. וכתבתי ביאור זה במ"א.
וכעת נ"ל שזהו ביאור פסוק הנ"ל **ויעש אלדים את שני המאורות הגדולים**, הכונה שתכלית הבריאה היה לעשות מן מאור הקטן שיהי' מאור הגדול, ואז יהיו שניהם גדולים. והדר מפרש הפסוק עצמו, **את המאור הגדול לממשלת היום**, זה הצדיק שהוא בחינת יום, **ואת המאור הקטן לממשלת הלילה**, שהוא בחי' אנשי המוני עם והרשעים שנק' לילה. וכאשר היום הולך אחר הלילה להחזירו למוטב, אז ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, שגם ערב יום, ואז נעשו שניהן מאורות גדולים, שהוא תכלית תיקון הבריאה, והבן.
וזהו בבחינת כללות העולם, אמנם יש בחינה זו בפרטות נפש אדם אחד, שיש בו חומר וצורה, שהחומר נקרא לילה והצורה נקרא יום, והתכלית שיעשה מחומר צורה, כמו שכתבתי ביאור פסוק (בראשית יח, יא) ואברהם ושרה, שהם בחי' חומר וצורה, זקנים באים בימים, חדל להיות לשרה אורח כנשים, שנעשה החומר צורה, וכו'.
ובזה יובן **ויעש אלדים את שני המאורות הגדולים**, כי תכלית הבריאה לעשות מחומר צורה ויהיו שניהם מאורות גדולים. וז"ש **את המאור הגדול לממשלת היום** שהוא בחינת צורה, **ואת המאור הקטן לממשלת הלילה** בחינת חומר, וכאשר יעשה מן חומר צורה

אז **ויהי ערב** זה חומר, **ויהי בקר** זה צורה, שניהם יום אחד, ואז נעשו שני המאורות הנ"ל גדולים, והבן. הרי ביארנו בחי' עולם ונפש.

ועוד יש לבאר בחינת שנה, כי שט"ן גימטריא השנה עם הכולל, והכונה **ויעש אלדים** [**את**] **שני המאורות הגדולים**, שיעשה מן היצה"ר שהוא השטן, שיהיה יצר טוב, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים, שעשה מן יצה"ר יצר טוב וכו', וכן כשעושה מן עולם הזה עולם הבא נעשה מן ערב בוקר.

ובזה יובן **ויעש אלדים את שני המאורות הגדולים**, כי תכלית הבריאה שיעשה מן מאור הקטן מאור הגדול ויהיו שניהם גדולים, ומפרש **את המאור הגדול לממשלת היום**, דהיינו בחי' עולם הרוחני והיצר טוב שנקרא יום, **ואת המאור הקטן לממשלת הלילה**, שהוא עסק העוה"ז והיצר הרע שנק' לילה, וזה שכתב **ויהי ערב ויהי בקר**, והתכלית שיהיו שניהם יום אחד, ואז נעשו שני המאורות גדולים וכו', והבן.

•

ונבאר על פי סוד פסוק אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלדים ארץ ושמים וכל שיח השדה וגו' כי לא המטיר וגו' ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה (ב, ד-ו). והספיקות רבו, מתחילה אמר שמים וארץ ואח"כ אמר ארץ ושמים, ובש"ס (חגיגה יב.) פליגי בזה בית שמאי ובית הלל וכו', יעו"ש. ועוד מתחילה אמר כי לא המטיר וגו', ואח"כ אמר ואד יעלה והשקה, ודרשות חז"ל בזה ידוע.

כדי לבאר זה, נבאר תחילה מדרש תמיה בפ' בראשית דף י"ג ע"ד ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים (בראשית ב, ד), בית שמאי ובית הלל, בית שמאי אומרים מחשבה בלילה ומעשה ביום, ובית הלל אומרים מחשבה ומעשה ביום, אמר רבי שמעון בן יוחאי תמיה אני איך נחלקו אבות העולם בית שמאי ובית הלל על בריית שמים וארץ, אלא מחשבה בין ביום בין בלילה, ומעשה עם דמדומי החמה. והוא תמוה.

ונראה לי, דכתבתי במ"א כי אי אפשר לזווג עליון כי אם שיהיה התעוררת מלמטה תחלה, רק בזווג ראשון היה רצון עליון הנק' מחשבה, שנתעורר הזכר מעצמו, וז"ש כד סליק ברעותיה וכו'.

ובזה יובן הפסוק **אלה תולדות השמים והארץ בהבראם**, הכוונה כי זווג ראשון נעשה תולדות להבראם, היה תחלה התעוררת מן השמים שהוא הזכר, ואח"כ ארץ, משא"כ **ביום עשות ה' אלדים** שכבר נברא העולם, אז ארץ ושמים, שצריך התעוררת תחלה מן ארץ שהיא נקיבה, ואח"כ שמים. ומפרש הפסוק טעם לזה, **כי לא המטיר וגו' ואדם אין**

לעבוד וגו', כי צריך **שיעלה אד מן הארץ** תחילה, לכך לא המטיר עד שלא היה אדם בארץ, והבן.

ובזה יובן המדרש הנ"ל, ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים, וקשה דבריש פסוק כתיב שמים וארץ, לכך מפרשו בית שמאי ובית הלל קושיא זה, **בית שמאי אומרים מחשבה בלילה ומעשה ביום**, הכוונה כי זווג ראשון שנקרא מחשבה, הי' בלילה, קודם שנברא העולם על ידי האור. **ובית הלל אומרים מחשבה ומעשה ביום**, ר"ל גם ביום דהיינו אחר הבריאה יש ג"כ מחשבה ומעשה, כי אמרו בש"ס (עירובין ק:) שזו מדה יפה בנשים שלא לתבוע תשמיש בפה, רק במחשבה מקשטת עצמה לזווג, וזש"ה (בראשית ג, טז) ואל אישך תשוקתך וגו', א"כ יש מחשבה תחלה מן האשה שהוא התעוררת מלמטה, ומעשה ביום, שנגמר מעשה הזווג על ידי הזכר שנקרא יום.

ובא רשב"י לפרש שלא פליגי בית שמאי ובית הלל רק מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וז"ש **אמר רשב"י תמיה אני איך נחלקו אבות העולם ב"ש וב"ה על בריית שמים וארץ**, דאין שייך פלוגתא במציאות כנודע, **אלא מחשבה בין ביום בין בלילה**, כי יש ב' מיני מחשבות, כי זווג ראשון שקודם בריאת עולם שהי' עדיין לילה, כל בחי' הזווג בסוד מחשבה כנ"ל, ואח"כ כשנברא העולם הנקרא יום, היו ג"כ בחי' מחשבה שהוא קישוט הזווג מן הנקיבה תחילה, ומעשה עם דמדומי חמה שהוא הזכר שממנו נעשה מעשה הזווג, והבן.

וע"פ מוסר י"ל פסוק הנ"ל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (ב"מ לג:) הגיד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה נח, א), **דשמעתי** פירוש הפסוק (תהלים יב, ב) הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם, שיש בזה ב' פירושים וכו'.

ובזה יובן **אלה תולדות השמים והארץ**, כי השמים שהם תלמידי חכמים יתלו הדבר בעצמם, שמהם נמשך תחלה וכו'. והמוני עם שנק' ארץ יתלו בהם, שמהם נמשך תחלה וכו', והבן.

•

ביאור מדרש פרשת בראשית דף ד' (בר"ר ו, א-ב) **ויתן אותם אלדים ברקיע השמים והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים**, **לך יום אף לך לילה** (**תהלים עד, טז**), **לך היום מקלס, ולך הלילה מקלס**, **מה היום ברשותך אף הלילה ברשותך**. והוא תמוה, מהיכי (תיתא) [תיתי] לומר שהלילה לאו ברשותו.

ונבאר פסוק (א, ג-ד) ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל וגו'. והקשו, דהל"ל יהי אור ויהי כן כמו בכל סדרי בראשית. ב' ל"ל וירא אלקים את האור כי טוב, דהל"ל וירא אלקים כי טוב, כמו בכל סדר בראשית.

אגב נבאר טעם למה נצטווה (בראשית ב, יז) ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו וגו'. הגם דקושיא זו כתבתי במ"א למה קודם החטא לא יתבוששו (ב, כה), משא"כ אחר החטא וכו', כן הקשה **הרמב"ם**. ותירץ, כי מי שאינו בוש בעבודת ית' הוא מבחי' עץ החיים, משא"כ המתבושש וכו', ודפח"ח.

וכעת נ"ל, דכתבתי במ"א טובים השנים מן האחד וכו' (קהלת ד, ט), ובזה יובן, **ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו**, כי צריך שיהי' בדעתו כי שניהם טובים, מטעם האמור, והבן.

ובזה יובן **יהי אור** היפך החושך, ובאמת **ויהי אור** שיעשה האדם מן החשך ג"כ אור, ואז טוב לו סלה. ובזה יובן **וירא אלדים את האור כי טוב**, את היינו הטפל לאור, היינו החושך, שהיא ג"כ כי טוב.

•

במדרש (בר"ר כד, ז) **זה ספר תולדות אדם** (**ה, א**), **זה כלל גדול בתורה. רבי עקיבא אומר ואהבת לרעך כמוך** (**ויקרא יט, יח**) **זהו כלל גדול בתורה.**

ונ"ל, דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו מכובד המכבד את הבריות, שנאמר (שמואל א ב, ל) כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו, וכו'. והעולה משם, המבזה חבירו או שום נברא מבזה את עצמו, וגם מבזה הבורא כביכול. ובזה כתבתי ביאור פסוק ואהבת לרעך כמוך - מאחר שהוא רעך, בכל הרעות שעושה לך ואהבת.

והנה נודע מ"ש **בזוהר** זה ספר תולדות אדם, כי ע"י חיבור ב' בחינות יסוד ומלכות שנקרא זה ספר, עי"ז הי' תולדות אדם.

ובזה יובן, **זה ספר תולדות אדם** כי כל העולם לא נברא אלא בשביל אדם, ובריאת תולדות אדם הוא על ידי זה ספר, **זה כלל גדול בתורה**. ומפרש **רבי עקיבא**, כי עי"ז יכול לקיים **ואהבת לרעך כמוך**, שהוא **כלל גדול בתורה**, והבן.

•

ונבאר על פי סוד פסוק בראשית (א, א-ה), וסמיכות, פ' נח, ונח מצא חן (ו, ח). בראשית **ברא אלדים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלדים מרחפת על פני המים ויאמר אלדים יהי אור** וגו'. ונראה, דהקשה **בעקידה**

(שער כב) על ש"ס (שבת קנו.) מאן דאתייליד במאדים וכו', א"כ מוכרח במעשיו וכו'. ומשני **היעבץ** (אבות פ"ג מכ"א) כי הנשמה למעלה מחומר הגלגלים וכו'.

ובזה יובן, כי בריאת האדם הוא חכמה נפלאה כמ"ש **בטור** אורח חיים סימן ו', וכמ"ש **רמ"א** שם: מפליא לעשות לקשר דבר רוחני בגשמי וכו'. וז"ש **בראשית, ותרגומו** בחכמה וכו', **ברא אלדים את השמים** הצורה, **ואת הארץ** חומר גשמי, וקושר רוחני בגשמי, ודאי הוא חכמה נפלאה.

הגם כי חומר **הארץ היתה תהו ובהו וחשך**, כמו מאן דאתייליד במאדים דהוי שופך דמים, וא"כ תיקשי קושיית בעל עקידה הנ"ל, לזה ביאר הפסוק ואמר מאחר שהנשמה שהוא **רוח אלדים** כמ"ש (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים ותרג' **אונקלוס** רוח ממללא, **ורוח אלדים מרחפת על פני המים** שהם היסודות והמזלות, מים עליונים ומים תחתונים, שהנשמה למעלה מהיסודות והמזלות, ויכולה הנשמה לשלוט על הגוף והמזלות, והבחירה חפשית, לכך שפיר **ויאמר אלדי' יהי אור** אלו מעשי הצדיקים, וחשך מעשי הרשעים, שכל א' בחירתו חפשי, **ויהי ערב ויהי בקר יום אחד**, שיחבר החומר אל הצורה ויעשו שניהם יום אחד, והבן.

עוד י"ל, דכתבתי פ' בכורים (דברים כו, ב) ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו', שהעיקר אם יכוין מחשבת לבו לשם שמים גם כי המעשה זר, כמו בנות לוט וכו'. אך דתיקשי מן מעשה פעור שכיוונו לשמים ונענשו. וצ"ל, באמת צריך יישוב רב וגורל אם הוא לה' או לעזאזל כמבואר שם.

ובזה יובן, **בראשית** ר"ל המחשבה והכוונה שנקרא ראשית, הוא העיקר והיסוד שבו **ברא אלדים את השמים, ואת הארץ** גם שהמעשה הוא זר, וזהו שאמר **והארץ היתה תהו ובהו**, ר"ל שהמעשה הוא ארץ תהו ובהו, מ"מ אם לבו לשמים כמו בנות לוט אתי שפיר. **אך** דקשה, דמצינו **וחשך על פני תהום** שהוא היצה"ר, במעשי פעור הי' מחשיך לפתותן לעשות מצוה ונענשו. ומשני באמת צריך שיהי' **רוח אלדים מרחפת**, דהיינו נשמת אדם שבקרבו שירחף על פני המים, היא התורה, שיתבודד ויעסוק בתורה להיות מתון, ואז **ויאמר ה' יהי אור**, ר"ל שיאור ה' עיניו על ידי אור התורה אם לעשותו או לאו. וכמו שכתבתי במ"א (ויהי) כחצות הלילה, שהספק הוא כחצות לכאן ולכאן, אז אני ה' יוצא בתוך מצרים, במצר שלו, להאיר עיניו וכו'. וכעין זה שמעתי ביאור (סוכה נב:) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד וכו'. וכעין זה פירש **בזוהר** ויקרא (כג:) או הודע אליו חטאתו (ויקרא ד, כג), על ידי התורה וכו', ולדברינו אתי שפיר בענין זה, והבן.

עוד י"ל, **דשמעתי ממורי** כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), ר"ל כח מה וכו', ודפח"ח. וז"ש (דברים לב, כט) לו חכמו ישכילו זאת.

ובזה יובן, **בראשית** בחכמה, ישכילו וישפיעו על ידי אבר שהוא יסוד שנק' ברא, אל השכינה הנק' אלדים. והכוונה שיהי' תכלית לימוד החכמה שישפיע על השכינה, והוא ממש לו חכמו ישכילו זאת, והבן.

ועפ"י סמיכות הנ"ל, נ"ל לבאר פסוק (ו, ט) אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלדים התהלך נח. ובמדרש (בר"ר ל, ה) נח נח, נייחא בעליונים נייחא בתחתונים. ונ"ל דיסוד צדיק המשפיע נקרא צדיק להשפיע לצדיק, וכאשר יש משפיע למטה בתחתונים גורם למעלה להשפיע בעליונים.

ובזה יובן, **אלה תולדות נח נח**, שעשה נייחא בעליונים על ידי שעשה נייחא בתחתונים, ומפרש כי **צדיק תמים הי' בדורותיו**, להשפיע תורה ומוסר לדורו, שעשה נייחא בתחתונים, עי"ז נעשה נייחא בעליונים **את האלדים התהלך נח**, שנעשה חיבור צדיק הנק' נח את האלדים הנק' צדיק, והבן.

או י"ל, על ידי שיש נייחא בעליונים להשפיע חכמה ומוסר לראשי הדור שהם בני עלי', מזה ידעו להשפיע לתחתונים שיהיה נח לתחתונים כמ"ש עקב תשמעון וכו' (דברים ז, יב). וז"ש **איש צדיק תמים היה בדורותיו**, להשפיע להם תורה על ידי שהשפיעו לו, **את האלדים התהלך נח**, וק"ל.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א ביאר ש"ס (סוטה מז.) ג' חנות הן, חן מקום על יושביו וכו'. **דשמעתי בשם מורי** ביאר ש"ס דחולין (צא:) קיפל כל ארץ ישראל תחתיו, הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה (בראשית כח, יג), שלא יצטרך לנסוע ממקום למקום לברר ניצוצין שלו, כי יבררן במקומו, ודפח"ח. וכתבתי שם כי התורה כולל הכל ולכך אמרו (פאה פ"א מ"א) תלמוד תורה כנגד כולם וכו'.

ובזה יובן **ונח מצא חן בעיני ה'**, שיברר במקומו מקליפות נגה גימטריא חן, והוא מצד שמצא חן בעיני ה' כמו יעקב בחיר האבות. וז"ש **אלה תולדות נח נח וגו'**, על ידי שהי' נח לעליונים, עשו לו נייחא בתחתונים, שיהי' נח במקומו ויברר נצוצין שלו, בסוד **צדיק תמים היה בדורותיו** לברר ניצוצי הדור, על ידי **שאת האלדים התהלך נח** להתבודד בתורה ועבודת ה' כל היום, ועי"ז בירר במקומו, והבן.

•

ונבאר מדרש (בר"ר כח, ט) **נחמתי כי עשיתים ונח** (**בראשית ו, ז-ח**), **מלמד שאף נח שנשתייר לא הי' כדאי אלא שמצא חן**. ולהבין זה נ"ל לפי מה דקי"ל (ב"ק נ.) כל האומר

הקב"ה וותרן וכו'. וגם להבין ענין נשיאת חן, דאח"כ נאמר למשה (שמות לג, יט) וחנותי את אשר אחון, מה שאין כן קודם לזה.

ונ"ל לפי מה שכתבתי בדברי **הרמב"ם** בהלכות תשובה (פ"ג ה"א). ענין דין כללי בראש השנה ואח"כ דין פרטי וכו', יעו"ש. והעולה משם, דאם בדין הכללי יצא העולם חייב על פי הרוב שהי' רשעים, מה עושה הקב"ה להציל היחידים שהם צדיקים, חוזר ודן אותם בדין פרטי, והצדיק ניצול בצדקתו. משא"כ כשיצא העולם זכאי בדין הכללי, שהרוב צדיקים, אין צריך שוב לדין פרטי, כי אדרבא בזה יהי' חיוב לרשעים, ואין הקב"ה חפץ במיתת הרשעים רק שישארו זכאין מדין הכללי.

ובזה אפשר לפרש כוונת הש"ס בר"ה דף י"ז ע"ב: רבי אלעזר רמי, כתיב (תהלים סב, יב) ולך ה' החסד, וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. בתחילה כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ולבסוף ולך ה' חסד. והקושיא מפורסמת, דהא איפכא כתיב, בתחלה חסד וגו'. **והתוספות** (ד"ה בתחלה) הרגישו בזה, ורצו לתרץ לך ה' חסד כשאתה רואה שאין העולם מתקיים כשתשלם לאיש כמעשהו. אבל אכתי קשה, בפסוק גופי' הל"ל תחלה תשלם לאיש כמעשהו ואח"כ כי לך ה' חסד, והי' אתי שפיר בלי שום דוחק.

ונ"ל דכוונת הפסוק לדרוש מרישא לסיפא ומסיפא לרישא, דלפי משמעות הפסוק שלפנינו כפשוטו אתי ללמדינו לפי דברי הרמב"ם הנ"ל כשיצא העולם חייב' בדין הכללי שהי' הרוב רשעים, אז מצד החסד חוזר ודן בדין הפרטי איש לפי מעשיו, והצדיק ניצול בצדקתו. משא"כ כשהעולם יצא זכאי בדין הכללי, שאם ירצה אח"כ לדון בדין פרטי איש לפי מעשיו אזי יאבדו הרשעים שהם המיעוט, אזי מצד חסדו נשאר בדין הכללי, וליכא דין פרטי כלל. ונגד ענין א' שזכרנו, כוונת הפסוק כפשוטו, כשיצא העולם חייבים בדין הכללי אזי לך ה' החסד, כי אתה חוזר ומשלם לאיש פרטי כמעשהו, שבדין הפרטי שאח"כ ניצול הצדיק בצדקתו, והוא חסד אחר שכבר יצאו כולם חייבים בדין הכללי. משא"כ כשיצאו זכאין בדין הכללי, אזי לך ה' החסד, שאינו חוזר ודן בדין פרטי, כשרואה שאין קיום לרשעים כשמשלם לאיש פרטי כמעשהו, אזי נשאר בחסדו הראשון שיצאו זכאין, אף הרשעים, וזהו כוונת הש"ס והתוספות, וק"ל.

ובזה יובן המדרש הנ"ל, דהא קשה איך אמר שלא הי' כדאי, ואח"ז אמר בפסוק במפורש (ו, ט) נח איש צדיק תמים הי' וגו'. ואף שיש לדרוש לגנאי, מ"מ היותר פשוט ונכון לדרוש לשבח.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דכוונתו כך, **נחמתי כי עשיתים ונח**, שעל הכלל כולו יצא הדין לחיוב, שהרוב רשעים, וכמ"ש (ו, ז) ויאמר ה' אמחה את האדם מאדם עד בהמה וגו',

מלמד שאף נח שנשתייר לא הי' כדאי, שנגזר בדין הכללי כך, דז"א **אלא שמצא חן בעיני ה'**, שמצד מדת הרחמים שהוא החסד, וחזר ודן אותו בדין פרטי, ומצא זכאי בדין פרטי, שניצל בצדקתו וכנ"ל ממש, וק"ל.

•

ונבאר שם במדרש (בר"ר כט, ה), **מנין שהקב"ה עושה חסד עם הראשונים בזכות האחרונים שנאמר** (ו, ח) ונח מצא חן, באיזה זכות, בזכות ואלה תולדות נח וגו' (ו, ט). כאן קשה, דלמא בזכות עצמו כמ"ש אח"ז (שם) נח איש צדיק תמים הי', וזהו שמצא חן מצד מעשיו הנעימים, ולמה יצאו התנאים אלו בדרשה זו מהפשוטו.

ונ"ל דכ' **האלשיך** בתורה ובדניאל דף ט"ז ע"ב (ג, טו), כי ג' מדריגות יש, כשנופל תחת יד חייתו יער ביד ארי' או דוב, צדקת הצדיק כדאי להציל את עצמו, כי בצלם יתהלך. ב' כשיבא באש ובמים, אין צדקת הצדיק כדאי להציל את עצמו כי אם בזכות זולתו, וזהו שאמרו (בר"ר סג, ב) לא ניצול אברהם מכבשן אש כי אם בזכות יעקב בן בנו. הג' מיד בעל בחירי, אין מציל וכו'.

ובזה יובן כאן להציל את נח ממי המבול אין זכותו כדאי להציל את עצמו כי אם זכות זולתו, ואיזה זכות מספיק הי' לו זולת זכות עצמו, ומשני זכות תולדותיו שנאמר ונח מצא חן אלה תולדות נח וגו', וק"ל.

נח

ונבאר פסוק **אלה תולדות נח** (ו, ט) על פי פשט, **נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו את האלדים התהלך נח**. ופירש **רש"י** יש דורשין לשבח וכו', ויש דורשין לגנאי, אלו היה בדור אברהם וכו'. וי"ל, מאחר דאיכא למדרש לשבח למה דורש אידך מאן דאמר לגנאי. **ב'** קשה, מדוע הזכיר דורו של אברהם דוקא. וי"ל דחדא יתורץ באידך, דהפסוק אתי לתרץ פסוקי הקודם.

ותחלה נתרץ פסוק (ז, א) **ויאמר ה' אל נח בא אתה אל התיבה וגו' כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה**. וי"ל, חדא מאי אתה, דהל"ל בא אל התיבה. **ב'** מאי לפני. **ג'** מאי בדור הזה.

ונ"ל, דכבר זכרתי לתרץ פסוק (עי' בראשית יח, כו) אם אמצא בסדום תוך העיר חמשים צדיקים לא אשחית כל העיר וגו'. כי יש הפרש בין צדיק שהוא מתבודד לפני הש"י לבדו, אינו יכול להציל דורו כי אם את עצמו, משא"כ בצדיק שהולך תוך העיר ומחזירן למוטב, מציל דורו ג"כ וכו'.

ובזה נבא לביאור, הנ"ל דכתב **בספר עין יהוסף** וישאר אך נח (ז, כג), דתחילה הי' נקרא נגד דורו צדיק תמים, משא"כ עכשיו שמתו כל הדור נשאר רק נח בשמו בלי צדיק ותמים, יעו"ש.

ובזה יובן, דאמר לו ה' אל נח **בא אתה**, ר"ל אתה לחוד ולא דורך, ק' למה לא הציל דורו, לזה משני **כי אותך ראיתי צדיק לפני**, שהי' מתבודד לפני ה' ולא בתוך העיר, כי אינך נקרא צדיק אלא **בדור הזה**, כל זמן שהם קיימים, משא"כ אחר מותן לא נקרא צדיק כלל, לכך אינו כדאי להציל דורו רק את עצמו, וק"ל.

ובזה יובן, דלעיל מזה אמר (ו, ז-ח) ויאמר ה' אמחה את האדם וגו' ונח מצא חן בעיני ה'. קשה, אם נח מצא חן, שהי' צדיק, למה לא הציל דורו. לזה אמר דשאני נח שהי' רק **צדיק תמים בדורותיו**, כל זמן שהי' דורו קיים, נגדם הי' נחשב לצדיק, משא"כ בלא הם אינו צדיק, והטעם כי **את האלדים התהלך נח**, שהי' מתבודד לפני דורו ולא שהחזיר דורו למוטב, ואלו אברהם החזיר דורו שנאמר (בראשית כד, מ) התהלכתי, לכך לא הציל רק את עצמו. נמצא מאן דדרש לגנאי הוא משום דמפורש בפסוק, וכאשר זכרתי, וק"ל.

•

ונבאר רש"י (ו, יג) ומובא בש"ס ג"כ (סנהדרין קח.) **כי מלאה הארץ חמס, אמר רבי יוחנן בא וראה כמה גדול כחה של גזל, שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם גזר דינם אלא על הגזל שנאמר וכו'**. וי"ל, חדא דלמא עד עכשיו לא נתמלא סאתם לאבדם מן העולם עד שעברו ג"כ עבירה זו, וכן הקשה הש"ס בחלק גבי סדום. ועוד, איך נותן הסברא לומר על כל עבירות שעברו לא נחתם גזר דינם, ועל גזל לחוד נחתם גזר דינם.

ונ"ל לתרץ פסוק איוב המובא במדרש פרשה זו (בר"ר לא, ה) וכך היו אנשי המבול עושין, היה א' מוציא קופה תאנים, זה נוטל פחות משוה פרוטה וכו', הה"ד (איוב ד, כ) מבקר לערב יוכתו מבלי משים לנצח יאבדו, אין משים אלא דיין שנאמר (שמות כא, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. וי"ל למה מבקר לערב יוכתו בשביל שאין דיין.

ונ"ל דזכרנו במ"א שדן הקב"ה לדון כמו בדין מטה, לחייב משום רשעה א' ולא משום שתי רשעות, אך דכל זה בדאיכא דינא בארעא, אבל בליכא דינא בארעא הקב"ה מחייב על כל רשעה ורשעה. וז"ש מבקר לערב יוכתו, ר"ל שמתכף פורענות א' אחר חבירו, ומכח זה תמיד הן מוכין ביסורין, וקשה למה, וכי תימא על רוב פשעיהם מביא רוב פורעניות, הא אין מחייב על כל רשעה רק משום רשעה א', לזה אמר מבלי משים, שאין דין למטה, וא"כ יש דין למעלה לחייב על כל רשעה ורשעה, לכך לנצח יאבדו כשבא לדונם בפרטות על כל עבירה ועבירה.

ובזה יובן, דאמר רבי יוחנן בא וראה כמה גדול כחה של גזל, דאף שעברו על כל עבירות, כיון שהיה דין בארעא הוצרך ג"כ לדין כך לחייב רק משום רשעה א', ורשעה א' אינו כדאי לאבדם מן העולם, משא"כ אחר שעברו על גזל ולא היה דינא בארעא, א"כ מעתה למפרע חייבם הקב"ה על כל רשעה ורשעה, ונתמלא סאתם לאבדם מן העולם, ואתי שפיר שנחתם גזר דינם על זה דוקא, וק"ל.

•

ונבואר רש"י פ' נח (ו, יח) **ואת בריתי אקים אתך. ברית היה צריך על הפירות שלא ירקבו ויעפשו, ושלא יהרגוך רשעים שבדור.** והקשה **מהרש"ל** מנלן תרתי, דלמא משום חדא, ואידך מנלן. ועוד קשה, דודאי צריך תחלה לברית שלא יהרגוהו בכניסתו לתיבה, ואח"כ צריך לברית שלא ירקיבו הפירות תוך י"ב חודש שבתיבה, א"כ הוה לי' לרש"י להפך הסדר ולומר שלא יהרגוך תחלה, ואח"כ על הפירות וכו'.

ונ"ל דחדא תליא בחברתה, וברית אחד לשניהם, דאיתא בריש תענית (ח:) בימי רב שמואל בר נחמני הוי כפנא ומותנא, אמרי היכי נעביד וכו', אמר רבי שמואל נתפלל אכפני, דאי יהיב הקב"ה שובע לחיים הוא דיהיב, שנאמר (תהלים קמה, טז) פותח את ידיך ומשביע לכל חי וכו'. נמצא אתי שפיר, שאם נותן בריתו על הפירות שלא ירקיבו ויהי שובע, על כרחך מוכח שלא יהרגוהו רשעים שבדור, דכי נותן שובע לחיים הוא דיהיב, דאל"כ ל"ל השובע כלל, ואתי שפיר דאקדמי'.

•

ועל פי סוד וכללים לעבוד השם נראה לבאר פסוק **אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו וגו'** (ו, ט). ונראה, דאיתא בש"ס דכתובות דף מ' ע"ב: פגם, רואין אותה כאלו היא שפחה נמכרת. היכי שיימנין לה, אמר אבוה דשמואל אומדין כמה אדם רוצה ליתן בין שפחה בתולה לשפחה בעולה לשמשו וכו', מאי נפקא לה מיני', אלא בין שפחה בעולה לשפחה שאינה בעולה להשיאה לעבדו, מאי נפקא לי' מיני', בעבד שיש לו רבו קורת רוח הימנו. ופירש **רש"י**, קורת רוח - שזהיר בעבודת רבו, ואף הוא רוצה לעשות לו נחת רוח להטעימו טעם בתולה. ויש לתמוהו למה דוקא נחת רוח זה עושה לו רבו להטעימו טעם בתולה, יותר משאר נחת רוח לענגו במאכלים טובים או להעשירו בכסף וזהב.

ונראה דאיתא במשנה סוף עוקצין (פ"ג מי"ב) אמר רבי שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו

יתן ה' יברך את עמו בשלום. **ונשאלתי**, פתח ברכה בכלי, ומסיים בברכה בלא כלי וכו', כי השלום הוא עצם הברכה בלא כלי.

ונראה לי דכתב **רבי משה אלשיך** פ' כי תצא (דברים כב, יג) כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה ושם לה עלילות דברים וגו' ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים וגו' (דברים כב, יג-יז). הכוונה כי יקח איש אשה, היא תורותינו תורת אמת. אך הנה באתי אליה ובעניינה, ולא מצאתי לה בתולים, הוא ענינים דקים חריפים ומתוקים. ובאמת המתיקות יחסר במי שבא עליה לא לשם שמים, לכך גם היא לא תתן את דודיה לו. אך השם לבו ונפשו לשם שמים, יערב לו ולנפשו מנופת צופים ומדבש. וז"ש ולקח אבי הנערה, הוא יתברך, והוציאו את בתולי הנערה, חידודיה וחריפותיה וטוב עריבות טעמיה, אל זקני העיר העליונה חכמי ישיבה של מעלה וכו', וז"ש ואלה בתולי בתי, לפניכם שאתם טועמים חידודי' ומתקה וכו', יעו"ש.

העולה מזה, כי העוסק בתורה ובעבודת ה' לשם שמים, זוכה לטעום טעם בתולה, הוא מתיקות התורה וחידודיה. משא"כ שלא לשמה אינו זוכה לטעום מתיקות ועריבת התורה, כנ"ל.

ויוצא לנו מזה עוד נפקותא רבתא, דכתבתי במ"א **בשם מורי** כי מבשרי אחזה אלוה (איוב יט, כו), כמו בזווג הגשמי אינו מוליד כי אם המשמש באבר חי וחשק ושמחה, כך בזווג הרוחני הוא הדיבור בתורה ובתפלה, כשהוא באבר חי בשמחה ותענוג אז הוא מוליד וכו'. אם כן זה העוסק בתורה ובעבודת ה' לשם שמים לעשות נחת רוח להש"י בלי שום תשלום שכר, אז זוכה לטעום מתיקות ועריבות ותענוג בתורה ובעבודת ה', ועי"ז הוא מוליד ברוחני, כמו בזווג כשהוא בתענוג ובשמחה, משא"כ העוסק בתורה ובעבודת ה' שלא לשם שמים ואין לו נחת ותענוג, אינו מוליד.

ובזה יובן, **אלה תולדות נח**, הכוונה שיזכה להוליד ברוחני ולעשות תולדות הוא בחינת נח, שיש לו נייחא ותענוג בעסק התורה ועבודת ה', וזה נמשך מן **נח**, שעושה נייחא לעליונים, שעושה קורת רוח לרבו, לכך גם רבו עושה לו נייחא בתחתונים להטעימו טעם בתולה שהוא עריבות התורה ומתיקותה בתורה ובעבודת ה', ושפיר אמר **אלה תולדות נח נח**, שהתולדות נמשך מן נח, שיש לו נייחא לטעום טעם בתולה בתורה ובעבודת ה', וזה נמשך מן נח שני, כמ"ש חז"ל נח נח כפל, נייחא בעליונים נייחא בתחתונים וכו', והיינו כפל, לפי שעשה נייחא לעליונים דהיינו קורת רוח לרבו, לכך עושין לו נייחא בתחתונים בענין הנ"ל, והבן.

ובזה יובן ש"ס דכתובות הנ"ל, כי עבד שיש לרבו קורת רוח הימנו, שעוסק בתורה לשמה, אז גם רבו רוצה להטעימו טעם בתולה דוקא, מדה כנגד מדה, שהוא שיהי' לו קורת רוח בעסק התורה ועבודת ה', שזה נקרא טועם טעם בתולה כמ"ש רבי משה אלשיך, והבן[3].

אמנם נבאר יתר הפסוק **איש צדיק תמים הי' בדורותיו**. דכתבתי במ"א ביאור פסוק (שה"ש א, ח) אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן, וביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזה[ו] חכם הלומד מכל אדם - כי ברואה חסרון זולתו ירגיש בעצמו לתקן חסרונו, וז"ש (שמות יג, ז) ולא יראה לך חמץ וגו'.

ובזה יובן **צדיק תמים הי' בדורותיו**, הכוונה מה שראה בקלקול דורותיו הרגיש שיש חסרון זה בעצמו, וראה לתקנו ונעשה צדיק על ידי דורותיו.

ומבואר ג"כ פלוגתא יש דורשים לשבח ויש דורשים וכו'. וקשה, מאחר שיש לדרוש לשבח היאך דורשים לגנאי. ולדברינו אתי שפיר, כי הגנאי הוא שבח, כי אלו הי' בדורו של אברהם לא הרגיש חסרונות עצמו, משא"כ בדורותיו, שעל ידי שראה הקלקול הרגיש לתקן חסרונו ונעשה צדיק, והבן.

•

פן ב ע"פ סוד וכללים לעבוד השם נראה לבאר פסוק אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו את האלדים התהלך נח (ו, ט). ובמדרש (בר"ר ל, ה) נח נח, נייחא בעליונים נייחא בתחתונים. ונ"ל דיסוד צדיק המשפיע נק' צדיק להשפיע לצדיק וכאשר יש משפיע למטה בתחתונים גורם למעלה להשפיע בעליונים.

ובזה יובן **אלה תולדות נח נח**, שעשה **נייחא בעליונים** על ידי שעשה **נייחא בתחתונים**, ומפרש כי **צדיק תמים היה בדורותיו** להשפיע תורה ומוסר לדורו, שעשה נייחא בתחתונים, עי"ז נעשה נייחא בעליונים, **את האלדים התהלך נח** שנעשה חיבור צדיק הנקרא נח, את האלדים הנק' צדיק והבן.

או י"ל, על ידי שיש נייחא בעליונים להשפיע חכמה ומוסר לראשי הדור שהם בני עליה, מזה ידעו להשפיע לתחתונים שיהיה נח לתחתונים, כמ"ש במ"א עקב תשמעון וכו' (דברים ז, יב). וז"ש **איש צדיק תמים היה בדורותיו** להשפיע להם תורה, על ידי שהשפיעו לו - **את האלדים התהלך נח**, וק"ל.

[3] ובמ"א כתבתי, כי התורה שנק' כלי, נייחא לה כשיש נייחא ממנה לתחתונים וכו'. ובזה יובן, כלי מחזיק ברכה הוא כשיש תענוג לתחתונים, ובחינת תענוג נקרא שלום כנודע שהוא יסוד אבר התענוג, וזש"ה **ה' יברך את עמו בשלום**, ר"ל תוך כלי שנק' שלום, עי"ז יש נייחא לעליונים להשפיע ברכות, כשיש נייחא לתחתונים מן עסק התורה ועבודת ה', והבן.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (סוטה מז.) ג' חנות הן, חן מקום על יושביו וכו'. **דשמעתי בשם מורי** ביא[ו]ר ש"ס דחולין (צא:) קיפל כל ארץ ישראל תחתיו, הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה (בראשית כח, יג), שלא יצטרך לנסוע ממקום למקום לברר ניצוצין שלו, כי יבררן במקומו, ודפח"ח. וכתבתי שם כי התורה כולל הכל, ולכך אמרו (פאה פ"א מ"א) תלמוד תורה כנגד כולם וכו'.

ובזה יובן, ונח מצא חן בעיני ה' (ו, ח), שיברר במקומו מקליפות נג"ה גימטריא חן, והוא מצד שמצא חן בעיני ה' כמו יעקב בחיר האבות. וז"ש **אלה תולדות נח נח וגו'**, על ידי שהיה **נח לעליונים** עשו לו **נייחא בתחתונים**, שיהיה נח במקומו ויברר ניצוצין שלו, בסוד **צדיק תמים היה בדורותיו** - לברר ניצוצי הדור, על ידי **שאת האלדים התהלך נח**, להתבודד בתורה ועבודת ה' כל היום, ועי"ז בירר במקומו, והבן.

•

ונבאר פסוק **ויולד נח שלשה בנים את שם וגו' עשה לך תיבת עצי גופר וגו' תחתים שנים ושלישים תעשיה וגו' והקימותי את בריתי אתך וגו'** (ו, י-יח). ופירש **רש"י**, תחתים וכו' - עליונים לאדם, אמצעים למדור, תחתים לזבל וכו'. והקימותי את בריתי אתך - ברית היה צריך על הפירות שלא ירקיבו ויעפשו, ושלא יהרגוהו רשעים שבדור וכו'. ולבאר הספיקות. וגם איך שייך פרשה זו בכל זמן ובכל אדם, שהתורה נצחי. וגם קושיית **מהרש"ל** מנ"ל תרתי, על הפירות וכו' ושלא יהרגוהו וכו'.

ונ"ל דכתב **מוהרש"א** בפרק ב' דשבת (לא:) מכריז רבי ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד וכו', שהתורה אינו אלא רק שער ליכנוס ליראת שמים וכו', יעו"ש. א"כ תורה נקראת עץ חיים העושה פרי, היא היראת שמים. וכבר כתבתי במ"א בהג"ה רק אין יראת ה' במקום הזה והרגוני וגו' (בראשית כ, יא), כשיש יראת ה' אז אין חשש והרגוני וכו'.

ובזה יובן **ברית היה צריך על הפירות שלא ירקבו**, שהיא היראת ה' שנק' ברית בגימטריא ביראת עם הכולל, ונקרא פרי האילן, שאם הפירות לא ירקבו - יראת ה', אז ממילא **לא יהרגוהו רשעים שבדור** שהיא יראה חיצונית הנמשך מיראה פנימיות, וק"ל. **וקושיא** ראשונה לבד אפשר לתרץ, דכתבתי במ"א משל, שאבד המלך אבן טוב יקר הערך, והוצרך לשלוח בנו אחריו, ויש בזה ג' סוגים וכו'. ובזה יובן שם חם ויפת עם ג' מדריגות תחתים שנים ושלישים, והבן. וגם שכתבתי במ"א סוחרי המלך טעו במדבר, והיה בזה ג' סוגים וכו'. והכי נמי בתפלה ועבודת ה' יש ג' סוגים הנ"ל, והבן.

אמנם לבאר שאר הספיקות נ"ל, דכתבתי במ"א ביאור פסוק תהלים (נה, ה-ו) אימ[ו]ת מות נפלו עלי יראה ורעד יבא בי וגו'. דקשה, תחלה אמר נפלו לשון עבר, ואח"כ אמר יבוא בי דמשמע להבא. וכתבתי **דשמעתי ממורי** פירוש הפסוק (עי' בראשית יב, יא-יב) עתה ידעתי כי אשה יפת מראה את ועתה פן יהרגוני וכו', כי כאשר נכנס בו הרהורי אשה הוא בסכנת מות וכו', והתקנה - שידע שהשכינה היא בתוך הקליפות, ויתחרד חרדה גדולה, ואז נעשה יחוד יראה ונורא ונתפרדו כל פועלי און, וניצול וכו', ודפח"ח. ונודע מ"ש **בתיקונים** כי ברית הוא גימטריא יראת עם הכולל.

ובזה יובן **ברית היה צריך על הפירות שלא ירקבו ויעפשו וכו'**, כי הצדיקים נקראו פירות האילן, וכמ"ש במשנה דראש השנה (פ"א מ"ב) בד' פרקים וכו' בעצרת על פירות האילן וכו', כמ"ש (הושע יד, ט) ממני פריך נמצא. וכדי שלא ישלוט רקבון ועיפוש שהם מצד הקליפות מחשבות רעות וזרות, בנשמת הצדיקים שהם פירות האילן, צריך ברית ביראת ה' להתחרד חרדה גדולה, ונעשה יחוד יראה ונורא, ונתפרדו כל פועלי און. וז"ש **שלא יהרגוהו רשעים שבדור**, כי כאשר יתפרדו כל פועלי און מחשבות זרות ורעות שורש למעלה, אז ממילא נשבר כח הרשעים למטה, כי יפקד ה' על צבא המרום וכו', והבן.

עוד י"ל, ונבאר משנה באבות (פ"ד מ"ד) מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה וכו'. וכבר רבו המפרשים לבאר הספיקות בזה המשנה. **והרמב"ם** בפ"ב מהלכות דיעות (פ"ב ה"ג) כתב, כי בכל המדות דרך המיצוע הוא טוב, חוץ מזה, שצריך שיתרחק עד קצה האחרון מן גובה הלב, שאין דרך הטובה שיהיה האדם עניו בלבד, אלא שיהיה שפל רוח, וזה שאמר[ו] חז"ל מאד מאד הוי שפל רוח וכו'.

והטעם למעלות השפלות, מלבד הטעם שביאר הש"ס (סוטה ד:) **והרמב"ם** (שם) שהמגביה לבו כפר בעיקר וכו', יש עוד טעם, כי על ידי השפלות נעשה מרכבה אל השכינה כמ"ש (ישעיה נז, טו) אשכון את דכא ושפל רוח וגו', וסרה משם הקליפה, כמ"ש **בזוהר** פרשת בלק דף ר"ה (ע"א) ה' ממית ומחיה (שמואל א ב, ו) וכי ה' ממית, הא הוא סמא דחיי, אלא ממית להההוא משיכא דסט"א, דכיון דחמי לזיו יקריה דקב"ה מיד מית ולית ליה קיומא, ואז מחיה להההוא משיכא דרוחא דקדושא וכו'. א"כ במקום שיש חיות הקדושה שם הוא מיתת הקליפה.

ובהיפך גבה רוח, ששם הסתלקות חיות הקדושה, וכמ"ש בש"ס דסוטה (ה.) אין אני והוא יכולין לדור בעולם וכו', שם יש שליטת הקליפה הנק' מת אבי אבות הטומאה. והוא רמה ורקב. וזהו מדריגת אנוש, כמ"ש (בראשית ד, כו) ותקרא שמו אנוש אז הוחל לקרא בשם ה', ודרשו במדרש בראשית פ' ך"ג (ו) לשון חולין, שע(ו)בדו ע"ז לצלם ודמות,

ואמרו מה בין דגחין לצלמא למאן דגחין לבר נש וכו', ד' דברים נשתנו בימי אנוש ההרים נעשו טרשים, והתחיל המת מרחיש, ונעשו פניהן כקופתי, ונעשו חולין למזיקים וכו', יע"ש. וכתב **במתנות כהונה** שם: מרחיש - ברמה ותולעה, ובראשונה לא הסריח המת. חולין למזיקים - ששלטו בהם, כי תחלה הי' להם צלם אלדים, והמזיקין בדלין מהם, ועכשיו סר צלם אלדים מהם אחר שהשתחוו לצלם וכו' ונעשו כקופות, אז המזיקין יכלו להם וכו'.

ולי נראה לפרש ד' דברים הנ"ל בענין אחד, זה נמשך מזה, אחר שהתחיל בימי אנוש גסות הרוח שהיא עבודה זרה וכנ"ל. גם י"ל דפירש **רש"י** (במדרש שם) טרשים - חזקים כסלע וכו', ור"ל **ההרים** שהם ראשי העם **נעשו טרשים** חזקים כסלע, שהי' להם לב אבן שלא לשמוע לת"ח לשמוע מוסר, אז **ההרים נעשו טרשים**, ר"ל ההורים ומורים דרך ה' נעשו טרשים, אבן דומם, וכמ"ש **האלשיך** פרשת קדושים (ויקרא יט, לב) שרים בידם וכחם נתלו וסמכו, לכך פני זקנים לא נהדרו וכו' (איכה ה, יב), יעו"ש, כי מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, וכמ"ש **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) חולי הנפשות וכו' חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א, ז), ועי"ז **התחיל המת מרחיש** - מסריח ורמה, כי על ידי גסות הרוח נסתלק הקדושה ושורה הטומאה הן המזיקין שנקראו מתים ומסריח, ונעשו רמה בחייהם שלא לקבל מוסר על ידי רמות רוח בקרבו, כי **פניהם נעשו כקופות**, **ונעשו חולין למזיקים**, וק"ל.

ובזה יובן **מאד מאד הוי שפל רוח**, כי ההיפך הוא **תקות אנוש רמה**, שמסריח המת בחייו וכנ"ל, והבן.

ונחזור לענין הנ"ל, כי ברית גימטריא יראת, והענין דכ' **בפרי עץ חיים** (ש' חזרת העמידה פ"ו) דמ"ש בסוד ברכת כהנים (במדבר ו, כג) אמור להם וגו' מורא, כי מורא אלדיו שעל ראשו סוד צלם אלדים, הוא אור המקיף ברמ"ח איברים, כמנין מורא עם הכולל, והיא השכינה המקפת על ראשו של אדם המקפת המוחין, וז"ש בשמשון (שופטים יג, ה) ומורא לא יעלה על ראשו, כי הנזיר המקיפים הנ"ל הם בפנים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **ברית הי' צריך**, ר"ל יראת ה' הי' צריך, **על הפירות שלא ירקבו ויעפשו**, כי כל זמן שיהי' מורא אלדיו על ראשו ואז הי' ממית לקליפה ומחי' לקדושה, משא"כ אם יסלק המורא וצלם אלדים מעל ראשו הרי הוא מת, ויסריח וירקב ויעפש, כי כך הוא מאנוש ואילך. וגם **יהרג[ו]הו הרשעים שבדור**, שהם המזיקין וכנ"ל. ושפיר אמר ברית שהיא יראת ה' היה צריך, שיהי' מורא ה' על ראשו. על הפירות, שהם הצדיקים שיש להם צלם אלדים, שלא ירקבו ויעפשו. ושלא יהרגוהו רשעים שבדור. והבן.

עוד י"ל **ברית הי' צריך וכו'**, דאיתא בפ"ז דיומא (סט:) דנמסר יצה"ר ביד אנשי כנסת הגדולה, איבעי ביעתא בת יומא לחולה בכל ארץ ישראל ולא אשתכח, אמרי היכי נעבד וכו'. ופירש **מוהרש"א** על דרך שאמרו (סוטה מז.) יצה"ר שמאל דוחה וימין מקרב וכו' יעו"ש. ר"ל עבירה שהיא מצד שמאל לא ישמע ליצה"ר וידחה אותו, ולמצוה קו ימין יקרב אותו. או י"ל דכתבתי במ"א שקצף משה רבינו ע"ה ואמר החייתם כל נקבה (במדבר לא, יד-טו), דכתוב **בעקידה** פ' שמיני (שער ס), סירס הזכר וצינן הנקבה וכו' (ב"ב עד:). וכ"כ **במדרש** איזה[ו] גיבור הכובש יצרו (פ"ד מ"א), ולא המאבד יצרו, כי צריך יצה"ר לפי הצורך ולא יותר וכו', וצדיק המכניע יצרו נקרא גבור וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **והקמותי את בריתי**, ור"ל הקמת ברית צריך על ידי יצה"ר **על הפירות שלא ירקבו ויעפשו**, כי בלא יצה"ר יתבטל העולם כמ"ש בש"ס הנ"ל. וגם צריך לכובשו שלא יצא מהגבול ויתרבו רשעים וז"ש **ושלא יהרגוהו רשעים שבדור**, לכך צריך דרך המיצוע שלא יטה לכאן ולכאן.

וז"ש נח נח (ו, ט) - **נייחא בעליונים נייחא בתחתונים** (בר"ר ל, ה), ומפרש אח"ז, כי **צדיק תמים** [**הי'**] **בדורותיו** - עם דורו נייחא בתחתונים, וגם **את האלדים התהלך נח** - שיהי' נייחא לעליונים, וק"ל.

עוד י"ל **ברית הי' צריך וכו'**. ולבאר פסוק (שה"ש א, יא) תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף וגו'. ונבאר ענין לימוד לשמה, מלבד המבואר בש"ס פ"ב דברכות (יז.) מרגלא בפומא דרבא וכו', וכ"כ **בחסד לאברהם** וכו', יעו"ש. והוא, דמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה** ענין לימוד לשמה, דהכוונה לקשר נפשו ולהדביק אותה אל שרשה על ידי עסקו בתפלה ובתורה, כדי להשלים אדם העליון ולתקנו וכו', יעו"ש.

והענין, דכתבתי במ"א ביאר משנה דקדושין (פ"א מ"י) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו'. וביאר משנה פ"ז דשבת (מ"ב) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו'. דהל"ל ל"ט. דכ' **בחסד לאברהם** נהר מם, וז"ל: התפלה שהיא עבודה שבלב, היא ב"ב מיני אדם, א' הוא סוד המשכת השפע למלכות וקישוטי', ולפי מעלת שורש נשמתו משם מתעורר השפע להחיות הספירות על ידו, על ידי צנור נשמתו וכו', ותדבק השכינה בו כי הוא צינור במקום צדיק יסוד עולם וכו'. ועיקר הכוונה שצריך המכוון להמשיך הרוחניות ממדריגות עליונות אל האותיות שהוא מזכיר, כדי שיוכלו האותיות לעלות עד המדרגה עליונה לעשות שאלתו וכו'. עוד ראוי לכוין בדבריו ובשמות וכינוים לעצם הספירות, ואל הרוחניות הפנימי הנעשה לבוש אל עצמות המתפשט מאור א"ס המיוחד בתכלית היחוד וכו', יעו"ש.

א"כ צריך האדם להתבונן בעוסקו בתורה ותפלה, שאותיות התורה והתפלה הם כלים כמו הגוף, וצריך להמשיך בתוכה הרוחניות, ובתוכו אור הא"ס שהוא אחדות האמיתי, כמו הנשמה המחיה לגוף. ופשיטא במעשה המצות שהוא גשמי וכלי, שצריך להמשיך בו הרוחני ואחדות א"ס.

וז"ש **כל העושה מצוה אחת** דייקא, מטיבין וכו'. משא"כ **ל"ט מלאכות** שהם כנגד הקליפות, לברר משם ניצוץ הקדושה, והקליפות הם **חסר אחת** כי מעולם הפירוד המה, והבן.

אמנם יש עוד כלל אחד גדול, שצריך לדבק עצמו, דהיינו פנימיות התורה והמצוה, לקשר מחשבתו ונשמתו אל שורש התורה והמצוה אשר הוא עושה, דאל"כ עושה ח"ו קיצוץ ופירוד בנטיעות, וכאשר **קבלתי ממורי**, וכן מצאתי **בחסד לאברהם** (מעין ב) נהר י"ד, וז"ל: כי הנשמה היא מעצם הבינה, והתורה היא מה שנשפע מהבינה ולמטה בת"ת וכו', וכאשר מקשר ומייחד נשמתו במקורה במקום התורה, ישיג משם דברים סתומים ונעלמים וכו', יעו"ש, ובזה מבואר כוונת לימוד לשמה, והבן.

וז"ש **תורי זהב נעשה לך**, שיהיה למודו ותפלתו להמשיך קשוטי זהב הנקרא תורי זהב, אל השכינה, **עם נקודת הכסף**, שכוסף וחושק לדבק פנימית נשמתו שם ג"כ, שהיא נקוד' הכסף, וכמו שכתב[ת]י בכסף מנלן וכו' (קדושין ג:), יעו"ש.

והנה סוד האחדות נקרא ברית, בחינת י' מן יעקב, וקוצו של ד' דאחד, כנזכר **בתקונים**. **ובזה** יובן **ברית היה צריך**, להמשיך הרוחניות והאחדות אל **הפירות** שהם האותיות, **שלא ירקבו ויעפשו**, שלא יהיה כגוף בלא נשמה המעותד לרקבון כנודע. וגם כי צריך ברית שהיא יראת ה' כנ"ל, לדבר בדחילו ורחימו, שהיא תורי זהב דחילו, עם נקודת הכסף רחימו, שלא ידבר התורה והתפלה בפניה חיצונית, שמזה נברא הקליפות ומתלבש ברשעים לנקום ממנו, כמו **ששמעתי כעין זה ממורי**, וז"ש **שלא יהרגוהו רשעים שבדור**, והבן. וצריך דחילו יותר מרחימו שנקרא נקודת הכסף, כמו **ששמעתי ממורי**, זולת בשבת וכו'.

דיש לפרש תורי זהב וגו', על פי משל **ששמעתי**, אחד שלמד מלאכת נפחין ולא ראה איך משימין תחלה ניצוץ אש להבעיר, והלך לבית המלך ונטרד משם, וחזר לרבו ראשון ללמדו העיקר וכו'. וז"ש **תורי זהב נעשה לך**, היא תורה ועבודת ה', אמנם העיקר היא **נקודת הכסף**, ניצוץ אש להבעיר התלהבות חשק וכוסף לאהבת ה', וק"ל.

ובביאור הנ"ל אמרתי לבאר **זמר לשבת** (יום שבת כו') **יוסף חצה דג ומצא מרגליות בבשרו**. והוא סוד דג, אות ג' עם ד' לזווג על ידי ברית אות י' שנק' מרגליות, והוא שייך ליוסף הצדיק, והבן, והש"י יכפר.

ובזה יש לפרש **זמר** (יום זה מכובד) **השמים מספרים כבודו וגם הארץ מלאה חסדו וכו' הצור פעלו תמים**. והענין, כאשר יורד פנימית רוחנית ואור א"ס אחדות האמת אל הכלים, אז השמים מספרים כבודו וגם הארץ מלאה חסדו, ראו כי כל אלה עשתה ידו, ר"ל יוד הנקרא ברית, ועי"ז נעשה הכל רחמים, וגם הצור עושה פעולת החסד הנק' תמים, וכמ"ש **בזוהר**, ואתי שפיר.

•

פן ג' על פי כללים לעבודת השם, אלה תולדות נח נח (ו, ט) ר"ל מי שנח מעבודת ה', היה לו מוחין טובין להוליד ולעשות תולדות ברוחני, כמו בגשמי, משא"כ בלאו הכי, כמ"ש במ"א.

עוד י"ל, כי הנה יש ב' בחינות עבודת ה', א' עובד על מנת לקבל פרס. ב' העובד הש"י מצד אהבה וחסד, וכמ"ש **המפרש להרמב"ם** הלכות לולב (פ"ח הט"ו במגיד משנה) וז"ל: ועיקר הדבר הוא שאין ראוי לו לאדם לעשות המצות מצד שהן חובה עליו והוא מוכרח ואנוס בעשייתן, אלא חייב לעשותן והוא שמח בעשייתן, ויעשה הטוב מצד שהוא טוב, ויבחר באמת מצד שהוא אמת, ויקל בעיניו טרחן, ויבין כי לכך נוצר לשמש את קונו, וכשהוא עושה מה שנברא בשבילו ישמח ויגיל וכו', יעו"ש.

והנפקותא בין ב' בחינות אלו, שמעתי בשם **הרב המגיד מהר"מ זלה"ה**, כי העובד על מנת לקבל פרס מדקדקין לו, לפי עבודתו כך הוא שכר. משא"כ העובד מצד אהבה וחסד כך שכרו הוא ע"פ חסדו ית' שאין לו סוף, ודפח"ח.

ובזה יובן **אלה תולדות נח נח**, ר"ל כי התולדה שלו שנתכוין בעשות המצות לא לשם שכר רק לעשות נייחא לעליונים, לכך מדה כנגד מדה ניתן לו נייחא ושכר מצד החסד והחן שאין לו סוף, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במ"א, ויום טוב או אוכל ושותה או יושב ושונה (פסחים סח:). כי על ידי אכילה ושתיה בגשמי יוכל הנשמה לדבק ברוחני. ובזה יובן דאיתא במדרש (בר"ר ל, ה) נח נח, נייחא לעליונים נייחא לתחתונים. כי על ידי שעשה נייחא לחומר שהוא תחתון, בזה יש לנשמה דבקות בעליונים, והבן.

•

ונבאר מדרש (בר"ר לד, ה) **צא מן התיבה** (ח, טז), כתיב (קהלת ז, יט) החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר, החכמה תעוז לחכם, זה נח. מי' שליטים, מעשרה דורות שמאדם ועד נח, ומכולם לא דברתי עם אחד מהם אלא עמך וכו', יעו"ש. **וי"ל, א**' הא מקודם נמי דיבר עם נח, הל"ל ולציין על דיבור ראשון שדיבר עם נח זה הדרש. **ב**' הקשה **ביפה תאר**, האיך אמר שלא דברתי עם אחד מהם, הא עם אדם הראשון וקין נמי דיבר.

ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור משנה (כתובות פ"א מ"ח) ראוה מדברת עם אחד בשוק וכו'. העולה משם, כי בכל דיבורי יחוד קב"ה ושכינתי'. מלבד זה מבואר **בתיקונים** דף מ"ה (ע"א) תיקון כ"א, וז"ל: ולחברא בפומייהו בצלותהון תרין שמהן אלין דאינון יאהדונדי', דבההוא זימנא אז תקרא וה' יענה וכו'. והיינו יחוד קול ודיבור שהוא הוי' אדנ"י כמבואר שם במ"א. ונודע כי נח הוא בחי' יסוד שנקרא כל, שבו כלול תרין שמהן אינון גימטריא צ"א, כמבואר **בתיקונים** תיקון י"ח דף ל"ד ע"ב, וז"ל: בצדיק תרווייהו חד יאקדונקי' וכו', יעו"ש.

ובזה יובן כוונת המדרש, **צא מן התיבה**, הכוונה, דוקא לנח צוה שיעשה מן כל תיבה יחוד שני שמות הנ"ל שהוא גימטריא צ"א. וכדי לבאר ולפרש יותר מזה, ביאר המדרש **כתיב החכמה תעוז לחכם מי' שליטים**, ר"ל מן י' שליטים שהן עשר ספירות, וכנגדן **הן עשרה דורות מאדם ועד נח, ומכולם לא דברתי עם אחד**, שהוא יחוד ב' שמות הנ"ל, כי אח הוא ז"א, ואז ד' הוא מלכות, **כי אם עם נח** דוקא, מטעם האמור שבו כלול שני שמות הנ"ל, שהוא אותיות אחד, והבן.

•

פן ד **על פי מוסר השכל וכללים גדולים**, אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלדים התהלך נח ויולד נח שלשה בנים את שם את חם [ו]את יפת וגו' (ו, ט-י). והספיקות, **א**' למה כפל נח נח, ודרשת חז"ל ידוע. **ב**' מה ענין איש צדיק אצל תולדות וכו', ומה שאמרו חז"ל (בר"ר ל, ו) עיקר תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים וכו', קשה למה ישונה נח בזה מכל הצדיקים דלא כתיב בהו הכי, כמו אלה תולדות יעקב יוסף וכיוצא. **ג**' כפל צדיק תמים. **ה**' בדורו הל"ל, מאי בדורותיו. וגם למה לי בדורותיו כלל מאחר שיש דורשין וכו'. **ו**' את האלדים התהלך נח, אין לו שחר כלל. **ז**' מנינא ל"ל שלשה בנים, כי ממילא ידענו שם חם ויפת הם ג'. **ח**' תואר שמות אלו שנקראו כך ונכתב בתורה צריך טעמא. **ט**' הלא התורה נצחיי, ומה לי בסיפורים אלו נח ובניו, מה דהוי הוי, וע"כ שהוא בכל זמן ובכל אדם, ואיך הוא זה.

ותחלה נבאר משנה פ"ה דאבות (מ"ב) עשרה דורות מאדם עד נח, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין [נ"א לפניו] עד שהביא עליהן את מי המבול. עשרה דורות מנח ועד אברהם, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין לפניו עד שבא אברהם אבינו וקיבל עליו שכר כולם.

והספיקות, **א**' למה לא נאמר בנח וקבל שכר כולם, כמו שנאמר אצל אברהם. **ורש"י** פירש, לפי שלא היה צדיק כל כך, שנאמר בו צדיק היה בדורותיו ולא בדורות אחרים וכו'. וי"ל תינח למאן דאמר דדורש לגנאי, משא"כ למאן דאמר לשבח הדרא קושיא כנ"ל.

ב' מאחר שכל י' הדורות היו מכעיסין לפניו, א"כ למה ישונה דורו של נח שהביא עליהן המבול, והראשונים ניצולו. **ג**' הקשה **במדרש**, שהביא עליהן, משמע על כל י' דורות, וז"א וכו'. **ד**' לשון עד מיותר, עד שהביא עליהן וכו', דהוי ליה למימר והביא עליהן וכו'.

ה' מתחילה לא אמר אבינו באברהם, משא"כ בסוף וכו'. **ו**' מהו וקיבל שכר כולם, כי רבו הדיעות בזה עיין **במדרש**.

ונ"ל, דאמרו חז"ל בדורותיו, יש דורשין לשבח וכו', ויש דורשין לגנאי וכו'. ויש להבין, על מי שנאמר בתורה צדיק תמים איך דורש לגנאי אחר שיש לדרוש לשבח, מה שאין דרכי התורה בזה.

ונ"ל דגנאי זה הוא שבח, והוא דיש ב' בחינות צדיק, דבארתי משנה (קדושין פ"ד מי"ב) מתייחד עם אמו ועם בתו, דתחלה צריך לייחד ולהתבודד עם אמו שהוא בינה, ואח"כ לפקח בעסקי העולם המעשה הנק' בתו, בת היא מלכות עולם העשיה, וכאשר כתבתי איעצך ויהי אלדים עמך (שמות יח, יט).

ובזה יובן הפסוק **אלה תולדות נח נח**, ודרשו חז"ל (בר"ר ל, ה) שהיה נח לעליונים נח לתחתונים וכו'. וי"ל על ידי שהיה נח לעליונים תחלה להתבודד מקצת היום ברוחני, לכך אח"כ שהיה עוסק בצרכי הגשמי התחתונים היה נח להם ג"כ. וז"ש **היה צדיק תמים בדורותיו**, בעסק הדור הגשמי, מתבודד תחלה - **את האלדים התהלך נח**, וק"ל.

אמנם יש מעלה יותר הגדולה מזה, וג"כ פרשתי משנה הנ"ל מתייחד וכו', על פי מ"ש **הרמב"ן** (דברים יא, כב) ובו תדבק (דברים י, כ), ר"ל גם בעוסקו בעניני הגשמי יהיה מחשבתו משוטט ודבוק בו ית' וכו', יעו"ש. ובזה יובן, מתייחד אדם עם אמו, להיות מחשבתו הנק' אמו, דבק בו ית' בעת עסקו בגשמי הנק' בתו עולם העשיה, והבן.

ובזה יובן **אלה תולדות נח נח**, שהיה נח ודבק בעליונים בעת שהי' נח ועוסק בגשמי ותחתונים, וז"ש **צדיק תמים הי' בדורותיו** ר"ל גם שהיה בין אנשי דורו הי' צדיק ודבוק

בו ית', וז"ש **את האלדים התהלך נח**, בכל מקום שהיה הולך הי' את האלדים, שדיבק מחשבתו בו ית' תמיד. וזה מעלה נפלאה יותר ממעלה שזכרנו תחלה.
ובזה פליגי תנאי, מאן דדריש לגנאי, הוא מדריגה א'. ומאן דדרש לשבח, היינו מדריגה ב'.
אך דאכתי קשה, מאן דדרש לגנאי, גם שהוא ג"כ שבח, מכל מקום מאי טעמא לא דרש לשבח יותר כנ"ל. וצ"ל דהוא מוכרע מפסוק וממשנה דאבות הנ"ל, כאשר זכרנו בקושיא א' הנ"ל שלא זכר בנח שקיבל שכר כולם כמו באברהם.
ולתרץ זו נ"ל, דבארתי במ"א שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) דהל"ל שויתי ה' לפני, משא"כ לנגדי משמע נגדיות. ובארתי כי יש ב' סוגי חסידים ואנשי מעשה, כנזכר בש"ס דשבת (לג:) ברשב"י ובנו שיצאו מן המערה וחזו אינשי דכרבי וזרעי, אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, כל מקום שנתנו עיניהן מיד נשרף. יצתה בת קול ואמרה להחריב עולמי יצאתם, חזרו למערתכם וכו', לאחר י"ב חודש יצאו וחזו ההוא סבא דהוי נקט תרי מדאני אסא וכו'. והעולה, כי סוגי האנשים העוסקים בבדידה, כאשר רואה אנשים שאינם עושין כך, אומר מניחין חיי עולם וכו' ומעורר עליהם דיני דינין, כמו ברשב"י שיצא פעם ראשון מהמערה וכו'. משא"כ סוגי אנשים במדריגה ב' הנ"ל, שדבוק בו יתברך גם בעוסקו בחיי שעה, זה מעורר רחמים בעולם, שיודע בעצמו שיוכל חבירו לעסוק כך כמוהו, והבן.
ובזה יובן, **עשרה דורות מאדם ועד נח להודיע כמה ארך אפים לפניו**, ר"ל מצדו ית' הי' יכול להאריך אפו עוד, רק מצד נח שהי' מעורר דינין עליהם, וז"ש **שהרי כל הדורות היו מכעיסין לפניו** ולא נענשו **עד** דורו של נח **שהביא** נח **עליהן מי המבול**. וז"ש הפסוק (ישעיה נד, ט) כי מי נח זאת לי וגו' - שהוא הגורם. וזש"ה **את האלדים התהלך נח** - שנהג עם דורו במדת הגבורה, לעורר עליהן דינין הנקרא אלדים, כמו רשב"י כשיצא מהמערה, והטעם משום שהיה עוסק בבדידה שנאמר **את האלדים התהלך נח**, וסבר מאחר שהם אינם עושין כך ומניחין חיי עולם וכו'.
משא"כ אברהם הי' במעלה ב' הנ"ל, והי' מעורר רחמים בעולם. וזש"ה (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם באברהם - גם שהיו עולם התוהו, הי' מקיים ברחמים. וז"ש **עשרה דורות מנח עד אברהם להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין לפניו, עד שבא אברהם אבינו וקיבל שכר כולם**, ר"ל כנגד כולם, כמאמר חז"ל (ברכות מז:) בעשרה שבאו לבית הכנסת וכו', וק"ל.

עוד י"ל, על פי שזכרנו בפ' (בראשית א, א-ב, עי' רש"י) בראשית ברא אלדים, שברא תחלה במדת הדין, ביראה הנקרא ראשית, ולא נתקיים, והארץ היתה תהו ובהו וכו', עד ששיתף מדת הרחמים שנאמר (בראשית א, ג) ויאמר אלדים יהי אור, מדריגת אהבה אור המוח, ונעשה מאורות וכו'.

ובזה יובן, כי מדרגת נח היה יראה לחוד שנאמר **את האלדים התהלך נח**, לכך גרם **שהביא עליהם מי המבול**, שהי' תהו ובהו וחשך. משא"כ אברהם היה מדריגתו בעבודת הש"י מאהבה, לקשר מלכות אשר נק' יראה, ורגליה יורד[ו]ת מות (משלי ה, ה), לקשרה אל אהבה אור המוחין, ויהי אור, ונעשה מאורות, ונתקיים באברהם, לכך קיבל שכר כולם וכנ"ל.

עוד י"ל, דבארתי במ"א וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק (תהלים עה, יא), בסוד כסוי חטאה (תהלים לב, א) - שניטל זכיות הרשע וניתן לצדיק וכו'. וז"ש **איש צדיק תמים הי' בדורותיו**, שלא הי' צדיק תמים מצד זכיות עצמו, רק נעשה תמים בדורותיו, ר"ל עם זכיות דורותיו וכו', וק"ל.

ויולד **נח ג' בנים**, שהם כנוי אל ג' דברים שהעולם עומד עליהם, בסוד צדיק יסוד עולם (משלי י, כה), שהם תורה ועבודה וגמילות חסדים (אבות פ"א מ"ב), כי גמילת חסד להתחסד עם קונו, וכמ"ש **בזוהר** כי חסיד אני (תהלים פו, ב) שאתחסד עם מלכות הנק' אני, והוא תואר **שם**, בסוד ואדעך בשם (שמות לג, יז). ועבודה זו תפלה, ונק' **חם**, כמ"ש **בעקידה** פ' צו (שער נח) ואש המזבח תוקד בו (ויקרא ו, ב), זו תפלה הצריכה חימום, ואש מפיו תאכל בשלהביות וחמימות האש וכו', יעו"ש. ותורה המחכימות פתי (תהלים יט, ח), ונהפך לתואר יפת וכו', וק"ל.

עוד י"ל, ונבאר משנה (א) פרק י' דבבא מציעא, הבית והעלי' של שנים שנפלו, אמר בעל העלי' לבעל הבית לבנות, והוא אינו רוצה לבנות, הרי בעל העליה בונה את הבית ודר בתוכה עד שיתן לו את יציאותיו. רבי יהודא אומר וכו' בעל העליה בונה הבית והעליה, ויושב בבית עד שיתן לו יציאותיו. לבאר משנה זו ברמז מוסר, וכתבתי מזה במ"א.

עוד י"ל, דקי"ל (בר"ר ל, ה) נח נח, נייחא בעליונים נייחא בתחתונים. דקשה, הא אמרו חז"ל (כתובות קה:) צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא, לאו משום דמעלי טפי, אלא דלא מוכח להו במילי דשמיא וכו'.

ובזה יובן, **אלה תולדות נח נח**, **נייחא בתחתונים** ג"כ, והיינו כי **את האלדים התהלך נח**, שהיה מתבודד בינו לבין אלדים, ולא הוכיח אנשי דורו, לכך **איש צדיק תמים הי'**

בדורותיו, שבבני דורותיו נחשב לצדיק על ידי שהיה **מתהלך את האלדים**, משא"כ אלו הוכיח דורו לא נחשב בעיני הדור לצדיק, וק"ל.

עוד י"ל **נח נח [איש] צדיק תמים הי' בדורותיו** (ו, ט). על דרך שכתבתי אם אמצא חמשים צדיקים בתוך העיר (בראשית יח, כו), שיהי' בין המוני עם בתוך העיר גם כן צדיק, אז למעלה גדולה יחשב, ונשאתי לכל המקום בעבורם וכו'.

ובזה יובן **אלה תולדות נח נח**, שהי' נח לעליונים ונח לתחתונים (בר"ר ל, ה), והיינו על ידי שלא הי' מובדל ומופרש מן העם רק הי' מעורב בין הבריות, שזה גורם אהבת הבריות, כמ"ש **היעבץ** במשנה דאבות. ושמא תאמר אחר שהוא מעורב בין הבריות הסיח דעתו מלדבק מחשבתו בו ית' בעת ההיא, לזה ביאר ואמר כי **צדיק תמים הי' בדורותיו**, גם כשהיה בא בתוך העיר בין אנשי דורו הי' צדיק לקיים שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) שהוא כלל גדול במעלת הצדיקים, כמו שכתב **רמ"א** באורח חיים סימן א', יעו"ש. וזה גרם לו כי תחלה **את האלדים התהלך נח**, שהתבודד לקשר עצמו ולדבק בו ית' קודם שיצא בתוך העיר, וכמו שכתבתי במ"א ויאהב גם את רחל מלאה וכו' (בראשית כט, ל), ולכך גם שהי' מעורב אח"כ בין הבריות לא נפרד מדביקתו בו ית', והבן.

•

פן ה' על פי מוסר השכל, **אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו את האלדים התהלך נח וגו'** (ו, ט-יג) ואגב נבאר מסורה ו' פסוקים של ה' תיבות סמוכות מן ב' אותיות כל אחד מהם, **א** נח את שם את חם (בראשית ה, לב). **ב** כי גם זה לך בן (בראשית לה, יז). **ג** כי יד על כס יה (שמות יז, טז). **ד** על כן לא בא אל שולחן המלך (שמואל א כ, כט). **ה** גם לי גם לך לא יהי' (מלכים א ג, כו). **ו** אין זה כי אם רע לב (נחמיה ב, ב). **והאלשיך** מביאו סוף פרשת בראשית (ו, א) וביארו, יעו"ש.

ואגב נבאר **נח נח נייחא בעליונים נייחא בתחתונים וכו'** (בר"ר ל, ה). עוד נ"ל ונבאר מדרש (בר"ר ל, א) נח איש צדיק וגו' הה"ד (משלי י, כה) בעבור סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם, בעבור סופה וגו' זה דור המבול, וצדיק וגו' זה נח. הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד (משלי יב, ז), הפוך רשעים זה דור המבול, ובית צדיקים יעמוד זה נח, הה"ד אלה תולדות נח ע"כ.

ונ"ל דראיתי בספר אחד **מעין גנים** ביאר פסוק (ז, כג) וישאר אך נח וגו', דאיכא פלוגתא, בדורותיו, מאן דס"ל אלו היה בדור אחר לא נחשב לצדיק, וז"ש צדיק תמים הי' בדורותיו, כל זמן שהיה דורו קיים נחשב לצדיק, משא"כ אחר ויגוע כל בשר וגו' (ז, כא), וישאר אך נח, ר"ל רק תואר נח בלי צדיק ותמים, ודפח"ח. אך בכל זה מאן דדריש לגנאי, אמנם

מאן דדריש לשבח - גם כי ספו ותמו הדור רשעים, מ"מ נשאר תואר צדיק כבתחילה, ואדרבה וכו'.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, שרוצה לסייעו למדרש הדורש לשבח, מפסוקי משלי, וז"ש גם **בעבור סופה ואין רשע זה דור המבול**, מ"מ נח נקרא צדיק יסוד עולם, דסלקא דעתך אמינא בדורותיו של רשעים נגדם נקרא צדיק וכו', לכך אמר דזה אינו. ומפרש עוד, **הפוך רשעים ואינם זה דור המבול**, מ"מ נח נקרא **בית צדיקים יעמוד**, להוציא מסברא הנ"ל. וא"כ מה שנאמר וישאר אך נח, כדרשת חז"ל (תנחומא נח ג) שהכישו ארי וכו', וק"ל.

עוד נראה לפרש מדרש הנ"ל, דאיתא במשנה (יב) פרק קמא דאבות, הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. לבאר כפל הדברים ויתורי לשון, הגם דביאר **החסיד מוהר"י יעבץ** כפל אוהב שלום ורודף שלום, וז"ל: כי ד' חלוקות בשלום, רשעים גמורים שונאי שלום, בלתי גמורים חפצים בו ובתנאי שיבוקש מחבירו, צדיקים בלתי גמורים מבקשים אותו אבל בברוח חבירו יברחו גם הם, צדיקים גמורים רודפים אחריהם. ולזו כת אחרונה כיון הכתוב (תהלים לד, טו) בקש שלום ורדפהו, ר"ל שאם יברח תרדוף אחריו, עכ"ל.

אך להבין אוהב הבריות ומקרבן לתורה, נ"ל, דאיתא **בזוהר** (עי' ח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא וכו', ופירש **הרב המגיד** על פי מ"ש (שבת קיט:) המבזה ת"ח אין רפואה למכתו, ודפח"ח. ואני בארתי על פי משל שר אחד שינה לבושו וכו'.

וכעת נ"ל, דהקשה **מהר"י יעבץ** במשנה הנ"ל, איך עשה אהרן שלום על ידי שקר, ומשני כי הסמים הממיתים להחיות הנפשות, על ידי איש צדיק ונאמן שרי וכו', יעו"ש. והעולה מזה, כי מדות הרעות של הרשע שמשתמש בו הצדיק לשם שמים, נעשה כסא אל הקדושה, ונכנע אל הקדושה, כמו שבארתי אליעזר עבד אברהם שיצא מכלל ארור לכלל ברוך על ידי ששימש לאברהם וכו' (בר"ר ס, ז), יעו"ש. וז"ש זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא, ר"ל שהם מדותיו של חייבא שנקרא ידו ורשותו וכוחו, להשתמש בו זכאה לשם שמים, אז גם הרשע נכנע לקדושה ונעשה זכאה, והבן. ובזה בארתי גדולים צדיקים שמהפכין מדת הדין לרחמים (בר"ר לג, ג).

ובזה יובן מדרש הנ"ל, **הפוך רשעים ואינם**, ר"ל על ידי שמשתמש במדת הרשעים לשם שמים ונעשה הרשע כסא אל הקדושה, ובזה הפוך רשעים ואינם בגדר רשעים, שנהפך מדת הדין לרחמים, ועל ידי זה **בית צדיקים יעמוד**, כי המזכה רבים אין חטא בא על ידו (אבות פ"ה מי"ח).

ובזה יובן **אוהב את הבריות**, גם שהוא רשע ואתה צריך להתקרב אליו להשתמש במדתו, מ"מ עי"ז אתה **מקרבן לתורה**, להכניעו בקדוש[ה], והבן. ובזה ביארתי קושית **האלגזי** בזה, כתבתי במ"א.

העולה מזה, שיש בבחי' הצדיקים ג' סוגים, א' צדיק אשר כחו גדול להחזיר הרשעים לקדושת בחינתו, כמו אברהם שקיבל שכר כולם, וכמו שבארתי פסוק (בראשית יח, כו) אם אמצא חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי וגו'. סוג ב' צדיק שאין כחו גדול להחזיר הרשעים אל בחינת הקדושה, וגם הם אינן יכולין לבטל מקדושתו ועבודתו, וזהו מעלת נח, את האלדים התהלך נח, שמכל מקום עמד בקדושתו, גם בדורותיו שהיו מתגרים בו שנפרדו ממנו ומבזין אותו כנזכר במדרש (בר"ר ל, ז), וז"ש חז"ל (שבת קיט:) המבזה ת"ח אין רפואה למכתו. ויש עוד סוג ג', שגדול כח הרשעים שמונעים הצדיקים מלעשות רצון ה', וכמ"ש **הרמב"ם** בהלכות דיעות פ"ו (ה"א), וז"ל: ואם היה במדינה שמנהגותם רעים וכו' ואין מניחין אותו לישב במדינה אלא א"כ נוהג במנהג הרע, בזה נאמר (ירמיה ט, א) מי יתנני במדבר מלון אורחים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן מסורה הנ"ל, **נח את שם את חם**, ר"ל סוג א' הנ"ל תואר צדיק שעשה נח עם השם יתברך, במה שחיבר עצמו את חם אבי כנען להכניעו בקדושה. ועי"ז **כי גם זה לך בן**, כמו שאמר[ו] חז"ל (אבות פ"ה מי"ח) המזכה רבים וכו', שנקרא הרשע ג"כ לך בן בקדושה וכנ"ל, וכמ"ש חז"ל הנפש אשר עשו בחרן וכו' (בראשית יב, ה).

סוג ב', שיש פירוד בין הרשעים לצדיקים, וזה גורם **כי יד על כס י"ה**, שאין שמו וכסאו שלם על ידי עמלק, היצה"ר הגורם פירוד ומחלוקת למטה, וכביכול גם למעלה וכו', כמ"ש פ' זכור [את] אשר [עשה] לך עמלק וכו' (דברים כה, יז). והסבה הגורם שאין שמו וכסאו שלם הוא עבור **כי לא בא אל שלחן המלך** - מאן מלכי רבנן (גיטין סב.), לטעום בלחמי תורה ולשתות יין מסכתו, שיתחברו אנשי דורו אל החכמים שהם רופאי הנפשות, וכמ"ש **הרמב"ם** בפ"ב מהלכות דיעות (ה"א) וכו', יעו"ש, ולכן גורם הפירוד שמו וכסאו ח"ו ג"כ בימי הגלות שיש שנאת חנם בין איש לחבירו, וביותר בין המוני עם לחכמים, שחכמת סופרים תסרח בעיניהם.

סוג ג' שהרשעים אינם מניחים לצדיקים לעבוד הש"י, באמרם **גם לי גם לך לא יהיה**, ודאי **אין זה כי אם רע לב**, וק"ל.

ובזה יובן **אלה תולדות נח וגו'**, דקשה, איך יש פרשה זו בכל אדם וזמן. ולפי הנ"ל דבא להשמיענו שיש ג' סוגים בגדר צדיק, בפ' נח נח מורה על ב' גדרי צדיק, א' נוח לעליונים (בר"ר ל, ה) בפני עצמן, שאינו יוכל לעשות נייחא בתחתונים, שאין כחו גדול להחזיר

רשעי הדור אליו. סוג ב', נח בתחתונים (בר"ר שם), היינו **איש צדיק תמים היה בדורותיו** לשון עבר, ר"ל להחזיר הדור אליו, דהיינו אחד היה אברהם, שהיה כחו גדול, משא"כ גדר נח לא היה כך, רק **את האלדים התהלך נח**, וכנ"ל שהיה מתבודד עכ"פ. ויש עוד סוג ג', **ותמלא הארץ חמס**, שאין מניחין הצדיק לעבוד ה' גם כן, ואז **קץ כל בשר בא לפני וגו'**, והבן.

עוד י"ל, בנח עצמו היה ג' בחינות שונות, תחלה **נח איש צדיק תמים בדורותיו**, דהיינו סוג א'. אח"כ גברו הרשעים והכעיסו ובאו, והיה נח סוג ב', **את האלדים התהלך נח** ולא בדורו. אח"כ **מלאה הארץ חמס**, והיה נח סוג ג' שנאמר **קץ כל בשר בא לפני**, והוצרך נח לתיבה. וז"ש (עי' אבות פ"ה, מ"ב) **שכל הדורות היו מכעיסין ובאין**, משמע שהיו מוסיפין ברשעם והולכין, והבן.

עוד י"ל, על ידי שעשה נייחא בתחתונים לרדוף שלום, נעשה נייחא בעליונים שיהי' שמו וכסאו שלם באחדות א', וז"ש **את האלדים התהלך נח** - מה שהי' מי אלה, נעשה אלדים בחיבור אחד, והבן.

•

פן ו על פי סוד נראה לבאר פסוק **אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו וגו'** (ו, ט). בש"ס דסנהדרין דף ק"ט (ע"א) סבירא לי' לרבי יוחנן בדורותיו היה צדיק ולא בדורות אחרים, וריש לקיש אמר בדורותיו וכל שכן בדורות אחרים, משל וכו'. והקשה **בעל נחלת יעקב**, הא אמרינן בש"ס דבבא בתרא (קכג.) השתא בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב, צדיקים לא כל שכן וכו', וא"כ ה"נ מאחר שיש לדרוש לשבח ולגנאי, יותר ראוי לדרוש לשבח, ותיקשי לרבי יוחנן וכו'. וע"כ יש לפרש דהגנאי הוא שבח, **ויש לפרשו בג' פנים**.

פן א', דאיתא בש"ס דראש השנה (טז:) ג' ספרים נפתחין בראש השנה, צדיקים גמורין נחתמין לאלתר לחיים וכו'. והקשו **התוספות** הא לפעמים מצינו איפכא וכו', ומתרץ וכו'. **והרמב"ם** תירץ, צדיק בדינו קאמר וכו', יעו"ש.

והענין צדיק בדינו, יש לפרש עוד על פי מ"ש במ"א ביאור ש"ס (ברכות סא:) צדיקים יצה"ט שופטן וכו', וביאור (תהלים קמא, ד) אל תט לבי לדבר רע וכו', כי מצד האחדות אם מזכה חבירו להצדיקו בדינו לדונו לכף זכות, אז נעשה הוא עצמו זכאי בדינו וכו'.

ובזה יובן **צדיק תמים היה בדורותיו**, ר"ל על ידי שהיה מלמד זכות על אנשי דורו כדי להצדיקן, ועי"ז נעשה הוא צדיק בדינו ג"כ, והבן.

פן ב', דכתבתי במ"א ביאר ש"ס דברכות (ברכות י.) הני בריוני דמצערו[י] לרבי מאיר, התפלל עליהם כי היכי דלימותו וכו', יעו"ש. ויש להבין מה זה כי היכי דלימותו, דהל"ל בקיצור התפלל עליהם שימותו. ועוד דאמרה ברור[י]ה אשתו מה דעתך וכו', וכי לא ידע רבי מאיר מזה.

ונ"ל דכתבתי במ"א **ששמעתי בשם מורי** שצריך להתפלל על שונאיו, שהם רוחו של צדיק בגלגול וכו', ועל ידי התפלה נמתק בשרשו, ומוציא מהם רוחו, והנשאר בהם כלה מאליו וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן, שגם רבי מאיר עשה כך כמו שאמרה ברור[י]ה, וז"ש שהתפלל עליהם להוציא מהם רוחו, וזה גורם שהנשאר כלה מאליו, וז"ש כי היכי דל[י]מותו, והבן. וכעין זה כתיב.

ובזה יובן **היה בדורותיו**, על ידי שהתפלל עליהם, הוציא רוחו מהם ונעשה הוא צדיק על ידי דורו, והבן.

פן ג' הוא על דרך ופרעה הקריב וכו' (שמות יד, י), **דשמעתי ממורי** בצר הרחבת לי (תהלים ד, ב), כי על ידי שיש מצירין מתקרב יותר להש"י, וזהו הרחבת לי, שיודע שזהו חסר בשכינה ומתפלל בעד השכינה אליו ית', ונעשה יחוד קב"ה ע"י, כי צדיקייא אינון שלוחי דמטרוניתא וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן **צדיק תמים היה בדורותיו**, ר"ל על ידי דורו דקמצערי לי' ומנענען דיסלק נהורא, כמבואר במדרש שהיו מלעיגין עליו, היה מתקרב יותר להש"י, ונעשה צדיק. ואלו היה בדור אברהם ושאר צדיקים, שלא היו מצירין אותו, אפשר שלא היה צדיק כל כך. א"כ הגנאי הוא שבח, וק"ל.

ובמ"א כתבתי, על ידי דורו שלקח זכיותיהן נעשה צדיק, בסוד כסוי חטאה וכו' (תהלים לב, א).

ובספר אחד ראיתי, כל זמן שהיה דורו קיים נחשב לצדיק נגדם, על דרך באת אלי להזכיר עוני (מלכים א יז, יח), ודרשו וכו' (בר"ר נ, יא), משא"כ כאשר תמו וספו דור המבול, וישאר אך נח (ז, כא) בלי תואר צדיק, ודפח"ח.

ועפ"ז יבואר משנה (ט) פרק ד' דסוכה היכן מנענעין, בהודו לה' תחלה וסוף וכו'. דאיתא במדרש (בר"ר לב, ג) ה' צדיק יבחן (תהלים יא, ה), משל ליוצר המכה בקנקנין טובים ולא רעועין וכו'. **ובזוהר** שלח לך דף קס"ו (ע"ב) פתח רב מתיבתא ואמר, ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וכו' (בראשית יב, א) אעא דדליק ונהורא לא סליק ונהיר ביה, ינענעון ליה ויסלק ביה נהורא ואנהיר וכו', יעו"ש. ובדף קס"ח (ע"א) ג"כ מזה, ה' צדיק יבחן (תהלים יא, ה) ונר רשעים ידעך וכו' (משלי יג, ט), יעו"ש.

ובזה יובן, **היכן מנענעין**, ר"ל הא דאמרינן ינענעון ויסלק ביה נהורא וכו', באיזה איש שייך זה, באיש שהוא **מודה** ומשבח להש"י **תחלה וסוף**, בין בטיבו בין בעקו זה נקרא תחלה וסוף, כי כאשר מתמוטט ויורד לסוף המדריגה ומ"מ מקיים מבטן שאול שועתי אליך (יונה ב, ג), נקרא סוף, ובין בתחל' עלייתו, כמו שכתבתי והיית רק למעלה וכו', (דברים כח, יג), וק"ל.

ובזה יובן **נח איש צדיק תמים היה בדורותיו**, ר"ל על ידי דורו וכנ"ל, וק"ל.

•

אופן ב על פי סוד ומוסר השכל, פסוק **ויאמר ה' לנח וגו' בא אל התיבה וגו' מכל הבהמה הטהורה וגו' שנים איש ואשתו וגו'** (ז, א-ב). ויש להבין מה ענין נח אל התיבה. **ובזוהר** (ח"א נט:) ביארו בטוב טעם, יעו"ש. יש להבין איך שייך ענין נח והתיבה בכל אדם ובכל זמן, דאל"כ מה דהוי הוי, ולמה להזכיר זה בתורה שהיא נצחית. גם להבין מה הוא שנים איש ואשתו.

ונ"ל, דאיתא במדרש בראשית (עי' בר"ר י ט, רש"י עה"פ) ויכל אלדים ביום השביעי (בראשית ב, ב), והקשו חז"ל והרי נאמר (שמות כ, יא) כי ששת ימים עשה ה' וכו', אלא ויכלו השמים כו' והיה העולם חסר מנוחה, בא שבת באת מנוחה, ע"כ. והקשה **רבי משה אלשיך** (בראשית שם) שאינו מתרץ כלום, כי אין המנוחה מלאכה.

וביארו הוא ז"ל על פי מה שאמרו חז"ל שבת וינפש, וינח ביום השביעי הל"ל ונח או שבת. אמנם כי כל דבר גשמי מבלי רוחנית יפסד ולא יתקיים, והנה כל מה שברא הוא יתברך למה שהכל גשמי לא יתקיים ולא ינוח, אמנם מקדושת שבת נשפע שפע רוחני בעולם כמו נפש יתירה באדם, וז"ש היה העולם חסר מנוחה, בא שבת והשפיע שפע רוחני בעולם כנפש בגוף אדם, וז"א שבת וינפש, כי שבת והקנה נפש לעולם לקיומו. וזהו בא שבת בא מנוחה, כי בלעדי זה לא היתה מנוחה והעמדה לעולם. וז"א וינח ביום השביעי ולא אמר ונח, כי הקנה מנוחה לעולם וכו', יעו"ש.

והנה כמו שהעולם אינו מתקיים כי אם על יד שפע הרוחני בתוכו, וזהו וינח ביום השביעי כנ"ל, כך אותיות התורה והתפלה שנצטרפו לתיבות, צריך להמשיך בתוך התיבה שפע רוחני הנקרא נח, כמו שאמר בשבת וינח ביום השביעי.

וכמ"ש במ"א ביא[ו]ר משנה (עוקצין פ"ג מי"ב) לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום וכו'. והקשו וכו'. וכתבתי בשם **החסיד מוהר"ן זלה"ה** לתרץ קושית העולם למה צריך בתפלה דיבור, ולא סגי במחשבה. ותירוץ, כי על ידי צירוף אותיות ותיבות נעשה כלי להמשיך שפע וברכה לישראל וכו', וכתבתי במ"א ביאור זה.

וכעת נ"ל, על פי מה שזכרנו שצריך להמשיך בתוך התיבות הרוחני שנק' נח, בחינת יסוד שנקרא שלום כנודע, ובזה יובן **לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל**, שהם האותיות והתיבות שנעשה כלי להחזיק ברכה וכו', והיינו על ידי השלום, שממשיך בתוך התיבה בחינת נח הרוחני שנקרא **שלום**, וזהו הגורם ברכה לישראל, והבן.

ובזה יובן **ויאמר ה' אל נח בא אל התיבה וגו'**, הכוונה להמשיך שפע הרוחני בחינת נח, אל התיבה והאותיות, והבן.

והנה יש בתוך התיבה בחינת שנים, זכר ונקבה, דכתבתי במ"א **בשם מורי זלה"ה** ביאור פסוק (מלכים א יא, ד) לעת זקנותו של שלמה המלך ע"ה נשיו הטו את לבבו, כי בכל תיבה יש ב' פירושים, א' רחמים בחינת זכר, ב' בחינת דין הנקרא נקבה, וז"ש נשיו הטו את לבבו וכו', ודפח"ח. ובזה יובן כי **בתוך התיבה שנים איש ואשתו**, ב' פירושים בכל תיבה, א' בחינת זכר רחמים, ב' בחינת דין. וצדיקים מהפכים בחינת הדין לרחמים (בר"ר לג, ג), והבן.

ועפ"ז נבאר פסוק **וידבר אלדים אל נח צא מן התיבה וגו'** (ח, טו-טז). ונבאר מדרש (בר"ר ל, ה) **נח נח, נייחא לעליונים נייחא בתחתונים וכו'**. להבין זה נ"ל **דשמעתי בשם מורי זלה"ה** דרש באכסניא של תורה וכו', דאיתא במסכתא אבות (פ"ו מ"ג) הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת או אות אחת וכו', שמצינו בדוד (ה)מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וכו', ק"ו הלומד מחבירו פרק אחד וכו' על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד. וקשה, מה קאמר ב' דברים בלבד. ועוד קשה, היה לנו לומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון.

ופירש, דכשאדם לומד מרב הגון התורה, היא פרה ורבה אצלו כנודע וכו', וכשלומד מרשע אזי אינו פרה ורבה אלא כפשוטו כמו שלמד ממנו, ולזה אמר מה דוד שלמד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, דהי' רשע ולא פרה ורבה רק נשאר ב' דברים לבד כמו שלמד ממנו, קראו רבו. הלומד מחבירו, דהיינו שניהם צדיקים, דאז התורה פרה ורבה, עאכ"ו שצריך לנהוג בו כבוד. ובזה מתורץ שפתחו באכסניא של תורה, שהי' כולם צדיקים וכו'.

עוד שמעתי בשמו קצת בענין אחר, כי עשרת הדברות כולל כל התורה, כמו שביאר **רבינו סעדי' גאון** וכו', יעו"ש. וכמו שנכלל כל תורה בעשר דברות, כך נכלל כל התורה כולה בתיבה אחת וכו'. וכל זה אם נשמת הרב שלומד ממנו שרשו מן עולם האחדות, משא"כ אם נשמתו מעולם הפירוד גם התלמיד הלומד ממנו מקבל ממנו גם כן דברים נפרדים. וזהו שאמר שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וכו', ודפח"ח.

העולה מזה, כי הלומד לשמה, לייחד בעולם האחדות, אז גורם היחוד שיהי' תורתו פרה ורבה, ומבשרי אחזה אלוה, כמו ביחוד הגשמי פרה ורבה בגשמי, כך ברוחני.
ובזה יובן מדרש הנ"ל, **נח נח** שגרם **נייחא בעליונים** שהוא על ידי היחוד באותיות התורה, זה גרם **נייחא בתחתונים**, שתורתו פרה ורבה וכנ"ל, והבן.
ובזה יובן **וידבר אלדים אל נח צא מן התיבה**. הכוונה כי על ידי יחוד נח בתיבה ואותיות, נעשה יחוד הויה אדנ"י כביכול גימטריא צ"א, ועל ידי יחוד זה פרה ורבה וז"ש **צ"א מן התיבה אתה ואשתך ובניך וגו'**, והבן.

•

עוד על פי מוסר השכל וכללים גדולים המשך הפרשה **תחתים שניים ושלישם[י] תעשה וגו' ויאמר אלדים אל נח צא מן התיבה אתה ואשתך וכו'** (ו, טז - ח, טז). ויש להבין וכו'. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.
וכעת נ"ל לבאר, למה נכתב זה בתורה מה דהוי הוי, ואיך שייך ענין זה בכל אדם ובכל זמן. ונראה להבין למה עשה התיבה ג' מדרגות תחתים שניים ושלישים. ועוד ה[ל]"ל צאו מן התיבה וגו', דקאי על רבים.
ונבאר מדרש (בר"ר לא, ט) קנים תעשה את התיבה (ו, יד) אמר רבי יצחק מה הקן הזה מטהר את המצורע אף תיבתך מטהרתך וכו', יעו"ש. והקשה **ביפה תאר** מאי טעמא לא נקט קן זבים וזבות. ותירץ, דמצורע בא על חטא, וכן נח וכו'. ויש לתמוה(ו) דהא כתיב (ו, ט) צדיק תמים היה בדורותיו, ומה שפירש שלא התפלל על דורו וכו', הא גם אברהם שהתפלל לא התפלל על פחות מעשרה צדיקים וכאן לא הי' עשרה, וכפירוש **רש"י** וכו' (בראשית יח, לב), וא"כ לא חטא בזה.
ונבאר משנה (אבות פ"ה מ"ב) עשרה דורות מאדם עד נח וכו' עד שהביא המבול. עשרה דורות מנח עד אברהם וכו' וקיבל שכר כולם. וכתבתי מזה במ"א.
וכעת נ"ל לבאר ש"ס ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו (משלי טז, ז) ודרשו (בר"ר נד, א) זה יצה"ר. ובירושלמי תרומות פ"ח (ה"ג) גם אויביו ישלים אתו, רבי מאיר אומר זה הכלב, רבי יהושע בן לוי אומר זה הנחש וכו'. וכתבתי במ"א.
וכעת נ"ל, דאיתא בש"ס דשבת פרק ב' (לג:) רשב"י ורבי אלעזר בנו טשו במערתא י"ב שנים, כד נפקו חזו אינשי דכרבי וזרעי, אמרו מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, כל מקום שנתנו עיניהם מיד נשרף, יצאתה בת קול ואמר להחריב עולמי יצאתם, חזרו למערתכם. יתבו י"ב חדש, אמרי משפט רשעים בגיהנם י"ב חדש, יצא בת קול צאו ויצאו, בכל מקום דרבי אלעזר מחי רבי שמעון מסי וכו'.

וכתבתי ביאור ענין זה במקום אחר על פי מה שכ' **במבוא שערים** (ש"ה ח"א פי"ב) דיש ג' בחינות, והם עיבור יניקה ומוחין, ובקטנות הם גבורות ואכזריות, ובגדלות שבאו המוחין הם חסד ורחמים. ובאלו י"ב חדש לקחו מוסר מהרשעים בגיהנם, שהיו מתעוררין קטנות וגבורות ואכזריות בחייהם וכך משכו על עצמן אש של גיהנם שהוא גבורות ואכזריות, ובחרו בדרך הטוב ללמד חסד ורחמים על בני עולם, ואז יצא בת קול ממערתכם וכו', יעו"ש. וכ"כ **רבי משה אלשיך** (דברים ז, יג) ונתן לך רחמים (דברים יג, יח), מדת החסד והרחמים שתרחם על אחרים, ואז ורחמוך משמים ג"כ, מדה כנגד מדה, כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב, יג), ודפח"ח.

ובזה יובן **ברצות ה' דרכי איש**, שדרכי האיש הוא לרצון הי' שהוא רחמים, אז **גם אויביו ישלים אתו**, לגמול אתו ברחמים מדה כנגד מדה, וק"ל.

ובזה יובן **עשרה דורות מאדם עד נח וכו' עד שהביא עליהן מי המבול**. ר"ל נח הביא עליהן מי המבול, על ידי שלמד חוב על אנשי דורו, כמו רשב"י ורבי אלעזר בנו שיצאו תחלה מהמערה. משא"כ **אברהם** למד זכות וחסד על הדור, לכך **קיבל שכר כולם**, וזש"ה (ישעיה נד, ט) כי מי נח זאת לי, שנק' מי נח, והבן.

ובזה יובן **אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו**, ר"ל על ידי שהיה צדיק נגד דורו, לכך **את האלדים התהלך נח**, במדת הדין והגבורה שנק' אלדים התהלך נח ללמד חוב על דורו. ולכך צוה אותו שיכנס בתיבה י"ב חודש, כמו רשב"י ובנו שיצא בת קול חזרו למערתכם, וישבו י"ב חודש כמשפט רשעים בגיהנם (עדיות פ"ב מ"י), ללמד מוסר מאכזריות גיהנם לאכזריות מעשי הרשעים כנ"ל, וכך היה לנח, וז"ש הכתוב **תחתים שנים ושלישים תעשה** שהם ג' מדריגות עיבור יניקה ומוחין, זה למעלה מזה, עד שיכנס במדת החסד והרחמים בימי הגדלות והמוחין, ואז כשנכנס במדת רחמים הקריב קרבן (ח, כ), שהוא לקרב השכינה שנק' אדני אל ידוד', שזהו קרבן לידוד', ואז נאמר לו **צא מן התיבה** והוא על דרך שכתוב **בתיקונים** (תכ"א) דף מ"ד ע"ב, וזה לשונו: נרתקה דילה אדני וחרבא ידוד', וכד איהו ידוד' בר משכינתיה איהו דין, כד עאל בנרתקא איתעביד רחמי, והוא דחרבא בנרתקא יאהדונהי [גימטריא צ"א] וכו' יעו"ש, וז"ש **צ"א מן התיבה**, שהוא ברחמים, והבן.

ובזה יובן המדרש הנ"ל, **קנים תעשה את התיבה, אמר רבי יצחק מה הקן הזה מטהר את המצורע**, ר"ל מדלא כתיב הצרוע דרשו המוציא רע, וזהו סברת ריש לקיש בש"ס (ערכין טו:), והענין על דרך שכתבתי במ"א **בשם מוהר"ן** אל תט לבי לדבר רע (תהלים קמא, ד) לחייב אחרים לומר שעושים רע, כי מצד אחדות מחייב את עצמו וכו', יעו"ש.

וזה המצורע, המוציא רע לחייב אחרים, את עצמו הוא מחייב, וזש"ה (ויקרא יג, ב-ד) זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן, ר"ל מה שהי' במדת הגבורה והדין לחייב אחרים, יקבל עונשו בדד ישב מחוץ למחנה מושבו (שם, מו), ע"ד שיכנס למדת החסד שהיא בחי' הכהן, וזה שאמר הכתוב והובא אל הכהן, ואז יבא קרבן שהם קן צפרים, לקרב הדין של השכינה אל הרחמים שהוא ידוד', ונמתק הדין חרבא בנרתקא כנ"ל. וז"ש **מה הקן מטהר את המצורע**, שיכנס למדת הטהרה שהוא החסד והרחמים, **כך תיבתך מטהרתך** שתצא ממדת הדין והגבורה למדת החסד והרחמים, על ידי שתשב בתיבה י"ב חודש כמשפט רשעים בגיהנם וכנ"ל, ואז נאמר לו צא מן התיבה, והבן.

לך לך

ונבאר על פי פשט מדרש (בר"ר לט, א) לך לך מארצך (יב, א) זש"ה (תהלים מה, יב) ויתאו(ו) המלך יפיך והשתחוי לו, משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום, וראה בירה דולקת, אמר שמא בירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה ואמר אני הוא בעל הבירה. כך לפי שהיה אברהם אומר שהעולם בלא מנהיג וכו'.

וי"ל, דהקושיא על המשל וגם על הנמשל, דעל כרחך מה שהבין זה שהבירה בלא מנהיג, היינו מטעם שאין מי שיכבה האש, וכמו שכתב **בידי משה** וכו', א"כ מה תירץ לו אני בעל הבירה, דאכתי הקושיא במקומה, דאם יש מנהיג למה הניחה דולקת. וגם בנמשל שאמר הקב"ה אני המנהיג, דאכתי ספיקת אברהם אינו מבוארת. **ב**' קשה, מה טעם סבר אברהם שהעולם בלא מנהיג, הגם חכמי פלסופיא האומות חקרו במופת שיש לעולם מנהיג ואין העולם קדמון, כמבואר בכמה מקומות.

ונ"ל דקושיא חדא מבואר באידך, דספיקת אברהם היה בחקירה א' שכתב **הרמב"ם** בספר המדות, ומביאו ג"כ **בעל עקידה** בשער נ"ח, ובשער ק"ג, **ובשל"ה** ג"כ, וז"ל: אחר שהבחירה חפשית א"כ יפול ספק על הבורא ית' ששכלל כל העולם על ספק הבחירה, שיהיה ח"ו פועל ריק, כאשר היה באמת במבול חרב יחרב, ובדור הפלגה וכו'. ותירץ בעל העקידה, דודאי מצינו הזורע חטין ויגע כמה יגיעות, אף שיודע שיש בה מוץ ותבן אשר תזרם על פני רוח, מ"מ לא ימנע מלזורען עבור החטה שבתוכו וכו', כך עיקר כוונת הבריאה הי' עבור צדיק אפילו אחד שנאמר (משלי י, כה) וצדיק יסוד עולם, אף שיהי' הרבה רשעים מ"מ לא יכונה בשם פועל ריק עבור זה, כי בדור המבול נשאר נח שהי' צדיק, ובדור הפלגה הי' אברהם וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, שהיה לאברהם ספק הנ"ל, שראה בירה דולקת, שהעולם הולך לאיבוד בדור המבול ובדור הפלגה על פי רוע הבחירה שהי' בהם שהיא חפשית, והי' לו ספק שיהי' הוא יתי' ח"ו יכונה בשם פועל ריק שהוא ספק הרמב"ם הנ"ל, שאין זה בשם מנהיג יכונה שפועל ידיו הולך לאיבוד ואין מכבה. ובן[י]אר לו הש"ס הספק הנ"ל, אני הוא בעל הבירה, ואיבוד הרשעים אין זה פועל ריק, כי הצדיק הוא יסודו של עולם, וז"ש ויתאו(ו) המלך יפייך, ליפותך בעולם, ובשבילך הי' כוונת הבריאה וכמו שאמרו רז"ל (בר"ר יב, ט) אלה תולדות שמים וארץ בהבראם (בראשית ב, ד) באברהם, ר"ל דג"כ רז"ל רוצין לתרץ קושיא זו, ודוק.

•

ויקרא פרעה [**לאברם**] **ויאמר מה** [**זאת**] **עשית למה לא הגדת לי כי אשתך היא למה אמרת אחותי היא ואקח אותה לי לאשה** (יב, יח-יט). וי"ל, חדא דהוי כפל לשון לא הגדת וגו' למה אמרת וגו'. ועוד, דתחלה אמר לשון שלילה משא"כ אח"כ דהל"ל למה הגדת וגו'. ועוד, ל"ל תיבת לי שני פעמים, דהל"ל למה לא הגדת כי אשתך היא, דהא הקושיא על אברהם שאמר לכל מי ששאלו שהיא אחותו, וגם מ"ש אח"כ ואקח אותה לי הוא מיותר.

הגם דקושיא ראשונה אפשר לתרץ על פי מ"ש במסכתא בבא מציעא מרי בר איסק אתי ליה אחוה מבי חוזאי וכו', ופריך סוף סוף אתי ולא מסהדי, ומשני תרתי לא עבדי. ופירש **רש"י** תרתי לא עבדי, מיראה יעשו אחד שישתקו, אבל שתים לא יעשו, לא דיים שישתקו העדים ולא יעידו האמת אלא שיעידו שקר וכו', עיין שם בדף ל"ט (ע"ב).

ובזה יובן מאמר פרעה שאמר לאברהם למה לא הגדת לי האמת כי אשתך היא, וכי תימא מיראה פן יהרגוך על דבר אשתך, א"כ למה אמרת עוד כי אחותי היא, דהוא שקר, דה"ל תרתי, וזה לא עבדי מיראה, דעכ"פ הוי לך לשתוק, וק"ל.

ובאמת לק"מ על אברהם, שהיתה באמת אחותו כמ"ש (בראשית כ, יב) וגם אמנה אחותי היא וגו', וה"ל חדא - שלא אמר שהיא אשתו, ומיראה שרי, וק"ל.

באופן **אחר על פי פשט** על פסוק **מדוע עשית הדבר הזה למה לא הגדת לי כי אשתך היא למה אמרת אחותי היא**, ע"כ. וי"ל, דאמר למה לא הגדת כי אשתך היא, משום דלא שאלוהו על זה כלל, ומעצמו אין לו לומר שהיא אשתו אף בלא חשש יראה, ואם שאלוהו אם אשתו היא או אחותו פשיטא דשפיר עביד שהגיד אחותו הוא, דאכסניא שבא לעיר וכי שואלין אותו על אשתו (מכות ט:), וכפירוש **מוהרש"א** בפ"ב דמכות, יעו"ש. ועוד שהוא כפל לשון. ושאר הספיקות יבוארו מאליהן.

ונ"ל דאיתא **בטור יורה דעה** סימן קנ"ד, אסור לאדם לומר שהוא כותי כדי שלא יהרגוהו, דהוי כמודה בעבודה זרה. וכתב **בית יוסף** וז"ל: מיהו כתב בנימוקי יוסף (ב"ק מ.) דאם משנה לבושו כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי מותר, ודוקא אם לא ישאלוהו, אבל אם ישאלוהו אסור לומר שהוא כותי, עכ"ל.

ויש להקשות, הא כתב **הטור** בסימן קפ"ה, האשה שאמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני, אם נותנת אמתלאי לדבריה נאמנת, אבל לבשה בגדי נידתה טמאה ואינה נאמנת לומר אח"כ טהורה אני, ע"כ. הרי דלבישה גרע מאמירה, ולמה משונה כאן דמותר בלבישת בגדי עכו"ם ואסור באמירה.

הגם דעל הטור לא קשה מידי, דכתב איסור אמירה ולא כתב איסור לבישה כלל, יש לומר דסבירא לי' אפילו אמירה אסור ומכל שכן ללבוש בגדי עכו"ם דאסור. וכן הקשה **הטור** בסימן קפ"ה, ותימא וכי עדיף הוחזקה נדה מאומרת בפירוש טמאה אני דנאמנת אח"כ וכו', הרי במפורש דלהטור חמור אמירה מלבישה, ואתי שפיר. משא"כ להב"י קשה.

ונראה דסובר הבית יוסף, דעד כאן לא תמה הטור שם אלא בלבישה בלא אמירה, וזה מדויק בלשון הטור שכתב וכי עדיף הוחזקה נדה מאומרת בפירוש וכו', משמע דהוחזקה נדה דקאמר היינו שלבשה בגדי נדותה ובלא אמירה שהיא טמאה, אבל אם לבשה וגם אמרה פשיטא דגם להטור אינה נאמנת אח"כ לומר וכו', ובזה איירי הב"י כאן, שאם לבש בגדי עכו"ם וגם כששואלין אותו אומר שהוא עכו"ם הוא דאסור, אבל אמירה לחוד בלא לבישה באמת מותר מחשש שלא יהרגוהו כששואלין אותו, ומה שאוסר הטור כאן לומר שהוא עכו"ם היינו בלא שאלה, כי שמא לא ישאלוהו גם אח"כ ולא יצטרך לעבור על זה כלל, אבל על ידי שאלה גם להטור מותר אמירה בלא לבישה.

והשתא לפי הוצעה זו קשה גם בנידון שלפנינו, מאחר דאיסור עבודה זרה וג"ע שקולין הם, וכמו דאסור לשנות בדבר אשר עי"ז יוגרם איסור ע"ז, כן אסור לשנות אשר עי"ז יוגרם איסור ג"ע. והנה אברהם על ידי ששינה הדבר לומר על אשתו שהיא אחותו, מזה באו לידי ג"ע, וזה אסור אף מחשש יראה שלא יהרגוהו כמו בעבודה זרה הנ"ל.

אך לפי הוצעה הנ"ל דאמירה לחוד בלא מעשה לבישה מותר בעבודה זרה, ה"ה כאן דאמירה מותר לשנות מחשש שלא יהרגוהו.

אך דכל זה אתי שפיר אי הי' על ידי שאלה, משא"כ אי אמרינן דאברהם ושרה מעצמן בלא שאלה אמרו שהוא אחיו והיא אחותו, הדרא קושיא כנ"ל - דאיתא בספר **מגדל דוד** וגם **בדברי דוד** דמ"ש (יב, יג) אמרי נא אחותי את, הכוונה והי' כי יראו מרחוק, ואמרו

בלתי שאלה אשתו זאת והרגו אותי, לכך אמרי נא אחותי את אף בלתי שאלה, ותגיד להם הטעם שייטבו לי בעבורך וכו', יעו"ש. הרי דהי' האמירה בלא שאלה.

ובזה יובן ויכוח הנ"ל, דפרעה הקשה עצמו לדעת למה לא הגדת לי כי אשתך היא, וכי תימא דלמד אכסניא שבא לעיר וכי שואלין אותו על עסקי אשתו, ולכך מחשש הריגה אמר שהיא אחותו, קשה הא בעבודה זרה אסור לומר שהוא כותי כדי שלא יהרגוהו והכי נמי בג"ע, וכי תימא הני מילי אמירה שהוא עם מעשה לבישה, אבל אמירה לחוד מותר, ומ"ש הטור לאסור היינו בלא שאלה, קשה למה אמרת אחותי היא בלי שום שאלה, דזה איסור לכולי עלמא, ודוק.

•

ונבאר תוס' **וברכתי אותה וגם נתתי** [**ממנה**] **לך בן וברכתיה** (יז, טז), וברכתי אותה - שחזרה לנערותיה, שנאמר (יח, יב) היתה לי עדנה. וברכתיה - בברכת החלב, ויום משתה של יצחק וכו' והניקה את כולם.

וי"ל לפ"ז ל"ל וברכתי אותה להשמיענו שהיתה לה עדנה וחזרה לווסתה, הא קיימא לן (בכורות ו:) דחלב בא מדם הנעכר ונעשה חלב, וא"כ מברכת החלב מוכח שכבר חזרה לווסתה, שאל"כ מאין בא לה החלב. וכי תימא אי הוי כתיב רק וברכתיה הוי מפרשינן לי' דקאי על חזרת הווסת ולא על ברכת חלב, גם זה אינו, דא"כ הל"ל תחלה וברכתיה, ואח"כ ונתתי לך בן, אלא שמע מינה דקאי על ברכת החלב, ול"ל וברכתי אותה.

ונ"ל משום דעל ברכת החלב יהי' איזה תמי', לכך הקדים וברכתי אותה, ובזה לא קשה מידי. **דהט"ז** (או"ח סי' תע"ר סק"א) פירש על הקושיא שהקשה **בית יוסף** (או"ח שם) למה עושין ח' ימים חנוכה וכו', ותירץ, דאיתא **בזוהר** (ח"א פח.) על פסוק (מלכים ב ד, ב) מה יש לכי בבית וגו', שאין הוא ית' נותן ברכה אלא במה שיש כבר בעולם, ואפילו הוא דבר מועט, אז הוא ית' נותן ברכה להרבות המעט, משא"כ בדבר ריקן אין שייך בו ברכה, כי אם לעשות ברי' חדשה. וא"כ קשה איך אמר כאן וברכתי' בחלב, מאחר שלא הי' לה כלל אין זה בכלל ברכה, אך א"א שכבר חזרה לנערותיה, לדם נדותה, וממנה נעכר ונעשה חלב, ומעתה יש מקום לברכה לחול על המעט להרבה שיהי' כדי להניק את כולם מטעם הנזכר שם.

ובזה יובן, וברכתי אותה, שחזרה לנערותי', אז שפיר וברכתי' בחלב, דבלא ברכה ראשונה גם שניה אי אפשר כמבואר, וק"ל.

•

ועל פי סוד נראה לבאר פסוק **לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך**, ושאר המשך הפסוקים (יב, א - יג, יד).

ונ"ל, דאיתא בספר שחיבר **מוהרח"ו**, **בשערי קדושה** כי נשמת האדם מחובר ומקושר מן ד' עולמות אבי"ע המרומז בשם הוי', נשמה לנשמה מאצילות בתוכו ובפנימיותו, כמו הא"ס שבתוכו של כל העולמות המלבישי' אותו, כן באדם. והנשמה שבו מבריאה מלבוש לנשמה דנשמה. ורוח מיצירה, שהוא היצה"ט שבאדם, מלביש לנשמה. ונפש שהוא מעשי', שבו הקליפות, ושם היצה"ר, ומלביש את הרוח. ועליו הגוף בסוד הרקיעים וכו'. ולכך היצר טוב משתתף עם הנשמה הסמוך לו, והיצר הרע משתתף עם הגוף הסמוך, ובבחינה זו הוא קטטות החומר עם הנשמה וכו', אך להיות היצה"ט צריך לפעולות הגוף בכל מעשה המצות, יש לו טורח להכניעו וכו', יעו"ש **בחלק ג' שער ב'**.

ובזה נבוא לביאור הנ"ל, אחר שידוע כי הנשמה נקרא אברהם, ויורדת מעולם העליון לעולם השפל כמה ירידות זה אחר זה, ומקבלת הנשמה חלק אורות העולמות שבכל עולם ועולם שעוברת שמה, כי מארץ חיים ארץ חפץ שהוא מלכות דאצילות, שמשם נאצלו נשמות בני ישראל כמ"ש (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלדיכם, משם מקבלת נשמה לנשמה. ואח"כ כשיורדת לבריאה ששם אמא מקננת, מקבלת נשמה. וכשיורדת ליצירה ששם ז"א מקנן, מקבלת רוח. ומעשי' ששם מלכות מקננת, ששם התגלות כל מעשה בראשית הנאצלים והנבראים והנוצרים והנעשים, ובעשי' אין שום דבר מלבישו, כי הוא המלביש ומכסה כל האורות והעולמות כמבואר **בכתבים**, וכן הגוף שבאדם המלביש את כל בחינת נר"ן ונשמה לנשמה, ובו מתגלה כל פעולת האדם במעשיו הטובים, שפעולת הנשמה על ידי איברי הגוף.

ובזה יובן **לך לך**, וכפל הענין המורה על כמה ירידת ומדריגת שהוא להנאתו וטובתו, שמקבלת בכל מקום שעוברת שמה, וכפל לשון הוא כמו ירקרק אדמדם שהוא מורה שנכפל באדמומית וירקות וכו', וה"נ כך כפל הלשון.

וגם מבואר דלא כתיב לשון ירידה ממש, דהי' משמע ח"ו שהוא ירידה לו ממדריגתו העליונה, ובאמת הירידה בזה העולם לקנות שלימות העליון על ידי מעשיו הטובים שבזה העולם, לכך אמר לך לך שהוא להנאתו וטובתו כמפרשי רז"ל, וכפל הירידה, שהוא מעולם לעולם עד ד' עולמות אבי"ע שנכלל בנשמת האדם הנקרא אברם.

ותחלת ההליכה **מארצך** המיוחד לך, שהיא ארץ העליונה, כי בזה העולם אנו כגרים וכצל ימינו עלי ארץ הזאת, משא"כ למעלה הוא דירת קבע שלו, והוא אצילות אשר משם יורש ומקבל נשמה לנשמה, ואח"כ יורד לבריאה ומשם מקבל נשמה **ממולדתך**

שהיא אמא עלאה המקננת בבריאה, כי הנשמה מבינה שנאמר (איוב לב, ח) נשמת שדי תבינם. ואח"כ יורד ליצירה ששם מקנן ז"א שהוא הקב"ה הנק' **אביך**, כמו שדרשו חז"ל (ברכות לה:) גוזל אביו ואמו (משלי כח, כד) זה הקב"ה וכנסת ישראל וכו', ומקבל משם רוח. ואח"כ יורד לעשיה שמתגלה שם כל בחינת ד' עולמות אבי"ע, וזה **אל הארץ אשר אראך**, שהוא בחינת מלכות בעשי', שהיא מלבשת כל העולמות, ועל ידה מתגלה ונראה בחי' מעשה בראשית.

ואחר שנשמת האדם כלולה מכל העולמות לכך יש לו כח לקשר ולייחד העולמות ממטה למעלה, שהוא סדר התפלה והתורה בכל יום ויום, שתחלה מעלה עשי' ליצירה, ואח"כ עשי' ויצירה לבריאה, ואח"כ נכללו כולם באצילות שהוא עמידה, וכן עד א"ס כנודע, וז"ש **ואעשך לגוי גדול**, כי ידוע מ"ש **בזוהר** (ח"ב רלה., ח"ג ה.) גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלדינו הר קדשו (תהלים מח, ב), אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלדינו וכו', יעו"ש. ולהבין טעם הדבר, הוא כמ"ש **בתיקונים** כי אי אפשר לז"א שיהי' גדול שהוא בחינת מוחין, שאז נעשה גדול ברמ"ח איברים, שהוא בקריאת שמע רמ"ח תיבות כנודע, והמשכת מוחין הוא מזווג או"א, והיינו אחר שנתחברו זו"נ להעלות מ"נ ומ"ד ביחוד שמע ישראל ובשכמל"ו שהוא מ"ט אותיות גימטריא לגוי, אז נעשה גדול, משא"כ בלאו הכי (כי הז"א יש לו רק ג' אותיות מן שם הוי', וכן במלוי יש לו מלוי של ג' אותיות לבד העולה ט"ל, וכשמתחברת אליו הנוקבא שהיא ה' אחרונה שבשם נעשה אדם גימטריא מ"ה וכו', מפורש **בכתבים** יעו"ש).

והנה כל הפרשה מרמזת על השכינה שהיא נשמת האדם חלק אלוה ממעל, ובסוג א' נכללו, כמו שהוא ירידת הנשמה דרך העולמות הנ"ל לתועלת הנ"ל, כך הוא התפשטות השכינה עד העשי' לברר הנצוצות, שתעלה בסוד מ"נ למעלה ותכלול העולמות זה בזה ממטה למעלה עד א"ס, כנודע מסדר התפלה שהוא להעלות תחלה עשי' ביצירה ואח"כ שניהם בבריאה וכו'. וז"ש **ואעשך לגוי גדול** ר"ל כשתעלה ותוכלל עשי' ביצירה (ויצירה הוא ז"א, ג' אותיות שבשם העולה גימטריא ט"ל, מספר לגוי שהוא גימטריא ט"ל), וכשתחובר עמו העשי' שהיא ה' אחרונה שבשם, אז יהי' גדול בבחי' מוחין, אחר חיבור ז"א ונוקבי'.

ואברכך וגו'. כי נודע בסדר התפלה, כי הק"ש הוא הבריאה, כי אחר שעלו עשי' ויצירה בבריאה, שהם זו"נ בסוד מ"נ, אז גורמין יחוד וזווג לאו"א דבריאה, להמשיך מוחין לזו"נ שהם עשי' ויצירה. והכ"נ ממש כך הוא, כי אותיות אברכך הוא אברם שהוא חיבור יסוד אבא הנקרא אבר עם מ' דבינה שהיא ם' מרובעת, והיינו חיבור או"א דבריאה,

להמשיך מוחין לזו"נ ע"י מ"נ שהעלו, שמשם הברכה, בסוד איהו ברוך ואיהי ברכה וכו', ק' ברכאן הוא מבינה המקננת בבריאה, כי ס"ג ול"ז דמילוי דס"ג הוא ק' ברכאן, וז"ש **ואברכך** לקשר ולייחד העולמות עד הבריאה.

ואגדלה שמך, זהו שאומרים אלקי אברהם. ור"ל אחר המשכת מוחין מאו"א דבריאה, יזדווגו בסוד מ"נ לאו"א דאצילות, ויקבלו מוחין מאו"א עד שיעלו כ"כ שיהיו שוין בקומתן עם או"א דאצילות, כמו בשבת במוסף, שאין שום זווג שישתוו יסודות זו"נ כי אם אז כמבואר **בכתבים**, ואז נקרא המלכות אל הוי' במילוי אלפין גימטריא מ"ה, וזהו מקום כבודו להעריצו וכו'. וז"ש **ואגדלה שמך**, שהמלכות נקרא שמך כמ"ש (תפלת עמידה) למען שמו וכו', ונתעלה בעלי' הבינה עצמה שיש לה מ"ט שערים גימטריא ואגדלה. ויפה דרשו **וזהו שאומרים אלדי אברהם**, שהוא אבר מה, שיש יחוד לז"א ביסודו הנקרא אבר עם מלכות שנקראת אז בשם מ"ה כמו ז"א עצמו, שאין שום גדלות יותר למלכות כי אם שתהי' במדרגת בינה עצמה שהוא בשבת בקדושת כתר, וז"ש ואגדלה שמך, כי משם ולמעלה אין עלי' לנוק' בדיקנא. אבל לדידי' אמר **והי' ברכה**, ודרשו שהברכות מסורות בידך, ור"ל כי יש עלי' לז"א עוד יותר עד מזל ח' דדיקנא, כמו בחזרה דמנחה של שבת, שאז עצמות הבינה שהיא נקרא ברכה כנ"ל, הי' נגד חג"ת ז"א של עתה שנק' ידיך, כי או"א מלבישי' זרוע' דאריך אנפין כנודע.

וכל זה נעשה על ידי הנשמה שנקרא אברהם, המייחד ומקשר ומעלה את העולמות בטוב כוונתו הזכה והנכונה כאמור, ושפיר נאמר **לך לך - להנאתך וכו'**.

וילך אברם כאשר דיבר [**אליו**] **ה' וילך אתו לוט**, שהיא היצה"ר, כנזכר **בזוהר** וכו', כי מיד כשנולד הנשמה, היצה"ר בא עמו.

ואברם בן ה' שנים, שהי' מן ה' ספירות מחסד עד הוד, אלא מצד הכללות ביסוד ואחר כך במלכות נעשה **שבעים שנה**, **בצאתו מחרן** שהוא עולם הזה.

ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו וגו', ור"ל שנזדכך חומרו כל כך שנעשה מהגוף נשמה, וגם היצה"ר נעשה בן אחיו, שהכניעו וכללו שמאלא בימינו.

ואת כל רכושם ואת הנפש אשר עשו בחרן, כי בעולם העשי' הוא תיקון הנפש להעלות נפשין דעשי' ביצירה וכנ"ל, וז"ש הנפש אשר עשו בחרן.

ויצאו ללכת ארצה כנען, כי נודע ענין יציאת נשמת הצדיק מעוה"ז הוא להיות מ"נ למלכות, שתעלה מעשי' עם נפשין דעשי' אל העולם שלמעלה מהם, וז"ש ויצאו ללכת ארצה כנען, שהוא מ"ל דעשי' שיש כח אחיזה אל הקליפות, ומיד **ויבאו ארצה כנען** -

שלא נאחזו בהם הקליפות, בסוד ואתה תנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימים (דניאל יב, יג), וכמ"ש **האלשיך** בפ'.

ויעבור אברם בארץ וגו', ידוע מ"ש (תהלים פד, ז) עוברי בעמק הבכא, כי גם נשמת הצדיק עובר על דרך פתח גיהנם כדי להעלות נשמות האחוזות בו, כמו בחייו שעל ידי תורתו ותפלתו העלה נצוצות וכו', וזהו צחות לשון ויעבור שהוא ע"ב רי"ו, חסד וגבורה, שהוא נראה מעט דין לנשמת הצדיק העוברת שמה כדי לעשות חסד לנשמת הרשעים להעלותן משם, וז"ש **ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם**, ר"ל שהוא מקום מוכן לפורענות הרשעים, **עד אילון מורה** ר"ל כמו אילי הארץ (יחזקאל יז, יג), דהיינו שהוא תוקף הדין לרשעים שהיו סוררין ומורה על דברי הקב"ה, **והכנעני אז בארץ** שהי' תגבור(ו)ת הדין.

וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת וגו', כי לעתיד גם מקום גיהנם יהיה יישוב ונחלה לישראל, כי גיהנם כלה כנודע מרז"ל בש"ס.

ויעתק משם ההרה, שהוא עלותו מעמק הבכא הנ"ל לעלות לגן עדן העליון, ותחלה הוא משכן הנפש בגן עדן התחתון המכונה אל הגוף, וז"ש **ויט אהלה**, ואח"כ אהלו משכן הנשמה בגן עדן העליון, ובכ"מ שעבר **בנה** ותיקן **מזבח** שהוא מלכות של עולם ההוא על ידי העלאת מ"נ בנצוצי נשמות שהעלה וכו'. ועי"ז **הלוך ונסוע הנגבה**, לצד דרום, להכניע גבורות צפון בחסד דרום הימין.

ויהי רעב בארץ וגו', והוא על פי מה **ששמעתי בשם הרב המגיד מ' מנחם** פירוש הש"ס (שבת קיט:) כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו וכו'. והעולה משם, כי האדם נקרא עולם קטן ויש בו גן עדן וגיהנם וכנזכר **בתיקונים**, והנה דוגמת מה שעובר הצדיק בפתח גיהנם כדי להעלות נשמות וכנ"ל, יש דוגמא לזה בעולם הזה, כי נשמת הצדיק כלול מנשמת אנשי דורו כדי שיוכל להעלותן בהתדבק נשמתו בו יתברך על ידי תורתו ותפלתו, להעלות נצוצי נשמות וכנ"ל שיעלו עמו. ואם הדור רשעים והוא צדיק שאינו ממדרגתן כלל שיוכל להעלותן, אזי לפעמים מוכרח הצדיק לירד ממדרגתו ג"כ על ידי איזה סבת חטא הנמשך לו מאנשי דורו, כאשר זכרתי מזה במקום אחר, ואחר שהוא במדרגתן אזי יכול להעלותן כשיחזור לעלות למדרגתו וכו'.

ובזה יובן **ויהי רעב בארץ**, על ידי רשעי הדור, שאין מבוא לשפע לבוא בעולם השפל כי אם על ידי הכשר מעשי הצדיקים, וכנודע **בכתבי האר"י ובשערי קדושה** (ח"ג ש"ב), אז **וירד אברם** שהוא הצדיק, **מצרימה**, שיורד ממדריגתו בסבת חטא אנשי דורו וכנ"ל להיות במצור ומצוק במדרגותן.

ואז הי' חושש הצדיק פן על ידי מה שיורד יותר למטה מקום הקליפות, שלא יתאחזו הקליפות בו ח"ו. והנה אין חשש לאחיזת הקליפות בנשמה רק על ידי הגוף שהוא מצד הקליפ' ג"כ וכנ"ל, וז"ש **כאשר הקריב לבוא מצרימה** במצר הזה, **ויאמר אל שרי אשתו** שהוא הגוף, **הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את**, במעשיך הטובים, וכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו (סוכה נב.), ובפרט במקום שליטת הקליפות הזה שיש לחוש שירצה להתאחז בה.

הנה נודע מ"ש **בזוהר** שיר השירים על פסוק (שה"ש א, ו) אל תראוני שאני שחרחורת, כי בעת שעולה המלכות אל הזווג העליון מסתרת את עצמה שלא יהנו החיצונים מן הזווג הזה וכו', יעו"ש. וכן האדם צריך שיהיה מעשיו בהצנע לכת להסתיר מעשיו בכל דרכיו, ובפרט כשהוא גורם זווג עליון, שיותר יש בזה סכנה שלא יהנו החיצונים בירידת השפע מן הזווג, וכנודע טעם עלינו אחר כל תפלה וכו', וז"ש **והי' כי יראו אותך המצרים**, ר"ל שלא תסתיר מעשיך מהם רק שיראו אותך, **ואמרו אשתו זאת**, ור"ל שירגישו בעשות ייחוד העליון, **והרגו אותי ואותך יחיו**, ור"ל שיגזלו השפע, ואתך יחיו - שעל ידי הגוף ימשכו השפע לחיותן ולא לחיי הנשמה, ע"כ **אמרי לי אחי הוא**, שאין בזה מעשה זווג וייחוד, **למען ייטב לי בעבורך**, שיקבל הצדיק השפע למעלה כדי להשפיע למלכות שהוא הנשמה חלק אלוה ממעל, בסוד ותהי האוכל לפקדון לארץ (בראשית מא, לו), וזהו **וחיתה נפשי בגללך**, כי כשיש מעבר לשפע להשפיע לתחתונים אז גם הצדיק מקבל השפע כפלי כפליים, ודי למבין, ודו"ק.

ויהי כבוא אברם מצרימה, ולא כתיב כבואם, מלמד שהטמין אותה וכו' כפירוש **רש"י** וכו'. ור"ל שהסתיר מעשיו הנעשים על ידי הגוף שנקרא שרה, ואפילו הכי מיד כבוא אברם מצרימה, שירד למקום שליטת הקליפות בסבת חטא הדור, מיד נתאחזו בהם החיצונים **ותקח האשה בית פרעה**.

אך דאיתא בעת אשר שלט אדם באדם לרע לו (קהלת ח, ט), וז"ש **ולאברם היטיב בעבורה**, שבירר הניצוצות, אבל הי' לרע להם ולכך **וינגע ה' וגו'**, ולבסוף **ויעל אברם ממצרים וכו'**, ר"ל שחזר לעלות למדריגתו וכל אשר לו עלו עמו, וכנ"ל.

ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט וגו', והוא כי נודע מדרגת הצדיק היינו שצריך עוד להתגרות עם היצה"ר ולהתגבר עליו, אבל החסיד הוא שאין בו יצה"ר כלל, ואינו צריך להתגרות כלל. וז"ש ויהי ריב וגו', ור"ל כי עד עכשיו היה לוט שהוא היצה"ר עמו, שהכניעו וכנ"ל, ועכשיו שקנה אברם יותר מדריגה בסוד שכ' **בזוהר** דעייל ונפיק, שנכנס למצרים ויצא בשלום, היה רוצה להתקדש יותר ולפרוש עצמו מן

הגשמיות מכל וכל, שלא יהי' בו יצה"ר כלל, וז"ש **הפרד נא מעלי וכו'**, ועלתה בידו שנאמר **ויפרדו איש מעל אחיו**, שנתפשט מהגשמיות ודבק נפשו ורוחו ונשמתו בו ית', ואז **ויאמר ה' אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו**, שדבק מחשבתו בדברים רוחניים והשיג בשכלו בעולם הרוחני, וז"ש **שא עיניך מן המקום אשר אתה עומד שם** בהתבודדת מחשבתך, משם תראה ותשיג בעין השכל **צפונה ונגבה וגו'**, וק"ל.

•

ונבאר פסוק **ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם עד אילון מורה** (יב, ו). ופירשו רז"ל הראה לו הר גריזים והר עיבל ששם קבלו ישראל שבועת התורה וכו'.

ולהבין מה ענין זה. נ"ל, דאיתא **בחושן משפט** הלכות מתנה הנותן מתנה על תנאי, אם קודם שהקנה בא' מדרכי הקנאה התנה עמו התנאי מוטב, ואם לאח"כ אף שלא קיים התנאי מתנתו קיימת. וא' מדרכי הקנאה היינו הילוך וכו'.

ובזה יובן, דכאן נתן הקב"ה מתנה לאברהם את ארץ כנען כמו שנאמר (בראשית יב, ז) ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת וגו', ולולי שקדם התנאי שהתנה על מנת שיקיימו ישראל את התורה כמפורש בשבועות הר גריזים וכו' (דברים כז, יא-כו), הי' קונה אברהם בהילוך שהלך אז בארץ כנען מיד אחר המתנה הנ"ל, ושוב לא הי' התנאי שאחריו מבטל את המתנה, לכך מיד שנכנס אברהם בתוכה קודם שנתן המתנה הראה לו הקב"ה התנאי והשבועה שבהר גריזים, ועל סמך התנאי זה אמר לו הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת, באופן שאעפ"י שקנאה בהילוך מיד אחר הנתינה שהבטיחו הש"י, מ"מ לא בטל התנאי, וק"ל.

ועפ"ז יובן פירוש הפסוק (טו, ו) **והאמין בה' ויחשבה לו צדקה**, וזה אין לו שחר. ונ"ל דאיתא בסימן קכ"ה (סעי' ה) הני מילי דמתנה צריך קנין, היכי דלא סמכה דעת הנותן, כגון מתנה מרובה, אבל מתנה מועטת דסמכה דעת המקבל קני, ואין הנותן רשאי לחזור בו. ואם המקבל מתנה עני, אף במתנה מרובה אינו חוזר, דהוי צדקה, ואמירה לגבוה וכו'.

ובזה יובן והאמין בה', ר"ל שסמכה דעת הנותן, אף שהוא מתנה מרובה, לזה משני ויחשבה לו צדקה, ר"ל דסבר אברהם שהוא מדין צדקה ינתן לו, ובצדקה אינו חוזר אף במתנה מרובה, לכך סמכה דעתו של אברהם והאמין בה' וגו', וק"ל.

•

פן ג' **על פי מוסר השכל וכללים גדולים לעבודת השם**, **ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך** (יב, א) ופירש **רש"י**, לך לך, כאן

אי אתה זוכה לבנים, ועוד שאודיע טבעך בעולם. ויש להקשות, דה"ל לקצר ולומר לך לך אל הארץ אשר אראך. ועוד כפל לשונות מארצך וגם ממולדתך וגו'. ועוד שאמר כאן אי אתה זוכה לבנים משא"כ שם, קשה הא גם שם לא זכה כי אם שהגביהו למעלה מכיפת השמים וכאשר נבאר, א"כ ה"ל לעשות זה כאן. ועוד שאמר שאודיע טבעך בעולם, שיהיה אברהם צריך לכבוד ושיפורסם שמו בארץ.

והנה הי' קושיות (ראשונה) [ראשונות] אפשר לבאר חדא באידך, על פי שכתבתי **בהקדמה** ביאור מזמור ק"ז, וביאר הש"ס (ברכות נד:) ד' צריכין להודות וכו', וא"כ י"ל דה"נ קאמר לאברהם, כדי שיהי' ד' יסודות שלו מרכבה לשכינה, אל ד' אותיות הוי"ה, צריך להסיר חלק הרע מן ארמ"ע ולדבק בטוב, וכמ"ש **האלדי מוהרח"ו** (שערי קדושה ח"א ש"א) בסוד האבות הן המרכבה (בר"ר מז, ו), באופן ההוא יעו"ש, וז"ש ד' מדריגות, לך לך מארצך ממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, ור"ל שילך ויתרחק מן חומר עכירות הרע שבד' יסודות, ואז יהיה כסא ומרכבה אל השכינה שהיא הארץ אשר אראך, ארץ עליונה, וק"ל.

וכדי לבאר ב' קושיות אחרונות, נראה לבאר תחלה המשך הפסוקים שאח"כ (טו, ה-ט) **ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הככבים וגו' כה יהי' זרעך והאמין בה' ויחשבה לו צדקה ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה ויאמר במה אדע כי אירשנה וגו'**. והספיקות רבו, **א'** שיש להבין מה זה ענין שהוציא אותו החוצה ולא אמר לי' זאת גם בהיותו פה. **ועוד**, למה כאן ויאמן אל דבור והבטחת הש"י בלי שום אות ומופת, משא"כ מקודם שלא האמין לדברי השם. **ועוד**, איך תיכף אחר דכתיב והאמין בה' וגו' איך אמר במה אדע ולא האמין להבטחת הש"י ח"ו.

ונ"ל דמצינו לחז"ל (בר"ר ה, ה) שאמרו שהתנה הקב"ה בשעת בריאת העולם על כל פרטי המאורעות שיהי' אח"כ, עם הים שיקרע לפני ישראל שנאמר (שמות יד, כז) וישב הים לאיתנו - לתנאו, וכן עם השמש והירח שידום בגבעון לפני יהושע, וכן עם הדג דיונה, וכיוצא בזה. ויש לתמוהו, הקצרה יד ה' לשנות הטבעי גם אח"כ בלא שום תנאי, כי הוא המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. ואי משום דאין כל חדש תחת השמש, א"כ קשה גם בתנאי מכל מקום הוא חדש.

ונראה, כי העולם מתנהג על פי ב' מדריגות, א' על פי הטבע, וב' למעלה מהטבע, ויש להאריך בזה, ויבואר **בדרוש לשבת** במקום מיוחד יעו"ש. ואלו ב' מדריגות הוא לפי הדרגה ומעשה בני אדם, יש מתנהג על פי הטבע בדרכיו ועבודת הש"י, ויש מתנהג

דרכיו ועבודתו ית' למעלה מהטבע, ולפי הבחירה של האדם כך במדתו מודדין לו על פי הטבע או למעלה מהטבע, וכמ"ש **בספר הקנה** דלכך נקראו מדות שהוא מדה כנגד מדה וכו', יעו"ש. ומטעם זה אמרו חז"ל שלא נקרע הים עד שקפצו השבטים בתוך הים עד חוטמם אז נקרע, כי הי' נס למעלה מהטבע וכמ"ש (שמות יד, טו) מה תצעק אלי בעתיקא תליא וכו' (זח"ב מח.), לכך הוצרכו השבטים ג"כ לאחוז באמונת אומן ויוצר הכל למעלה מהטבע, וקפצו בים ואז נקרע, וה"ה בכיוצא בזה בדוד המלך ע"ה.

ומעתה מבואר, כי הוצרך לתנאי כי הבחירה חפשית, ושמא בחירתן יהי' רק על פי הטבע, ואז לא יקרע הים שהוא למעלה מהטבע, ופן יאבדו ח"ו ע"י המצריים הרודפים אותם, ומי יקבל התורה, ויחזור העולם לתוהו, לכך הוצרך להתנות בשעת הבריאה, והושם הכל בטבע הבריאה, ואז גם אם יבחרו במדת והנהגה על פי הטבע, ג"כ הוכרח הים לקרוע לפניהם, וה"ה באינך שמש בגבעון וכיוצא וכו'.

ובזה יובן, כי אברהם ושרה לא הי' בטבעם להוליד, שהי' עקרים, וז"ש אברהם **הן לי לא נתת**[ה] **זרע**, כי ידע בעצמו כי מצד הטבע אי אפשר להוליד.

ובזה היתה תשובתו ית', כי לאדם שמתנהג על פי הטבע אז למעלה ג"כ משפיעין לו על פי הטבע, משא"כ אברהם שהי' מדתו מדת החסד שהוא למעלה מהטבע כנודע, לכך ויוצא אותו החוצה למעלה מכיפת הרקיע, שהוא למעלה מטבע המזלות של בריאת העולם, ודבקו במדתו לשנות הטבעו.

ומיד הרגיש אברהם בעצמו שזכה לעלות במדריגות שהוא למעלה מהטבע, והוא מדריגת האמנה, וז"ש **והאמין בה' וגו'**, כי האמנה בו ית' הוא עצמות הדביקות, שנתדבק בשם הוי"ה ב"ה שהיא למעלה מהטבע, וכמ"ש **הרמב"ן** הפרש שם שדי הוא הטבע, ושם הוי"ה הוא למעלה מהטבע, יעו"ש בפ' וארא (שמות ו, ג), וז"ש **ויחשבה לו צדקה** דנודע הפרש בין צדקה ובין צדק, כי זה ה' עלאה וזה ה' תתאה, והאמנה הוא ה' עלאה כאשר נבאר במקומו, וז"ש ויחשבה לו צדקה, והבן.

וכאשר אמר לו הש"י **אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה**, דהיינו ירושה לבניו, אז שאל כהוגן **במה אדע כי אירשנה**, והזכיר ב' שמות הוי' אדנ"י, כי אחד על פי הטבע ואחד למעלה מהטבע, ור"ל דנודע כי כיבוש ארץ ישראל ל"א מלכים והעברת הירדן הוא למעלה מהטבע, וזה אינו ראוי כי אם לפי הכנת אדם שמתנהג למעלה מהטבע, ושאל אברהם מאחר שהבחירה חפשית ובמה אדע כי אירשנה, כי אדע הוא לשון האמנה ודביקות, בסוד וידע אדם את חוה (עי' בראשית ד,

א), וכמ"ש בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו), וא"כ אין נתינת ארץ ישראל במוחלט, כי במה אדע שיזכה זרעי להגיע למדריגת דביקות הנק' ידיעה כדי שאירשנה.

והשיב לו הש"י שפיר קאמרת, ואמר **קחה לי עגלה משולשת וגו' ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת לרשתה**, ופירוש חז"ל נתתי משמע מכבר, כי אמירתו היא כאלו כבר עשויה וכו', ור"ל כי אין אחר המעשה כלום, והמעשה הוא ענין קחה לי עגלה וגו', ואז נתתי כבר, ואין לשנות גם כשיהי' בחירתן בטבע, וק"ל.

ונחזור לענין הנ"ל כי יש ב' מדרגות, א' על פי הטבע, וב' למעלה מהטבע, ודרך שלומי אמוני ישראל בעבודתן בתורה ותפלה לתכלית שיעלה ממדריגה תחתונה אל העליונה, וכמ"ש **האר"י זלה"ה** שזהו עיקר העבודה להעלות העולמות והניצוצין.

ובזה יובן **לך לך מארצך וגו'**, ר"ל שילך מן מדרגה זו שהוא על פי הטבע שנקרא **ארצך ומולדתך** על שם ארציות וטבע התולדה מצד אביו וכו', רק הלוך ונסוע הנגבה (יב, ט) שהוא למעלה מהטבע, לדבק בעולמות עליונות, וז"ש **אל הארץ אשר אראך**, שתזכה לראות בעין השכל על ידי דביקות והאמנה שהיא הידיעה, שיראה ארץ העליונה.

והתועלת פרטיות השייך לך בזה, מלבד התועלת הרוחני, כי **כאן אי אתה זוכה לבנים**, ר"ל כאן כשתהי' במדריגה זו שהיא הטבע שהי' עקר, משא"כ למעלה מהטבע וכנ"ל.

ועוד שאודיע טבעך בעולם. ור"ל ועוד מעלה נוספת מלבד התועלת הנ"ל, והוא שאודיע טבעך בעולם, ור"ל לדבק ולהעלות מדריגה תחתונה שלך הנקרא טבעך, בעולם העליון שנקרא עולם לשון העלם ונסתר, וז"ש שאודיע - לשון דביקות מדריגה תחתונה בעליונה, וק"ל.

•

פן ג' **על פי סוד ועל פי ששמעתי ממורי לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך** (יב, א). והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.

וכעת נ"ל לפי הנ"ל שכתבתי שיעשה מן ערב בקר בג' בחינות עש"ן, בזה יובן **לך לך מארצך**, שיעשה מן ארציות החומר צורה, והיינו בפרטות נפש אדם, וה"ה בכללות העולם שיעשה מן אנשי החומר צורה, וכן בבחינת שנה שיעשה מן יצה"ר יצ"ט.

וממולדתך, דכתבתי במ"א **דשמעתי ממורי זלה"ה** בשם **רבינו סעדי' גאון** כי ע[י]קר בריאת האדם בעולם הזה לשבר מדות רעות שלו טבעית, ובזה מעלה וכו'. וז"ש וממולדתך, דהיינו הטבעי שנולדת עמו יראה לשבר אותה כנ"ל.

ומבית אביך, כי אביך נקרא חכמה אבא, ובית אביך הוא בינה, עולם המחשבה. והכוונה שיראה לתקן המחשבות הרעות על דרך שביאר **מורי זלה"ה** וכתבתי מזה במ"א, וז"ש

ומבית אביך, שידע לברר מה שנפלו המחשבות מן בית אביך, שיחזור להעלותן. ועי"ז תזכה **אל הארץ** העליונה **אשר אראך**.

•

עוד י"ל, ונבאר פירוש **הזמר** (כל מקדש) המאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבא. דהל"ל איפכא. ונ"ל דאמרו בש"ס (עי' ב"ק לב:) באו ונצא לקראת שבת מלכתא וכו', והענין דמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה** שצריך לקבל נר"נ, דהיינו נפש ביום ד' ורוח ביום ה' ונשמה ביום ו', וכן אחר שבת יום א' נשמה יום ב' רוח יום ג' נפש וכו' יעו"ש. ובזה יובן באו ונצא לקראת שבת וכו', לעשות הכנה ג' ימים קודם שבת, וג' ימים לאחר שבת. אמנם בסדר בריאת העולם שנברא האדם בערב שבת הי' הסדר תחלה המאחרים לצאת מן השבת ג' ימים, ואח"כ ממהרים, ג' ימים קודם לשבת, ואתי שפיר.

ובזה יובן **לך לך מארצך**, לקבל נפש מעשיה שנק' ארץ, ואח"כ **ממולדתך** שהוא רוח מיצירה, ואח"כ **מבית אביך** שהוא נשמה מעולם הבריאה שנק' בית אביך כנ"ל, ואז תזכה **אל הארץ** העליונה **אשר אראך** הוא בחינת שבת, והבן.

•

פן ד' על פי מוסר השכל, לך לך מארצך וגו' (יב, א). לבאר זה, נ"ל לבאר תחלה פסוק (יב, יג) אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך. ופירש **רש"י** שיתנו לי מתנות. ובש"ס (ב"מ נט.) דרשו, אמר רבא אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעתרו, שנאמר (יב, טז) ולאברם היטיב בעבורה וכו'. ויש להבין, וכי אברהם אבינו הי' להוט אחר מתנות, שאמר למען ייטב לי בעבורך, והוא אמר למלך סדום (יד, כג) אם מחוט ועד שרוך נעל ולא תאמר אני העשרתי את אברם, הרי שהי' שונא מתנות, וכמו שאמר הכתוב (משלי טו, כז) שונא מתנות יחיה.

וגם דכתבתי במ"א ביאור משנה (קדושין פ"א מ"י) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו בעוה"ז ומאריכין ימיו לעוה"ב וכו', והקושיא מפורסמת, וכתבתי ביאור על פי מה ששמעתי **מהחסיד המנוח מהר"ן זלה"ה** כי תפלת המוני עם בגשמי יוצא מזה תועלת לאנשי הרוחני וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן, כי פרשה זו יפורש בג' פנים עולם שנה נפש, ואזכיר אחד מהם, ואידך ישמע חכם ויוסיף לקח. כי נודע אברם הוא בחינת נשמה, ושרה היא בחינת הגוף, והיינו באדם פרטי נקרא החומר והצורה אברם ושרה, ובכללות העולם אנשי החומר נקרא שרה ואנשי הצורה נק' אברם, וכדי לחבר אנשי החומר עם אנשי הצורה שיהיו בחי' עושה מצוה אחת דייקא, לכך אמר אברם בחי' אנשי הצורה לשרי אנשי החומר אמרי נא

אחותי את, כי אח ואחותו הם הוא חיבור אחד יותר מאיש ואשתו, כמ"ש **בזוהר** (ח"א קיב.) כי איש ואשתו לפעמים יש פירוד ביניהם, הן בימי טומאתה, או על ידי גירושין, משא"כ אח ואחותו תמיד בחבור ואחדות, ולזה אמר **אמרי נא אחותי את**, והתועלת היוצא מזה כי העושה מצוה אחת מטיבין לו בעוה"ז, כי תפלת המוני עם בעסק עוה"ז מגיע מזה תועלת לאנשי הצורה שאין מתפללי' עבור עולם הזה רק ברוחני וכו', ושפיר אמר **למען ייטב לי בעבורך וחי(י)תה נפשי בגללך**, וק"ל.

ולזה רמזו בש"ס **אוקירו לנשייכי, דהיינו לחבר אותם אנשי החומר עם אנשי הצורה, כדי שתתעתרו**, שעל ידם באה השפע בגשמי לאנשי הרוחני כנ"ל, והבן.

ועתה נחזור לביאור פסוק הנ"ל **ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך**, כי על ידי אנשי החומר שנק' ארצך, יבוא תועלת לאנשי הצורה שנקרא אברם, שיקבלו על ידם השפע בגשמי, ויהיה להם פנאי לילך במעלות ומדריגות לדבק ברוחני וזהו **אל הארץ אשר אראך**, והבן.

•

ונבאר **על פי סוד וכללים גדולים לעבודת השם** המשך הפרשה, לך לך מארצך וגו' ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה לגור שם כי כבד הרעב ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אותי ואותך יחיו אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך (יב, א-יג). והספיקות יב[ו]ארו.

ונ"ל דאיתא בש"ס בבא בתרא (עג:) אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא אזלינא בספינתא וחזינא לציפרי דקיימי עד קרסולי במיא, ורישא מטא לרקיע, סברינא דלא נפישי מיא ובעינין לקרורי נפשי, נפק בת קלא ואמר לא תיחת, דהא שבע שנין דנפל חצינא דבר נגרא ולא מטי לארעא, ולא תימא דנפישי מיא אלא דרדיפי וכו'.

וביאר בעקידה דף ס"א אגדה זו בתחלת שער כ"ד בארוכה, איך הטובות החיצוניים שהם העושר והכבוד הם עניינים מדומים בלתי אמיתים מצד ג' פנים, האחד שהם עצמם מעידים שהעדרם טוב ממציאותם, כי העושר אינו משמש רק בהוצאתו, א"כ ההוצאה בו טוב מהקיבוץ, היפך הטובות האמיתית שימצא השלימות בקיבוצן והדבק בהן, וז"ש שלמה המלך ע"ה (משלי כג, ד) אל תיגע להעשיר וגו' התעיף עיניך בו ואיננו וגו'. פנים הב', שלא תשבע הנפש הרודפת אחריהם, כאשר יחלום הרעב שאכל ושתה וכו', וז"ש חז"ל (סנהדרין קז.) אבר קטן יש באדם משביעו רעב ומרעיבו שבע, ואבר קטן הוא העין כמ"ש חז"ל בש"ס דתמיד (לב:) שנתנו לאלכסנדר מגן עדן וכו', כי עיני אדם לא תשבענה

(משלי כז, כ). פנים ג', שטובות אלו מזומנים להפסד וכו'. א"כ בהתחבר ג' פנים אלו מעידים חסרונם והפסדם וכו'.

ובזה יובן ביאר ש"ס הנ"ל, כי ברודפם אחר קיבוץ העושר כדרך אניה בלב ים, היה רואה קרסולי השתדלותם שקועים במי ים ההצלחות, ורצה לרדוף אחר ענין זה ג"כ, יצא בת קול מעצת השכל האלדי ואמר הזהרו מהם ומדרכיהם, כי כל ע' שנה שהם שנות האדם יוצאים בעסק זה ועדיין לא הגיעו לסוף התאוה והחמדה, כמ"ש (קה"ר א, יג) אין אדם מת וחצי תאותו בידו. ולא תימא דנפישי מיא - גודל הכמות ואיכות, רק דרדיפי מיא - מפני גודל הטירוף והבהלה שיש לאנשים אחריהם וכו', יעו"ש.

הרי מבואר מעצת השכל אלדי שהיא הבת קול, שלא לרדוף אחר עניינים מדומים שהם העושר והכבוד מחמת טעמים האמורים בג' פנים הנ"ל. אמנם כאשר הנשמה והשכל אלדי בגלות היצה"ר והחומר, כמו שהיה בגלות מצרים, וכן בגלות הזה האחרון שהם טבועים ומשוקעים בחמדת תאות עולם הזה, אז אינם משגיחין בבת קול הנ"ל המזהיר לא תיחת דהא ע' שנין וכו', כמו שכתבתי במ"א ביאור מצוה (שמות כ, ב) אנכי ה' אלדיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, מגלות החומר והגוף שנק' מצרים, בעל מיצר וגבול וכו', ובמ"א עבדים היינו לפרעה במצרים וכו' ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו וכו' (הגש"פ).

והנה כתבתי במ"א ענין ב' נשים, א' התורה היא אשה צנועה, והב' היא הפרנסה נק' אשה יפת תואר הסוחרת, וכמ"ש **בעקידה** (פ' עקב שער צא) משל מזה, יעו"ש. ובענין הנהגת האיש עם ב' נשים אלו יש ג' בחינות, א' שעוסק בתורה ודביקות ה' גם בעת עוסקו בסחורה ופרנסה. ב' שתחלה מקשר ומדבק עצמו אל האשה הראשונה, התורה ודביקות ה', ואח"כ יוצא להתעסק בפרנסה עם האשה הסוחרת. ג' המגרש אשתו ראשונה הצנועה לגמרי, ועוסק רק באשה סוחרת. וכמו שכתבתי מזה במ"א ביאור פסוק (בראשית כט, ל) ויאהב גם את רחל מלאה וכו'.

ובזה יובן **ויאמר ה' אל אברם**, היא הנשמה שנקרא אברם. **לך לך מארצך**, שלא ישתעבד הנשמה אל ארציות חומר הגוף, כי אם **אל הארץ אשר אראך**, אשר עולמך תראה בחייך (ברכות יז.), וכתבתי מזה במ"א.

ויהי רעב בארץ, ר"ל מצד ארציות החומר שרצו להשביע אבר קטן לרדוף אחר חמדת עולם הזה, ועין שהיא אבר קטן לא תשבענה, ואדרבה גרם ויהי רעב בארץ, כי משביעו רעב. **וירד אברם** היא הנשמה, **מצרימה** אל מיצר הגוף, לשעבד הנשמה לצרכי הגוף וגו'.

ויהי כאשר הקריב לבא מצרימה, לקחה הנשמה עצה, והתחנן להגוף **ויאמר אל שרי אשתו** היא האשה הסוחרת הנ"ל, **הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את**, שהיא האשה הנחמדת למראה בעיני רוב העולם שעוסקים בה, ובפרט אנשי החומר בעלי מיצר וגבול. **והיה כי יראו אותך המצרים**, בעלי החומר, **והרגו אותי** לאברם הנשמה, שלא ישפיע לו שום שפע חיות הרוחני, רק **אותך יחיו** להשפיע שפע רב לחומר הגוף, לכך **אמרי לי אחותי את** לעסוק גם בגשמי, רק לקשר מעשה הגשמי של הגוף אל המחשבה מקום הנשמה שהוא רוחני, וזהו לשון אמרי לי סוד המחשבה כנודע, ועי"ז **וחיתה נפשי בגללך**, שיהיה קיום לשניהם, כמו שכתבתי ויאהב גם את רחל (בראשית כט, ל) מעשי הגשמי השייך לרחל, כשהוא נמשך מלאה מלכות דבינה עולם המחשבה וכו', והבן.

ועפ"ז נבאר ש"ס דבבא בתרא פרק קמא דף י"ו (ע"ב) וה' ברך את אברהם בכל וכו' (בראשית כד, א) ר"א המודעי אומר (איצטגנינית) [איצטגנינות] היה לו לאברהם בלבו, שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו. רשב"י אומר אבן טובה היתה תלויה לו לאברהם אבינו שכל חולה שרואה אותה מיד מתרפא, וכשמת (נתלה) [נטלה] הקב"ה ותלאה בגלגל חמה. אמר אבייי היינו דאמרי אינשי אידלי יומא אדלי קצירי וכו'.

ובעקידה שער ד' ביאר זה, כי יש לימוד ויש שימוש חכמים וכו', יעו"ש.

והספיקות, למה מלכי מזרח ומערב ולא צפון ודרום. ועוד מהו משכימין לפתחו. ועוד קשה קושית **התוספות** (ד"ה שכל) לרשב"י שכל חולה וכו', הא עד יעקב לא היה חולה וכו' (ב"מ פז.). ועוד במאי פליגי רשב"י ור"א המודעי וכו'. ושאר הספיקות. ואגב נבאר ש"ס הנ"ל דבבא בתרא דפרק הספינה (עג:) רבה בר בר חנה דחזי ציפרי קאי קרסולי' במיא וראשו עד שמים וכו'.

ונראה דר"א המודעי ורשב"י מפרשי פלוגתא דתנאי, דמר סבירא לי' בכל גימטריא בן, ומאחר שהי' לו בן היה צריך להשיאו אשה, וכפירוש **רש"י** וכו'. ורבי יהודא בש"ס דבבא בתרא (טז:) סבירא לי' בת היה לו לאברהם ובכל שמה. ויש להבין במאי פליגי, וגם איך פליגי במציאות דחדא מיחזי ח"ו כשקר. כי אם לומר דשניהם אמת, וכמ"ש **בפרי עץ חיים** הלכות ראש השנה (ש' השופר פ"ה) דמר סבירא לי' בניסן נברא העולם ומר סבירא לי' בתשרי (ר"ה י:), ומפרש דשניהם אמת, זה בעיבור וזה בלידה וכו', יעו"ש. והכא נמי כך, לפעמים נקרא בן ולפעמים בת.

והענין, כי מלכות נק' בתו של אברהם מדת החסד, כי כל בנין פרצוף המלכות הוא על ידי החסד כמו שנאמר (ישעיה טז, ה) והוכן בחסד כסא, וזה סוד מגן אברהם (תפילת עמידה), כמבואר **בכוונת תפלת י"ח**, יעו"ש. וכד מלכות אתחברת בימינא מדת אברהם

על ידי כשרון מעשי התחתונים, אז ימינך ידו"ד תרעץ אויב (שמות טו, ו), וכמ"ש **בזוהר** לך לך דף פ"ו ע"ב: כיון דאתער אברהם למירדף אינון מלכין, כדין אלדי' אל דמי לך (תהלים פג, ב) עד דאתקשר כולא באברהם וכו', אז ימינך ה' תרעץ אויב, יעו"ש. משא"כ בכשלון מעשי תחתונים נשארה בשמאל, וח"ו השיב אחור ימינו (איכה ב, ג). וכמו שכתבתי במ"א ביאר משנה (ר"ה פ"ג מ"ח) והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכו' (שמות יז, יא).

והנה כמו שהאדם בעל בחירה אי אפשר שיעמוד על מדריגה אחד תמיד, רק לפעמים עולה ולפעמים יורד, כמו שכתבתי במ"א ביאר ש"ס (שבת לא.) העמידני על רגל א' וכו', כי האדם סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה בחיבור חומר וצורה, לכך בני האדם שנק' מלאכי אלדים, שלוחי הש"י בעוה"ז, עולים ויורדים בו, ומ"מ ה' נצב עליו לשומרו שלא ישאר בירידה רק יזכה לחזור ולעלות. כך הלבנה מדת המלכות שהיא עולה ויורדת על ידי מעשי בני אדם, ג"כ בחסרונה [ו]לפעמים במלואה, עד לעתיד שיעביר רוח הטומאה מן הארץ ומלאה הארץ דעה את ה' (עי' ישעיה יא, ט), שיהיו בני האדם בתכלית והשלימות, אז גם הלבנה יהיה אורה כאור החמה וגו' בלי שום חסרון כלל, רק בתכלית השלימות.

ממנה תועלת העלי' והירידה, הוא כמו שכתבתי במ"א לכי ומשול ביום ובלילה וכו' (חולין ס:). גם כתבתי באברהם שלא נקרא אברהם שלם עד שמל אחרים וז"ש (בראשית יז, א) התהלך לפני והיה תמים, בסוד שבע יפול צדיק וקם (משלי כד, טז), סוד ו' כורע לגבי ה' להעלותה וכו'.

ונ"ל דזהו מ"ש (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו. כי יש ב' מדות, א' נקרא אור - חסד, ב' נק' בקר - יסוד, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א רג.:) הבוקר אור והאנשים שלחו (בראשית מד, ג) יעו"ש. וכאשר היה אברם במדריגה עליונה לא היה לו התחברות עם אנשי החומר שיוכל להעלותן, כי אם אחר שירד ממדריגותו ונקרא אברהם, שנתחבר עם ה' אחרונה, אז היה בסוד שבע יפול צדיק וקם. וז"ש וישכם אברהם בבוקר, שירד ממדריגותו שנק' אור אל מדריגה שנקרא בוקר, אז ויחבוש את חומרו, אנשי החומר שלא לחברן ולהעלותן.

ומעתה מבואר שיש ירידה ועליה לבני אדם, ויש ירידה ועלי' למלכות מדת דוד המלך ע"ה, וזה נמשך מזה כאמור. וכאשר יש עליה למלכות באצילות, אז היא ה' אחרונה שבשם בן ד', בסוד דכורא, וז"ש (בראשית א, טז) שני מאורות הגדולים, כשהם בחיבור. וכאשר יש ירידה למלכות בבריאה ושאר עולמות להיות ראש לשועלים בפירוד, בסוד

לכי ומעטי עצמך (חולין שם), אז היא בחי' נוקבא בסוד אדני או אלדים כמ"ש **בפרי עץ חיים** הלכות ראש השנה יעו"ש, וכתבתי מזה במ"א. ולכך כאשר מ"ל היא ה' אחרונה מחובר לשם בן ד' נק' בן זכר, בסוד שם ב"ן השייך לאות ה' שבשם, כי ע"ב היא י' באצילות, ס"ג ה' ראשונה, מ"ה ו' שבשם, ב"ן ה' אחרונה שבשם. וכאשר היא בפירוד נק' בת נוקבא בתואר אלדים או אדני.

א"כ מבואר דלא פליגי הני תנאי, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי בכל גימטריא ב"ן, וגם בת שנק' בכל, שניהם אמת, וזה בירידה וזה בעליה, וכ"כ בפסוק ירמיה סי' ל"א כי ברא ה' חדשה בארץ נקבה תסובב גבר, ופירש **רש"י** נקבה תסובב להיות גבר וכו', יעו"ש, והבן.

ומבואר עוד, כי בירידה בשם אלהים גימטריא הטבע שהיא איצטגנינית, ובעלי' נק' בשם ידו"ד למעלה מהטבע כנודע וזה שאמר הש"י לך לך שאודיע טבעך בעולם.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, **וה' ברך את אברהם בכל, סבירא לי' לר"א המודעי איצטגנינית היה לו לאברהם בלבו וכו'**, ר"ל כשנקרא אברהם כי אב המון גוים נתתיך (בראשית יז, ה), להתחבר על פי הטבע עם אנשי החומר, שזהו איצטגנינית המתנהג על פי הטבע, וז"ש איצטגנינית היה לאברהם. **וכל מלכי מזרח ומערב**, ר"ל מאן מלכי רבנן (גיטין סב.) שהי' במדרגת מזרח שנקרא פנים, שהיא זמן עלי', ואח"כ ירד ממדריגתו ונקרא מערב בסוד אחור, וז"ש (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני שכתבתי במ"א **ששמעתי ממורי** ג' בחינות, ותכלית הירידה של בחי' מערב להיות **משכימין לפתחו של אברהם**, היא מדריגת מלכות שנק' פתח האוהל, להעלותה, בסוד ו' כורע לגבי ה' להעלותה, ואז נק' בכל בת בירידה.

ורשב"י בא לפרש מאן דס"ל בכל גימטריא בן, והיינו בעלי' שהי' בחיבור ד' אותיות השם שהוא דכורא, וז"ש **רשב"י אבן טובה היה תלויה לאברהם שכל חולה וכו'**, ר"ל כי שם ב"ן בחיבור אות **א'** נק' אבן, ונודע כי אות **א'** דכורא כמ"ש **בזוהר** מקץ דף ר' (ע"א) כלנו בני איש אחד נחנו (בראשית מב, יא), ואחר כך אמרו (שם) כנים אנחנו, כשהיו בחיבור דכורא עם יוסף אמרו אנחנו וכו', יעו"ש. ואות **א'** הוא יסוד בחי' יוסף הצדיק שנקרא טוב, וז"ש אבן טובה הי' לאברהם, בחי' מלכות בעלייתה בחיבור דכורא.

ונודע כי יסוד עולה עד הדעת בסוד ויכלכל יוסף את אביו וכו' (בראשית מז, יב), וז"ש (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו. ולכך **כל חולה שרואה אותה מתרפא**, ר"ל כאשר האדם יודע נגעי לבבו שהוא חולי הנפש בסוד הקטנות, אחר שיש לו דעת זה אז ממתיק על ידי הדעת זה, כמו **שביאר מורי** וכתבתי מזה במ"א, וזה רפואתו, משא"כ

כשהוא בסוד ההסתר כמו **שביאר מורי** ואנכי הסת(י)ר אסתיר וכו' (דברים לא, יח), שאינו יודע שהוא חולי ברוחני, אז אין לו רפואה למכתו האנושה, לכך אמר שפיר **שכל חולה שרואה בה**, יודע חסרונו על ידי בחינת **א'**, **מתרפא**.

ואח"כ תלאה בגלגל חמה, גימטריא אבן, בסוד וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה מרפא בכנפי' (מלאכי ג, כ), ר"ל כי הלבנה שלא ידעה חסרונה כמו שכתבתי במ"א, משא"כ השמש ידעה מעלת עצמו וחסרונו, אז יש לו מרפא, וכן האדם, והבן.

ובזה נבא לבאר ש"ס רבה בר בר חנה הנ"ל, כי זכרתי שהירידה הוא תכלית העלי', והענין כשנזדמן לו איזה חטא שוגג ושאר חסרון הנק' חטא, יתן אח"כ לב להבין שיתחבר עי"ז עם אנשי החומר לשוב ולעלות, והיינו שלא לדעת, משא"כ אם ירד בדעת ובכוונה מכוונת כדי שיהי' לו תכלית עליה הנ"ל אז לא מהני, כמו **ששמעתי** האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פ"ח מ"ט), והטעם כשלא הי' החטא עם הדעת אז מספיק לתקן על ידי הדעת, משא"כ כשחטא עם הדעת במה יתקן וכו', ודפח"ח. א"כ הכא נמי כך.

וזה נ"ל ביאור הפסוק (דברים כט, יח-כ) והיה בשמעו את דברי האלה וגו' עד והבדילו ה' לרעה. ור"ל בשמעו את דברי האלה, דנודע כי החטא הוא עצם העונש והאלה, שאין השכר והעונש הסכמי רק עצמי, א"כ החטא הוא דברי האלה ממש, וא"כ כשישמע כי הירידה שהוא החטא הנק' דברי האלה, הוא לתכלית העלי', והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך - לירד על ידי החטא, מאחר שכוונתי למען ספות הרוה את הצמאה, לחבר אנשי החומר שנק' רוה - שמשביע את עצמו במעט טוב שעושה, עם הצמאה - אנשי הצורה שהוא רעב וצמא תמיד לעשות טוב. לא יאבה ה' סלוח לו, כי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו, וק"ל.

ובזה יובן מעשה **דרבה בר בר חנה דחזי ציפרי** [ד]**קיימא קרסולי במיא ורישא מטי לרקיע**, שהוא אדם בעל בחירה מחובר מחומר וצורה, לפעמים יורד וקרסוליה במיא, ולפעמים עולה וראשו בשמים כמו סולם הנ"ל, והבין שזהו לתועלת אנשי החומר הירידה והעלי' וסוד ו' כורע לגבי ה' להעלותה, ורצה לירד בכוונה מכוונת **לקרורי נפשי'** מחמימות התלהבות עבודת ה' כדי להתחבר עם בחי' אנשי החומר בירידה זו, לכך **נפק בת קול** הוא השכל, **לא תיחות**, כי ז' **שנין וכו'** והוא סוד שבע יפול צדיק וקם, **ואכתי לא מטי לארעא**, כי היא עדיין סוכת דוד הנופלת (עמוס ט, יא), ולא הוקם עדיין. **ולא תימא דנפישי מיא אלא דרדיפי**, ר"ל שיש כמה קליפות הרודפים בירידה זו, כמו שכ' הסוד בנפילת אפים וכו', לכך לא תיחות, והבן.

ועפ"ז יבואר **זמר לשבת** דרור יקרא לבן עם בת וינצרכם כמו בבת וגו'. ר"ל שיקרא דרור לבן שהוכרח שירד ממדריגתו כדי להתחבר עם בת להעלותה, עד מתי יהיה הירידה, וראוי שיאמר קץ לגלות זה ויקרא דרור לבן עם בת, שיזכה לעלות בסוד קרבה אל נפשי גאלה וכו' (תהלים סט, יט), וכל השאר יובן ממילא.

•

ונבאר פסוק **וירד אברם מצרימה לגור שם** וגו' **ואמרו אשתו זאת והרגו אותי וגו' אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך** (יב, י-יג). והספיקות רבו.

ונ"ל דזכרתי גלות הנשמה וכו'. ובזה יובן, **וירד אברם** הנשמה בגלות החומר והגוף שנק' מצרים, שישעבד הנשמה לצורך הגוף, וז"ש **לגור שם**, כגר בארץ, משא"כ הנשמה במקומה הי' מלך ושליט בגוף לשעבד הגוף לצרכי הנשמה בעבודת ה', משא"כ עתה נהפך הגלגל.

ויהי כאשר הקריב לבא מצרימה ויאמר הנשמה להגוף שנקרא **שרה אשתו**, **ידעתי כי אשה יפת מראה את**, כי הגוף נמשך אחר יופי מראה של עולם הזה כמש"ה (בראשית ג, ו) וכי תאוה הוא לעינים, שנתפתה חוה בזה, **והיה כי יראו אותך המצרים** אנשי החומר בעלי מצר וגבול של עולם הזה, **ואמרו אשתו זאת** שיראו שנכנע החומר אל הנשמה שנקרא אברהם, שהיא אשתו דייקא, **והרגו אותי** על ידי גודל מלחמת היצה"ר עם הנשמה, שהמקום גורם תגבורת היצה"ר, וג"כ כמ"ש **יעבץ** (אבות פ"ה מ"ה) ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים וכו', ולא ירצה שוב הגוף לקבל מוסר רק חמדת עולם הזה שנקרא מצרים, ובזה והרגו אותי, שלא ישפיע לי חיות הקדושה תורה ומוסר מאחר שאין מקבל, **ואותך יחיו** בחיות של הבל ושטות של עוה"ז. לכך **אמרי לי אחותי את** כמ"ש **בזוהר** אמור לחכמה אחותי את (משלי ז, ד), שעכ"פ לא יפרוש הגוף מלקבל חכמה ומוסר מאנשי הצורה והנשמה שנקרא אברם. **למען ייטב לי בעבורך**, שישפיעו לי מטוב התורה חכמה ומוסר בעבורך, כדי להשפיע לך, אחר שיש מקבלין, ובזה **וחיתה נפשי בגללך** ודרשו חז"ל שיתנו לי מתנות, והקושיא מפורסם, הא שונא מתנות יחיה (משלי טו, כז) ומכל שכן אברהם שאמר למלך סדום ועד שרוך וגו' (בראשית יד, כג), ולפי הנ"ל אתי שפיר, כי תואר אברהם היא בחי' הנשמה, ותואר שרה הוא הגוף וכמ"ש **בזוהר** שם, וז"ש וחיתה נפשי, שישפיע לי שפע רוחני תורה ומוסר שנקרא מתנה הנ"ל, בגללך - כדי שאשפיע לאנשי החומר, וק"ל.

•

ונבאר המשך פסוקי לך לך **על פי מוסר השכל וכללים גדולים על פי ששמעתי ממורי, לך לך מארצך וממולדתך וגו' אל הארץ אשר אראך וגו', ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה וגו' ויעל אברם מצרימה וגו' ולוט עמו הנגבה, ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב** (יב א - יג א). והספיקות רבו.

ונ"ל דשמעתי ממורי זלה"ה מאחר שהשכינה כוללת כל העולמות דומם צומח חי מדבר וכל הנבראים טובים ורעים, והיחוד האמיתי היא השכינה, ואיך כוללת ב' הפכים בנושא אחד טוב ורע שהם ב' הפכים והיא הייחוד. אבל באמת אתי שפיר, כי הרע הוא כסא להטוב, כמו (שמות יד, י) ופרעה הקריב וכו', או על ידי שרואה מעשי הרשעים יש לו הנאה שהוא צדיק, ויש לו הנאה ותענוג, ונעשה זה בכל העולמות התענוג על ידי הרע, וכמעט שעי"ז יש לרע עלי' ג"כ, רק כשעולה משם יתפרדו כל פועלי און, וכן מחשבה רעה הוא כסא על דרך הנ"ל וכו', ודפח"ח.

וכיוצא בזה **שמעתי ממנו**, שניצוץ נשמה מן אצילות יורד בעשיה לפעמים, ורואה איך מקילין בכבוד המלך מלכו של עולם, ומצטער על כבוד המלך שהם מקילין בו, ואח"כ יש לו תענוג שאינו מהם וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן **ויאמר ה' אל אברם**, ר"ל אל הנשמה שנק' אברם כמפורש **בזוהר**, **לך לך מארצך וממולדתך וגו'**, ר"ל לך לך מארצך, היינו מאצילות לבריאה, וממולדתך היינו מבריאה ליצירה, **ומבית אביך** מיצירה, לעשי' שהוא **הארץ אשר אראך**, והכונה אשר אראך, שתראה שם מעשי אנשי עולם העשי' איך מקילין בכבודו ית'.

וילך אברם כאשר דיבר אליו ה' וגו' ויהי רעב בארץ, ראה שהם חסירי מהמנותא כמ"ש **בזוהר**, דהיינו שמקילין בכבודו ית', ולכך **וירד אברם מצרימה**, שהיה מצר על כבודו יתברך שמקילין בו עולם עשי'.

אמנם עי"ז **ויעל אברם ממצרים**, להתענג יותר בעבודת הש"י, כי יש יתרון האור מן החושך על שאינו כאחד מהם, ולכך **ולוט** הוא היצה"ר **עמו הנגבה**, שעל ידי הרע מתענג יותר בעבודת הש"י, ונעשה כסא, ונכנע שמאל בימין.

ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב, כדי לבאר זה נ"ל לבאר פסוק פרשת בא, ויקרא פרעה אל משה ויאמר לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יצג וגו' ויאמר משה וגו' גם מקננו ילך עמנו כי ממנו נקח לעבוד את ה' וגו' (שמות י, כד-כו). ויאמר ה' [גו'] דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו כלי כסף וכלי זהב ושמלות (שם יא, א-ב). והספיקות רבו, מה סירב על צאנכם ובקרכם יצג. וכתבתי מזה במ"א. ועוד וישאלו, איך כתיב דבר שקר ח"ו בתורה, דבאמת לא חזרו.

ושמעתי, כי הקב"ה באמת אמר דרך שאלה יקחו, והם נתנו במתנה רק שילכו להם, וזש"ה (שמות יב, לו) וה' נתן את חן העם וגו'.

ולי נראה, דיש חומר וצורה, שהוא נפש הבהמיי בפרט אדם אחד, וכן יש בכללות העולם אנשי החומר שנקרא צאן ובקר נפש הבהמיי, ויש אנשי הצורה בעלי נשמה. והנה משה שאמר לפרעה שלח עמי ויעבדני (שמות ז, טז), עבודה שבלב זו תפלה השייך לאנשי הצורה, כמו שכתבתי במ"א מזה, אבל מי שאינו בעל עבודה דהיינו אנשי חומר, שפיר אמר פרעה **רק צאנכם ובקרכם יצג**. והשיבו משה **גם מקננו ילך עמנו כי ממנו נקח לעבוד את ה'**, דכתבתי במ"א על מה אבדה הארץ (ירמיה ט, יא) פירוש המוני עם, ומשני על שלא ברכו בתורה תחלה (נדרים פא., ב"מ פה.:), דכתבתי לעיל אני ברי' וחבירי ברי', כשם שהוא זריז ומשכים למלאכתו כך עי"ז אני משכים למלאכתי וכו' (ברכות יז.), ואתי שפיר כי ממנו נקח לעבוד את ה', והבן זה כי יתרון אור נמשך מהחשך.

וזהו ענין הנפש אשר עשו בחרן (יב, ה), ר"ל על ידי שראה בחרן שהוא מעשי הרשעים הגורמין חרון אף של מקום, מזה הי' לו יתרון אור מן החשך, ונעשו כסא ונתעלו, וזהו הנפש אשר עשו ותיקנו בחרן, והבן.

ובזה יבואר **דבר נא באזני העם וישאלו וגו'**, דכתב **הרמב"ם במורה נבוכים** כי תואר עין יד אוזן הוא על דרך השאלה, שתואר העצם הוא למעלה, אבל למטה הוא מושאל וכו', יעו"ש. והכא נמי כך, כי על דרך השאלה יקחו מוסר מהחשך של המוני עם ליתרון אור של אנשי צורה, כי דבר שאין בו בעצם מצד עצמו רק מושאל מחבירו שיהי' לו.

כלי כסף - שהגוף יהיה כלי כסף, שכוסף וחושק לעבודת ה', יהי' מושאל מאת רעהו, על ידי שרואה ברעהו שהוא חושק בגשמי יום ולילה לא יושבת, מזה יקח מוסר לכסוף בחשק זה בעבודת ה' ברוחני. וכן **כלי זהב**, כי מצפון זהב יאתה (איוב לז, כב), היצה"ר שנק' צפוני (סוכה נב.), תמיד הומה ומפתה לבני אדם יום ולילה לא יושבת כדי לעשות שליחותו יתברך, כך ממנו ילמוד האדם מיצר הרע לעשות רצון קונו ושליחותו ית' ג"כ יומם ולילה לא יושבת, כמו ששמעתי זה וכו', ובזה **וינצלו את מצרים**, והבן כי קצרתי, ואתי שפיר. ועד"ז כתבתי במ"א שבו יוצאין בכלי לבן שאולין ביום הכפורים ובט"ו באב וכו' (תענית כו:).

ובזה יובן **ואברם כבד מאד במקנה**, ר"ל שהי' לו יתרון אור מהחשך של אנשי החומר שנק' מקנה, כנזכר באנשי יבנה כשם שהוא משכים למלאכתו וכו'. **ובכסף**, ר"ל שהיה כוסף ברוחני מזה שכוסף אנשי החומר בגשמי וכו'. **ובזה**[**ב**] כי מצפון זהב יאתה, דהיינו

מיצה"ר שנקרא צפוני למד ברוחני כנ"ל, ובזה נעשו כסא לקדושה, ועל ידי זה **ויעל אברם ממצרים** והוא כבד מן מקנה וכסף וזהב, והבן.

•

אופן ב' **על פי סוד** פ' לך לך ופר' מילה. ונבאר מקודם ש"ס דנדרים פרק ג' (מי"א, לא:) אמר רבי ישמעאל גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות וכולי, רבי נחמיה אומר גדולה מילה שדוחה את הנגעים, רבי אומר גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל שנאמר (יז, א) התהלך לפני והי' תמים וכו'.

והספיקות, א' הקשה **בתוספות יום טוב** מאחר שדוחה שבת החמורה, ומכל שכן שדוחה נגעים, ואין צריך לאומרה וכו'. **ב'** הקשה ג"כ **בתוספות יום טוב** דמנלן דעל ידי המילה נעשה שלם, דלמא אם היה מצוה אחרת חסר ממנו ג"כ לא היה שלם. **ג'** הקשה **הרמב"ן** למה תואר תמים ולא צדיק או חסיד. **ד'** הקשה **הרמב"ן** ענין בריאת האדם בערלה, ממה נפשך, אם הערלה אינו לצורך למה נברא, ואם יש בו צורך למה צוה להשחיתו וכו', כתבתי מזה במ"א, וזהו שאלת המין לרבי עקיבא, אם מעשי ה' נאה יותר או מעשי אדם וכו' (תנחומא תזריע ה).

ונראה דנודע מ"ש **בספר עץ חיים** שער ר"ב (פ"ב) דף ק"ו ע"ב, ודף רמ"ב ע"ב (שמ"ט פ"ב), ענין מצות המילה וחשמ"ל וכו', **ובספר פרי עץ חיים** יעו"ש. ונ"ל להלביש הדברים שמצות מילה שייך בין בתורה בין בתפלה בין בעסק המצות, וז"ס חשמ"ל, **דקבלתי ממורי זלה"ה** סוד הכנעה והבדלה והמתקה שצריך בכל עסק תורה ותפלה, וכתבתי מזה במ"א בקיצור נמרץ, כי לא ניתן רשות להרחיב בזה, כי הוא מובן ממילא, ודפח"ח, וז"ס ח"ש מ"ל, שצריך לחשות עד שמל וכורת הקליפות, אז ימלל וידבר למתק הדינין בשרשן, שהיא סוד התפלה שביאר **מורי בשם רבו** [ועפ"ז נבאר ש"ס דחולין אחר ביאור הנ"ל], ולכך נקראו מחצדי חקלא כמבואר **במקובלים**, ולכך יזהר להפריד ממחשבתו מחשבות זרות, ועי"ז גורם להבדיל ולפרוש מהשכינה הקליפות, וכמ"ש **בראשית חכמה** דף פ"א ע"ב ודף ק"ל יעו"ש, ולכך תיבות מל סובל ב' פירושים, א' דיבור, ב' כריתה והבדלה, וזה נמשך מזה כאמור, וז"ס ח"ש מל שצריך להכרית הקליפה, ואח"כ מ"ל דיבר בעסק התורה ותפלה, שהיא הבדלה והמתקה.

ובזה יובן, **אמר רבי ישמעאל גדולה מילה שנכרתו עליו' י"ג בריתות**, גימטריא אחד, לייחד, על ידי שמל וכורת ומפריד הקליפה זה גורם יחוד אח' ד', שזה יחוד קבה"ו.

ומפרש רבי נחמי' דברי רבי ישמעאל, **גדולה מילה, שדוחה** על ידי מילה **את הנגעים**, ר"ל שדוחה ומפריד הקליפות שהם הנגעים, נגעי בני אדם כנודע.

וביאר דבריהם מפרש רבי, **גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל** וכרת הקליפות אז נקרא שלם, על שם שעשה יחוד ושלום בין קב"ה ושכינתי' על ידי המצות, שהוא לייחד קבה"ו, **שנאמר התהלך לפני** שהוא להסיר ולהבדיל הקליפות שהם המסך המבדיל בינו ובין אלדיו ואז התהלך לפני ממש, **והיה תמים**, כי הערלה נמשך מצד היצה"ר שניתן לאדם מצד הבחירה, כי לא טוב היות האדם לבדו בלתי נגדיות, וצריך יצה"ט ויצה"ר, וכאשר האדם מעביר הערלה, ומטהר היצה"ר שיהי' ג"כ יצ"ט ולעשות מן נבל לבן, שהוא פריעה ומציצה המבואר **בכתבים** לגבור הטהרה אל הקליפ', אז נקרא תמים, בסוד ויעקב איש תם יושב אהלים (בראשית כה, כז) שכתב **בזהר** דמשלים לכאן ולכאן, לקשר שמאל בימין, ונעשה אחדות א', וזהו תמים.

ובזה נבאר ש"ס דחולין (פט.) דרש רבי יצחק האמנם אלם צדק תדברון (תהלים נח, ב), מה יעשה אדם בעולם הזה, יעשה עצמו כאלם, יכול אף בדברי תורה, ת"ל צדק תדברון, יכול יגוס דעתו ת"ל משרים תשפטו בני אדם. והוא תמוה, וכתבתי מזה במ"א.

וכעת נ"ל ד**יעשה עצמו כאלם** מלאך, חש מל, חש עד שמל כנ"ל. **יכול אף בדברי תורה**, והוא בניחותא, שסברא זו חש' מל יכול להיות אף בדברי תורה, והטעם דכתיב **צדק תדברון** ר"ל צדק שהוא דין אחיזת הקליפות, שם הוא הדיבור, ולכך רגלי' יורד[ו]ת מות, ומצדה **יכול יגוס דעתו**, שהגאוה שורש כל העבירות והקליפות כמ"ש **היעבץ** (אבות פ"ג מ"א), לכך גם בתורה יעשה עצמו כאלם מלאך ח"ש עד שכורת הקליפה וזהו מ"ל, וכמו ששמעתי בשם **החסיד מוהרי"ל פוסטנר** שבא לו בחלום ישב בדד וידום כי נטל עליו (איכה ג, כח), אם הלימוד נטל עליו כמשא כבד, שחש שלא יגוס וכו', ודפח"ח. וה"נ ממש כך הוא שצריך לחשות עד שכורת ומל הקליפות, שלא יהי' בדברי תורה ההוא שום גאוה ופני' חיצונית. ויותר צריך ליזהר בזה הדורש ומוכיח בשער בת רבים, ואז **משרים תשפטו בני אדם**, לומר תוכחה שנקרא משפט, במישור.

וזש"ה (ויקרא ו, ב) צו את אהרן ואת בניו, ר"ל כי נאמר (מלאכי ב, ז) שפתי כהן ישמרו דעת תורה יבוקש מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, ודרשו חז"ל (חגיגה טו:) אם הרב דומה למלאך ה' צבאות וכו', ור"ל שיהי' מלאך כי אותיות כאלם דומה למלאך להיות חש' מ"ל, שהוא חש עד שכורת ומל הקליפות, ליזהר מפני' חיצונית, אז תורה יבוקש מפיהו, כי אז נכנס בלב השומע ופרה רבה בו כמו **ששמעתי ממורי זלה"ה** מה דוד שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וכו' (אבות פ"ו מ"ג), כתבתי מזה במ"א, לכך אהרן ובניו צריך זירוז זאת תורת העולה, ליזהר מגסות הרוח. וז"ש רבי לוי נימוס קלוסין כל המתגאה וכו' (ויק"ר ז, ו), והבן.

ובזה יובן **לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך**, שיתרחק מן ג' בחינות, נגד ג' בחינות הנ"ל הכנעה הבדלה והמתקה שבאר **מורי זלה"ה**, כי מצד ארציות חומר ועכירות הקליפות נמשך גסות הרוח, לכך הזהירו לך לך מארצך, ויבא להכנעה. וממולדתך שהוא תרח עובד ע"ז שורש הקליפות, ויש כח האב בבן כמ"ש **הראב"ד** בספר יצירה (בהקדמה) כי כח הבנאי בבנין וכו', ולכך צריך הבדלה להפריש ולהבדיל הקליפות שמצד האב המולידו. ומבית אביך, שהיה בחרן כמ"ש (בראשית יא, לב) וימת תרח בחרן, ודרשו עד אברהם הי' חרון אף של מקום, שהוא דין וגבורה, ואברם בחי' חסד ימתיק הדין בשרש החסד שיש בגבורה והדין ההוא, כמו שכתבתי במ"א **בשם מורי זלה"ה** איך למתוק הדין בשרשו. ואחר המתקה אז תשיג בחי' **הארץ אשר אראך**, והבן.

ועפ"ז נבאר זאת [תהי'] תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן (ויקרא יד, ב), ודרש ריש לקיש המוציא רע (ערכין טו:). ונ"ל, זאת הוא הכנעה ומיעוט, בחינת השכינה הנק' זאת, ובחי' המוציא רע הוא הבדלה, להפריש ולהוציא הרע. והובא אל הכהן, הוא המתקה, למתק הדין בשרש החסד בחי' הכהן, והבן.

וירא

ונבאר על פי פשט, וירא אליו ה' (יח, א) **לבקר את החולה. אמר רבי חמא יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומו**, עכ"ל. וכבר צווחו בי' קמאי, מנלן דלבקר את החולה. ואם כפי' המפרשים דקאי אדלעיל מני', מדלא כתיב וירא אל אברהם, שמע מינה על עסק המילה נראה אליו, א"כ קשה, אם זה היה ביקור מאי טעמא נראה רק לאברהם ולא לכל ילידי ביתו שהיו כולם חולים. ועוד קשה, דהל"ל לבקרו, בקיצור.

ועוד מאי בעי רבי חמא כאן, דבלאו הכי אתי שפיר, ואם בא להודיענו שהי' יום ג' למילתו, זהו גופי' מנא ליה, ואם נפקא ליה ממה דכתיב (בראשית לד, כה) ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, וכפי' **הרמב"ם**, א"כ בלא רבי חמא ג"כ נדע דמסתמא הי' ביום השלישי מפסוק ויהי וגו'. ועוד מאי למילתו, דהל"ל יום ג' למילה הי', ואנא ידענא דקאי על אברהם. ושאר הספיקות יבוארו מאליהן.

ונ"ל לבאר כל זה בצירוף דקדוק א', דמצינו מ"ש **הר"ן** גבי קול לו קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו (יומא ד:), והלימוד הוא מדהל"ל לו דג"כ מייחד הדיבור, וכ' אליו, שהיא מייחד הדיבור ביותר, אלא ללמד דבא למעט כל ישראל משמיעות הדיבור. והנה זה קשה כאן ג"כ, דהל"ל וירא לו, מאי אליו. וכי תימא דגם כן בא למעט האנשים שהיו עמו שלא נראה להם ה', קשה פשיטא דמהיכי תיתי לומר שנראה להם ה', מאחר

דמעשרה דורות מנח עד אברהם לא נתייחד הדיבור כי אם לאברהם כדאיתא במדרש (בר"ר לט, ו) אהבת צדק וכו' (תהלים מה, ח).
אך א"א דענין המראה כאן היה בשביל הביקור, א"כ גם ילידי ביתו שנמולו והיו חולים ג"כ היו צריכין לביקור, והוה אמינא שגם להם נראה ד' לבקרם, לכך אמר אליו למעט. אך דבאמת ק' מאי טעמא לא ביקר אותם ג"כ מאחר שהיו חולים כמו אברהם.
ונ"ל דיבואר זה על פי מה שהקשו **התוספות** במסכת ראש השנה דף י"א (ע"א ד"ה אלא), דלפי הסוגיא דשמעתא מוכח דביאת המלאכים הי' אצל אברהם בפסח, ומטעם זה ויעשו עוגות וכאשר יסד **הפייטן**, ואברהם לא נימול עד יום הכפורים כדאיתא בפרקי רבי אליעזר (פכ"ח), וקשה איך יתכן לומר שנצטוה בפסח ולא נימל עד תשרי, והלא זריזין מקדימין למצות. ועוד דהכא כ' (בראשית יז, כו) בעצם היום נימול וגו', בו ביום שנצטוה וכו'.
והנה יש לכל מעיין לחפש בכל כוחו לתרץ קושית התוס' כאן, שהוא תמוה מאוד. ומה שתירץ התוס' בשם רבינו תם, הוא דחוק מאוד, וכדמוכח מלשון התוספות עצמו שהקשו תימא וכו', שמע מינה דאין תירוץ רבינו תם מספיק לתרץ תמיהת התוספות.
ונ"ל לתרץ בדרך הפשוט אחר עיון בדקדוק הכתובים, דכ' (יז, כג-כו) ויקח אברהם את ישמעאל בנו וכל ילידי ביתו וימל [את] בשר ערלתם בעצם היום [הזה] כאשר דיבר אתו אלדים. ופירש **רש"י** בו ביום שנצטוה וכו'. ואברהם בן צ"ט שנים בהמולו בשר ערלתו, בעצם היום הזה נימול אברהם וגו'. ופירש **ברש"י**, בו ביום שנתמלא לאברהם צ"ט שנה. **נמצא** על בעצם היום קמא פירש רש"י בו ביום שנצטוה, ועל בעצם היום בתרא פירש ביום שנתמלא לאברהם צ"ט שנה. וע"כ יצא לרש"י לפרש כך, מדהל"ל בקיצור ולכלול ענין מילת אברהם וילידי ביתו בחד פסוק, שמע מינה כנ"ל.
נמצא גם מתוך הכתובים יש לדקדק כך כמ"ש התוספות, דלעולם י"ל דהציווי הי' בניסן, ובו ביום שנצטוה נימול ישמעאל וילידי ביתו, אבל אברהם עצמו נימול ביום שנתמלא לו צ"ט שנה, והיינו ע"כ כמאן דאמר בתשרי נולדו אבות, ונימול אברהם ביום הכפורים, ולכך חלקם הכתוב כאן ולא כללם בחד בבא. וסרה קושיא שני' שבתוספות.
וכי תימא דעדיין קושיא ראשונה נשאר אדוכתי', הא זריזין (ו)מקדימין למצוה, ומאי טעמא נימול ביום הכפורים מאחר שנצטוה בניסן.
נ"ל, דהא קושיא זו יש להקשות לפרקי רבי אליעזר עצמו (שם) דפירש דבחצי היום נימול אברהם, ונפקא לי' מדכתיב בעצם היום, בעצומו של היום, והא זריזין (ו)מקדימין למצוה והי' ראוי להקדימו מצפרא.

וע"כ צ"ל דקושיא זו אינו, מדאיתא במדרש (בר"ר מז, ט) בעצם היום הזה נימול אברהם, אמר הקב"ה אלו נימול אברהם בלילה היו בני דורו אומרים אלו היינו רואים אותו לא היינו מניחים אותו לימול, אלא בעצם היום הזה נימול, ודרגיש לי' ימלל, ע"כ. הרי אף דקי"ל דזריזין מקדימין למצוה מצפרא כדאיתא בפרק קמא דפסחים (ד.), מ"מ כאן נימול בחצי היום משום בני דורו שלא יאמרו וכו'.

א"כ ה"נ י"ל במה שנימול ביום הכפורים ולא נימול מיד בניסן כשנצטוה דזריזין וכו', הוא מטעם כיוצא בזה, דאיתא במדרש תחלת פרשה מ"ו (ב), וימל אברהם וגו', בן מ"ח שנה היה כשהכיר את בוראו, ומאי טעמא לא נימל אז, אלא שלא לנעול דלת בפני הגרים [ופירש **במתנות כהונה** שילמדו גרים זקנים מאברהם שאין המילה מחלשת כח, שהרי אברהם נימול בשנת צ"ט שהוא קרוב למאה שנים שהוא עבר ובטל מן העולם ואפילו הכי נימול]. וא"ת היה לו לימול בשנת ע"ה כשדיבר עמו בין הבתרים, אלא כדי שיצא יצחק מטפה קדושה, עכ"ל. ויש להבין מה זה שהקשו מאי טעמא לא נימול בן מ"ח שנה, משום שאז לא נצטוה על המילה כלל עדיין, וכי תימא דהקושיא שהי' לו למול קודם שנצטוה כמו שקיים כל המצות טרם שנצטוה, הלא יש לחלק כמ"ש **המפרשים** דשאני בכל המצות שאפשר שיחזור ויעשה המצוה כשיצטוה, ויהי' מצווה ועושה, משא"כ במילה, ולכך המתין עד שנצטוה, וא"כ מה זה שהקשה המדרש הנ"ל. אך א"א דגם כשנצטוה לא נימול מיד עד זמן רב, שמע מינה דמה שלא נימול עד אותה זמן לא היה בשביל הציווי, א"כ שפיר שאל המדרש מאי טעמא לא נימל בן מ"ח שנה כשהכיר בוראו, דא"ל שהמתין עד הציווי, ז"א דהא נצטוה בניסן ולא נימל עד תשרי, ואי משום הצווי המתין א"כ מיד כשנצטוה הי' לו לימול, אלא שמע מינה דהי' לו איזה טעם מספיק מה שהמתין במילתו עד שנתמלא לו צ"ט שנה דוקא, וא"כ צריכין לידע מהו הטעם. ומשני דטעמו היה משום בני דורו ג"כ שלא יאמרו שהמילה מחלשת כח הזקן ולא יתגיירו זקנים, לכך נימול בן מ"ח, וכיון שהמתין עד שיהי' זקן לכך התאחר כל זמן שיהיה זקן יותר, כדי שילמדו מי שהוא זקן ביותר להתגייר, שאין המילה מחלשת כחו.

ונמצא מה שנימ[ו]ל אברהם באמצע היום, אף שמקדימין מצפרא, מכל מקום משום בני דורו לא חש על זריזות המצוה. ה"נ לא נימול עד תשרי כדי שילמדו בני דורו ממנו, והמתין עד שיהי' זקן יותר, וראוי הי' שימתין עוד, אלא שאי אפשר לו להמתין כדי שיצא יצחק מטפה קדושה, ובתשרי נתעברה שרה ולשיתא ירחי נולד יצחק, דאותה שנה מעוברת הי' כמסקנת הש"ס (ר"ה שם), ובפסח נולד יצחק אף למאן דאמר בתשרי נולדו אבות וכמפורש בברייתא שם. ומבואר שפיר דילידי ביתו נמולו בו ביום שנצטוה

בניסן, והוא המתין עד שהי' אפשר להמתין, דהיינו ביה"כ, דבחג נתעברה שרה ויצא יצחק מטפה קדושה. וסרה קושית התוספות, וסוגיא דשמעתין אתי שפיר.

ובזה יובן, **וירא אליו ד'**, קשה מאי טעמא לא כתיב וירא לו דג"כ מייחד המראה, וכי תימא שבא למעט האנשים אשר עמו, קשה פשיטא מאחר שלא היו נביאים ומה צריך למעט [וכיוצא בזו איתא בפרק קמא דמגילה (ג.) והאנשים אשר עמי לא ראו את המראה (דניאל י, ז)], לזה פירש רש"י **לבקר את החולה**, וא"כ הוה אמינא שגם לילידי ביתו נראה, שהיו ג"כ חולים, לכך כ' אליו למעט.

אך קשה באמת מאי טעמא לא נראה להם ג"כ, ובא רבי חמא כמתרץ ואמר **יום ג' למילתו הי' ובא הקב"ה ושאל בשלומו** דייקא, ור"ל דהיה ג' רק למילת אברהם, משא"כ לילידי ביתו שכבר נימולו ביום שנצטוה בניסן, ובאמת י"ל שגם להם נראה אז בשלישי למילתו, אלא שאין צריך הכתוב להזכירו, ואי ללמדינו ביקור חולים כדאיתא בפ"ק דסוטה (יד.), זה אינו, כבר נלמד זה מביקור אברהם, ועוד מוכח מאברהם דגדולה הכנסת אורחים מקבלת פני שכינה כדאיתא בש"ס (שבת קכז.), ולכך כ' באברהם, ואתי שפיר דנראה אז רק לאברהם, משום דהוא לבדו הי' אז חולה, משא"כ ילידי ביתו, דשני זמני מילה הי', ושפיר הודיענו הכתוב בתיבה א' ענין הנ"ל שלא תיקשי קושית התוספות, ודוק.

•

ונבאר פסוק **ואחשוך גם אנכי אותך מחטו לי וגו' ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא** (כ, ו-ז). וזה אין לו שחר כלל, דאטו אשת נביא בעי אהדורי וכו', כקושית הש"ס פרק קמא דמכות (ט:). ותירו[ץ] הש"ס ידוע.

ונ"ל, דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוהו שרה אמנו אילונית היתה, שנאמר (בראשית יא, ל) ותהי שרה עקרה אין לה ולד, בפ"ו דיבמות (סד:). ומעתה לפי זה הוי קדושי טעות, ולא הוו קדושין כלל, וכמ"ש **התוספות** (ב: ד"ה או שנמצאו) בסוגיא קמא דיבמות, מדאמרינן במתני' (יבמות ב.) צרת אילנות מותרות, יעו"ש. וא"כ אינה אשת איש כלל, ואיך אמר השב אשת האיש וגו'.

אך דמחלק בש"ס שם (יב.), הני מילי דלא הכיר בה, אבל הכיר בה מקודשת. וא"כ אברהם שהיה נביא וידע שהיא אילונית, וסבר וקבל, והוי קדושין גמורין, ושפיר הוי אשת איש [וכי תימא שאח"כ הי' נביא, זה אינו, דאיתא בפרק קמא דמגלה דף י"א (ע"א) הוא אברהם (ד"ה א א, כז) בהויתו מתחלתו עד סופו, יעו"ש **במהרש"א**].

ובזה יובן, **ועתה השב אשת האיש**, ושמא תאמר שאינה אשת איש כלל מאחר שנמצא[ת] איילונית והוי קדושי טעות, והראיה דאינה צריכה גט אפילו מדרבנן כמ"ש

הטור באבן העזר סימן מ"ד בשם **התוספות** (ב: ד"ה או שנמצאו), לזה ביאר הש"י ואמר **כי נביא הוא** והכיר בה שהיא אילונית והוי קדושין גמורין, ושפיר הוי אשת איש גמורה, וק"ל.

•

ונבאר מדרש (בר"ר מח, ז) **והוא יושב פתח האהל** (**יח, א**), **ישב כתיב**, **בקש לעמוד**, **אמר לו הקב"ה שב**, **אתה סימן לבניך**, **כשישראל נכנסין לבה"כ ולבה"מ וקורין ק"ש והן יושבין לכבודי ואני על גביהן**, **שנאמר** (**תהלים פב, א**) **אלדים נצב בעדת אל**, ע"כ. וי"ל, הא ממשמעות הפסוק דכתיב ישב לשון עבר שכבר ישב משמע עכשיו אינו יושב רק כבר עמד, ואיך אמר ביקש לעמוד משמע שלא עמד עדיין. **ב'** הא אף אם היה עומד ואח"כ היה יושב, ג"כ היה סימן לבניו, ולמה הקפיד שלא לעמוד כלל רק שישאר בישיבה ואז יהי' סימן, משא"כ בלאו הכי. **ג'** קשה, מה ענין קריאת שמע לכאן. **ד'** להבין שהם יושבין לכבודי, מה כבוד יש יותר בישיבה מבעמידה.

ונראה לי דחדא יתורץ באידך, דפליגי בית שמאי ובית הלל בפ"א דברכות (מ"ג) דבית שמאי ס"ל בערב יטה ויקרא קריאת שמע, ובבוקר יעמוד, שנאמר (דברים ו, ז) ובשכבך ובקומך. ובית הלל ס"ל קורא כדרכו בין יושב ועומד וכו'. אמר רבי טרפון אני הטיתי לקרות וסכנתי בעצמי וכו'. הרי שאם הי' יושב בשעת קריאת שמע ועמד לקרות קריאת שמע חייב מיתה, שעבר על דברי בית הלל.

ובזה יובן, **ישב כתיב** וקרינן יושב, וע"כ צריך לדרוש שניהם, ור"ל **שביקש לעמוד ואמר לו שב**, ר"ל שישאר בישיבה, ולא שיעמוד ואח"כ ישב, והטעם מפני **שאמר לו הקב"ה אתה סימן לבניך שנכנסין לבית הכנסת וקורין קריאת שמע והן יושבין לכבודי**, ר"ל שנשארו יושבין לכבודי, שלא לעבור על דברי בית הלל, שאם יעמוד מיד עובר על דברי בית הלל, לכך גם אתה אין לך לעמוד כלל רק לשאר בישיבה ואני על גבך, כמו לדורות שאם יעמדו אז אין אני על גבך, כי מאחר שיסתכן אז הוא סילק השכינה, משא"כ כשנשאר בישיבה ומקבל מלכות שמים אז **השכינה על גביו**, וק"ל.

•

עוד יש לבאר **על פי סוד**, **וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחם היום וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וגו'** (יח, א-ב). והספיקות רבו, **א'** דהל"ל לו, משא"כ אליו הוא מיעוט יותר, וכמ"ש **הר"ן** קול לו קול אליו (יומא ד:). **ב'** מאי טעמא לא הזכיר שמו. **ג'** מה צריך לידע היכן הי' יושב. **ד'** להבין ענין ג' אנשים מהו, ודרשת חז"ל ידוע. ועוד מאי נצבים עליו. **ה'** איך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן, דאל"כ מה דהוי הוי.

ונ"ל לבאר פסוק (בראשית ב, יח) לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו, דכ' **בעקידה** וכו' יעו"ש.

ולי נראה בביאור פסוק (בראשית כח, יב-יג) ויחלם והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וביארתי זה במ"א. וכעת נ"ל, **דשמעתי בשם מורי** אתה הוא ה' וגו', כשסובר האדם שהוא נוכח ה' תואר אתה, אז הוא רחוק מהשם תואר הוא נסתר, משא"כ כשסובר שהוא נסתר ורחוק מהשם תואר הוא, אז הוא קרוב ונוכח ה' תואר אתה, ודפח"ח.

וכן שמעתי משל **מהרב המגיד מוהר"ם** משל סולם הסובב, כשהוא למטה רואה המלך למעלה, וכשעולה למעלה וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן, כי האדם הוא **סולם מוצב ארצה**, כשחושב עצמו בפחיתות שהוא מוצב ארצה, אז **ראשו מגיע השמימה**, משא"כ כשחושב עצמו במדריגה עליונה שהוא ראשו מגיע השמימה, אז הוא מוצב ארצה, וק"ל. וז"ש **והנה מלאכי אלדים**, בני אדם העושין בעולם הזה שליחות הש"י, **עולים ויורדים בו**, ר"ל יש סוברין שעולים ודבקים בו ית', ויש סוברין כי הם יורדין, **והנה ה' נצב עליו**, על זה שסובר שהוא מכת היורדין, וכמ"ש (איוב כו, ז) תולה ארץ על בלי מה, מה שאינו חושב עצמו לכלום.

ובזה יובן **וירא אליו ה' באלוני ממרא**, ר"ל מי שסובר שהוא באלוני ממרא, מכת היורדין וממרים בו ית', אליו ית' קרוב - וירא אליו ה', וכנ"ל, וק"ל.

וז"ש והוא ישב פתח האהל, שנחשב לו שהוא יושב בפתח האהל, להתחיל ליכנס בפתח האהל לפנים לעבודת ה', ולא שכבר עבד עבודת ה' רק רוצה עתה ליכנס לפנים מפתח האוהל אשר שם **כחם היום**, ששם לפתח חטאת רובץ (בראשית ד, ז) יצה"ר אשר בעצתו נידון האדם בגיהנם הנקרא כחם היום, וכמ"ש חז"ל אברהם אבינו יושב בפתח גיהנם להציל הנימול וכו', יעו"ש. ועל איש כזה שורה מרכבתו ית' וז"ש **וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו** ממש, וכמ"ש בש"ס (ב"מ פו.) מאן נינהו ג' אנשים מיכאל וכו', שהם המרכבה להשכינה כנודע, והבן. וכן דרשו ויעל מעליו אלדים (בראשית לה, יג), יעו"ש.

וז"ש לא טוב היות [ה]**אדם לבדו**, שהי' סובר שהוא חסיד, משא"כ עתה **אעשה לו עזר** מן **כנגדו**, ר"ל שידע שיש בו שמץ מן אנשים שהם כנגדו, ויעשה תשובה, והבן.

וזה נ"ל כוונת המדרש רבה (בר"ר מח, ז) ישב כתיב, ביקש לעמוד, אמר לו הקב"ה אתה סימן וכו'. דכתבתי במ"א הפרש בין ישיבה בעלמא דנוקבא, ועמידה בדכורא, והצדיק נקרא עומד משא"כ הרשע, וז"ש תש כחו כנקבה וכו'. ובזה יובן ישב ביקש לעמוד, שחשב עצמו שעכשיו ביקש לעמוד על נפשו ועד עתה היה נחשב יושב, וז"ש אתה סימן לבניך - שאם חושבין שהם יושבין אז הם מרכבה להש"י ואני עומד עליהם וכנ"ל, והבן.

אמנם משמעות הפסוק כפשוטו משמע כי עולם הזה הוא **סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה**, **ומלאכי אלדים** שהם בני אדם הבאים בעולם הזה לקיים שליחות הש"י, קצתם **עולים** וקצתם **יורדים**. או אדם א' לפעמים עולה ולפעמים יורד, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), בסוד קטנות וגדלות. והטעם שאין אדם עומד על מדריגה א', כי תענוג תמידי אינו תענוג, לכך לפעמים יורד, כדי שאם אח"כ יעלה יהי' יותר תענוג.

ובזה יובן **לא טוב היות האדם לבדו**, בלי יצה"ט ויצה"ר, שיהי' על מדריגה א', רק **אעשה לו עזר כנגדו**, ר"ל על ידי שיהי' לו עזר מיצה"ט, ונגדיות מיצה"ר, עי"ז יורד ועולה, ויהי' יותר תענוג. מלבד הטעם שזכר **בעל עקידה** שיהי' שכר ועונש, והוא האמת, וק"ל.

עוד י"ל, דאיתא בפ' [ו]אנכי לא אוכל להמלט ההרה פן תדבקני הרעה ומתי (יט, יט), ודרשו חז"ל (בר"ר נ, יא) כשהייתי בסדום נחשבתי לצדיק נגדם ונצלתי, וכשאבא אצל צדיק אני כרשע, וכמו שאמרה הצרפית לאלי' (מלכים א יז, יח) באת אלי להזכיר את עוני וכו', יעו"ש. וזה שאמרו **לא טוב היות האדם לבדו**, ר"ל תואר אדם שהוא צדיק, לא טוב לו כשהוא לבדו, רק **אעשה לו עזר כנגדו**, ר"ל שיהי' לו עזר מאנשים שהם כנגדו, דהיינו רשעים, אז נחשב הוא לצדיק, ועי"ז חיו יחי', וק"ל.

ובזה יובן **וירא אליו ה'** ולא לאחרים, מאחר שהי' **באלוני ממרא**, בין בני אדם שהם ממרים נגדו ית' והוא לבדו נתקרב אליו ית', לכך וירא אליו ה', וק"ל.

עוד י"ל, **דשמעתי** ענין שני שעירים גורלות וכו' (ויקרא טז, ח), דהקשה **הזוהר** וכי ס"ד שיטיל המלך גורל עם עבדו וכו'. ושמעתי בשם **החסיד מוהר"ם מבראד** כי כאשר עלה בלב אדם לעשות איזה מצוה, יראה להטיל גורל מיד אם הוא לד' או לעזאזל, כי כך דרכו של יצה"ר לפתות האדם לעשות מצוה ובאמת הוא עבירה. ובזה ביאר פסוק תהלים סי' נ' (יח-כא) אם ראית גנב ותרץ עמו וגו' פיך שלחת ברעה וגו' אלה עשית והחרשתי וגו', ודפח"ח.

ואני ביארתי במ"א ביאר פסוק (שמות יא, ד) כחצות הלילה אני יוצא, שיראה שלא להחליט הדבר שהוא טוב לעשותו מיד, רק מצדד תחילה לימין ולשמאל ואח"כ יבוא ההכרעה ממנו ית', וז"ש כחצות הלילה שהוא הספק הנקרא לילה, כחצות הנה והנה, אז אני יוצא וכו'.

ובזה יובן **לא טוב היות האדם לבדו**, ר"ל שיעמוד על צד אחד לבדו, שיחליט ויאמר זה טוב לעשותו, רק **אעשה לו עזר וגו'**, ר"ל יצה"ר, הנה והנה אם הוא מצד היצה"ט שהוא עזר לו, או מצד היצה"ר שהוא כנגדו, ואז יוצא הכרעה לאמתו.

ואפשר שזהו רמזו חז"ל (שבת י.) כל דיין שדן דין אמת לאמתו וכו'. כי צד ימין וצד שמאל וקו אמצעי המכריע הם ג' דיינים שבמוח האדם, שיראה לשקול בשכלו הקודש, ואז ישפוט בצדק דין אמת לאמתו, כי לפעמים נראה לו שהוא אמת ואינו לאמתו, והבן. **ובזה** נבאר פסוק תהילים סי' ט"ז (ח-יא) שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט וגו' עד נעימות בימינך נצח. ור"ל בכל דבר שנזדמן לי לעשותו הייתי מצדד בו שמא הוא נגדיות, ולכך הייתי מצדד לכאן ולכאן, ואח"כ שויתי ה' לנגדיות זה שיכריע לי האמת, אז מימיני בל אמוט, שעי"ז לא נטיתי לשמאל שהוא היצה"ר, כי בתחלה שמח לבי הנוטה לשמאל, ואח"כ יגל כבודי שהוא כבוד אשר חכמים ינחלו (משלי ג, לה), חכמה בימין, לצדד הימין או השמאל, ואז אף שנעשה בשרי מצד היצה"ר שנקרא קץ כל בשר וכמ"ש בזוהר, מכל מקום אף בשרי ישכון לבטח כי לא תעזוב נפשי, ומכל שכן שלא תתן חסידך לראות שחת, כי תודיעני אורח חיים על ידי הכרעה הנ"ל שלא לנטות לשמאל ששם מוקשי מות, ונעימות בימינך נצח, וק"ל.

ובזה יובן **וירא אליו ה' באלוני ממרא**, ר"ל לכך וירא אליו ה' ולא לזולתו, מחמת שהי' באלוני ממרא, שהי' מצדד לומר שמא הוא לעזאזל ולא לשם שמים והוא באלוני ממרא למרוד בו ית' ח"ו, וז"ש **והוא ישב פתח האהל** שחושב שהוא בפתח האהל, אשר שם לפתח זו חטאת רובץ (בראשית ד, ז), היצה"ר המפתה את האדם לעשותו שירד לגיהנם הנקרא **כחם היום** כנודע, או שמא הוא לשם שמים, והי' מצדד לימין ולשמאל כדי שיבוא הכרעה, וז"ש **והנה שלשה אנשים נצבים עליו**, הם ג' בחינות הנ"ל ימין ושמאל ואמצע המכריע, ואחר שטרח בכל דבר לראות אם הוא לשם או לעזאזל לכך בא ההכרעה מאתו ית' וירא אליו ה', כמו ביעקב והנה ה' נצב עליו (בראשית כח, יג), וכמו **ששמעתי ממורי** פירוש הפסוק (ישעיה נח, יג-יד) ממצוא חפציך ודבר דבר אז תתענג על ה', והבן.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א משל של **בעל עקידה** (שער קא) ג' שנכנסו לפרדס, ובפתח השער היו ג' אנשים וכו'. והעולה משם, ג' שנכנסו לפרדס שהוא עולם הזה, א' בחר באכילה ושתיה, ב' בחר לאסוף הון ועושר בביתו, וב' (סגות) [סוגים] אלו הם רוב העולם, כי בני עליה הם מועטים. ג' בחר לידע בעל הפרדס לדבק בו, והיה תמיד לנגד עיניו מה שהזהירו ג' אנשים שבפתח הפרדס, א' כי היציאה הכרחית, ב' ואל כליך לא תתן (דברים כג, כה), ג' לבחור בטוב.

ובזה יובן **וירא אליו ה' באלוני ממרא**, ר"ל אליו, כת ג' שהם מועטים בעולם הזה הנקרא אלוני ממרא, שהרוב נמשך אחר תאות עולם הזה וממרים בו ית', רק כת ג' וירא אליו ה' באלוני ממרא.

והוא **ישב פתח האוהל**, ר"ל שהוא יושב ומחשב תמיד כאלו יושב פתח האוהל - לקיים מה שהזהירו לו בפתח האהל, כשנכנס לפתח האהל של הפרדס תענוגי העולם הזה הנקרא **כחם היום** - בני מחוזאי קריין להם בני גיהנם (ר"ה יז.), שהוא כחם היום.
והנה **שלשה אנשים נצבים עליו**, ר"ל אלו ג' אנשים שהזהירו אותו כשנכנס לפתח הפרדס נראה לו כאלו נצבים עליו תמיד להיות עומד באזהרתן, לכך **וירא אליו ה'**, והבן.
ובזה נבאר משנה (טו) באבות פ"ג, הכל צפוי והרשות נתונה, ובטוב העולם נידון, והכל לפי רוב המעשה. וי"ל דהל"ל הכל צופה, וכ"כ **התוספות יום טוב**.
ונראה דיבואר על פי משל הנ"ל, דגזר המלך שלא יתנו שום שררה כי אם חלף עבודה ומעשה הטוב שיעשה וכו'. והטעם באמת נ"ל כי אין השכר ועונש הסכמי, רק הכרחי, ששכר מצוה היא המצוה עצמה, ועונש העבירה היא העבירה עצמה וכמ"ש (ירמיה ב, יט) תיסרך רעתך וכו'.
ועפ"ז נבאר משנה (א) פרק א' דתמיד, בג' מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש, בבית אבטינס ובבית הניצוץ ובבית המוקד. ופירש רש"י, השמירה אינה מפחד הגנבים רק משום כבוד וגדולה וכו'. ויש לתמוהו, למה בג' מקומות היו שומרים. ועוד, למה הי' במקומות אלו דוקא. עוד, למה צריך לשמירה כלל, ואי משום כבוד וגדולה, הלא הוא אין צריך לכבודינו שיתכבד ממנו כי הוא מלך הכבוד מעצמו.
ונ"ל דאיתא בש"ס דסנהדרין (צו.) אך משפטים אדבר אתך מדוע דרך רשעים צלחה שלו כל בוגדי בגד וגו' (ירמיה יב, א), וכתבתי מזה במ"א. ויש להבין, וכי הנביא בא להרהר אחר מדותיו ית', ומה הי' רצונו בזה.
ונ"ל שהנביא הי' מצטער בצרות נפשם של ישראל, שמכח זה נתיאשו, וזנח ישראל טוב, ונדחו ח"ו מן ב' עולמות עולם הזה ועולם הבא, וכאשר תמה נעים זמירות ישראל תהלים סימן י' (יג) על מה נאץ רשע אלדים אמר בלבו לא תדרוש וגו'. וכן בסימן ע"ג (ג-יד) כי קנאתי בהוללים שלום רשעים אראה וגו' שתו בשמים פיהם וגו' ואמרו איכה ידע אל ויש דעה בעליון, הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל, אך ריק זכיתי לבבי וארחץ בנקיון כפי ואהי נגוע כל היום וגו', הרי שמכח ב' דברים אלו שהם שלות הרשעים ויסורי הצדיקים, מכח זה נתיאשו לעשות טוב ח"ו לומר שהש"י שונא הצדיקים ואוהב הרשעים.
אפס שיש עוד דבר שלישי לתמוה עוד, למה לא נברא גיהנם בעולם הזה, ויוסרו הרשעים בראותם חבריהם רשעים נידונין שם.

וע"כ צ"ל ג' תמיהות הנ"ל יתורץ חדא באידך, וכמ"ש **חכמי המוסר** דאז לא יהי' בחירה, לכך צריך לכסות הדברים שיהי' הרשות נתונה לעשות כל א' לפי בחירתו וכו', וזהו שמירה שלא יכנסו למלך בעלי מומין ומוכי שחין, כי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע שלא יכנס כי אם הראוי, וכמ"ש **בזוהר** כי טוב גנוז בחשך הקליפות המסבבין, כך יש לפעמים ירידה אל הצדיקים עובדי ה' הנקרא כהנים משרתי ה', ולפעמים יש עלי' אל הרשעים שיצליחו, וזהו השמירה שלא יכנסו פנימה בהיכל ה' כי אם הראוי לו, שזה אינו משגיח בזה באומרו אם לעוברי רצונו ית' כך יש שלוה מכל שכן לעושי רצונו, וגם מיסורי הצדיקים לא יתיאש, כי יאמרו אם לעושי רצונו כך לעוברי רצונו לא כל שכן, וכמ"ש בש"ס, משא"כ מי שלבו נוקפו והוא מוכה שחין ומלא עונות, זה נדחה מליכנוס פנימה בראותו שלות הרשעים ויסורי הצדיקים, ואצלו נקרא זה שמירה מליכנס לפנים, המעכבים אותו ליכנס בהיכל המלך מלכו של עולם.

ובזה יובן משנה **בג' מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש**, ר"ל כי בג' מקומות יש שמירה המעכב ליכנס לפנים למי שאינו ראוי ליכנס, א' **בית אבטינס**, כי אב הם צדיקים וחכמים כמ"ש (מלכים ב ב, יב) אבי אבי רכב ישראל, טינס גימטריא עני עם הכולל, ר"ל עוני הצדיקים נקרא שמירה המעכבים ליכנס לפנים. ב' **בית הניצוץ**, ר"ל בית הרשע הנוצץ וזורח לו החמה, שהשעה עומדת לו, ג"כ נקרא שמירה המעכב ליכנס לפנים מחמת שלות הרשעים וכנ"ל. ג' **בית המוקד**, שהוא הגיהנם שאינו בעולם הזה, מעכב מליכנס פנימה למי שאינו ראוי. אבל הראוי בוחר בטוב מצד שהוא טוב.

וזה נ"ל פי' המשנה דאבות (טו) פרק ד', אמר רבי ינאי אין בידינו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים. והכוונה כמו לא הוי בידי' (עירובין כח:), ר"ל שלא הי' ראי' ותשובה להשיב. והכא נמי כך, **אמר רבי ינאי אין בידינו** ר"ל שאין זה ראי' **לא מיסורי הצדיקים** למאוס בטוב, כי אדרבה יש ראי' להיפך, אם לעושי רצונו כך לעוברי רצונו עאכ"ו. **ולא משלות הרשעים** יש ראי' והוכחה לבחור ברע, אלא אדרבא יש לומר אם לעוברי רצונו כך יש שלוה מכל שכן לעושי רצונו שיהי' שלוה. וז"ש **בידינו** - לדידן הוא כך כנ"ל, משא"כ לאחרים נדחו משום זה, והבן.

והעולה מזה כי הכל מכוסה ומצופה שלא ידעו בעולם הזה מזה, כדי שיהי' בחירה. ובזה יובן **הכל צפוי** כמו וצפה ומכוסה ונעלם מבני אדם ענין השכר והעונש על ידי שלות הרשעים ויסורי הצדיקים וגיהנם וגן עדן שאינם בעולם הזה, והטעם כדי שיהיה הבחירה **והרשות נתונה** לעשות טוב או רע בבחירתו באין מעכב, ולכך **בטוב העולם**

הוא האדם **נידון**, אם מכל מקום עושה טוב, כי **הכל לפי רוב המעשה**, כמו משל המלך שגזר שיהי' לפי המעשה וכנ"ל, וק"ל.

ועפ"ז נבאר משנה שם אח"ז (פ"ג מט"ז), הוא הי' אומר הכל נתון בערבון, ומצודה פרוסה על כל החיים, החנות פתוחה, והחנוני מקיף וכו'. והספיקות רבו, ויבוארו ממילא.

והענין, במשל הנ"ל זכרנו ג' אזהרות שהזהירו יושבי שער הפרדס, א' כי יציאה מהפרדס הכרחי, ב' ואכלת ענבים כנפשך ואל כליך לא תתן, ג' בחרו בטוב וכו'. ועל קוטב זה סובב המשנה הנ"ל.

דבארתי **בכתבי שלי** משנה (אבות פ"ג מ"ז) תן לו משלו שאתה ושלך שלו. על פי משל סוחר גדול שנתן סחורה בהקפה לחנונים הרבה, ומחמת בגידת הזמן שהפסידו הכל ונשארו חייבים להסוחר הנ"ל, והסוחר הי' רחמן ונתן להם עוד סחורה שיראו לשלם לו זה החוב וגם חוב הקדום. והי' באלו ג' בחינות שונות, בחינה א' יש אדם שאינו מקפח טובת הסוחר שהטיב עמו, ויום ולילה לא ישבות שיראה לשלם זה החוב וגם חוב הקדום מעט מעט, וכמ"ש (תהלים לז, כא) וצדיק חונן ונותן. בחינה ב', הבוחר באכילה ושתי' וכו'. בחינה ג' עצל שוכב על מטתו וכו'. ובאמת הכל נתון בערבון, וז"ש תן לו משלו שאתה ושלך שלו, של הסוחר הנ"ל, וראוי להיות מבחינה א' הנ"ל, כמ"ש **החסיד מוהר"י יעבץ** כי נשמתו של אדם ביד הקב"ה כמ"ש נרך בידי, היא הערוב וכו', וכ"כ **הרב** רגלוהי דבר נש עריבין וכו' (סוכה נג.). א"כ לשון הכל נתון בערבון סובל ב' פירושים, א' ערבות כפשוטו, ב' לשון הקפה, וכל אחד נמשך מחבירו.

ובזה יובן **הכל נתון בערבון** ובערבות, מחמת שהקפה ראשונה מהחוב הקדום בגלגול הקדום, ונתן לו סחורה עוד שהיא הנשמה וסיוע מהקב"ה לשלם חוב הקדום בגלגול זה, ולא די שלא שילם חוב הקדום רק שנשאר חייב בגלגול זה עוד. ושמא תאמר שהשאול בית מנוס לך מלפרוע החוב, זה אינו כי היציאה מהפרדס הכרחי, אזהרה א' הנ"ל, והוא תחת ערבות של קדומה להעמידו לבעל חובו, וכמ"ש **בזוהר** פ' חיי שרה שנקרא מלאך דומה עפרון, שנותנין לו שוכני עפר בחשבון, וכך צריך להחזיר בחשבון, עיין מדרש הנעלם דף קכ"ו (קכד.), יעו"ש.

ונגד אזהרה ב' ואל כליך לא תתן, אמר ומצודה פרוסה על כל החיים.

ועפ"ז נבאר פסוק לך לך **על פי סוד**, **ויאמר מלך סדום אל אברם תן לי הנפש והרכוש קח לך ויאמר אברם אל מלך סדום הרמותי ידי אל ה' וגו' ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר וגו'** (יד, כא-כג). ויש להבין, דהל"ל תן לי האנשים, מאי הנפש. ב' לאיזה ענין נכתוב זה בתורה, מה דהוי הוי.

ונ"ל דאיתא **במדרש הנעלם** פרשת לך לך וז"ל: ויאמר מלך סדום אל אברם תן לי הנפש וגו', מלך סדום זהו שרו של גיהנם העומד על הרשעים להורידם לבאר שחת, ויאמר אל אברם אל נשמה של הצדיק שנקרא אברם, שלא יתפלל על הרשעים לפני הקב"ה, רק שיתנם ברשותו, וז"ש תן לי הנפש כמ"ש (יחזקאל יח, ד) נפש החוטאת היא תמות, ותהא נידונית כפי רשעתה. והרכוש קח לך, אותם ששבו בתשובה קח לך והצילם מגיהנם וכו'. ויאמר אברם אל מלך סדום הרימותי ידי אל ה' בשבועה, שלא אתפלל ולא אקח לאותם הרשעים שהייתי מכריז לפניהם באותו עולם והוכחתים לחזור בתשובה ופרשתי להם כל משפטי גיהנם ולא שמעו לי. אם אקח מכל אשר לך, שלך הם וברשותך הם, דאמר רבי יהושע בן לוי זימנא חדא אזלינא וכו' עד ווי מלתא דצדיקיי' לא עבדנא וכו'.
והנה הוציא מדרש הנ"ל תיבות והרכוש קח לך מפשוטו. ולי נראה לפרש כמשמעו, דמבואר **בספר הקנה** כמו כל בעל כנף ושאר בעלי חיים ניצודין במצודה עבור בקשת טרפם ומזונם, כגון העוף ועכבר וזאב וכיוצא, כך אדם ניצוד במצודת היצה"ר עבור בקשת טרף ומזון כנודע וכו'. וזה נ"ל מ"ש **הפייטן** בנפשו יביא לחמו, ולא אמר בגופו יביא לחמו. והטעם, מאחר שבימי הגלות נמשך השפע על ידי הס"ם הוא היצה"ר שר של גיהנם, לכך אינו משפיע שפע רב כי אם לעוברי רצונו ית', משא"כ לצדיקים רק התמצית, כמ"ש **בזוהר** פ' תרומה (קנב:) וי לברא דמלכא דמצפה לפתורא דעבדא וכו'.
ובזה יובן **ויאמר מלך סדום** הוא היצה"ר, **אל אברם** שהוא הצדיק, **תן לי הנפש** להיות מעוברי רצונו ית', ואז אשפיע לך שפע רב, וז"ש **והרכוש קח לך**, להיות בנפשו יביא לחמו.
והשיב אברם הוא הצדיק, אל מלך סדום, **הרמותי ידי אל ה' אם אקח מכל אשר לך**, אם יהיה בו צד איסור השייך ליצה"ר איני רוצה רכוש זה, שזה נקרא שלך, **ולא תאמר אני העשרתי את אברם** מצד הקליפה ח"ו, **בלעדי אשר אכלו הנערים** ר"ל תמצית הקדושה שהיא אשר יאכלו הנערים, אכילה לשובע נפשו, שיהיה להם כח לעמוד על משמרתו בתורתו ועבודת ה' כמ"ש (משלי יג, כה) צדיק אוכל לשובע נפשו, שהיא מדת הסתפקות מצד הקדושה, זהו לבד אני רוצה, ולא המותרות והריבוי שהיא מצד הקליפה, כמו שאמר עשו יש לי רב אחי (בראשית לג, ט), משא"כ יעקב אמר יש לי כל (שם, יא), והבן.
וזהו אזהרה ב' ואכלת כנפשך, שיהיה אוכל רק לשובע נפשו לעבודת ה', ואל כליך לא תתן - לאסוף הון שיהי' לזולתו ליורשי אחריו לא תתן.
וז"ש **ומצודה פרוסה על כל החיים**, כי במצודה זו של הפרנסה לבקש מותרות וריבוי, במצודה זו ניצודין הכל, כי היא פרוסה על כל החיים ומכל שכן האדם וכנ"ל, וק"ל.

וכעין זה כ' **בש"ך על התורה** פ' כי תצא (דברים כג, כה) כי תבוא בכרם רעך, כי העולם הזה נקרא כרם כמ"ש (ישעיה ה, א) כרם הי' לידידי וגו', רעך זה הקב"ה, וכמו שיש בכרם ענבים שחורות - מדת הדין, וענבים לבנות - רחמים, כך יש מצות לא תעשה דין, ומצות עשה רחמים, וז"ש ואכלת ענבים כנפשך שבעך, על דרך צדיק אוכל לשובע נפשו. ואל כליך לא תתן, הוא הגוף, שלא יעשה המצות לשום פני' שבעולם, שלא ילבישם חומריות וישארו בזה העולם ולא ילכו עמך לא הן ולא שכרם, כי אין גשמיות למעלה כמ"ש (בראשית ח, ב) ויכלא הגשם מן השמים וכו'. וכן לא תפאר אחריך (דברים כד, כ), ר"ל תתן פארך לבאים אחריך, דהיינו יורשיך, ואתה תלך בלא פאר - שתניח להם שיעשו אחריך, אלא תעשה כדי שילך לפניך צדקך ולא לאחריך וכו'.

ונגד אזהרה ג' אמר **החנות פתוחה והחנוני מקיף**, ליזהר ולבחור בטוב, דכ' **האלשיך** פ' כי תצא (דברים כא, טו-יז) דף רנ"ה, ביא[ו]ר פסוק משלי (ט, יג) אשת כסילות הומיה וגו', כי רבים מהמוני עם אומרים אם היה היצה"ט הומה ודוחק מפציר בי כמו היצה"ר אשר יומם ולילה לא ישבות עד אשר נעשה חפצו, היינו שומעים לו יותר, משא"כ עתה שאינו אומר רק פעם א'. והתשובה, כי היצה"ט מוכר סם החיים כמ"ש (תהלים לד, יג) מי האיש החפץ חיים, על כן יפתח פיו רק פעם א' והשומע ישמע והחדל יחדל, אך היצה"ר מוכר סם המות ומי ישמע לו להיות פתי לסור אל משמעתו, על כן הומה ומסרב תמיד עד יפתה ושמע לו. וז"ש אשת כסילות הומי' תמיד, משא"כ היצר הטוב וכו'.

ובמדרש ראיתי פי' והחנוני מקיף, הוא היצה"ר שנקרא חנוני, ומקיף וסובב מבחוץ למצוא קונים לקנות סחורתו וכו'.

וז"ש החנות פתוחה והחנוני מקיף וסובב למצוא קונים, מזה היה לך לידע למאוס בסחורתו שהוא רע, ולבחור בסחורת היצה"ט שהוא טוב. והיינו אזהרה ג' בחרו בטוב, והכא נמי מאחר שהחנות פתוחה ולמה החנוני מקיף וסובב והולך והומה ומפציר לקנות אצלו, אלא שמע מינה כאמור, וק"ל.

עוד י"ל **תן לי הנפש והרכוש קח לך**, דכתבתי במ"א ביאר מסורה לחמנו ד' במקרא, א' לחמנו הם (במדבר יד, ט), ב' לחמנו חם (יהושע ט, יב), ג' לחמנו נאכל (ישעיה ד, א), ד' בנפשינו נביא לחמנו (איכה ה, ט). דכ' **יעב"ץ** (אבות פ"ד מ"א) משל ב' בני אדם היה בידם ב' מרגליות טובים, א' ידע ערכה וכו'.

ובזה יובן, תן לי הנפש, ואז הרכוש קח לך וכנ"ל. ואברם ידע ערך נפשו, אמר הרימותי ידי וכו', והבן.

•

פן ב' **על פי סוד וכללים גדולים לעבודת הש"י**, **ועל פי ששמעתי ממורי**, **ועל פי כמה אופנים** פסוק **וירא אליו ה' וגו'** (יח, א-ב).

ומקודם נבאר משנה (א) פרק קמא דקדושין, האשה נקנית בג' דרכים בכסף ובשטר ובביאה וכו', דזכרתי לעיל ביאור משנה (אבות פ"ג מ"ז) תן לו משלו שאתה ושלך שלו וכו', משל סוחר אחד נתן סחורה לחנונים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **האשה נקנית וכו'**, כי ישראל שנקרא אשה, ניקנית לבעלה הוא הקב"ה, בג' דרכים, א' **בכסף**, שכוסף וחושק לעבודת ה' לעשות הטוב מצד שהוא טוב, וכמ"ש **הרמב"ם וכסף משנה** סוף הלכות סוכה (פ"ח הט"ו), יעו"ש. ב' **בשטר**, ר"ל מצד שטר חוב הקדום שהוא חייב לפרוע בין בגלגול הקודם ובין בגלגול זה שטר חובו של הקב"ה, ראוי לפרוע משלו, שהוא הנותן כח לעשות חיל (דברים ח, יח), בין בתפלה כמ"ש אדני שפתי תפתח וכו', ובין בתורה בין במעשים טובים, כדי שיזכה לפרוע שטר חוב הקודם ושל עכשיו. ג' **בביאה**, כמו ששמעתי משל **בשם מורי** וביאור פסוק (תהלים קכו, ו) הלוך ילך ובכה נשא משך הזרע בא יבא ברנה שאם חושב להליכה ובוכה ומצטער על הליכתו מעבודת הש"י אז סופו נשא משך הזרע, משא"כ מי שחושב לעצמו לביאה, וז"ש בא יבא, ומכוח זה הוא ברנה ושמחה, לבסוף נושא אלומותיו בלי זרע, ודפח"ח. והכא נמי כך, שחושב עצמו לביאה, שכבר בא בתורה ועבודת ה', הוא הגרוע שבכל ג' כתות, וק"ל. וזהו כמו שכתבתי במ"א ואתה סימן לבניך שהם יושבין ואני עומד עליהם וכו'. והוא נוסח במדרש (בר"ר מח, ז), ונוסח **רש"י** לדיינים, הוא גירסא אחרת, והבן.

עוד י"ל ביאור משנה הנ"ל, וביאור ש"ס דברכות (יז.) אמר רבא תכלית חכמה וכו', ויותר בביאור כתבתי ענין תפלה ולימוד לשמה, על פי מ"ש **בחסד לאברהם** (מעין ב נהר מד) להמשיך תוך האותיות רוחניות הספירות ואור א"ס וכו', ואח"כ ידבק עצמו ומחשבתו לפנימית רוחניות אותיות התורה והתפלה וכו' יעו"ש. והוא העיקר ותכלית כל התורה שיזכה לבוא למצוה ובו תדבק (דברים י, כ).

אמנם תחלה צריך תשובה, בסוד סור מרע ואח"כ ועשה טוב (תהלים לד, טו), ואז יזכה לטהרת המחשבה לדבק מחשבתו בפנימיות רוחניות האותיות, וכמ"ש במ"א ביאר משנה (פ"ו מ"א) ג' מינין אסורין בנזיר, וכמ"ש **בעקידה** (שער מט) תחלה צריך להסיר בגדים צואים. וזהו שאמר ג' מדריגות בפסוק (בראשית יב, א) לך לך מארצך, וממולדתך, ומבית אביך, ואחר שהסיר מהנשמה הנקרא אברם ג' בחינות הנ"ל, אז יזכה לטהרת המחשבה, וז"ש אל הארץ אשר אראך, והבן. וזהו ג' בחינות שם חם ויפת (בראשית ו, י), וג' מעלת התיבה תחתים שנים ושלישים (שם ו, טז), והבן.

ובזה יובן עוד כוונת רבא, **תכלית חכמה**, ר"ל שיזכה לבו תדבק שהיא תכלית כל התורה, שיזכה לטהרת המחשבה שנקרא חכמה כנודע, הוא **תשובה** סור מרע, ואח"כ **מעשים טובים** שהוא ועשה טוב, ואז יזכה למדריגת לשמה הנ"ל, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, **האשה נקנית וכו'**, כי הנשמה נק' אשה כמ"ש **בזוהר** משפטים (צו.:) כי ימכור איש את בתו (שמות כא, ז) דא נשמתא וכו' יעו"ש, והנשמה נקנית **לבעלה**, שהיא שרשה למעלה, **בכסף** - שכוסף וחושק לדבק בשרשה, וגם להמשיך מלובן וכסף העליון בסוד ד' מאות שקל כסף (בראשית כג, טו-טו), שהיא רוחניות העליון, תוך האותיות שהיא **בשטר**, ואז ידבק ויוקשר מחשבתו לפנימיות רוחניות האותיות שנקרא **ביאה** כמ"ש (בראשית ב, כד) ודבק באשתו והיו לבשר אחד, בלי שום לבוש ומחשבה חיצונית, והבן.

וכמו שהוא בכללות אדם אחד, כך הוא בעולם שנה נפש, שהשכינה נקרא **אשה** יראת ה', **נקנית לבעלה** על ידי הצדיק בתורתו ועבודתו עבודת ה' לשמה, לשם ה', להמשיך הארת יסוד אבא להשכינה, וכמו שזכרתי במ"א, ונודע כי היסוד נקרא כבש, וז"ש (במדבר כח, ד) את הכבש אחד תעשה בבוקר וכו', ור"ת כבש הוא כסף שטר ביאה, שבזה היסוד **האשה נקנית לבעלה** להמשיך לה מלובן **כסף** העליון שביסוד אבא, **בשטר** - האותיות, שזהו לשמה לשם ה', **ובביאה** גימטריא ביאה הוא ח"י, דהיינו לזווג ולחבר צדיק וצדק, על ידי התעוררת המלכות יחוד וזווג מדות העליונות, והבן.

וכן הוא בכללות אנשי החומר והצורה, **שהאשה** אנשי החומר, **ניקנ[י]ת לבעלה** אנשי הצורה, **בכסף** דהיינו שבעל קונה אותה בכסף, שכוסף וחושק לקרבו להש"י, וכמו שאמרו **בזוהר** (ח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא וכו', וממשיך חשקו על ידי המחשבה, עד שנקנית מדעתה להתקרב לאנשי הצורה, וזה שפירש **רש"י** נקנית משמע מדעתה וכו'. **ובשטר**, שהם האותיות שבו נברא שמים וארץ ובני אדם, ומקשר האות של שורש נשמתו של אנשי הצורה עם האות של שורש נשמת אנשי החומר, ועי"ז נקנית לבעלה בשטר. **ובביאה**, גימטריא ח"י, ר"ל על ידי שעושה מצוה באבר חי בהתלהבות גדול, ונכללו בזה כל העולם שהיא קומה שלימה מן רמ"ח איברים ושס"ה גידים, וכמו שכתבתי ביאור **הרמב"ם** (פיה"מ מכות פ"ג מט"ז) דסגי בקיום מצוה אחת כשעושה בזריזות, שלכך נקרא הצדיק חי, כמ"ש (שמואל ב כג, כ) ובניהו בן יהוידע בן איש חי וגו', והבן.

ובזה יובן **וירא אליו ה' באלוני ממרא וגו'**, שעל ידי אברם אבר ם', נעשה יחוד שם הוי' עם השכינה שהיא באלוני ממרא, כמו שנאמר (בראשית יב, ו) והכנעני אז בארץ, שהיתה

בלבוש הנקרא אלוני ממרא, כמו לבוש הכנעני כמ"ש **בזוהר** (ח"א עט:) דעד כען שלטא חויא בישא דאתלטיא ואייתו לווטין על עלמא וכו' יעו"ש, וז"ש **והוא** יסוד אבא הנקרא אברם **יושב בפתח האהל** שהיא השכינה. **ושלשה אנשים נצבים עליו**, סוד כב"ש הנ"ל, וכמ"ש בש"ס דבבא מציעא (פו.) מאן נינהו שלשה אנשים מיכאל גבריאל רפאל, שהם סוד המרכבה עליונה ג' קוין, כי **בכסף** קו החסד, **ובשטר** קו הגבורה, כי האותיות מבינה סוד פתוחי חותם ה' גבורות מנצפך וכמ"ש **בפרי עץ חיים** הלכות ספירות העומר (פ"ג), יעוי"ש, **ובביאה** על ידי צדיק יסוד עולם הנקרא חי גימטריא ביאה, ויסוד הוא בקו האמצעי, ועל ידי ג' קוין שנכללו בכבש, נעשה יחוד קבה"ו, והש"י יכפר.

•

עוד יש לומר **וירא אליו ה' וגו'** (יח, א). ונבאר ש"ס דבבא מציעא פ"ו (ע"ב) אמר רבי חמא ברבי חנינא יום ג' למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומו וכו'.

והענין, דכ' **במדרש** ובארתי במ"א, בביאור משנה דאבות פ"ג (מ"ד), רבי חנינא בן חכינאי אומר הנעור בלילה, והמהלך בדרך יחידי וכו'. לפי שהאדם צריך שינעור משינת אולתו מזמן בחרותו אשר יתואר לאור הבוקר, אבל ימי הזקנה נקרא חושך ולילה כמ"ש (קהלת יב, ב) עד אשר לא תחשך השמש, וזה שאמר הנעור משינת אולתו, בלילה - לזקנותו וכו'. והמהלך בדרך יחידי, לפי שהאדם צריך שיהיה עושה ומעשה אחרים ויזכה לחייביא, אמנם המהלך באורו דרך יחידי באומרו רק שלום יהיה לי וכו' (דברים כט, יח), וכמ"ש דוד המלך ע"ה (תהלים קכה, ג) כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים, לפי שיש בני אדם הכשרים ג' מינים, א' טוב לעצמו, ואם יתחבר לרשעים על נקלה ילמוד ממעשיהם הרעים. ב' אף שיתחברו לרשעים חזקים בצדקתם, רק שאין בהם כח להטות הרשעים לדרך הטובה. ג' אשר כח להם להטות גם הרשעים לדרך הטובה. ומתפלל שלא ינוח שבט הרשע להיות שכן אצל הצדיקים, שלא ילמדו מהם, וז"ש שלא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם, אלא הטיבה ה' לטובים הם מין א', וגם לישרים בלבותם שהם מין ב', אבל מין ג' המטים עקלקלותם של הרשעים, יוליכם ה' [את] פועלי און כדי שיחזרו בתשובה, ובזה שלום על ישראל וכו', יע"ש.

וג' מינים הנ"ל הם ג' ימי מילה, שכל יום הוא בחי' המל ערלת לבו, ויש בחינת יום א', מין א' מג'. ויש נוסף מעלת יום ב', דהיינו מעלת נח, את האלדים התהלך נח (ו, ט). ויש בבחינה ג' הנ"ל, שזהו נוסף עוד, יום ג' למילתו, דהיינו אברהם שהי' כחו גדול להחזיר הרשעים בתשובה, ומל ערלת לבם. ומלבד זה כ' **בעוללות אפרים** כי מילת הערלה מראש הגוי' גורם למול ערלת הלב וכו', יעו"ש.

ובזה יובן יום ג' למילתו, שמל ערלת אחרים ג"כ, לכך החזיק לו הש"י טובה ושלום, ובא ושאל בשלומו, והבן.

•

עוד י"ל בביאור המשך הפסוקים **וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום וישא עיניו וירא והנה ג' אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם וגו' יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעבורו כי על כן עברתם על עבדכם ויאמרו כן תעשה כאשר דברת וגו'** (יח, א-ה).

וי"ל ה' ספיקות שזכרתי הנ"ל, **ו'** מהו כחם היום, וחז"ל דרשו על גיהנם וכו'. ויש להבין מהו ענינו לגיהנם. **ז'** לשון וישא עיניו אין לו שחר כלל, דהל"ל בקיצור וירא והנה ג' אנשים וגו'. **ח'** נצבים עליו הוא תמוה, אי אמרת שהיו מלאכים מהמרכבה אתי שפיר עליו, כמ"ש ויעל מעליו אלדים וכו', שדרשו חז"ל שנעשה אברהם מרכבה וכו', משא"כ אנשים מהו עליו. וחז"ל דרשו כמו עליו מטה מנשה (במדבר ב, כ). **ט'** ב' פעמים וירא ל"ל, **ורש"י** פירש, הראשון כמשמעו, ב' לשון הבנה נסתכל שהיו נצבים במקום אחד וכו'. ויש להבין מה מלמדינו בזה.

י' מה זה יקח נא מעט מים, למה הקפיד על מים שיהי' מעט או הרבה. **י"א** מהו ענין רחיצת רגלים שנזכר בתורה שהיא לדורות. **י"ב** והשענו תחת העץ וגו', ולא אמר שיעמדו תחת העץ או שישבו, ועוד למה לא באהל. **י"ג** כפל, פת היינו לחם. **י"ד** לשון וסעדו לבכם, ולא אמר קחו פת ואכלו. **ט"ו** אחר תעבורו, שהוא ללא צורך, גם שנראה כמיצר על התעכבם, וכן לא יעשה. **ט"ז** כי על כן עברתם וגו', היתכן שיאמר בעל הבית לאורחים שעל כן באו אצלו כדי לאכול מלחמו, וגם האורחים יאמרו לבעל הבית כן תעשה וגו'.

ונ"ל, דכתבתי במ"א בשם **הרמב"ן** מ"ש (דברים י, כ) ובו תדבק שהיא תכלית כל התורה, יש בו ב' בחינות, א' התבודד בינו לבין אלדיו יוכל לדבק בו ית', ולא בהיותו מעורב בין אנשים [וכ' בס' **יד יוסף** שזהו מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"ה) ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש]. בחינה ב' שגם בהיותו בין אנשים דבוק מחשבתו בו ית' וכו', יעו"ש. ובחי' א' הוא מעלת נח וז"ש (בראשית ו, ט) את האלדים התהלך נח, ובחינה ב' הוא מעלת אברהם, וזהו כוונת הפסוק (בראשית יח, כו) אם אמצא בסדום חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי וגו'.

ובזה יובן **וירא אליו ידו"ד וגו'**, ר"ל שהי' נראה אליו שם ידו"ד תמיד לנגד עיניו, וכמ"ש **הרמב"ם** (מו"נ ח"ג פנ"א, פנ"ב), **ורמ"א** מביאו באורח חיים סימן א', שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) זהו כלל גדול במעלת הצדיקים וכו', יעו"ש. וז"ש **אליו** מיעוט,

שהם מועטין בני עלי' ששם הוי' לנגדם תמיד. ושמא תאמר שמעלה זו הי' לו רק בהיותו בביתו ולא בתוך העיר ששם בצאתו מפתח ביתו אז לפתח חטאת רובץ, לכך אמר **וירא אליו ה' באלוני ממרא** ר"ל שגם בהיותו בתוך העיר שנקרא באלוני ממרא, ששם היצה"ר מצוי להיות ממרים נגד הש"י בראי' ושמיעה ודיבור, מ"מ גם שם וירא אליו ה' וגו'.

אך מה שאמר **והוא ישב פתח האהל**, נראה, דכ' **במדרש שמואל** במשנה (אבות פ"ג מט"ז) החנות פתוחה והחנוני מקיף, כי היצה"ר יש לו חנות פתוחה ברשות הרבים לפתות בני אדם בראי' ושמיעה ודיבור וכיוצא, נוסף לזה שהוא מקיף ומסבב מבחוץ עד שימצא סוחרים לקנות סחורתו וכו'. וכמ"ש **האלשיך** בפסוק משלי (ט, יג) אשת כסיל[ות] הומי', כי היצ"ט צד הקדושה קו הימין אינו אומר לאדם רק פעם א' שיעשה הטוב מצד שהוא טוב, משא"כ היצה"ר צד הקליפה קו שמאל הומה ומפתה בבית ובחוץ וכו', ומזה יש לאדם להרגיש שרוצה ללוכדו ברשתו וכו'. וז"ש **והוא ישב פתח האהל** כי צד החסד בחי' אברהם קו הימין והקדושה, הוא ישב פנימה בפתח האהל, שאם יראה איזה אדם הרוצה ליכנס לפנים ובא לטהר, אזי מסייעין אותו להכניסו בפנים גם שאינו ראוי לכך, מ"מ מצד החסד בחי' אברהם מכניסין אותו, אחר שבא מעצמו ליכנס. אבל לסבב מבחוץ ולפתות כמו שעושה היצה"ר זה אינו עושה הקדושה. וז"ש והוא ישב פתח האהל לשון מיעוט, אבל אחר אינו יושב בפתח האהל רק מסבב מבחוץ וכו' **כחם היום**, ר"ל כמו גיהנם הומה תמיד ואומר הב הב, כך היצה"ר שהוא עצם הגיהנם הומה ומחמם את האדם להיות להוט כל היום אחר עסק ותענוגי עולם הזה ופרנסת בני ביתו לילה ויומם לא ישבות, שטו העם ולקטו (במדבר יא, ח) כמ"ש **בזוהר** (ח"ב סב:, סג.) בשטותא נסבין לגרמיהו וכו', ומטריד את האדם בעסק עולם הזה כדי שלא יהי' האדם פנוי לעסוק בצרכי עולם הבא, וכמ"ש **הרמב"ם** בענין אם בחקתי תלכו וכו' (ויקרא כו, ג), יעו"ש. וז"ש כחם היום מצד היצה"ר.

אבל מצד היצה"ט והקדושה **וישא עיניו וגו'**, דכ' **האלשיך** בשמים ממעל ועל הארץ מתחת (דברים ד, לט) בענין הרוחני שהיא בשמים, יסתכל ויראה במי שהוא למעלה ממדריגתו וכו', מתי יגיע מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב (תדבא"ר פכ"ה), ובגשמי שהוא על הארץ יראה מתחת למדריגתו, ויספיק עצמו במה שיש לו וכו', יעו"ש. וז"ש **וישא עיניו וירא**, נשא להסתכל למעלה ממדריגתו ולומר מתי יגיע מעשי לאלו שלשה אנשים הנצבים עליו למעלה ממדריגתו, שהם אבות העולם אברהם יצחק ויעקב, ושפיר אמר וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו דייקא.

וירא וירץ לקראתם וגו', ר"ל דפירש **רש"י** התבונן והסתכל שהם נצבים במקום אחד וכו', והכוונה, אחר שקישט את עצמו ראוי לקשט אחרים ולהתבונן במי שהוא על מעמד ומצב אחד להעלותו על מדריגה עליונה, וז"ש וירא וירץ לקראתם, להעלותן, וז"ש (זח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא, להעלותו, שזהו מצד החסד בחי' אברהם שראוי לרוץ לקראתם מי שהוא בחינת יושב שיהי' עומד ומן עומד לבחינת מהלך כמו שכתבתי. **אך** לפי שטרדת הפרנסה מעכב ליכנס פנימה, וזה נמשך מצד שפסקו אנשי אמונה, לכך אמר **אל נא תעבור מעל עבדך** מלאכול ולשתות בצמא מימי החסד של תורה ומוסר, כמ"ש (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונו, וז"ש **יוקח נא מעט מים** כמ"ש (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים, ובזה **ורחצו רגליכם** להעביר הזוהמא מן תרי סמכי קשוט שהיא האמנה, והוא על דרך סוד רחיצת רגלים בערב שבת להעביר הקליפ' והזוהמא מרגלי אדם דעשי' שנתבאר **בכתבי האר"י זלה"ה** והבן, והכא נמי כך, ועי"ז **והשענו תחת העץ** שיחזרו להאמנה ויוכלו לסמוך ולשעון תחת עץ החיים שהוא הקב"ה, להסתפק במיעוט ולעסוק בתורה ועבודת הש"י, כמאמר חז"ל (אבות פ"ו מ"ד) כך דרכה של תורה וכו', וכמ"ש **חכמי המוסר** אם לא ירדוף אחר הפרנסה אז הפרנסה תרדוף אחריו כו'.

ואקחה פת לחם וסעדו לבכם וגו', כי פת גימטריא תלמוד, ור"ל כדי שילך בדרך התורה שנק' פת, יספיק עצמו בלחם לבד, כמ"ש (אבות שם) פת במלח תאכל וכו'. וסעדו וסמכו לבו לבטח בה' במדת הסתפקות, אחר שידע האדם כי לא בא האדם בעולם הזה בלבוש הגוף רק לעשות שליחותו ית', ואח"כ **תעבורו** לפשוט הגוף, והרוח תשוב אל האלדים אשר נתנה, א"כ ראוי שלא לעסוק בעולם הזה רק בעסק שליחותו ית', **ועל כן עברתם על עבדכם**, לעורר לבבכם על ידי מימי החסד שהוא רפואה לחולי הנפש הטועם מר למתוק וכמ"ש **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) וכו' משא"כ אוילים, חכמה ומוסר אויליים בזו (משלי א, ז), ואתם לא כן עמכם - שנקראו חכמים הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א), וכמו שכתבתי במ"א, וז"ש כי על כן עברתם על עבדכם, מוכח שהם רוצים לשתות מימי החסד. והשיבו שפיר **כן תעשה כאשר דברת**, לשמוע מוסר באנו שנקרא אלה הדברים, והבן.

ובזה יבואר עוד מ"ש (יט, א) **ויבאו שני המלאכים סדומה**, ודרשו חז"ל (בר"ר נ, ב) אצל אברהם קראם אנשים, ואצל לוט מלאכים וכו'. ויש להבין איפכא הל"ל, לאברהם שהי' כחו גדול באו בדמות מלאכים.

ולדברינו אתי שפיר, דכ' **בעקידה** פ' שמיני (שער ס) ביאור ש"ס דבבא בתרא (עד:) ענין לויתן שנברא זכר ונקבה, וסירס הזכר והרג הנקבה וכו' ואלמלא נזקקין זה לזה

וכו'. שהוא חיבור השכל והחומר, ואם היו נזקקין זה לזה, דהיינו שיזקק כח השכלי לגמרי להשלים תאות החומר, או אם יזקק כח החומר אל עבודת השכל לגמרי, יתבטל ענין הגשמי והרוחני לגמרי, לכך סירס הזכר כח השכלי מהיותו שלם כאחד השכלים הנבדלים, רק לפעול קצת פעולת החומר באכילה לקיום הגוף ומשגל לקיום המין, וכתבתי מזה במ"א.

ונודע מ"ש **בזוהר** לך לך כי הנשמה נקרא אברם אב רם וכו', והגוף שהוא בשר אדם, הנמשך מיצה"ר שנקרא קץ כל בשר, הוא לוט וכו'.

ובזה יובן, כי לאברהם נראו בדמות אנשים, משא"כ ללוט בדמות מלאכים. והענין, כי אנשי הצורה והנשמה רוצים לדבק בשרשן, ומתלהב תמיד אל הרוחני להיות כאחד הנבדלים, ופן יתבטל ממציאותו הגשמי שצריך אליו, לכך נראו אליו בדמות אנשים, לסרס כח השכלי ולשמש בצורך קיום אנושי. משא"כ ללוט שמתנהג בצרכי הגוף והחומר הנמשך מיצה"ר שנקרא לוט, נראו לו בדמות מלאכים, לרמז לו כי אדם המתלבש בגוף שנקרא בשר אדם הוא כמו מלאך לעשות שליחתו ית', וכמ"ש **בעקידה** (פ' אחרי שער סג) משל וכו'.

ועפ"ז נבאר ש"ס דבבא מציעא (פו:) וירא אליו ה', לבקר החולה. אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו הי' ובא הקב"ה ושאל בשלומו וכו'. והקשו **הקדמונים** למה ביום ג' ולא ביום א' ביום ב'. **ומוהרש"א** תירץ כי **להרמב"ם** אתי שפיר וכו', יעו"ש. וגם לשון שאל בשלומו צריך הבנה, דהל"ל ובא לבקרו.

הגם לפי מה שכתבתי במ"א ביאר ש"ס לא נקרא שלם עד שמל, ר"ל שקישט את עצמו ואח"כ אחרים ג"כ, אז נקרא שלם, משא"כ בלאו הכי נקרא שם מחצית וכו'.

אמנם יש בזה ג' בחינות מילה, א' בחינת יושב, מי שהוא פועל רע שיהי' בשב ואל תעשה. ב' בחינת עומד, מי שהוא בשב ואל תעשה ואינו פועל רע, צריך מוסר שיהי' בחינת עומד, כמ"ש (זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. ג' שעומד על מדריגה א', שילך ממדרגה למדרגה שנקרא הולך, וכתבתי מזה במ"א.

ואפשר שזהו בחי' ג' אנשים הנ"ל, קו שמאל בשב ואל תעשה, קו ימין עומד, וקו אמצעי בחיר האבות הנקרא הולך, וז"ש עשו אנכי הולך למות ולמה לי בכורה (בראשית כה, לב), ומכר ליעקב שיהי' בחי' הולך, והבן.

ובזה יובן **וירא אליו ה'**, **לבקר החולה**, שהי' חולת אהבה תמיד לילך ממדריגה למדריגה, שזהו בחינת **יום שלישי למילתו**, שיום א' למילה הוא בחינת יושב, יום ב' עומד, יום ג' בחינת הולך, ואז **בא הקב"ה ושאל בשלומו**, שאז הוא בשלימות העליון, והבן, וק"ל.

•

עוד י"ל **וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האוהל וגו'** (יח, א-ג). וזכרתי ה' ספיקות.

ונ"ל, דכתבתי במ"א ביאור מדרש (במ"ר כב, ח) ומקנה רב הי' לבני גד ובני ראובן (במדבר לב, א) זש"ה (קהלת י, ב) לב חכם לימינו, זה משה, ולב כסיל לשמאלו, אלו בני גד ובני ראובן שעשו את הטפל עיקר וכו'. אמר להם הקב"ה אתם חיבבתם מקניכם יותר מן הנפשות, חייכם אין בו ברכה, עליהם נאמר (משלי כ, כא) נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תבורך וכו'.

וביאר בעל עקידה בזה (שער פה) ש"ס דבבא בתרא (עג:) רבה בר בר חנה אזילנא במדברא וחזינא אווזי וכו', יעו"ש.

ובארתי ש"ס (נדרים פא.) על מה אבדה הארץ וכו' (ירמיה ט, יא-יב), על פי מה שכתבתי במ"א ביאור ויאהב גם את רחל מלאה וירא ה' כי שנואה לאה וכו' (בראשית כט, ל-לא), כי יש ב' בחינות שזכר **הרמב"ן** (דברים יא, כב) וכו', וכל בחינה ג' אנשי המוני עם וכו', יעו"ש.

ובזה תבין מה שאמרו חז"ל (סנהדרין קה:) שביקש בלעם לקלל ישראל, והיפכן הקב"ה לברכה, שנאמר (דברים כג, ו) ויהפוך ה' אלדיך לך את הקללה לברכה. והנה לא רמיזא שביקש בלעם לקללן. ונ"ל דמרומז שפיר בקרא, כי בלעם אמר מה טובו אהליך יעקב (במדבר כד, ה), שהוא אהל וחנות של פרנסה שיקדימו תחלה, ואח"כ משכנותיך ישראל - שילכו בבית המדרש, כדי שיהי' קללה, ולא אבה ה' אלדיך לשמוע אל בלעם, ויהפך ה' אלדיך לך לטובתך הסדר הנ"ל, שיעסוק תחלה בתורה ואח"כ ילך לפרנסתו, כדי שיהיה לברכה, וק"ל. ובזה יובן על מה אבדה הארץ וכו' וק"ל.

ובזה יובן שכוונת בני גד לעסוק תחלה בפרנסה, גדרת צאן וכו', עד היוצא מפיכם תעשו - שאם יעסקו בתורה תחלה אז מה שיצא מפיכם תעשו במשא ומתן לברר ניצוצין וכו', וק"ל.

ובזה יובן **וירא אליו ה' באלוני ממרא**, גם כשהי' בתוך העיר ששם החנות פתוחה של היצה"ר עבד ממרא, מ"מ גם שם וירא אליו ה' (ובזה יובן המדרש נחלה מבוהלת וכו'), והטעם מפני ש**הוא יושב פתח האהל כחם היום**, ר"ל שיושב תחלה בבית המדרש שנקרא פתח האהל, עד חצי היום שנקרא כחם היום, כמ"ש בש"ס (ברכות כז.), לפי שאנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם (תהלים נה, כד) כמו שכתבתי במ"א, משא"כ

אברהם הי' מקשר עצמו בו ית' תחלה חצי היום בבית המדרש, ואחר כך גם כשיצא מפתח האהל לפקח בחוץ בעסקי הגשמיים לא זז השכינה ממנו גם שם.

וישא עיניו, כי בתפלה צריך שיתן עיניו למטה בגשמי ולבו הרוחני למעלה כמ"ש במ"א, משא"כ אברהם שהשליטו ביצרו, לכך וישא עיניו. **וירא והנה ג' אנשים נצבים עליו**, ר"ל כי אלו הם מיכאל גבריאל רפאל כמ"ש בש"ס דבבא מציעא (פו:) מאן נינהו ג' אנשים וכו', והם ג' עמודי העולם תורה ועבודה וג"ח, שהם אברהם יצחק ויעקב, כי יעקב עמוד התורה הקול קול יעקב (בראשית כז, כב), יצחק עמוד העבודה, אברהם עמוד ג"ח. והנה קודם שהיו בעולם יצחק ויעקב עמד העולם על עמוד א' של ג"ח שהוא בחינת אברהם, וז"ש **וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים**, שהם ג' עמודי העולם **נצבים** ועומדים **עליו**, על ג"ח לבד, לכך נתאמץ להחזיק עמוד ג"ח, **וירץ לקראתם** להכניס אורחים שהוא עמוד ג"ח.

עוד י"ל, דכתב **בלקוטי תורה** פ' לך לך, כתבתי מזה במ"א, כי קודם האבות לא הי' זווג עליון, כי אין זווג כי אם על ידי מוחין חב"ד שהם אברהם יצחק ויעקב, וכשבא אברהם אז התחיל הזווג להתעורר בקו החסד לבד, ובימי יצחק נתעורר מח הבינה, ובימי יעקב נשלמו המוחין והזווג וכו'. וז"ש **וירא ג' אנשים**, ג' בחינת מוחין **נצבים עליו** לבד, לכך **וירא וירץ לקראתם**, שיוכלל בו מדת גבורה של יצחק כמו בעקידה, ויוכלל בו מדת רחמים של יעקב, באופן שיהיה הוא כלול משלשתן, ובזה **אל נא תעבור מעל עבדך**, שיושלם הזיווג על ידו, והבן, והש"י יכפר.

ועפ"ז נ"ל לבאר פסוק פ' חיי שרה (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים וידו"ד ברך את אברהם בכל. דזכרתי לעיל נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תברך, ר"ל כשעושה הטפל עיקר, לעסוק תחלת היום בעסק פרנסתו שהוא צרכי הגוף, ואח"כ עוסק בתורה שהוא צרכי הנשמה, אין בו ברכה, גם שהיה ראוי שיקויים בו מה שאמרו חז"ל (ע"ז יט:) כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין, מ"מ אחר שעושה עיקר טפל, שנחלה מבוהלת עסקי עולם הזה בראשונה, והתורה שהיא באחרונה, לכך אחריתה לא תברך.

ובזה יובן **ואברהם זקן בא בימים**, שהי' זקן ויושב בישיבה, כדאיתא בש"ס פ"ג דיומא (כח:) אברהם זקן ויושב בישיבה שנאמר ואברהם זקן בא בימים, בעסק התורה תחלה, שהיא א' מן ג' חלקים אז תשכיל אז תצליח אז ישנתי, וז"ש בא בימים - כי היום שהוא ך"ד שעות חלק על ג' חלקים גימטריא בא בימים, לכך וה' ברך את אברהם בכל, שהיה ברכה, וק"ל.

•

עוד י"ל, **וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום וירא והנה שלשה אנשים וגו'** (יח, א-ב). והספיקות עם באורם כתבתי.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דקשה קושיית **הזוהר** (ח"א צח.) דהל"ל וירא ה' אל אברהם, מאי אליו, ופירש דקאי על השכינה וכו', יעו"ש. ולי נראה דגם הפשוטו אמת, דקאי על אברהם ועל השכינה, שירד אברם ממדריגתו ונקרא אברהם, להתחבר עם המוני עם להעלותן, וזהו אב המון גוים נתתיך (בראשית יז, ה), וז"ס ו' כורע לגבי ה' להעלותה ולחברה בדכורא יה"ו. וז"ס **וירא אליו ה'**, ר"ל על ידי שנקרא אברהם להעלות ה' אחרונה אז נתחברה ונעשה ידו"ד, ושפיר קאמר אברהם שנתחבר עם מדריגתן ביסוד צדיק, שירד לשבע יפול צדיק וקם. וז"ש **והוא ישב פתח האהל כחם היום**, וכמ"ש **בזוהר** פ' וירא דף צ"ז (ע"ב) פתח האהל רזא דברית, כחם היום דרגא דאברהם, והוא ממש כנ"ל, והבן.

וירא אליו ה' באלוני ממרא שהם אנשי החומר שהיו ממרים פי ידו"ד, ועכשיו נתחברו עם אברהם, שנתחבר עמהם להעלותן, ועי"ז **וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו** שהם ג' רגלי המרכבה של ג' אותיות הנ"ל, ועם אברהם שחיבר עצמו עם ה' אחרונה כנ"ל נעשה שם ידו"ד בשלימות, וז"ס **וירא וירץ לקראתם** להשלים השם, והבן, והש"י יכפר.

•

ונבאר על פי סוד וכללים גדולים ועל פי ששמעתי ממורי פסוק **ויבא אלדים אל אבימלך וגו' הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל וגו'** (כ, ג). ואיתא במדרש (בר"ר נב, ה) והיא בעולת בעל, א"ר חמא בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרה בבעלה וכו'. והוא תמוה. **והמפרשים** פירשו מדכתיב חסר ו' בעלת, משמע שהיא בעלה של בעל וכו', יעו"ש. ובאמת קשה למה כתיב חסר לדרוש כך. ובמדרש פ' מ"ז (א) ויאמר אלדים שרי אשתך וגו' (בראשית יז, טו), כתיב (משלי יב, ד) אשת חיל עטרת בעלה, א"ר חמא בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרה בבעלה וכו'.

ונבאר פסוק **ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחריך ואל תעמוד בכל הככר ההרה המלט וגו'** (יט, יז). והוא תמוה, **א'** דהוי לי' למימר המלט נפשך, מאי על נפשך. **ב'** אל תביט אחריך, צריך טעם למה. **ג'** ההרה המלט, למה הקפיד דוקא ההרה המלט ולא במקום מישור. **ד'** למה נכתוב זה בתורה, מה דהוי הוי, וע"כ צ"ל דפרשה זו ופסוק זה שייך בכל אדם ובכל זמן, וזה צריך הבנה.

ונ"ל דפסוק זה מבאר ענין עבודת ה' בתורתו ובתפלתו שידבק עצמו אל האותיות שנקרא נפש כמ"ש **בזוהר ובתיקונים** שהאותיות נק' נפש יעו"ש, ובתוך האותיות ימשוך חיות

מלמעלה, שעי"ז יוכל להעלות האותיות אל שרשן, ואז יעלה נשמתו ג"כ על ידי חבור האותיות אל שרשה, שהוא תכלית לימוד לשמה, וכמ"ש **האר"י זלה"ה** (ע"ח ש"ה פ"ז) פירוש משנה בספר יצירה (פ"ד) המליך אות פלוני, וז"ל: והענין הוא, כי כל הכחות לא יפעלו אלא בסוד חזרתם וצירופם אל מקוריהם, ואז ישפיעו עליהם שפע רב וחזק לשיוכלו הם לפעול פעולתם בחוזק, וזה סוד המליך אות פלוני, כי יחדה וקשרה אל שרשה, ואז הוציא פעולה א' ממנה, עכ"ל.

ובזה יובן **המלט על נפשך**, שידבק עצמו אל האותיות שנקרא נפשך, ועל הוא לשון סמוך כמו (במדבר ב, כ) ועליו מטה מנשה, שהוא לשון סמוך, ואז כשידבק עצמו על ידי האותיות אל חי החיים, אז באמת נמלט נפשו מכל פגעי הזמן מאחר שהוא דבוק בחיים, וכמ"ש **הרב מוהר"י יעבץ** במשנה (אבות פ"ג מ"ד) כל המפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו וכתבתי מזה במ"א. הרי כלל א' בעבודת ה'.

ב' אל תביט אחריך, דכתבתי במ"א ביאור דברי **הרמב"ם** (הל' נזיר פ"ג הט"ז) שמואל הרמתי הי' נזיר עולם וכו'. והקושיא וכו'. וכתבתי **דשמעתי** ביאור פסוק (שמות לד, ג) ואיש לא יעלה עמך, שיהיה נדמה לו כאלו הוא לבדו עומד לפניו ית' ואין איש עמו עומד לאחוריו וכו'. ובזה יובן אל תביט אחריך כשאתה עומד בתפלה לפניו ית', דהיינו בחינת ואיש לא יעלה עמך, והבן.

ואל תעמוד בכל הככר, ותרגומו ולא תקום בכל משרא, דכתבתי במ"א שלא יעמוד אדם במדריגה א', רק יוסיף שלימות תמיד, שילך ממדריגה למדריגה, וזהו שאמר (דברים כח, סו) והי' חייך תלוים לך מנגד וכו'. וזהו ביאור ש"ס (מו"ק כח.) למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה וכו', יעו"ש. וז"ש ואל תעמוד בכל הככר, הכוונה שלא ישאר במדריגה א' שנקרא עומד במקום מישור, רק **ההרה המלט**, שיוסיף תמיד במדריגות השלימות למעלה למעלה כמו ההולך על ההר, וזה שאמר ההרה המלט, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי דהקשה **הרמב"ם** על ש"ס (שמונה פרקים פ"ח) מאן דאתילד במאדים וכו' א"כ בטלה הבחירה וכו'. ותירץ **הר"י בן שושן** כי נפשו של אדם למעלה מהגלגלים, בזה יכול למשל על חומר גופו שנולד במזל מאדים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **המלט על נפשך**, הכוונה שאין התנצלות להרשיע על שנולד במזל מאדים וכיוצא, לומר שמזלו גרמה לו שאין לו בחירה, דטענה זו נסתר, כי יוכל להמלט מן המזל, שיסמוך אל נפשו שהוא למעלה מן המזל, וכנ"ל.

גם **אל תביט אחריך**, כמ"ש **הרמו**' בשמים ממעל ועל הארץ מתחת (דברים ד, לט), כי בגשמי יביט לאחוריו, וברוחני יסתכל במדריגת מי שהוא למעלה ממנו, וז"ש אל תביט

ברוחני אחריך לומר די די במדרגתי, כי יש כמה אנשים שהם למטה ממני, כי אין להביט אחריך, רק **ההרה המלט** להסתכל במי שהוא למעלה ממך, וק"ל.

עוד י"ל **המלט על נפשך**, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (משלי יב, ז) הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד, דנודע מ"ש **בזוהר** (ח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייביא וכו', וזהו מה שאמר הכתוב (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן וכו', וכאשר הצדיק מחזיר הרשע למוטב נתהפך מן תיבת רשע תיבת שער אשר צדיקים יבאו בו, ומן תיבת רשעים נעשה שערים גימטריא כתר, וז"ס (ברכות יז.) צדיקים יושבים ועטרותיהן שעשו לעצמן בראשיהן. ובזה יובן הפוך רשעים ואינם, שיהפוך מן רשעים שערים, עי"ז בית צדיקים יעמוד, כי בית גימטריא ב' פעמים אור בחינת כתר כמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה**, והבן.

ובזה יובן **המלט על נפשך**, שהוא בחי' את הנפש אשר עשו בחרן, ובזה ימלט הוא על בחי' נפשך, כאשר יחזור רשעים למוטב שהם נק' נפשך, אז ימלט הוא ג"כ על סמך נפשך, והבן.

והנה נודע כי הגוף נקרא שרה והנשמה נקרא אברם כמ"ש **בזוהר ובמדרש הנעלם** יעו"ש, וכל זה באדם פרטי, ובכללות העולם נק' אנשי החומר והגוף שרה, ואנשי הצורה והנשמה נק' אברהם.

ובזה יובן **והיא בעולת בעל, א"ר חמא בעלה נתעטר בה וכו'**, כי כאשר הצדיק שנק' בעל, מחזיר למוטב אנשי החומר שנק' אשה, ומהפך מן רשעים שערים גימטריא כתר, אז עי"ז בעלה נתעטר בה, כי צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן, והבן.

ועוד י"ל, דכתבתי במ"א ביאור דברי **הרמב"ם** (הל' אישות פ"ד ה"א) אין האשה מתקדשת אלא מדעתה וברצונה, משא"כ האיש אפילו שלא מדעתו וכו'. והקושיא מפורסמת וכו'. וכתבתי שם ביאור ש"ס (ברכות י.) הנהו בריוני דהוו בשבבותי' דרבי מאיר וכו', וז"ש אין האשה מתקדשת אלא מדעתה ורצונה. אבל האיש גם שלא לדעתו, כי שגגת תלמוד עולה זדון (אבות פ"ד מי"ג). וכתבתי ביאור פסוק (דברים כב, ז) שלח תשלח את האם, וביאור משנה (יומא פ"ח מ"ט) האומר אחטא ואשוב זולתו, אז אין מספיקין בידו.

ובזה יובן **והיא בעולת בעל, הוא מתעטר בה**, הכוונה כי עטרותיהן בראשיהן - על ידי המחשבה נעשה עטרה, וז"ש הוא מתעטר בה, כי אנשי החומר אי אפשר להתקדש ולהתקרב לאנשי הצורה כי אם מדעתה ומחשבתה, אז נעשה על ידי טהרת מחשבה זו עטרה בראש צדיק, לכך הוא מתעטר בה. משא"כ **היא לא נתעטרה בבעלה**, כי

הוא מקדש שלא לרצונו ובלי מחשבה, ולא נעשה עטרה בלא מחשבה, לכך היא אינה מתעטרת בו אבל הוא נתעטר בה, והבן.

ועפ"ז נבאר משנה (אבות פ"ב מט"ו) היום קצר, והמלאכה מרובה, והפועלים עצלים, והשכר הרבה, ובעל הבית דוחק. והספיקות יבוארו ממילא.

והנה כבר כתבתי ביאור היום קצר והמלאכה מרובה, כי על ידי שמקצרין ברוחני שנקרא יום, צריך לטרוח הרבה במלאכה וכו'. וכעת נ"ל לבאר, כי המלאכה מרובה נמשך מזה שהפועלים עצלים.

ונבאר משנה (קדושין פ"א מ"י) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו'. וכתבתי ביאור זה במ"א. וכעת נ"ל דאיתא **בזוהר ובתיקונים** כי כל תרי"ג מצות נכללין באותיות שם בן ד', כי י"ה עם שמי הוא שס"ה וזכרי עם ו"ה הוא רמ"ח. אמנם דכתב **הרמב"ם** (פיה"מ מכות פ"ג מט"ז) כי גם העושה מצוה אחת על תיקונה נכללו בה כל התרי"ג מצות. וכתבתי ביאור זה במ"א כי רמ"ח מצות עשה הוא כנגד רמ"ח איבריו של אדם (מכות כג:), וכשעושה מצוה א' בזריזות בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו אז נכללו במצוה זו כל רמ"ח מצות, משא"כ כשעושה המצוה בעצלות רק באבר אחד, אז צריך לקיים רמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח איבריו.

ובזה תבין ביאור פלוגתא רבי יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא.) ופערה פיה לבלי חוק (ישעיה ה, יד), דמר סבר מי שמשייר חוק אחד וכו', ולדברינו מר אמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והבן.

ובזה יובן **והמלאכה מרובה**, שצריך לקיים הרבה מצות, והיינו על ידי ש**הפועלים עצלים**, משא"כ אם היה בזריזות היה סגי במצוה א', וק"ל.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל **העושה מצוה אחת**, כי מצוה הוא אותיות שם בן ד' שבו נכללו כל התרי"ג מצות, וכאשר עושה מצוה אחת בזריזות אז נכללו בו כל המצות, לכך **מטיבין לו**, וק"ל.

ובזה תבין ביאור ש"ס דמכות (כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת, כי צדיק שנקרא חי על שם הזריזות, אז בעושה מצוה אחת נכללו בו כל המצות, וז"ש (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה, וק"ל.

והשכר הרבה ובעל הבית דוחק. כי נודע מה שכתבו **חכמי המוסר** כי מי שהוא עובד ה' באמת ובתמים בזמן הגלות, אז שכרו כפול ומכופל יותר ממי שהיה עובד ה' בזמן הקודם, והוא משל למלך וכו'. ובזה יובן, והשכר הרבה בזמן שבעל הבית הוא בדוחק כביכול.

וז"ש **בעלה מתעטר בה**, כי במעט עבודה גם של אנשי החומר אנשי הדיוטות נחשב למרובה בעיניו ית', והוא מתעטר בה, שעושה מזה עטרה על ראשו להראות חביבות עבודתן בעיניו.

על כן ראוי לכל איש הירא וחרד בדבר ה', שישים לבו לכל הנ"ל, להמלט על נפשו לבל יביט אחריו - בעסקי העולם הזה שהוא נשאר אחריו לזולתו, ואל יעמוד בכל הככר - חמדת העוה"ז שנחשב למישור, רק ההרה המלט - להשגיח בעניני עולם הבא, שישים על לבו כי בעל הבית הוא בדוחק כביכול, ויראה שיעשה בכל מעשיו נחת רוח להבורא ית', ואז טוב לו סלה בזה ובבא אנס"ו.

•

ביאור על פי מוסר השכל פסוק **יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעבורו וגו'** (יח, ד-ה). וי"ל, **א**' למה יוקח על ידי שליח, ודרשת חז"ל ידוע. **ב**' מעט מים, למה דוקא מעט. **ג**' ורחצו רגליכם, ודרשו חז"ל (ב"מ פו:) כסבור שהם ערביים שמשתחווים לאבק רגליהם, והקפיד שלא להכניס ע"א בביתו. למה נכתוב זה בתורה ומה השמיענו בזה. **ד**' והשענו תחת העץ, למה לא הושיבם כראוי בישיבה ממש, ולא בעמידה על ידי סמיכה תחת העץ. **ה**' דהל"ל והשענו בעץ, מאי תחת העץ.

ו' ואקחה פת לחם, דהל"ל ואתנה לכם פת לחם וסעדו לבכם. **ז**' וסעדו לבכם, לבבכם הל"ל. וכי תימא דאין יצר הרע שולט במלאכים וכפירוש **רש"י**, הא לא ידע שמלאכים הם, ואם ידע למה אמר ורחצו רגליכם וגו', באופן דקשה ממה נפשך. **ח**' קשה, אמר רבי חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם וכו' (עי' בר"ר מח, יא). ומקשין העולם דבל"ז ה"ל לרבי חמא לומר זה. וכתבתי קושיא זאת במ"א. אחר תעבורו, וכי דרך גומל חסד לומר שילך לדרכו מיד אחר אכילה.

כדי לתרץ זה נבאר פסוק (בראשית כב, כד) ופילגשו ושמה ראומה ותלד גם היא את טבח ואת גחם ואת תחש ואת מעכה. ואיתא במדרש (בר"ר נז, ד) אמר רבי יצחק כולהון לשון מרדות הן, טבח טבחון, גחם גחמון, תחש תחשון, מעכה מעכון. ופירש **המפרש** שהוא לשון כריתה ועונש על תגמולם הרע, יעו"ש. ויש להבין למה נכתב זה בתורה ומה מלמדינו. וגם איך שייך פסוק זה בעבר ובעתיד בכל אדם ובכל זמן.

ונ"ל דכתבתי במ"א **דהרמב"ם** סותר אהדדי, תחלה (הל' דעות פ"א ה"ה) כתב לילך דרך המיצוע גם בענין הגאוה, ולבסוף (שם, פ"ב ה"ג) כתב מאוד מאוד הוי שפל רוח. וביארתי על פי משל ששמעתי במלך אחד ששאל מהרופאים מה יעשה שיחי' לעולם.

ונתנו לו הרפואה שיתרחק מהגאוה ויכנס במדת ענוה ושפלות, וכאשר ידע שהוא עניו אז הרגיש שהוא עצם הגאוה וכו', יעו"ש.

וכן כתבתי על ביאור פסוק (ויקרא ו, ב) זאת תורת העולה, ועל ביאור פסוק (שם א, ו) והפשיט את העולה וכו'.

העולה מזה שיש ב' בחינות ענוה, א' בחינת ענוה באמתי, ב' בחי' ענוה פסולה שהיא עצם הגאוה, כמו במשל מלך הנ"ל.

והנפקותא בין ב' בחינות הענוה הנ"ל הוא זה, דנודע מה שכתב **הרב החסיד מוהר"י יעבץ** (אבות פ"ג מ"א) כי שורש כל העבירות כולם הוא הגאוה כמפורש בש"ס דסוטה (ד:) כל המתגאה כאלו כופר בעיקר, שנאמר (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת וכו'. ובהיפך השפלות והענוה הוא שורש לכל התורה כולה, והביא משל ב' עשירים א' דר בכרך וא' דר בעיר קטנה וכו'. והנה כתבתי במ"א ביאור (הגש"פ) מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, והתירוץ הלילה הזה כולו מצה. שעשה הכל מצות ולא עשה עבירה, וא"צ תשובה, ובלא תשובה אין נגאלין, זה הוא הגורם אריכות הגלות וכו'.

והכא נמי כך, אם יודע שהוא מחוסר ענוה ושפלות והוא מלוכלך בלבושי הגאוה שהוא שורש כל העבירות, אז יודע שהוא צריך תשובה לתקן כל חטא, משא"כ כשהוא סובר שהוא עניו והוא בתכלית השלימות א"כ תשובה למה, וכאשר מתייאש מן התשובה אז ח"ו מוכן לעונש.

ונגד ב' בחינות ענוה הנ"ל יש ב' סוגי נשים, א' נקרא אשתו וב' פילגשו. ובזה יובן **ופילגשו ושמה ראומה**, דכתבתי במ"א ביאור (קושיא) [קושית] **מוהרש"א** בש"ס (ברכות לג:) אטו יראה מלתא זוטרתא היא, ומשני אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא. והקשה, הא משה רבינו ע"ה אמר זה לישראל. ובארתי פסוק זה (דברים י, יב) מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה, ר"ל מדת ענוה שהי' במשה שנאמר (שמות טז, ז) ונחנו מה, מדה זו היה שואל מעמך, ואז כשיזכו למדה זו שהוא מדת ענוה אז יראת ה' זוטרתי היא לגבי ישראל ג"כ כמו במשה, שנאמר (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', ושפיר אמר הפסוק כי אם ליראה, והבן.

ובזה יובן **ופילגשו**, דהיינו ענוה פסולה, **ושמה ראומה**, כלומר ראו מה, וכוונתו ראו שיש בי בחינת מה שהיא מדת ענוה, על דרך שביאר **מורי זלה"ה** ראובן שמעון לוי יהודה, כמו שיש שמות השבטים בקדושה כך יש בקליפה, והוא ראובן - ראו שאני בן, שמעון - שעושה הטוב כדי שיהיה שמעו בכל הארץ, לוי - שיתחבר לאנשי מעשה כדי שיודו וישבחו אותו, ודפח"ח. והכא נמי כך - ראומה.

ותלד גם היא את טבח וגו'. כי בחינה זו מוליד 'גם', על דרך שכתבתי והבל הביא גם הוא וכו' (בראשית ד, ד).

והנפקותא בין ענוה כשירה לענוה פסולה שנקרא פילגשו ושמה ראומה, כי על ידי שהוא בט"ח נתהפך לאותיות טבח, כי על ידי שהוא בוטח שא"צ לתשובה וכנ"ל, וזה גורם לו עונש שנקרא טבח כמ"ש במדרש הנ"ל, לשון מרשות טבחון. וכן תחש שמתפאר בגוונין שלו, גורם לו שחת אותיות תחש, והבן.

כל זה כתבתי דרך ביאור ומוסר, אבל באמת לפעמים על ידי ענוה פסולה ושלא לשמה בא לשמה, וכמו **ששמעתי** פרה מטהר את הטמאים וכו', ודפח"ח. ואין עונש אלא שכר יש גם כן, אף שלא לשמה, כמבואר בש"ס דפסחים וכו', יעו"ש.

ובזה יובן פסוק **יוקח נא מעט מים**, דאמרו חז"ל (עי' תענית ז.) מפני מה נמשלה דברי תורה למים, מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אינו בגסי הרוח וכו'. וגם בלאו הכי מצינו בפסוק פ' ואתחנן (דברים ז, ז) לא מרובכם מכל העמים וגו' כי אתם המעט וגו', ופירשו חז"ל (חולין פט.) שממעטין עצמם, כגון משה ואהרן שאמרו (שמות טז, ז) ונחנו מה, לא כמנ"נ וגו'. וז"ש יוקח נא מעט מים, שיקחו המוסר והמיעוט של בחינת מים, ויתרחק מן הגאוה, ויקחו מדת השפלות והענוה.

וז"ש ורחצו רגליכם, על דרך (שה"ש ה, ג) רחצתי את רגלי איככה אטנפם וכו', וה"נ שירחצו ממה שהרגילו עצמם במדת הגאוה, והם העבירות שאדם דש ברגליו ונקרא אבק, כאלו אין בו ממש, ובאמת הוא עצם עבודה זרה, כי כל המתגאה כאלו עובד ע"ז, לכך הזהירם ורחצו רגליכם, ואז יוכלו לבא למדריגה זו **והשענו תחת העץ**, תחת תלמידי חכמים הנקראים עץ, כמ"ש **בזוהר** (ח"ג רב.) לא תשחית את עצה (דברים כ, יט), משא"כ כל זמן שיש בו מדת הגאוה הוא מרוחק מן התלמידי חכמים, כמ"ש **רבי משה אלשיך** בפסוק (איכה ה, יב) שרים בידם נתלו פני זקנים לא נהדרו, ר"ל על ידי שסמכו ונתלו בידם - בכח גבורתם, לכך פני זקנים התלמידי חכמים לא נהדרו וכו', יעו"ש. וכאשר כתבתי במ"א על ביאור דברי **הרמב"ם** (הל' שופר פ"א ה"א) ושופר [ש]תוקעין בו בראש השנה הוא קרן הכבש הכפוף וכו', יעו"ש. כי על ידי שהם כפופים ונכנעים תחת התלמידי חכמים הנקראים עץ, אז יכול להעלותם עם כל הדבורים והספורים, על דרך **ששמעתי** אשר יוציאם ואשר יביאם וכו' (במדבר כז, יז).

ועוד יוצא תועלת מזה, **ואקחה פת לחם וגו'**, שכתבתי במ"א כשהם רוצים לקבל תורה ומוסר מפי הת"ח אז משפיעין לו תורה ומוסר כדי שישפיעו להם, וזש"ה (דברים לב, א) האזינו השמים ואדברה וכו'. וז"ש ואקחה פת לחם, שישפיעו לו תורה ומוסר, כי תלמוד

גימטריא פת, שהוא לחם אשר לבב אנוש יסעד (תהלים קד, טו), וישפיע לי תורה ומוסר כדי שאשפיע לכם, ובזה **וסעדו לבבכם**.

וזה כוונת פסוק ג"כ, **יוקח נא מעט מים, על ידי שליח**. שאמר זה שלא להגיס דעתו, כמו שהזהיר לזולתם שלא להגיס דעתם, כך הזהיר את עצמו שלא להגיס דעתו, כי מה שמשפיעין לו תורה ומוסר אינו בזכות עצמו רק בזכות זולתו שישפיע להם, והוא אינו רק שליח ממנו יתברך לישראל, וז"ש **וסעדו לבבכם**.

אמנם מאחר דמוכח דלחם האמור כאן היא התורה, לכך אמרו וסעדו לבבכם ולא לבבכם, כי התורה אין סועד אלא לב א' - ליצה"ט, משא"כ ליצה"ר אינו סועדו אלא שוברו ומכניעו, כמפורש בש"ס (סוכה נב:) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח וכו'.

ובזה מבואר קושיא ח' הנ"ל, בתחלה צריך לפרש, בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו דפתא דהיינו תורה הוא סעדא דלבא, ואז שפיר אמר רבי חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם, מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים. והוא על דרך מה שאמרו רז"ל (חגיגה טו:) אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו, וכן מוזהר שלא יאמר תורה ומוסר כי אם (לתלמוד) [לתלמיד] הגון שאין לו אלא לב אחד, ואז התורה והמוסר יסעד לבו, משא"כ מי שיש לו ב' לבבות, שיש לו יצה"ר ג"כ, אז אין התורה והמוסר סועד לבו של יצה"ר, לכך אמרו רז"ל אל תוכח לץ הוכח לחכם ויאהבך, והבן.

עוד יש לומר **יוקח נא מעט מים**, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף וגו', דיש ב' סוגי אנשים, א' המוני עם, ב' שלומי אמוני ישראל. ויש נפקותא א' כי שלומי אמוני ישראל מוסר מעט מספיק לו, משא"כ אינך גם הרבה אין מספיק. ב' כי זה צריך מוסר להלביש, משא"כ כל צמא לכו למים. ג' דשמעתי בשם **רבי סעדי' גאון** העיקר לשבר טבעו ורגילתו וכו'. וכן **שמעתי ממורי זלה"ה** ביאור פסוק (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, כתבתי מזה במ"א.

ובזה יובן **יוקח נא מעט מים**, א' מעט, ב' מים ולא לבוש יין וחלב, ג' **ורחצו רגליכם**, להסיר הרגילות ורוע המידות, ואז תוכלו **להשענו תחת העץ** זה הקב"ה, **ואקחה פת לחם וסעדו לבבכם** כנ"ל. **אמר רבי חמא לבבכם לא נאמר אלא לבכם, מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים**, והענין, דכתבתי במ"א מ"ש **בעקידה** (שער סג) משל, כמו שהמלאך לובש לבוש לילך בשליחותו של הקב"ה בעולם הזה, כך האדם לובש לבוש הגוף ולעשות שליחותו ית' בעולם הזה, ואח"ז פושט לבוש הגוף ורוח תשוב אל האלדים אשר נתנה, וזש"ה (מלאכי ב, ז) שפתי כהן ישמרו דעת וגו' כי מלאך ה' צבאות הוא וכו'. וז"ש **וסעדו**

לבכם לשמוע תורה ומוסר, לעשות שליחותו ית' בעולם הזה, **ואח"כ תעבורו** לפשוט הגוף וגו'. לכך ראוי שלא לעסוק האדם בעולם הזה רק בעסק שליחותו ית', **כי על כן עברתם על עבדכם**, בעולם הזה אשר לעולם בחסד יבנה (עי' תהלים פט, ג) שהוא בחינת אברהם, ודי באזהרה זו, והבן.

חיי שרה

ביאור על פי פשט מדרש חיי שרה (בר"ר נח, א-ב) **יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי'** (**תהלים לז, יח**) **כשם שהם תמימים כך שנותיהן תמימים, בת ק' כבת ך' לחטא וכו'. דבר אחר יודע ה' ימי תמימים, זו שרה שהיתה תמימה במעשיה, א"ר יוחנן כהדא עגלתא תמימתא וכו'. וזרח השמש ובא השמש** (קהלת א, ה), **אמר רבי אבא בר כהנא עד שלא ישקיע הקב"ה שמשו של צדיק זה הוא מזריח שמשו של חבירו, עד שלא השקיע שמשו של שרה הזריח שמשו של רבקה, בתחלה הנה ילדה מלכה וגו'** (**בראשית כב, כ**), **ואח"כ ויהיו חיי שרה**, ע"כ.

הוקשה חדא, דאמר כשם שהם תמימים, דמשמע שהי' שרה תמימה במעשיה בלי שום חטא, וגם שהשלימה שנתה כאמור ושנותיהן תמימים, ובש"ס (ב"ק צג.) אמר בהיפך, דאמר רבי חנן כל המוסר דין על חבירו הוא דנענש תחלה, שנאמר (בראשית טז, ה) ותאמר שרה חמסי עליך, וכתיב (שם כג, ב) ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה. הרי שהיה בה חטא שמסרה דין לשמים, ועי"ז מתה בדרך העונש, והיינו ע"כ טרם משלים שנתה, ואיך אמרת שהיתה תמימה בלי שום שמץ ודופי, וכפירוש **יפה תאר**. וגם אמר ששנותיה תמימין, וז"א. וקושיא זו קשה גם **לרש"י**, בת ק' כבת כ', וזה היפך הש"ס הנ"ל. **קושיא ב'**, דאמר, דבר אחר יודע ה' ימי תמימים, זו שרה שהיתה תמימה במעשיה. דמה זה דבר אחר, הלא גם ללשון ראשון נדרש כך על שרה.

הג' קשה, דאמר רבי יוחנן כהדא עגלתא תמימתא, לאיזה תועלת המשילה לענין זה. ועוד אם רצה לדמותה לאיזה ענין לגודל חשיבותה, יותר עדיף ה"ל לדמותה לפרה תמימתא, וכקושית **היפה תאר** דבפרה כתיב (במדבר יט, ב) תמימה דמשמע בלי שום מום שבעולם, משא"כ בעגלה שהיא דוקא במחוסר אבר פסולה, משא"כ מום אינו פוסל בה, דאפילו הכי נקראת תמימה, וא"כ מתוך שבחה בא לידי גנותה.

ד' קשה, מה שייך לכאן זה וזרח השמש ובא השמש. **ה'** יש לדקדק, דבלשון ראשון אמר כך שנותיהן תמימים, ובדבר אחר לא אמר רק שהם תמימים. ועוד דבלשון א' אמר דהתמימות הוא מחטא, והיינו לא תעשה, דאמר בת ק' כבת ך' לחטא, ובדבר אחר אמר

דהתמימות הוא במצות עשה דאמר שהיתה תמימה במעשיה, ופירש **ביפה תאר** דהיינו בכל המצות עשה.

ו' קשה, בשלמא להמאן דאמר הנ"ל שהי' שנותיה תמימין, ועד השתא הוא דלא נשלמה שנתה, שפיר. אלא לרבי חנן דאמר ונענשה תחלה, שמתה טרם זמנה, א"כ קשה ועד השתא מאי טעמא לא נענשה, שהוא יותר מארבעים שנה מעת שמסרה דין לשמים.

ונראה דרבי חנן והמדרש יהיו מחולקין בסברא א', דהא דרבי חנן הוא דאמר דוקא בדאיכא דיינא בארעא, וכדמסיים הש"ס בבבא קמא - והוא דאיכא דיינא בארעא. ובריש פ' שבועות העדות (שבועות ל.) אמר ועמדו שני האנשים (דברים יט, יז) בעדים הכתוב מדבר, ולאפוקי נשים אתי, או אינו אלא בבעלי דינין, לא ס"ד דאטו אנשים באו לדין ולא נשים, ואם נפשך לומר דאשה לאו אורח ארעא למיקם בדינא, ולעולם בבעלי דינין הכתוב מדבר, משום דכל כבודה בת מלך פנימה (תהלים מה, יד), לכך נאמר כאן שני ונאמר להלן שני וכו'. נמצא כיון דאשה לאו בת מקום לדינא היא, הוי כמו לית דינא בארעא, דרשאין למסור דין לשמים, ואתי שפיר כמדרש הנ"ל שהיתה תמימה וכו'.

אך דלפ"ז על כרחך היא ג"כ אינה יכולה לדין את אחרים, וכדאיתא בריש פרק כהן גדול (סנהדרין יח.) אי לא דיינינן לי' איהו היכי מצי דיין והכתיב (צפניה ב, א) התקוששו וקושו וכו'. וה"נ ממש כן, ואם כן ק' דאמר בכמה מקומות בש"ס ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כא, א), השווה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה. ופירש **רש"י** מדכתיב לפניהם כולל אשה עמהן, הרי דגם אשה כשירה לדון.

ונראה, דבחדושי הלכות הקשה ע"ז, דאיך אמר לכל דינין שבתורה, דכולל כל המצות כולן, והא מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. וגם התוספות (שם ד"ה אשר) הקשו ע"ז כמה קושיות. א"כ האי דרשא לאו דסמכא היא, ועיקר ש"ס דשבועות, ואתי שפיר בענין הנ"ל.

אך א"א דשרה קיימה כל מצות עשה שבתורה, וכפירוש יפה תאר על תמימה במעשיה ע"ש, ע"כ סברא כדרש הנ"ל דהשוו אשה לאיש בדינין שבתורה, ואשה מדין דיינא כאיש, וע"כ דנין אותה ג"כ על פי שמוסרת טענותיה לאחר, וכפירוש **תוספות** שם (שבועות ל. ד"ה כל כבודה), ולא שפיר מסרה דין לשמים, וכרבי חנן הנ"ל, וקשה מאי טעמא לא נענשה עד השתא. אבל א"א שכך מדתו של הקב"ה שאינו משקיע שמשו של צדיק זה עד שמזריח שמשו של צדיק אחר, ולכך עד שלא נולדה רבקה לא המית לשרה.

ובזה יובן, **יודע ה' ימי תמימים וגו' כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים**, ומהו תמימים, **שרה שהיתה בת ק' כבת כ' לחטא**, והיינו לא תעשה, אבל במצות עשה לא

היתה לקיים כולן, דהא פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא, דאיתא ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ע"כ זה אינו, מכוח הש"ס דשבועות דמשמע בהיפך דאשה לא דנין אותה וכו', וא"כ שפיר מסרה דין לשמים, ולא הי' ראוי' לעונש, ולכך היו שנותיה תמימים.

אך דלפ"ז תיקשי לרבי חנין, לכך אמר **דבר אחר**, ר"ל דרבי חנין מפרש הפסוק יודע ה' וגו' בדרך אחר, והיינו **יודע ה' ימי תמימים שהיתה תמימה במעשיה** ר"ל בכל מצות עשה אפילו שהזמן גרמא, וכדרש אלה המשפטים, וא"כ אשה דנה ודנין אותה, ולא שפיר מסרה דין לשמים, ולא הי' שנותיה תמימים.

אך קשה לפ"ז מאי לשון שהיתה תמימה, דמשמע בלי שום שמץ ודופי כלל. ולזה בא רבי יוחנן כמתרץ דהאי תמימה כתמימות דעגלא תמימתא, שנקראת תמימה אפילו כשהוא בעל מום וכפירוש יפה תאר הנ"ל, הכא נמי כן הוא, ולעולם חטאה בזה שמסרה דין לשמים וכו'.

אך כיון דלא היה שנותיה תמימים, עד השתא מאי טעמא לא נענשה, לזה משני **וזרח השמש וכו'**, וק"ל.

ועפ"ז יובן ש"ס דראש השנה (טז:) אמר רבי חנין כל המוסר דין על חבירו הוא נענש תחלה, שנאמר (בראשית טז, ה) ותאמר שרה חמסי עליך, וכתיב (שם כג, ב) ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה. ופירש **רש"י** (ד"ה מוסר דין) הוא קבר אותה. והוא תמוה.

ונ"ל דבצירוף קושיא ו' הנ"ל יבואר זה ג"כ, **דבעל הטורים** פירש ולבכותה - הכף קטנה, שלא בכה אלא מעט, לפי שמסרה דין לשמים ועי"ז מתה, והוי מאבד עצמו לדעת דקי"ל דאין מספידין אותו, ואין מתעסקין עמה לכל דבר כי אם הקרובים הראוין להתאבל עלי', ועיין **בטור יורה דעה** סימן שמ"ה.

ובזה יובן אמר רבי חנין כל המוסר דין על חבירו הוא נענש תחלה שנאמר ותאמר שרה חמסי עליך, וכתיב ויבא אברהם לספוד וגו'. וקשה, מנלן דמיתה זו הי' דרך עונש כלל, דלמא אז נשל' שנתה לכך מתה. לזה פירש רש"י מדכתיב ויבא אברהם וגו', שמע מינה דהוא קבר אותה, ואחרים לא נתעסקו עמה לכל דבר כי אם הקרובים וכו', ואתי שפיר דמוכח העונש להדיא, וק"ל.

•

ונבאר מדרש על פי פשט, תנו לי אחוזת קבר [עמכם] ואקברה מתי מלפני (כג, ד), איני מבקש מכם אלא מת אחד, שנאמר תנו לי אחוזת קבר (בר"ר נח, ו). וי"ל, אחר שהוכחת המדרש מדכתיב אחוזת קבר, למה האריך להביא כל הפסוק ואקברה מתי מלפני. **ב**'

קשה, מה זה נפקותא אם לקבור מת אחד או הרבה, אם ידבנה לבם למכור לו אחוזת קבר מה לי לקבורת אחד או רבים. **ג**' קשה, לפי מ"ש **הרמב"ן** (בראשית כג, ד) **והאלשיך** מביאו (שם), שהיה אצלם חק שלא ליתן מקום מיוחד לאחוזה לאיש לקבור כל מתיו בו, אם גר הוא במקום ההוא, כי אם לתושב בלבד וכו', יעו"ש. וא"כ איך ערבה לבו לגשת אצלם שימכרו לו אחוזת קבר והוא גר. **ד**' קשה, תיבת מלפני הוא מיותר, וכן הקשה **האלשיך**.

ונ"ל דקי"ל בפ"ט דנזיר (סד:) המוצא מת נוטלו ואת תפוסתו, וכן שנים, אבל שלשה הרי זה שכונת קברות וכו', יעו"ש. ובזה יובן, שהיה נודע לאברהם חק דתם שלא ליתן אחוזת קבר לגר, ולא ביקש להעבירן על דתם, רק אמר ואקברה מתי מלפני לפי שעה, ואח"כ אפנה משם לקברה במקום אחר. אך קשה הא אין מפנין המת ממקום למקום משכונת קברות, לזה אמר כי איני רוצה לקבור רק מת אחד ונוטלו ואת תפוסתו, וז"ש אחוזת קבר לשון יחיד, ואז אקברה רק מלפני משא"כ אח"כ מותר לפנותו.

•

במסכת בבא בתרא (טז:), **וה' ברך את אברהם בכל** (**בראשית כד, א**), **רבי יהודא אומר שהי' לו בת, רבי מאיר אומר שלא היה** [**לו**] **בת** כל עיקר. וכבר הקשו רבים, באיזה סברא פליגי. ועוד נהי דבת שקולה כבן, ואמאי נימא דעדיפי מבן דיהיה שייך ברכה עלי' דוקא, וכנזכר קושיא זו בש"ס (ב"ב קמא.).

ונ"ל דאיתא בירושלמי מה דאיתא במדרש (בר"ר נג, ו) וה' פקד את שרה (בראשית כא, א) אמר רבי יצחק כתיב ונקתה ונזרעה זרע (במדבר ה, כח), זו שנכנסה וכו'. והקשה, מה בעי רבי יצחק בדרש זה. ונראה, דקשה לי' מהא דאיתא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה) בטובה הקב"ה נותן בעצמו, וברעה הוא שואל בית דין של מעלה, שנאמר (איוב א, כא) ה' נתן וה' לקח. וקשה לרבי יצחק, הכא שהוא טובה למה צירוף בית דין שנאמר וה' פקד, לזה כתיב ונקתה וגו', דיש בזה שני דיעות (סוטה כו.) אם עקרה נפקדת, או שאם ילדה נקבות וכו', ואיתא בירושלמי בכל מקום שצריך הקב"ה לקבוע איזה הלכה מצרף לב"ד שלו, וק"ל, עכ"ל.

הרי דמה שהקב"ה מצרף הבית דין שלו, או אצל הרעה, או שצריך לברר איזה הלכה. וידוע (יבמות פ"ו מ"ו) דבית שמאי ובית הלל פליגי, דבית שמאי סבירא לי' יש לו שני זכרים קיים מצות פ"ו, ובית הלל סבירא לי' זכר ונקבה דוקא, וקבענו הלכה כבית הלל משום דהוי רובא, אע"ג דבית שמאי מיחדדי טפי. וכל זה אתי שפיר לדידן, מה שאין כן בשמים אין שייך לקבוע הלכה אחר הרבים, וכמ"ש רבי יהוש(י)ע לא בשמים היא כבר

כתבת(י) (שמות כג, ב) אחרי רבים להטות (ב"מ נט:), מוכח שם דבשמים אין משגיחין ברבים, ויש לקבוע הלכה כבית שמאי שבב' זכרים נמי קיים מצות פ"ו.
ובזה יובן, דכאן כתיב וה' ברך את אברהם, קשה איזה רעה יש כאן שצירף הב"ד, לזה משני ר"מ שנתן לו בת, והיינו רעה, והוא מצד ההכרח כדי לקיים מצות פ"ו. ורבי מאיר אמר דצירוף הבית דין, שרצה לברר ההלכה כבית שמאי מטעם הנ"ל, וזה שלא נתן לו בת כל עיקר, כיון שהי' לו ב' זכרים ישמעאל ויצחק כבר קיים פ"ו, ואתי שפיר שצירף הבית דין, וק"ל.

•

במדרש (בר"ר נח, ו) ויקם אברהם מעל פני מתו (כג, ג) מלמד שהיה רואה מלאך המות מתריס כנגדו. אמר רבי יוחנן מן הן תנינן (ברכות פ"ג ה"א) מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין וכל מצות האמורות בתורה, מן הכא, ויקם וידבר.
וי"ל, **א**' מהו ענין הזריזות שפירש **במתנות כהונה** על ויקם. **ב**' איך נלמד מכאן שהיה מלאך המות מתריס כנגדו, ואי הוא לימוד בלאו הכי, וכן הסוגיא דיש חילוק בין הני דאמרינן מכאן וכו', ובין היכי דאמרינן מגיד או מלמד, שי"ל שהוא לימוד ממקום אחר, אם כן לאיזה ענין הזכירו כאן, ואיך נמשך מהתרסה זו שאמר אח"כ וידבר וגו'. **ג**' מה ענין שהתריס והתגרה נגד אברהם כאן דווקא ולא מקודם. **ד**' אחר שבא ללמד שהתריס והתגרה כנגדו, ולמה לא נזכר אופן ביטול ההתגרות, ועל ידי מה היה הביטול. **ה**' איך מוכח מן ויקם וידבר שהוא פטור מכל המצות. **ו**' שדילג אמצע הפסוק.
ונראה, דמצינו לחז"ל שאמרו בסוף השותפין (ב"ב טז:) וה' ברך את אברהם בכל (בראשית כד, א) שהשליטו ביצרו, ולא שלטה בו רמה וכו'. ופירש **רש"י** מדכתיב בכל, משמע שלא חסרו שום ברכה וכבוד וכו', יעו"ש.
ולפ"ז יש לתמוה(ו), במה דאיתא במדרש חיי שרה (בר"ר ס, טז) ויביאה יצחק האהלה שרה אמו (כד, סז), שכל זמן שהיה שרה קיימת היה ענן קשור על פתח האהל, וכשמתה פסק הענן. וגם שהי' ברכה מושלחת בעיסה, וכשמתה פסק אותה ברכה, וכשבא רבקה חזרה אותה ברכה וכו'. וא"כ קשה, איך היה משולל אברהם אחר מיתת שרה מברכה הנ"ל, הא כתיב בו בכל שלא חסר שום ברכה, ולאו בשרה תליא מלתא, דאל"כ איך מוכח שלא שלטה בו רמה, דזה הי' אחר מיתת שרה, ואז פסקה אותו ברכה שנאמר בכל, אלא שמע מינה דזה אינו, א"כ מאי טעמא חסרו ברכות הנ"ל במיתת שרה.
ונ"ל, משום דמצינו ענין הברכה אצל הצדיקים הוא משום השראת שכינה שאצל הצדיק, ביוסף כתיב (בראשית לט, ב) ויהי ה' את יוסף לכך ויהי איש מצליח, אברהם יצחק

ויעקב שהיו מרכבה אל השכינה שהיה שורה עליהם תמיד, לכך כתיב בכל מכל כל. ואב לכולהו דכתיב (שמות כ, כא) בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וכן מפורש **במוהרש"א** פרק קמא דסוטה (ג: ד"ה בתחלה) יעו"ש, וברכתיך ודרשו חז"ל בכל מקום שיש גילוי שכינה שם ברכה שורה.

והנה שרה שנענשה ומתה עבור שמסרה דין על אברהם, וכמאמר ר' חנין הנ"ל (ר"ה טז:, ב"ק צג.), ואמרו חז"ל (שבת קמט:) כל שחבירו נענש של ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ב"ה, נמצא אז נתרחק אברהם מהשכינה עבור שנענשה שרה על ידו, וכדפירש **באלשיך** (בראשית כד, סז) ענן שהי' קשור בפתח אהל שרה הוא ענן השכינה, וכשמתה עבור עונש פסק הענן מבית אברהם, שהוא השכינה, לכך פסקה הברכה. ואחר שמוכח שפסקה הברכה ובכלל הברכה הי' ששליט ביצרו, לכך עכשיו הי' מתריס ומתגרה כנגדו להחטיאו ולהמיתו, דעד עכשיו לא יוכל לו, שהי' כבוש תחתיו מצד הברכה והשראת שכינה, משא"כ עכשיו, וכאמור.

אך דבפרק קמא דקדושין (ל:) אמרינן, אם פגע בך מנוול זה משכיהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח וכו', ואין תקנה לאברהם להנצל ממנו כי אם על ידי עסק התורה, וקשה שלא מצינו אז שעסק בתורה, וצ"ל משום דקי"ל כל זמן שמתו מוטל לפניו, או שמוטל עליו לקוברו אעפ"י שאינו לפניו, פטור מכל מצות האמורות [בתורה] ומקריאת שמע ומדברי תורה, וכ' **התוספות** (ברכות יז: ד"ה ואינו) **והרא"ש** (ברכות פ"ג סי' א) בשם הירושלמי (ברכות פ"ג ה"א), אף אם רוצה להחמיר על עצמו אינו רשאי וכו', א"כ מאחר שהיה אברהם מתו מוטל לפניו אי אפשר בתקנה זו, לכך ויקם בזריזות וידבר לבני חת לקוברה מלפניו, ויהי' באמת רשאי לעסוק בתורה שהוא תבלין נגד היצה"ר, כמפורש שם בפסוק מיד אחר זה (כד, א) ואברהם זקן בא בימים, ודרשו (יומא כח:) שהי' יושב בישיבה וכו'.

ובזה יובן, ויקם אברהם מעל פני מתו, מלמד, ר"ל דכבר נלמוד שהיה מלאך המות מתריס כנגדו, והוא מדפסקה הברכה משמתה שרה, ובכלל היה ששליט ביצרו, ולעת עתה שפסקה הברכה התחיל להתריס ולהתגרות כנגדו, כדרכו בכל אדם שמתגרה כנגדו להחטיאו ולהמיתו. ולא מצא אברהם תקנה להנצל ממנו כי אם שקם בזריזות להשתדל בעסקי קבורה, כי קודם לזה אי אפשר בעסק התורה שהוא תבלין כנגד היצה"ר. לזה בא רבי יוחנן ואמר דהשתא מוכח שפיר שכל זמן שמתו מוטל לפניו פטור מדברי תורה וכל המצות, מדכתיב ויקם וידבר וגו', ולא מצינו שעסק בתורה כדי להנצל מהתרסה

הנ"ל, אלא מיד שקם לא עסק בפני' ועסק אחר כי אם בקבורה כדי להתעסק בתורה, שמע מינה דקודם לזה פטור, ודו"ק.

ובזה יובן גם כן פירוש **רש"י** (ר"ה טז: ד"ה מוסר דין) הוא קבר אותה. קשה, הא כתיב רק לבכותה ולא לקוברה, אלא שמע מינה לפי שהתריס כנגדו וכו', קשה התרסה זו למה, וצ"ל לפי שנענשה שרה עבורו שמסרה דין עליו, א"כ שפיר מוכח כל המוסר דין וכו', ודו"ק.

•

ועל פי סוד נראה לבאר פסוק **ויהיו חיי שרה מאה שנה וגו'** (כג, א-ד). וי"ל, **א'** דהל"ל ותחי שרה. **ב'** למה אמר שנה בכל פרט, וה"ל לכלול בחד בבא. **ג'** במנין המרובה כתיב שנה לשון יחיד, ובמנין המועט כתיב שבע שנים, והיא הקושיא הנז' **בזוהר** (ח"א קכב:) בשם ריש מתיבתא דרקיע. **ד'** בקרית ארבע היא חברון, למה הזכיר שני שמותי', וגם אומרו בארץ כנען, כי ידוע הוא. **ה'** דה"ל להקדים בכי להספד. **ו'** דלא אמר לקוברה. וכ"ז הקשה **האלשיך** (עה"פ).

ונ"ל לבאר בדרך מוסר, ותחלה על דרך האמת, שכ' **בזוהר** דהגוף נקרא שרה, ודאי צריך טעמא, בשלמא מה שהנשמה נקרא אברהם אתי שפיר כי הוא מאב רם.

ונ"ל על פי מה שידוע לנו דכל אחד מפסוקי התורה מרומז על עבר והווה ועתיד. והנה נודע שהגוף הוא מצד קליפיות זוהמת הנחש, והקליפות נקראו מות כמ"ש (משלי ה, ה) רגלי' יורד[ו]ת מות. והנשמה שהיא מצד הבינה הנקר' חיי המלך, כמ"ש **בכתבי האר"י זלה"ה** בר"ה כתבינו בספר החיים, וגם בענין התפילין, יע"ש.

והנה מצינו חיי הדורות היו ג' מדריגות, דתחלה היו שני הדורות מצד אריך אנפין שהוא מכתר, הכלול בו עשר ספירות שלמטה מכתר, וכל א' הוא כלול ג"כ מעשר, והנשמה שמצד הכתר נקרא יחידה, ששם הוא אחדות הגמור, והוא מאה שנה, לשון יחיד. ואח"כ בקלקול דור המבול כתיב (בראשית ו, ג) לא ידון רוחי באדם והיו ימיו מאה ועשרים שנה, והוא שלא יהי' הנשמה מצד אריך שהוא כתר או"א, רק מזעיר ונוקבי' וכמ"ש **בעמק המלך** דף ק"ב ע"ד למה מצד זו"נ יהיה ק"ך שנה, יעו"ש. ואח"כ נתמעטו חיי הדורות לגמרי, והיינו כי נשמתם מצד בירורי ז' מלכים שמתו ונפלו לבין הקליפות, אשר לתכלית זה כל תורתינו ותפלותינו הוא להעלות מבירורי ז' מלכים ניצוצי הקדושים שיהיה מ"נ למלכות להזדווג עם ז"א להוליד נשמות, וכאשר יכלו הבירורים אז בלע המות לנצח, וזה מאמרם (יבמות סב.) אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף.

ונודע מ"ש **בעץ חיים** כי ענין מיתת ז' מלכים הי' מצד הפירוד שהי' ביניהם, ונקראו רשות הרבים מצד העולם, ואח"כ הי' עולם התיקון שכל א' כלול מחבירו באחדות גמור, ומזה נתקן זעיר בעל ו' קצוות והשביעית הוא מלכות.

וכל ימי הגלות יש לז"א מוחין דקטנות, ג' אלדים, ביודין הוא מוח חכמה עולה ש', אחוריים דאלדים הוא ר' מוח בינה, ומוח דעת הוא אלדים פשוט, וכמ"ש בכוונת ישראל בקריאת שמע דיוצר. וטעם דדעת הוא פשוט, ביאר שם, דקטן אין בו דעת כל כך במילוי יעו"ש. הרי ג' אלדים הוא שרה, דהיינו מוחין דקטנות.

וידוע דיניקת החיצונים הוא ממוחין דקטנות שיש לז"א ונוקבי', וזהו שיש פירוד בין י"ה ובין ו"ה, שמשם ו"ה יש חיות לי"א קליפות. כי אם לעתיד שיהיה שם הוי"ה בחיבור, אז יתבטלו הקליפות, ויהיה לז"א מוחין דגדלות, וכמ"ש **בכתבי האר"י** בענין קדיש יהא שמי' רבא וכו'. ושפיר אמר הזוהר שהגוף שהוא מצד הקליפות נקרא שרה.

ובזה יובן, **ויהיו חיי שרה**, ר"ל בתחלת הי' הוי' וקיום להנשמה שהיא חיי הגוף שנקרא שרה, שהי' חיי הדורות מצד אריך אנפין הוא כתר או"א הכלול מכל עשר ספירות, וכל ספירה הנקרא שנה כלול מכל עשר, העול[ה] **מאה שנה**, ואמר לשון יחיד שהיא יחידה וכנ"ל.

ואח"כ נתקצרו שני הדורות, והי' נשמתם מצד זעיר אנפין ונוק', שהיא ב' ספירות, וכל א' כלול מעשר הוי' **עשרים שנה** שגם עם מאה הנ"ל שהוא ק"ך הוא מצד זו"נ וכנ"ל.

ואח"כ נתמעטו לגמרי עד **שבע שנים**, שהוא מצד בירורי ז' מלכים ז' ספירות ז' שנים בפירוד בלא אחדות שיהי' כל א' כלול מחבירו, דלכך מתו, לכך ז' שנים.

ואלו הנשמות מצד הבירורים יהי' עד משיח, ואז **ותמת שרה** שהם חיות הקליפות שהי' מצד ג' אלדים העולים שרה, ימותו, שיהי' החיות ניטל מהם. והטעם, **בקרית ארבע היא חברון**, ר"ל שיתחברו ד' אותיות הוי' שיהי' לז"א מוחין דגדלות ולא קטנות, ואז בלע המות לנצח, וק"ל.

וכדי לבאר שאר ספיקות הנ"ל, נראה על פי **חכמי המוסר**, כי הרשע בחייו נקרא מת, כי הנשמה נסתלקת ממנו עם שני מלאכי השמירה המתאבלין עליו בחייו, כמ"ש (עי' ישעיה נז, יח) כי אשלם ניחומים לו ולאבליו. וגדולה אבילות זה שעל סילוק הנשמה בחייו, ממיתת הגוף שנסתלקה הנשמה ג"כ, והוא דכ' **ביורה דעה** שהתאבל על בנו שיצא לתרבות רעה י"ד יום, ק"ו לשכינה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **ותמת שרה**, ושמא תאמר מיתת הגוף ממש, לז"א **בקרית ארבע היא חברון**, כי נודע הגוף נבנה מן ד' יסודות, ובמיתת הגוף חוזר ושב כל אחד ליסודו, וכ"כ **במדרש**

הנעלם, וז"ש דכאן היה מיתת הגוף אף שד' יסודות הם עדיין בחיבור א', שבחייו נקרא מת מחמת רשעו, והסבה לזה שהי' **בארץ כנען** אשר בידו מאזני מרמה, שהוא היצה"ר, שהארץ נתנה ביד רשע וגו'.

ויבא אברהם שהיא הנשמה, **לספוד לשרה ולבכותה**, ולא אמר תחלה לבכות, לרמז על בכיה והספד כפול, כמ"ש **התוספות** (עירובין כא.) גבי מטפס ועולה מטפס ויורד, דהל"ל תחלה יורד ואח"כ עולה, אלא לרמז על כמה פעמים. וכ"כ **הט"ז** גבי סכין עולה ויורד וכו' (יו"ד סי' יח סק"ה), והיינו ק"ו לשכינה שיהיה כפול וכנ"ל. ולכך לא אמר לקוברה, כי עדיין הוא בחייו.

ואח"כ שהנשמה בוכה ומספדת ומתאבלת על הגוף אולי יתן לב לשוב, ורואה שהתוחלת ממושכה, שאין שם על לב, **ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל בני חת**, אלו הצדיקים, וכמ"ש **בזוהר** כאן (קכג.) ע"ש, **גר ותושב אנכי עמכם** דייקא, ר"ל כי הלא אב אחד לכולנו, וכל ישראל הם משרש א', ועתה על ידי מעשי רשעות הגוף, הנשמה היא גר בארץ אחרת, שאי אפשר לה לשוב למקום שממנו חוצבה כי אם אחר תיקון מעשי' הרעים, ואם תרצו לדבר על לב הרשע הזה בתוכחת מוסר עד שישוב אל ה' אזי תושב אנכי עמכם. ע"כ בקשת הנשמה מהצדיקים **תנו לי אחוזת קבר עמכם**, דאין קוברין רשע אצל צדיק, וכשישתדלו שישוב וכמ"ש ברוריא לרבי מאיר בעי רחמי עליהן שישובו (ברכות י.), והכא נמי הי' בקשת הנשמה מהצדיקים שיתפללו על הרשע הזה שישוב ויהי' לה אחוזת קבר עמהם ממש, שיהי' צדיק, וכל הפרשה יבואר עד"ז, וק"ל.

•

פן ב' **על פי סוד** המשך הפרשה, **ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון וכו'** (כג, א-ב). והספיקות רבו, שפרט חיי שרה בב' פרטים, וב' פרטים אמר שנה ואח"כ שנים. ושאר הספיקות.

ונ"ל דנודע מ"ש **בכתבי האר"י** כוונת שבת, בלילה נקרא המוחין דנוקבא חקל תפוחין קדישין, כי תחלה מקבלת מוחין מנה"י דז"א אז נקראת חקל, ואח"כ מקבלת מחג"ת דז"א ונק' חקל תפוחין, ואח"כ בקדוש מקבלת מן חב"ד ז"א נקראת קדישין ג"כ, על שמקבלת מכל עשר ספירות דז"א, וכל אחד כלול מעשר הרי מאה, וכל זה במדת לילה. **ואח"כ** בשבת שחרית מקבלת מן כתר אמא במוסף, וידוע **בתיקונים** כי כ' שהוא יו"ד גימטריא עשרים, רומז בכתר.

אח"כ במנחה דשבת שעולה ז"א עד ז' תיקוני דיקנא ועד בכלל, שהוא עד תיקון נוצר שהוא אותיות רצון שהוא תיקון ח', ומשם ממשיכין למלכות כנזכר בכוונת ואני תפלתי

לך ה' עת רצון (תהלים סט, יד), שממשיכין מן רצון הנ"ל אל מלכות הנקרא עת (זח"א קטז.) וכו'. וכבר נודע מ"ש **באדרא רבה וזוטא** כי ספירות דדיקנא נקראו שנים וכמ"ש דאינון שנים קדמוניות וכו'.

ובזה יובן **ויהיו חיי שרה** כי המוחין נקראו חיי המלך, והשכינה היא נקרא שרה שהוא ג' בחינות אלדים הנז' בראש חדש כנודע, ואמר כי חיי המוחין של שרה הוא בג' בחינות מחולפין בג' זמנים, ומתחיל כסדר מן שבת בלילה שהוא ק' שנה, ור"ל מקבלת מוחין מי' ספירות דז"א, כי ספירה גימטריא שנה, וכל אחד כלול מעשר, הרי **מאה שנה**. ואח"כ בשבת בשחרית הוא חיי המוחין **עשרים שנה** מכתר הנקרא ך'. ואח"כ במנחה מקבלת הארה מן ז' **שנים** קדמוניות, וכל אלו הם בסוד מוחין **שני חיי שרה**.

ואחר השלמת שבת, בימי החול אמר **ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון וכו'**, כי נודע בסוד גלות השכינה בימי חול, בליל מוצאי שבת חוזרות נקודה א' שנשאר באצילות, וכל עשר נקוד[ו]ת שלה מתפשטות בארבע עולמות אבי"ע לברר ניצוצין, כמבואר שזהו תיקון חצות בהספד ובכי על צער וגלות השכינה שנתמעטה וכו', ואח"כ בתפלת שחרית הוא להעלות השכינה עם הבירורין מן ד' עולמות אבי"ע, כי עד ברוך שאמר הוא תיקון עשיה, ומברוך שאמר עד ישתבח יצירה, ועד עמידה בריאה, ובעמידה הוא הזווג והחיבור באצילות. וז"ש **ותמת שרה**, על כי יורדת עד עשיה הנק' מות, בסוד רגליה יורד[ו]ת מות (משלי ה, ה), אי נמי שהוא על דרך מ"ש בז' מלכין קדמאין וימת וימלוך, לפי שירדו ממדרגתן נקרא בסוד מיתה, שהוא נמי כך יעו"ש. ואמר **ותמת שרה בקרית ארבע**, שירדה ממדריגה הרמה שהיה לה בשבת, ועכשיו בימי החול מיד בליל מוצאי שבת ירדה בד' עולמות אבי"ע שהיא קרית ארבע, כדי לברר הניצוצין ולעלות בסוד מ"נ ולחזור ולהתחבר בשחרית בעמידה, וז"ש **היא חברון**.

ויבא אברהם יסוד ז"א, **לספוד לשרה ולבכותה**, שהוא כמ"ש (ישעיה כב, יב) ויקרא ה' צבאות לבכי ולמספד, ובכל חצות לילה הקב"ה מוריד דמעות לימא רבא וכו'.

ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל בני חת וגו', כי **במדרש הנעלם** אמר כי הצדיקים נקראו בני חת על שם חתחתים ונהלמים בעולם למען יראת קונם וכו', יעו"ש בדף ק', וז"ש ויקם אברהם, אבר מ"ה יסוד ז"א, הוא המקונן על מטרוניתא, בסוד בזכרינו את ציון (תהלים קלז, א), ובסוד הצדיק אבד וכו' (ישעיה נז, א), כשקם מלקונן ונכנס להשתעשע בנשמת הצדיקים כנודע, וזהו **וידבר אל בני חת גר ותושב אנכי עמכם**, ופירש רז"ל גר מארץ אחרת ונתישבתי עמכם, ור"ל בסוד ושכנתי בתוכם (שמות כה, ח) ובסוד אהל שכן באדם (תהלים עח, ס) - כי כשחרב בית המקדש לא מצאה היונה מנוח לכף רגלה

כי אם באדם הצדיק בארץ הוא נעשה מרכבה לשכינה כביכול, וז"ש כי אני גר מארץ אחרת, ומה שנתיישבתי עמכם הוא בשביל אנכי שהוא עמכם, ר"ל מלכות הנקרא אנכי היא עמכם בגלות, בצרתם לו צר (ישעיה סג, ט). לכך **תנו לי אחוזת קבר עמכם**, ר"ל כשהאדם הוא צדיק נעשה מרכבה ליסוד שהוא צדיק עליון, ונודע כי יסוד נקרא בקר שהוא אותיות קבר, ובזה יקויים (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ העליונה, בסוד החיבור יסוד ומלכות. והכוונה, שביקש הקב"ה שיראו עכ"פ שיהיו כלים מכונים להשראת השכינה עליהם, שיהיו מרכבה אליה. וע"ז השיבו **נשיא אלדים אתה בתוכינו** דייקא, וק"ל, וכל הענין יבואר עד"ז.

אי נמי יש לפרש ג"כ, אחר שבארנו לעיל דרך המדריגות מתתא לעילא, יש לפרש ג"כ מעילא לתתא, כי נודע בסוד אי"ק בכ"ר, כי המאות באו"א, ועשירית בז"א, ואחדות במלכות. וז"ש **ויהיו חיי שרה מאה שנה**, שמקבלת מוחין מאמא ששם מאות, והוא במוסף שבת. **ועשרים שנה**, היינו מז"א כשהוא כלול מי"ס דאו"א, כיון שהם בז"א נחשב רק לעשירית ולא מאות. **ושבע שנים** שמתחברים אל ז' יומין עלאין, שהוא ז' קני מנורה של מלכות, שם הוא יחידית. ואמר כאן שנים, כמ"ש רב מתיבתא מאן דאיהו רב, זעיר וכו' (זח"א קכב:), וק"ל.

•

פן ג על פי סוד וכללים גדולים ועל פי ששמעתי ממורי, ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה וגו' (כג, א). ויש להבין למה נקט שנה בכל פרט ופרט. ועוד, תחלה נקט שנה, ואח"כ שבע שנים, **ובזוהר** (ח"א קכב:) ביאר קושיא זו וכו', יעו"ש. ועוד, ל"ל שוב שני חיי שרה, **ורש"י** פירש כולן שוין לטובה, וזה צריך ביאור.

ותחלה נבאר מדרש פרשה זו (בר"ר נח, ג) רבי עקיבא הי' יושב ודורש והציבור מתנמנם, בקש לעוררן, אמר מה ראתה אסתר שתמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה, אלא תבא אסתר שהוא בת בתה של שרה שחיתה ק' וך' וז', ותמלוך על ק' וך' וז' מדינות וכו', יעו"ש. והוא תמוה, למה בדרוש זה היה מקום לעוררן ולא בדרוש אחר. וגם, למה רבי עקיבא דוקא. ושאר הספיקות יבוארו ממילא.

ונ"ל דאיתא בש"ס (חולין קלט:) אסתר מן התורה מנין שנאמר (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר וגו'. להבין זה נ"ל, דאיתא בש"ס פרק קמא דמגילה (יא.) אמר רבי אלעזר בעצלתים ימך המקרה (קהלת י, יח) בשביל עצלות תורה שהי' בהם וכו', יעו"ש. א"כ יש לומר אסתר מן התורה מנין, הכוונה מאחר שהמלוכה נמשך מן עסק התורה כמו

שנאמר (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו, וכאשר הדור ההוא נסתרו מן התורה שלא לעסוק בה, א"כ המלוכה מנין להם, וז"ש אסתר מן התורה דייקא, מנין לה המלוכה.
ומשני, באמת לא בזכות הדור ההוא, אלא בזכות שרה שנאמר בה ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים וגו', דקשה כנ"ל למה פרט בכל א', גם תחלה אמר שנה ואח"כ שנים.
ונ"ל דיבואר קושיא חדא באידך, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס דעירובן דף ט"ז (ע"ב) תניא אמר רבי טרפון תמה אני אם יש בדור הזה מי שיוכל להוכיח וכו', אמר רבי אל(י)עזר תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה, אמר רבי עקיבא תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח וכו'. והעולה משם, לדברי רבי עקיבא יהיה דרוש תוכחת מוסר שיתקשר ויתחבר עם אנשי דורו על ידי דיבור הדרוש ולהעלותן, וזה שאמר רבי עקיבא תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח דייקא וכו'. א"כ היה סגנון הדרוש של רבי עקיבא להתחבר בדבור הדרוש עם אנשי דורו ולהעלותן.
אמנם אי אפשר להתחבר עם אנשי דורו כי אם לרצונם שירצו להתחבר עמו, מה שאין כן בלאו הכי, כמו שכתבתי מזה במ"א ביאור דברי **הרמב"ם** (הל' אישות פ"ד ה"א) אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, והמקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת, וביאור ש"ס דברכות (י.) הנהו בריוני דהוו בשבובותי' דרבי מאיר והוו קמצערי לי' טובא וכו', וביאור פסוק (ויקרא יט, ה) לרצונכם תזבחהו וגו'. והעולה משם בביאור דברי הרמב"ם, כי אין האשה דהיינו בעלי החומר, אינה מתקדשת להתחבר עם אנשי הצורה כי אם לדעתה ולרצונה, משא"כ איש קונה בעל כרחו, כי שגגת תלמוד מעלה זדון וכו' (עי' אבות פ"ד מי"ג), יעו"ש. ונודע מ"ש **בתיקונים** (תיקון סט) דף ק"ז ע"ב: אני ישינה בגלותא, ולבי ער בפורקנא.
ובזה יובן פסוק **ויהיו חיי שרה**, דהיינו שהגוף שנקרא שרה כמ"ש **בזוהר** וכו', יעו"ש. יש לו ב' מיני חיים, א' חיי עוה"ז, וא' חיי עוה"ב, לכך אמר חיי שרה לשון רבים, שני מיני חיים.
מאה שנה, כי חיי הגוף בעוה"ז של אדם פרטי שנק' שרה, או בכללות אנשי העולם שנקראו אנשי החומר והגוף שרה ג"כ, מאה שנה, כנודע מה שדרשו חז"ל (מנחות מג: תוד"ה שואל) בפסוק (דברים יב, י) מה ה' שואל מעמך, א"ת מה אלא מאה וכו', וה"נ הסוגיא כך איפכא - א"ת מאה אלא מה, והסוגיא כשתקרא תחלה מה אז תוכל לקרוא מאה. והענין דכתבתי במ"א ביאור פסוק (מיכה ו, ח) הגיד לך אדם מה טוב וגו', ובמ"א ביאור קושית **מהרש"א** (ברכות לג:) אין לגבי משה זוטרתי. והעולה משם כי בחינת

מה הוא השפלות, כמאמר משה רבינו ע"ה (שמות טז, ז) ונחנו מה וכו', וכאשר יש לו מד(ו)ת שפלות אז זוכה לחיים ארוכים בעולם הזה כמאמר רבי אלעזר הוי קבל וקיים וכו' (סנהדרין יד.), ובחינת מאה שנה כאשר נתמעטו חיי הדורות נקרא מאה שנה חיים ארוכים, כמבואר בש"ס (גיטין כח.) כיון דאיפלג איפלוג וכו', א"כ אתי שפיר ויהיו חיי שרה מאה שנה, כי חיי הגוף בעוה"ז על ידי שזכה לבחי' מה שהוא השפלות אז זוכה לחיים של מאה שנה, והוא חיי עוה"ז.

ויש עוד חיים בעוה"ב דהיינו **עשרים שנה**, דכתבתי ביאור פסוק (משלי יב, ז) הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד, כאשר מהפך מן רשעים שיהיו צדיקים אז נעשה מן רשעים עשרים גימטריא כתר, וזהו חיי הצדיקים בעולם הבא, בסוד (ברכות יז.) צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן דייקא.

וזש"ה ויהיו חיי שרה מאה שנה, ב' מיני חיים, א' חיי עולם הזה דהיינו מאה שנה, ב' חיי עוה"ב דהיינו **ועשרים שנה**, כי עשרים גימטריא כתר כנ"ל. ואם נפשך לומר איך אפשר להפך מן רשעים לצדיקים, כי תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה כמאמר רבי אלעזר הנ"ל. לכך ביאר הפסוק עצמו כי כדי שיזכה לב' חיים הנ"ל א' מאה שנה ב' ועשרים שנה היא על ידי בחינת **שבע שנים**, מזה נמשך **שני חיי שרה**, ר"ל ב' מיני חיים הנ"ל של שרה.

והענין, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם, דמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה** שסוד ו' זעירא, יורד לגבי ד' ונעשה ה', ועולה למעלה וכו', יעו"ש, וכתבתי מזה במ"א. והנה יש בחינה זו בסוד עולם שנה נפש, כי החיות של האדם רצוא ושוב, שגם הצדיק אין יכול לעמוד על מדריגה א', כי לפעמים עולה, ולפעמים יורד כדי שיתחבר עם אנשי העולם שנקרא שבע, כנודע, כדי להעלותן, וזש"ה שבע יפול צדיק וקם, והבן.

ולדברינו הנ"ל יש לפרש שבע יפול צדיק וקם, כי אם הוא מבחינת רבי עקיבא שיודע להוכיח בדבור הדרוש של תוכחת מוסר עם אנשי העולם ולהעלותן וכו' וכנ"ל, א"כ אתי שפיר שבע יפול צדיק וקם, לשון הפסוק (תהלים צא, ז) יפול מצדך אלף, ופירש **רש"י** לשון חניה, כמו על פני כל אחיו נפל (בראשית כה, יז), וכאשר חונה ומתחבר הצדיק עם אנשי העולם שנקרא שבע, להעלותן, וזהו וקם, והבן.

א"כ אתי שפיר **ויהיו חיי שרה מאה שנה**, דהיינו חיי עולם הזה, **ועשרים שנה** דהיינו חיי עולם הבא, וכל זה הוא על ידי **שבע שנים**, שיתחבר בדורשו ותוכחת מוסרו עם

אנשי החומר שנקרא שבע, והם בעולם הפירוד שנקרא שנים, היפוך אנשי הצורה שהם בעולם אחדות שנקרא שנה, ואז עי"ז הם **שני חיי שרה** כנ"ל, והבן.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, דוקא רבי עקיבא אזיל לשיטתו דסבירא לי' דעיקר הדרוש שיודע להוכיח, דהיינו להתחבר עמהן ולהעלותן, ולכך כאשר ראה שהצבור מתנמנם, שהוא בחינת הגלות כמ"ש אני ישינה וגו', ובקש לעוררן להוציאם מהגלות בחינת ולבי ער שהוא רמז לפורקנא, והיינו שרצה להתחבר עמהן על ידי דרוש זה להעלותן. רק שאין האשה מתקדשת אלא לרצונה וכנ"ל שאם ירצה להתחבר עמו אז יוכל להעלותן, ולכך דרש דרוש זה דוקא, כדי לעוררן ולהודיען שרוצה להעלותן בדרוש זה, כדי שיתחברו עמו, ואז יוכל הוא ג"כ להתחבר עמהן להעלותן.

וזהו צחות לשונו, **מה ראתה אסתר שתמלוך על קנ"ז מדינות**, הכוונה מאחר שנק' תואר אסתר על שם שהיא אסתר מן התורה, כי על הדור ההוא נאמר בעצלתים ימך המקרה, שנתעצלו (ו)לעסוק בתורה, א"כ מאחר שהיא אסתר מן התורה, מנין לה המלוכה וכו', והוא על דרך שאמרו בש"ס (סוטה מח:) על שמואל הקטן, ראוי הי' שתשרה עליו שכינה אלא שאין דורו ראוי לכך וכו', והכא נמי מאחר שאין הדור ראוי לכך, שהיו מבחי' אסתר מן התורה, אם כן מנין זכתה אסתר למלוכה, הלא כתיב בי מלכים ימלוכו.

ומשני תבא אסתר שהוא בת בתה של שרה שחיתה מאה ועשרים ושבע שנים וכו' שנאמר ויהיו חיי שרה מאה שנה וגו', דקשה ל"ל שנה בכל פרט, וגם תחלה אמר שנה ואח"כ שנים, אלא להורות שזכתה לחיי עולם הבא דהיינו מאה שנה וכנ"ל, וחיי עולם הבא על ידי ועשרים שנה, וכ"ז על ידי שבע שנים - על ידי שמחבר הצדיק עם שבע שהם המוני עם שהם מתוך עולם הפירוד שנקרא שנים, כדי להעלותן, וזה גורם שני חיי שרה, ב' סוגי החיים הנ"ל, והיינו כאשר כולן שוין לטובה, דהיינו אנשי החומר רוצין להתחבר אל אנשי הצורה ואנשי הצורה רוצין להתחבר עם אנשי החומר, וזה שפירש **רש"י** שני חיי שרה - כולן שוין לטובה, לכך בדרוש זה היה יכול לעוררן שיצאו מהגלות, כי על ידי שיתחברו ויתדבקו בת"ח אז נתדבקו בו ית', כמ"ש (דברים י, כ) ובו תדבק, הדבק בת"ח שנק' תורה, ושוב אין אסתר מן התורה, ושפיר ראוי' לקיים בי מלכים ימלוכו, וזכתה אסתר **למלוך על קכ"ז מדינות** נגד זה, והבן.

•

פן ד על פי סוד פסוק **ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה** (כג, א). הספיקות מבוארים.

ונראה, דאיתא בש"ס פ"ד דברכות (כז:) אמרו לי' לרבי אלעזר בן עזרי' ניחא ליה למר למהוי ריש מתיבתא וכו', אזל ואמליך בדביתהו וכו'. **ושמעתי** פי', כי רבי אלעזר בן עזרי' היה ירא לנפשו שלא יכנוס אל הגאוה על ידי התמנות זה, וכמ"ש **בזוהר** (ח"ג כג.) אשר נשיא יחטא (ויקרא ד, כב), ונודע כי הגאוה הוא שורש לכל החטאים, ולכך אמר אנסה עצמי אם אוכל למלוך ולשלוט על החומר שנקרא אשה, וז"ש אמליך בדביתי' וכו', ודפח"ח. וכן אמרו בש"ס (סנהדרין יד.) אמר רבי אלעזר הוי קביל וקיים, וכתבתי מזה. וכ"כ ביאור פסוק (אסתר א, כב) להיות כל איש שורר בביתו וכו'.

ונודע כי שרה נקרא על שם שררה, תחלה שרי ואח"כ שרה. ועצה יעוצה לאדם להיות מושל ושר ומ"מ יחיה, על ידי שילבש הגאוה מבחוץ והשפלות מבפנים, כמ"ש מזה ביאור פסוק (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש, על פי משל מלך אחד שביקש מהרופאים שיתנו לו רפואה שיחיה לעולם, ונתנו לו עצה שינהג שפלות וענוה וכו'.

ובזה יובן **חיי שרה** דייקא, שינהג שפלות וענוה שהוא בחינת משה רבינו ע"ה שאמר ונחנו מה (שמות טז, ז), וזה שאמר משה רבינו ע"ה לישראל (דברים יב, י) מה ה' אלדיך שואל מעמך דייקא, ומ"ה נמשך מן **מאה**, שהוא האם בינה עילאה, א' בריבוע אהי"ה, כמו שכתבתי מזה במ"א.

ועשרים שנה, הכוונה כמ"ש **בפרי עץ חיים** הלכות סוכה (פ"ב) דף פ"ה ע"ב וז"ל: מה שאמרו חז"ל (סוכה פ"א מ"א) סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים אמה פסולה, היינו כשהאמא שהיא הסכך לא נכנסה כלל בתוך זעיר, אלא היא למעלה בראשו, ואז היא פסולה, שאינה ראוי לדירת אדם דהיינו הזעיר, וזהו סוד שאין אדם דר בתוכה - שהזעיר נקרא אדם שעולה מנין שם מ"ה, ואין דר בה, כי היא למעלה חוץ ממנו, עכ"ל. ולדברינו אתי שפיר, למעלה מעשרים פסולה, אבל עשרים, שהאמא נכנסת בתוך ז"א, שהוא מדת שפלות, אז תואר אדם שהוא בחינת מ"ה דר בתוכה, והבן.

ושבע שנים, הכוונה כמ"ש **בזוהר** (ח"א קכב:) דפתח רב מתיבתא, מאן דאיהו זעיר איהו רב וכו', שבע דאיהו חושבן זעיר, אסגי ליה ורבי ליה, דכתיב שנים, והבן.

עוד י"ל, דאיתא בכתבים, **בספר ליקוטי תורה** (פ' חיי שרה) ויהיו חיי שרה, ויהיו עולה גימטריא ל"ז, וז"ל כי כל החיות של שרה הוא ממילוי ס"ג דהיינו ל"ז וכו', יעו"ש. ולדברינו נוכל להלביש דבר זה, כי ממילוי ס"ג דבינה שהיא בחינת ענוה, זה הוא החיות של שרה והשררה, כנ"ל.

•

פן ה' על פי סוד וכללים גדולים, ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה ותמת שרה וגו' (כג, א-ב). והספיקות רבו, למה פרט חיי שרה יותר מכל הנשים. **ב'** למה פרט שנה בכל אחד ואחד. **ג'** תחלה אמר שנה ואח"כ שנים, **ובזוהר** (ח"א קכב:) ביאר זה וכו'. **ד'** הא התורה נצחי, ואיך שייך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן. **ונ"ל** דמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה** שעיקר עסק התורה והתפלה תהי' לייחד השכינה עם דודה, ולא לתועלת עצמו להשיג חכמה ומבוקשו, ועל זה נאמר (ישעיה מ, ו) וכל חסדו כציץ השדה וכו'. ועיקר ייחוד השכינה הוא על ידי המשכת המוחין, כנודע **בכונת קריאת שמע**, וכאשר כתבתי מזה ענין לימוד לשמה, וביאור משנה (קידושין פ"א מ"א) האשה נקנית בג' דרכים בכסף וכו'. והעולה משם, כי לימוד לשמה היינו לשם ה', להמשיך הארת יסוד אבא להשכינה שנק' שרה כמו ראש חדש כנודע, ובזה יובן [**ויהיו**] **חיי שרה וגו'**, ר"ל ויהיו גימטריא הבל, כי על ידי הבל התורה והתפלה נמשך חיי להשכינה שנקרא שרה, ג' אלדים, כי אלדים במילוי יודין ש' דשרה, ואלדים ברבוע ר' דשרה, וה' אותיות אלדים ה' דשרה.

והמשך חיי השכינה הוא מהארת יסוד אבא שהוא ע"ב, ומילוי שלו גימטריא **מאה** מ"ו. וגם יסוד אבא מלובש תוך יסוד אמא שנק' תשובה, אמא הרוחצת צואת בנה, וזה סוד (ישעיה ד, ד) אם רחץ ה' צואת בנות ציון, ואותיות **מאה** בהיפוך הוא האם הרוחצת. ועשר דאבא תוך עשר דאמא הוא **עשרים**, וגם שם נעשה מן רשעים שערים עשרים גימטריא כתר. וב' יסודות או"א באו בתוך יסוד ז"א שנקרא שביעי כנודע, וזהו **שבע שנים**. אלו הם **שני חיי שרה**, כולן שוין לטובה, בסוד המוחין שנק' חיים טובים, והבן. **ולהלביש** דבר זה, שיש בחינות אלו בנפש אדם ג"כ בסוד עש"ן, דכ' **הרמב"ם** בפ"ב מהלכות דעות (ה"א) כמו שיש חולי הגוף הטועמים מתוק למר וכו', כך יש חולי הנפשות וכו', והחכמים הם רופאי הנפשות וכו', וכשאינו הולך לחכמים עליו נאמר (משלי א, ז) חכמה ומוסר אוילים בזו וכו', יעו"ש. הרי כי חיי האדם הוא חכמה ומוסר. **אמנם** המוכיח בשער לומר חכמה ומוסר, צריך שיאמר לכל אחד לפי בחינתו, כמ"ש (שמות יט, ג) כה תאמר לבית ליעקב ותגיד לבני ישראל, ודרשו **בזוהר** (ח"ב עט:) וכו', וכמ"ש ביאור ש"ס דראש השנה (טז.:) מ"מ תוקעין ומריעין כשהם יושבין, ותוקעין כשהם עומדין וכו', כי המוכיח בשער נקרא שופר כמ"ש (ישעיה נח, א) כשופר הרם קולך וגו', והוא לעורר האדם משינת אולתו, כמ"ש **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ג ה"ד) עורו ישינים מתרדמתכם וכו', וצריך שיאמר לכל אדם לפי בחינתו - מי שהוא פועל רע, יאמר לו שיהי' יושב בשב ואל תעשה, ואינו עובר עבירה נותנין לו שכר כעושה

מצוה, שנאמר (תהלים קיט, ג) אף לא פעלו עולה נקרא בדרכיו הלכו. ומי שהוא כבר יושב בעלמא דנוקבא, יאמרו לו מוסר שילך למעלת עלמא דדכורא שנקרא עומד, וכמו שכתבתי ישב כתיב וכו'. ומי שהוא עומד על מדרגה אחת צריך שיאמר לו מוסר שיהי' במעלת הולך ממדרגה למדרגה שלמעלה מזה, שזה הפרש בין מלאכים שנק' עומדין ובין צדיק שנקרא הולך.

•

ונבאר על פי סוד פסוק **ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל** (כד, א). ופירש **רש"י** בכל גימטריא בן, ומאחר שהי' לו בן צריך להשיאו אשה. והוא פלאי, כי מקרא מפורש שהיה לו בן, ומה צריך לגימטריא.

ונ"ל דאיתא **בכתבים** הלכות שבת בענין הכל יודוך (יוצר דשבת), כי יסוד ז"א יש לו סגולה לעלות עד הדעת לקבל טפה הזרעית, ובשבת כשנפתחין היכלי או"א עולה יסוד ז"א ששה היכלות שהוא ששה ספירות וכו', יעו"ש.

וידוע כי כשהוא בן ששים ו' ספירות, נקרא זקן, ומטעם זה נתברך יעקב בן ס"ג שנה, שהוא ו' ספירות ושליש, עיין **בלקוטי תורה** בפ' תולדות, יעו"ש.

והנה נודע מ"ש **בכתבים** בכמה מקומות, כי סוד ההוא רוחא דשביק בגווה, שנותן הבעל בביאה ראשונה, והיא נקרא נפש שלה, ובז"א שנתן ההוא רוחא למלכות, נעשה מזה דעת המלכות העולה גימטריא בן, וכ"כ מפורש **בלקוטי תורה** פ' וישלח בפסוק (בראשית לה, יח) בצאת נפשה כי מתה, יעו"ש.

והנה כשמתה אשתו וצריך לישא אחרת, וצריך לחזור וליתן לה בביאה ראשונה ההוא רוחא, על כרחך שגם הוא מקבל מחדש בחינה זו שורש ההוא רוחא כדי ליתן לה בביאה ראשונה, ואם שגיתי בזה השם יכפר.

ובזה יובן שהענין קאי בב' פנים, בפשוטו, וסודו למעלה ג"כ, וז"ש **ואברהם זקן בא בימים**, ר"ל כי יסוד ז"א הנקרא אבר מה עלה למעלה מן ששה היכלות שהם ו' ספירות, ונקרא זקן בא בימים ביומין עלאין ז' ימי הבנין עד החסד שבו היכל אהבה, **וה' ברך את אברהם בכל** שקיבל טפה זרעית לצורך המלכות הוא שם בן גימטריא בכל, שקיבל מן הדעת שהוא למעלה מספירות החסד, למטה מחו"ב.

ועל ידי המשכת אור ושפע למעלה בעליונים הנעשה על ידי מעשה התחתונים, נמשך השפע למטה ג"כ באברהם הגורם זה, וזה שפירש רש"י - ומאחר שהי' לו ב"ן, היינו שם הנ"ל גימטריא בכל, מחדש ליתן לנוקבא שלו בביאה ראשונה, הי' צריך להשיאו אשה,

היינו לעצמו. אך לפי מסקנת **הפוסקים** שצריך להשיאו בנו תחלה, לכך ויקרא לעבדו זקן ביתו (כד, ב) לצורך נשואי בנו, ואח"כ ויוסף אשה (עי' כה, א), וק"ל.

ועפ"ז יבואר מתני' (אבות פ"ד מי"ג) שלשה כתרים הן, כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן. להבין ענין זה נ"ל, כי התורה הוא ז"א שם מ"ה, כהונה הוא אהרן מדת החסד שם ע"ב כמנין חסד, מלכות הוא שם ב"ן בההי"ן. וכדי לעשות כתר הוא צריך לחבר ג' י"ה מן ג' שמות הנ"ל כנודע יו"ד פעמים הי', יוד פעמים ה"א, יוד פעמים ה"ה, גימטריא כתר, הרי שאי אפשר שיהי' נשלם מדת כתר כי אם בצירוף ג' הנ"ל תורה וכהונה ומלכות, וכל א' כלול מג' הרי נעשה ג' כתרים הנ"ל.

אך קשה הא איכא עוד כתר שם טוב, והרי ד' כתרים. ומשני כי אינו מהחשבון, כי כתר שם טוב עולה על גביהן, כי מי הוא המחבר ומקשר תורה שהוא ז"א שם מ"ה עם המלכות שם ב"ן ועם כהונה שם ע"ב, היינו ע"כ על ידי היסוד הנקרא טוב, שנתחבר עם המלכות הנק' שם, ואז בחיבור שם טוב הוא עולה על גביהן לחברן ולקשרן, שיש לו סגולה לעלות עד החסד, ומחבר ומקשר חג"ת יחד, שהוא הבריח התיכון על ידי המשכת השפע מן הדעת ב' עטרין חו"ג הנמשך לב' קוין על ידי הת"ת, ומשם ליסוד, ומשם למלכות, ועל ידי קישור וחיבור הנ"ל אז נעשה כתר לנוקבא וכנ"ל, ודו"ק.

•

פן ב' על פי סוד וכללים גדולים ששמעתי ממורי, פסוק **ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל** (כד, א), ודרשו חז"ל שהשליטו ביצרו. ובש"ס דבבא בתרא (עי' טז:) בת הי' לו לאברהם אבינו ובכל שמה, וי"א בכל גימטריא בן, ומאחר שהי' לו בן הי' צריך להשיאו, וכן פירש **רש"י**. ויש להבין ענין פלוגתא זו במה פליגי. וכתבתי מזה במ"א. ונ"ל מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ונבאר ש"ס דברכות פרק ד' (כז:) נוקמי' לראב"ע דעשיר ועשירי לעזרא וכו', אזל ואימלך בדביתהו אמרה לי' דלמא מעבירין לך, אמר לה אמרי אינשי לישתמש חד יומא בכסא דמוקרי ולמחר ליתבר, אמרה לי' לית לך חוורתא, אתרחיש לי' ניסא וכו', היינו דאמר ראב"ע הריני כבן ע' שנה וכו'. תנא אותו היום סלקוהו לשומר הפתח וכו'. כתבתי זה **בדרושים**, יעו"ש.

ויש להבין מה ענין שאלה דלמא מעבירין לך לשאלה לית לך חוורתא, דהי' לה לומר מיד לית לך חוורתא אם הוא עיכוב עבור זה. וגם י"ל מהו העיכוב עבור חוורתא, **ורש"י** (כח. ד"ה לית) פירש, נאה לדרשן שיהי' לו שערות לבנות וכו', אבל מנלן לעיכוב עד שהוצרך לנס.

ונ"ל דאיתא בש"ס דבבא בתרא פרק מי שמתו (קמא.) בת תחלה סימן יפה לבנים וכו'. לבאר זה נ"ל, דאיתא בפ"ט דברכות (ס.) ת"ר מעשה בהילל הזקן שהי' בא בדרך ושמע קול צווחה, ואמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי, עליו הכתוב אומר (תהלים קיב, ז) משמועה רעה לא ייירא נכון לבו בטוח בה' וכו'. וכ' **בהג"ה בעין יעקב** שהי' ביתו מלומד שלא יקראו תגר וצווחה וכו'.

ולי נראה כפשוטו, דכתבתי במ"א ביאור (אבות פ"ב מ"א) דע מה למעלה ממך, כי ממך נתעורר למעלה, אי רחמים רחמים ואי נתעורר אכזריות ודין למטה גורם כך למעלה וכו', וזש"ה (תהלים סב, יג) כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וכו'.

ובזה יובן, דנודע ממעשה דשבת פרק ב' (לא.) מי שיקניט את הלל יטול ת' זוז, ולא יכלו, מצד שהי' מדתו חסד ורחמים ולא נכנס כלל במדת אכזריות ודין, וגורם כך למעלה, ושפיר אמר מובטחני שאין זה בתוך ביתי קול צווחה ודין, כי מה למעלה הוא ממך, והבן. הגם דכתבתי מזה במ"א ביאור קושית **הראב"ד** על **הרמב"ם**, שלא יפחד מאנשי המלחמה וכו'.

ונ"ל דבזה מבואר עוד קושית **הרי"ף** בפרק י"ח דשבת פרק מפנין (קכז:), תנו רבנן הדן את חבירו לכף זכות דנין אותו לכף זכות, ומעשה וכו' וכשם שדנתנו לזכות כך המקום ידין אתכם לזכות. והקשה הרי"ף, דלמא הוא ברכה או תפלה, ומנלן דמשמים דנוהו לכף זכות וכו', יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר, שאינו ברכה או תפלה רק הבטחה, כמו שדנוהו לכף זכות למטה ע"כ יהי' כך למעלה לדונו לכף זכות ג"כ, שהוא בל ישונה, וק"ל.

וזהו ענין נחום איש גם זו דמסכת תענית (כא.), דמיד שחשב גם זו לטובה נכנס במדת החסד והטוב, ונתעורר כך למעלה, והמשיך על עצמו מדת החסד והטוב, ונעשה כך באמת טובה, והבן.

ובזה נבוא לביאור ש"ס הנ"ל **בת תחלה וכו'**, דמבואר ש"ס דשבת פרק ב' (לג:) דרשב"י ובנו היו במערה י"ב שנה, ויצאו וחזו אינשי דזרעי וכרבי, אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, כל מקום שנותנין עיניהם מיד נשרף, יצא בת קול ואמר להחריב עולמי יצאתם חזרו למערתכם, ישבו שם שנים עשר חודש אמרו משפט רשעים בגיהנם י"ב חדש וכו', יצא בת קול ואמר צאו ממערתכם, נפקו, כל היכי דמחי רבי אלעזר מסי רבי שמעון וכו'. ויש להבין מאי טעמא מתחלה יצאו וגרמו דין וחורבן בעולם, משא"כ אח"כ. ועוד, שאחר י"ב חדש הי' רבי אלעזר מתעורר דין ומחי, ורבי שמעון מסי.

להבין זה נ"ל, דכ' **בספר מבוא שערים** שער ה' חלק א' פי"ב, שהקשה שם בענין הז"א שיש ג' זמנים עיבור ויניקה ומוחין, ביניקה ו"ק, ובעיבור ב' ניתוסף ג' ראשונות.

והקשה, הא מבשרינו נחזה אלוד, כי העובר במעי אמו יש לו כל רמ"ח איברים שהם ו"ק הגוף, וגם יש לו ראש ומוחין וכו'. וביאר כי גם שיש ראש ומוחין, מ"מ הוא כאבן דומם בלי הבנה ודעת, כאלו אין בו דעת, ואח"כ בזמן היניקה המוחין שבו מתעוררין קצת להיות בהם הבנה לדברים מוכרחים, לבכות ולשאול מאמו היניקה, ואחר שהתחיל לאכול חטה נכנס בו עץ הדעת וכו'.

אך להבין למה נשתנה הדעת בכל זמנים הנ"ל. וסוד הענין, כי הקטן כל זמן שהוא קטן הוא תכלית הגבורות מצד היצה"ר דקדים, והדינין, כמו שהוא בחוש הראות, כי הקטן הוא אכזרי ובעל חמה יתירה וכעס הרבה, וכל מה שהוא הולך וגדול מתיישב בדעתו ומתבטל ממנו הכעס והחימה והאכזריות, כי הזקנה והשיבה גורמים רחמים, אך הקטנות גורם אכזריות ודין, ולכך נקרא ז"א זעיר, ואו"א נק' זקנים, וא"א בשם שיבה הגדולה מן זקנה, והטעם כי א"א הוא תכלית הרחמים כמ"ש באדרא וכו'.

לכך יש בז"א ג' זמנים, בזמן הקטנות כולו דינים, גם המוחין הם דינים גמורים, אש אוכלת ושורפת כל אשר תמצא, והמוחין שהם רחמים כמאן דליתא דמי, לכך זקנו שחורה. ואח"כ בו"ק וכו'. ואח"כ בג' ראשונות הם רחמים גמורים וזקנו לב(י)נה, יעו"ש שהאריך.

ומעתה מבואר ש"ס הנ"ל, כשהיו בימי הקטנות שהם ימי הצער, היו בעלי חימה וכעס ודין, וגם ימי הנערות גורמין זה כנ"ל, וגרמו כך למעלה לעורר דין בעולם. וחזרו (למעלה) [למערה] י"ב חודש להיות במשפט גיהנם (עדיות פ"ב מ"י) ללבן, כמו אש של גיהנם על ידי אש הדין והאכזריות של הרשעים שבעולם, כי פעם א' נתפס היצה"ר ולא היו הרשעים מתעוררין באש הגבורה והדין ואז לא הי' אש בגיהנם מתעורר, דזה נמשך מזה כמ"ש **בראשית חכמה** שער היראה (פי"ג מזח"ב קנ:), ולכך אז יצאו מהמערה לעורר חסד בעולם ללמד זכות על בני עולם. ומכל מקום רבי אלעזר שהי' צעיר לימים גברה בו לעורר דין, ומחי. ורשב"י שהי' זקן בימים הי' מעורר רחמים בעולם, לכך הי' מסי, והבן.

ונודע מ"ש **בפרי עץ חיים** ענין בן ובת, כי בת הוא בחינת אור חוזר ודין, ובן אור ישר ורחמים וכו'. וא"כ מי שיש בו אכזריות והדין הוא בבחינת בת, ומי שהוא בבחינת רחמים הוא בבחינת בן.

והנה כל פנות שאתה פונה צריך שיפנה לימין, שיתחיל משמאל ויכנס בימין, ואז נכנע שמאל בימין, וזש"ה (שה"ש ב, ו) שמאלו תחת לראשי תחלה, וימינו תחבקני אח"כ, והבן.

ובזה יובן, **בת תחלה**, שנכנס בקו שמאל והדין והגבורה תחלה, **סימן יפה לבנים**, שיזכה אחר כך לבנים מדת רחמים שבימין, שנכנע שמאל בימין, מה שאין כן איפכא, והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, **דלמא מעבירין לך**, וכי תימא משמועה רעה לא ייירא נכון לבו בטוח בה' כהלל הזקן הנ"ל, לכך אמרה **הא לית לך חוורתא**, שאינך עדיין בימי זקנה בעל הרחמים לגרום לך חסד ורחמים מלמעלה כהלל, כי עדיין אתה רך בשנים הגורם לך למטה אכזריות ודין, ומה למעלה ממך לגרום לך מלמעלה דין ג"כ, לכך יש ששש שמא יעבירון לך. עד שנעשה לו נס, י"ח דרא חוורתא, המורה שיהי' בעל הרחמים, ואז אין ששש שמא יעבירוהו, וכך היה, והבן.

ובזה יובן **ואברהם זקן בא בימים** שנכנס במדת הרחמים, ונמשך מזה מה **שבירך ה' את אברהם בכל**, דסבירא לי' לרבי יהודה בת היה לו לאברהם, שהוא סבר מדת הדין והגבורה שנכלל בו מצד עקידת יצחק, ועכשיו נתהפך הבת והדין לבן ורחמים, שהוא גימטריא בן. וזהו ג"כ שהשליטו ביצרו, כי איזה גבור הכובש יצרו (אבות פ"ד מ"א), כי יצרו שגורם דין ואכזריות, והש"י עתה בזקנותו שנכנס בבחי' רחמים השליטו ביצרו, שיעשה כנגד היצה"ר, לנהוג בחסד ורחמים עם כל בני אדם, והבן.

•

עוד י"ל **ואברהם זקן וגו'**, ובזה נבאר משנה סוף קנים (פ"ג מ"ו) זקני עם הארץ כל זמן שמזקינים וכו', וזקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין וכו'. וכתבתי ביאור זה במ"א.

וכעת נ"ל, דמאמר זה הוא ג"כ במסכת שבת פרק ק"ג פ' שואל (קנב.), תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין חכמה ניתוספת בהם וגו', ועמי הארץ כל זמן שמזקינין טפשות ניתוספת בהן, שנאמר (איוב יב, כ) מסיר שפה וגו'. וקשה מסיר שפה לנאמנים, וכי עמי הארץ נאמנים קרי להו. **והרי"ף** פירש שם, יעו"ש.

ולי נראה דיש הפרש בין עמי הארצים ובין התלמידי חכמים, כי הלומד לשמה נקרא חכם, לו חכמו ישכילו זאת (דברים לב, כט), ומכל שכן כשעוסק בגשמי וארציות וחושב ברוחני כמ"ש **הר"ן**. משא"כ כשעוסק ברוחני בתורה ותפלה וכוונתו לתועלת הגשמי וארציות החומר על ידי איזה פניה חיצונית, זה נקרא עם הארץ, מאחר שכוונתו לארציות, גם שהוא למדן, כי הכל הולך אחר הכוונה והמחשבה, ואלו נקראו זקני עמי הארץ, כי זקן משמע זה קנה חכמה (קידושין לב:), אבל הוא בחינת עם הארץ. אבל זקני תורה אינו כן, כמו שכתבתי (אבות פ"ב מ"ב) כל תורה שאין עמה מלאכה וכו' וטוב תורה עם דרך ארץ וכו' - כשעוסק בדרך ארץ אז מחשב בתורה וז"ש טוב תורה עם

דרך ארץ וכו'. והטעם, שזה דעתו מתרבה והולך וגדול, והם זקני תורה. משא"כ זקני עם הארץ נשאר בדעת שיש לקטן שהוא כאלו אינו, וכנ"ל.

ויש עוד נפקותא רבתא בזה, כי הלומד לשמה לומד מכל אדם, כמפורש במשנה (אבות פ"ד מ"א) איזה חכם הלומד מכל אדם וכו', וכמו שכתבתי משה קיבל תורה מסיני וכו' (אבות פ"א מ"א), ובזה גורם שישפיעו לחכם תורה ומוסר משמים כדי שישפיע לזולתו מאחר שיש מקבלין, וכמו שכתבתי במ"א ביאור על מה אבדה הארץ וכו', משא"כ מי שהוא בחי' זקני עם הארץ הנ"ל שאינו לומד לשמה, מסיר אזנו משמוע תורה ומוסר מזולתו, שאין זה כבודו שיקבל הוא מאחרים, כי רוצה שהוא יהי' המשפיע ואחרים יקבלו ממנו, וממנו לומד בחי' המוני עם שלא לקבל ג"כ תורה ומוסר מהחכם, כי זה הוא עון החורבן על מה אבדה הארץ וכו', ומאחר שאין מקבלים אין משפיעין לחכם משמים חכמה ומוסר, ובזה מסיר שפה לתלמידי חכמים, לנאמנים, שלא יפתחו פיהם בתורה ומוסר, וזהו ענין כבד פה דמשה רבינו ע"ה כמו שכתבתי במ"א, כי טעם זקנים שהם זקני עמי הארץ, יקח ג"כ כל א', שלא לשמוע תורה ומוסר.

ובזה יובן לפי נוסח הש"ס דשבת, תניא **רבי יוסי ב"י אומר**, **תלמידי חכמים**, שהם הלומדים לשמה, ובזה לומדים מכל אדם, כמו **ששמעתי** פירוש, שיחת חולין של תלמידי חכמים מורה שצריכין לימוד וכו', ודפח"ח, ותמיד **חכמה ניתוספת בהם**. משא"כ הלומדים שלא לשמה נק' **עמי הארץ**, שאין מקבלים מאחרים חכמה, לכך **טפשות ניתוסף בהם** מטעם הנ"ל. וגם מהם לומדים המוני עם שלא לקבל תורה ומוסר, ובזה **מסיר שפה** לתלמידי חכמים, **לנאמנים** שלא יפתחו שפתם בתורה ומוסר, כי **טעם זקנים** של אלו **יקח** כל אחד לעצמו מהמוני עם, והוא חוטא ומחטיא, אבל תלמידי חכמים השומעים תורה ומוסר זוכים ומזכים, וק"ל.

ולפי נוסח המשנה דקנים, **רבי שמעון בן עקשיא אומר זקני ע"ה כל זמן שמזקינין דעתן מיטרפת עליהן וכו'**, יבואר על פי הנ"ל, כי הגבורות והדינין גורמין טירוף כמו ספינה המטורפת בים, וכמ"ש נטרפה דעתו וכו', וכל זה מצד שנשארו בדעת של הקטנות הגורם אכזריות ודין, וגורם כך לעצמו צרות ודינין, בפרט לעת זקנותו שנתמעט הדעת וגברה החומר. ובת"ח איפכא, נחלש החומר וגברה הדעת, וכמ"ש **הרמב"ם** שם יעו"ש.

ובזה יובן **זקני ע"ה כל זמן שמזקינין דעתן מיטרפת עליהן**, ר"ל מצד דעתן שנתמעט וגברה בו אכזריות והדין, וזה גורם להם טירוף, כי מצד דעתו נמשך להם זה, דעתו מיטרפת עליהם. משא"כ **זקני ת"ח דעתו מתיישבת**, ר"ל על ידי תוספת הדעת נתיישבה

ברחמים וחסד, וגורם טובה לעצמו, ולכך הובטח אברהם שיבה טובה כמ"ש (בראשית טו, טו) תקבר בשיבה טובה, שזה נמשך מזה, והבן.
ובזה יובן **ואברהם זקן בא בימים וגו'**, זקן זה קנה חכמה (קידושין לב:), מחמת שהיה בא ונכנע לפני מי שבא בימים, כמ"ש **בזוהר** (ח"ב קסו:) צעיר אני לימים (איוב לב, ו) דאזערנא גרמי לימים וכו', יעו"ש, והבן.

•

פן ג' על פי סוד ומוסר השכל ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל (**כד, א**) ודרשו חז"ל בת הי' לאברהם ובכל שמה, וי"א בכל בגימטריא בן, ומאחר שהי' לו בן היה צריך להשיאו אשה וכו'. ויש להבין לשון בא בימים ולא שנים. ועוד, תיבה א' בכל, יש לו ב' משמעות והם ב' הפכים אם הוא בת או בן, וכבר כתבתי מזה במ"א.
ונ"ל דאיתא במסכת שבת פרק ק"ג (קנג.) תנן התם רבי אליעזר א[ו]מר שוב יום אחד לפני מיתתך, שאלו תלמידיו את רבי אליעזר וכי אדם יודע איזה יום ימות, אמר להם כל שכן ישוב היום שמא ימות למחר, נמצא כל ימיו בתשובה. ואף שלמה אמר בחכמתו (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך לא יחסר. אמר רבן יוחנן בן זכאי משל למלך שזימן עבדיו לסעודה ולא קבע זמן, פקחים שבהם קשטו עצמן אמרו כלום חסר מבית המלך, משא"כ הטפשים וכו', יעו"ש.
נמצא החכמים והפקחים מקשט עצמו בכל יום, באומרו שאין לו אלא יום אחד לחיות, ואין לו פנאי לפקח בעסק אחר רק בעסק צרכי נשמתו ביום ההוא, שיהי' מקושט לבא בהיכל המלך, וכן ביום המחרת, משא"כ הטפשים סובר שיש לו זמן כמה שנים ופתאום נלכד וכו', כמו במשל הנ"ל. הרי יש הפרש אחד בין חכם לטפש.
עוד יש הפרש בין חכם לטפש, חכם יודע חסרונו, ואיזה חכם הלומד מכל אדם למלאות חסרונו, משא"כ הטפש שאינו יודע חסרונו וסובר שהוא מושלם בכל השלימות, וכמו שכתבתי במ"א וראיתי את אחורי ופני לא יראו (שמות לג, כג), וזש"ה (עי' במדבר כה, יב) הנני נותן לו בריתי שלום, ו' קטיעא וכו' (קידושין סו:).
ובזה יובן **ואברהם זקן בא בימים**, ודרשו (קידושין לב:) זקן זה קנה חכמה, ומהו החכמה, ומפרש כי בא בימים, הי' מקשט עצמו וסבר שאין לו חיים רק יום אחד, וכן ביום המחרת, עד שכל ימיו הי' בתשובה, כמו במשל הפקחים הנ"ל. ושוב שנית הי' חכם, שידע חסרונו שהוא בבחי' אחור שהיא נקבה, כמו שדרשו בש"ס דברכות (סא.) ובש"ס דעירובין (יח.) אדם הראשון דו פרצופין הי' שנאמר (תהלים קלט, ה) אחור וקדם צרתני, וזש"ה וראית את אחורי וגו', וכנ"ל. וזש"ה **וה' ברך את אברהם בכל**, שנחשב עצמו לבת

בחינת נקבה סוד אחור, ובאמת מאחר שידע חסרונו זהו בחי' חכם שנקרא בן גימטריא בכל. וה"ה איפכא, מי שחושב עצמו לבן חכם הוא בחינת בת, והבן.

עוד י"ל ביאור פסוק זה, ונבאר פלוגתא, מר ס"ל דו פרצופים שנאמר אחור וקדם צרתני, ומר ס"ל זנב ולא פרצוף, והאריכו בזה. ונ"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ונבאר ש"ס דחולין (ס:) ובמסכת שבועות (ט.) רבי שמעון בן פזי רמי, כתיב (בראשית א, טז) את שני מאורות [ה]גדולים, וכתיב (שם) את המאור הגדול, אמרה ירח לפני הקב"ה רבונו של עולם אפשר לשני מלכים שישמשו בכתר אחד, אמר לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך, אמרה רבש"ע בשביל שאמרתי דבר הגון אמעט את עצמי, אמר לה לכי ומשול ביום ובלילה, אמרה שרגא בטיהרא מה מהני, אמר לה לימ(י)ני בך ימים ושנים, אמרה לדידיה נמי וכו', אמר לה ליקרי צדיקים על שמך שמואל הקטן דוד הקטן, חזי דלא מיתבא דעתה אמר הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח וכו'. והקשה **הרשב"א** וכו', יעו"ש. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.

ונבאר משנה סוף קנים (פ"ג מ"ו) רבי שמעון בן עקשיא אומר זקני ע"ה כל זמן שמזקינין דעתן מיטרפת עליהן, שנאמר (איוב יב, כ) מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח, אבל זקני תורה אינן כן אלא כל זמן שמזקינין דעתן מתיישבת עליהם, שנאמר (שם יב, יב) בישישים חכמה ארך ימים תבונה, וכתבתי ביאור זה במ"א.

ונ"ל דכ' **בעקידה** שער ר"ב וז"ל: השם ית' יצר את האדם בחכמה, דוגמת עולם קטן, וברא בו כעין ב' המאורות אשר בעולם הגדול, המאור הגדול הוא השכל האלדי, לממשלת היום הוא עולם ההצלחה, ואת המאור הקטן הוא הכח החיוני המתעורר, לממשלת הלילה, לצרכי עולם השפל הנפסד. והי' כוונתו ית' להיות כל א' משמש אור היום להיות חזק מאוד שבעתיים כאור הלבנה המשמשת בעסק עולם הזה. וכאשר ישתדל האדם להחזיק מאור הקטן, אז יחלש ויכבה אור המאור הגדול, וירבה מאור הקטן השפל. וזה שמצינו כאשר באדה"ר וחוה על ידי חטא כבה אור מאור הגדול, אז ותפקחנה עיני שניהם וידעו וגו' (בראשית ג, ז). ובהפך באבות, ויהי כי זקן יצחק ותכהן עיניו מראות (בראשית כז, א), וכן ועיני ישראל כבדו מזוקן (בראשית מח, י), וכן עלי וכו' (שמואל א ג, ב). זולת משה רבינו ע"ה זכה להיות שני מאוריו גדולים, וזש"ה (דברים לד, ז) לא כהתה עינו וגו' יעו"ש, וזהו (שמות לג, יא) ודיבר ה' אל משה ושב אל המחנה וכו'.

ובזה יובן, **רבי שמעון בן עקשיא אומר זקני ע"ה וכו'**, אשר כל השתדלות שלהן להחזיק אור מאור הקטן בעסק עולם הזה, ואז יחלש אצלם אור המאור הגדול שהוא השכל והדעת, **וכל זמן שמזקינין** יכבה המאור הגדול לגמרי על ידי שירבה מאור הקטן, עד

שדעתן שהוא אור השכל **מיטרפת עליהן** לגמרי, **שנאמר מסיר שפה לנאמנים** שהוא אור השכל, **וטעם זקנים יקח**, שיהיה זקן זה קנה חכמה, יקח מהם החכמה והשכל והדעת.

משא"כ זקני תורה שכל השתדלותן להחזיק אור מאור הגדול, **וכל זמן שמזקינין** מוסיף אור מאור הגדול שהוא אור השכלי והדעת, לכך **דעתן מתיישבת עליהן שנא' בישישים חכמה וגו'**, והבן.

ובזה יובן, **רבי שמעון בן פזי רמי כתיב ויעש ה' את שני המאורות הגדולים**, כי על ידי השתדלות האדם בטוב בחירתו יכול להיות בסוף שניהם גדולים כמשה רבינו ע"ה שנאמר ולא נס ליחה וגו', אבל בתחלה צריך שיהיה עיקר השתדלות של אדם שיהי' אור השכלי **מאור הגדול**, וכח החיוני בעסק עוה"ז החשך יהי' **מאור הקטן**.

והלבנה לא הרגישה בזה ואמרה **אי אפשר לשני מלכים שישמשו בכתר אחד**, כי בהשתדלות האדם במאור הגדול ע"כ יחשיך מאור הקטן, וה"ה איפכא, באופן שאי אפשר שיהיו שוין.

והשיב הקב"ה באמת **לכי ומעטי את עצמך**, שזה תכלית טוב בחירת אדם שימעט מאור הקטן כנ"ל. והיא סברה שאמר לה זה דרך עונש, לכך אמרה **בשביל שאמרתי דבר הגון אמעט עצמי**, ובאמת זה המיעוט הוא לטובתה, לכך השיב לה **לכי ומשול ביום ובלילה**, ר"ל מה שאמרתי לכי ומעטי עצמך הוא לטובתך, כדי שתמשול בעולם הזה ובעולם הבא, שזה נקרא יום וזה לילה, משא"כ בהיפך במרבה אור מאור הקטן, שאין לו עולם הזה ועולם הבא, וכמ"ש **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ט ה"א) אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי שלום בארץ (ויקרא כו, ג-ד) שיהי' לו פנאי בעולם הזה שישתדל בעסק עולם הבא, משא"כ כשאינו כדאי נטרד מעולם הזה ועולם הבא, יעו"ש.

ועדיין לא הרגישה בזה, וסברה כפשוטו, ואמרה **שרגא בטיהרא מה מהני וכו'**, עד שאמר לה **ליקרי צדיקים על שמך**, **שמואל הקטן**, ר"ל שנקרא הקטן לפי שהיה מקטין מאור הקטן בעסק עולם הזה, וכל השתדלותן בעסק מאור הגדול השכלי להגדילו, ולכך אמרתי לכי ומעטי וכו', והבן.

ובזה יובן פלוגתא הנ"ל, מאן דאמר **דו פרצופין** אמת, כמו משה רבינו ע"ה. וגם מאן דאמר **פרצוף וחד זנב** אמת, המאור הגדול הוא פרצוף, ומאור הקטן זנב וטפל, כמו (אבות פ"ד מט"ו) הוי זנב לאריות, והבן.

ובזה יובן **ואברהם זקן בא בימים**, שהשתדל כל ימיו בעסק מאור הגדול לממשלת היום, ולא עסק במאור הקטן לממשלת הלילה, בעסק הלילה שהוא עסק עולם הזה, ומכל

מקום **וה' ברך את אברהם בכל**, שהיה אצלו ב' מאורות גדולים, כמשה רבינו ע"ה. וכיוצא בזה אמרו בש"ס (ברכות לב:) מאחר שחסידים הם תורתן משתמרת ומלאכתן מתברכת, והבן.

עוד י"ל על פי **סוד ששמעתי ממורי**, ונבאר תחלה פסוק (בראשית כד, מב) ואבא היום אל העין, מכאן שקפצה לו הארץ, א"ר אחא יפה שיחתן של עבדי אבות וכו'. והקושיא מפורסמת מאי ענין רב אחא לכאן. וגם יש לתמוה, וכי אפשר שיהיה יפה שיחתן מתורתן של בנים דייקא.

ונ"ל, **דשמעתי בשם מורי זלה"ה** דמפסוק זה ואבא היום אל העין יצא שם של קפיצת הארץ וכו', ודפח"ח.

והנה כתבתי במ"א ביאור משנה (כתובות פ"א מ"ח) ראוה מדברת עם אחד בשוק וכו', על פי ביאור **מורי זלה"ה** ש"ס (חגיגה ט:) אין דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד וכו', יעו"ש **בספרי**. ובזה יובן ראוה מדברת עם אחד בשוק, כי גם בשוק שעוסק בעסק עולם הזה מכל מקום דבורו הוא עם אחד, על ידי יחודים וכו'.

ובזה יובן **ואבא היום אל העין מכאן שקפצה לו הארץ**, ר"ל מכאן, על ידי שיחת חולין אלו שדיבר בכאן, עשה יחוד שיש בו שם קפיצת הארץ. **א"ר אחא יפה שיחתן של עבדי אבות**, שיודעין לעשות יחוד בשיחתן, וזה נמשך להם **מתורתן של בנים** דייקא, כי בחינת בנים הוא תורתן על פי יחודים, כמו שאמרו לשונה מאה ואחד, והבן.

•

פן ד' על פי סוד, **ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל** (כד, א) שהי' לו בת וכו', **ורש"י** פירש בכל, ומאחר שהי' לו בן הי' צריך להשיאו אשה, והוא תמוה.

ותחלה נתרץ משנה (ג) באבות פרק א', אנטיגנוס איש סוכו אומר, אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל, פרס ויהי מורא שמים עליכם.

ויש להקשות מש"ס דפסחים (נ:) דאמרינן לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ואיך אמר אנטיגנוס בלשון (שלילא) [שלילה] אל תהיו וכו' עד שמזה יצאו ופקרו צדוק ובייתוס כמבואר שם.

וכי תימא דהש"ס דפסחים לאו משנת חסידים הוא, לכך אמר דיש לעסוק גם שלא לשמה שמתוך וכו', משא"כ כאן באבות דהוא משנת חסידים שפיר אמר לשון שלילה. אך דגם זה אינו, מדקאמר לעולם יעסוק וכו' משמע דאין חילוק בין אדם המתנהג במילי

דחסידות או אדם דעלמא המתנהג בדרך העולם, בכולם שייך זה שלעולם יעסוק אפילו שלא לשמה כדי שמתוך וכו'.

ועוד קשה כפל לשון, אל תהיו כעבדים וכו' אלא הוו כעבדים וכו', יותר ה"ל לקצר ולומר הוו כעבדים המשמשין שלא על מנת לקבל פרס. ועוד מה ענין ויהא מורא שמים עליכם לכאן.

ונבאר פסוק תהלים סי' ל"ז (לז) שמר תם וראה ישר כי אחרית לאיש שלום וגו'. שאין לו שחר כלל.

ונ"ל דכתב **הרמב"ם** בשמנה פרקים לאבות (פ"ד) וגם בפ"ב מהלכות דעות כי דרך החכמים לבחור מדה הבינונית בכל עניני התורה, זולת מי שעבר מדרך הבינוני אל קצה האחרון, אז תקנתו לנטות עד קצה האחר, עד שיבוא לדרך הבינוני וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, **שמר תם**, ר"ל לשמור דרך הבינוני הנק' תם, על דרך (בראשית כה, כז) ויעקב איש תם וגו'. ולפעמים צריך לאחוז בקצה האחד שנקרא ישר, לפנים משורת הדין, וז"ש **וראה ישר**, והיינו כשנטה מני דרך הבינוני עד קצה האחרון, וז"ש **וראה ישר כי אחרית לאיש שלום**, ור"ל כשנטה לקצה הנקרא אחרית, אז תקנתו לנטות עד ימין, כדי שאח"כ יבוא לדרך בינוני הנקרא שלום, המחבר ב' הפכים, ב' קצוות, וק"ל.

איברא דיש בזה רמז נסתר איך להעלות כל המדריגות, הרמוז בג' קוין ימין ושמאל ואמצע, והם סוד ג' אותיות השם הוי', איך לקשרן ולייחדן ולחברן עם ה' אחרונה, אשר בזאת יבא אהרן אל הקודש. וז"ש **שמר תם**, ר"ל לייחד ולהעלות המדה שנק' שמור, עם המדה הנקרא תם שהוא קו אמצעי, יחוד ה' עם ו' ממטה למעלה [וכמ"ש **האר"י** בכוונת תם מהו אומר בפסח].

ואחר שאמר שמר תם אמר **וראה ישר**, כי אחר שחיבר יראה עם נורא, שהוא תואר שמר תם כנודע, אז אחר היראה בא אהבת חסד שבקו ימין, ולחבר המדה הנקרא ראה שהוא נק' מראה ויראה כנודע, עם קו הימין הנקרא ישר, וז"ש וראה ישר. ואז נשלם יחוד וחיבור שם הוי' שהוא ג' אותיות ראש ונ' שנתחברו אל ה' אחרונה.

ומסיים הפסוק ואמר **כי אחרית לאיש שלום**, ור"ל שנותן טעם במה שצריך לייחד תחלה שמאל בקו אמצעי ואח"כ אל קו הימין, ולא לייחד ולחבר תיכף שמאל בימין, לכך ביאר ואמר כי אחרית וגו', כי להעלות ולחבר מדריגה תחתונה הנקרא אחרית אל מדריגה ראשונה הנקרא איש, כמ"ש (תהלים א, א) אשרי האיש, כי תואר איש הוא סוד ג' ראשונות כנודע **בתיקונים** יעו"ש, זה אי אפשר כי אם על ידי דבר ממוצע, והיא נק'

שלום שיש בו כח לחבר ב' הפכים, משא"כ בלאו הכי, וזש"ה כי אחרית לאיש שלום, ר"ל לחבר אחרית לאיש הוא על ידי שלום.

וזהו סוד כל היחודים והברכות, כמ"ש בשם **הרב מו' יצחק פיסטנר** בכוונה ברוך אתה ה' וכו', והבן.

ובזה יבואר משנה הנ"ל דאבות, **אל תהיו כעבדים וכו' אלא היו כעבדים וכו'**, דבא בכפל לשונו ללמדינו דעת שאי אפשר לאיש הרוצה להתנהג בדרכי הפרישות והחסידות, כי אבות הוא משנת חסידים (ב"ק ל.), ולא נאות לבוא למדריגה זאת מיד בבא לטהר, שיטהר בבת אחת ממדריגה תחתונה עד מדריגה העליונה, דזה אי אפשר כאמור, רק צריך שילך בהדרגה מעט מעט, והטעם כי צריך להעלות כל המדריגות הכלולין בג' קוין סוד האבות הן המרכבה וכו' (בר"ר מז, ו).

וז"ש אל תהיו וכו', ר"ל שלא ישאר בהווייתו במדריגה זו **כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס**, רק שיצא אח"כ ממדריגה זו אל מדריגת **השמוש שלא על מנת לקבל פרס**, וממילא מוכח דעכ"פ צריך שיהיה שימושו ועבודתו בהדרגה, תחלה על מנת לקבל פרס וכמ"ש הש"ס (פסחים נ:) לעולם יעסוק בתורה ומצות אפילו שלא לשמה, ואח"כ יעסוק לשמה וז"ש אלא היו וכו', ור"ל אח"כ כעבדים שלא על מנת לקבל פרס.

ובזה רומז יחוד ג' קוים שהם אבות הרמוז במסכת אבות, וז"ש **ויהי מורא שמים עליכם**, שמייחד מורא עם שמים, שכולל עמודי וקוי ימין ושמאל על ידי קו אמצעי שנקרא שמים אש ומים, כי אש הוא מורא נקשר במים אהבת חסד על ידי האמצעי שהוא כח המחבר, (והיא) [והוא] ממש כמו יחוד הנ"ל שמר תם וראה ישר כי אחרית לאיש שלום, ודי בזה, ואתי שפיר.

גם יש לומר שכוונת התנא **ויהא מורא שמים עליכם**, לרמז על סדר הדרגה הנ"ל לייחד יראה עם נורא ואח"כ לקשרה בימין שהיא אהבת חסד, ותיבת מורא רומז על יראה ואהבה, כי יראה מפורש ונגלה כמשמעותו, וגם אהבה רומז בו כי מורא עם הכולל גימטריא אברהם, הנקרא אברהם אוהבי (ישעיה מא, ח) שורש האהבה. ואמר כי עתה יהיה אהבה ויראה לשם שמים, משא"כ קודם לזה הי' לאהבת שכר כעבדים המשמשין על מנת לקבל פרס, ומיראת העונש, מה שאין כן עתה יהיה מורא שמים עליכם, וק"ל.

העולה מזה, כי דרך המובחר הוא שיהי' עבודתו בהדרגה, כדי להעלות כל המדרגות, וכמ"ש **בזוהר** פ' לך לך דף פ"ד ע"א: אל מקום המזבח אשר [עשה] שם בראשונה (בראשית יג, ד) מאי אשר עשה שם, דסליק לה מתתא לעילא, והשתא נחית לה בדרגין

מעילא לתתא, בגין דהיא לא תעדי מאינון דרגין עלאין ואינון לא יעדון מנה, ויתייחד כלא ביחודא חדא, עכ"ל.

והענין, כי האדם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלדים עולים ויורדים בו (בראשית כח, יב), כי אדם נקרא עולה ויורד, שאי אפשר שיהיה במדריגה א', וצריך ליתן לב לייחד המדות בין בעלייתו ובין בירידתו, שהכל נקשר בשכינה, וז"ס (משלי ג, ו) בכל דרכיך דעהו, והבן.

וזהו שאמר הפסוק תהלים סימן ס"ה (ה) אשרי תבחר ותקרב ישכן חצריך נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך. ור"ל כי אשרי למי שנתקרב בהדרגה, תחלה ישכון חצריך, ואח"כ יותר פנימה נשבעה בטוב ביתך, ואח"כ לפני ולפנים קדוש היכלך, וק"ל.

הגם דיש לפרש כפשוטו על דרך שכתב **האלשיך** תהלים סימן צ"ו (ח) שאו מנחה ובאו לחצרותיו, וז"ל: דאמרינן בש"ס דקדושין (ז.) המקדש אשה, נתנה היא ואמר הוא, באדם חשוב מקודשת, כי בזה שקיבל ממנה יחשב כנותן לה הוא. וה"נ שלא יעלה על רוחכם שיחזיק הש"י לכם טובה שתבואו לחצרותיו, כי נהפך הוא, כי אתם הנושאין מנחה ומתנה ודורון ממנו יתברך במה שיניח אתכם לבא חצרותיו וכו', ודפח"ח.

ובזה יבואר מה שיש להקשות במה שאמר אשרי תבחר ותקרב וגו', הא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג:), שהבחירה ביד האדם, ואיך אמר אשרי תבחר ותקרב, שאלו הוא ית' מקרב את האדם שישכון חצרו וכו'.

ולפי הנ"ל, שגם שנתעורר האדם תחלה להתקרב אליו יתברך מצד בחירתו ועלתה בידו ונתקרב לעבודתו ית', ופן יעלה על רוחו שיחזיק לו הש"י טובה שבא לחצרותיו, כי נהפך הוא כי אשרי ומאושר הוא האדם שקיבל מתנה ודורון ממנו ית' - אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך, שיש לאדם להחזיק טובה וחנות לו ית' שהוא בוחר בעבודת האדם ומקרבו אצלו. באופן שאין לו לאדם לעשות לתקות שכר, כי די לו בזה שזכה להתקרב לעבודתו ית', וכמאמר התנא (אבות פ"ד מ"ב) שכר מצוה מצוה, כי צריך לעשות מצוה עבור שזכה לעשות מצוה, לעבוד מלך גדול ונורא עקרא ושרשא דכל עלמין, וכמאמר התנא דאבות אל תהיו כעבדים וכו', וק"ל.

ונחזור לדברי **מוהרש"א** שדבריו כנים ואמיתים במה שכתב (תענית ט. ד"ה מטר) כי מטר שהוא צורך פרנסה בדרך הטבע ניתן גם ליחיד המתנהג על פי הטבע דלא אלים זכותי', משא"כ פרנסה כמו מן ובאר שהי' בדרך נס למעלה מהטבע אינו כי אם לרבים, ר"ל כמו משה רבינו ע"ה דאלים זכותי' למעלה מהטבע וכנ"ל, וק"ל.

ונחזור לביאור **וה' ברך את אברהם בכל וכו'**, כי זכרנו שיש ב' מדריגות, א' על פי הטבע שהוא גימטריא אלדים, נהורא אוכמא. מדריגה ב' למעלה מהטבע הנקרא נהורא חוורא. ועל ידי יסוד שנכנס ו' בתוך אות ד' נעשה ה', ונתחבר נהורא אוכמא בנהורא חוורא על ידי אור א"ס הנשמה המחיה הכל.

ונ"ל דזה שאמרו בש"ס בה' בראם באברהם, כי אחר שנעשה מן ד' ה' בראם, בריאת נשמה לכל העולמות, בסוד (שמות לא, יז) שבת וינפש, ועיין מ"ש **הרשב"א** בפ"ג [בפ"ד] דתענית (כז:) יעו"ש.

ובזה יובן **וה' ברך את אברהם**, היינו אחר שאמר **ואברהם זקן בא בימים**, ר"ל אחר שנקרא אברהם בתוספת ה', כי היה זקן בימים, ר"ל שזכה להעלות כל ימיו אל מדריגת נהורא חוורא הנקרא בן, שהוא ייחוד נהורא תתאה בנהורא עלאה, אז וה' ברך את אברהם בכל, בסוד ברכות לראש צדיק (משלי י, ו) הנקרא כל, שעל ידו נעשה יחוד וחיבור הנ"ל ממדריגה תתאה הנקרא נוקבא אל מדריגת דכר.

וזהו צחות לשון חז"ל **בכל גימטריא בן, ומאחר שהי' לו [בן] הי' צריך להשיאו אשה.** ר"ל לשאת ולהעלות מדריגות אשה שהוא נוקבא אל מדריגת בן דכורא, כי אחר שנעשה יחוד וחיבור, הכל נעשה דכורא, כמ"ש **בזוהר**, והבן.

ולבאר קצת יותר מפורש, הוא, כי הברכה הוא אחר שנתמלא שם הוי"ה שפע וברכה בד' מלואין שהוא ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן גימטריא הברכה, אז עולה מילוי ה' אחרונה שבשם הוי"ה גימטריא ק"ו מלבד שם הוי"ה שיש לה בפני עצמה, הרי ב' פעמים הוי' גימטריא בן, המורה שעלתה ממדריגת בת למדריגת בן גימטריא בכל, שהוא כל מיני ברכה, כי זה גורם לזה.

וז"ש **וה' ברך את אברהם בכל**, כי השכינה הנקרא את, קיבלה השפע על ידי אברהם בתוספת ה' כנ"ל, ונקראת בכל, ואז נשפע לה שפע וברכה כנ"ל. **וצריך** לחזור **ולהשיאו אשה**, להעלות מ"ן מידי יום יום עד ביאת המשיח במהרה בימינו, שאז נשלם הבירורין בסוד דוד מלך ישראל חי וקים, והבן.

תולדות

ונבאר על פי סוד פסוק **אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק וגו'** (**כה, יט**). **ובמדרש** (**בר"ר סג, ג**) **יצחק נקרא אברהם, שנאמר [ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם] יעו"ש. ויש להבין וכי לא ידענו דיצחק הוא בן אברהם, והל"ל בקיצור. ועוד כפל אברהם הוליד את יצחק ל"ל, והדרש ידוע. ועוד להבין** המדרש הנ"ל.

ונבאר פסוק **ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה' וגו'** (כו, יב). והספיקות עם ביאורו כתבתי במ"א.

וכעת נ"ל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (ברכות ס:) לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעבדין מן שמיא לטב עבדין, וכההיא מעשה דרבי עקיבא וכו', ובש"ס דתענית (כא.) דנחום אמר גם זו לטובה. ויש להבין שינוי לשון בין זה לזה. וכתבתי ביאור למתק דינין בשרשן **שמעתי ממורי זלה"ה**, על ידי שימצא בשרש הדין איזה חסד, אז נמתק הדין בשרש חסד זה, ונעשה הכל חסד. ולכך נחום איש גם זו מצא החסד בשורש הדין ונעשה מיד חסד, משא"כ בסתם בני אדם שאינו יודע שורש החסד, מ"מ יהיה רגיל לומר כל דעבדין משמיא לטב עבדין מן הסתם גם שאינו יודע וכו'.

ונודע כי יצחק הוא דין וגבורה, ואברהם הוא חסד. אמנם תיבת יצחק הוא לשון צחוק ושמחה, בחי' אברהם שהוא שמחה וחסד, גם שהוא עצמו שורש הדין היפך החסד.

ובזה יובן **אלה תולדות יצחק בן אברהם**, ר"ל כשמצא תוך הדין בחינת יצחק, שורש החסד שהוא בחינת אברהם, שאז נקרא יצחק בן אברהם, מעתה נמתק הדין על ידי שורש חסד אז ונעשה הכל חסד, ואז **אברהם** שהוא חסד **הוליד את יצחק** לשון צחוק ושמחה, שנעשה הכל חסד גם הדין, וז"ש במדרש יצחק נקרא אברהם, והבן.

עוד י"ל ביאור פסוק הנ"ל, ונבאר ש"ס דשבת פרק ב' (לא.) אמר ריש לקיש מאי דכתיב (ישעיה לג, ו) והיו אמונת עתך וגו' זה סדר זרעים וכו', אפילו הכי יראת ה' היא אוצרו, משל לקב חומטין וכו'. אמר רבה בר רב הונא כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות פנימים ולא מסרו לו מפתחות החיצונים, בהי עייל. מכריז רבי ינאי חבל על דלית לי' דרתא ותרעא לדרתא עביד.

והקשה **הרי"ף** דמשמע דיראה היא מפתח החיצון, והכתוב אומר יראת ה' אוצרו. ועוד דמכריז רבי ינאי היפך זה, דהיראה היא בית וחכמה היא פתח וכו', יעו"ש.

ועוד יש לתמוה(ו) לפירוש **רש"י** במסכת יומא פרק בא לו (עב: ד"ה ותרעא) וז"ל: מכריז רבי ינאי חבל וכו', שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראה, לכך צריך שתקדום לו יראת שמים, ע"כ. והסברא הוא איפכא, שתקדים תורה ליראת שמים, מאחר שפירש שהתורה הוא שער וכו'.

ועוד תמוה באבות פרק ג' (מ"ט) רבי חנינא בן דוסא אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכו'. וכ' **החסיד מוהר"י יעבץ** במשנה זה וז"ל: וכ' מו' ישראל, כמה ימים הייתי נבוך במאמר זה, כשתקדים היראה לחכמה על כרחך הי' איזה זמן ירא

בלתי חכמה, וזה סותר מ"ש (אבות פ"ב מ"ה) אין בור ירא חטא וכו'. ותירץ שם, יעו"ש. ויש לתת לב לתרץ תמיהתו זה.

ועוד יש להבין שינוי תוארים בענין היראה, דכאן אמר דכל אדם וכו' ואין בו יראת שמים וכו', ובאבות (פ"א מ"ג) אמרו ויהא מורא שמים עליכם, ושוב אמר שם (פ"ב מ"ה) אין בור ירא חטא וכו'. ובפסוק (בראשית כ, יא) אמר יראת אלדים, ושוב את ה' אלדיך תירא וגו' (דברים ו, יג). ובש"ס (פסחים כב:, קידושין נז., ב"ק מא:) את לרבות תלמידי חכמים וכו'. ויש לתת טעם למה פעם א' מורא שמים, ופעם א' ירא חטא, ופעם א' יראת אלדים, ופעם א' את ה' אלדיך תירא, הלא דבר הוא.

ואגב נבאר מה שאמרו חז"ל (ברכות יז.) הוי ערום ביראה, וכו'. ונראה, דהקשה **היעבץ** (אבות פ"א מ"ג) בפסוק פ' יתרו (כ, טז-יז) דבר אתה עמנו וגו' פן נמות ויאמר משה אל תיראו וגו' [ו]בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו וגו'. והקשה שהם ב' הפכים בנושא אחד, אל תיראו וגו', תהי' יראתו וגו', יעו"ש.

ונ"ל **בספר נוף עץ חיים** פירש מאמר **הזוהר** (ח"ג) דף קכ"ב, אות י' היא יראה דא הוא על רישי' דבר נש וכו', ה' אהבה וכו'. והקשה, הא י' הוא בחכמה רחמים מצד ימין, ואות ה' הוא אהבה בבינה אשר דינין מתערין מנה, ואיך יתכן וכו'. ומשני דיש ב' מיני יראה, א' יראה פנימיות היא יראה מאהבה, ויש יראה מעונש וכו'. ויש יראה בספירות עצמן, כי החכמה אות י' נקרא יראה, שירא ליכנס במחיצת כתר, וכי תימא וכו' יעו"ש. הרי שיש יראה מאהבה וכו'. וכ' **בראשית חכמה ובשל"ה** (עש"מ מאמר ג-ד), סוף אותיות יראה הם תחלת אותיות אהבה וכו' יעו"ש, והיינו להורות זה, שמן יראה יכנס לאהבה ומאהבה יכנס ליראה פנימית, והבן. ועיין **בזוהר** בראשית ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קיא, י) שמכניס מיראה לאהבה תחלה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן קושית היעב"ץ, שאמרו העם פן נמות, לכך אמר משה רבינו ע"ה אל תיראו מיראת מיתה ועונש, רק לבעבור תהי' יראתו על פניכם שהוא יראה פנימית לבל תחטאו, כאשר יבואר, וק"ל.

אמנם גם שביאר בכתבים הנ"ל שיש ב' מיני יראה, מ"מ הם ב' שהם ד' סוגי יראה, כי ב' מקומות נקרא יראה, היינו מלכות יראה תתאה וחכמה יראה פנימית יראה עלאה, ובכל א' הם ב', שהם ד' סוגי יראה, כי א' מה שבני עולם יראים ממלכות ששם הדין דינא דמלכותא וכו', והוא יראת העונש שזכר לעיל, וזש"ה רק אין יראת אלדים במקום הזה, אפילו יראת העונש, כי אלדים דיין ליפרע. ומה שאמר הכתוב את ה' אלדיך תירא, הוא שיש למלכות עצמה, והבן. עוד יש בה יראה מה שמלכות עצמה יראה משמים

שהוא ז"א שנקרא נורא כנודע, וזה נקרא יראת שמים, שהוא מלכות **יִרְאָה** משמים. ויש ג"כ ב' בחי' יראה בחכמה, א' יראה אשר שמים ירא מחכמה שנקרא **יִרְאָה** עלאה, וז"ש ויהא מורא שמים עליכם, ר"ל המורא שיש לשמים יהיה עליכם, שהיא יראה של חכמה שנקרא יראה עלאה. ויש יראה של חכמה עצמה, שהוא ירא מבחי' עליונה כנ"ל, ויראה זו של חכמה נקרא ירא חטא, והטעם, כי איזה חכם הלומד מכל אדם וכו' (אבות פ"ד מ"א) מחמת שיודע חסרונו והוא ירא חטא, ר"ל ירא חסרון שנקרא חטא כמש"ה (מלכים א א, כא) והי' אני ובני שלמה חטאים, וכתבתי מזה במ"א.

ומעתה מבואר, מהו יראת אלדים, הוא יראת העונש. ומהו יראת שמים, מה שיש למלכות עצמה יראה משמים. ומורא שמים, מה שיש לשמים מורא מחכמה. ויראת חטא, מה שיש יראה לחכם עצמו מחטא וחסרון, והבן.

ולפי שחכמה נקרא ערמה כמ"ש (משלי ח, יב) אני חכמה שכנתי ערמה, לכך אמר **הוי ערום ביראה**, שיכנס ביראת ערמומית החכמה, שהוא יראה פנימית, והבן.

ובזה יובן הש"ס הנ"ל, דיראה תתאה מלכות הנק' יראה, היא שער ומפתח החיצון. ומה שאמר הכתוב יראת ה' [היא] אוצרו, הוא יראה פנימית שהיא חכמה. וזה שהכריז רבי ינאי איפכא, להודיע שיש ב' מיני יראה, אשר א' נקרא בית שהוא פנימי, ב' נקרא שער וחיצון, והזהיר על יראה פנימית, וז"ש חבל על דלית לי' דרתא שהוא יראה פנימי שנקרא בית, ותרעא לדרתא עביד, יראה חיצונית יראת העונש שנקרא תרעא לדרתא. ופירש רש"י טעם למה חכמה נקרא יראה, מלבד טעם הנזכר בכתבים הנ"ל, וביאר שחכמת התורה היא שער ליכנס ליראה על ידי החכמה, כי יראה זו נקרא יראת חטא כנ"ל, ואין בור ירא חטא, לכך על ידי חכמת התורה נכנס ליראה, וכדי שיהיה חכמתו מתקיימת שיוכל ליכנס על ידה ליראה פנימית צריך להקדים לו יראת שמים דייקא, דהיינו יראת המלכות שנקרא יראת שמים כנ"ל, וכאשר קדמה יראה לחכמה קרי חכמתו מתקיימת, שיכנס ליראה פנימית, ואתי שפיר צחות לשון רש"י ז"ל, והבן. הגם דאמר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו סותר זה. יבואר אח"כ.

ובזה יובן **אלה תולד[ו]ת יצחק בן אברהם**, שהתולדה של פחד ויראה של יצחק, שיהי' לו בן הנקרא אברהם שהוא בחינת אהבה כמ"ש (ישעיה מא, ח) אברהם אוהבי, כי על ידי היראה בא אהבה, וסוף יראה התחלת אהבה. ואח"כ **אברהם הוליד את יצחק**, על ידי אברהם בחינת אהבה בא ליראה פנימית שנקרא פחד יצחק יראה עלאה, והבן.

ונחזור לענין **ויזרע יצחק וגו' ויברכהו ה'**, ונבאר ש"ס דבבא קמא פרק ד' (מא:) תניא שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלדיך תירא (דברים ו,

יג), פירש וכו', עד שבא רבי עקיבא ולימד את ה' וגו' לרבות תלמידי חכמים וכו'. ובפרק ב' דקדושין (נז.) הוא מאמר זה ג"כ, ושם פירש **רש"י** (ד"ה היה) שהי' ירא לרבות שום דבר להשוותו למורא המקום, ע"כ. **ומוהרש"א** (ב"ק שם ד"ה כיון) פירש, דרבי שמעון היה ירא להשוות וכו', ורבי עקיבא סבירא לי' דאין זה משווה וכו' כי המורא מהם היא מוראו וכו' יעו"ש. ויש להבין מאי טעמא לא סבר רבי שמעון כך. וכתבתי מזה במ"א **בשם מורי זלה"ה**.

וכעת נ"ל לפי הנ"ל, דרבי שמעון דרש את לריבויי, וכאן את ה' אלדיך תירא לרבות עוד איזה יראה, ולכך פירש. ורבי עקיבא סבר דיש לרבות עוד איזה יראה, שהוא יראה פנימית, והיינו חכמה נקרא יראה כנ"ל, ותלמידי חכמים הלומדים החכמה נקראו חכמים ג"כ, והירא מהם היינו יראת החכמה עצמה, ורבי עקיבא שהיה בסוד המחשבה כמו שאמרו חז"ל (מנחות כט:) על רבי עקיבא כך עלה במחשבה, והמחשבה היינו חכמה, לכך הוא דרש זה, והבן. וז"ש חז"ל (אבות פ"ד מי"ב) מורא רבך כמורא שמים, שמורא שמים היינו יראת החכמה, וכן מורא רבך, והבן.

ועפ"ז נ"ל לתרץ קושית **מוהרש"א** בפ"ב דשבת (כג:) אמר רבא, דרחים רבנן הוי ליה בנין רבנן וכו', דדחיל מרבנן הוא גופי' צורבא מרבנן. והקשה, הא מדת האהבה גדולה מן היראה, והי' ראוי מאן דרחים יהי' הוא גופי' צורבא מרבנן. ותירץ, דרחים רבנן כבר הוא תלמיד חכם וכו', יעו"ש. ולדברינו לא קשה מידי, דדחיל מרבנן היינו יראת חכמים, שהוא למעלה מאהבה, שזה בבינה וזה בחכמה, וכנ"ל, והבן.

אמנם תיר[ו]ץ מוהרש"א אתי שפיר, ונבאר קושית **התוספות** שם (ב"ק מא: ד"ה כיון) דהקשו, ל"ל קרא (ויקרא יט, לב) מפני שיבה תקום, תיפוק לי' מהכא. וי"ל דהכא ברבו מובהק כדתנן מורא רבך כמורא שמים וכו', יעו"ש. וכוונת קושית התוספות, דבפרק קמא דקדושין (לב:) נלמד קימה מפני שיבה מפסוק ויראת מאלדיך, ול"ל ויראת מאלדיך, דנלמד מן את וגו'.

ונ"ל לתרץ קושית התוספות, דזכרנו לעיל דדחיל מרבנן היינו יראה מאהבה, שהיא יראה פנימית יראת החכמה, שהוא למעלה מאהבה, וכל זה שהוא גופא צורבא מרבנן אז יוכל לבא ליראה פנימית זה, משא"כ המוני עם עמי הארץ השונאים לת"ח כמאמר רבי עקיבא כשהייתי ע"ה הייתי נושכו לת"ח כחמור וכו' (פסחים מט:), וע"כ יראה שלו מת"ח הוא יראה חיצונית מחמת עונש שלא יענש על ידו, ולכך דוקא רבי עקיבא ידע שיש ב' מיני יראה, לכך דרש את לרבות תלמידי חכמים, ר"ל יראת החכמה שהוא יראה פנימית, והוא לרבות על יראה של ע"ה שהם יראים יראה חיצונית, והוא ידע זה, כי תחלה כשהי'

עם הארץ הי' ירא מת"ח יראה חיצונית, שהי' שונא ת"ח, ואח"כ כשנעשה עצמו תלמיד חכם היראה שלו מת"ח הי' מאהבה, ויש ב' מיני יראה, ואתי שפיר לרבות. משא"כ רבי שמעון לא ידע מזה שיש ב' מיני יראה מת"ח, שיוכל לרבות, לכך פירש, והבן.

ובזה יובן קושית התוספות, דאת ה' אלדיך תירא לרבות ת"ח, היינו יראה מאהבה, שהוא יראה פנימית, וכנ"ל, וזה כשהוא עצמו צורבא מרבנן כאמור, משא"כ כאן מפני שיבה תקום והדרת פני זקן שהוא אזהרה לכללות העולם ועמי הארץ בכלל, וביאר פסוק עצמו גם שהם שונאים לת"ח מכל מקום ויראת מאלדיך יראת העונש יראה חיצונית, דיראת אלדים הוא מחמת העונש כנ"ל, א"כ איצטרך ב' פסוקים, והבן.

ומעתה מבואר תיר[ו]ץ מוהרש"א על נכון, דדחיל מרבנן היינו יראה מאהבה, ע"כ הוא כבר ת"ח, דאל"כ אין לו יראה זו רק יראה חיצונית. ולכך נקיט תחלה דרחים רבנן, ואח"כ דדחיל מרבנן. ולפי קושית מוהרש"א איפכא הל"ל, כי אהבה אחר היראה. ולדברינו אתי שפיר, דדחיל מרבנן איירי ביראה פנימית שהיא למעלה מאהבה.

ועפ"ז נבאר פלוגתא דפליגי **הרב בעל הלכות גדולות** (הקדמה מ"ע קנד) **והרמב"ם**, דבה"ג מנה במנין תרי"ג מצות מצוה יראת חכמים, כי את ה' אלדיך תירא (דברים ו, יג) לרבות ת"ח (ב"ק מא:) וכו'. והרמב"ם סבירא לי' שאין זה ממנין המצות, רק נדרש מי"ג מדות, עיין זה **בספר י"ד שרשים** שרש ב', יעו"ש. **והרמב"ן** (שם בי"ד שרשים) סבירא לי' כבה"ג. וכתבתי מזה במ"א, והעולה משם דהרמב"ם ס"ל בשיטת רבי עקיבא לסברת מוהרש"א הנ"ל, דמורא חכמים בכלל מורא המקום ונכלל ג"כ במצות מורא המקום.

ולדברינו אתי שפיר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דיראת חכמים שנתרבה מאת ה' אלדיך תירא, היינו יראת החכמה שהיא מאהבה, וזה אינו שייך כי אם דאיהו גופא צורבא מרבנן, ואז הוא מצוה כבה"ג כנ"ל. משא"כ יראת חכמים של כללות המוני עם עמי הארץ ששונאים לחכמים, כמו שאמר רבי עקיבא כשהייתי עם הארץ וכו', אינו בכלל את ה' אלדיך תירא, רק בכלל ויראת מאלדיך, שהוא יראת העונש וכאמור לעיל, ויראה זו הוא בכלל מצוה מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וגו', וכמו שאמרו בפרק קמא דקידושין (לב:) מורא זו איני יודע מהו, כשהוא אומר (ויקרא יט, לב) תקום ויראת מאלדיך הוי אומר מורא זו קימה וכו' יעו"ש, ושפיר כתב הרמב"ם דיראת חכמים של כללות העולם אינו מצוה, רק עיקר המצוה יראת החכמה שהוא יראה מאהבה, ובזה מודה לבה"ג, ואתי שפיר, והבן.

ונחזור לענין **ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'**. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.

וכעת נ"ל דיש בחי' הפסוק זה בעולם שנה ונפש האדם, כי יש מדה שנק' פחד יצחק, כאשר נתעורר מדה זו בעולם העליון נתעורר כמה מיני פחד ויראה חיצונית בעולם, וכולם כדי שיתעורר האדם עי"ז ליראה פנימית שורש היראה, וכתבתי מזה במ"א **בשם מורי זלה"ה**. וכאשר נתעורר מדה זו שנק' יצחק, **ויזרע יצחק בארץ ההיא**, אז **וימצא** בחינה זו **בשנה ההיא**, שיש כמה מיני גבורות ומלחמות בשנה ההיא.

ואז כאשר נתעורר בחינה זו בנפש האדם ג"כ בחינה זו, ואדם גימטריא מ"ה, וא"ת מה אלא מאה, והוא מה ה' אלדיך שואל ממך כי אם ליראה את ה' אלדיך (דברים יב, י), שהאדם יעורר מוסר יראה בשער בת רבים להשיב רבים מעון על ידי יראה חיצונית הנ"ל, כמ"ש במ"א ד' מיני מוסר, א' השב מעצמו, ב' השב על ידי מוסר, ג' השב על ידי יסורי אחרים, וכמ"ש **הר"ן** (דרשות הר"ן הדרוש הששי) הכרתי גוים וגו' אמרתי אך תראו ותקחו מוסר וכו' (עי' צפניה ג, ו-ז), ד' שבא עליו יסורין וכו', וכתבתי מזה במ"א. וכאשר על ידי מוסר ויראה זו שנק' גבורה ג"כ, כמ"ש **בעץ חיים** (שי"ד פ"ב) טובה תוכחת מגולה שהיא גבורה, מאהבה מסותרת שהיא חסדים, יעו"ש, השיב רבים מעון, נתהפך מן רשעים שערים, שעל ידי הרהור תשובה נקרא צדיק, וזה השער אשר צדיקים יבואו בו (תהלים קיח, כ), ולכך אמרו בש"ס (קידושין מט:) המקדש את האשה על מנת שאני צדיק אע"פ שהוא רשע מקודשת שמא הרהר תשובה וכו'. וכאשר יש (תוכחה) [תוכחת] מוסר בעולם אז ברכה בא לעולם שנאמר (משלי כד, כה) ולמוכיחים יונעם ועליהם תבא ברכת טוב וגו' (תמיד כח.).

ובזה יובן, **ויזרע יצחק**, בעש"ן הנ"ל, ובנפש הוא המוכיח, ועל ידי תוכחת מוסר שהוא ויזרע בחינת יצחק, גבור[ו]ת ותוכחת מגולה, לכך **וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'**, והבן.

•

אופן ב' לבאר על פי מוסר השכל ועל פי ששמעתי ממורי אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק וגו' ויאמר יעקב מכרה כיום את בכורתך לי וגו' ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה וגו' ויבז עשו את הבכורה (כה, יט-לד). והספיקות רבו, כתבתי מזה במ"א.

לבאר זה נבאר ש"ס דתענית פרק א' (כד:) רב פפא גזר תעניתא, חלש ליבי' וטעים מידי, שרף פינכא דדי[י]סא, בעי רחמי ולא אתא מטרא, אמר לי' רב נחמן בר אושעיא אי שריף מר פינכא אחריתי דדייסא הוה אתי מטרא, איכסיף וחליש דעתי', בעי רחמי ואתא

מטרא. והוא תמוה, אחר שגזר תענית וקבל עליו להתענות איך טעים מידי. ב' קשה לרב נחמן דאמר לי' אי שריף מר וכו', צריך הבנה. ושאר הספיקות.

ונראה לי, דאיתא בש"ס דמנחות (צט.) אמר ריש לקיש פעמים שבטולה של תורה זה הוא יסודה, דכתיב (שמות לד, א) אשר שברת, מלמד דאמר לי' הקב"ה ישר כחך ששברת וכו'. והוא תמוה איך אפשר שבטולה זה יסודו.

ונראה, דכתבתי במ"א **דשמעתי ממורי** זלה"ה, והחיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), לפי שכל דבר מתלהב לשוב לשרשו, ולכך על ידי אכילה ושתיה ועסק משא ומתן מעט שמבטל מלימוד ועבודת ה', אז נחה הנשמה מהתלהבותה ונתחזקה וכו'. ובזה יובן, אמר ריש לקיש פעמים שביטולו של תורה זה יסודו, בסוד והחיות רצוא ושוב, והבן.

וכעת נ"ל באופן אחר, ונבאר ש"ס דראש השנה דף ט"ז ע"ב: אמר רבי יצחק כל השנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה, שנאמר (דברים יא, יב) מראשית השנה, מרשית כתיב, ועד אחרית - סופה שיש לה אחרית, ע"כ. ופירש **רש"י** (ד"ה שרשה) שישראל עושים עצמן רשים בראש השנה וכו'. וכתבו **התוספות** בד"ה שרשה בתחלתה, שמתוך שישראלים רשים לבם נשבר ומרחמים עליהם מן השמים, עכ"ל. ויש להבין מה חדשו התוספות יותר על רש"י.

ונ"ל דיש לדקדק, דרש"י כתב שישראל לשון יחיד וכו', והתוס' כתבו ישראלים לשון רבים וכו'. ועוד דרש"י פירוש עושין עצמן רשים וכו', משמע שאינם רשים באמת, והתוס' כתבו שישראלים רשים לבם נשבר וכו', משמע שהם רשים באמת. וכתבתי ביאור זה במ"א.

ונ"ל דאיתא במסכת יומא דף ע"ב (עא.) אליכם אישים אקרא (משלי ח, ד) אמר רבי ברכיה אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושין גבורה כאנשים וכו'. ופירש **רש"י** שדומין לנשים, ענותנין ותשושי כח, אישים לשון אשה, מדלא כתיב אנשים. ויש להבין מנלן דאיירי באלו שעושין גבורה כאנשים, הא מדלא כתיב אנשים רק אישים משמע נשים כפירוש רש"י, וא"כ משמע שהם תשושי כח באמת כנשים, ומנלן וכו'. ועוד בכ"מ דאמר אישים משמע חשובים, כמו אישי כהן גדול וכו', וכאן דרשי בש"ס איפכא לגריעותא.

ונ"ל דקושיא חדא יתורץ באידך, דאיתא במדרש פ' וישלח פרשה ע"ח (ז) דף ע"ז, משל פעם אחד כעס המלך שבחיות על החיות, ויעצו מי ילך לפייס המלך, אמר השועל אני אלך עמכם לפייס המלך שיש לי ג' מאות משלים, והלכו עמו, ובאמצע הדרך אמר להם ששכח מחצית המשלים, אמרו ליה דיה במקצת המשלים, כשהלכו עוד אמר להם

ששכח עוד, אמרו לו דיה באלו, עד שבאו לחצר המלך אמר השועל ששכח הכל, וכל אחד יפייס את המלך לפי כוחו וכו'. ויש להבין כונת השועל, בתחלה מה קסבר ולבסוף מה קסבר.

ונ"ל כי השועל פקח שבחיות, וכונתו שיכנעו למלך וילכו לפייסו, ולולי שאמר יש לו במה לפייס לא הלכו כלל אל המלך, ואח"כ שראה כי גס לבם שבטוחים בשועל ובמשליו, חזר ואמר ששכח הכל, ואז נשבר לבם שאין להם לסמוך על מי שיוכלו לפייס המלך, ואז על ידי הכנעה זו ישתדל כל אחד בעצמו לפייס המלך, והוא הנכון, כאשר **שמעתי ממורי** זלה"ה משל על בעלי תפלות בימים נוראים, שלא יסמוך עליהם בני עולם, רק ישתדל כ"א להתפלל עבור עצמו, אמר משל, פעם אחד היו שני מלכים נלחמים יחד, ומלך אחד הי' אדיר ותקיף שהי' לו גבורי חיל מלובשים בשריון וקשקשים וכו', וזה המלך שכנגדו הלך למצא אנשים גבורים כאלו ולא עלתה לו וכו', עד שאמר לחילו שלא יסמכו על הגבורים וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל דיומא, אליכם אישים אקרא, אלו תלמידי חכמים ראשי הדור שנקראו אישים, כמו אישי כהן גדול, והם עושין עצמן בפני העולם כאלו הם דומים לנשים תשושי כח, כדי שלא יסמוך עליהם כנ"ל, ובאמת עושין גבורה כאנשים, וזהו תכלית השלימות, והבן.

ובזה יובן ש"ס דראש השנה, דרש"י ותוספ[ו]ת מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כל שנה שרשים בתחלתם וכו', פירש רש"י שישראל עושין עצמן רשים וכו', ר"ל ראשי הדור שנק' ישראל, עושין עצמן כנשים תשושי כח ורשים וכו'. והתועלת היוצא מזה ביארו התוספ[ו]ת, שעל ידי זה ישראלים והמוני עם רשים באמת, שאין להם על מי לסמוך, ולבם נשבר, ומשתדל להתפלל כ"א עבור עצמו, בתחנונים ידבר רש, ועל ידי זה מרחמים עליהם מן השמים. ומה שקצר רש"י ביארו התוספ[ו]ת, והבן.

ובזה יובן מאמר ריש לקיש לפעמים ביטולה של תורה זה יסודה וכו', ומאמר רב פפא דגזר תעניתא וטעם מידי ושרף פינכא וכו', יבואר חדא באידך על פי משל שועל הנ"ל. כי רב פפא דגזר תעניתא, והעיקר דיעשו תשובה, וכמו שאמר הכתוב (עי' יונה ג, י) וירא ה' כי שבו מדרכיהם הרעה, ודרשו חז"ל (תענית פ"ב מ"א) את שקם ותעניתם לא נאמר, אלא כי שבו מדרכם הרעה, וראה כי אין איש שם על לב, כי סמכו ראשם ורובם על רב פפא. מצורף לזה כי מרוע מעשי בני העולם נמשך שחלש לבו של רב פפא, שהוא לבם של אנשי דורו, וכמ"ש **בזוהר** בענין זה. לכך שרף פינכא, ויראו שאין להם סמיכה עליו וישובו כל אחד מדרכו הרעה, ואז (ביטולו) [ביטולה] של תורה זהו יסודה, והבן.

ועפ"ז נבאר (ויקרא ו, ב) צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה. דקשה, זאת היא מיעוט, ותורת הוא ריבוי.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, צו את אהרן, ואמרו חז"ל (ספרא) יותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס, והיינו זאת, שימעט את עצמו כנ"ל, ועי"ז יהיה תורת, ריבוי, שירבו בתשובה כל אחד בפני עצמו, שאין להם על מי לסמוך, גם שעל ידי מיעוט זה שימעט את עצמו יהיה חסרון כיס כנודע, מכל מקום טוב יותר. משא"כ היא העולה, כשירצה להעלות את עצמו, אז גורם מיעוט, שיסמכו עליו לטוב להם בזכותו, והבן.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס דסוכה (נג.) אם אני כאן הכל כאן וכו'. ובזה יובן, זאת - הענוה ושפלות, גורם לריבוי המעלות שיתקיימו, והבן, וכעין זה כתבתי במ"א.

ובזה נבוא לביאור פסוק **מכרה כיום** וגו'. ונבאר פסוק (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, דקשה איך יתכן שיכונה ערב בשם יום אחד. ונ"ל כי עולם הזה נק' ערב וגם לילה, ועולם הבא נק' יום וגם בקר, והנה המשתמש בעסק העולם הזה בצרכי העולם הבא, וכמ"ש (אבות פ"ד מט"ז) התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנוס לטרקלין וכו', וכמ"ש **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ג ה"ג) בכל דרכיך הגשמי דעהו, שיהיה אכילתך ומשגל וכל עניני עולם הזה לשם שמים וכו', ועי"ז נעשה ערב כסא אל הבוקר והוא יום אחד, והבן.

ובזה יובן **מכרה כיום**, כי עבודת ה' הי' בבכורים, והטפל לזה היא עולם הזה, שצריך מעט עולם הזה לפקח בו בעסק עולם הבא ונקרא את. ובזה יובן **מכרה כיום את בכורתך לי** שימכור לו מעט עולם הזה לעסוק בו לצרכי עבודת ה' שהיא הבכורה, והנה עולם הזה נקרא לילה מכל מקום נעשה כסא לעולם הבא שנקרא יום, וז"ש מכרה כיום את בכורתך לי, והנה הלילה כיום יאיר והיא טפלה לעבודה, וז"ש מכרה כיום את בכורתך לי.

והשיבו עשו **הנה אנכי ה**[ו]**לך למות ולמה זה לי בכורה**, והענין, כי יש ב' סוגי אנשים, א' שעוסק בעסק רוחני תורה ותפלה וכוונתו שעי"ז יהיה לו עולם הזה, כי בשמאלה עושר וכבוד (משלי ג, טז), ויש עוסק בעולם הזה לצרכי עולם הבא וכמ"ש **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ט ה"א) אם בחקתי תלכו וגו' (ויקרא כו, ג), והקשה, וכי זה שכר המצות, ומשני דהוא רק הכנה לעסק עולם הבא וכו' יעו"ש. וז"ש עשו מאחר שאנכי ה[ו]לך למות, שתכלית כוונתו בעבודה לצרכי עולם הזה שנק' הולך למות, שכל עניני עולם הזה סופו כלה ואבד הנקרא מיתה, א"כ למה זה לי בכורה, מוטב שיקח מיד צרכי עולם הזה תמורת הבכורה, לכך **וימכור את בכורתו**, שניהם מכר ליעקב, מה שלא בקש ממנו, וז"ש הכתוב **ויבז עשו את הבכרה**, והבן.

ובזה יובן **אלה תולד[ו]ת יצחק**, שהגוף נקרא יצחק כמ"ש **בזוהר**, והנשמה נק' אברהם, ואמר שתולד' הגוף הנקרא יצחק בעולם הזה השייך להגוף, הוא לתועלת הנשמה שהוא **בן אברהם**. וכי תימא מה שבח סיפר הכתוב בזה, הא עיקר הבריאה הי' לתכלית זה שיעשה מן חומר צורה, כמו שכתבתי במ"א, לכך ביאר הכתוב כי יש סוג אנשים שעושין היפך זה, כי **אברהם** הי' הנשמה **הוליד את יצחק**, לצרכי הגוף שנקרא יצחק, כמו שכתבתי במ"א עבדים היינו לפרעה ויוציאנו וכו' (דברים ו כא, הגש"פ), והבן.

ועפ"ז נבאר ש"ס דבבא בתרא פרק הספינה (עג:) אמר רבה בר בר חנה זמנא חדא הוה קאזלינין בספינה, וחזינין ההוא כוורא דיתבא ליה חלתא אגביה, וקדח אגמא עילו[י]ה, סברינ(י)ן יבשתא הוא, וסלקינ(י)ן ואפינ(י)ן ובשלינ(י)ן אגביה, וכדחם גביה אתהפך, ואי לאו דהוה מקרבא ספינתא הוה טבעינ(י)ן. והספיקות רבו.

לבאר זה נבאר מאמר רבה בר בר חנה אח"ז, אמר רבה בר בר חנה (ב"ב עד.) אמר לי ההוא טייעא תא ואחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי, אזלי וחזאי דעבד כוי כוי, שקליתא לסלתאי ואנחנא בכוותא דרקיע, אדמצלינא בעיתא ולא אשכחיתה, אמרי איכא גנבא הכא, אמר לי גלגלא דרקיע הוא דהדר, נטיר עד למחר כי השתא ומשכחת לה, ע"כ. והספיקות רבו. כתבתי מזה במ"א.

וכעת נ"ל לבאר פסוק (בראשית כח, יב-יג) ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלדים עולים ויורדים בו והנה ה' נצב עליו וגו'. ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם - גם מיצה"ר, כי גם הוא מכוין לשם שמים וכו', כמו רבי מאיר שלמד מאחר, תוכו אכל וקליפתו זרק וכו' (חגיגה טו:).

ובזה יובן, היצה"ר הוא סולם מוצב ארצה, ומכל מקום ראשו מגיע השמימה, שגם יצה"ר מכוין לשם שמים כנ"ל, אמנם מלאכי אלדים גם הצדיקים, יש עולין עליו לעבודת ה' עם יצה"ר, ויש יורדין על ידי היצה"ר, לכך צריך שיהיה בו יתברך נצב עליו לשמרו, וק"ל.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, **תא אחוי לך היכין דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי**, שהיצה"ר שהוא חומר עכירת הארץ, והוא ג"כ מנשק ומחבר לרקיע, שהוא מכוין ג"כ לשם שמים. **וחזאי דעביד כוי כוי**, שהיצה"ר יש לו ב' כוי, א' פתוח לקליפה לפתח בני אדם, ועוד יש כוי ב' פותח לקדושה, כי חכם לומד מיצה"ר לשמש בו בקדושה, כמו שכתבתי במ"א.

שקליתא לסלתאי ואנחתא בכוותא דרקיע, והענין, דיש להקשות, מאחר דאיתא בש"ס (שבת לא.) דשואלין בדין העתיד נשאת ונתת באמונה וכו', א"כ מאי טעמא אין נזהרין רוב העולם בזה. ונראה לי דכתבתי במ"א תן לי הנפש והרכוש קח לך (בראשית יד, כא)

כי בימי הגלות נמשך השפע ע"י הס"ם הוא היצה"ר, לכך אינו משפיע רב כי אם לעוברי רצונו ית', משא"כ לצדיקים וכו', וז"ש תן לי הנפש - להיות מעוברי רצונו ית', והרכוש קח לך - יושפע לך שפע רב וכו'. א"כ סוברים העולם על ידי משא ומתן שלא באמונה ונותנים הנפש, עי"ז יקחו רכוש. והנה רבה בר בר חנה שראה שיש ב' כוין, א' כוי הרקיע למעלה שגם היצה"ר מכוין לשם שמים, לכך הנ[י]ח סלתאו, דהיינו פרנסתו במשאו במתנו, בכוי הרקיע, שיהי' לשם שמים, משא ומתן באמונה, ואז כשהתחיל לעשות משא ומתן באמונה אז ניטלה ממנו סלתאו ופרנסתו לגמרי, וז"ש **בעיתא ולא אשכחיתה, אמרי איכא גנבי הכא**, אחר שהתחלתי לישא וליתן באמונה נגנב ממני סלתאי.

והשיבו שפיר **גלגלא דרקיע הוא דהדר נטר עד למחר ומשכחת לה**, והענין, מובא **בזוהר** (ח"ב קפח.:) שאלת מין אחד ששאל את רבי אלעזר, הא כתיב (משלי יב, יט) שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר, א"כ אתם שהיה לכם גדולה לפי שעה וכו'. והשיבו מי כתיב שפת אמת כוננת לעד, תכון כתיב לעתיד, אבל עכשיו לשון שקר תכון וכו', יעו"ש. א"כ שפיר השיבו נטיר עד למחר, שיש מחר לאחר זמן, אז שפת אמת תכון לעד ומשכחת לה, והבן.

עוד י"ל ביאור ש"ס הנ"ל, פסוק תהלים סימן פ"ה (יא-יג) חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף גם ה' יתן הטוב וארצנו תתן יבולה. והספיקות רבו, כתבתי במ"א ותשלך אמת ארצה וכו' (דניאל ח, יב). ואתי שפיר בכאן, אמת מארץ תצמח, להמוני עם שנק' ארץ. עוד י"ל, כי שאלת נתת ונשאת באמונה (שבת לא.), בזמן הזה אין נזהרין, מטעם ששקר שולט, משא"כ לעתיד וכנ"ל, ובזה אמת מארץ תצמח, לעתיד תצמח מן אנשי ארץ, משא"כ עתה אסור להשתמש בשקר גם לעשות שלום, כי סמים הממיתים ביד מומחה ראוי להשתמש בו, משא"כ וכו', לכך אמת מארץ תצמח, וק"ל.

אמנם נ"ל, דכתבתי במ"א אילפא רמי, כתיב (שמות לד, ו) ורב חסד וכתיב ואמת, ומשני וכו' (ר"ה יז:). וביארתי זה בארוכה. ובקיצור נ"ל, דכתבתי במ"א ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב, יג) שהוא על דרך שכתב **רבי משה אלשיך** (משלי ג, כז) ונתן לך רחמים ורחמך וכו' (דברים יג, יח) יעו"ש, ובזה מבואר קושית ר' אילפא הנ"ל, כי מצד רב חסד שזימן הש"י לאדם שיעשה חסד עם זולתו כדי שעי"ז יוכל לדון את האדם ג"כ בחסד, והוא אמת מדה כנגד מדה, והבן.

ובזה יובן פסוק הנ"ל, **חסד ואמת נפגשו**, קשה איך אפשר, שהם ב' הפכים, כקושית ר' אילפא הנ"ל ממש. ומשני כי **צדק ושלום נשקו**, שעל ידי צדקה שנזדמן לאדם שיעשה

עם זולתו, בזה צדק ושלום נשקו, שעל ידי צדקה נעשה יחוד צדיק וצדק דהיינו צדק ושלום נשקו, כנודע שזה סוד הצדקה, ואז שפיר חסד ואמת נפגשו, כי על ידי חסד זה שפיר דנין את האדם בחסד, שהוא אמת מדה כנגד מדה, והבן.

ומפרש יותר, **אמת מארץ תצמח וגו'**, דלכך אמר חסד ואמת נפגשו גם שהם שני הפכים, ומפרש כי אמת מהאדם שבארץ תצמח, לפי מדותיו למטה בארץ שעשה כך דנין אותו למעלה בשמים מדה כנגד מדה, אמנם **הצדק** והחסד שעושין עם האדם הוא **משמים נשקף** לטובה על האדם, והיינו כי גם **שידוד יתן הטוב**, שנזדמן לאדם לעשות הטוב כדי שיעשו עמו למעלה ג"כ טוב מדה כנגד מדה, נחשב לאדם כאלו עשה מעצמו הטוב ההוא, ועי"ז **וארצנו תתן יבולה**, לקבל טוב על ידי הטוב של ה' שזימן לו, והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל **תא ואחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיע אהדדי**, הכוונה, אמת שהוא מארץ תצמח, וצדק שהוא חסד נשקף משמים, ונשקי אהדדי גם שהם שני הפכים, כמו שהקשה אילפא הנ"ל.

אמנם מבואר קושיא זו על ידי **דחזאי דעבד כוי כוי וכו'**, הכונה, שאמר הכתוב (דברים יג, יח) ונתן לך רחמים ורחמך וגו' וכמ"ש **רבי משה אלשיך** הנ"ל, וזהו שאמר (תהלים סב, יג) ולך ה' החסד - שזימן לאדם לעשות חסד עם זולתו, ועי"ז יכול לשלם לאיש כמעשהו, שהוא מדת אמת לשלם מדה כנגד מדה, וכמו שאדם פותח כוי למטה עם זולתו כך פותחין לו כוי הרקיע למעלה כנגדו ג"כ, אם פתח אדם כוי דהיינו צינור חסד עם זולתו כך פותחין לו למעלה כוי צינור החסד, גם שהכל מסיוע הש"י וכו' כנ"ל.

וקודם לזה סבר רבה בר בר חנה כפשוטו, אמר **שקילתא לסלתאי ואנחתא בכוותא דרקיע**, קודם שעשה כוי למטה, לכך נגנב ממנו, עד שביאר לו ההוא טייעא ואמר ליה **נטר עד למחר**, (שנעורר) [שתעורר] אתה תחלה מדה זו של חסד ורחמים ותעשה כוי למטה, אז יפתחו לך כוי חסד למעלה גם כן, **ומשכחת לה**, והבן.

ומעתה נבא לביאור רבה בר בר חנה הנ"ל, דכתבתי לעיל ביאור ש"ס (מנחות צט.:) לפעמים ביטולה של תורה זו היא יסודה וכו', ונודע כי תלמידי חכמים ראשי הדור נקראו עיני העדה, והוא מפורש בש"ס פרק ג' דתענית (כד.) והי' אם מעיני העדה נעשתה לשגגה (במדבר טו, כד), משל לכלה בזמן שעיניה יפות אין כל גופה צריך בדיקה וכו'. והטעם שנקראו עיני העדה, שיהיה עיניו פקוחות להשגיח על העם שילכו בדרכי התורה. ובזה כתבתי במ"א ביאור פסוק (בראשית מח, י) ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות, דקאי בהשגחת זולתו, תחילה כבדו וכו'. והנה עינא פקיחא נמשל לנוני

מיא דלית כסותא על עינא ולית גבינין על עינא ואיהו משגיח לכלהו כמ"ש באדרא בפ' נשא (זח"ג קכט:), יעו"ש.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, **זימנא חדא הוה קאזלינין בספינה**, והיינו עולם הזה שנמשל לספינה. **וחזינין ההוא כוורא**, הם הת"ח עיני העדה שנקראו כוורא נוני ימא כנ"ל, **ויתבא ליה חלתא אגביה**, כי ישראל נמשלו לחול שהוא חלתא דיתבא אגביה, שהם סומכין על גב ראשי הדור לעשות כל איש הישר בעיניו לילך בשרירות לבם הרע, וסומכין על ראשי הדור שהוא יכפר עליהם, כמ"ש ביאור פסוק (דברים כט, יח) והתברך בלבבו לאמור שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה וכו', וזהו ממש חלתא דיתבא אגביה דההוא כוורא.

סבריני(י)ן **יבשתא הוא וכו'**, דאיתא **בזוהר** (ח"ג רכז:) מפני שיבה תקום (ויקרא יט, לב) קדם שיבה דילך תקום לשוב בתשובה וכו', **ובכתבי האר"י** זלה"ה (ע"ח שמ"ט פ"ג) מבואר יותר, כי אותיות שיבה יבשה, כי יש קליפות אגוז מר, כשהוא רך נקלף משא"כ כשנתיבש וכו'. וזהו שאמר סבריני(י)ן יבשתא היא, שכבר נתיבש הקליפה וקשה לשוב בתשובה, לכך **סלקינ(י)ן ואפינ(י)ן ובשלינ(י)ן אגביה**, להנות מעולם הזה, כמו שאמר בש"ס בחגיגה (טו.) על אחר, הואיל ואטריד מההוא עלמא ליפוק ולהני בהאי עלמא וכו', גם מלבד מה שסמכו אגביה שיכפר עליהם.

וכד **חם גביה אתהפיך**, ר"ל שנתחמם והרגיש מהעבירות שלהם, והבין שסמכו אגביה, לכך אתהפיך בפניהם לתשושי כח כנשים הנ"ל באופן כמו רב פפא הנ"ל שאכל ביום שגזרו תענית, כדי שלא יסמכו עליו וישוב כל אחד בפני עצמו בתשובה כנ"ל, וזהו שאמר כאן ג"כ **אי לאו דהוי מקרבא לספינתא** דהיינו תשובה שנק' ספינה כמ"ש **בתיקונים**, **הוה טבעינ(י)ן**, משא"כ עכשיו שלקחו דרך תשובה ונתקרבו בספינה וניצלו, והבן.

•

פן ג על פי סוד ומוסר השכל וכללים ששמעתי ממורי ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק (**כה, יט**). פירש **רש"י**, יעקב ועשו האמורים בפרשה. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.

ונבאר פסוק (כה, כח) **ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו**. והקושיא מפורסמת, יצחק שהי' שורה עליו תמיד רוח הקודש, ואיך אהב את עשו ולא את יעקב, **ובזוהר** משני וכו'. **וגם** נבאר פסוק (**כז, ד**) **ועשה לי מטעמים בעבור תברכך נפשי וגו'**. מה ענין מטעמים לברכה.

גם נבאר פסוק (כז, יא) **הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק**. ואמר במדרש (בר"ר סה, טו) איש שעיר - גבר שיידין, ואנכי איש חלק - חלק ה' עמו. וזה תמוה.
גם נבאר פסוק שאמר יעקב אל אביו **אנכי עשו בכורך** (כז, יט), איך הוציא דבר שקר מפיו. וגם איך נכתב בתורה זה. הגם שדרשו חז"ל בזה וכו' יעו"ש.
ונבאר פסוק (כח, ה) **וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם אל לבן בן בתואל הארמי אחי רבקה אם יעקב ועשו**. ופירש **רש"י** אינו יודע מה מלמדינו. ובאמת הוא תמוה וצריך ביאור.
ונבאר מ"ש **בפענח רזא** (פ' תולדות) ויקראו שמו עשו (כה, כה), מן השמים קראו שמו עשו, כי עשו גימטריא שלום וכו'. יעו"ש, והוא תמוה.
ונ"ל דאיתא בש"ס (ברכות ח.) לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל וכו'. וביאר **בזוהר** (ח"ג ח:) שהם ב' מדות היראה ואהבה, והם שיעור שני פתחים. **ושמעתי ממורי** זלה"ה כמדומה בשם **הרמב"ן** שאי אפשר שיהיו אלו ב' מדות יחד כי אם בעבודת הבורא ית'. והנה בחי' יצחק מורה על ב' מדות אלו, כי שם יצחק מורה על צחוק ושמחה, ומדת יצחק הוא פחד יצחק מורה על היראה, ומן ב' בחי' אלו נמשך בחי' החומר והצורה שבאדם, כי הצורה שהיא מן הקדושה נמשך מן בחינת אהבה שהוא קו הימין, ובחינת החומר נמשך מקו שמאל שהוא בחי' הדין והיראה.
ובזה יובן **ואלה תולדות יצחק**, כי התולד[ו]ת של יצחק שהם ב' בחינות הנ"ל היראה והאהבה, הוא **בן אברהם** מצד הנשמה שנקרא אברהם, וזולת זה אי אפשר שיתחברו שני בחינות אלו יחד, ומן ב' בחינות אלו הרוחני' נמשך ב' בחינות בגשמי שהם **יעקב ועשו האמורים בפרשה**, שהם החומר והצורה, ויעקב הוא בחינת הצורה ועשו הוא בחינת החומר, כאשר יבואר, והבן.
והנה כוונת הבורא יתברך שברא את האדם בחומר וצורה כמ"ש **בעל עקידה** (שער ח, שער עג) בפסוק (בראשית ב, יח) לא טוב היות האדם לבדו, כשאין לו נגדיות איך נקרא פועל טוב, לכך אעשה לו עזר כנגדו וכו', יעו"ש. והתכלית שיעשה מן חומר צורה כמ"ש **רבי משה אלשיך** ביאור פסוק (מלאכי ב, ה) בריתי היתה אתו החיים והשלום, כי חומר וצורה הם ב' הפכים וכו'. וכשעושה מן חומר צורה אז הוא חיים של שלום בין החומר והצורה וכו', יעו"ש בהפטורה שלח לך.
והנה איך עושין מחומר צורה, יש בזה כמה בחינות. בחינה א' **דשמעתי ממורי זלה"ה** איך יש באדם בחי' התלבשות זה בזה כמו בעולמות העליונות המלבישין זה את זה, כמבואר **בכתבי האר"י זלה"ה**. וביאר, כי אם ידבר איש אחד דברים טובים על חבירו

בפני השררה וכיוצא בזה, אז נהנה ממנו כאלו מלבישו וכו', ודפח"ח. ומכל שכן אם נהנה ממנו באמת בגשמי, כגון שמאכילו ומשקה אותו ומלבישו או משמשו, כמו אליעזר עבד אברהם שעל ידי ששימש את אברהם יצא מכלל ארור ובא לכלל ברוך (בר"ר ס, ז), דהיינו שנעשה מחומר צורה, וכתבתי מזה במ"א.

בחינה ב' לעשות מחומר צורה, כמו שכתב **הרמב"ן** (ויקרא יח, ד) בפסוק (ויקרא יח, ה) אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי יש אדם חפץ בחיי עולם הזה, ויש בחיי עולם הבא, ויש לדבק עצמו בחיי החיים על ידי זכות חומרו לעשות מחומר צורה שיוכל לדבק בו ית' וכו'.

ובזה יובן, **ויקרא שמו עשו** שהוא גימטריא שלום, הכוונה כי תכלית הבריאה שנברא האדם מחומר וצורה שיעשה מן חומר שהוא בחינת עשו יעשה צורה, ואז נתקיים בריתי היתה אתו החיים והשלום, שיש שלום בין חומר וצורה, לכך קראו אותו מלמעלה שמו עשו, מורה על בחי' שלום כנ"ל, והבן.

אמנם איך אפשר לעשות מחומר צורה והם ב' הפכים, לכך ביאר הפסוק עצמו זה **ויאהב יצחק את עשו**, וקשה כנ"ל הא יצחק בחי' הצורה ועשו בחי' החומר, והם ב' הפכים, ואיך שייך אהבה וקרובת זה לזה. לכך ביאר הפסוק **כי ציד בפיו**, ועל ידי הנאה זו מלביש זה את זה ונתקרבו זה לזה וכנ"ל. וז"ש **ועשה לי מטעמים**, ועל ידי הנאה זו נעשה כסא זה לזה ומלביש זה את זה, לכן עשו שהוא בחי' החומר יכול לקבל ברכה מיצחק שהוא בחי' צורה וכנ"ל.

והנה כאשר אמרה רבקה ליעקב שיעשה גם כן מטעמים ליצחק כדי לקבל הברכות, הקשה אותה שפיר ואמר **הן עשו איש שעיר - גבר שיידין**, כלומר כי עשו שהוא בחי' החומר שנעשה מן קליפות ושידין, הוא צריך לעשות מטעמים כדי שיוכל לקבל הברכות, משא"כ **אנכי איש חלק**, שהוא חלק ה', בחינת הצורה כמו יצחק, ואיני צריך לעשות מטעמים. והשיבה לו, האמת אתך רק עשה מטעמים לקיים מצות אביו, ובאמת אין צריך לזה כי כבר נעשה חומרו צורה, שנקרא איש תם (בראשית כה, כז) **ותרגומו** גבר שלים. וז"ש **אנכי עשו בכורך**, כי אמת אמר, אנכי עשיתי מן עשו שהוא חומר עשיתי אותו צורה שהוא בכורך, כי יתרון הצורה על החומר שנקרא בכור לעבוד עבודת ה', שהיה העבודה בבכורים.

וז"ש **אם יעקב ועשו**, מאחר שהיה בבטן אחד על כוונה א', לשום שלום בין שניהם שיהיו בבחינה א', והבן.

•

פן ד על פי מוסר השכל ביאור גמרא דברכות (לה:) והמשך הפרשה (כה, יט - כז, לט) **ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק**. ופירש **רש"י** יעקב ועשו האמורים בפרשה. **ויצא הראשון אדמוני וגו' ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו וגו' ויתן לך האלדים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש יעבדוך עמים וגו'** ואח"כ כשברך את עשו **ויאמר אליו הנה משמני הארץ יהיה מושבך ומטל השמים מעל וגו'**.

והספיקות רבו, כתבתי לעיל, וכעת נ"ל לפרט, **א'** ל"ל בן אברהם, וכי לא ידענו שהוא בן אברהם. **ב'** כפל אברהם הוליד את יצחק. **ג'** לרש"י שפירש יעקב ועשו האמורים בפרשה, שהוא תמוה, וגם לשון האמורים בפרשה ל"ל, ועוד כי בפרשה נאמר עשו ואח"כ יעקב. **ד' אם יעקב ועשו** (כח, ה) פירש **רש"י** איני יודע מה מלמדינו, א"כ לשתוק. **ה' וידו אוחזת בעקב עשו** (כה, כו), יש לתמוה(ו) מה זה ועל מה זה אחזו בעקב, ודרשת חז"ל ידוע.

ו' כי ברכת יעקב וברכת עשו בחדא מחתא נינהו, והקשה **בזוהר** (ח"א קמג.) מה בין זה לזה, ופירש דזה לעילא וזה לתתא. ויש להבין איך רמיזא בפסוק. **ז'** איך נכתב פרשה זו לדורות, מה דהוי הוי, שכבר נולדו יעקב ועשו ואיך שייך פרשה זו בכל זמן. **ח'** ענין ג' בארות עשק שטנה רחובות (כ, יט-כב) יש להבין וכו'. עוד **ב'** ספיקות עיין לקמן.

ונבאר ש"ס דברכות פרק ו' (לה:) רבי חנינא בר פפא רמי, כתיב (הושע ב, יא) לכן אשוב ולקחתי דגני בעתו, וכתיב (דברים יא, יד) ואספת דגנך ותירשך ויצהרך, לא קשיא, כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום. תנו רבנן ואספת דגנך מה תלמוד לומר, לפי שנאמר (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר ואספת דגנך, הנהג בהם מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רשב"י אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע(ה) בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה, תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנאמר (ישעיה סא, ה) ועמדו זרים ורעו צאנכם, ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר ואספת דגנך. ולא עוד וכו'.

וכתבו התוספות בד"ה כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום שנאמר ואספת, וא"ת והא לקמן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מוקמינן ליה. וי"ל דאיירי שעושין ולא כל כך וכו'. ועוד י"ל דפליג אהא דלקמן שבא לפרש מה בין כשעושין ואין עושין, והכא בעושין ואין עושין כהדדי נינהו, ע"כ.

ומסיק אביי שם, הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידם, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם וכו'. אמר רבה בר בר חנה משום רבי יהודא בר אלעאי דורות ראשונים שעשו תורתן קבע ומלאכתן עראי זה וזה נתקיים בידם, דורות אחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי זה וזה לא נתקיים בידם.

ויש להבין, **א**' קושית **הרי"ף** מה מקום לרומיא דרבי חנינא בר פפא קראי אהדדי, דמפורש בפסוק והי' אם שמוע וגו' ואספת דגנך, דמיירי בעושין רצונו, ושם מפורש באין עושין, שנאמר זנתה אמם וגו' לכן ולקחתי דגני וגומר. ופירש, דקשה דכאן אמר דגני ושם אמר דגנך וכו', יעו"ש. ועוד ב' ק' הרי"ף, עיין לקמן.

ב' בתירוץ רבי חנינא בר פפא הל"ל לא קשיא כאן באין עושין, דקאי אפסוק ראשון ולקחתי דגני. או הל"ל ברומיא, כתיב ואספת דגנך תחלה, ואז אתי שפיר לא קשיא כאן בעושין וכו'.

ג' קושיא תמוה שהקשו **מוהרש"א** ושאר מפרשים, לרשב"י דמוקי קרא ואספת דגנך באין עושין רצונו של מקום, והא מפורש והיה אם שמוע תשמעו וגו' ועלה קאי ואספת דגנך. **ד**' דפרשה ראשונה דקריאת שמע נאמר בלשון יחיד (דברים ו, ה) ואהבת את ה' אלדיך וגו', ופרשה שניה והיה אם שמוע תשמעו נאמרה בלשון רבים. ועוד אחר שפרשה זו בלשון רבים אמורה, מאי טעמא פסוק זה ואספת דגנך נאמר בלשון יחיד, ואח"כ חזר בלשון רבים השמרו לכם וגו'. **ה**' ל"ל ואספת דגנך כלל, בשלמא לרבי ישמעאל הוצרך להתיר דרך ארץ, משא"כ לרשב"י שהוא עונש ל"ל כלל, הלא יש עונש חמור מזה שמלאכת אחרים נעשית על ידן שנאמר (דברים כח, מח) ועבדת את אויביך.

ו' תירו[ו]ץ ב' של התוס' הוא תמוה מאוד, ונתחבטו בו כל המעיינים, איך אפשר לומר עושין ואין עושין כהדדי נינהו.

ז' דמסיק אביי, הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידם, והוא סותר למ"ש אח"כ דורות אחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי ולא נתקיימו בידם, דגם לרבי ישמעאל כשחורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה הרי מלאכתן קבע ותורתן עראי, וכאשר הקשה לו רשב"י אפשר אדם חורש וקוצר וכו' תורה מה תהא עליה, כי תורתו הוא עראי, ואפילו הכי הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידם, והוא נגד מסקנא דדורות אחרונים שלא עלתה בידם.

כדי לבאר זה, נבאר מדרש (עי' בר"ר ב ה, ג ח) ויהי ערב (בראשית א, ה) אלו מעשיהן של רשעים, ויהי בקר אלו מעשיהן של צדיקים, ואיני יודע באיזה מהן חפץ, כשהוא אומר (בראשית א, ד) וירא אלדים את האור כי טוב, הוי במעשיהן של צדיקים חפץ

יותר. והוא תמוה, וכתבתי מזה במ"א בשם **מורי זלה"ה** בביאור איש [אישׁ] כי תשטה אשתו וכו' (במדבר ה, יב), ודפח"ח.

והעולה משם כי מעשה הצדיקים הוא עסק תורה ותפלה ותשובה לפקח בעסקי הנשמה והרוחני, ומעשה הרשעים הוא אכילה ושתיה ועניני עולם הזה הגשמי והחומר. ומעתה כשהרשע עוסק בתורה ותפלה וצדקה וכיוצא נקרא מעשי הצדיקים, וכשהצדיק עוסק באכילה ושתיה ועניני עולם הזה נקרא מעשי הרשעים. אמנם דבאמת הכל הולך אחר הכוונה והמחשבה, די"ל שיותר נחשב בעיני השם יתברך מעשי הצדיקים גם שעוסקים בגשמי ועניני העה"ז, מהתורה והתפלה וצדקה ושאר עניני הרוחני שעוסקין בו הרשעים, והוא דכתב **הר"ן** בדרוש ו', ביאור ש"ס דברכות (כ.) מאי שנא קמאי דאיתרחש להו ניסא, ומאי שנא בתראי וכו', אי משום תנויי וכו', והשיבו רחמנא לבא בעי וכו', הרי הכל הולך אחר כוונת הלב, ומי שעוסק בגשמי ומחשבתו וכוונתו דביקות בהש"י הרי זה עובד הש"י עבודה גמורה, ומי שעוסק בתורה ותפלה ואין מחשבתו וכוונתו דביקה בהש"י הוא נקרא ממרה נגד ה', כמו שאמר הכתוב (ישעיה כט, יג) בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחוק ממנו וכו', והנה אבות הראשונים וכו', וזהו ויותר יעקב לבדו (בראשית לב, כה) ששכח פכים קטנים וכו' (חולין צא.), וכ"כ הרמב"ם וכו'. כתבתי מזה במ"א, ובארתי משנה (אבות פ"ב מ"ד) אל תדון את חבירך וכו', וביאור (בראשית כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו וכו', וביאור (עוקצין פ"ג מי"ב) עתיד להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות וכו'.

ובזה יובן המדרש, **ויהי ערב אלו מעשיהן של רשעים**, עניני גשמי, **ויהי בקר אלו מעשיהן של צדיקים**, תורה ותפלה עניני רוחני, ומכל מקום **איני יודע באיזה מהן חפץ**, כי יש סברא לומר כמ"ש הר"ן הנ"ל שעניני גשמי של צדיקים חביב יותר לפני הש"י מעניני תורה ותפלה של רשעים שהוא עניני רוחני, כי הכל לפי כוונת הלב אמורין וכנ"ל, **כשהוא אומר וירא אלדים את האור כי טוב הוי במעשי הצדיקים חפץ יותר**, ר"ל כל שעושין הצדיקים אפילו בגשמי חפץ יותר ממעשי הרשעים אפילו ברוחני, מטעם הר"ן הנ"ל, והב"ן.

ומעתה מבואר כי בכללות העולם נק' עושין רצונו כשעוסקין בתורה ותפלה ושאר עניני רוחני שהוא מעשי הצדיקים שנקרא עושי רצונו של מקום, משא"כ כשעוסקין באכילה ושתיה ושאר עניני גשמי אז אינן עושין רצונו של מקום. זולת בני עליה שהם מועטים, שגם בעוסקין בגשמי מחשבתם וכוונתן דביקה בהש"י, שזה נקרא עבודת ה' עבודה גמורה כמ"ש הר"ן הנ"ל, אז בחינה זו שנקרא אין עושין רצונו של עולם בכללות העולם, אבל אצל בני עלי' הנ"ל נקרא עושין רצונו מטעם הנ"ל.

ובזה יובן ש"ס דברכות, **רבי חנינא בר פפא רמי, כתיב לכן אשוב ולקחתי דגני בעתו, וכתיב ואספת דגנך וגו'**, וע"כ הוא דלא כפירוש הרי"ף דמפרש דזה איירי באין עושין רצונו מ"ש ולקחתי דגני, דהא הפרשה זו מתחלת (הושע ב, א-כד) והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר והיה במקום אשר יאמר לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי וגו'. הגם דכתיב אח"כ ריבו באמכם וגו' כי זנתה אמם וגו', והנה כבר הקשו בש"ס דפסחים פרק ה' (פז.:) מה ענין לא עמי אתם לסמיכת והיה מספר בני ישראל וגו', ודרשו שהושע בקש רחמים וכו', ובספרי (בלק א) אמר משל למלך שרצה לכתוב גט לאשתו ונתפייס וכתב כתובה כפל, עיין פירוש **רש"י** שם בפסוק הנ"ל.

ולי נראה לפרש פרשה זו דאתי כפשוטו, דכתבתי במ"א על מ"ש **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ג ה"א) דיש דין כללי בראש השנה אחר רוב העולם וכו', מ"מ אח"כ יש דין פרטי להציל הצדיקים שהם יחידים שלא יענשו אחר הרוב, וזש"ה (בראשית יח, כה) השופט כל הארץ בכלל, לא יעשה משפט פרטי להציל הצדיקים, והבטיחו הקב"ה וכו', יעו"ש. **וה"נ** כך פירוש הפסוק, **כי אתם לא עמי וגו'**, והם רוב העולם, אבל יחידי סגולה תואר ישראל כמ"ש **בעקידה** (שער ס) כל ישראל יש להם חלק עולם הבא (סנהדרין פ"י מ"א) כי תואר ישראל אשר בך אתפאר וכו'. וז"ש **והיה מספר בני ישראל כחול היום אשר לא ימד ולא יספר**, שגם שהם מועטים כל א' יחשב למספר רב. וז"ש **והיה במקום אשר יאמר להם** לכללות **לא עמי אתם**, מ"מ **יאמר להם** ליחידי סגולה **בני אל חי וגו'**.

ריבו **באמכם ריבו**, ופירש **רש"י** בכנסייא שלכם וכו', ר"ל על כללות האומה, **כי זנתה אמם**, ר"ל שאלו יחידי סגולה ידברו תוכחת מוסר לכללות האומה על שסרו דרכם ממנו ית', **אשר אנכי נתתי לה הדגן והתירוש וגו'**, ר"ל על ידי יחידי סגולה, וכמ"ש (ברכות יז:) כל העולם ניזון בשביל חנינא בני. **וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל**, ר"ל שהצדיק נקרא כסף שכוסף לעבודתו ית', על ידי כוסף זה הרביתי לה זהב, והם עשו זה כאלו נמשך להם זה מהבעל.

לכן **אשוב ולקחתי** דגן זה של הצדיק שנקרא **דגני** כאשר יבואר, ואז יראו וגו', ואח"כ **אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן והתיר[ו]ש וגו'**, ור"ל אענה את השמים, להשפיע להצדיק שנקרא שמים, והם בזכותם ישפיעו ויענו את הארץ לאנשי החומר וגו'. או יש לומר דכתבתי במ"א כשיש מקבלין מוסר אז משפיעים להחכם וכו', וז"ש (דברים לב, א) האזינו השמים ואדברה וגו', וה"נ אענה להשפיע להשמים, להחכם חכמה ומוסר, כדי שהם ישפיעו ויענו לאנשי חומר חכמה ומוסר, וז"ש והם יענו את הארץ, ואז כשיש חכמה ומוסר בעולם ברכה בעולם כמ"ש בש"ס (תמיד כח.) כל

זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם ורעה מסתלקת מהעולם, וטעמו כתבתי במ"א, לכך והארץ - על ידי שאנשי הארץ מקבלין מוסר והי' ברכה, הארץ תענה את הדגן והתירוש והיצהר וגו', וק"ל.

ומעתה דמבואר דפרשה זו והי' מספר בני ישראל וגו' איירי בעושין רצונו, וכן מבואר בש"ס דפסחים דרמי, כתיב (הושע ב, א) והיה מספר בני ישראל, וכתיב (שם) אשר לא ימד ולא יספר, ומשני כאן שעושין רצונו כאן כשאין עושין וכו', א"כ לא ימד ולא יספר איירי בעושין רצונו. ופסוק ואספת דגנך איירי ג"כ בעושין[ן] רצונו, כמ"ש (דברים יא, יג) והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו'. א"כ שפיר הקשה רבי חנינא בר פפא אהדדי, מאי טעמא כאן כתיב ולקחתי דגני, ומאי טעמא שם ואספת דגנך, מאחר דשניהם איירי בעושין רצונו וכנ"ל, והקושיא כפשוטו כפירוש **רש"י**, ועוד הקשה רבי חנינא כפירוש הרי"ף גם כן מאי טעמא כאן אקרי דגני ושם דגנך.

ומשני דקושיא חדא יתורץ באידך, כאן בעושין רצונו, שהם יחידי סגולה, שגם בעוסקים בגשמי מ"מ מחשבתן וכוונתן דביקות בהש"י, לקשר הגשמי ברוחני, לעשות מן יש אין, אז נקרא דגני של הקב"ה, שנעשה רוחני. משא"כ שם פרשה והי' אם שמוע, שנאמרה בלשון רבים, שאינם בבחינה זו שיוכלו לדבק בהש"י בעת עוסקם בגשמי, כי אין מדה זו מסורה לרבים, לכך נקרא דגנך, וז"ש ואספת דגנך, לפי שבשעת אסיפת דגנם אז אינם עושין רצונו של מקום לדבק בהש"י, אז אינם עושין רצונו של מקום נגד בחי' יחידי סגולה דרישא שעושין רצונו של מקום גם בשעת אסיפת דגנם, לכך שם נק' עושין רצונו משא"כ ואספת דגנך נק' אז אינם עושין רצונו. וזה דמשני רבי חנינא בר פפא, לא קשיא כאן ברישא בעושין רצונו, וכאן בסיפא ואספת דגנך באין עושין רצונו.

ומעתה ל"ק קושית התוספות, דשפיר מוקי לקמן רשב"י פסוק ואספת דגנך בזמן שאין ישראל עושין וכו', ר"ל אז באסיפת דגנם אין עושין רצונו של מקום דייקא, דלכך נקרא דגנך ולא דגני וכנ"ל.

אבל סברת התוספות הי' דמה דמשני כאן בעושין קאי על הפסוק ואספת דגנך, וכאן באין עושין דקאי על הפסוק ולקחתי דגני, ולכך הקשו הא לקמן מוקמינן ואספת דגנך באין עושין וכו'. ובאמת זה אינו מכח קב' ב', לכך איפכא מסתברא, ואתי שפיר.

אמנם התוס' לפי סברתן שפיר תירצו ב' תירוצים, א' **דאינן עושין רצונו כל כך**, **דאינם צדיקים גמורים**. ר"ל ליחשב גם בעוסקים בגשמי בדביקות הש"י, בחינה זו אין בהם.

ועוד י"ל דפליג אדלקמן וכו' והכא בעושין ואין עושין כי הדדי נינהו. ויש לפרש כוונת התוספות פירוש א', שבא לפרש ואספת דגנך ופסוק ורעו זרים וגו', מה בין כשעושין

כולם בכלל, **ובין כשאין עושין** כולם בכלל. משא"כ הכא איירי שיש עושין - ביחידי סגולה, ויש אין עושין - הרבים, ושניהם בדור אחד, דהיינו כי הדדי - בדור אחד יחד, לכך מוקי רבי חנינא בר פפא לסברת התוספות פסוק ואספת דגנך בעושי[ן] רצונו, דהיינו יחידי סגולה, וז"ש לשון יחיד ואספת דגנך, ופסוק ולקחתי דגני מוקי ברבים שאין עושין רצונו כמ"ש זנתה אמם שהוא לרבים, משא"כ ליחידים נאמר והיה מספר בני ישראל וכאשר כתבתי לעיל [וזהו היפך הרי"ף, והבן].

עוד יש לפרש כוונת התוספות, **דפליג אדלקמן שבא לפרש בין כשעושין רצונו** דהיינו לגמרי, **ובין כשאין עושין** הוא ג"כ שאין עושין כלל, **משא"כ הכא בעושין ואין עושין כי הדדי נינהו**, עכ"ל, ר"ל בעושין שהוא עסק תורה ותפלה ותשובה ומעשים טובים, שזה נק' עושין רצונו, וגם כשאין עושין עסק תורה ותפלה רק בעסק הגשמי כאסיפת דגנם וכיוצא, מ"מ מחשבתן אז דביקה בהש"י שזה נק' עובד ה' עבודה גמורה כמ"ש הר"ן הנ"ל, א"כ בחינת אין עושין של יחידי סגולה ועושין של רבים המוני עם כי הדדי נינהו, דשקולין הם, ול"ק אהדדי, והבן.

אמנם באמת יש לפרש כאשר זכרתי, דמשני לא קשיא בעושין קאי על ולקחתי דגני, ואין עושין קאי על ואספת דגנך, ובזה לא קשה מידי, דגם לקמן מוקי ואספת באין עושין, ואתי שפיר.

ואחר הצעה זו, יובן אח"כ ג"כ על כוונה הנ"ל, **תנו רבנן ואספת דגנך מה ת"ל וכו'**, דקשה קושית הרי"ף, דאין שייך מה תלמוד לומר רק במקום שאין בו צורך לאומרו, משא"כ כאן צריך לגופיה שיהי' לברכה. ועוד קשה לתנא קמא מה עביד בפסוק לא ימוש וגו'.

ולדברינו אתי שפיר, **תנו רבנן ואספת דגנך**, אם הוא כפשוטו **מה תלמוד לומר**, אי משום הבטחה שיהי' לברכה, הא יש יותר, ועמדו זרים. ועוד אדרבה מצינו בפסוק (משלי כ, כא) נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תברך, וכאשר כתבתי במ"א ענין ברכת בלעם שהוצרך הש"י להפכו שיהי' לברכה (דברים כג ו, עי' סנהדרין קה:), דהיינו שיהי' תחלה עסק התורה ואח"כ יעסוק בגשמי ואספת דגנך אז הוא לברכה, משא"כ אם ואספת דגנך הוא בראשונה אינו לברכה, א"כ העיקר הסדר לברכה הוא חסר שלא נזכר בכתוב, וא"כ ואספת דגנך ל"ל כלל מאחר וכו'.

ומשני, **לפי שנאמר לא ימוש וגו'**, **יכול דברים ככתבן**, ר"ל שיהי' עסק התורה לבד ולא יעסוק בגשמי כלל, **לכך נאמר ואספת דגנך**, **הנהג דרך ארץ**, ומכל מקום לא ימוש ספר התורה מפיך גם בשעה שאתה נוהג דרך ארץ, כי טוב תורה עם דרך ארץ דייקא (אבות פ"ב מ"ב), כמו שכתבתי במ"א.

והנה דברי תנא קמא סתומין, ובא רשב"י לפרש דבריו, ולא פליג אתנא קמא, וז"ש **אפשר אדם חורש בשעת חרישה וקוצר בשעת קצירה וזורע בשעת זריעה ודש בשעת דישה תורה מה תהא עלי**', איך אפשר לאדם העוסק בשעת קצירה וזריעה ודישה לפנות מחשבתו מכל עסקיו ולדבק מיד בהש"י שיהי' עסק התורה דבוק במחשבתו בעת עוסקו בדרך ארץ, והוא כלי ריקם שאינו מחזיק, כמ"ש בש"ס דברכות (מ.) וז"ש על מה תחול התורה עלי' והוא כלי ריקם, והיינו תורה מה תהא עלי'.

אלא כשישראל עושין רצונו של מקום לגמרי צריך שיהי' פונה עצמו מכל עניני עולם הזה ולעסוק בבדידות לדבק בהשי"ת בלי טרדת עולם הזה כלל, ומלאכתן יהי' נעשה על ידי אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם, שהוא תחלה אזהרה, ואחר כך הבא לטהר מסייעין, שמספיקין על ידו שיעמדו זרים וגו', וכן כתבתי במ"א, במקום שאין אנשים מצויין שם תשתדל להתבודד ולהיות איש וכו', יעו"ש. וז"ש והיה אם שמוע תשמעו וגו', שהוא כפל, ללמד גם כן לימוד שדרשו שם בש"ס (ברכות מ.) אם שמוע בישן תשמע בחדש, שלא יהיה כלי ריקם רק יתבודד וידבק בהש"י זמן רב. ואז על ידי הרגל זה יוכל לדבק מחשבתו בהש"י גם בעוסקו בגשמי, ואז אפשר לקיים ואספת דגנך לנהג דרך ארץ, וגם פסוק לא ימוש וגו', כתנא קמא.

משא"כ אם יתחיל מיד לנהוג דרך ארץ, ולסמוך על פסוק ואספת דגנך בלי עסק התורה תחלה, אז נחלה מבוהלת בראשונה אחריתה לא תברך, וז"ש **ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום**, והיינו על ידי ש**מלאכתן נעשית על ידי עצמן**, וסומכין על זה שנאמר ואספת דגנך וכדברי תנא קמא כפי הבנת העולם - הנהג דרך ארץ לחרוש ולזרוע וכו' בלי תורה, אז נענשו **ועבדת את אויביך, שמלאכת אחרים נעשה על ידן**, כי דברי תנא קמא הוא על כוונת רשב"י, ואז הוא לברכה.

ובזה סרה עוד קושית **הרי"ף**, מאחר שפרשה והיה אם שמוע מיירי בעושין רצונו, איך נאמר השמרו לכם פן וגו' שהוא מקצה אל קצה, מעבודת ה' אל עבודת ע"ז וכו'. ולדברינו אתי שפיר, שיש בפרשה זו ברכה לעושין רצונו, דהיינו בסדר והיה אם שמוע תחלה וכנ"ל, ואח"כ ואספת דגנך, משא"כ בהיפך הסדר הוא לקללה כבלעם הנ"ל, וז"ש השמרו לכם מלשנות הסדר הנ"ל, פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלדים אחרים, שהיא טרדת פרנסתו, כמו שכתבתי בשם **בעל עקידה** (שער מה) ענין לא תעשה, לא יהי' לך אלדים אחרים על פני וכו' (שמות כ, ג), והבן.

וכל זה פירש רשב"י לפרש סברת תנא קמא רבי ישמעאל, אבל סברת רשב"י עצמו הוא כמשמעו, לעסוק בתורה לבד, ואז ועמדו זרים וגו'.

וזהו דמסיק אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל, דהיינו כמו שפירש רשב"י כוונתו, ועלתה בידם. והרבה עשו כרשב"י עצמו, לסמוך על ועמדו זרים וגו', ולא עלתה בידם.
ובזה אתי שפיר מ"ש אח"כ **דורות ראשונים שעשו תורתן קבע**, וכנ"ל, **זה וזה נתקיים בידם**. **ודורות אחרונות עשו מלאכתן קבע וכו'**, שטעו בכוונת תנא קמא הנ"ל לפרש כפשוטו, לכך **זה וזה לא נתקיים בידם**, כי כוונת תנא קמא הוא כרשב"י הנ"ל. ולכך הביא מאמר זה לכאן, כדי שיהי' מוכרח לפרש כוונת תנא קמא כסברת רשב"י, והבן.
ואתי שפיר מ"ש ואספת דגנך לשון יחיד, גם שבתחלה וסוף נאמר לשון רבים, כי אין בחינה זו מסורה לרבים רק לפרט מן הכלל, והבן.
ויצא לן מכל הנ"ל שיש ב' בחי' בענין עבודת אדם להש"י, א' בחינת רשב"י סברת עצמו, להתבודד ולפרוש מכל עסקי עולם הזה שיהיה מלאכתו נעשית על ידי אחרים כמ"ש ועמדו זרים וגו'. בחינה ב' בחינת תנא קמא לפי מה שפירש רשב"י דבריו, תחלה להתבודד ואח"כ ואספת דגנך עם לא ימושו מפיך התורה, כי טוב תורה עם דרך ארץ וכנ"ל. עוד יש בחינה ג' שהוא קודם לשני בחינות הנ"ל, הוא מה שכתבתי מ"ש במדרש איזה דרך שיבור לו האדם (אבות פ"ב מ"א), תחלה ילמוד שלא לשמה רק שיהי' לו תפארת מן האדם וכו', והיינו עסק הפילפול [ו]חריפות, וכמ"ש **הט"ז** באורח חיים סימן מ"ז (סק"א) ברכת התורה לעסוק בדברי תורה היינו פלפול וכו', יעו"ש.
וזהו ענין ג' שמות שונות שקראו לשלש בארות האמור בפרשה זו, כאשר נעורר תחלה כל הספיקות השייכים לפרשה זו, **א**' ל"ל בן אברהם וכו', כנזכר לעיל. **ב**' כפל אברהם הוליד וגו'. **ג**' הקשה **בעקידה** (שער כג) למה נולד יעקב ועשו בבטן א', משא"כ שאר אמהות. **ד**' הקשה **האלשיך** במה שתירצו חז"ל כפל אברהם הוליד את יצחק, שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, לכך צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והיו הכל אומרים אברהם הוליד את יצחק, ע"כ. וקשה דהי' לכתוב זה כשנולד יצחק, ולא כאן בפרשה זו שהי' יצחק בן ס' שנה. ותירץ, כי בעת הלידה לא יאמינו המון העם לקול ליצני הדור וכו', משא"כ עתה שראו שנולד עשו מרבקה ולא משפחה כישמעאל מהגר, רק מאשתו הצדקות אז יחזיקו קול ליצני הדור מאבימלך נתעברה שרה, ונולד ממנו יצחק, על כן יצא ממנו עשו, לכך העידה תורה כאן אברהם הוליד וכו'. אך עדיין קשה למה נולדו בבטן אחד ולא משפחה כקושיא ג' הנ"ל, ואז א"צ עדות זה כקושיא ד'.
ה' קשה לפירוש **רש"י**, יעקב ועשו האמורים בפרשה וכו', ל"ל. ועוד תחלה נולד עשו וכו', א"כ הל"ל עשו ויעקב האמורים בפרשה. ואם נאמר דקאי על מה שנאמר בסוף הסדר הנקרא פרשה (כח, ה) א"ם יעקב ועשו וגו', דתחלה נאמר יעקב ואח"כ עשו, קשה

פשיטא מה מלמדינו בזה. ואההיא קשה, דכתיב וישלח יצחק את יעקב וגו' אם יעקב ועשו, ופירש **רש"י** איני יודע מה מלמדינו, דקשה באמת על הפסוק ל"ל זה. וגם על רש"י קשה, אם אינו יודע לשתוק. כי אם לומר, דכוונת רש"י שיתן אדם לב להבין מה מלמדינו, כמו קשיא בש"ס, ל"ל, אלא כאמור.

ו' קשה ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה וגו' לו לאשה. מאי נפקא לן בזה שהי' בן מ' שנה. ועוד דהל"ל לאשה, ל"ל לו לאשה. **ז'** ויעתר יצחק לד' לנכח אשתו כי עקרה אי ויעתר לו ה', שאין לו שחר כלל. **ח'** מה ענין ויתרצצו וגו'. **ט'** להבין ענין ויאמר ה' לה ב' גיים בבטנך וגו' ורב יעבוד צעיר **י'** וידו אוחזת בעקב עשו, וכתבתי מזה במ"א. ויהי רעב בארץ וגו' שכן בארץ וגו', גור בארץ הזאת, שהוא כפל.

י"א ויזרע יצחק בארץ ההוא וגו', כתבתי מזה במ"א. **י"ב** ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר, ויריבו רעי גרר לנו המים, ויקרא שם הבאר עשק בשמאל, ויחפרו וגו' ויקרא שטנה ויחפר באר אחרת וגו' ופרינו בארץ. שכל זה תמוה מה מלמדינו.

י"ג בענין הברכות שבירך יצחק ליעקב ושוב לא רצה לברך לעשו החביב לו, דקשה באמת וכי ברכה אחת הוא ליצחק, ואם אין להוסיף על הברכות אם כן מאי טעמא ברכו לעשו לבסוף. ועוד דנראה דאותו ברכה עצמו שבירך ליעקב חזר וברכו ברכה זו לעשו, רק ששינה הסדר, כי ליעקב אמר (כז, כח) ויתן לך האלדים מטל השמים ומשמני ארץ וגו', ולעשו אמר איפכא (כז, לט) הנה משמני ארץ יהי' מושבך ומטל השמים מעל, **ובזוהר** (ח"א קמג.) הקשה באמת מה בין זה לזה, וביאר דזה לעילא וזה לתתא וכו'.

ולדברינו י"ל דקושיא זו אחרונה יבואר ג"כ בקושיא ראשונה, ועל ידי ביאור ב' קושיות אלו זה בזה יבואר כל ספיקות הנ"ל.

דזכרתי לעיל נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תברך (משלי כ, כא), וז"ש (דברים כג, ו) ויהפוך ה' אלדיך לך, לטובתך יהפוך הסדר שברכן בלעם, ואז יהי' מן הקללה לברכה, וכנ"ל.

ובזה יובן **ויתן לך האלדים מטל השמים ומשמני ארץ** דכתב **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ט ה"א) אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם (ויקרא כו, ג), דהקשה, וכי השכר בעולם הזה וכו', ומשני דהיינו שיזכה לעשות הכנה בעולם הזה כדי שיזכה לעולם הבא, משא"כ בהיפך נטרד מזה ובבא וכו', כתבתי מזה במ"א. וזהו שברכו ויתן לך האלדים פנאי שיזכה לעשות הכנה מעולם הזה לעולם הבא, והיינו מטל השמים, שיעסוק בתורה תחלה, שהתורה הוא מטל השמים, כי טל תורה מחייהו, גם ט"ל מלאכות בלימוד הוא גם כן טל מלאכות במעשה כמו שכתבתי במ"א, וז"ש מטל השמים הם ג"כ משמני

ארץ, והבן. ואחר כך יעסוק בפרנסת ביתו בעסקי עולם הזה שהוא משמני הארץ, ואז שיעשה עיקר מצרכי נשמתו ואח"כ יעסוק בצרכי גופו הטפל, יהי' לברכה, ולעשו היפך הסדר וכו', וז"ש **ורב דגן ותירוש**. ואח"כ יזכה למדריגת רשב"י, שפירש מעניני עולם הזה לגמרי, רק מלאכתו יהי' נעשית על ידי אחרים כמ"ש ועמדו זרים וגו', וז"ש **יעבדוך עמים וגו'**, דהיינו ממש שיהי' מלאכתו נעשית על ידי אחרים.

כך כשאדם מפריש עצמו להתבודד מבני אדם, אז הם הופרשו ממנו לשנא אותו, כמ"ש ביוסף (בראשית לז, ד) וישנאו אותו אחיו, לפי שהי' נזיר אחיו (בראשית מט, כו), מופרש מהם כפירש **רש"י** (שם), וז"ש ויראו אחיו כי אותו אהב אביו שבשמים וישנאו אותו וגו'. וכן כתב **בספר יד יוסף** כי חולת אהבה אני (שה"ש ב, ד), כי כל חולי שיש לי מהאומות הוא על ידי אהבה שיש לי עמך וכו'. ואני כתבתי על פי ש"ס דפסחים (מט:) כי יותר שונאין ע"ה לת"ח מאומות העולם, ושנה ופירש יותר מהם וכו', וז"ש כי חולת אהבה אני. לכך ברכו אביו כך גם שתזכה לבדידות הנ"ל מ"מ **וישתחו לך לאמים**, אין לאם אלא מלכות (ע"ז ב:) מאן מלכי רבנן (גיטין סב.), כי **הוה גביר לאחיך** הלומדים, וממילא **וישתחו**[ו] **לך בני אמך** המוני עם, כמ"ש (שה"ש א, ו) בני אמי נחרו בי.

אורריך ארור ומברכיך ברוך, דכתבתי במ"א אל תט לבי לדבר רע (תהלים קמא, ד), כי מצד האחדות אם מחייב חבירו אז מחייב את עצמו וכו', וז"ש (שמואל א ב, ל) ובזי יקלו. וז"ש אורריך ארור מעצמו, ומברכיך ברוך מעצמו, והבן.

ולעשו היפך הסדר שיהי' לקללה, והבן לשון ברכת עשו הנה משמני ארץ וגו', שהוא נמשך ממילא לאנשי חומר הנקרא עשו המקדים צרכי חומר לצרכי נשמתו ועוסק תחלה במשמני ארץ וגו', והבן.

ובזה יובן **אלה תולדות יצחק**, כי עיקר תולדות הצדיקים מעשים טובים, ובפרט יצחק שהוא דין, אשר בדין יטול שכר אחר יגיעה רבה, שיהי' בחי' **יעקב ועשו האמורים בפרשה**, שהוא בחינת יעקב שהוא התורה כמ"ש (בראשית כז, כב) הקול קול יעקב, ובחינת עשו הוא עסק פרנסה שבעולם בחינת עשו עולם עשי', שיהי' שניהם בחיבור אחד כאלו יצאו מבטן א"ם אחת, כמ"ש טוב תורה עם דרך ארץ, שהוא תכלית השלימות, וז"ש **א"ם יעקב ועשו** ר"ל שהיו בבטן אם אחת, לרמז לזה ללמדינו שיהיה זה עם זה בחיבור אחד, וז"ש **בן אברהם**, ר"ל תולדות אלו ב' בחינות שיהי' בחיבור אחד, הוא מצד הנשמה שנקרא אברהם, ואז בחינת **אברהם הוליד את יצחק**, שהוליד לעשות פירות שיהי' לברכה, מאחר שצרכי הנשמה עושה עיקר, משא"כ בהיפך וכו', וכאמור.

ויהי **יצחק בן ארבעים שנה** לבינה אז **בקחתו את רבקה וגו' לו לאשה**, שיהי' צרכי הגוף שנקרא אשה טפל לנשמה שנקרא יצחק, וז"ש לו לאשה, שלקח לעצמו בחינה זו, כי תחלה עסק שלא לשמה לקיים מה שאמרו חז"ל איזה דרך שיבור לו האדם וכו', משא"כ כשהגיע בן ארבעים לבינה, אז לקח בחינה זו שיהי' הגוף טפל לנשמה, כמו אשה טפלה לבעל.

אך שהי' נגדיות גדול בין כחות הנשמה לכחות הגוף, לכך הוצרך להתפלל להש"י שיהי' בעזרו, וזה שכתב **ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו**, ר"ל לפי שבחינת יצחק הוא נכח ונגדיי לבחינת אשתו. **כי עקרה היא**, ר"ל לפי שכל איברי הגוף חשקם נמשכין לעשות עיקר מצרכי הגוף נגד הנשמה, וז"ש כי עקרה היא, עיקר. לכך **ויעתר לו ה'**, ולא לה (רש"י עה"פ), כמו שכתבתי במ"א וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ורחל עקרה (בראשית כט, לא).

ויתרצצו **הבנים בקרבה**, עסק צרכי הנשמה בחינת יעקב, ועסק צרכי הגוף שנקרא עשו, היו נגדיים זה לזה. וז"ש **ויאמר ד' לה שני גיים בבטנך** ב' כחות הנ"ל, גיים גימטריא גס, שכל א' גס רוחו לומר אני עיקר ואתה טפל, על דרך (מלכים א ג, כב) בני החי ובנך המת. **ושני לאמים ממעיך יפרדו**, בתחלה יהיו נגדיות זה לזה, **ולאם מלאם יאמץ** כמו אמלאה החרבה (יחזקאל כו, ב) כי זה קם הנשמה, אז החומר נופל, ועיקר התכלית **ורב יעבוד צעיר** שיהי' החומר עשו עוסק בצרכי הנשמה בחינת יעקב, וז"ש **וידו אוחזת בעקב עשו** ידו היינו יו"ד אוחזת לקשר עקב עשו של עשי' בראש, לעשות מן אני אין, כמו שכתבתי במקום אחר.

ויגדלו הנערים ויהי עשו איש שדה וגו' ויאהב יצחק הנשמה את עשו כי ציד בפיו, **שצריך לאהוב בחינת עשו** והגוף כלי הנשמה גם כן, כמו שכתבתי ויאהב את רחל מלאה (בראשית כט, ל). **ורבקה** הגוף **אוהבת את יעקב** להיות נכנע אל הנשמה והתורה. ויהי **רעב וגו' ויאמר אל תרד מצרימה שכון בארץ וגו' גור בארץ וגו'**. כתבתי במ"א קושית **הרמב"ם** וכו'. ונ"ל על ידי שיחשבו עצמם גרים בעולם הזה שידעו שהארץ היא לא להם, אז יזכו לדביקות ה', וז"ש גור בארץ הזאת וכו'. וזה כלל גדול לרב או מנהיג, שינהוג גירות בארצו ובביתו, ואז אין צריך לקיים גירות בארץ אחרת, אף שנגזר עליו גירות נפטר בזה, כאשר מפורש אמר הש"י ליצחק גור בארץ הזאת, והבן.

ויזרע **יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא**, ר"ל על ידי ששנה הלכות מאה שעורים אז מלאכתו מתברכת **ויברכהו ה'**, כמו שכתבתי במ"א.

ויחפרו **עבדי יצחק בנחל**, דזכרתי לעיל דצריך שיהי' באדם ג' בחינות, א' בחינת רבי הנ"ל איזה דרך שיבור וגו', ב' בחינת רשב"י לפרוש מכל עניני העוה"ז וכו', ג' בחינת ת"ק כפירוש רשב"י ואספת דגנך בצירוף לא ימוש התורה מפיך. וזהו ענין ג' בארות, א' נקרא **עסק**, שכל אחד מפלפל לומר **לנו המים**, מימי התורה שלי אמתי, כמ"ש **הט"ז** (או"ח סי' מז סק"א) לעסוק בדברי תורה הוא הפלפול. אח"כ בחינה ב' **ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עלי' ויקרא שמה שטנה**, ר"ל כאשר התבודד והופרש מבני אדם אז גברה השנאה והשטנה ורבו עלי'. אח"כ בחינה ג' ויעתק משם לבחינה אחרת, לדבק מחשבתו בו ית' גם כשעוסק בגשמי ובדרך ארץ ובין אנשים, אחר שהורגל בדביקות בבדידות, ולכך אז לא רבו עליה, בהיותו מעורב עם הבריות, ונקרא **רחוב**[ו]**ת כי הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ**, גם בעוסקו בעסק ארץ אז דביקים בהש"י ג"כ, וז"ש ופרינו בארץ - לעשות פירות בדביקות ה' גם בהיותינו בין ע"ה, והבן.

•

ונבאר פן ה' על פי מוסר וסוד וכללים ממורי המשך הפרשה ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה בת בתואל וגו', ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא, ויעתר לו ה' ותהר וגו' ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן וגו' (כה, יט-כב).

והספיקות רבו, **א**' ל"ל בן אברהם. **ב**' אברהם הוליד וגו' הוא מיותר. **ג**' ויהי יצחק בן ארבעים שנה וגו', שם הל"ל בעת הנשואין, ולא בעת הלידה אחר ך' שנה, כן הקשה **האלשיך**. **ד**' בת בתואל אחות לבן, הכל מיותר, שכבר נאמר למעלה. **ה**' לו לאשה, לו מיותר. **ו**' מאי לנכח אשתו. **ז**' ויעתר לו ולא לה, מה מלמדינו בזה. **ח**' ויתרוצצו וגו' ותאמר וכו', איזה תועלת יצא מזה, שנכתבה בתורה. **ט**' מה דהוי הוי ואיך יש פרשה זו בכל אדם ובכל זמן.

ולולי ב' קושיות ראשונות הי' נראה לי פשוט, דאמרה האשה הצרפית אל אלי' באת אלי להזכיר את עוני (מלכים א יז, יח), עד שלא באת אצלי הי' הקב"ה רואה מעשי ומעשי בני עירי והייתי נראה צדקת, ומשבאת אצלי לפי מעשיך אני רשעה וכו' (בר"ר נ, יא).

ובזה יובן, **ויהי יצחק בן מ' שנה בקחתו את רבקה וגו'**, והיינו שהמתין לה, וכפירש **רש"י** שנתבשר בשובו מעקידה שנולדה רבקה, והמתין ג' שנים וגו', א"כ ע"כ שהיתה צדקת ולא נמצא דוגמתה, לכן המתין, לזה ביאר הכתוב ואמר לפי שהיתה **בת בתואל הארמי מפדן ארם אחות לבן הארמי** דהיינו בת רשע ואחות רשע ובני עירה אנשי רשע, ונחשבת היא לצדקת בערכם, לכך היתה ראוי' לו לאשה, צדקת לצדיק.

אמנם אחר שבאת ליצחק **ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו**, שהיתה מתפללת בעיר יצחק לנכח סמוך לו, אז **ויעתר לו ה'** ולא לה (רש"י עה"פ), שלא היתה נחשבת נגד יצחק לצדקת, וז"ש (יבמות סד.) שאין דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו', והיינו כששניהם במקום אחד אז אינו דומה וכו', וז"ש **ותהר רבקה אשתו**, ר"ל מצד שהיא אשתו של יצחק ותפלתו עשה פרי, אבל מצדה **ויתרוצצו הבנים בקרבה**, ר"ל מצדה הי' אחד רשע, ומצד יצחק הי' אחד צדיק, והיו מתרוצצין כדרשת חז"ל.

ותאמר אם כן למה זה אנכי מתפללת על הריון, ור"ל מאחר שבערך יצחק איני נחשבת לצדקת, והראי' ששני סוגי הבנים שבקרבה יוכיחו, א"כ למה התפללה כלל, שהי' די בתפלה של יצחק לבד.

ותלך לדרוש את ה', לבית מדרשו של שם וכו', והיינו דאיתא במשנה דאבות פ"ב (מ"ח) יהושע בן חנני' אשרי יולדתו, ומפרש בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו) שהיא גרמה לו, שכל ימי עיבורה היתה מחזרת לבתי מדרשות שיבקשו רחמים על העובר ההוא שיהי' חכם וכו', יעו"ש. והכא נמי עשתה כך רבקה, הלכה לבתי מדרשות שיבקשו רחמים על העובר שיהי' חכם.

ויאמר ה' לה שני לאומים ממעיך יפרדו שכבר במעים נפרדים, זה לרשעו ולא מהני תפלה, וכמ"ש (תהלים נח, ד) זורו רשעים מרחם, וזה לצדקו וא"צ לתפלה, וק"ל.

אמנם לבאר ב' ספיקות ראשונות, נ"ל לבאר משנה (א) באבות פרק ה', בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בי' מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות. והספיקות בזה כבר זכרתי, דקשה קיצור או סתירה, ושאר הספיקות, והסגנון שם וכו'.

ונבאר עוד משנה (מכות פ"ג מט"ז) ר"ח בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה (תורה) ומצות שנאמר (ישעיה מב, כא) ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. והספיקות רבו, **א'** דהל"ל אמר ר"ח בן עקשיא, משא"כ ר"ח אומר משמע דפליג או מתרץ איזה קושיא דמשני פלוני אומר וכו', כנודע סוגיא זו. **ב'** דאמר רצה לזכות לפיכך הרבה וכו', אדרבה מזה יצא עונש, שאי אפשר לקיים כל המצות שהם הרבה. **ג'** דהל"ל למען צדקם, מאי למען צדקו.

ונ"ל דזכרנו במ"א באור ש"ס (מכות כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת וכו', דבזה נכללו כל המצות ונעשו אחת, על ידי האמנה ודביקות מחשבתו בו ית' שם הם רמ"ח איבריו וכו'. אך דלפי זה יש לתמוה(ו) למה הרבה תרי"ג מצות, שמצד הרבוי אי אפשר לקיים

כולם, הי' להש"י רק לצות מצוה א' שהיא של חבקוק, ובו יוכלל הכל. וצ"ל משום דאי אפשר לבוא למדריגת האמנה ודביקות בו ית' מצד עכירות חומר הגוף המעכב לידבק בקדושה עליונה, לכך הרבה להם תורה ומצות, כי התורה נק' תושיה (סנהדרין כו:) שמתשש כח החומר ונזדכך, גם על ידי עשיות המצוה בכל אבר מרמ"ח איבריו ממשיך שפע רוחני וקדושה מן שורש המצוה שהיא למעלה בקדושה על אבר ההוא, עד שנזדככו ונתקדשו רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, אז בנקל יוכל לבוא לידי האמנה ודביקות בו ית' לקיים מצוה זו (דברים י, כ) ובו תדבק שהוא כלל הכל, כמ"ש **החסיד מוהר"י יעבץ** הנ"ל.

ובזה יובן, דנודע כי עשרה מאמרות הם נגד י' הדברות, אשר בהם נכללו כל התרי"ג מצות, כמו שביאר **הגאון מ' סעדי' בספרו** יע"ש. וז"ש **בי' מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר**, דמה נפקותא יצא לן בזה אי הם עשר או לאו, ואי לאשמעינן שעשרה אלו הם נגד עשרת הדברות שהם עשר ספירות, ואתי לאשמעינן כמו במשנה דספר יצירה (פ"א מ"ג) עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר וכו', והכא נמי נקט עשרה דוקא הם, לכך הקשה **והלא במאמר אחד יכול להבראות**, ור"ל כי בכלל אלו העשר הם יסוד חבקוק שהוא האמנה, ונקרא תרי סמכי קשוט שהם נו"ה שהוא מעמ[י]ד ומקיים הכל, כמו היקום אשר ברגליהם (דברים יא, ו) ודרשו חז"ל וכו', ובו נכלל הכל, א"כ אלו י' מאמרות שהם כנגדם, על כרחך יש ג"כ בו מאמר אחד שהוא כנגד האמנה, ובו נכלל הכל, ויוכל להברא העולם במאמר אחד של האמנה וכו', ול"ל בעשרה מאמרות.

ומשני, **להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בי' מאמרות**, כי תחלה הי' צריך לקיים תרי"ג מצות שנכללו בי' מאמרות אלו כדי שיוכל לבוא לידי האמנה אח"כ, והם אינם מתחילין ליכנס בקיום שום מצוה מהמצות של עשרה מאמרות אלו, ומאבדין עולם של י' מאמרות.

וליתן **שכר טוב לצדיקים שמקיימין העולם שנברא בי' מאמרות**, כדי שיוכל לבוא לידי האמנה שהוא העמדה וקיום העולם, כמ"ש (חבקוק ב, ד) צדיק באמונתו יחיה, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, **ר"ח בן עקשיא אומר**, ר"ל דבא לתרץ קושיא הנ"ל, מאחר שחבקוק העמידן על אחת, ל"ל תרי"ג מצות, ה"ל לכלול באחת. ובא לתרץ, **רצה הקב"ה לזכות את ישראל**, ר"ל לזכות ולזכך חומר הגוף של ישראל שיוכלו לדבק בו יתברך על ידי האמנה, **לפיכך הרבה להם תורה ומצות** וכאמור, וז"ש **ה' חפץ למען צדקו** שיוכלו לדבק בו ית' שהוא צדקו ית', לכך **יגדיל תורה ויאדיר**, והבן.

גם י"ל למען צדק ו', כי על ידי האמונה מחבר מדריגה תחתונה דין של צדק, אל ו' שהוא רחמים, ונעשה מצדק צדקה, וז"ש (בראשית טו, ו) והאמין בה' ויחשבה לו לצדקה, כמ"ש **בזוהר** עם ביאורי במ"א, והבן.
וז"ש (עי' תהלים סב, יב) אחת דיבר אלדים, ר"ל זו האמנה הכולל הכל, רק שתים שהם הרבה זו שמענו לפי ערכינו לזכך גוף החומר, שהיא שמיעה מרחוק, והבן.
ובזה יובן **אלה תולדות יצחק**, שהוא צחוק ושמחה על ידי תענוג ודביקת בו ית' שהוא ע"י האמנה שמדבר מחשבתו בו' ית' שהוא חי החיים תענוג התענוגים, והוא מצד **בן אברהם** גימטריא רמ"ח, ששייך לקיום רמ"ח מצות עשה שהוא אברהם נולד, כי יסוד חבקוק שייך לכל מצוה מן רמ"ח מצות עשה - שיעשה על יסוד חבקוק כנ"ל. אך שמא תאמר א"כ במצות האמנה לחוד סגי ול"ל תרי"ג מצות, ומשני כי **אברהם הוליד את יצחק**, שעל ידי רמ"ח מצות עשה נולד האמנה ושמחה ודביקות בו ית', ואז נקרא יצחק. ג"כ קץ חי נקרא יצחק, והבן.

•

עוד י"ל **על פי סוד** בביאור המשך הפסוקים הנ"ל. ונבאר ג"כ מדרש רבה (סג, ג) אברם נקרא אברהם, יצחק נקרא אברהם וכו'. ויש להבין מה תועלת יש בזה שנקרא יצחק אברהם, ומה מלמדינו בזה.
כדי לתרץ זה נ"ל לעורר הספיקות בפרשה זו, **א**' ל"ל **בן אברהם** (כה, יט). **ב**' **אברהם הוליד את יצחק** הוא מיותר. **ג**' ל"ל את, דה"ל אברהם הוליד ליצחק. **ד**' דפירש **רש"י** אלה תולדות יצחק, יעקב ועשו האמורים בפרשה. מה מלמדינו בזה, וכבר צווחו בי' קמאי וכו'. **ה**' **ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה וכו'** (כה, כ), למה דוקא בן מ' הי' ומה מלמדינו בזה. **ו**' מה לנו לייחסה שהיתה בת בתואל וכו'. **ז**' לו לאשה, תיבת לו מיותר. **ח**' כי עקרה היא, משמע ולא הוא, מנא ידעינ(י)ן זה. **ט**' איך שייך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן.
ונ"ל דאיתא במשנה (יב) פ"ג דאבות, רבי ישמעאל אומר הוי קל לראש, ונוח לתשחורת, והוי מקבל את כל האדם בשמחה. רבי עקיבא אומר שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה. ויש להבין מה ענין אלו ג' דברים דרבי ישמעאל זה לזה. וגם לפי פשוטו קשה להולמו. ועוד, דכבר אמר זה בש"ס בפ"ק דאבות (מט"ו) והוי מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות, **והרמב"ם** (פיה"מ) כתב שזה יותר וכו'. ועוד, לפי סדר הרמב"ם שסידר איך קבלו התנאים זה מזה, ושם מבואר כי רבי ישמעאל קיבל מרבי עקיבא וכו', וא"כ איך הקדים כאן רבי ישמעאל לרבי עקיבא.

והחסיד מוהר"י יעבץ פירש משנה זו, ראוי להתבזות לפניו ית' בעבודתו כמו שכתוב (**שמואל ב ו, כב**) ונקלותי עוד מזאת, וז"ש הוי קל לראש, להש"י שנקרא ראש המציאות. ונוח לתשחורת, לתשמיש השרים תהיה נוח לעשות מאמרם, ומן ה' לא יסור לבו, ותשמיש השרים יהי' במעשה ולא בלב. ואצל כללות אנשים ראוי לקבלם בשמחה. ולפי שהצחוק והשמחה קרובים זה לזה, ואע"פ שזה מפאת הנפש הבהמית, וזה מהמושכלת, סמך רבי עקיבא אומר שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה וכו'.

ולי נראה, דכתבתי במ"א **ששמעתי ממורי** ענין מלתא דבדיחותא קודם הלימוד (שבת ל:), כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), והאדם הוא בסוד קטנות וגדלות, ועל ידי השמחה ומלתא דבדיחותא יוצא מקטנות לגדלות, ללמוד ולדבק בו ית' וכו', ודפח"ח. וכן **שמעתי בשמו** והני תרי בדחי (תענית כב.) שהיו מפקחין צער האדם על ידי מלתא בדיחותא, ואז יוכלו לקרבו ולהעלותו וכו', ודפח"ח. ובענין זה **שמעתי** את יצחק והעלהו לעולה (עי' בראשית כב, ב), כי על ידי הצחוק לשם שמים מעלה כל ימי הצחוק של בחרות ג"כ למעלה, והבן. וכן ויקח את שני נעריו עמו (ע"ש כב, ג) ר"ל להעלות שנים של נערות ג"כ עמו, ודפח"ח.

ובזה יובן, רבי ישמעאל אומר הוי קל לראש וכו', כי רבי ישמעאל בא לפרש דברי רבי עקיבא רבו שאמר צחוק וקלות ראש מרגילין לערוה וכו', ובא רבי ישמעאל לומר כי הכל לפי הכוונת הלב אמורין, שאם לבו מכוין לשם שמים אזי מצוה שיהי' **קל לראש**, דהיינו דברי צחוק וקלות ראש במילי דשמיא, שיהי' **נוח לתשחורת** שהיא עבודת המלך, כמ"ש **במדרש** יעו"ש, והוא קודם הלימוד אומר מלתא דבדיחותא שיהי' נוח לתשחורת עבודת מלכו של עולם שהיא לימוד תורה בשמחה, או כדי ל**קבל את כל האדם בשמחה** אפילו השרוי בצער לפקח צערו אומר איזה צחוק לבדחו, ועי"ז יוכל לקבלו בשמחה, ר"ל לקרבו ולהעלותו על ידי השמחה, כמו הני תרי בדחי שהיו בני עולם הבא עבור זה, ואיידי דהוא לדרשה אקדמיה לרבי ישמעאל קודם רבי עקיבא, והבן.

ובזה יובן [ו]**אלה תולדות יצחק וגו'**, ומפרש רש"י יעקב ועשו האמורים בפרשה, כי תולדות הצחוק הוא ב' בחינות, א' הצחוק וקלות ראש המרגיל לערוה כמו שאמר רבי עקיבא הנ"ל, והיינו בחינת עשו. בחינה ב' צחוק לשם שמים כמו שאמר רבי ישמעאל הנ"ל, היינו בחינת יעקב. ואמנם לפי שנאמר ואלה מוסיף על הראשונים, שהוא בחי' עשו מוסיף על ישמעאל, לכך אמר **ואלה תולדות יצחק בן אברהם**, שהוא מצד הנשמה שנק' אברהם כמ"ש **בזוהר** אב רם וכו', משא"כ בחינת עשו הוא מצד הגוף והחומר, ובזה לא איירי כאן.

אברהם הוליד את יצחק, ר"ל עם הצחוק והשמחה הוא מוליד תולדות של צדיקים שהוא מעשים טובים, לקבל כל אדם בשמחה להעלותו ולייחד וכו', והמזכה רבים זכות הרבים תלוי בו, והן תולדות שמוליד עם הצחוק והשמחה.

ויהי יצחק בן מ' שנה בקחתו את רבקה וכו', דכ' **במדרש** במשנה (אבות פ"ב מ"א) רבי אומר איזה דרך ישרה וכו', כי בהתחלה שרוצה שיבור לו דרך ישרה צריך לימוד שלא לשמה לרמות היצה"ר וכו', יעו"ש. והכא נמי כך, כי הצחוק לשם שמים היינו בן מ' לבינה, בקחתו את רבקה אותיות הבקר, כמו ששנינו בפרק ב' דעירובין (מ"א) כמלא שתי רבקות וכו', ורצה לומר שלקח הצחוק שהיא מנפש הבהמית וכמ"ש **היעבץ** הנ"ל, והשתמש בו לשם שמים אחר שיש בינה להבין ולהכין בו לשם שמים, ואז היא **בת בתואל** ר"ל בתו של אל, **הארמי** לרמות היצה"ר, כמו שכתבתי במ"א חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט) **בשם מורי**, וק"ל.

•

עוד י"ל, דאיתא בש"ס (נדרים ח:, ע"ז ג:) לעתיד מוציא חמה מנרתקה, צדיקים מתעדנין בה ורשעים נדונין וכו'. ופירשו **הקדמונים** שהוא על דרך שנאמר (תהלים עז, יא) ואומר חלותי היא שנות ימין עליון, כי השינוי מצד המקבלים, כי הנני ממטיר לכם לחם מן השמים (שמות טז, ד) וגם גפרית ואש לאנשי סדום משמים (בראשית יט, כד), ועיין מה שכתב **האלשיך** פ' בשלח (טז, ד) מזה.

אמנם דרך פנימי, דמבואר **בתיקונים** דף מ"ד (ע"ב, תכ"א) סוד מוציא חמה מנרתקה, כאשר שם הוי"ה נתלבש בהיכל קדשו שם אדנ"י הוא רחמים יאהדונה"י, ובזמנא דיהו"ד בר משכינתיה הוא דין וכו', יעו"ש. והקושיא מפורסמת, הא שם ידו"ד הוא יותר רחמים כשהוא בלא נרתיקא אדני דין.

ושמעתי בשם **המנוח הרב מוה"ר יצחק פיסטנר** כוונת הברכה, אתה חסד, הוי' קריאתו וכתיבתו אדנ"י יהו"ד, אלדינו גבורה, להמתיקו עם אתה שהוא חסד על ידי הוי' שקריאתו אדנ"י דינא רפיא, והוא ממוצע בין דינא קשיא לדינא רפיא, ואז יוכל להמתיקו, משא"כ בלאו הכי וכו', ודפח"ח, והבן.

א"כ מבואר שפיר, כאשר שם הו"י נתלבש בנרתיקא אדנ"י, נמתק גבורה קשיא בחסד על ידי ממוצע דינא רפיא, משא"כ לבר מנרתיקא לא נמתק גבורה קשיא, ואז ידו"ד אלדיך אש אכלה (דברים ד, כד), והבן.

והנה כתבתי מה **ששמעתי ממורי**, כי יראה חיצונית הבא לאדם, הוא יד ימינו ית' פשוטה שיתעורר האדם מזה ליראה פנימית, וכאשר ידע האדם שזה חסדו ית' לעוררו

וכו' נעשה מיראה אהבה, שמקבלו באהבה, ונפטר מיראה חיצונית, אך אם מכו[ו]ן וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, **לעתיד מוציא חמה מנרתקה**, דהיינו דין, **והצדיקים** המקבלים באהבה נעשה מן דין חסד **ומתעדנין בה**. משא"כ **הרשעים נידונין בה** וכו', והבן.

ובזה יובן **אלה תולדות יצחק** שהוא דין לצדיק שהוא **בן אברהם** לקבל באהבה, ונעשה חסד באמת שהוא בחינת אברהם, והבן.

ועפ"ז נראה לי לבאר פירוש הפסוק (בראשית כח, י) ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה וכו'. **ובזוהר** (ח"א קמח:) אמר, על כן יעזוב איש את אביו את אמו ודבק באשתו וכו' (בראשית ב, כד), והוא תמוה.

ולדברינו אתי שפיר, כי נודע יעקב ורחל הוא זיווג הו"י אדנ"י בסוד ו"ה בהיכל קדשו (חבקוק ב, כ), וכאשר שם הו"י בר משכינתי' הוא דין וחרון. ובזה יובן **ויצא יעקב מבאר שבע**, שהשכינה נקרא באר שבע, לכך **וילך חרנה**, על כן ראוי שיעזוב איש אביו ואמו ודבק באשתו, ואז יאהדונה"י הוא רחמים.

הגם דמבואר שזה כוונת הזוהר ממש למעיין שם, מ"מ יובן מזה דרך לבוש, שבחיבור אנשי הצורה הנקרא חמה, עם אנשי חומר נרתיקה, היא רחמים. משא"כ במוציא חמה מנרתיקה, שהופרשו זה מזה, אז הצדיקים מתעדנין בה כמ"ש בפסוק (בראשית יג, יד) וה' אמר אל אברם אנשי נשמה, אחרי הפרד לוט מעמו הם אנשי חומר מן אנשי הצורה, שכרך הרבה מאוד וכו' (שם טו, א). וז"ש **ויצא יעקב מבאר שבע**, שהוציא חמה מנרתיקה, אז אנשי החומר **וילך חרנה**. עד אח"כ (שם לג, יז) ויעקב נסע סכתה, שנתחברו כקדם, ויבא יעקב שלם (שם לג, יח), והבן.

ועפ"ז תבין וירא אליו ה' באלוני ממרא וכו' כחם היום (יח, א), ודרשו בש"ס דבבא מציעא (פו:) הוציא חמה מנרתיקה וכו'.

והכוונה על דרך הנ"ל, דמבואר בפרשה לך לך (יז, א) אני אל שדי התהלך לפני והי' תמים, ופירש **רש"י** אל שדי - שיש די באלהותי לכל בחינה וכו', והוא תמוה. ופירש **מהרש"ל** לפי שאמר אברהם להקב"ה אם אמול אהי' נמאס בעיני הבריות, לכך אמר לו הקב"ה אני שאמרתי לעולמי די וכו', יעו"ש. וכן הוא במדרש (בר"ר מו, ג) שאמר אברהם וכו'.

והענין, כי על ידי ערלת בשר הגורם ערלת לב כנודע, אם יש לו התחברות עם הבריות, מצא מין את מינו, משא"כ אם אמול ויעלה במעלה עליונה אז יהיה נמאס בעיני הבריות, כדרך העולם ששונאין ליראי השם.

וז"ש כאשר נימול הוציא חמה מנרתיקא, שהופרשו אנשי חומר מאנשי הצורה שנק' אברהם, עד שבא הקב"ה ופמליא שלו ושאל בשלומו, וכמ"ש במדרש (בר"ר מח, ט) אמר אברהם עד שלא מלתי היו עוברין ושבים באים אצלי וכו', אמר קב"ה עד שלא מלתה היו בני אדם ערלים באים, עכשיו אני ופמליא שלי נגלים עליך. והכוונה כנ"ל, אחר שנתעלה במדריגה עליונה כשמל הופרשו אנשי החומר ממנו, שאינן ממדריגתו, עד שבא הקב"ה ופמליא שלו ונתחבר אברהם בו ית' כמ"ש (דברים י, כ) ובו תדבק, והבן.

•

אופן ב על פי סוד וכללים גדולים ששמעתי ממורי, המשך הפרשה **ואלה תולדות יצחק בן אברהם וגו'** (כה, יט) ואיתא במדרש (בר"ר סג, ג) אברהם נקרא אברהם, יצחק נקרא אברהם, שנאמר ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם וכו'. והוא תמוה.

ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ב מט"ו) הפועלים עצלים ובעל הבית דוחק. וביאור משנה (שם פ"ד מט"ו) אין בידינו משלות הרשעים אף לא מיסורי הצדיקים וכו'. וכעת ארחיב ביאור ענין זה, דכתבתי במ"א **שמעתי ממורי** זלה"ה, כי בחינת היראה הוא מתפשט בכל העולמות ובכל הנבראים, ושורש כולם הוא יראה פנימית יראת הבורא ית'. אמנם גם יראה חיצונית הבא על האדם הוא כדי לעורר אותו אל היראה הפנימית, והוא חסד ה' יד ימינו פשוטה, ושואל ומבקש מהאדם שיתעורר מזה אל יראת ה', וז"ש (דברים יב, י) מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה את ה' שהוא יראה פנימיות וכו'. והנה אם ידע האדם זה החסד ואהבת הבורא ית' עליו בחמלתו ששלח לו יראה חיצונית כדי לעוררו אל יראה פנימית, אז נעשה מיראה אהבה, שמקבל היראה חיצונ' באהבה גמורה, ואז נפטר מיראה חיצונית. אך אם כוונתו בזה כדי לפטור מיראה חיצונית לא מהני כלום וכו'. ובזה ביאר אין לגבי משה זוטרתי היא (ברכות לג:), כי מיראת ת"ח ליראה את ה' הוא בנקל לבא, ודפח"ח.

ובזה יובן המשנה הנ"ל אין בידינו משלות הרשעים, והטעם כי לא מקבלים באהבה יסורי הצדיקים, כי אם קבלו באהבה כמו היסורי צדיקים, אז היו נפטרין מהיסורין, והיו בשלוה כמו שלות הרשעים, והבן.

ובזה יובן, לפי שהפועלים עצלים מלקבל באהבה יראה חיצונה, שיתנו לב שיתעוררו עי"ז ליראה פנימית, לכך בעל הבית דוחק עוד אותו ביסורין, עד שיקבל באהבה ויפטר לגמרי.

והנה משמעות יצחק סובל ב' פירושים, א' פחד דין ב' שמחה כמו שכתבתי לעיל ויזרע יצחק וגו' (כו, יב), ושני פירושים הנ"ל אמת, כי זה נמשך מזה, כאשר מקבל הדין בשמחה אז נפטר מהדין והפחד כנ"ל.

ובזה יובן **ואלה תולדות יצחק בן אברהם**, הכוונה כי כאשר מקבל בחינת יצחק שהוא הפחד והדין בשמחה, אז נעשה חסד באמת, שהוא בן אברהם מדת החסד ואהבה, ונפטר מהדין של יצחק, ונקרא אברהם על שם האהבה וחסד, ואז נקרא יצחק אברהם, והבן.

עוד יש לומר, דשמעתי **בשם מורי זלה"ה** ביאר ש"ס דברכות דף ל"ג ע"ב: אמר רבי זירא כל האומר שמע שמע משתקין אותו, א"ל רב פפא לאביי דלמא מעיקרא לא איכוון דעתי' וכו', אמר לי' חברותא כלפי שמיא מי איכא, אי לא כיון דעתי' מעיקרא מחינ(י)ן לי' במרזפא דנפחא עד דמכוין דעתי'. והקשה זלה"ה דאכתי הקושי' במקומה עומדת, מ"מ דלמא מעיקרא לא איכוון והשתא בא לצאת ידי שמים ולכוין וכו'. ועוד קשה, למה נקט רבי זירא דוקא האומר שמע שמע ב' פעמים וכו' ולא פסוק אחר בקריאת שמע או כיוצא.

וביאר מה הוא ענין קבלת עול מלכות שמים, והענין כי האדם מחויב להאמין כי מלא כל הארץ כבודו ית', לית אתר פנוי מיני', וכל המחשבות של האדם יש בו מציאותו ית', וכל מחשבה הוא קומה שלימה, וכאשר יעלה במחשבתו של אדם בעת עסקו בתפלה איזה מחשבה רעה וזרה, היא באה אל האדם לתקנה ולהעלותה, ואם אינו מאמין בזה אין זה קבלת עול מלכות שמים שלימה, כי מקצר ח"ו במציאותו ית'.

ובזה יובן האומר האומר שמע שמע וכו', וקשה למה אמר ב' פעמים, וצ"ל כי מע[י]קרא לא איכוון דעתי', דהיינו שהי' לו איזה מחשבה זרה, אמנם אם ידע ששם ג"כ הוא מציאות הש"י לא היה צריך לומר ב' פעמים שמע. וזהו צחות לשון הש"ס מחינין ליה במרזפתא דנפחא, הכוונה כי המחשבה עצמה היא מכה את האדם כמו במרזפתא דנפחא, כדי לתקנו ולהעלותו, ולמה הוא חוזר פעם שנית לומר שמע כאלו ח"ו בפעם ראשון לא היה שם מציאות הש"י, ונמצא הוא מקצר במציאותו ית' ובקבלת עול מלכות שמים, ולכך אמר משתקין אותו, ודפח"ח.

ועפ"ז ביא[ו]ר ש"ס דבכורות דף ח' ע"ב רצוצא דמית [ופירש **רש"י** אפרוח שמת בקליפתה] מהיכן נפק רוחי', ומשני מהיכא דעייל נפיק. וש"ס זה צריך ביאר. ואמר על פי ש"ס דברכות פרק הרואה (נז.) הרואה בצי' בחלום וכו', הרי כי בחינת ביצה מראה בחינת התפלה.

והענין, שאין לך מחשבה שלא יהא בה קומה שלימה, אף מחשבה רעה וזרה כשבאה אל האדם היא באה כדי לתקנו ולהעלותו כנ"ל, ואם האדם דוחה המחשבה ההיא ממנו אז כאלו דוחה והורג קומה שלימה. אמנם לפעמים יש מחשבה שצריך לדחותה. ואם נפשך לומר במה אדע איזה מחשבה לדחותה ואיזה לקרבה ולהעלותה, יתבונן האדם אם בשעה שבאה המחשבה זרה מיד עלה במחשבתו במה לתקנה ולהעלותה אז יראה לקרבה ולהעלותה, ואם לא יעלה מיד במחשבתו במה לתקנה אז מסתמא באה לבטל(ה) את האדם בתפלתו ולבלבל מחשבתו, אז רשות לדחות המחשבה ההיא כי הבא להורגך השכם כו' (ברכות נח.).

ובזה יובן, **רצוצא דמית מהיכן נפיק רוחי**', כלומר המחשבה שבאה בשעת תפלה שנקרא ביצה, דמית - דהיינו שדוחה אותה המחשבה וממית אותה, **היכי נפיק רוחי**', כלומר האיך הוא ממית ודוחה קומה שלימה. ומשני, **מהיכא דעל נפיק**, כמו שעלה המחשבה לבלבל את האדם ולדחותו, כך נפיק - רשות לאדם לדחות המחשבה ולהוציא אותה, וזהו שאמר מהיכא דעל נפיק, ודפח"ח.

ופעם א' שאל השואל **למורי זלה"ה**, אם אמר כמה תיבות בק"ש ובתפלה בלא כוונה, אם רשאי לחזור פעם שנית ולאומרם בכוונה. ואמר בזה הלשון, הלא ידוע ומפורסם שאין לך שום דבר שלא יהא בו מציאות השם, אפי' מחשבה חיצונית שם יש ג"כ ניצוצות קדושות כנודע, וא"כ אם אמר כמה תיבות של תפלה בלא כוונה רק במחשבה חיצונית א"כ באתה המחשבה להוציא ממנה ניצוצות כנודע, ואם יחזור ויאמר פעם שנית אז הוא יורה שבפעם ראשון לא הי' שם שום מציאת השם, והוא מקצר במציאות הש"י, גלל כן לא יאמר פעם שנית רק יהרהר במחשבה ובכוונה התיבות שאמר בלא כוונה, כל זה שמעתי **בשם מורי** זלה"ה, ודפח"ח.

ונ"ל להלביש דברים אלו במשנה דאבות פ"ב (מ"ד): ואל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תפנה וכו'. שהוא על דרך הנ"ל האומר שמע שמע משתקין אותו וכנ"ל, ובזה יובן לכשאפנה אשנה, שהוא על דרך ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב (בראשית כד, סג) ואמרו **בזוהר ובתיקונים** כאשר יצא יצחק לשוח בשדה ולהתפלל, היה נזהר לפנות ולהסיר ממחשבתו מחשבות רעות וזרות שנק' ערב, וזהו לפנות ערב וכו'. והכא נמי אל תאמר לכשאפנה אשנה פעם אחרת להתפלל שנית, כי תחלה לא הי' יוכל לפנות מחשבתו ממחשבתו זרות ורעות, וכשיהי' דעתו צלולה ויוכל לפנות מחשבתו אז אשנה פעם שנית, לא תעשה כך שמא לא תפנה, כי מאחר שהוא שמא, דהיינו ספק אם יש

כאן מציאותו ית', אז לא תפנה גם בפעם שנית, מטעם האומר שמע שמע משתקין אותו וכנ"ל, והבן.

הגם י"ל כפשוטו, כמבואר **בפוסקים** (טוש"ע או"ח סי' קא) שעתה אין חוזרים בשביל כוונה, שגם בפעם שנית שמא לא יוכל לכוין מחשבתו, וז"ש שמא לא תפנה, וק"ל.

ובזה נבא לביאור פסוקי הפרשה שהתחלנו בו, **ואלה תולדות יצחק** פירש **רש"י** יעקב ועשו האמורים בפרשה. **ויתרצצו הבנים בקרבה וגו' ויצא הראשון וגו' ויקראו שמו עשו ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו ויקרא שמו יעקב וגו' ויגדלו הנערים ויהי עשו וגו' איש שדה ויעקב איש תם יושב אוהלים ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, ותרגומו** ארי מצידיה הוי אכיל וגו'. **ויגדל האיש וילך הלוך וגדול עד כי גדל מאד וגו' וישב יצחק ויחפור את בארות המים וגו' ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו ויחפרו באר אחרת ויקרא שמה שטנה ויחפור באר אחרת ולא רבו עליה ויקרא שמה רחובות וגו'** (כה, יט - כו, כב). והספיקות רבו, ויבוארו אח"כ ממילא.

ונחזור לדברי **מורי זלה"ה**, והעולה משם, כי עיקר כוונת התפלה להעלות ולתקן כל מחשבות רעות וזרות העולות לו במחשבתו, שכל מחשבה היא קומה שלימה לכך אין לדחותה. וכל זה נרמז בתואר יעקב ועשו האמורים בפרשה, שהם תולדות יצחק שהוא הדין והפחד, אשר מצדו בסוף עולם העשי' הם המחשבות רעות וזרות, בסוד רגליה יורד[ו]ת מות (משלי ה, ה), ומשם צריך להעלות ניצוצי הקדושה, וכנ"ל.

ובזה יובן **ואלה תולדות יצחק**, פירש רש"י יעקב ועשו האמורים בפרשה, שהוא **ויצא הראשון ויקראו שמו עשו** שהוא בחי' עולם העשי' סוף כל העולמות, **ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו**, הכוונה שהי' ידו וכחו לאחוז בסוף עולם העשי' דהיינו המחשבות רעות וזרות שהם בסוף עולם העשיה בסוד רגליה יורד[ו]ת מות, ויש שם ניצוצי הקדושה, ורצה להעלותן, וז"ש אח"כ (כט, א) וישא יעקב רגליו, שהוא בחינ' הנ"ל, והבן.

ויגדלו הנערים ויהי עשו איש שדה, שהוא בחי' מחשבות חיצוני' שנקרא שדה כנודע, שהוא היפך בית שנק' פנימי, בסוד קבלת שבת כמבואר **בכתבים** יעו"ש, **ויעקב איש תם יושב אוהלים** דייקא, שהי' מייחד ומקשר אהל חיצון עם אהל פנימי.

ובזה תבין ענין שמות ג' בארות הנ"ל, כי **שמעתי** פירוש הפסוק (תהלים קיח, יג) דחה דחיתני לנפול וה' עזרני, אמר, כי לפעמים דחה אני ליצה"ר, ולפעמים דחיתני היצה"ר אותי, ומ"מ ה' עזרני וכו'. ואני כתבתי בזה ענין אחר. וה"נ בענין המחשבות בעת התפלה יש ג' בחינות אלו, לפעמים הוא דוחה המחשבה, ולפעמים המחשבה דוחה אותו,

ולפעמים נלחמים יחד, וזהו **ויתרצצו הבנים בקרבה** כי הדבור נק' בת והמחשב' נקרא בנים, וכאשר המחשבות לוחמים זה עם זה אז ויתרוצצו הבנים בקרבה, וזהו שנאמר **שני גיים בבטנך** כי כל אחד הוא קומה שלימה שהוא עולם מלא, **ולאום מלאום יאמץ** כשזה קם זה נופל, אמנם תכלית הכל **ורב יעבוד צעיר** כאשר נכנע המחשבה רעה וזרה מצד עשו שהוא רב, ונכנע לקדושה מצד יעקב שהוא הצעיר, וז"ש אח"כ **ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו**, וכנ"ל.

ובזה יובן ג' שמות הבארות, תחלה נק' **שם הבאר עשק כי התעשקו עמו** וכפירוש **רש"י** במריבה וערעור, שהמחשבות זרות לוחמים ומריבים עם המחשבות קדושות, ואז נק' עשק כי התעשקו עמו. ואח"כ **ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עליה ויקרא שמה שטנה**, שהוא כאשר היצה"ר והשטן מתגבר במחשבות רעות וזרות על מחשבות קדושות אז נקרא שטנה. **ויעתק משם ויחפור באר אחרת ולא רבו עליה**, הכוונה כאשר ידע לתקן המחשבות רעות וזרות ולהעלותן, שלכך באו המחשבות רעות כדי לתקנם ולהעלותן, ולכך לא רבו עליה, **ויקרא שמה רחובות כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ**, והבן.

ובזה יובן המדרש **ואלה תולדות יצחק בן אברהם** כי כאשר עלה בידו להעלות בחינת עשו שהם מחשבות רעות וזרות שמצד הקליפה, שהכניסם בקדושה על ידי יעקב שהוא בחינת יושב אוהלים וכנ"ל, אז **נקרא יצחק** בחינת שמאל גבורה, **אברהם**, שנכנס שמאל בימין שהוא חסד בחינת אברהם, והבן.

•

עוד י"ל, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (שמות כג, כה) ועבדתם את ה' אלדיכם, על פי משל והוא ינהגנו עלמות (תהלים מח, טו), תחלה הולך הקטן עם אביו, ואח"כ ילך מעצמו, עד שחזר למדריגה שבתחלה וכו'.

ובזה נ"ל לבאר פסוק (כו, יג) ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאד. דקשה א' וילך הלוך כפל. עוד ג' פעמים גדול בפסוק אחד. ולפי הנ"ל אתי שפיר, ובזה יובן, ויגדל האיש, תחלה הוא גדלות ראשון מצד החסד שהיה אביו מחזיק בידו, דהיינו הקב"ה. אחר כך וילך מעצמו עד כי הלך וגדל עד מאד, שהגיע לגדלות שני שהוא מדריגתו הראשונה ולמעלה, והבן.

ובזה יובן שמות ג' בארות, א' למה קרא להם שמות, עוד מה דהוי הוי. ולדברינו אתי שפיר, כי ג' בארות אלו שייך בכל אדם ובכל זמן, **דכתבתי** ועבדתם את ה' אלדיכם, דהיינו אתו עמו ית'. ובזה יובן, כי תחלה נק' הבאר **עשק כי התעשקו עמו**, הכוונה כי עבודת ה' נקרא באר כמ"ש **בזוהר** (זח"א קמא., ח"ג רסו.) שהבאר הוא על שם

מהנ[י]מנותא דקב"ה וכו' יעו"ש, ותחלה נק' הבאר עסק, שהתעסקו עמו לעזור לו מצד חסדו ית', אח"כ הלוך ילך מעצמו במלחמות היצה"ר והשטן אז נק' **שטנה**, ואח"כ שחזר לגדלות ראשון נקרא **רחובות כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ**, וק"ל.

ובזה יובן המדרש הנ"ל, **אלה תולדות יצחק בן אברהם**, **יצחק נקרא אברהם**. והענין, כי בחינות אלו שייך בכל אדם ובכל זמן, כי האדם העוסק בעבודת ה' נק' תחלה אברהם מצד חסדו ית' העוזר לו, ואחר כך נקרא יצחק בחי' הפחד ודין שהוא ילך מעצמו למלחמת היצה"ר, אך אח"כ כשחזר למדריגתו הראשון שהי' מבחינת החסד אז נקרא יצחק אברהם, והבן.

•

ביאור פסוק **ויצא הראשון ויקראו שמו עשו**, **ואח"כ יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו** (כה, כה-כו). כבר כתבתי מזה לעיל.

וכעת נ"ל, דכתב **בפענח רזא** (פ' תולדות) עשו גימטריא שלום, ולמעלה קראו אותו כך וכו', יעו"ש.

ובזה נבוא לביאור פסוק הנ"ל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (עירובין נד.) וממדבר מתנה וממתנה נחליאל (כא, יח-יט), כי העושה עצמו כמדבר שהכל דשין עליו אז התורה ניתנה לו במתנה. והענין, כי אי אפשר לקיים כל התורה כי אם על ידי שלום, וזהו שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ושיזכה למדריגות שלום אי אפשר כי אם שיהי' לו מדת ענוה ושפלות, ורמזתי בזה ולקחתם אגודת אזוב וכו' (שמות יב, כב).

ונודע כי כ"מ שנאמר מלך שהשלום שלו, כי הוא עלמא דנוקבא המסיים בדכורא וכו'. **ובזה** יובן, **ויצא הראשון ויקראו שמו עשו** שהוא בחינת שלום, ויעקב שרצה לזכות למדריגת ובחינת שלום, לכך **ידו אוחזת בעקב עשו**, שאחז במדת השפלות שנקרא עקב, כדי שיזכה לבחינת עשו שהוא שלום, והבן.

•

פסוק ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו (כה, כח). **ותרגומו** ארי מצידיה הוי אכיל. והוא תמוה. ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור משנה (קידושין פ"א מ"י) העושה מצוה אחת וכו', וביאור פסוק (כח, כ) ונתן לי לחם לאכול, כי הצדיק המתפלל ברוחני אינו ניזון בגשמי רק מבחי' אנשי עולם העשיה, כמבואר שם מלתא בטעמיה, ונודע כי הצדיק נקרא יצחק קץ חי כמבואר **בתיקונים**. ובזה יובן ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, **ותרגומו** ארי מצידי' הוי אכיל, ואתי שפיר כנ"ל ממש, וק"ל.

עוד י"ל, דכתבתי לעיל כי המחשבות רעות וזרות שמצד עשו, כאשר נכנסו בקדושה, להעלות מתוכה ניצוצות הקדושות, זה גורם מ"נ להשכינה לקבל שפע וברכה מלמעלה להשפיע בכל העולמות, כמבואר **בכתבי האר"י ז"ל** יעו"ש. ובזה יובן **ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, ותרגומו** ארי מצידי' הוי אכיל, שהוא על דרך הנ"ל, והבן.

•

בפסוק ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים (כו, יב). וכבר כתבתי ביאור זה. וכעת נ"ל, דכתבתי לעיל כי משמעות יצחק יש בו ב' פירושים, א' מדת יצחק הוא הפחד והדין, ב' משמעות פירוש יצחק הוא צחוק ושמחה, וזה נמשך מזה, כשמקבל הדין בשמחה אז נפטר מהפחד ונעשה חסד ושמחה.

ובזה יובן **ויזרע יצחק בארץ ההיא בשנה ההיא**, ר"ל כאשר זרע בחינת יצחק שהוא צחוק והשמחה, גם שהיה בארץ ההיא דין קשה וגם בשנה ההיא הי' מדת הדין הקשה, מכל מקום על ידי שקבל הדין בשמחה נפטר מהדין, **וימצא מאה שערים ויברכהו ה'**, וק"ל.

•

פן ב על פי מוסר השכל, וביאור פירוש **רש"י** יעקב ועשו. ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור **הרמב"ם** (הקדמה לפיה"מ) אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה וכו' (ברכות ח.), וביאור ש"ס (שם, נח.) בן זומא [שאמר] ברוך שברא כל אלו לשמשני וכו'. וכי התפאר את עצמו בזה. והעולה משם, כי אדרבה רצה לזכות להעולם, עולם העשי' ואנשי עשי' על ידי שימושם, שהוא פנוי על ידיהם לעסוק בד' אמות של הלכה וכו', ובזה נעשה כסא אנשי החומר קו שמאל, אל אנשי הצורה שבקו ימין דוגמת אנשי חסד שזכרתי במ"א, ומכל שכן כשיש תורה עם מלאכה שניהם יחד, אז נשתוו בחי' יעקב ועשו בשוה, וז"ש (בראשית לג, יב) נסעה ואלכה לנגדך כנ"ל.

ובזה יובן **ואלה תולדות יצחק בן אברהם**, ר"ל שיוכלל קו הגבורה בחינת יצחק בקו החסד של אברהם, והיינו בחי' יעקב ועשו האמורים בפרשה, שיהי' בחי' יעקב תורה עם בחי' עשו יחד, כשעוסק בצרכי עולם הזה עולם עשי' יהיה תורה עם מלאכה יחד, אז מקשר הגשמי שמאל ברוחני שבימין.

וז"ש (כח, ה) **אם יעקב ועשו**, ר"ל שהיה ב' בחינות יעקב ועשו בבטן אם א', אם אפשר שיהי' ב' בחי' הנ"ל ממש מוטב, ואם לאו יראה שיהי' בחי' עשו כסא אל בחי' יעקב, בזה נכלל קו הגבורה בחי' יצחק לקו החסד שיהיה בן אברהם, וכנ"ל.

וז"ש וידו אוחזת בעקב עשו, שהוא להעלות עולם עשי' שהיא נקרא עקב עשו, על ידי שיעשה כבן זומא הנ"ל שאמר ברוך שברא כל אלו לשמשני, וכנ"ל.

וז"ש והקול יהיה קול יעקב גם בשעת שהידים ידי עשו, כשעוסק במעשי' ידיו בעסק פרנסת עולם הזה עולם עשי' שנק' ידי עשו, שיהיה תורה עם מלאכה יחד.
וז"ש מכרה כיום את בכורתך לי, דכתבתי במ"א כי אנשי החומר העוסקים בעסק עולם הזה עולם עשי', נותנין חלק הבכורה לצרכי עולם הזה ב' חלקים ולצרכי הנשמה שליש א', וסימנך אז תשכיל אז תצליח אז ישנתי, משא"כ אנשי הצורה נותנין חלק בכורה לנשמה וזש"ה (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה, שהם ט"ו שעות, ועם הכולל הם י"ו וכו' מכ"ד שעות היום, וז"ש מכרה כיום, ר"ל רובו ככולו, רוב היום שני חלקים של אנשי עולם עשיה, מכרה לי לבחינת יעקב, שיהי' לו משפט הבכורה, ב' חלקים לצרכי נשמה וחלק א' לצרכי הגוף, היפך אנשי החומר שנותנין חלק בכורה לצרכי הגוף שנקרא עשו ב' חלקים, ולצרכי נשמה חלק א'.
או י"ל, על ידי שיעשה כבן זומא הנ"ל שיהי' עשו כסא לבחינת יעקב, ומה שהי' נקרא עולם הזה חשך ולילה ועסק עולם הבא יום אור, עתה שנעשה עסק עולם הזה כסא לעולם הבא אז ויהי ערב ויהי בקר שניהם יום אחד, וז"ש **מכרה כיום**, שבזה נחשב לילה כיום על ידי שימכור **בכורתך לי**, שיהי' חלק בכורה של עשו בעסק עולם הזה כסא לי לבחינת יעקב.
וזהו ענין **ועשה לי מטעמים** (כז, ד), שיעשה עשו הכנה בעסק העולם הזה כדי שיהי' פנוי לעסוק בעסק התורה, ואז נעשה כסא ויצא מארור לברוך כמו אליעזר על ידי שמושו לאברהם (בר"ר ס, ז), וז"ש **בעבור תברכך נפשי**, והבן.
עוד י"ל, דכתבתי במ"א כשמקדים עסק התורה למלאכה היא ברכה, ואם לאו הוא קללה, וזש"ה (משלי כ, כא) נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תברך. וזש"ה (דברים כג, ו) ויהפוך ה' לך [את] הקללה לברכה.
ובזה יובן **יעקב ועשו האמורים בפרשה**, להקדים בחינת קול יעקב לידי עשו. וז"ש **וידו אוחזת בעקב עשו**, מה שאנשי החומר אנשי עשיה עושין בעקב וסוף היא עסק התורה, הי' יעקב עושה מזה עיקר להקדימו. וז"ש **הקול קול יעקב** ואח"כ **והידים ידי עשו**, משא"כ כשאין קול יעקב תחלה אין ידי עשו עושה פעולה בעסק עשיה. וז"ש **מכרה כיום את בכורתך לי**, להקדים עסק התורה בחינת יעקב, כדין בכור שראוי להקדימו, והבן.
ועפ"ז נבאר ש"ס פרק ג' דנדה (לא.) אמר רבי יצחק אמר רבי אמי אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, איש מזריע תחלה יולדת נקבה, שנאמר (ויקרא יב, ב) אשה כי תזריע וילדה זכר וכו'. והקשו חז"ל הא מ' יום קודם יצירת הולד וכו', ומשני וכו'.

ולדברינו נוכל לפרש על דרך הנ"ל, כי התורה נקראת אשה כמ"ש בש"ס דקדושין (ב:). ובזה יובן **אשה כי תזריע**, **אשה מזרעת תחלה**, שמקדים עסק התורה תחלה קודם צאתו לפרנסתו, אז **וילדה זכר** גימטריא ברכה, משא"כ **איש מזריע תחלה**, כמו (דברים כב, טז) את בתי נתתי לאיש - שיוכל לפרנס אשתו, והוא איש שדה, או איש גבור חיל לומר כחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה (דברים ח, יז), שמקדים לצאת לפרנסתו לומר שהוא איש ואח"כ עוסק בתורה, אז **יולדת נקבה**, כמפורש בפ"ג דנדה (לא:) לשון נקבה, נקיה באו[ה], עד דאמרה מזוני לא יהבה לה, דכתיב (בראשית ל, כח) נקבה שכרך עלי ואתנה וכו', יעו"ש בפירוש **רש"י**, והיינו כנ"ל נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תברך, לכך ויהפוך ה' לך את הקללה לברכה וכנ"ל, וק"ל.

ויצא

ונבאר **על פי פשט** פירוש **רש"י**, **ויפגע במקום** (כח, יא), לא הזכיר הכתוב באיזה מקום, הוא המקום הנזכר במקום אחר, הוא הר המוריה. **ויפגע**, רבותינו פירשו לשון תפלה, ולמדנו שתיקן תפלת ערבית וכו'. **כי בא השמש**, הל"ל ויבא השמש, מלמד ששקעה חמה שלא בעונתה. וי"ל, דתחלה הוה לי' לרש"י לפרש תיבת ויפגע, ואח"כ תיבת במקום.

ונ"ל, דהא קשה איך אפשר לפרש תיבת ויפגע לשון תפלה, וללמדינו שתיקן תפלת ערבית, דא"כ קשה מה שהקשו **תוספות** בריש תפלת השחר (ברכות כו: ד"ה יעקב), כיון דקיימא לן תפלת ערבית משעת צאת הכוכבים, ואנן קיימא לן ששקעה לו חמה ב' שעות קודם, והוא התפלל, ואיך אפשר שהיה ערבית.

אך דאיתא **בטור אורח חיים** סי' רל"ו בענין שתיקנו לומר יראו עינינו, ומפרש שם דבית הכנסת שלהם היה בשדה, והיו יראין להתאחר עד זמן תפלת ערבית, ואמרו יראו עינינו מעין י"ח ברכות ונפטרין לביתם בעוד יום גדול, יעוין שם, הרי משום להתפלל בבית הכנסת מקום מיוחד לתפלה, מתפללין בעוד יום. והכא נמי ביעקב שהגיע למקום שהתפללו אבותיו, התפלל ערבית מבעוד יום ואח"כ ילך לדרכו.

ולזה היפך רש"י הסדר, ופירש מדכתיב במקום דמוכח דקאי אהר המוריה, השתא שפיר יש לפרש ויפגע לשון תפלה, וללמדינו שתיקן תפלת ערבית, דבל"ז לא היה אפשר לפרש לשון תפלה שהתפלל ערבית, דאיך אפשר לומר שהתפלל בעוד יום גדול, משא"כ השתא דאמרינן שהוא הר המוריה מקום מיוחד לתפלה, ואז אתי שפיר שהתפלל באותו מקום

אפילו בעוד יום. אך שמא תאמר מנלן זה שהיה תפלתו בעוד יום, לזה אמר כי בא השמש, מלמד ששקעה חמה שלא בעונתה, וק"ל.

•

ונבאר רש"י ותקנא רחל באחותה (ל, א-ב) קנאה במעשיה הטובים, אמרה אלולי שצדקה ממני לא זכתה לבנים. **הבה לי בנים**, מדוע לא התפללת עלי כמו אבא על אמך. **אשר מנע ממך פרי בטן**, אבא לא היה לו בנים, אני יש לי בנים, ממך מנע ולא ממני. **ויש** להקשות, איך תליא התערומות שלא התפלל עליה בזה שקנאה במעשיה הטובים של אחותה. ועוד, למה לא התפללה על עצמה כרבקה. ועוד תמוה תשובתו של יעקב, וכמו שהקשה **מהרש"ל** דכמה נביאים התפללו על אחרים אעפ"י שהיה להם בנים, ע"ש. ועוד קשה מאי אמרה רחל אלולי שצדקה ממני וכו', הא בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא (מו"ק כח.).

ונ"ל, דכתבתי במ"א על מה שהקשיתי דברי **רש"י ומוהרש"א** אהדדי, ותרצתי לחלק, דהיכי שבא להאדם עונש בשביל עצמו, אז יפה תפלת חבירו כמו בדוד - על ידך נהרג נוב. וכשנענש בשביל חטא אחר אזי יפה תפלת עצמו, והיא קודמת להתקבל. נמצא, אי אמרינן דמה שנתעקרה רחל הוא בשביל חטא עצמה, א"כ תפלת יעקב יותר מקובל. ואי היה העיכוב בשביל יעקב, א"כ תפלת רחל יותר ראוי להתקבל.

וזה כוונת רש"י, ותקנא רחל באחותה שקנאה במעשיה הטובים ואמר[ה] אלולי שצדקה ממני לא זכתה לבנים, שמע מינה דהעיכוב של בנים הוא בשבילי, א"כ הבה לי בנים, מדוע לא תתפלל עלי מאחר שאין בתפלת עצמי שום תועלת, וק"ל.

אלא דנשאר קשה קושיא ג', ויבואר על פי קושיא ד' הא זה תליא במזלא ולא בזכותא. ונ"ל דכתבתי במ"א מה שהקשה **הרמב"ם** על ש"ס זה, דפ"ו היא מצות עשה דצ"ל בבחירה. וצ"ל כתיר[ו]ץ **מוהרש"א** דהיכי דמהדר שמתפלל שיהי' לו בנים, הקב"ה מסייעו לבטל הגזירה. ועל כרחך צ"ל דכשבוחר להתפלל על בנים הקב"ה מקבלו, דאל"כ אלא אי אפשר לבטל בתפלה הגזר דין, א"כ הדרא קושית הרמב"ם הנ"ל, דהתפלל ואפילו הכי לא נענה, ושכר ועונש למה. אך דאם כבר יש לו בנים ויצא ידי המצוה של פ"ו, דבלאו הכי שוב אין לו שכר ועונש, אין סברא לומר דמהני תפלתו נגד הגזר.

ובזה יובן, דתשובתו של יעקב הי' הפך טענת רחל שאמרה אלולי שצדקה ממני וכו', דמשמע דתלי העיכוב בשבילה, לז"א שזה אינו, דבנים לא תלי בזכותא כלל רק במזלא, וא"כ שוב אין סברא דבשביל חטא רחל הי' עקרה רק משום המזל, ומעתה אין מוכרח שיצטרך יעקב להתפלל עליה. וכי תימא כקושית הרמב"ם, דא"כ שהוא בגזר, שכר

ועונש ליכא על מצוה זו, דפ"ו היא ממצות עשה שבתורה, זה אינו די"ל כמהרש"ל דאם בוחר להתפלל שיהי' לו בנים הקב"ה מבטל הגזר, ושכר הוא על הבחירה, וכן העונש כשאינו רוצה לבחור. וכי תימא א"כ אדרבה מוכח דתפלה צריך להתקבל דאל"כ הדרא קושיא כנ"ל, כמ"ש לעיל ביצחק ורבקה, לזה אמר דשאני התם שהי' בדין שיתפלל, כי אבא לא היו לו בנים ולא קיים המצוה עדיין והי' מוכרח להתקבל תפלתו אפילו נגזר הגזר, דאל"כ ליכא שכר ועונש על אותה מצוה, משא"כ אני יש לי בנים ובלאו הכי ליכא שוב שכר ועונש, א"כ אין זה סברא שיבוטל הגזר על ידי תפלה מכוח קושיא הנ"ל, דזה אינו, ודו"ק.

•

ונבאר פסוקי ויצא על פי סוד, ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש וגו' עד **וזה שער השמים** (כח, י-יז). והספיקות רבו, **א'** דכבר נאמר למעלה (כח, ה) וילך פדנה ארם. **ב'** כפל ויצא וילך, וכבר דרשו במדרש (ויק"ר לב, ג) ויצא בן האשה (ויקרא כד, י), מעולמו יצא, וזה אין שייך כאן. **עוד**, אם כבר הלך לחרן מאי ויפגע במקום, עד שהוצרכו חז"ל (חולין צא:) לומר יהיב דעתיה למיהדר וכו'. **ד'** כי בא השמש, משמע ביאת אור השמש, ואיך דרשו חז"ל (חולין שם) על שקיעת החמה. ושאר הספיקות עד סוף הענין.

ונ"ל דאיתא **בספר בעל העקידה** בפ' נצבים (שער צט) בענין השבועה אשר ישנו פה ואשר איננו פה (דברים כט, יד), שהאריך להקשות שם אם יש ממש בשבועה זו. וביאר הענין על פי משל אחד, שהי' עבד נאמן למלך, ועשה והצליח הוא ובניו ובני בניו, שנעשו שרים נכבדים ומושלים במדינ' המלך, עד שברוב הימים נתנו עצה שלא להיות סרים למשמעתו של מלך, והכריז המלך שהם ברשות עצמן, ונתעורר השנאה מכל השרים הראשונים עליהם, ובאו עליהן והחריבו עריהן והגלה אותן בין העמים. וכי יש מקום להם לטעון נגד המלך כלום, כי גרמו רעה לעצמן וכו' יעו"ש. והכא נמי הוא מוסר לכל אדם.

ובזה יובן שאמר **ויצא יעקב**, ר"ל שיצא מעולמו עד שנקרא בשם יעקב. **מבאר שבע**, מבארה של שבועה, שמשביעין האדם קודם צאתו לאויר עולם הזה על מנת שיהי' צדיק ויהי' עבד נאמן למלך, כדי שיחיה ויאריך ימים על ממשלתו.

והוא לא כן עשה, רק **וילך**, שפנה להשם יתברך עורף ולא פנים הנקרא וילך, כמ"ש על פסוק (תהלים קכו, ו) הלך ילך ובכה וגו'. ומיד שעקר את עצמו מלהיות עבד מלכו של עולם מיד הגיע **חרנה**, שפגע בו חרון אף של מקום כנזכר במשל הנ"ל.

מיד ויפגע במקום, וכל פירושים של ויפגע אמת, לשון תפלה, ולשון חזרה דיהיב דעתיה למהדר לחזור בתשובה ופגע במקום של עולם, כי הוי"ה בהכאה גימטריא מקום, רק שהוא בהסתרת פנים אחר שחטא ומרד נגד הש"י, **וילן שם**, כי הגלות דומה ללילה, וגם הרשעים העולם הזה דומה ללילה, במחשך מעשיהם הרעים, והכא נמי כך שהלך בחשך הנקרא לילה. **כי בא השמש**, ור"ל מחמת שבא לו הרהורי תשובה שהוא אור השמש, אז הרגיש בעצמו כי שקעה לו החמה, שהוא חוטא והולך במחשכים, משא"כ עד עכשיו סבר שהוא צדיק במעשיו. נמצא ב' הפרושים של כי בא השמש אמת.

ויחלם, ר"ל שנתן לב להבין כי כל העולם הזה נדמה לחלום, כמ"ש **המפרשים** על פסוק (תהלים קכו, א) היינו כחולמים, יעו"ש. ומכל מקום האדם הוא עולם קטן, שהוא **סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה**, שיש בכח האדם לקשר ולייחד כל העולמות במעשיו הטובים, וז"ש **ומלאכי אלדים** שהם נקראים **בכתבי האר"י** העולמות, בהלכות שבת יעו"ש, **עולין ויורדין**, שיש להם עלי' על ידי מעשה התחתונים כל המרכבה הקדושה, וה"ה להיפוך ירידה ג"כ יש להם על ידי מעש' האדם. וא"כ ודאי החי יתן אל לבו דברים אלו לשוב להש"י בכל לבו. ואחר שנתן על לבו דברים הנ"ל להתחרט על צד היותר טוב, מיד **והנה ה' נצב עליו**, מה שהי' בהסתרת פנים עד עכשיו, והשתא נגלה עליו ה'. **ויקץ משנתו**, שהי' כמו אדם הישן במעשיו הרעים, ועכשיו נתעורר, כמ"ש **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ג ה"ד) עורו ישינים מתרדמתכם וגו'.

וייֵרא ויאמר מה נורא המקום הזה וגו', ונ"ל דשמעתי בשם **הקדמונים**, שהקשה פילוסף מה זה צריך צווי על היראה מהש"י כשאין היראה באה מעצמה, היפך מלך בשר ודם שמעצמו יריאין עבד[י]ו מהמלך. ותירצו לו, כי באמת כשאין יראה הוא גרוע מהיראה, כי החי ירא מהמיתה והגוסס אינו ירא מהמיתה וכו'. והכא נמי שתמה יעקב על היראה שבאה לו עכשיו ולא קודם לכן. **אין זה כי אם זה שער השמים**, דכתב **בזוהר** פ' תולדות (קמה.) ויעקבני זה פעמים (בראשית כז, לו), כי תיבה זה משמש ב' פנים ברכתי ובכרתי, וכן (בראשית מג, י) כי עתה שבנו זה פעמים שבנו ובשנו וכו'. והכא נמי, כשאדם חוטא הוא רשע, וכשחוזר בו נעשה שער אשר צדיקים יבואו בו, וז"ש אין זה כי אם שער השמים, שנתהפך מרשע לשער השמים, שהוא תרעא לתשובה, ומיד הגיע אליו היראה והפחד, משא"כ קודם לזה, וק"ל.

וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלדים עמדי ושמרני בדרך הזה וגו' והיה ד' לי לאלדים וגו' (כח, כ-כא). והספיקות שבזה, דיותר הל"ל אם יהיה הוי"ה עמדי, שם הרחמים, ולא שם אלדים שהוא דין. וגם והיה ד' לי לאלדים, איפכא הל"ל.

ונ"ל דכתב **האלשיך** על משנה דאבות (פ"ד מ"ט) כל המקיים את התורה מעוני וכו', כי יש ב' נסיונות, נסיון העושר ונסיון העוני, כמ"ש שלמה (משלי ל, ח) ריש ועושר אל תתן לי וגו' אבל גדול נסיון העושר מנסיון העוני, כי העוני מכניע ונשבר לבו, ואף אם יעשיר אח"כ כבר הורגל בהכנעה וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, **אם יהיה אלדים עמדי**, ר"ל אף כשיהי' מדת הדין שולט בי בנסיון העוני, ומ"מ **ושמרני בדרך הזה** של תשובה הנ"ל, דכתיב (תהלים כה, ח) יורה חטאים בדרך, ונקרא תשובה דרך, וכ"כ **האלשיך**, ושמרני שאוכל לעמוד בנסיון הזה, שלא יעבור העוני אותי על דעת קוני. ואז **והיה ה' לי לאלדים**, שיהי' ההרגל כל כך שאף אם יתנהג עמי במדת רחמים שיהי' לי עושר, אתנהג בטבעי המורגל כל כך כמו במדת אלדים שהוא דין, שזהו ממש מענין המקיים התורה מעוני סופה לקיימה מעושר, וק"ל.

•

בפסוק **וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלדי' עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך וגו' ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלדים וגו'** (כח, כ-כא). והקושיא מפורסמת, דהל"ל אם יהיה הוי"ה עמדי שהוא רחמים, אלדים הוא דין. וביותר אח"כ אמר והיה ה' לי לאלדים, איפכא הל"ל והיה אלדים לי להוי"ה, שיהפך הדין לרחמים. וגם לשון לי דדייק, שהוא מיותר.

ונ"ל דאיתא **בכוונת מוסף יום הכפורים** בסוד השעיר המשתלח שדחפו אותו על ידי שם ב' פעמים אלדים שהוא עם י' אותיותיו גימטריא יעקב, והוא מן ב' תקוני דיקנא דא"א, לאכפייא דינין בשרשם, כי ב' תקוני אלדים הנ"ל עם יעקב גימטריא השטן שדוחה אותו יעקב וכו', יעו"ש. וב' תקוני דיקנא הנ"ל הוא ב' מצפץ שהוא חילוף הוי"ה, והוא גימטריא אלדים ביודין גימטריא ש' כמו מצפץ, כי צריך חילוף הוי"ה כדי שיהיה דין, כי הוי"ה הוא רחמים, וצריך דין כדי לאכפייא דינין בשרשן שהוא ג"כ דין.

ובזה יובן, **אם יהיה אלדים עמדי** דייקא, ר"ל כשיהיה ב' תקוני אלדים דדיקנא עמדי עם מספר יעקב, שהוא גימטריא השטן, הדוחפו, אז בטוח אני כי **ושמרני בדרך הזה** מקליפות עשו, כי יהי' הדינין נמתקין בשרשן עם מספר יעקב דוקא שהוא הדוחפו וכנ"ל, וז"ש **והיה הוי"ה לי לאלדים**, כי הוי"ה דדיקנא נתחלף בשם מצפץ גימטריא אלדים כדי שיהיה דין לאכפייא דינין, וז"ש לי דייקא, כי למספר יעקב דוקא שייך הנ"ל לאכפייא דינין, שהי' יעקב צריך לזה עכשיו בשמו, ודוק, והשם יכפר אם שגיתי וגליתי ובאהבתו וכו'.

•

ונבאר על פי סוד פסוק ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה וגו' (כח, י). וכ' **בזוהר** (ח"א קמח:) ז"ש הכתוב (בראשית ב, כד) על כן יעזוב איש את אביו ואמו ודבק באשתו וכו', והוא תמוה.

ונבאר פסוק (כט, ד-ה) **ויאמר להם** [**אחי**] **מאין אתם ויאמרו מחרן אנחנו ויאמר להם הידעתם את לבן בן נחור ויאמרו ידענו**. והספיקות בזה יבואר ממילא.

דכתבתי במ"א כמה דברים, והעולה משם דיש ב' מיני יראת השם א' יראת העונש ב' יראה פנימית. וכן ביראת החכמים הוא ב' סוגי יראה הנ"ל, כי יראת כללות המוני עם הוא ירא מחכמים יראת העונש ולא מאהבה. משא"כ באם הוא עצמו צורבא מרבנן הוא ירא מחכמים יראת החכמה שהוא מאהבה.

והנה דרשו בש"ס ובו תדבק (דברים י, כ) וכי אפשר וכו', אלא הדבק בת"ח וכו'. וכתבתי במ"א על ידי שמדבק עצמו בתלמיד חכם שהוא מדבק עצמו בו יתברך, אז הוא דבוק בהשי"ת ג"כ וכו', והנה אנשי המוני עם המדבק עצמו לת"ח מיראה, כי מאהבה אי אפשר כנ"ל, ע"כ גם בהש"י הוא מדבק רק מיראה, שזה נמשך מזה.

והנה ב' מיני יראה הנ"ל, א' נקרא אבא כי חכמה נקרא יראה ובינה נקרא אהבה, והם תרין ריעין דלא מתפרשין, לכך היראה של החכמה הוא מאהבה, וז"ש הכתוב (ויקרא יט, ג) איש אמו ואביו תיראו, דהיינו יראה פנימית. ויראה ב' שהוא במלכות יראת העונש, נק' אשתו.

אמנם לפעמים צריך לחבר עצמו עם ב' מיני יראה הנ"ל, כדי להתחבר עם מדריגות אנשי המוני עם להעלותן. וז"ש הכתוב (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן, על ידי יראת העונש של חרון אף של מקום, הי' מקרב נפשות המוני עם.

ובזה נבאר משנה בקדושין (פ"ד מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו בקירוב בשר וכו'. ר"ל אדם, מצד שנקרא אדם, שהוא יותר שלימות מתואר איש גבר אנוש, והטעם דאיתא בש"ס פרק ו' דיבמות (סג.) אמר רבי אלעזר כל אדם שאין לו אשה אינו אדם שנאמר (בראשית ה, ב) זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם וכו', זו בארתי בכתבי במ"א כי בחיבור אנשי חומר שנק' אשה אל אנשי צורה שנק' איש, בחיבור שניהם יחד נק' אדם, וכשאינו בחיבור עמהם לא נק' אדם, ונק' מחצית השקל וכו'. לכך בחי' אדם השלם, מצד עצמו הוא מתייחד עם אמו, לקיים מה שאמר הכתוב איש אמו ואביו שהוא אזהרה לאנשי הצורה ליראה פנימית שהוא מאהבה, בחינת אמו כנ"ל, מ"מ מצד זולתו צריך להתייחד ג"כ ולהתחבר עם בתו שהם המוני עם, כמו שדרשו בש"ס (מגילה יג.) לקחה מרדכי לו לבת (אסתר ב, ז), אל תקרי לבת אלא לבית, זו אשתו וכו', והיינו על ידי יראה

מעונש שהוא מדרגת אנשי המוני עם, כי על ידי יראה זו יוכל לקרבן להש"י, משא"כ על ידי יראה פנימית, כמו ששמעתי הלצה אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת וכו' (ברכות ג:), ודפח"ח.

ובזה יובן **ויצא יעקב** מבחינת **באר שבע**, מבחינת יראה פנימיות, **וילך חרנה** לבחינת יראה חיצונית מחמת יראת העונש וחרון אף המקום. והטעם ביאר בזוהר, זש"ה על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו, הוא בחי' יראה פנימית מאהבה, ודבק באשתו, ביראה חיצונית שהיא יראת העונש שהוא במלכות שנק' אשתו, ובחינת המוני עם שנק' אשתו של אנשי הצורה, כדי להתחבר עמהן על ידי יראה זו להעלותן, ואז יצא ממדריגות איש ובא לבחינת אדם וכנ"ל, והבן.

ובזה יובן **ויאמר להם מאין אתם**, מאיזה מדריגה אתם, אם מבחינת יראה פנימית שהם ג' ראשונות שבעשר ספירות שנק' אין כנודע, או הם מבחינת יראה חיצונית שנק' חרון, כדי שידע איזה מוסר יאמר להם, שצריך שיאמר לכל א' לפי בחינתו, כמפורש **בזוהר** יתרו (עט:) ופ' תזריע כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל (שמות יט, ג), ודרשו וכו', יעו"ש.

ויאמרו מחרן אנחנו, אז פירש דבריו **הידעתם את לבן בן נחור**, ר"ל שיכול להפך מן יצה"ר ואדם רע הנק' נבל, ועל ידי מוסר ויראת העונש שנק' חרון נתקרב להש"י, ואז נקרא לבן בן נחור אותיות חרון, **ויאמרו ידענו**. **ויאמר השלום לו**, ר"ל דכתבתי וקראת אליה לשלום (דברים כ, י) וכתב **רבי משה אלשיך** שם וכו', והכא נמי כך. **ויאמרו שלום**, והבן.

•

עוד י"ל ביאור הנ"ל **על כן יעזוב וכו'**, והענין, דיש ב' סוגים בין בעסק התורה בין בעסק התפלה, א' במחשבה וב' בדבור.

והנפקותא בין ב' בחינות אלו נ"ל, דכתבתי במ"א דאמרו בש"ס פ"ט דשבת (פח.) ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט, יז) מלמד שכפה עליהם וכו', אמר רבא מכאן מודעא רבא לאורייתא. והקשו **התוספות** (ד"ה כפה) וכו' הא אמרו נעשה ונשמע ברצון נפשם הטוב. ומשני התוספות שמא מתוך האש הגדולה היו חוזרים, לכך הוצרך לכפות ההר וכו' יעו"ש. והוא תמוה, אדרבא מתוך האש הגדולה ראוי להתלהב יותר. וביארתי שם כי מדריגה עליונה אי אפשר שיהי' קיים, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), משא"כ בהדרגה וכו'.

והכא נמי כך, כי כתבתי במ"א שהקשו על **הרמב"ם** דגבי מצה פסק (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ג) אם אכל שלא בכוונה יצא דמצות אין צריכות כוונה, וגבי שופר פסק (הל' שופר פ"ב ה"ד) תקע שלא בכוונה לא יצא, דמצות צריכות כוונה. ותירץ **הרב בית יוסף** (או"ח סי' תקפ"ט) בשם וכו' כי במצה עשה מעשה אכילה לכך יצא אף שלא בכוונה, משא"כ בשופר וכו'.

א"כ מבואר, בעוסק בתורה על ידי דבור נחשב מעשה, לכך גם בלא כוונה מהני, משא"כ במחשבה בלא דבור אם נתערב בו מחשבות זרות א"כ לא עשה ולא כלום. וכן בתפלה הקשו **הקדמונים** למה צריך דבור, הלא סגי במחשבה כי הקב"ה יודע מחשבות. ותירץ **מהר"ן** זלה"ה, כי על ידי הדבור עושה כלי להמשיך בתוכו השפע למטה וכו'.

ובזה יובן, **ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה**, דקשה ל"ל מבאר שבע, הל"ל וילך יעקב חרנה, לכך ביאר ואמר **ז"ש הכתוב על כן יעזוב איש את אביו ואמו ודבק באשתו**, והכוונה כי באר שבע הוא בינה כמבואר **בלקוטי תורה** פ' ויצא וכו' יעו"ש, והוא עולם המחשבה, **וילך חרנה**, כי חרן ג' פעמים אלדים, כי אלדים גימטריא הטבע שהוא מלכות שנק' אשתו, וזהו **ודבק באשתו**, שהוא מעשה דהיינו דבור.

והטעם שיצא מעולם העליון עולם המחשבה שנק' באר שבע וילך חרנה עולם המעשה שהוא דבור, כי על ידי הדבור **ויפגע במקום**, פגע בו ית' שנקרא מקום גם כי **וילן שם כי בא השמש**, אינו יכול לטהר מחשבתו, משא"כ במחשבה בלא דבור וכו', וכנ"ל.

וגם לענין תפלה הלך מבאר שבע וילך חרנה, וביאר טעם הדבר **ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלדים עולים ויורדים בו**, וכתב **פענח רזא** (פ' ויצא) כי סולם גימטריא קול וכו' יעו"ש, גם כתב סולם גימטריא ממון, וזה שייך לזה, כי לכך צריך תפלה קול ודבור כדי לעשות כלי להמשיך בתוכו שפע וממון, וז"ש **והנה מלאכי אלדים עולים** מקול תפלתן, להמשיך שפע וממון בתוך כלי, וז"ש **ויורדים בו** בתוך הכלי שהוא הדבור, להמשיך בו השפע, והבן.

•

עוד י"ל, ונבאר פסוק הידעתם את לבן בן נחור ויאמרו ידענו (כט, ה). והקשה **פענח רזא** דהל"ל הידעתם את לבן בן בתואל. ואגב נבאר פסוק (לא, כז) למה נחבאת לברוח ותגנב אותי. והוא תמוה, נחבאת לברוח הוא כפל. גם ותגנב לבבי הל"ל, מאי ותגנב אותי.

ונ"ל דכתבתי במ"א דיש ב' סוגי אנשים, א' עובד ה' על ידי מלחמת היצה"ר, וז"ש (קדושין כא:) לא דברה תורה אלא כנגד היצה"ר. בחינה ב' עובד השי"ת עם היצה"ר, וזהו שאמרו

(אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם. וגם כתבתי מזה בביאור יותר, שיעשה מן נבל לבן וכו'.

והנה נחור הוא אותיות חרן, שהוא היצה"ר הגורם חרון אף בעולם. ובזה יובן, **הידעתם את לבן בן נחור**, הכוונה אם ידעתם לעשות מן נבל לבן, שהוא בן נחור, **ויאמרו ידענו**, והבן.

והנה אברהם היה עובד השי"ת ג"כ עם היצה"ר, וזהו שאמר (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך, ב' לבבות. וכן יעקב שהוא בחיר האבות היה עובד הש"י ג"כ עם היצה"ר, כמו שכתבתי במ"א עם לבן גרתי וכו' (בראשית לב, ה). ולפי זה הי' ראוי שיהי' לבן כסא אל הקדושה, ומאי טעמא נשאר ברשעותו.

ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור **הרמב"ם** (הל' אישות פ"ד ה"א) אין האשה מתקדשת אלא לרצונה וכו'. והעולה משם, שצריך להודיע לה שרוצה שיתחבר עמה, או להשתמש במדריגתה כדי שירצה להתחבר עמה, שיכול להעלותה, משא"כ בלאו הכי כשאין מודיעה שירצה להתחבר עמה, אז נשאר החיות שלו אצלו, ונעשה רשע יותר. ובזה כתבתי במ"א ביאור פסוק (במדבר יד, לח) ויהושע וכלב חיו מן האנשים, **דשמעתי** שיקשר החיות שלו עם חיות הרשעים, וכאשר הרשעים אינם רוצים להתחבר עמו אז נשאר החיות שלו אצל הצדיק, וזהו שאמר חיו מן האנשים וכו'.

ובזה יובן, **למה נחבאת לברוח**, ר"ל מזה שנחבאת והסתרת מעשיך, שלא הגדת לי שאתה משתמש במדתי מדת לבן כדי שאתחבר עמך להיות כסא זה לזה, אלא ודאי דעתך לברוח ממני, **וגנבת אותי**, ר"ל החיות שלי ממש, כמו חיו מן האנשים הנ"ל, והבן.

ובזה יובן, **ויצא יעקב מבאר שבע** שהוא מדריגה עליונה כנ"ל, **וילך חרנה** לעשות מן חרון שהוא היצה"ר שנק' נבל לעשות מזה לבן, לכך **ויפגע במקום**, שהתפלל להש"י, כי יש בזה סכנה כמו **ששמעתי** ביאור פסוק (עי' תהלים לב, ו) על זאת יתפלל כל חסיד אליך וגו' רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו וכו', והבן.

•

פן ב על פי סוד וכללים גדולים לעבודת ה', ויצא יעקב מבאר שבע וגו' ויפגע במקום וילן שם וגו', ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וגו' ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלדים עולים ויורדים בו, והנה ה' נצב עליו וגו', וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי וגו' וישכם יעקב בבקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו (כח, י-יח).

ופירש רש"י, ויפגע - לשון תפלה. וישם מראשותיו - שירא מפני חיות רעות. התחילו מריבות זו את זו וכו' עשאן הקב"ה אבן אחת שנאמר ויקח את האבן. עולים ויורדים בו - עולים תחלה וכו'. ואנכי לא ידעתי - שאם ידעתי לא ישנתי וכו'. והספיקות רבו, ויבוארו ממילא.

ובש"ס דחולין (צא:) הקשה, כתיב מאבני, וכתיב ויקח את האבן, ומשני וכו'. והקשו **התוספות** (ד"ה כתיב), ומאי קושיא, דלמא לקח אבן א' מאבני המקום.

ונ"ל דיבואר הכל בחדא (מחתה) [מחתא], דאיתא בש"ס (ברכות ד:) כל האומר תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא. ויש להבין טעם זה, למה יזכה לשכר זה עבור זה.

ושמעתי בשם **הגאון מוהר"א מבראד**, דהכוונה שאינו אומר רק ג' פעמים ולא יותר, שאינו שונה בשביל חסרון כוונה וכו', ודפח"ח. ויש להבין מה בכך ששונה כמה פעמים כדי שיכוין.

ונ"ל דכתבתי לעיל דשמעתי **בשם מורי** זלה"ה ביאור ש"ס (ברכות לג:) האומר שמע שמע משתקין אותו, וביאר ש"ס (בכורות ח:) רצוצא דמית מהיכין נפיק רוחי', והעולה משם החוזר ושונה בשביל חסרון כוונה כאלו ח"ו ממעט במציאותו יתברך, וכנ"ל. וא"כ הכא נמי אתי שפיר, כל האומר תהלה לדוד רק ג' פעמים ולא יותר, שאינו שונה בשביל חסרון כוונה, כי הוא מאמין במציאותו ית' וכו', לכך הוא בן עולם הבא, והבן.

ונ"ל דזהו שאמרו **בתיקונים** (תס"ט) דף ק"ו ע"ב: אני ישינה בגלותא וכו' אני ישינה (שה"ש ה, ב) אני שניה וכו', יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר, כי כאשר אני ישינה, דהיינו בגלותא, דהיינו בימי הקטנות של האדם, שהחיות רצוא ושוב, שהנשמה היא בגלות אצל היצה"ר, בסוד ותגל מרגלותיו ותשכב (רות ג, ז), אז אני שניה - שחוזר ושונה ב' פעמים ויותר, מפני חסרון הכוונה, כי אם לא היה בגלות לא היה צריך לשנות, שהיה מאמין במציאותו ית' דלית אתר פנוי מיניה.

ובזה יובן, **ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה**, כתב **בזוהר** (ח"א קמח:) היינו דכתיב (בראשית ב, כד) על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו וכו'. והוא תמוה מה ענין זה לזה. ולדברינו הנ"ל אתי שפיר, כי כאשר **יצא יעקב מבאר שבע** שהוא בחי' גדלות כמ"ש **בזוהר**, **וילך חרנה** שהוא בחינות הקטנות, סוד ג' אלקים גימטריא חרן, אז יעזוב איש את אביו ואת אמו שהם המחשבות, שלא יהיה חוזר ושונה בשביל חסרון כוונה ומחשבה, רק שידבק באשתו שהם אותיות שנק' נפש, מטעם הנ"ל, והבן.

ויפגע במקום, כי לשון ויפגע סובל ב' משמעות, א' לשון תפלה כדרשת חז"ל הנ"ל, ב' לשון פגיעה ובלבול המחשבה בשעת התפלה, והטעם, **כי וילן שם**, סוד השינה והגלות. **ויקח מאבני המקום** שהם אותיות והתיבות שנקרא אבנים כמ"ש **בספר יצירה** (פ"ד מט"ז). **וישם מראשותיו**, פירש רש"י עשאן כמין מרזב סביב לראשו מפני חיות רעות וכו', הכוונה שהם המחשבות רעות, שכל מחשבה הוא קומה שלימה. התחילו מריבות המחשבות רעות עם מחשבות קדושות לבלבל מחשבתו בתפלתו, ואז בלילה כשהיה בבחי' הגלות לא היה יכול לעשותן אבן אחת, דהיינו לתקן המחשבה רעה ולהעלותה, כי היה בבחינת לילה ושינה. משא"כ אח"כ **וישכם בבוקר**, שפנה בחינת הקטנות ובא בחינת הגדלות, אז הי' דעתו צלולה ועשאן אבן אחת, שידע לתקן המחשבה רעה ולהעלותה, שזה מבוקשה, ואז נעשה הכל אחדות א', משא"כ בתחלה כשהי' בסוד שינה וקטנות וגלות.

ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, סולם הם אותיות התורה והתפלה, שהוא סולם לקשר נשמתו ולעלות על ידי האותיות, כי גוף האותיות מוצב ארצה בגשמי, וראשו דהיינו הכוונה של האותיות מגיע השמימה, עד למעלה למעלה. **והנה מלאכי אלדים**, שהם סוג בני אדם, כי האדם תכלית בריאותו לעשות שליחותו ית' בעולם הזה כמו מלאך אלדים שהוא נשלח לעשות שליחותו ית', כמ"ש במ"א שפתי כהן ישמרו דעת כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז) על פי משל הנזכר **בספר בעל עקידה** פ' אחרי מות (שער סג) יעו"ש. **עולים ויורדים**, כי יכול להעלות נשמתו על ידי האותיות לעלות עד למעלה למעלה, כמו שכתבתי ביאור פסוק (בראשית יט, יז) המלט על נפשך וכו'. ובהיפך על ידי פניה חיצונית יורדים בו, כמו שכתבתי במ"א משל האותיות, לבני מלכים שטעו בדרך א' וכו'.

עוד י"ל **עולים ויורדים בו**, על דרך שאמרו בש"ס דעירובין (כא.) מטפס ועולה תחלה, מטפס ויורד. וכתב **התוספות** דהיינו כמה פעמים וכו'. והכא נמי מלאכי אלדים עולים ויורדים בו, שחוזר ושונה כמה פעמים בשביל חסרון כוונה. אמנם **ה' נצב עליו** כי גם במחשבות זרות יש ניצוץ קדוש וחלק אלוה ממעל.

אמנם כאשר **וייקץ יעקב משנתו**, דהיינו שנשלם בחינת השינה, ונתעורר לצאת מהגלות, אז וייקץ ג"כ משנתו על דרך השנות החלום (בראשית מא, לב), **ואמר אכן יש ה' במקום הזה**, גם במחשבה זרה, שאם ידעתי לא ישנתי, כלומר לא הייתי צריך לחזור ולשנות וכנ"ל. לכך אז **וישכם בבוקר ויקח את האבן**, אחר ידיעה זאת שידע שיש ה' במקום הזה גם במחשבה זרה, וידע לתקנה ולהעלותה ולעשות אבן אחת, והבן.

•

עוד י"ל, **ויחלום והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלדים עולם ויורדים בו** (כח, יב). ושמעתי בשם **ספר מגלה עמוקות** כי סולם גימטריא ממון, כי על ידי חימוד ממון גם הצדיקים שנקראו מלאכי אלדים עולים ויורדים בו.

להבין צחות לשון הפסוק הזה, וביאור דברי הגאון הנ"ל, נבאר תחלה פסוק (כה, יט) ואלה תולד[ו]ת יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק. הספיקות מבוארים, כתבתי לעיל.

וכעת נ"ל, דאיתא במשנה מעשר שני פ"ג (מ"ח) הלשכות, בנויות בקודש ופתוחות לחול, תוכן חול וגגותיהן קודש. בנויות בחול ופתוחות לקדש, תוכן קודש וגגותיהן חול. בנויות בקודש [ובחול] ופתוחות לקודש ולחול, תוכן וגגותיהן מכנגד הקודש ולקודש קודש, מכנגד החול ולחול חול.

לבאר משנה זו, נבאר תחלה ש"ס דברכות (ג:) נכנסו חכמי ישראל ואמרו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה, אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה, אמרו לו אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחולייתו. כתבתי ביאור זה במ"א.

וכעת נ"ל, ונבאר פסוק (כה, כח) ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ורבקה אוהבת את יעקב. יש לתמוה(ו) על יצחק אבינו, וכי לא ידע על ידי רוח הקודש ששורה עליו תמיד, מעשה עשו הרעים, ואיך אהב את הרשע, ושנא את יעקב הצדיק - מדקאמר ורבקה אוהבת את יעקב משמע אבל לא יצחק. ועוד בענין הברכות של עשו אמר לו יצחק שיעשה לו עשו מטעמים ואז יברך אותו (כז, ד), מה ענין אכילה לקבל הברכות עי"ז. ועוד שאמר (כז, יט) אנכי עשו בכורך, וכי ח"ו דיבר שקר בפיו. וגם האיך נכתב התורה דבר שקר. ודרשת חז"ל ידוע.

ונ"ל דכתב **בעל עקידה** (שער ג) שתכלית בריאת האדם בחומר וצורה כדי שיעשה מן החומר צורה, ועי"ז נעשה הקב"ה יחיד בתחתונים כמו שהוא מיוחד בעליונים וכו', יעו"ש שהאריך בזה.

והנה בסוג החומר שיעשה אותו צורה יש בזה ב' בחינות, א' שיעשה חומר צורה ממש, כמו שכתבתי בביאור פסוק (בראשית יח, יא) ואברהם ושרה זקנים באים בימים חדל להיות לשרה ארח כנשים, על פי מ"ש **הרמב"ן** (ויקרא יח, ד) בביאור פסוק (שם, ה) אלה המצות אשר יעשה אותם [ה]אדם וחי בהם, שניתן לכל א' החיות שבוחר בו וכו', יעו"ש. **בחינה ב'**, דהקשה **הרמב"ם** (הקדמה לפיה"מ) על ש"ס (ברכות ח.) שאמרו אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, שהחוש מכחישו וכו', יעו"ש שהאריך בזה.

והעולה מתרוצו שם, כי תכלית כל בריאת העולם וכל אשר בו כדי שיהיה זה פנוי לישב בד' אמות של הלכה, כתבתי מזה במ"א. וזה הוא ג"כ ענין בן זומא (ברכות נח.) שאמר ברוך [ש]ברא כל אלו לשמשני, כתבתי שם טעם הדבר. וכעת נ"ל להרחיב הענין יותר, דכתבתי כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), ועל ידי עסק צרכי החומר בגשמי בענין אכילה ושתי' וכיוצא בו אז יש נייחא ושביתה להצורה, ונתחזק הצורה יותר להתלהב עי"ז ברוחני בצרכי הנשמה והצורה, ואז נעשה עסק החומר ג"כ צורה, וכמו שיש בחינה זו בפרטות אדם א' שיש בו חומר וצורה, ועי"ז שמשמש החומר להצורה נעשה החומר צורה, כך בכלל העולם יש אנשי החומר ואנשי הצורה, וכאשר אנשי החומר עוסקין בצורך פרנסת אנשי הצורה אז נעשה ג"כ החומר צורה. וזה טעם אליעזר עבד אברהם שיצא מכלל ארור לכלל ברוך (בר"ר ס, ז), לפי שהי' משמש לאברהם שהוא בחינת הנשמה שנק' ברוך שהוא מצד הקדושה, לכך החומר שנקרא כנען גם שהוא מצד הקליפה שנק' ארור, מכל מקום לפי ששימש לאברהם נעשה החומר צורה, ולכך יצא מכלל ארור לכלל ברוך בין בכלל בין בפרט, וכנ"ל.

ובזה יובן פסוק **ויאהב יצחק את עשו**, רצה לקרב אנשי עשי' מצד **כי ציד בפיו** [כי על ידי אהבתו אנשי עשי' שנק' עשו יוכל לחברם עליו ולהעלותם], והיינו על ידי שהי' משמשין אותו בעסק פרנסתו, וז"ש כי ציד בפיו, ונעשה החומר צורה, ויש מקום לאהוב ולחברם ב' הבחינות יחד. משא"כ כשהם ב' בחינות נגדיות, חומר וצורה, כמ"ש **רבי משה אלשיך** (במדבר כה, יב) בביאור פסוק (מלאכי ב, ה) בריתי היתה אתו החיים והשלום, כי על ידי שיעשה החומר צורה הוא חיים של שלום וכו', יעו"ש.

וז"ש ורבקה אוהבת את יעקב, על ידי שימוש אנשי החומר לאנשי הצורה נעשה בחינה א', לכך רבקה שהוא אשה, דהיינו אנשי החומר, אוהבת יעקב, אנשי הצורה העוסקים בתורה בקול יעקב, משא"כ אלו היו נגדיות החומרי וצורה אין מקום לאהבה לחול ביניהם, והבן.

ובזה יובן בטוב טעם ודעת שצוה יצחק לעשו **עשה לי מטעמים בעבור תברכך נפשי**, כי על ידי שישמש עשו בחינת אנשי החומר לפקח בעסק פרנסתו של יצחק, אז נעשה החומר צורה, ואז יצא מכלל ארור לכלל ברוך, לכך יוכל לקבל הברכות, משא"כ בלא שמוש הנ"ל נשאר בבחינת החומר שהוא מצד הקליפה שנקרא ארור, ואז לא יוכל לקבל הברכות, כי אין ארור מדבק בברוך, והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, **עמך ישראל צריכין פרנסה**, זה בגשמי וזה ברוחני, וכמו שהוא בכללות אנשי החומר ואנשי הצורה, כך הוא בפרטות באדם א' צריכין פרנסה החומר והצורה, זה בגשמי וזה ברוחני.

והשיבם שפיר **לכו והתפרנסו זה מזה**, כי על ידי אכילה ושתי' של החומר יש נייחא ושביתה להצורה, כי בטולו של תורה זה הוא יסודו (מנחות צט.:), כי יכול אח"ז להתלהב יותר בעסק התורה והתפלה, א"כ על ידי הפרנסה של הגשמיי אז יש פרנסה להנשמה ברוחני. וה"ה איפכא, כאשר משמש הגשמי להרוחני, על ידי השמוש יתפרנס זה החומר, שנעשה מחומר צורה, ואתי שפיר יתפרנסו זה מזה, והבן.

והנה יש בחי' ג' סוגי אנשים, א' סוג הנ"ל, בחינת עשו הנ"ל, שישמש בחומר לצורכי הצורה. סוג ב' שעוסק בתורה ובעבודת ד' שהיא צרכי הנשמה, ותכלית כוונתו שעי"ז יתן לו פרנסה לצורך חומר גופו, וכמ"ש מזה לעיל. ג' הוא סוג בינוני, שעוסק בגשמי הוא לצורך הגשמי, וכשעוסק ברוחני הוא לצורך הרוחני.

ובזה יובן משנה הנ"ל, שיש ג' בבות מעין ג' סוגי אנשים הנ"ל, והוא **הלשכות בנויות בקודש ופתוחות לחול תוכן חול וגגותיהן קודש**, כי נודע כי האדם נקרא היכל ה', כמ"ש **רבי משה אלשיך** בביאור פסוק (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם וכו' יעו"ש. והלשכות הבנויות בתוכו, הם כלים להוציא הדיבור, וז"ש הלשכות שבנויות בקדש - שהיא הדיבור בעסק התורה ותפלה הבנויות בקדושה, ופתוחות לחול - שפתח פתוח לו שיצא לעסוק בחול לצרכי הגוף בעסק הפרנסה, ועי"ז יש נייחא ושביתה להנשמה שתוכל להתלהב בתורתו ובעבודתו, לכך גם שתוכו נק' חול, מ"מ גגותיהן שהיא המחשבה שהיא למעלה, קודש, ונעשה הכל קודש, הרי בחי' א'.

בחינה ב', **בנויות בחול ופתוחות לקודש**, שעיקר בנין תורתו ותפלתו הם פתוחות לקודש כדי שעל ידי תורתו ותפלתו יתנו לו פרנסה לגופו שהיא חול, לכך גם ש**תוכן קודש** - שעיקר עסקיו בתורה ותפילה שהיא קודש, מכל מקום **גגותיהן חול**, מאחר שעיקר מחשבתו היא לצורך חול נעשה הכל חול.

בחינה ג', **בנויות בקודש ובחול ופתוחות לקודש ולחול**, ר"ל כשעוסק בקדושה בתורה ובתפלה פתוחות לקדושה. וכשעוסק בחול, לצורך העולם הזה לצורך פרנסת גופו, הם פתוחות לחול, לכך **מכנגד הקודש ולקודש קודש**, **מכנגד החול ולחול חול**, והבן.

ובזה יובן **אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק**, כי יש עוסק בצרכי הגוף שנקרא לעתיד יצחק כמ"ש **בזוהר** (ח"א קלה.), והוא לתועלת הנשמה שנק'

אברהם. ויש אברהם, שעוסק בצרכי הנשמה, כדי להוליד את יצחק שנק' צרכי הגוף, והבן, והוא כמו שכתבתי לעיל מזה.

ובזה יובן פסוק הנ"ל, **ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה**. הכוונה, כי תכלית בריאת האדם בחומר וצורה כדי שיעשה ארציות החומר צורה שהיא הנשמה שמן השמימה, וב' בחינות אלו שבחומר וצורה הוא סלם, לפעמים עולים בו ולפעמים יורד, וז"ש והנה מלאכי אלקים עולים יורדים בו, כי האדם נקרא מלאך אלדים בעולם הזה לעשות שליחותו יתברך כמ"ש, וכשעשה החומר צורה ועל דרך הנ"ל, אז עולים בו, וכשעוסק בצורה לצרכי החומר אז יורדים בו.

וזה הוא כוונת הגאון הנ"ל, כי סולם בגימטריא ממון, שעוסקו בממון לצרכי גופו לתועלת נשמתו אז עולים בו, ובהיפך יורדים בו, והבן.

•

פן ג על פי סוד וכללים גדולים לעבודת הש"י, על פסוק (כח, טז) **וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ד' במקום הזה ואנכי לא ידעתי**, פירש **רש"י** שאם ידעתי לא ישנתי וכו'. יש לתמוה, וכי לא ידע יעקב אבינו בחיר האבות כי מלא כל הארץ כבודו לית אתר פנוי מיני'.

לבאר זה, נ"ל לבאר תחלה פסוק (כט, א) וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם וגו'. ויש להקשות, דהל"ל וילך ארצה בני קדם, ל"ל וישא יעקב רגליו.

ונ"ל דכתבתי במ"א ג' בחינות בענין עבודת ה', א' אחור וקדם צרתני (תהלים קלט, ה) לקשר הקטנות עם הגדלות. ב' אם יודע שהוא במדריגות וכו' אז ממתיק על ידי הדעת וכו'. ג' ואנכי הסתר אסתיר וכו' (דברים לא, יח), וז"ש ואנכי לא ידעתי שאם ידעתי לא ישנתי.

ובזה יובן, **וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם**, שהיא בחי' אחור וקדם צרתני הנ"ל, שנשא והעלה בחי' רגליו בין בפרטות אדם א' בין בכללות העולם שנק' רגליו בסוד שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו (במדבר יא, כא), שנשא וקשר בחי' אחור שהם רגליו אל בחי' קדם, וז"ש וילך ארצה בני קדם, והבן.

הנה העולה מזה כי השינה אין בו בחינת עבודת ה'. אמנם כתבתי מזה במ"א כי על ידי השינה בא לו מוחין חדשים, בסוד וחדשים לבקרים רבה (עי' איכה ג, כג), לכך נקרא גם השינה וכו'.

ובזה יובן **וייקץ יעקב משנתו**, שעל ידי השינה וייקץ, ונעשה בריה חדשה בעבודת ה', א"כ **יש ה'** גם **במקום הזה**, בבחי' השינה, וזהו ואנכי לא ידעתי, והבן.

•

אופן ד על פי רמז מוסר, ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה (כח, י). וכ' **בזוהר** (ח"א קמח:) היינו דכתיב (בראשית ב, כד) על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. והוא תמוה.

ונ"ל דאיתא בפסוק (בראשית כ, יג) אמרי לי אחי הוא וגו'. להבין זה נ"ל, דכתבתי במ"א המפנה לבו לבטלה (אבות פ"ג מ"ד), דכתב **יעבץ** הלא על כי אין אלדי בקרבי וכו' (דברים לא, יז), יעו"ש. וכל זה לת"ח, אבל לאיש המוני יקיים ובו תדבק (דברים י, כ) הדבק בתלמידי חכמים וכו'. משא"כ כשהוא נפרד מת"ח אז נתקיים בו והבדילו ה' לרעה (דברים כט, כ), ובזה כתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם - דהיינו התלמיד חכם מלהדבק בו, וגם התלמיד חכם אל תהי מפליג לכל דבר שהם המון עם, וכו'.

ובזה יובן, שאמר אברהם בחי' נשמה, תואר אנשי הצורה, אמרו לאנשי החומר כאשר ירדו למצרים דהיינו במיצר, **אמרי לי אחי** - שידבק אנשי החומר באנשי הצורה כאח, כמ"ש **בזוהר** וכו', ואז המה קרוב לשכר ורחוק להפסד, משא"כ כשנפרדו מהם וכו', וק"ל. וזה יבואר בג' פנים עש"ן.

ובזה יובן, **ויצא יעקב מבאר שבע**, הכוונה כאשר יצאו בחי' יעקב, שהם המון עם שנק' יעקב כאשר נפרדו ויצאו מבאר שבע שהוא הת"ח, מיד **וילך חרנה** - חרון אף של מקום. **גם** יש לפרש **ויצא יעקב** הוא התלמיד חכם שהקול קול יעקב, יצא ממדריגה עליונה שנקרא **באר שבע**, **וילך חרנה** למדריגת המון עם כדי להתחבר עמהם להעלותן, כמו שכתב **בזוהר** (ח"ב קכח:) זכאה מאן דרדיף בתר חייביא, להשיבם בתשובה כו'. ובזה יובן על כן יעזוב וגו'. אמנם יש סכנה בזה, שהוא בחינת עייל ונפיק, ועל זאת יתפלל כל חסיד רק לשטף מים רבים [אליו] לא יגיעו וכו' (תהלים לב, ו). לכך **ויפגע במקום** שהוא לשון תפלה, שהתפלל רק לשטף מים רבים אליו [לא] יגיעו, כמו שצוה הכתוב על זאת יתפלל וכו'.

אמנם להתחברות להעלותן, הוא **דשמעתי** כי כל תיבה נכלל מכל העולם וכו', ודפח"ח. לכך **ויקח מאבני המקום** שהם אותיות והתיבות, **וישם מראשותיו**, במחשבתו, ושם נתחברו ונעשו אבן אחת. ובזה מבואר קושית ש"ס דחולין (צא:) כתיב ויקח מאבני המקום (כח, יא), וכתיב ויקח את האבן וכו' (כח, יח), ולדברינו אתי שפיר, והבן.

ויחלום **והנה סולם מוצב ארצה**, א(י)לו אנשי החומר, **וראשו מגיע השמימה**, אילו אנשי הצורה, **ומלאכי אלדים** שהם התלמידי חכמים אינם עומדין על מדריגה אחת, רק **עולים**

ויורדים בו - בסיבת אנשי החומר, כדאיתא בש"ס (שבת לא.) העמידני על רגל אחת וכו', והשיבו מה דסנאי לך וכו', כתבתי מזה במ"א.
וה' **נצב עליו** לשמרו מסכנה הנ"ל, והבטיחו, **הארץ** שהם אנשי החומר, **אשר אתה שוכב עליה** דייקא, בסבתה, כדי להעלותן, **לך אתננה וכו'**.
וישכם **יעקב וכו' ויקח את האבן**, שנעשה במחשבה אבן אחת כנ"ל. **וישם אותה מצבה**, שישאר עומד על מצב אחד, שלא ירד שוב למטה כמו שנאמר (תהלים קיח, יז) לא אמות כי אחיה וכנ"ל, והבן.
ובזה יובן מ"ש **בזוהר** על כן יעזוב איש את אביו ואמו - שיצא מבאר שבע, ודבק באשתו דהיינו אנשי החומר, שנאמר וילך חרנה, כדי שיתחבר עמהן ולהעלותן, וק"ל.

•

ונבאר פסוק ויאמר להם יעקב אחי מאין אתם ויאמרו מחרן אנחנו וגו' הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה השקו הצאן ולכו ורעו (כט, ד-ז). להבין זה נ"ל, דכתבתי במ"א שיש ב' קצים לגאולה, א' על פי הטבע, ב' למעלה מהטבע. ובזה כתבתי ביאור פסוק (שמות ג, יא) מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל וכו'. וכמו שהיו בגלות מצרים וגאולתם, כך יהיו בגלות אחרון וגאולתם, כי מה שהי' הוא שיהיה, שיש גם כן קץ גאולה על פי הטבע וקץ למעלה מהטבע הכל לפי בחירת אנשי הדור וכו'.
ובזה יובן, **ויאמר להם יעקב אחי מאין אתם**, כי נודע בחי' אין הוא למעלה מהטבע, וחרן הוא ג"פ אלקים שכל אחד גימטריא הטבע, וז"ש מאין אתם - אם מתנהגין עצמן למעלה מהטבע אז הוא קרוב לקץ הגאולה. וכאשר השיבו **מחרן אנחנו**, בחינת הטבע, אז אמר להם **עוד היום גדול לא עת האסף המקנה**, והבן.

•

ונבאר פסוק **עודנו מדבר עמם ורחל באה עם הצאן אשר לאביה כי רועה היא ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן ואת צאן לבן ויגש יעקב ויגל את האבן וישק את צאן לבן** (כט, ט-י).
להבין זה נ"ל, דאיתא **בתיקונים** אם התפלה עבור השכינה אז הקב"ה בעצמו פותח פתח ההיכל, ואם לאו על ידי שליח וכו'. והענין, **דשמעתי** צדיקייא אינון שלוחי דמטרוניתא, כי כל מה שחסר לאדם יש חסרון זה למעלה, ויתפלל למלאות החסרון שם למעלה, וזה תפלה עבור השכינה.
ובזה יובן, **ורחל באה עם הצאן אשר לאביה כי רעה היא**, כי השכינה שנק' רחל באה עם הצאן שהם ישראל בעת תפלתן, **וכאשר ראה יעקב את רחל עם הצאן**, אז **ויגש יעקב**

בעצמו לקבל התפלה ולהשפיע השפע להשקות את הצאן, לא על ידי שליח רק בעצמו וק"ל, והבן.

•

עוד לבאר **על פי סוד וכללים גדולים לעבודת השי"ת** פ' ויצא יעקב וגו' ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וגו' והנה ה' נצב עליו וגו' (כח, י-יג), בכמה אופנים.

דכתבתי במ"א מי האיש החפץ חיים אהב ימים לראות טוב נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו וכו' (תהלים לד, יג-טו). והארכתי שם, וכאן נפרש בקיצור. דכתב **מוהר"י יעבץ** במשנה (אבות פ"ג מ"ד) המפנה לבו לבטלה מתחייב בנפשו, כי הדבק בו ית' מושגח ממנו וכו', משא"כ כשסר הדביקות שבינו לבין קונו אז סר ממנו השגחת יוצרו וכמ"ש (דברים לא, יז) על כי אין אלודי בקרבי וגו' יעו"ש.

ובזה יובן **מי האיש החפץ חיים**, היפך המפנה לבו לבטלה דמתחייב בנפשו, אלא מפנה לבו ממחשבות זרות המפסיק דביקות שבינו לבין קונו, רק מטהר מחשבתו ולבו לדבק בו ית', וז"ש **החפץ חיים אוהב ימים** שהיא טהרת המחשבה שנקרא ימים, כמו שכתבתי אברהם זקן בא בימים וגו' (בראשית כד, א). וז"ש **לראות טוב**, שכל תיבה שיראה בתורה יפרש לטוב על ידי טהרת מחשבתו ודביקות קונו, שזהו ובחרת בחיים (דברים ל, יט).

נצור לשונך מרע וגו', דכתבתי במ"א **דשמעתי** פירוש הפסוק (תהלים נב, ה) אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק סלה, שרואה צדיק מדבר שקר פעם א' מפני השלום, והוא לומד ממנו לדבר שקר תמיד וכו'. וז"ש **נצור לשונך מרע**, שלא תלמוד מצדיק המדבר שקר לעשות שלום. והטעם מבואר במה שכתבתי במ"א ביאור ש"ס (ב"ב עד.) תא אחוי לך בלועי קרח וכו' משה אמת ותורתו אמת ואנו בדאים. **דשמעתי ממורי** מי שרגיל לדבר שקר אז תשובתו שלא לדבר שקר גם לעשות שלום, כמו לוקחי ריבית גם מעכו"ם לא יקבל, ודפח"ח. ובזה יובן, משה אמת, לכך תורתו שהתיר לאהרן לשנות מפני שלום אמת, משא"כ אנו בדאים, לכך גם לעשות שלום אסור לדבר שקר, ואיך רצו לקנא באהרן קדוש ה', וק"ל. וז"ש **נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה**, גם שראית מצדיק שדבר שקר לשום שלום, מכל מקום **סור מרע** זה, כדי שתוכל **לעשות טוב** וישר, היינו **בקש שלום ורדפהו**, על ידי שקר שרי לעשות שלום, ואם תרגיל לשונך בשקר תמיד אז גם לעשות שלום אסור על ידי שקר, משא"כ עתה שסר מרע וכו' אז בקש שלום ורדפהו במאי שלא רגיל לשונו לדבר שקר, וק"ל.

עוד י"ל **סור מרע ועשה טוב**, **דשמעתי ממורי** פירוש סור מרע וגו', דירמיה הנביא נענש מה שהושלך לבור וכיוצא, לפי שלא התפלל על ישראל כששמע הנבואה לרעה על ישראל, מה שאין כן ישעי' שמו מורה על ישועה וכו', והאדם יכול להפוך חלום או נבואה מרעה לטובה, כמו שרואה בחלום מת יכול להפוך לעשות תם וכו', ז"ש סור מרע ועשה טוב, ודפח"ח. ואני כתבתי במ"א ענין התפלה, וביאור קושית **הרמב**"ן וכו', ובזה כתבתי שם ביא[ו]ר וחזאי תרי בזעי וכו' (ב"ב עד.), וביאר ויחלום והנה סלם מוצב ארצה וגו' (כח, יב).

ובזה יובן, **ויצא יעקב**, בחי' המוני עם הנקרא יעקב, ויצא **מבאר שבע**, שלא לדבק עצמן בצדיקים הנק' באר שבע, שמחברין יסוד הנקרא באר, עם שבע מלכות, ועי"ז **וילך חרנה**, כי על ידי תרי בזעי נפיק קוטרא וחרון אף ח"ו וכו'.

והטעם, **ויפגע במקום וגו'**, כאשר הצדיקים מתפללין יכולין להפך מרעה לטובה גם עבור אחרים כשמתחברין עמהם, משא"כ כשאין חיבור אז **וילן שם** בגלות הנקרא לינה ליעקב.

וכ"ז בסיבה שהמוני עם אומרים לבני אדם טובים שהם רעים, ולטוב רע, וזהו שהראו ליעקב בחי' אדם הוא **סלם**, מי שנראה להם **מוצב ארצה** באמת מעלתו גדלה **וראשו בשמים**, **ומלאכי אלקים** שהם בני אדם שבאו לעולם הזה בשליחתו ית' כמו שכתבתי, **עולים ויורדים בו**, בעיני המוני עם מי שהוא מבני עליה נראה להם בבחי' יורדים, ומי שהוא בבחי' יורדים נראה להם לבני עליה. והטעם כנ"ל, בחינת הוציא חמה מנרתקה (ב"מ פו:), כשהיה אברהם ערל נתחברו עמו, ואח"כ כשמל הופרשו ממנו וכו' (בר"ר מו, ג). **והנה ה' נצב עליו וכו'**, ר"ל במי שחושבים בו שהוא בחי' יורדים באמת ה' נצב עליו, כי האדם יראה לעינים וה' יראה [ל]לבב (שמואל א טז, ז), והבן.

•

עוד י"ל באופן אחר **ויצא יעקב מבאר שבע וגו'**. ונבאר תחלה פסוק (כט, ל-לא) ויאהב גם את רחל מלאה וגו' וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ורחל עקרה וגו'. וי"ל **א**' באומרו ויאהב גם את רחל משמע שהיה אוהב ללאה יותר מרחל, ואח"כ אמר מלאה, משמע שיותר אהב את רחל. **ב**' דעכ"פ הי' אוהב ללאה גם כן, ואיך אח"ז אמר וירא ה' כי שנואה לאה וגו'. **ג**' מה הפשע לרחל שהיתה עקרה עבור שהיה לאה שנואה. וכל זה הקשה **באלשיך** ג"כ, ופירש, כי אהבת רחל נמשך מלאה, שמסרה סימנים וכו' שהוא חסידות גדול וכו', יעו"ש.

ולי נראה, דאיתא במשנה דקדושין (פ"ד מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו בקרוב בשר וכו'. והענין, דתכלית כל התורה הוא שיבוא למעלה ובו תדבק (דברים י, כ) כאשר הארכתי מזה במ"א, ובענין הדביקות כתב **הרמב"ן** (דברים יא, כב) דיש ב' סוגי הדביקות בו ית', שנאמר ובו תדבק שהיא כלל הכל, א' המתבודד בינו לבין קונו יוכל לדבק בו ית' לקשר מחשבתו בהש"י, משא"כ בהיותו בין אנשים וכו'. ב' גם בהיותו בין אנשים יוכל לדבק ולקשר מחשבתו בו ית' וכו'. וכן **שמעתי ממורי** כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), לקשר המעשה עם המחשבה, שזהו מעלת חנוך מט"ט שהיה מייחד קבה"ו על כל תפירה וכו', וזהו מעלת משה רבינו ע"ה שנאמר (דברים ה, כח) ואתה פה עמוד עמדי וכו', וכתבתי מזה במ"א.

ובזה יובן כוונת המשנה בב' פנים, בענין ב' סוגי דביקות שזכר הרמב"ן, א' מעלה העליונה שאין למעלה הימנו, והוא מתייחד אדם עם אמו שהיא בינה עולם המחשבה שנקרא אמא עלאה כנודע, בעת שמייחד עם בתו מלכות המקנן בעשיה, שגם בעוסקו בעסק מעשי עולם הזה מ"מ מחשבתו דבוק בו יתברך גם בהיותו בין אנשים, וכאשר כתבתי במ"א אם אמצא חמשים צדיקים בתוך העיר (בראשית יח, כו), בהיותו בתוך העיר בין אנשים ומכל מקום הוא בגדר צדיק לקיים מה שכתב **הרמ"א** באורח חיים (סי' א') שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) זהו כלל גדול במעלות הצדיקים וכו' יעו"ש, והבן.

ב', מי שאינו בגדר הנ"ל שיוכל לדבק מחשבתו בו ית' בהיותו בין אנשים, רק מתבודד תחלה לקשר מחשבתו בו יתברך בהיותו יחידי מובדל מאנשים, כי יודע בצאתו מפתח ביתו לשוק מיד לפתח חטאת רובץ (בראשית ד, ז), וכמ"ש במדרש החנות פתוחה והחנוני מקיף (אבות פ"ג מט"ז) שהיצה"ר יש לו חנות מכל מיני עבירה, ומקיף וסובב להמציא סוחרים לקנות סחורתו וכו', יעו"ש. לכך ערום יעשה בדעת, ובתחבולות יעשה מלחמה בכל יום נגד יצה"ר, כמו שעשה אברהם אבינו קודם שירד למצרים שקשר עצמו בו ית', וזה שאמר (בראשית יב, יג) אמרי [נא] אחותי את בסוד אמור לחכמה אחותי את (משלי ז, ד), ועי"ז יוכל לחזור ולעלות ממצרים וכמ"ש (בראשית יג, א) ויעל אברם ממצרים, כמ"ש **בזוהר** לך לך דף פ"ג (ע"א-ע"ב) יעו"ש, ככה יעשה אדם בכל יום שצריך לצאת לעסק פרנסתו, יקשר את עצמו תחלה כנזכר ואח"כ יצא לעסק פרנסתו, כדי שיוכל לחזור לביתו לשלום כמו ממצרים. ובזה יובן מתיחד אדם עם אמו תחלה, לקשר מחשבתו בו ית', ואח"כ עם בתו שהיא עסק פרנסתו וכו', וק"ל.

ובזה יובן **ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה ויפגע במקום וגו'**, ר"ל כי מדת יעקב בכל יום שידע שצריך לצאת לחרן שהיא עסק פרנסה, לכך היה מקשר עצמו תחלה בו יתברך שנקרא באר שבע, ואז גם שיצא מבאר שבע ללכת לחרן מ"מ בכל מקום שהלך ויפגע במקום, פגע בו ית' שנקרא מקום, גם שנחשב ללינה וגלות כשהוא בלא עסק תורה וז"ש **וילן שם כי בא השמש**, שהוא שמש ומגן ה' (תהלים פד, יב).

וז"ש ויחלום והנה סולם גימטריא ממון ופרנסה, מוצב ארצה שהיא עסק פרנסה בתכלית ארציות החומר, והנה מלאכי אלדים - שרוצה להנצל מיצה"ר ולהיות כמלאכי אלדים בהיותו בין אנשים ובתוך העיר, לכך עולים תחלה לקשר מחשבתו בו יתברך בהיותו מתבודד תחלה, ואח"כ יורדים בו, לפקח בעסק פרנסתו שנקרא ירידה כמו ירידת מצרים. ומי שהיא בגדר זה והנה ה' נצב עליו לשמרו בהיותו בתוך העיר להנצל מיצה"ר. וז"ש (**בראשית לג, יח**) **ויבא יעקב שלם, שהיא בכל** אדם ובכל זמן כשמתנהג כנ"ל, והבן.

אמנם ב' מדריגות הנ"ל שניהם כאחד טובים, אך יש עוד בחינה ג', שמואס ושונא ב' בחי' הדביקות הנ"ל, רק עושה עיקר מפרנסה ועסק עולם הזה יום ולילה לא ישבות, וכמ"ש **בזוהר** שטו העם ולקטו (במדבר יא, ח) בשטותא נסבין לגרמין[י]הו וכו', ואדרבה זה גורם לקפח פרנסתו וכמ"ש חז"ל בש"ס דקדושין (פ"ד מי"ד) שהרעתי מעשי וקפחתי פרנסתי וכו'.

ובזה יובן **ויאהב גם את רחל מלאה**, ר"ל כשהיא נמשך מן לאה, כי כל מעשי עולם הזה נכלל במלכות ברחל המקנן בעשי', וראוי לאהוב גם את רחל מעשה מלאכה ופרנסה, כי כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וכו' (אבות פ"ב מ"ב), וז"ש (יחזקאל א, יד) והחיות רצוא ושוב שכ' **בזוהר** שיר השירים, כשהיא נמשך מלאה שהיא מלכות דבינה עולם המחשבה, לקשר מחשבתו תחלה בו ית' ואח"כ ילך לעסוק בעסקי עולם הזה, ומכל שכן שיוכל לקשר מחשבתו בו ית' גם בעת עסקו במלאכה, כמו שכתבתי במ"א. משא"כ בחינה ג' **וירא ה' כי שנואה לאה** ענין ב' סוגי דביקות הנ"ל, רק שעושה עיקר מרחל שהוא עסק עולם הזה, לכך **רחל עקרה**, שאינו מוליד ואינו עושה פירות רק מקפח פרנסתו, ומי שהוא בבחי' לאה לקשר ולדבק בו ית' וממעט בעסק פרנסתו ועוסק בתורה, גם שבחינה זו שנואה בעיני בני אדם, לכך **ויפתח רחמה** לעשות פירות במיעוט עסקו, וכמ"ש בש"ס דברכות (לב:) מתוך שחסידים הן מלאכתן מתברכות, ואף גם נעשית על ידי אחרים (שם לה:). משא"כ מי שהוא בחי' רחל עקרה, שעושה עיקר

מהעולם הזה שנק' רחל, אז היא עקרה באמת, שאינו מוליד, כי רחל עקרה יש לו ב' פירושים, וזה נמשך מזה, לשון עיקר ולשון עקרה, והבן.

ונבאר פסוק **וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם וירא והנה באר בשדה והנה שם שלשה עדרי צאן רובצים עליה וגו'** (כט, א-ב). ונ"ל **דשמעתי ממורי** כי על ידי האמנה מעלה רגלי המלכות אשר רגלי' יורד[ו]ת מות (משלי ה, ה), ומקשרה עם סמכי קשוט דז"א וכו', ודפח"ח. והנה במדרש (בר"ר ע, ח) אמרו, משנתבשר בשורה טובה והובטח בשמירה נשא לבו את רגלו וכו', וכן פירש **רש"י** וכו' יעו"ש. והענין, על ידי האמנה ובטחון נשא רגליו שהיא השכינה, שקשרה בסמכי קשוט נה"י דז"א, אשר הם עצמן שלשה עדרי צאן רובצים עליה, כמ"ש **בזוהר** (ח"א קנא:) וכו', והבן.

עוד י"ל, דמבואר בסוף **תיקונים** פירוש המאמר **למהרח"ו** חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט), כי בחול רגלי' יורד[ו]ת מות, משא"כ בשבת רגלי' עולים בקדש שהוא מקום המחשבה והחכמה, ואז אין שטן ופגע רע, כי עולה בנה"י שבו, והוא סוד הקידוש וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **וישא יעקב רגליו**, סוד שבת שעולה סוד נה"י למקום חג"ת דז"א. **וירא ג' עדרי צאן רובצים עליה וכו'**, והבן.

ונ"ל דזהו מ"ש בש"ס (שבת קיח.:) כל המענג את השבת וכו' שנאמר (ישעיה נח, יד) והאכלתיך נחלת יעקב אביך וכו', שהוא מעלה המלכות וכנ"ל. וזהו המענג את השבת, שקשר בת אל ש' ג' קוי חג"ת, והבן.

עוד י"ל ביאור משנה **מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וכו'**. ונבאר פסוק (בראשית לז, א-ב) וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, אלה תולדת יעקב יוסף בן שבע עשרה וגו'. כתבתי ביאור פי' זו. וכעת נ"ל, **א'** מגורי אביו, דהל"ל וישב יעקב בארץ כנען. **ב'** מגורי לשון רבים. **ג'** ל"ל בארץ כנען.

ונ"ל כי יעקב נקרא איש תם (כה, כז) **ותרגומו** גבר שלים, כי אחיד לתרין סטרין, וז"ש ישב אהלים, וכמ"ש **בזוהר** תולדת דף קמ"ו (ע"א) יעו"ש.

להבין זה נ"ל דכתבתי לעיל יצחק נקרא אברהם וכו' (בר"ר סג, ג), וביאור (ב"מ פו:) מוציא חמה מנרתקה, ופירוש כוונת הברכה ברוך אתה ה' וכו', והעולה משם כי אי אפשר לחבר ב' הפכים כי אם על ידי ממוצע, ובחינת ממוצע צריך שיהי' בו מבחי' אלו ב' הפכים, וכאן בכוונת הברכה צריך להמתיק גבורה בחסד, והוא על ידי תפארת בחי' ממוצע, שיש בו בחינת ממוצע, שיש בו בחינת רחמים מצד החסד, ומבחי' הגבורה יש בו נורא ופחד מיצחק, אלא שהגבורה דינא קשיא וצריך תחלה להתחבר עם מלכות דינא

רפיא, וכאשר נמתק דינא רפיא שהוא חלק מגבורה קשיא, אז בקל יוכל להמתיק גם גבורה קשיא בחסד על ידי ת"ת, וז"ש ויעקב איש תם ישב אהלים, והבן.

ובזה יובן **מתייחד אדם עם אמו ועם בתו**, על ידי שמתחבר עם בתו גבורה תתאה, שנמתק, יוכל להתחבר עם אמו גבורה עלאה להמתיקו על ידי אדם גימטריא מ"ה הממוצע, והבן, הש"י יכפר.

ובזה יובן, **וישב יעקב**, שנתיישב יעקב **בארץ** שהיא גבורה תתאה, **מגורי אביו** - ב' מיני גבורת ופחד יש מצד אביו יצחק, אחד גבורה עלאה וא' גבורה תתאה, ועל ידי יעקב הממוצע נמתקו הגבורות ופחד יצחק, ונכנע ונמתק על ידו תחלה הגבורה תתאה שנק' דינא רפיא, ואז אח"כ נמתק גבורה עלאה דינא קשיא בחסד על ידי יעקב שממוצע, אז נקרא **ארץ כנען** בחסד, שנקרא ארץ כנען הכנעה ומיתוק, ואז הוא מקום ישוב, משא"כ בלאו הכי.

והנה אלה תולדות יעקב יוסף, דכתבתי פירוש הפסוק (בראשית מד, יז-יח) ואתם עלו לשלום אל אביכם ויגש אליו יהודה וגו'. דכתבתי לעיל על ידי האמנה מקשר מלכות לירכי קשוט דז"א וכו', וכן על ידי המחשבה וכמ"ש (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, והוא סוד שבת שנקרא קדש וכו', יעו"ש. ונ"ל דזהו כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים של יעקב (שבת קיח.:), לקשר בת אל המחשבה בינה **ש**', וזהו נחלת יעקב, והבן. ובזה יובן, **ואתם**, שהשבטים מבחי' הנוקבא מלכות, בסוד י"ב בקר והים עליהם מלמעלה, **עלו לשלום אל אביכם**, על ידי היסוד שנקרא שלום בחי' יוסף, יכולים לעלות בסוד המחשבה, אל אביכם, שהחכמה נק' אבא סוד המחשבה הנק' קדש, וכמ"ש (בראשית מז, יב) ויכלכל יוסף את אביו, והבן.

וז"ש **ויגש אליו יהודה**, שנתחבר מלכות בחי' יהודה, אל יוסף בחי' יסוד, כמ"ש **בזוהר** (זח"א רו.:) כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו (תהלים מח, ה), והבן.

ובזה יובן **אלה תולדת יעקב יוסף**, עיקר תולדת יעקב שעושה פירות בבחי' ממוצע שנקרא גבר שלים, על ידי יוסף, שיש בבחי' זו יסוד צדיק, והבן.

עוד י"ל על דרך מוסר, דכתבתי במ"א דכתב **בה"ג** כי יראת חכמים ממנין התרי"ג מצות, כי את ד' אלדיך תירא (דברים ו, יג) לרבות ת"ח (פסחים כב:). **והרמב"ם** השיגו בס' י"ד שרשים שרש ב', כל שאינו ממנין המצות רק נדרש מי"ג מדות וכו'. **והרמב"ן** (ספר השרשים שם) החזיק סברת בה"ג וכו'. [וכתבתי דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, על פי קושית **הר"י יעבץ** (אבות פ"א מ"ג) במ"ש בפ' יתרו (כ, יז) אל תיראו כי לבעבור

נסות אתכם בא [האלדים] למען תהיה יראתו על פניכם וגו', שהם ב' הפכים בנושא א' וכו'] וכתבתי מזה במ"א.

ונ"ל דכתב **מוהרש"א** בפרק ד' דבבא קמא (מא:) תניא שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלדיך תירא פירש וכו', כשם שקבלתי שכר וכו'. עד שבא רבי עקיבא ולימד את ה' אלדיך לרבות ת"ח וכו'. וכתב כי רבי שמעון סבירא לי' שזהו מורא ה' שלא לרבות שום דבר וכו', ורבי עקיבא סבירא לי' כי מורא הת"ח הוא עצמו מורא המקום, וז"ש (אבות פ"ד מי"ב) מורא רבך כמורא שמים וכו'.

א"כ מבואר דהרמב"ם ס"ל שפיר כרבי עקיבא שמורא הת"ח הוא עצמו מורא המקום, ולא נמנה במנין המצות בפני עצמו, כי מצות מורא ת"ח נכלל במצות מורא ה'. ובה"ג והרמב"ן לא סבירא להו כך, דאם כן למה לי את לרבות ת"ח, דמורא ת"ח הוא עצמו מורא ה' לפי סברת הרמב"ם דסבירא לי' כרבי עקיבא. והרמב"ן סבירא לי' כרבי שמעון דפירש, דסבירא לי' דא"כ את ל"ל, שמע מינה לרבות עוד איזה מורא שלא נכלל במורא המקום, לכך פירש].

אמנם יש לומר דמשום זה לא קשה מידי על הרמב"ם, דכתבתי במ"א ביאור את האלדים ירא וגו' (קהלת יב, יג), כי את ה' אלדיך תירא, את אתי לרבות כמה מיני יראה מתפשטות בעולם, ושורש כולם יראת ה', ותלמיד חכם מקשר כל מיני יראה בשרשן, ונעשה הכל אחדות א' יראת ה' שהיא אוצרו [רק שאין זה מדת כל אדם, שיודע זה, ועל דרך שדרשו חז"ל ובו תדבק (דברים י, כ) וכי אפשר].

ובזה יובן **וישב יעקב בארץ מגורי אביו**, ר"ל שנתיישב יעקב בארץ מגורי אביו, שהרבה מיני מורא ופחד עברו עליו, רק שהיה ממתיק בשרש היראה של אביו שנקרא פחד יצחק, ועי"ז נתיישב, ונקרא ארץ כנען, הכנעה ומיתוק, וק"ל.

עוד י"ל, ונבאר מדרש (בר"ר פד, ג) ביקש יעקב לישב בשלוה וכו', וכתבתי ביאור זה במ"א, וכעת נ"ל דכתבתי במ"א **ששמעתי ממורי** כי כל יראה חיצונית הבאה בעולם בכלל או בפרט אדם אחד, ידע האדם ויתבונן שהוא ידו יתברך פשוטה לקבל שבים ולעוררו עי"ז ליראה פנימית, ואז מקבלו באהבה ונפטר מיראת חיצונית, משא"כ אם מכוין כדי שיפטר וכו'.

ובזה יובן **וישב יעקב בארץ מגורי אביו**, על ידי שקיבל כל מגורי אביו באהבה, נפטר מכל מיני היראה ונתיישב בארץ. רק במה שביקש לישב בשלוה, שנתכון לפטור ממיני היראה, לכך קפץ עליו וכו', וק"ל.

עוד י"ל, ויבואר ג"כ **אלה תולדות יעקב יוסף** (לז, ב), ולא שאר השבטים. וחז"ל דרשו וכו'. ונ"ל **דשמעתי ממורי** ביאור ש"ס (סוכה כח.) פ' תלמידים היה להלל וכו' עד עוף הפורח נשרף בהבל פיו וכו'. להבין זה. גם ביאור ש"ס (ברכות י:) שלא נראה זבוב על שולחנו וכו'.

והענין, לפי מחשבתו של אדם כך יש עולמות למעלה ממנו העומדים עליו, אם מחשבתו בקדושה ורוחני כך הם העולמות שלמעלה ממנו, ואם מחשבתו בטומאה כך הם העולמות. וכפי המחשבה והעולמות כך עוברים לפניו בגשמי עופות טהורים או טמאים, וה"ה שאר מיני בעלי חיים טמאים או טהורים עוברים לפניו. ויש בזה ג' בחינות, א' טהורים, ב' טמאים, ג' ממוצע וכו'. ולמעלה מזה יש עולם השכל שאין שום דבר משיגו וכו', וז"ש כל הפורח נשרף וכו'. וזהו שלא נראה זבוב על שולחנו, וידעה שהיא איש קדוש ומחשבתו קדוש וכו', ודפח"ח. והעולה מזה לפי המחשבה כך המאורע וכו'.

ובזה יובן **וישב יעקב בארץ מגורי אביו**, שישיבתו של יעקב היה תמיד בצער ומגור ופחד שהיה במחשבתו, שנקרא אביו, וזה נמשך לו באמת מכח אביו שנקרא פחד יצחק לפי שכח הבנאי בבנין וכח האב בבן, וכמ"ש **הראב"ד** בספר יצירה (בהקדמה) יעו"ש, ולפי מחשבתו כך המאורע - **אלה תולדות יעקב יוסף**, שגרם עי"ז סיבה ומאורע של יוסף וכו', והוא על דרך שכתבתי לעיל מה **ששמעתי ממורי** נשיו הטו לבבו וכו' (מלכים א יא, ד), לכך ובחרת בחיים והשמחה, והבן.

עוד י"ל **וישב יעקב וגו' אלה תולדות יעקב יוסף**, דכתבתי במ"א ענין נר חנוכה (שבת כא:), בסובר שהוא מוסיף והולך אז בידוע שהוא פוחת והולך וכו'. ובזה יובן **אלה תולדות יעקב יוסף**, שאם סובר שהוא בעקב, מוצב ארצה, אז הוא יוסף במעלות השלימות, שמוסיף והולך, משא"כ בהיפך וכו', וק"ל.

ובזה יבואר **וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען אלה תולדת יעקב יוסף וכו'**, דכ' **בתוספות יום טוב** בפ"א דאבות במשנה (ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס. ונוסח אחר, על מנת שלא לקבל פרס, והיינו מאהבה גמורה וכו', ובמדרש השיב על נוסח וכו', אומר אני וכו' אבל העובד מאהבה הוא שבעיניו מקצר תמיד בעבודה וחושב בנפשו שלא עבד כראוי לו לאהבתו להש"י, וז"ש (אבות שם מי"ד) כשאני לעצמי מה אני, וכפירוש הרב שם, ולא עוד אלא שלא מלבד שלא יקוה לתקות שכר אבל ירא לנפשו פן יחטא בקצורו בעבודתו ואשם, וז"ש ויהא מורא שמים עליכם, וכך הי' מדות האבות, אברהם וכו', וזהו פחד יצחק, ויעקב ג"כ ירא וכו'.

ובזה תבין ענין נר חנוכה (שבת כא:), דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי הפוחת והולך שנראה לו שמקצר בעבודת ה' ופוחת והולך, זהו עובד ה' מאהבה ונקרא מוסיף והולך, וכנ"ל.

ובזה יובן **וישב יעקב בארץ מגורי אביו**, ר"ל כמו שהיה אביו תואר פחד יצחק לפי וכו', כן הי' ישיבת יעקב בארץ בעולם הזה במגורי ופחד אביו, שנראה לו שמקצר בעבודת ה' תמיד. ולכך **אלה תולדת יעקב** לפי שנראה לו שהולך בעקב סוף המדריגה שפוחת והולך, זה גורם לו שהי' מוסיף והולך שנקרא בחינה זו **יוסף**, כמו ששמעתי בשם **החסיד מוהר"ן קסויר** זלה"ה, והבן.

ונבאר משנה באבות פרק ב' (מ"א) הסתכל בג' דברים ואי אתה בא לידי עבירה, דע מה למעלה ממך, עין רואה ואזן שומעת וכו'. והספיקות יבוארו.

ונראה דשמעתי ממורי כפי מחשבתו של אדם אם בקדושה או בקליפה, כך הם העולמות שעליו מלמעלה, וכפי המחשבה כך המאורע במעשה שעוברין לפניו, אם בעלי חיים טהורים או טמאים, והוא הדין שאר מאורעות וכו', ודפח"ח.

ובזה יובן, **הסתכל בג' דברים ואין אתה בא לידי עבירה**, ר"ל החי יתן לבו להבין כי הכל לפי מחשבתו, וכאשר יסתכל בזה לטהר מחשבתו שהיא שורש הכל, אז לא די שלא יבא לעבירה ממש ח"ו, רק אפילו לידי עבירה, שיהי' יד הגורם לעבירה, גם כן לא, כמ"ש **בטור אורח חיים** סימן א' שהתפלל דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, לז) העבר עיני מראות שוא, כי עין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין וכו', יעו"ש. והיינו ראיה ושמיעה ושאר דברים שאינם ברשותו של אדם רק נמשך מהמחשבה, לכך הסתכל בג' דברים וכו'. **דע מה למעלה ממך**, ר"ל העולמות שהם למעלה ממך, אם קדושים או טמאים, נמשך ממך ממחשבתך שהיא שורש הכל, ולפי העולמות שהם למעלה ממך כך נמשך המאורע, שיהי' **עין רואה** מעשה קדושה או טומאה, וכן **אזן שומעת** אם בקדושה או בקליפה. לכך **כל מעשיך בספר נכתבין**, ר"ל המעשה הנמשך מראיה ושמיעה, גם שאינם ברשותו של אדם רק אינם אלא שוגג, ולמה נכתבין בספר זכרונות להעניש ולהזכירו, ולפי הנ"ל אתי שפיר, כי נמשך מהמחשבה שברשותו, וק"ל.

ובזה נ"ל לבאר משנה (טו) בפרק (ג) דאבות, הכל צפוי, והרשות נתונה, ובטוב העולם נידון, והכל לפי רוב המעשה וכו'. והספיקות רבו, וכתבתי מזה במ"א.

וכעת נ"ל לפי הנ"ל, **הכל צפוי**, ר"ל הכל, גם ענינים נסתרים שהם המחשב' של האדם שהם הנסתרות לה' אלדינו, מ"מ גם זה גלוי וצפוי לכל, שיוכלו לידע אם מחשבתו בקדושה או בטומאה, כי לפי המחשב' והעולמות שעליו כך נזדמן לו מאורעות ענין

ראיה או שמיעה אם בקדושה או בטומאה וכיוצא בזה, ומזה נמשך שיהי' עין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין העבירה.

ושמא תאמר, מאחר שהראיה והשמיעה אינן ברשותו של אדם כמבואר בש"ס דנדרים (לב. עי' ר"ן), והעבירה נמשך מהראי' והשמיעה שאינו ברשותו, רק באונס שנזדמן לו בלי כוונת רשע, ואונס רחמנא פטריה, ולמה יענש, לזה משני מאחר שתחלה המחשבה הי' ברשותו ברצון, אף על פי שאין סופו ברצון, מאחר ש**הרשות נתונה** תחלה במחשבה, **בטוב העולם נידון** ליענש אם כלי המעשה גומרין ברצון, גם שבאמצע הי' הראי' ושמיעה הגורמין לעבירה באונס, מ"מ מאחר שתחלתו במחשבה הי' לרצון, וסופו ברצון גם כן, ענין המעשה, לכך ראוי לעונש, וז"ש **והכל לפי רוב המעשה** שהי' ברצון, אבל המחשבה לחוד כשלא גמרו במעשה אע"פ שהי' לרצון אין עונש על המחשבה כמ"ש (תהלים סו, יח) און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה', וק"ל. ובזה יובן ירושלמי פרק א' דראש השנה, וכתבתי מזה במ"א.

ועפ"ז נבאר ש"ס פ"ג דנדרים (לב:) אברם הוא אברהם, בתחלה המליכו הקב"ה לאברהם על רמ"ג איברים, ואח"כ על רמ"ח, ואלו הן, ב' עינים ב' אזנים וראש הגויה. ופירש **הר**"**ן** תחלה המליכו, השליטו על איברים שהן ברשותו, ליזהר מעבירה, אבל עיניו ואזניו של אדם אינם ברשותו, שהרי בעל כרחו יראה בעיניו ובאזניו ישמע. ולבסוף כשנימל המליכו הקב"ה אפילו על אלו, שלא יסתכל ולא ישמע כי אם דבר מצוה, וז"ש ראש הגויה, כשנימול, ע"כ. וי"ל, מה ענין המילה שיכול לשלוט גם באיברים שאינם ברשותו, ושאר הספיקות.

ונ"**ל** דאיתא בפ"ג דנדרים הנ"ל (לא:), גדולה מילה שלא נקרא אברהם שלם עד שמל שנאמר (בראשית יז, א) התהלך לפני והיה תמים, וכבר כתבתי מזה. וכעת נ"ל, דכתב **הרמב**"**ם במורה נבוכים** (ח"ג פמ"ט) כי המילה הוא לשלימות המדות וכו'. והענין, כי על ידי הסרת ערלת המילה יוסר ערלת הלב ומחשבות זרות, ובכוונת הלב יוכל לטהר מחשבתו ולקיים בו תדבק (דברים י, כ), שהוא שורש הכל לדבק מחשבתו בו ית' בלי שום פני' ומסך מבדיל, כי אז השכינה מתעטרת בראשו בסוד ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם (מיכה ב, יג) כמ"ש **בראשית חכמה**, וזש"ה ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם, ר"ל בכל מקום בין בישיבתו בביתו בין בהילוכו בדרך ויעבור מלכם לפניהם, שלא עבר לפני עיניהם ראי' ושמיעה של טומאה, רק דברי קדושה ומצוה מן מלכות הקודש, והטעם כי וה' בראשם, שמחשבתן תמיד לכך לפי מחשבה שבראשם כך נזדמן המאורע לפניהם, וק"ל.

וכשהוא בערלת הגוף שבראש הגויה נקרא ערל לב גם כן, ומכל שכן שאינו יכול לטהר מחשבתו שבראשו, ועל ידי טומאת המחשבה נמשך ראיות הטומאה ושמיעת דברים טמאים וכנ"ל, ואז עין רואה והלב חומד וכלי מעשה גומרים העבירה, ואינו תמים במעשיו.

ובזה יובן שלא נקרא אברהם שלם ותמים עד שמל, שנאמר התהלך לפני דייקא, כמו את האלדים התהלך נח (בראשית ו, ט), דהיינו שיהי' מחשבתו לפני הש"י, ואז יהי' תמים עם ה' אלדיך, כמה שאמר בפסוק (דברים יח, יג) תמים תהיה עם ה' אלדיך, הכוונה שיוכל להיות תמים במעשיו, שלא יזדמן לו ראי' בעל כרחו ושמיעה בעל כרחו, והיינו כשיהיה עם ה' אלדיך בדביקה וחשיקה וחפיצה, שעל ידי טהרת מחשבתו נמשך המאורע ג"כ בטהרה וקדושה, ראי' של מצוה ושמיעת מצוה וכנ"ל, והבן.

ובזה יובן ביאר ש"ס הנ"ל, ואמר רבי אמי בר אבא כתיב אברם וכתיב הוא אברהם, אלא בתחלה המליכו על רמ"ג איברים, שיוכל לשלוט על איברים שברשותו, ואחר שנימל הוסר ערלת הלב גם כן, ויוכל לטהר מחשבתו גם כן [וז"ש בש"ס שורייקי דעינא בפרוונקי דלבא יתבי], ואז גם ראי' ושמיעה ניתנו ברשותו, שנמשך אחר טהרת המחשבה שלא יזדמן לו ראיות הטומאה ושמיעת הטומאה, רק ראי' ושמיעת דבר מצוה, וז"ש שורייקי דעינא וכו', והבן.

ובזה תבין פסוק תהלים ט"ז (ח-י) **שויתי ה' לנגדי תמיד**, לכך **מימיני בל אמוט**, שנזדמן לפני דברי קדושה שבימין, ולא דברי טומאה שבשמאל. **לכן שמח לבי**, שהוסר ערלת הלב ויוכל לטהר ולכוין לבו, שאחר הכוונת הלב הדברים אמורין וכנ"ל. **ויגל כבודי**, שהיא טהרת המחשבה שנק' חכמה ובו ל"ב נתיבות חכמה גימטריא כבוד, וממנו נמשך טהרת הלב גימטריא כבוד ג"כ. **אף בשרי ישכון לבטח**, שהיא המילה שנק' בשר, כמ"ש (ירמיה יא, טו) בשר קודש יעברו מעליך, שממנו נמשך הכל, מהסרת ערלת בשר קודש הוסר ערלת הלב וערלת המחשבה, ואז בטוח אני **כי לא תעזוב נפשי לשאול כי לא תתן חסידך לראות שחת**, ר"ל שלא יזדמן ראי' טומאת הגורם שחת, כי עין רואה והלב חומד וכלי מעשה גומרין, משא"כ על ידי שויתי ה' לנגדי תמיד וכנ"ל לא תתן חסידך לראות שחת וכו', והבן.

ובזה תבין פסוק ישעיה סימן נ"א (נב, יב) כי הולך לפניכם ה' ומאספכם אלדי ישראל, והבן.

ובזה יובן (בראשית מב, ו) ויוסף הוא השליט על הארץ וגו', ר"ל כי הנשמה המוסיף והולך נקרא יוסף, היפך החומר שפוחת והולך, וכנ"ל, שליט על חומר הארץ שהוא הגוף.

•

עוד י"ל **ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה ויפגע במקום וגו' ויקח מאבני המקום וגו' ויחלם והנה סולם מוצב ארצה וגו' וישכם יעקב בבקר ויקח את האבן וגו' וידר יעקב נדר אם יהיה אלדים עמדי וגו' ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלדים והאבן הזאת וגו' וישא יעקב רגליו וגו' וירא באר בשדה וגו' ונאספו שמה כל העדרים וגו' ויאמרו מחרן אנחנו וגו' ויאמר השלום לו וגו' ויאמר אעבדך שבע שנים ברחל וגו' ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה וגו' עד ויבא יעקב שלם וגו'** (כח, י - לג, יח). והספיקות רבו, **א'** למה נכתב מעשה זה בתורה שנק' תורת ה' תמימה (תהלים יט, ח), מה דהוי הוי. הגם דבמדרש דף ס"ח ע"ב (בר"ר סח, יג) מפרש רבי יהושע בן לוי פסוקים אלו בגלות ישראל, ויצא יעקב מבאר שבע כמו שנאמר (ירמיה טו, א) שלח מעל פני ויצאו. וילך חרנה, כמו שנאמר (איכה א, יב) אשר הוגה ה' ביום חרון אפו וכו', יעו"ש.

ב' ויקח מאבני המקום, קושיות הש"ס דחולין פרק גיד הנשה (צא:) כתיב מאבני, וכתיב ויקח את האבן. וכי תימא כתירוץ הש"ס שנעשו הכל אבן א' וכו'. קשה, מה מודיעני הפסוק בזה.

ג' קשה, במדרש (בר"ר סח, יא) אמר, שעשה יעקב סימן, שנטל י"ב אבנים ואמר אם מתאחדות וכו'. והקשה **ביפה תאר** הי' לו ליקח אבן אחת ולומר אם יתחלקו לי"ב וכו'. גם הקשה (בר"מ) **בידי משה** למה עשה סימן זה עכשיו.

ד' להבין ענין החלום והסולם, והספיקות שזכרו המפרשים, יעו"ש. **ה'** אם יהיה אלדים עמדי וגו', וכי נסתפק בהבטחתו י"ת, וגם כפל לשונו. **ו'** ושבתי בשלום ל"ל, כי בכלל ושמרני בדרך הזה הוא. **ז'** והיה ה' לי לאלדים וגו', משמע אם לא יעשה לו כל אלה ח"ו לא יהיה לו לאלדים. **ח'** כפל, וגם איפכא הל"ל שיעשה הדין רחמים. **ט'** וירא באר בשדה וגו', ויאמר השלום לו וגו'. הספיקות עיין במפרשים. **י'** ויאמר אעבדך שבע שנים וגו', למה ז' שנים. **י"א** ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה. הקשה **בעל עקידה** (שער כה) איפכא מסתברא, שנחשב לימים הרבה באהבתו אותה וכו', יעו"ש. **י"ב** מה בא להודיענו ויבא יעקב שלם, דממילא נודע זה.

כדי לבאר זה, נבאר משנה פ"ה דאבות (מ"א) בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה ת"ל והלא וכו'. כתבתי ביאורו לעיל. ונבאר עוד משנה סוף מכות (פ"ג מט"ז) רבי חנני' בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו'. כתבתי מזה לעיל.

ונבאר משנה סוף עוקצין (פ"ג מי"ב) אמר רבי יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנאמר (משלי ח, כא) להנחיל וכו'. אמר רבי שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. וי"ל, א' כפל צדיק וצדיק. ב' למה מכוון מספר ש"י דוקא. ג' מה ענין נתינת התורה אל השלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך וגו' (זבחים קטז.).

ואגב נבאר פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש בחלק (סנהדרין קיא.), ופערה פי' לבלי חק (ישעיה ה, יד) מר סבירא לי' המקיים חק א' ניצול מגיהנם, ומר סבירא לי' המשייר חק א' נדון בגיהנם. וביארתי לעיל.

ונראה, דהקשו **הקדמונים** על מצוה ליתן מחצית השקל בכל שנה, מדוע חצי דבר ולא דבר שלם. ומתרץ **החכם מוהר"ש אלקביץ** שבא להורות את בני ישראל יחוס אחדות, לבל יעלה על לב איש מהם שהוא נפרד מחבירו, כי אם כאלו כל א' החצי ובהתחברו עם כל א' וא' מישראל נעשה א' שלם, על כן יתן כל א' מחצית וכו', יעו"ש. והטעם י"ל כמ"ש **האלשיך** במצות עשה (ויקרא יט, יח) ואהבת וכו'. ולי נראה, כי על ידי האחדות יושלם כל תרי"ג מצות כל א' וכו', וזהו שאמר ואהבת וגו' אני ה', כי י"ה עם שמי שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח, והבן.

ובזה מבואר קושיא א' שהקשו **הקדמונים** במאמר הש"ס דמכות (כג:) אמר רבי שמלאי תרי"ג מצות ניתנה בסיני, שנאמר (דברים לג, ד) תורה צוה לנו משה וכו'. ופירש **רש"י**, רמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח איבריו של אדם, ושס"ה ל"ת כנגד שס"ה גידיו וכו'. איך אפשר לכל אדם לקיים כל התרי"ג מצות, שיש מצות השייכים לכהן והוא אינו כהן, ויש השייכים בזמן בהמ"ק, וכיוצא בזה וכו', יעו"ש.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דאיתא בש"ס (שבת לא.) העמידני תורה על רגל א' וכו' דסנאי לך לחברך לא תעביד, ואידך פרושא הוא. וטעם, ביאר **האלשיך** וכו'. וא"כ מאחר שכל ישראל הם שיעור קומה א' שלימה ברמ"ח איבריו ושס"ה גידים, משא"כ כל איש פרטי מישראל אינו אחד כי אם בהתחברו עם שאר אישי ישראל, דלכך בא הציוי ליתן מחצית השקל לשון מקצת, א"כ כל איש מישראל המקיים מצוה א' כנגד אבר א' ומתחבר עם כללות ישראל שהם עושין ג"כ כל א' מצוה, ובצירוף כולם נעשה תרי"ג מצות, אזי נחשב

לכל א' כאילו קיים כל תרי"ג מצות, שהוא נתחבר ונכלל עם כולם. ולכך אמרו חז"ל כי במצוה זו של ואהבת לרעך כמוך נכלל כל התורה כולה, וכמ"ש **הרב האלשיך** בפ' קדושים דף קס"ב (יט, יח) ביאור פסוק ואהבת לרעך כמוך אני ה', וז"ל: וטעם מצוה זו, כי גדולה הוא לפניו ית' עד שבהעדרה נחרב בהמ"ק, וכמ"ש חז"ל (יומא ט:) עבור שנאת חנם נחרב בית שני, כי כל נפשות ורוחות של ישראל הם נמשכות מכל כוחות עליונים, זו מבחי' חסד וזו מבחי' גבורה וכו', וההיקש בכל השאר, וע"כ בהתאחד הרוחות למטה יתאחדו ויתחברו שרשן למעלה, והוא קיום העולם וז"ש ואהבת לרעך כמוך וגו', ועי"כ אני ה', נתחבר ב' מדות עליונות ונעשה זווג עליון וכו'. אמנם בהיות שנאה נעשה פירוד בשרשי נפשותם ונאבד העולם ונחרב הבית וכו'.

ולי נראה ביאור הפסוק הנ"ל, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (שמות יז, טז) כי יד על כס יה, שאין שמו וכסאו שלם מחמת הפירוד למטה, עד לעתיד הנני שולח לכם אלי' לעשות שלום בעולם, ואז יהיה שמו, והכסא גימטריא אלדים, שלום, וז"ש על ידי ואהבת לרעך אז אני ה', ששמי שלם ד' אותיות ביחד, והבן.

ונראה דזהו כונת חבקוק שהעמידן על אחת (מכות כד.), ר"ל על אחדות שיש לכל איש ישראל עם חבירו שהוא מדריגות צדיק, היפך מדת הרשעים שאין שלום אמר ה' לרשעים (ישעיה מח, כב), וז"ש (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה, שמאמין ומדבק את עצמו אל חבירו, עי"ז יחיה, גם שעושה רק מצוה א' מצטרפת עם הכלל, משא"כ הרשע על ידי הפירוד גם שנשאר חק א' לא יחיה, ונידון בגיהנם.

ובזה מבואר פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש, דאם קיים חק אחד ניצול מגיהנם, היינו כשיש לו אחדות, ומר סבירא לי' דאם שייר חק אחד נידון בגיהנם, כשאין לו אחדות צריך לקיים בעצמו כל התרי"ג. ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

וז"ש (קידושין פ"א מ"י) כל העושה מצוה אחת, שיש אחדות וכו'. וההיפך כשאינו עושה מצוה אחת, ר"ל שאין עושה אחדות, אז כשאין עושה אף מצוה א' וכו', וכמ"ש האלשיך. **עוד** י"ל, דכתבתי התופס מקצת אחדות תופס כולו, וכן הדוחה מקצת אחדות דוחה כולו. ובזה אתי שפיר, כל המקיים ועושה מצוה אחת וכו' כאלו קיים כל המצות. וכל שאינו עושה מצוה אחת ודוחה א', כאלו דוחה הכל, והבן.

ובזה יובן משנה **בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה ת"ל, והלא במאמר אחד וכו'**, ר"ל על ידי קיום מצוה א' נמי סגי לכל א' לקיים העולם. ומשני, **להפרע מן הרשעים**, ר"ל שאין להם אחדות, לכך צריך כל א' לקיים כל התרי"ג מצות שנכלל בעשרה מאמרות, וכמ"ש **הגאון מ' סעדי'**, ומאחר שאי אפשר לאחד לקיים כל התרי"ג, לכך **מאבדין העולם**

שנברא בעשרה מאמרות דוקא, שהם כל התרי"ג. **וליתן שכר טוב לצדיקים**, שיש להם אחדות, ובנקל יוכל לקיים כל א' מצוה אחת עכ"פ, ובזה הם **מקיימין העולם** גם **שנברא בעשרה מאמרות** שהם כללות התרי"ג מצות, כי בהתחברות כולם יקויים בין כולם כל התרי"ג, ונחשב לכל א' כאלו קיים הכל, והבן.

ובזה יובן משנה **אמר רבי חנני' בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל**, ר"ל מי שהוא תואר ישראל שהוא צדיק, וכמ"ש **בעל עקידה** (שער ס) בביאור כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר וגו' (סנהדרין פ"י מ"א), והקושיא מפורסמת הא איכא כמה שאין להם חלק לעולם הבא כמבואר במשנה דחלק. ומתרץ, דלזה אמר כל ישראל יש להם וכו', דוקא תואר ישראל הנק' צדיק וכו', יעו"ש. ובודאי מי שהוא צדיק שיש לו אחדות, לזכות יחשב לו שעל ידי קיום מצוה א' לזה ומצוה א' לזה ובין כולם נעשה תרי"ג מצות, וז"ש **לפיכך הרבה להם**, ר"ל לכללות כולם, **תורה ומצות**, **שנאמר ה' חפץ למען צדק ו'**, שעל ידי אחדות למעלה ולמטה נעשה חיבור ויחוד הקבה"ו צדק ו', לכך **יגדיל תורה ויאדיר**, והבן.

ובזה יובן משנה **אמר רבי יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות**, ר"ל ב' צדיקים יחד שיש לכל א' חצי כתר גימטריא ש"י, להורות גודל האחדות, כמו בחצי שקל הנ"ל הכא נמי כך שיש לשני צדיקים יחד כתר א' שלם נגד תרי"ג מצות וז' דרבנן כנודע.

והשתא **אמר רבי שמעון בן חלפתא** שפיר, **לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל** שהוא על ידי קיום התורה, כמ"ש (דברים יא, כז) את הברכה אשר תשמעון אל מצות ה' וגו', וכמ"ש **הרמב"ם** בפ"א (ה"ז) מהלכות דיעות וכו', יעו"ש, **אלא השלום**, שנאמר **ה' עוז לעמו יתן**, קשה הא אי אפשר לקיים כל התורה, ומשני **ה' יברך וגו'**, ר"ל כשבא ליתן התורה והמצות לישראל אז **ה' יברך את עמו בשלום**, ועל ידי האחדות והשלום אם מקיים זה מצוה א' וזה מצוה א' נחשב לכל א' כאלו קיים תרי"ג מצות, והבן.

ואחר הוצעה זו תבין איך יש לפרש פרשיות אלו בסוד עולם שנה ונפש, כי ודאי היה זה ביעקב וגם בכללות ישראל כמו שמפרש במדרש הנ"ל, וגם בכל שנה וזמן שייך לכל אדם פרשיות הנ"ל.

ובזה נבוא לביאור **ויצא יעקב מבאר שבע וילך וגו'**, כי יש ב' בחינות, בחינה א' בחי' צדיק יסוד עולם הנק' באר אותיות אבר, ובחינה ב' נק' שבע מלכות, וזה ההפרש בין בור לבאר כמפורש **בזוהר** (ח"א ס.), ונגד זה יש ב' סוגי אנשים, א' אנשי הצורה וא' אנשי החומר, וכשיש חיבור לאנשי החומר עם אנשי הצורה אז נעשה חיבור למעלה מבאר

שבע יסוד ומלכות, דהיינו מקור הבאר והבור. משא"כ על ידי שנאת חנם וביזוי ת"ח, שהערב רב הפרישו בין שש לשבע, דהיינו צדיק בחי' ו' שהיא שש, ובין מלכות הנק' שבע שהם המוני עם, שלא נתחברו עם הצדיקים שבדור עי"ז גרמו הגלות והחורבן.

ובזה יובן **ויצא יעקב מבאר שבע**, ר"ל שהמוני עם הנק' יעקב נגד אנשי הצורה הנקרא ישראל, ויצא יעקב מבאר שבע, שלא נתחברו העם אל הצדיקים הנקרא באר שבע, על ידי כן יצא יעקב מבאר שבע **וילך חרנה**, בגלות, על ידי חרון אף איש ברעהו שהוא שנאת חנם. **ויפגע במקום**, ר"ל שהתפלל שיעשה למען שמו הוי"ה גימטריא מקום כנודע, **וילן שם** בימי הגלות הדומה ללילה בלילה **כי בא השמש**.

ויקח מאבני המקום וגו', ר"ל שלקח י"ב אבנים כמספר שבטי ישראל, ועשה סימן, אם יתאחדו הוא סימן לגאולה, וכמ"ש (בראשית מט, א) האספו ואגידה לכם וגו', ובאמת נעשה אבן אחת כמ"ש **ויקח את האבן**, ואז ידע שיהי' קץ גאולה.

ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וגו', ר"ל שראה ענין עולם הזה הדומה לחלום כנודע, וראה שיש בעולם הזה ב' סוגי אנשים, א' הנק' סלם והוא מוצב ארצה, שהם המוני עם, עם הארץ, ועליהם סוג הצדיקים הנקרא ראשו כנודע ברכות לראש צדיק (משלי י, ו), וז"ש **וראשו מגיע השמימה**. **והנה מלאכי אלדים**, הצדיקים, **עולים**, כשהמוני עם דבקים עם הצדיקים אז שניהם עולים, ואם לאו **יורדים בו** כמ"ש במ"א כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם וכו' (תהלים יב, ב), ומ"מ **ה' נצב עליו** לשמרו, ר"ל סוג הצדיקים גם שיורדין אגב המוני עם מ"מ ה' נצב עליו לשומרו.

ויאמר אני ה' וגו' הארץ אשר אתה שוכב עליה ר"ל המוני עם הארץ אשר אתה שוכב עליה, דהיינו עבורם, אשר הם גרמו שכיבה לך כנ"ל, **לך אתננה ולזרעך**, שהם ניצוצין שלך כנודע וגו'. **והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך**, ר"ל הליכה שהיא ירידה ממדריגתן, היפך ביאה שהיא עלי' כנודע, **והשיבותיך אל האדמה** ר"ל אל מדריגתך העליונה, וגו'.

וייקץ יעקב משנתו וגו' אם יהיה אלדים עמדי ושמרני וגו', ור"ל כי בארתי יד על כס יה וגו' (שמות יז, טז) וכנ"ל. וגם מדת יעקב הוא שם הוי"ה, בסוד אל אלדים ה' דבר ויקרא ארץ (תהלים נ, א), כי אל הוא מדת אברהם, אלדים מדת יצחק, ה' מדת יעקב. וז"ש על ידי האחדות יהי' אלדים עמדי, שיהי' שמו וכסאו שלם (תנחומא תצא יא), שם אלדים עמדי שהוא שם הוי"ה, ואז ודאי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, דייקא.

וסבת האחדות כשלא יבקשו סיפוק רב, רק מדת הסתפקות שיהי' לו רק **לחם לאכול ובגד ללבוש**, משא"כ כשיבקשו עושר רב אז הקנאה והשנאה וכו', הכל בהיפך.

וז"ש ושבתי בשלום, ר"ל על ידי השלום ושבתי מהגלות **אל בית אבי**, **והי' ה' לי לאלדים**, שיהי' שמו מיוחד והכסא גימטריא אלדים, הכל בבחי' יעקב קו האמצעי כנ"ל על ידי האחדות שלמטה יהי' יחוד וזווג למעלה, והראי' מן **האבן הזאת וגו'**, שנעשה מן י"ב אבנים אבן אחת המורה על האחדות וכנ"ל.

וגו' וישא יעקב רגליו, שהם בחי' סוג האנשים אנשי החומר, כמ"ש (במדבר יא, כא) שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, כי אנשי הצורה מעלה אנשי החומר מאחר שהם רגליו, כמו בסולם אשר מוצב ארצה וראשו וגו'.

וירא והנה באר יסוד **בשדה** מלכות, הוא יסוד ומלכות, יש לעשות זווג זה בשדה שאין שם אדם, משא"כ בעיר שיש ב' אנשים יש פירוד ביניהם, וגורמין ח"ו למעלה להפריד ג"כ וכנ"ל.

והנה שלשה עדרי צאן רובצים עליה כי מן הבאר [**ההיא**] **ישקו העדרים והאבן גדולה על פי הבאר** שהוא אבן נגף, יצה"ר הגורם פירוד בין אנשים, הגם **שנאספו כל העדרים** בראש השנה וי"כ על ידי האחדות ושלום שבין ישראל, **וגללו האבן מעל פי הבאר והשקו את הצאן**, שזכו לקבל השפע ופרנסה לכל השנה כמ"ש חז"ל (ביצה טז.) מזונותיו של אדם קצובין מראש השנה, אמנם אחר ראש השנה ויום הכפורים מיד **והשיבו את האבן על פי הבאר למקומה**, שחזר כל א' לשנאה כבושה שהי' לכל אחד על חבירו כמאז ומקדם.

ויאמר להם יעקב אחי מאין אתם, ר"ל שראוי שיהי' כל א' אחי וריעי, כי מאין אתם, כי ישראל עלה במחשבה (בר"ר א, ד) והוא א"ס, וראוי לייחד הלבבות למטה שיהי' אחים ורעים כדי שיתאחדו שרשם למעלה במדת העליונות.

והשיבו, תינח אתם שנשמתם מעולם האחדות, משא"כ אנחנו שהם מעולם התמורות והפירוד נשמת ערב רב וכנודע, וז"ש **מחרן אנחנו**.

ויאמר להם הידעתם את לבן בן נחור, ר"ל מאחר שהבחירה חפשיות, ואפשר ללבן מעשיו ויזכה לנשמה קדושה בטוב בחירתו, וכמ"ש **בזוהר** (ח"ב צד:) זכה יתיר וכו', וז"ש הידעתם את לבן, להפך מן נבל לבן, ומחרון אף נחור על דרך (תהלים סט, ד) נחר גרוני כלו עיני מייחל לאלדי. **ויאמרו ידענו**.

ויאמר להם השלום לו וגו', ר"ל מאחר שידעתם הנ"ל א"כ ראוי שיהי' שלום ביניכם, כדי שיהי' להש"י שלום וזווג ויחוד במדות עליונות, וז"ש השלום לו ית' ע"י השלום שביניכם, וכנ"ל. **ויאמרו שלום**, ולא אמרו שלום לו, ופירש **בעל הטורים** כי אין שלום אמר ה' לרשעים וכו' (ישעיה מח, כב). אך מ"מ יש יחידי סגולה היודעים לעשות יחוד

וזווג על ידי תפלתו שהוא לייחד השכינה וכו', וכמו שבארתי במ"א בפסוק (בראשית כז, ט) לך קח לי וכו', וז"ש **והנה רחל באה עם הצאן**.

ויאמר א"כ שאין שלום ביניכם, א"כ **הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה**, ר"ל שהגלות נתארך עבור זה ועוד היום גדול וכו'. רק תקנה יש **השקו הצאן ולכו רעו**, ר"ל כל צמא לכו למים (ישעיה נה, א) שהם מימי החסד של תוכחת מוסר להשקות הצאן, אולי ישובו.

ויאמרו לא נוכל עד אשר יאספו כל העדרים וגללו את האבן, שהוא יצה"ר שהוא דר במקום המחלוקות, כמ"ש בש"ס (גיטין נב.) דרבי מאיר עשה שלום ושמע קלא ווי דאפקיה רבי מאיר מההוא ביתא וכו'. זולת בראש השנה ויום הכפורים שהוא אסיפת כל העדרים, וגללו האבן, ונעשה שלום ביניהם, אז יש לומר מוסר. משא"כ בזמן שיש פירוד, כל א' אומר לא נתכוין [אלא] לבזותו, וכמו שבארתי ש"ס (סוטה פ"ט מ"ט) משרבו המנאפים בטלו מים המרים וכו'.

עודנו מדבר עמם ורחל באה עם הצאן וגו' וישק יעקב לרחל וכו', וכמבואר **בתיקונים** מעלת המתפלל עבור השכינה וכו', והבן.

וללבן שתי בנות וכו', דנודע מ"ש **בזוהר** פ' ויצא דף קס"ג (ע"א) וללבן שתי בנות, הוא סוד ארזי לבנון חסידים ברושים ביתה וכו' (תהלים קד, טז-יז). ולהלביש דבר זה אפשר לומר, דיש ב' מיני חסידים א' הנקרא **לאה ועיני לאה רכות** וכו' מגודל סיגופם ותענית ובכי, ונלאה מגודל הצער. ב' הנק' **רחל יפת תואר** העובד הש"י בשמחה ואהבה, דהיינו לקשר מלכות בחסד הנקרא אהבת חסד. **ויאהב יעקב את רחל ויאמר אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה**, ר"ל לקשר שבע שנים, שבעה בחינות מן חסד עד המלכות, ברחל, וז"ש **ויעבוד יעקב ברחל ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה**, ר"ל על ידי עבודה בשמחה נעשו ז"ס אחדים, והבן.

•

עוד י"ל **ויצא יעקב מבאר שבע וגו'** (כח, י-יח). דאיתא במשנה (יב) פ"ק דקדושין, לא יתייחד איש אחד עם ב' נשים וכו', רבי שמעון אומר אף איש א' מתייחד עם ב' נשים בזמן שאשתו עמו וכו', מפני שאשתו משמרתו וכו', יעו"ש.

לבאר זה נ"ל, דכתב **הר"ן** בדרשותיו דרוש ה' דף ך"ח: ויחלום והנה סלם מוצב ארצה וגו' ומלאכי אלדים עולים ויורדים בו, וז"ל: והנה הי' זה המשל להודיעו מעלת ארץ ישראל שהיא הסולם אשר הצדיקים שנק' מלאכי אלדים, ממנה יעלה אל השמים וכו', ומפני זה אמר עולים ויורדים בו, כי נפש האדם יש לה ב' פנות, א' אל צד המעלה וא' אל צד

המטה, ואי אפשר כל עוד היותה בגוף שתהי' פנייתה אל צד המעלה לבד, אבל תצטרך ג"כ לפנות למטה להנהגת גופה, וז"ש ומלאכי אלדים עולים ויורדים בו וכו'.

והנה ב' פנות הנ"ל נקראו ב' נשים, אשה ראשונה נקראת אשה יראת ה', פנות המעלה לעלות בה למעלה על ידי עסק התורה ועבודת ה' כל היום. ופנות המטה היא אשת הסוחרת להנהגת הגוף, וכמ"ש **בעקידה** דף קנ"ז (פ' עקב שער צא) ביא[ו]ר כי יהי' לאיש ב' נשים וכו' (דברים כא, טו), וע"פי פי' **בע[ו]לות אפרים** המגרש אשתו ראשונה, דהיינו אשה יראת ה' וכו', לכך מזבח מוריד עליו דמעות וכו' (גיטין צ:), יעו"ש. והעולה משם כי עיקר שליחות אדם בעולם הזה להתייחד תמיד עם אשה יראת ה' כל היום, ובאיזה שעה יפקח בצרכי הגוף עם האשה הסוחר(ו)ת דרך ארעי ולא דרך קבע.

אמנם יש סוגי אנשים שגם בעוסקו במלאכה ופרנסת הגוף מ"מ מחשבתו דבוק בו ית' ובעסק אשה יראת ה', וכמו שכתבתי ביאור משנה (אבות פ"ב מ"ב) טוב תורה עם דרך ארץ וכו'. אך שאין [זה] מדת כל אדם, כי אם לאיש מיוחד כרשב"י וחביריו שהי' מעלתו בזה, וכמו שאמרו הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם וכו' (ברכות לה:), לפי שעשו הרבה לכך לא עלתה בידם, כי אם ליחידי סגולה.

ובזה יובן משנה הנ"ל, **לא יתייחד איש אחד עם ב' נשים**, ר"ל ב' נשים היינו א' אשה יראת ה', ב' האשה הסוחרת, לא מבעיא שלא יעשו כרובא דעלמא שעושין עיקר מהאשה הסוחרת, והתורה אשה יראת ה' מונחת בקרן זויות, או שלומד דרך ארעי, פשיטא שלא ישרו מעשיהן, וכאשר מובא **בעקידה** פ' אחרי מות (שער סג) משל איך עלתה להם. אלא אפילו להשוותן להתייחד עם אשה יראת ה' כל היום בתורה, ג"כ אינו רשאי, וז"ש לא יתייחד עם שתי נשים, דרך יחוד וחבה שניהם בשוה, אלא צריך שיעשה שליחותו בעולם הזה לעשות עיקר להתייחד עם אשה יראת ה' כל היום בתורה ועבודת ה' שהוא עיקר שליחת האדם בעולם הזה, ודרך ארעי יראה לפקח בצרכי הגוף ג"כ עם אשה הסוחרת, ולא שיתייחד עמה דרך חיבה ויחוד רק כמשא כבד יכבד עליו אותה שעה שמבטל מיחוד אשה ראשונה ועוסק באשה ב'.

רבי שמעון אומר אף איש אחד מתייחד עם ב' נשים בזמן שאשתו עמו וכו', ור"ל לשיטתו אזיל באיש אחד מיוחד שיכול לקיים טוב תורה עם דרך ארץ, ובעת שמייחד עם האשה הסוחרת מתייחד אז ג"כ עם אשתו המיוחדת אשה יראת ה', וז"ש בזמן שאשתו עמו, דהיינו אשתו המיוחדת אשה יראת ה', שאז אשתו משמרתו שלא יסיח דעתו מדביקות ה' גם בעת עוסקו באשה הסוחרת, אז טוב לו סלה, והבן.

אך זה הוא בחי' יחידי סגולה אשר בשם ישראל יכונה, שיוכלו לדבק מחשבתן בו ית' גם בעוסקו במלאכה, וז"ש (בר"ר א, ד) ישראל עלה במחשבה. אבל המוני עם אשר בשם יעקב יכונה, בעת עוסקו במלאכה ובאשה הסוחרת אז נפרד מחשבתו מעסק אשה יראת ה' לגמרי.

ונ"ל דזה מרומז במ"ש **בזוהר** (ח"א קמח:) וז"ל: ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, היינו דכתיב (בראשית ב, כד) על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו וכו', עכ"ל. והנה משמעותו מבואר. אמנם יש ג"כ רמז מוסר, כשפירש יעקב מעסק אשה יראת ה' והתורה שנק' באר, וכמ"ש (דברים א, ה) הואיל משה באר את התורה וגו', ונק' שבע על שם השבועה שמשביעין הנשמה שלא ימעול בשליחותו בעולם הזה וכו', וז"ש ויצא יעקב מבאר שבע - כדי לפקח בעסק אשה הסוחרת, וילך חרנה - שנותן לב להבין שעסק פרנסה היא הליכה לחרון מאחר שנשאר בלי דביקות ה', וז"ש כי מנהג העולם כי יעזוב את אביו ואמו - הקב"ה וכנסת ישראל, ודבק רק באשתו הסוחרת בעת עסק פרנסתו, וז"ש אח"ז (בראשית ב, כה) ויהיו שניהם ערומים, כמו (יחזקאל טז, ז) ואת ערום ועריה - מעסק תורה ומצוה, וזה גרם מ"ש אח"ז (בראשית ג, א) והנחש היה ערום וכו', וז"ש על כן וגו' - דקאי למטה על מנהג העולם כנ"ל, לכך נמשך פיתוי הנחש וכו', וכמ"ש **בספר זודין לאורחין** מובא במ"א על כי אין אלודי בקרבי וגו' (דברים לא, יז).

לכך עצה יעוצה ב' דברים, **ויפגע במקום וגו' ויקח מאבני המקום וגו'**. והוא, דכמו שיש יציאה מבאר שבע והליכה לחרן לחרון, כשפירש מתורה ועבודת ה' לילך לפקח בהנהגת הגוף, וכמ"ש הר"ן הנ"ל עולים ויורדים בו וכו'. כך יש נמי יציאה מבאר שבע והליכה לחרון גם כשעוסק בתורה ועבודת ה', כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), כמו שיש בספירות קטנות וגדלות וכו' כך האדם בתורה ועבודת ה' לפעמים עולה ולפעמים יורד, ונראה דזה שאמר עולים ויורדים לשון רבים, וכמ"ש בש"ס דחולין (צא:) עולין תרין ויורדין תרין, ר"ל שיש עליה וירידה מרוחני לגשמי וכמ"ש הר"ן, ויש עליה וירידה ברוחני עצמו, ולזה נתכוין הזוהר מ"ש ויצא יעקב מבאר שבע, מדביקות ה' סוד אבא ואמא, וילך חרנה, סוד שבע יפול צדיק וקם (משלי כד, טז), וכמ"ש **בכתבי האר"י** כי מלכות נק' שבע סוד ד' דלה ועני', ונק' חרנה, וכאשר יפול צדיק סוד ו' אל שבע נעשה מן ד' ה', ועי"ז קם, וז"ש על כן יעזוב איש אביו ואמו ודבק באשתו, והבן.

ונגד ב' ירידות הנ"ל אמר הפסוק ב' תקנות, א' נגד הירידה בצאתו מבאר שבע וילך לחרון, שדעתו ללכת לחרן לפרוש מרוחני לגשמי לפקח בהנהגת הגוף, יעשה תקנה **ויפגע במקום**, שיתפלל, וכמו שאמרו במשנה (יד) דקדושין פרק ד', רבי מאיר אומר

לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקי' וקלה (שיתפלל) [ויתפלל] למי שהעושר והנכסים שלו וכו' עד הכל לפי זכותו, א"כ הכא נמי ראוי להתפלל שלא יטריד הרבה בעסק פרנסתו, שלא יאבד ב' עולמות, וכמ"ש **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ט ה"א) אם בחקותי תלכו וכו' (ויקרא כו, ג), יעו"ש, וז"ש ויפגע במקום וגו'. וכ"כ **הר"ן** בדרוש א' דף ז' ע"ב שזהו קללה וקוץ ודרדר תצמיח לך (בראשית ג, יח), שיכלה זמנו לריק ולבהלה, וכמ"ש קהלת (ב, כו) כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה, ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס, ר"ל שלא תגיע אליו רק טרדה ומחשבה והתעסקות לבד, ולא יגיע לו קנין חשוב וכו', יעו"ש. א"כ ודאי צריך לתפלה כרבי מאיר הנ"ל, ושפיר קאמר עצה יעוצה ויפגע במקום וגו'.

ונגד ירידה ב' בצאתו מבאר שבע וילך חרנה, ברוחני עצמו, שיש עליה וירידה בסוד והחיות רצוא ושוב וכנ"ל, התקנה לזה **ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וגו'**, דאיתא במשנה (ו) פרק ח' דעדיות, אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אעפ"י שאין בית, ואוכלין קדשי קדשים אעפ"י שאין קלעים, קדשים קלים מעשר שני אעפ"י שאין חומה, שקדושה ראשונה קד(ו)שה לשעתה וקד(ו)שה לעתיד לבוא. וכתב **הרמב"ם** קדושת מקדש וירושלים הוא דקדשה לעתיד לבא גם כן, אבל שאר ארץ ישראל לא קדשה לעתיד לבא, והטעם כי קדושת המקדש וירושלים היא מפני השכינה, ושכינה אינה בטילה שנאמר (ויקרא כו, לא) והשמותי את מקדשיכם, ואמרו חז"ל (מגילה כח.) אף על פי ששוממין בקדושתן הן עומדין, אבל שאר ארץ ישראל תליא בכבוש רבים, וכשנלקחה מידם בטלה הכיבוש וכו', יעו"ש בסוף הלכות בית הבחירה (פ"ו הט"ז).

והנה אדם נקרא ג"כ מקדש, כמ"ש (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, שהאדם עצמו נקרא מקדש היכל ה'. וכאשר האדם מקשר את עצמו בו יתברך, על ידי קדושה ראשונה שנתקדש להיות מקדש ה', גם שיורד אח"כ ממדריגתו בסוד החיות רצוא ושוב מ"מ קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, וכמ"ש חז"ל גם כששוממין בקדושתן עומדין.

וזהו טעם שאמר אברהם אחותי היא, על דרך אמור לחכמה אחותי את (משלי ז, ד), וכמ"ש **בזוהר** פ' וירא דף קי"ב (ע"א) וז"ל: תא חזי כד נחתו למצרים בגין לאתדבקא בגו מהימנותא, קרא לה אחותי וכו' דלא נתפרש לעלמין וכו'. וכן יצחק, כמ"ש **בזוהר** פ' תולדות דף קמ (ע"ב) וכו', יעו"ש.

וענין הדביקות בו ית' הוא על ידי אותיות התורה והתפלה, שידבק מחשבתו ופנימיותו לפנימיות רוחניות שבתוך האותיות, בסוד ישקני מנשיקות פיהו (שה"ש א, ב), דביקות

רוחא ברוחא, וכמו **ששמעתי ממורי** אם תשכבון בין שפתים וכו' (תהלים סח, יד), כתבתי מזה במ"א.

ובזה יובן **ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה**, בב' בחינות הנ"ל, או שהיציאה לגשמי לעסק פרנסה, ב' ברוחני והחיות רצוא ושוב. ועצה יעוצה נגד בחינה א', **ויפגע במקום**, להתפלל וכנ"ל. ונגד בחי' ב' עצה יעוצה **ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו**, כי האותיות נק' אבנים כמ"ש **בספר יצירה** (פ"ד מט"ז) וכו', והאותיות נאצלו מהש"י שנקרא מקום, מקומו של עולם, וז"ש ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו, לדבק מחשבתו בפנימיות האותיות. וז"ש **ויש כ"ב במקום ההוא**, ויש כ"ב אותיות במקום ההוא וכמ"ש **בזוהר** שם.

ואז ויחלם והנה סלם מוצב ארצה וגו', ר"ל על ידי זה הדר חלים, כי האותיות הם סולם מוצב ארצה, גופי האותיות, **וראשו** דהיינו רוחניותו ופנימיותו **מגיע השמימה**, ועי"ז **מלאכי אלדים** הם הצדיקים, **עולים** למעלה לדבק בו ית', **ויורדים בו** להוריד השפע בעולם, בסוד העולם ניזון בשביל וצינור רבי חנינא בני (ברכות יז:), וכמו **ששמעתי ממורי** בזה. ובזה היו אבות מרכבה להש"י מקדש ה', וז"ש **והנה ה' נצב עליו וגו'**. והבטיחו, **הארץ אשר אתה שוכב עליה**, הם גופי האותיות שנק' ארץ, אשר אתה שוכב לדבק בהם ולהעלותן למעלה עם שורש נשמתך, שהיא יחוד השכינה ששם שורש הנשמות, ליחדה עם דודה, לכך נוצר תאנה יאכל פריה, **הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה**. ויש כ"ב, לכך להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא (משלי ח, כא), בחכמה ובתבונה ובדעת תוך אותיות שנק' אוצר, כי האותיות נק' יראת ה' היא אוצרו (ישעיה לג, ו), ואמלא אותו רוחני' הנ"ל.

ושבתי בשלום אל בית אבי, להוריד השפע בשביל וצינור שנק' שלום, להשפיע אל בית אבי היא השכינה, **והי' ה' לי לאלדים**, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א קנ:) ע"י יושפע לאלדים, והיינו ממש כנ"ל, והבן.

ובזה מבואר ב' קושיות הש"ס שהקשו בחולין פרק גיד הנשה (צא:) כתיב וילך חרנה, וכתיב ויפגע במקום וכו'. ולדברינו אתי שפיר, כשדעתו ללכת לחרן צריך להקדים תפלה, וכאמור.

וגם קושיא ב' שם, כתיב ויקח מאבני המקום, וכתיב ויקח את האבן, א"ר יצחק מלמד שנתקבצו כל האבנים למקום אחד וכל אחד אמר עלי יניח צדיק ראשו, תנא וכולן נבלעין באחד. וכ' **התוספות** (ד"ה כתיב ויקח) לפי פשוטו, שלקח אבן אחד מאבני המקום. וי"ל, מה בעי התוס' בזה.

ולדברינו אתי שפיר, אחר שתבין הפשוטו אז גם הדרש יובן, דכתבתי במ"א **ששמעתי ממורי** איך בכל אות נכללו כל האותיות, כי שורש כל האותיות הוא אות **א** והוא קרוב לאחדות הא"ס, ואחר כך נתפשטו, כי אות ב' הוא ב' אלפין וכו', עד ת' הוא ד' מאות אלפין, ואות ת' הוא אחרון ורחוק מן המאציל, ועל ידי הצדיק מקרב כל אותיות לשרשן לאות **א**, ואז נמתק הדין בשרשו וכו'. וזהו כוונת התוספות שלקח אבן א' מאבני המקום, ר"ל שאין לך שום אות הנקרא אבן כנ"ל, שלא נכללו בו כל האותיות וכאמור, וז"ש שלקח אבן מאבני המקום.

ובזה מבואר כוונת הש"ס, כתיב ויקח מאבני המקום, וכתיב ויקח [את] האבן, וצ"ל כפירוש התוספות, וזה שאמר רבי יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד, רצה לומר לשרשן, והיינו על ידי שכל א' אמר עלי יניח צדיק ראשו, לדבק מחשבתו באות זה כדי שעל ידו יחזור לשרשו, שהיא חשק כל האותיות שיחזרו לשרשן על ידי הצדיק. ותאנא כולן נבלעין באחד, ר"ל בשורש האחד האמיתי, שהעלן הצדיק האותיות בשרש האחד לאות **א** שהיא דבוק באחדות א"ס, והבן.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (שבת קיח.) כל המענג את השבת נותנין לו נחלת יעקב וכו', וביאור ש"ס (סוטה מז.) חן מקום על יושביו וכו', על פי **ששמעתי בשם מורי** קיפל כל ארץ ישראל תחתיו וכו' (חולין צא:). אמנם כל זה נעשה בירור ניצוצות במקומו על ידי הדעת, שנותן דעתו בעת עוסקו בתורה ותפלה שהם אותיות, איך לברר על ידי אותיות אלו הנצוצות שנפלו בעת השבירה וכו'. אפס שיש זמן שנסתלק הדעת מן האדם בסוד (יחזקאל א, יד) והחיות רצוא ושוב וכו', וכמו שכתבתי במ"א שאם ידעתי לא ישנתי (רש"י כח, טז), ר"ל שאם הי' יודע שהוא בבחינת קטנות ושינה, הי' מייחד מדריגה זו ג"כ ולא היה נק' בחינת שינה, וז"ש שאם ידעתי לא ישנתי וכו'.

ובזה יובן **ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה**, ר"ל כי דעת דז"א הנקרא יעקב, גנוז ביסוד אמא הנקרא באר שבע כמ"ש **בלקוטי תורה** פרש' ויצא, יעו"ש, וכאשר יצא יעקב מבאר שבע, שנסתלק הדעת, אז יצא ללכת לחרן, לפקח בפרנסת גופו. ואח"כ יהיב דעתי' למיהדר, כדאיתא בש"ס דחולין (צא:) וכו', ור"ל כשחזר ובא הדעת אז יהיב דעתי' למיהדר, כי יכול לברר במקומו הניצוצין מה שיברר על ידי הליכה לחרן, מיד קפצה לו הארץ, וז"ש **ויפגע במקום וכו'**, כי קיפל כל ארץ ישראל תחתיו, כאשר יבואר אח"ז.

ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וגו', ר"ל על דרך חן מקום על יושביו וכו', וה"נ כי נצוצי המקום הם האותיות, ובמחשבה איתברירו כמ"ש (תהלים קד, כד) כולם בחכמה עשית, במבואר **בסוד כוונת אכילה** וכו', וז"ש ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו,

לברר במחשבתו שבראשו נצוצי המקום שהם אותיות, ונקראו אבני המקום. **וישכב במקום ההוא וגו'**, כי בירור הנצוצין הם כ"ב אותיות, וז"ש ויש כ"ב במקום ההוא.
ויחלם והנה סולם מוצב ארצה, כי האדם הנקרא סלם, יש לו נצוצין **מוצב ארצה** - בתוך ארציות חומר הקליפות למטה, **וראשו** - ועל ידי מחשבתו מברר **ומגיעו** למעלה **השמימה**. ובירור הנצוצין הוא בסוד מ"נ להשכינה, שהיא עולה עם מרכבת השכינה הנק' **מלאכי אלדים עולים** בסוד מ"נ, ומקבלים משם מ"ד להשפיע למטה **ויורדים בו**. וז"ש **והנה ה' נצב עליו**, והבטיחו **הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה**, שקיפל כל ארץ ישראל תחתיו, שלא יצטרך לצאת לחרן בעסק הפרנסה, כי יברר במקומו, והבן.
וביאור ש"ס **כל המענג את השבת נותנין לו נחלת יעקב וכו'** נ"ל לבאר עוד, על פי מ"ש **בלקוטי תורה** פ' לך לך, קודם אברהם לא היה זווג עליון, כי אין זווג כי אם על ידי מוחין שהם האבות, וכשבא אברהם התחיל הזווג רק בקו א' קו החסד לבד, ובימי יצחק נתעורר מוח הבינה והי' הזווג על ידי הגבורה, ובימי יעקב אז היתה המטה שלימה, כי נתקן ג' מוחין בג' קוין וכו', יעו"ש.
ונודע כי ג' מוחין ג' קוין הם ש' דשבת, ומלכות נק' בת. והטעם, כי א' דכורא משפיע למלכות כל המדרגות מן ב' שהיא ב' אלפין עד ת' ד' מאות אלפין, ולכך נק' בת, עד כי מדריג' אחרונה שבמל' רגליה יורד[ו]ת מות (משלי ה, ה), בסוד ומלכותו בכל משלה (תהלים קג, יט), ועל ידי הצדיק המברר ומעלה ומקשר אות ת' אל אות ש' וכן כל האותיות עד אות ב' שנעשה בת, ואז מקשרה לדכורא **א** אחדות האמיתי סוד ג' קוין ג' מוחין שנק' **ש**, ראש תוך סוף, ג' קוי **א**, ונעשה מן מות ואמת, וז"ש (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב דוקא, והוא דוגמת הכהן המקריב למעלה קרבן לה' שמקרב אותיות הוי"ה אחד לאחד, כך המעלה ומקרב אותיות לשרשן, אין בטובה למעלה מעונג.
ובזה יובן **כל המענג את השבת**, לקשר כל כ"ב אותיות הנכלל בבת, ואז מקשרה עם **א** שהם ג' קוי **ש**, ונעשה ש' בת, והכל על ידי יעקב שהשלים ג' קוי המוחין וכנ"ל, ואז **נותנין לו נחלת יעקב בלי מצרים**, בסוד אחדות שאין שם גבול ומדה ומיצר, והבן, והש"י יכפר.

•

ביאור ש"ס סיום מסכת ברכות (סד.) אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וכו'. וכתבתי מזה במ"א.
וכעת נ"ל, דאמרו במשנה (א) דאבות פרק ד' איזה חכם הלומד מכל אדם, וכתבתי מזה בכמה מקומות. והנה זה החכם המשפיע ולומד תורה ומוסר לכל אדם, איך יוכל לקיים

זה בשעה שלומד לכל אדם, איך יקרא אז תואר חכם שהוא הלומד מכל אדם. וצ"ל שיאמר דברי מוסר מספר של חכמי מוסר, שהוא כאלו לומד המוסר מכל אדם, שהוא מן הספר של החכם, ומקיים שפיר הלומד מכל אדם גם בשעה שלומד לכל אדם, ובחינה זו נקרא תלמיד של החכם שלומד מספרו שחיבר החכם הידוע, וכמו **ששמעתי אומרים** שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין לימוד (סוכה כא:) וכו'.

ועוד יצא מזה תועלת, מלבד התועלת שנקרא בזה תואר חכם כשלומד מספר, שנקרא לומד מכל אדם, עוד יצא תועלת מזה, על ידי שמשפיל עצמו, שהוא חכם ואפילו הכי לומד מכל אדם, עי"ז דבריו נשמעין, כמו שכתבתי **בשם מורי זלה"ה** ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן וכו' (במדבר ה, יז), וזה עקב תשמעון וכו' (דברים ז, יב), ואז כשיש שומע ומשמיע נעשה יחוד הקב"ה ושכינתיה, כי המשפיע הוא הקדוש ב"ה המשפיע ומשמיע, והמקבל ושומע היא השכינה, ועל ידי בחי' ת"ח הנ"ל משמיע ושומע נעשה יחוד זה, וכמו שכתבתי במ"א טעם כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם כו' (תמיד כח.).

ובזה יובן, **אמר רבי חנינא תלמידי חכמים** דייקא **מרבים שלום בעולם**, לייחד הקדוש ב"ה ושכינתיה, כי הקב"ה נקרא שלום ושכינתי' נק' עולם כנודע, וזה בחי' ונתתי שלום בארץ (ויקרא כו, ו), והבן.

•

ונבאר ש"ס דפסחים פרק י' (קיט:), רבי עוירא זימנין אמר לה וכו' מאי דכתיב (בראשית כא, ח) ויגדל הילד ויגמל ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק, מאי ביום הגמל את יצחק, עתיד הקדוש ב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמול חסד עם זרעו של יצחק, לאחר שאכלו ושתו נותנין לו כוס של ברכה לאברהם לברך אומרים לו ברך, אומר להם אני לא אברך לפי שכבר יצא ממני ישמעאל, נותנין לו ליצחק אומר להם איני ראוי לברך שכבר יצא ממני עשו, נותנין ליעקב וכו' למשה וכו' ליהושע וכו' אומרים לדוד טול אתה וברך, אומר להם אני אברך ולי נאה לברך שנאמר (תהלים קטז, יג) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, ע"כ.

והספיקות רבו, **א'** מאחר דקשיא ליה מאי ביום הגמל, א"כ למה מביא רישא דקרא ויעש אברהם משתה וגו'. **ב'** יש להבין הקושיא מאי ביום הגמל, דלכאורה לא קשה מידי. **ג'** הקשה **הרי"ף** וכי דרך לעשות משתה ביום הגמל שיש צער לתינוק וכו'. **ד'** דבפ' כתיב ויעש אברהם משתה וגו', ובדרש אמר הקב"ה עושה משתה וכו', והוא סותר הפשוטו. ועוד ביום הגמל משמע דקאי על אברהם, וז"א דשרה גמלתו.

ה' שיגמול חסד עם זרעו של יצחק, והוא תמוה דלא אמר עם זרעו של אברהם. **ו**' ממה נפשך, אם ראויין לברך מאי טעמא מיאנו לברך, ואם אינם ראוין כפי טענת כל א', א"כ מ"ט ניתנו להם לברך כלל. **ז**' קשה, שנחשב זה לגסות הרוח ח"ו אם אבות העולם אמרו שאינם ראוין לברך ואיך יאמר דוד לי נאה לברך, הלא אמרו בש"ס (יומא כב:) אין ממנין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלוים אחריו, והראיה מדוד וכו', אם כן יש בו גם כן שמץ מנהו. **ח**' כפל אני אברך ולי נאה לברך.

ונראה לי, דכתבתי במ"א **דשמעתי** והוא ינהגנו עלמות (תהלים מח, טו), כמו שדרך אביו להוליך את התינוק ביד עד שיוכל לילך מעצמו, ואז מניחו והולך לו, כך בענין עבודת ה' תחלה הוא על ידי החסד, ואח"כ מניחו שילך מעצמו לטרוח ויטול שכרו בדין, ובזה כתבתי וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וכו' (שמות ו, ג).

ובזה יובן, **דרש רבי עוירא וכו' מאי דכתיב ויגדל הילד וגו' ויעש אברהם משתה ביום הגמל**, **מאי ביום הגמל**, דמשמע דקאי על אברהם שגמלו, וז"א דזה שייך לשרה, ועוד מאי ענין משתה ליום הגמל כקושית הרי"ף הנ"ל. ומשני, **עתיד הקב"ה וכו'**, ר"ל עיקר שכר צדיקים לעתיד שהוא בחינת הסעודה, הוא ביום הגמל, שנפרש מבחינת חסד הנקרא אברהם, ונכנס לבחינת יצחק שיטול שכרו בדין לא בחסד, שילך מעצמו בלא אביו, וזה נק' דין של יצחק, וזהו ע"ד **לגמול חסד עם זרעו של יצחק** דייקא, משא"כ תחלה הי' בחי' זרעו של אברהם מצד החסד, ינהגו עלמות, אין בזה מקום לקבל שכר, רק עיקר שכר על שהם בחי' זרעו של יצחק, בדין הוא שיטלו שכרו, מכל מקום הקב"ה מצרף להם גם מעשה הטוב שעשו תחלה על ידי החסד של אברהם ג"כ לזה שעשו אח"כ בדין, כאלו עשו הכל מעצמן, על דרך ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים סב, יג), ר"ל שמצד החסד נחשב לו כאלו גם בתחלה היה מעשהו לבד, וה"נ יגמול חסד עם זרעו של יצחק, וסעודה ושכר של תחלה נק' סעודת אברהם, מצד החסד, והבן.

ונתנו כוס של ברכה לאברהם, לקשר כוס של ברכה בימין, וכן ליצחק, כי מקבלו בשתי ידיו בחי' אברהם יצחק, ויעקב ממוצע ביניהם, ואח"כ מניחו בימין, וגם כי ענין כוס של ברכה הוא וכו', והבן.

•

פן ב על פי מוסר השכל המשך כמה פסוקים, ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה ויפגע במקום וילן שם [וגו'] ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וישכב במקום ההוא ויחלם והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלדים עולים ויורדים בו והנה

ה' נצב עליו וגו' (כח, י-יג). וכתבתי ביאור מזה, ולפי הנ"ל יבואר, דיש בחי' יעקב ובחי' ישראל, וכמ"ש **האלשיך** (ישעיה מג, כב) ולא אותי קראת יעקב, משא"כ אם יגעת בי בעבודתי אז נקרא ישראל. ולי נראה, דזכרתי לעיל דיש ב' סוגי אנשים, א' גם ואספת דגנך אז לא ימוש ספר התורה מפיך, לקיים טוב תורה עם דרך ארץ, והיינו יחידי סגולה. משא"כ רוב העולם אינם בבחינה זו, וכנ"ל. וז"ש ולא אותי קראת יעקב, ר"ל בחי' יעקב כשעוסק בדרך ארץ, אז לא אותי קראת יעקב, שאינו עוסק בתורה אז לקיים שניהם. משא"כ יחידי סגולה בחי' ישראל, כי יגעת בי ישראל, ר"ל גם שהוא יגע בעסק פרנסתו לקיים מ"ש (תהלים קכח, ב) יגיע כפיך כי תאכל, ליהנות מיגיע כפו ולא משל אחרים, מ"מ גם אז דבק בי בחינת ישראל, והבן.

ובזה יובן, **ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה**, ר"ל בחינת יעקב פורש ויוצא מעסק התורה שנקרא באר שבע, כשהולך חרנה לעסק עולם הזה שנקרא חרן וגו'.

ויחלם, שיש בחינה מעולה מזה, **והנה סולם מוצב ארצה**, ר"ל שהאדם סלם הוא מוצב ארצה כשעוסק בארציות הגשמיות, מ"מ **ראשו** ומחשבתו **מגיע השמימה**, אבל אינו בחי' הרבים, כי אפילו הלומדים הנק' **מלאכי אלדים** יש **עולים** בו ויש **יורדים בו**, אבל יחידי סגולה **ה' נצב עליו** גם בעוסקו בגשמי הארץ, וז"ש **הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה** שנעשה רוחני נחלה בלי מצרים על ידי טוב מחשבתו לקשר גשמי ברוחני. והבן דתחלה אמר לשון רבים עולים וגו' ואח"כ לשון יחיד נצב עליו, ולפי הנ"ל אתי שפיר, והבן.

•

עוד י"ל, ונבאר המשך פסוקי תהלים סי' א' אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב כי אם בתורת ה' חפצו וגו' עד כי יודע ה' דרך צדיקים וגו'. והספיקות רבו. גם יש להבין ג' בחינות יושב הולך עומד, וג' בחינות רח"ל רשעים חטאים לצים.

ונראה, דכתב **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) כמו שיש חולי הגוף הטועם מתוק למר, כך יש חולי הנפשות, וילך לחכמים שהם רופאי הנפשות וכו', יעו"ש. וחכמים שהם רופאי הנפשות הוא על ידי שמיעת תוכחת מוסר, כמ"ש במדרש על ידי רטי' א' יש רפואה לכל רמ"ח איברי הגוף, שנאמר (עי' ישעיה נה, ג) שמעו אלי ותחי נפשכם.

והנה החכם צריך שיאמר מוסר לכל אדם לפי בחינתו, כמ"ש (שמות יט, ג) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, ודרש **בזוהר** שיאמר לכל א' לפי בחינתו. ר"ל לפועל רע יאמר שיהי' בחי' יושב, שב ואל תעשה, סור מרע, שגם זה לזכות יחשב לו, כמו

שאמרו חז"ל אף לא פעלו עולה נקרא בדרכיו הלכו. ומי שכבר הוא בחי' יושב סר מרע, צריך שיאמר לו מוסר שילך ממדריגת יושב שהוא בעלמא דנוקבא שהוא בישיבה, אל מדריגות עומד שהוא בעלמא דדכורא בעמידה, כנודע סוד תפלה בעמידה, ומזה כתבתי במ"א ביאור ש"ס (ר"ה טז.:) שתוקעין ומריעין בשופר ומוסר כשהן יושבין - לבחינת יושב הנ"ל, וחוזרין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין - לבחי' עומד הנ"ל.

ואח"כ כשהוא עומד צריך שיאמר לו שיהי' בבחי' הולך ממדריגה למדריגה, כמו שכתבתי במ"א. ונ"ל דזהו כוונת המשנה באבות (פ"א מי"ב) הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. והספיקות וביאורן כ' **הרב האלשיך** סוף פ' שמיני (י, טז-יז) יעו"ש, **והרב מוהר"י יעבץ** בפ"א דאבות, יעו"ש. ולי נראה, דמצינו מדת אהרן שאמר לו משה קרב אל המזבח ועשה את חטאתך (ויקרא ט, ז) ודרשו חז"ל למה אתה בוש וירא לכך נבחרת וכו'. ופירש **בכתבי האר"י זלה"ה** (לקוטי תורה) זה שאתה בוש וירא לכך נבחרת וכו'. ובזה יובן, הוי מתלמידיו של אהרן, שהי' שפל ונבזה בעיני עצמו, שאחר כל השלימות הי' בוש וירא, שחשב את עצמו גרוע מכולם, כך אתה אוהב שלום, דהיינו שלימות עצמו, ולעולם לא יחשב עצמו שלם רק צריך להיות רודף שלום, לרדוף אחר השלימות יותר מזה שיש לו, שזהו בחינת הולך הנ"ל, וק"ל.

וזה נ"ל פירוש הפסוק (קהלת ה, ט) אוהב כסף לא ישבע כסף. מי שהוא אוהב כסף, לכסוף ולחשוק להיות במדריגות השלימות. לא ישבע כסף, שחושב את עצמו חסר וריק מדביקות הש"י, כוסף יותר לכסוף לתשוקת ה', והבן.

הרי יש ג' בחינות, הולך עומד יושב בבחי' ועשה טוב שנקרא מאושר. אבל שיהי' מאושר בחי' סור מרע לבד, ודאי קשה איך פתח ואמר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד וגו', שהיא בחי' סור מרע לבד בלי שום ועשה טוב, למה יהיה מאושר בזה. **והרב האלשיך** (תהלים שם) ביאר זה, יעו"ש.

ונ"ל דבחי' מאושר קאי על בחי' דעייל ונפיק, דזהו ודאי נקרא מאושר, וכתבתי מזה במ"א, וכמו שמפורש **בזוהר** פ' ויצא בסתרי תורה (קמז:) ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, דאצטרך לאתבחנא בההוא אתר דאתבחנא אבהן דיליה דעאלו בשלום ונפקי בשלום, אדם עאל ולא אסתמר וחטא באשת זנונים וכו', נח חטא וכו', אברהם עאל בשלום ונפק בשלום, יצחק עאל ונפק, וכן יעקב וכו' בגין דמאן דאשתזיב מתמן איהו רחימא ובריר דקב"ה וכו', וכן יעקב ויאבק איש עמו (בראשית לב, כה) ולא יכיל לי', כדין אשתזיב מכלא ואשתלם ונקרא ישראל וכו', יעו"ש. וכן בדף קס"א ע"ב: וכן יעקב

בגו דרגין נוכראין דחה לכולהו ובריר חולק עדביה וכו' על דא כתיב (ישעיה כט, כב) לא עתה יבוש יעקב וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו'**, כי ודאי זה מאושר מי שהי' בעצת רשעים וניצול מהם, שלא הלך הוא אחר עצתם, דמצינו (ברכות סא.) לשון זה, מנוח שהלך אחר אשתו, אחר עצתה, וה"נ זה נקרא מאושר, כמו כלב ששבחו הש"י (במדבר יד, כד) ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו, שאמר למרגלים אני עמכם בעצה ולבו היה לשמים (במ"ר טז, יט), וזה היה סכנה עד שהצריך להשתטח על קברי אבות וכו' (סוטה לד:). וכן יהושע, משה רבינו ע"ה הוצרך להתפלל עליו יה יושיעך מעצת מרגלים (שם), שהיה בעצתם וניצול מהם. וכתבתי מזה במ"א גם אויל מחריש חכם יחשב (משלי יז, כח), ושמעתי וכו'. נמצא זהו בחינת עייל ונפיק שהוא מעלה נפלאה, שפיר נקרא מאושר בזה.

וכן ובדרך חטאים לא עמד, דכתבתי פירוש הש"ס (שבת קיט:) המבזה ת"ח אין רפואה למכתו. והטעם **שמעתי** על דרך רבן יוחנן בן זכאי בכה (ברכות כח:), כי עוברי בעמק הבכה וכו' (תהלים פד, ז). ואני בארתי על דרך ירושלמי תענית (פ"ב ה"ז) שמואל הקטן לבש חלוקן של ישראל ואמר חטאתי וכו', על פי משל שר א' שנה לבושו כדי להתחבר עם בן המלך להעלותו, וז"ש (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם, שמצא בעצמו איזה חטא שוגג כדי להתחבר בזה עם המוני עם החוטאין להעלותן. וז"ש גם שהיה בדרך חטאים על דרך הנ"ל, אבל לא עמד שם בדרך חטאים הנ"ל להתעכב שם, שיש סכנה כאמור, רק יראה מיד לתקן חטאו עם חטאים ולהעלותן מיד.

וכן ובמושב לצים לא ישב, דאיתא במשנה דאבות (פ"ג מ"ב) ב' שיושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים, שנאמר ובמושב לצים לא ישב. ואני כתבתי ביאור ש"ס דחולין (פט.) אמר רבי יצחק מה יעשה אדם בעולם הזה יעשה עצמו אלם שנאמר (תהלים נח, ב) האמנם אלם, יכול אף בדברי תורה, תלמוד לומר צדק תדברון וכו'. ובארתי יכול אף בדברי תורה הוא בניחותא, דלפעמים אף בדברי תורה יעשה עצמו אלם, כי עת לחשות וכו'. וכן שמעתי **מהרב המנוח מהרי"ל פיסטנר** שבא לו בחלום פסוק (איכה ג, כח) ישב בדד וידום מאחר שנטל עליו משא, כשאינו יוכל ללמוד לשם שמים, ודפח"ח. אמנם לא ירגיל בזה, שנקרא יושב, וכמ"ש **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ז ה"ב) אבל בעל לשון הרע היושב וכו', ופי' הרגיל, כמו שכתבתי מזה במ"א, וז"ש ובמושב לצים לא ישב, לא הורגל לישב ביניהם רק פעם א', וכוונתו לשם שמים, גם זה מאושר, שהיה בין לצים וניצול מהם, והבן.

ואחר שביאר בחי' עייל ונפיק דנקרא מאושר, ביאר בחי' עושה טוב כמשמעו, וז"ש **כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה**, ר"ל שיהיה חפצו ורצונו להשיג שלימות ולדבק בו ית' על ידי תורת ה' שנקרא דרך ה', כמ"ש (בראשית יח, יט) ושמרו דרך ה' וגו', וידע בעצמו שעדיין לא השיג שום שלימות, רק חפצו ורצונו להשיג אח"כ, גם שבתורתו יהגה יומם ולילה, וכמו שכתבתי לעיל פירוש אוהב כסף לא ישבע כסף וכו', גם ביאור פסוק (דברים כח, סו) והיו חייך תלואים לך מנגד.

או י"ל, דכתבתי לעיל פלוגתא (סנהדרין קיא.) ופערה פיה לבלי חק (ישעיה ה, יד), דכתב **היעבץ** (אבות פ"ד מ"א) התופס מקצת אחדות תופס הכל, רק שלא ידחה בידים וכו'. וכן כתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ב מט"ו) רבי טרפון אומר היום קצר והמלאכה מרובה וכו', הוא היה אומר לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה וכו'. והוא, דהקשה **בתוספות יום טוב** (אבות פ"ב מט"ו) משנה אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה וכו' (שם), שהוא סותר משנה (מנחות פי"ג מי"א) אחד המרבה ואחד הממעיט בלבד וכו', ומשני כאן בעני כאן בעשיר וכו'. ולפי הנ"ל אתי שפיר, שא"צ לגמור כי תופס מקצת סגי, רק שלא ידחה, וז"ש לא אתה בן חורין ליבטל ולדחות בידים וכו', והבן. וז"ש **בתורת ה' חפצו**, שלא ידחה הסוד גם כן, גם אם בתורתו יהגה יומם ולילה בנגלה, וכמ"ש **האלשיך** שם, יעו"ש.

והיה כעץ שתול על פלגי מים וכו', דכתבתי במ"א מה קנה עומד על מים וגזעו מחליף ואפילו כל הרוחות אין מזיזין אותו, משא"כ ארז על ידי רוח דרום עוקרין אותו וכו' (תענית כ., סנהדרין קה:). וכתבתי שם, גזעו מחליף לילך ממדריגה למדריגה ואין רוח גסה עוקרתו, משא"כ ארז וכו'. וז"ש והיה כעץ שתול על [פלגי] מים גם שפריו יתן בעתו, שאז אין צריך לעלה שומר הפרי, אחר שכבר נגמר הפרי שאז דרך לנפול, מ"מ ועלהו לא יבול, ודרשו בש"ס (סוכה כא:) שיחת חולין של ת"ח צריכין לימוד, שלא השיג עדיין שלימות לכך נקרא ת"ח.

וכל אשר יעשה יצליח, על דרך שכתבתי במ"א **בשם מורי זלה"ה** כל אשר תמצא בידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), לקשר הגשמי ברוחני, וכמו שכתבתי לעיל ואספת דגנך (דברים יא, יד) לנהוג דרך ארץ עם לא ימוש ספר התורה מפיך וכו' (יהושע א, ח). **לא כן הרשעים**, שנמשלו כארז הנ"ל שרוחו גבוה, גורם לו שלא לקבל מוסר שנקרא משפט, והוא **כמוץ אשר תדפנו רוח** גבוה, דהיינו רוח דרום הנ"ל עוקרתו, **ולא יקומו רשעים במשפט** לשמוע מוסר שנקרא משפט, ומזה נמשך שאין רפואה למכתו על ידי חכמים רופאי הנפשות, וגם לעתיד לא יקומו במשפט ממש עי"ז. **וחטאים בעדת**

צדיקים, שלא יוכלו החטאים לעמוד ולהתחבר בעדת צדיקים כדי שיוכלו הצדיקים להעלותן, כי הם מבזין ת"ח, שאין חשובין בעיניהם שיוכלו להעלותן.

כי יודע ה' דרך צדיקים, שיהיה מתלמידי אהרן אוהב הבריות מקרבן לתורה כמו שעשה אהרן שדרך **רשעים תאבד** מהן, שעושין עצמן כאלו אינם יודעין שהם רשעים, וכמ"ש חז"ל שעשה אהרן, שהתחבר עם הרשעים עד שהיו בושים ואומרים אוי לנו אלו ידע אהרן וכו' היה עוצם עיניו שלא להסתכל בפנינו, ומתוך כך היו נמשכין בחברתו ולומדים תורה ממנו, כ"כ **במדרש בשם הר"ם**, יעו"ש.

ובזה יובן **ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה** (כח, י-טז), דהיינו עייל ונפיק, שהיה בין עצת רשעים ככלב, ובין חטאים כשמואל הנביא הנ"ל, ובין הלצים שיש שם סכנה וחרון אף של מקום, וזהו ר"ת חרן - חטאים רשעים נואפים, שהוצרך להיות עמם.

ושלא ילכל במצודתם לכך **ויפגע במקום**, שהתפלל למקום שינצל משם, ואח"כ **וילן שם**, שהיה בין הרשעים שבמחשך מעשיהם נקרא לינת לילה. ואחר כך היה בין חטאים, שאינו חוטא כי אם שנסתלקה הנשמה, וכמ"ש בש"ס (סוטה ג.) אין אדם עובר אלא אם כן וכו', וזה שאמר **כי בא השמש**, ששקעה החמה ונסתלקה בהירות וזיכוך הנשמה. ואחר כך היה בין לצים, בלי לימוד תורה מטעם הנ"ל, לכך **ויקח מאבני המקום**, שהם אותיות התורה שנקרא אבנים כמ"ש **בספר יצירה** (פ"ד מט"ז), **וישם מראשותיו** דהיינו רק במחשבה ולא להוציא משפה ולחוץ, וז"ש **וישכב במקום ההוא**, כאן שכב בלי לימוד, אבל כל עשרים שנה וכו', ומ"מ ויש כ"ב אותיות במחשבה במקום ההוא ג"כ.

ויחלם והנה סלם מוצב ארצה, כי האדם השלם נקרא סלם, להיותו מוצב ארצה בתחתיות חומר ארץ, בעצת רשעים ובדרך חטאים ובין הלצים, ומ"מ ראשו ומחשבתו **מגיע השמימה**, כי לבו לשמים כמו בכלב הנ"ל, הגם שהוא סכנה כי גם **מלאכי אלדים** הם הצדיקים מקצתן **עולים** כמו אברהם ויצחק, ומקצתן **יורדים** אדה"ר ונח וכו', אך עתה **ה' נצב עליו** לשומרו, שיהיה בחינת עייל ונפיק בשלום, בזכות שאברהם ויצחק עיילי ונפקי בשלום בבחירתן לכך מעתה רגלי חסידיו ישמור (שמואל א ב, ט), וז"ש **אני ה' אלדי אברהם אביך ואלדי יצחק**, כאמור. **הארץ אשר אתה שוכב עליה** וכמ"ש ויש כב, קנו הארץ רוחניות, לכך **לך אתננה** שתקשור הגשמי ברוחני, ואז יהיה נחלת יעקב בלי מצרים בלי מיצר וגבול, וז"ש **ופרצת** וגו'.

וייקץ יעקב משנתו, דקשה הל"ל וישן ויחלם, דלא כתיב כלל וישן רק ויחלם. אלא משנתו, שהרהור נקרא לימוד, וז"ש וייקץ יעקב משנתו, שהיה שונה ולומד במחשבה והרהור הנ"ל, וראה החלום הנ"ל. **ויאמר אכן יש ה' במקום הזה** גם בלא לימוד רק

בהרהור. **ואנכי לא ידעתי** זה, כי אמרו חז"ל במשנה דאבות (פ"ג מ"ו) מנין אפילו אחד שעוסק בתורה שהשכינה עמו שנאמר (שמות כ, כא) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך, והייתי סבור דוקא בעסק התורה בפה מלא ולא בהרהור, ועכשיו אני רואה גם בהרהור יש השראת השכינה, ואנכי לא ידעתי זה.

וידר **יעקב נדר וכו'**, **וישא יעקב רגליו וכו' ויאמרו מחרן אנחנו ויאמר הידעתם את לבן בן נחור ויאמרו ידענו ויאמר השלום לו וגו'**, **ויאמרו שלום** (**כח, כ - כט, ו**). ודרשו חז"ל (בעל הטורים) מדלא השיבו שלום לו, כי אין שלום אמר ה' לרשעים (ישעיה מח, כב). **והנה רחל בתו באה עם הצאן ויאמר הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה וגו'**. ויש להבין חיבור הפסוקים מה ענין זה לזה.

ונ"ל דאיתא **במדרש הנעלם** פ' חיי שרה בזוהר דף קכ"ח ע"ב: אמר רבי יוסי מאי דכתיב ולרבקה אח ושמו לבן, אמר רבי יצחק אין יצה"ר בטל, בתחלה בעולם הזה נקרא לוט, ולעולם הבא נקרא לבן, לא נבל כראשונה אלא כמאן דסחי מנוולו לבן וכו'. וכן בפ' תולדות דף קל"ז ע"ב: תחלה נקרא לוט מנוול, עכשיו לעתיד לבא נקרא לבן, ושתי בנות לוט עכשיו הם ב' בנות לבן, הגדולה לאה הקטנה רחל, שלאה מכחה ורשעותה, וכרחל לפני גוזז[י]ה וכו', יעו"ש.

והנה כמו שיש בעולם כך יש בנפש, ומה שיהיה הוא היה והוה ויהיה, ולכך אדם השלם צריך לתקן היצה"ר שלו מן תואר נבל שיהיה לבן בהווה כמו לעתיד, וכמו שכתבתי במ"א עשה את חטאתך (ויקרא ט, ז) לתקן היצה"ר, וזש"ה (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו, זה יצה"ר וכו' (בר"ר נד, א).

ובזה יובן, שאמר יעקב בצחות לשון **הידעתם את לבן בן נחור**, שלא שאל על הידיעה לחוד, אלא על דרך שכתב **הר"ן** (דרשות דרשה ד) חקירה ששאל א' הידעת מהבורא ית', והשיבו אם ידעתיו הייתיו וכו', כתבתי מזה. וז"ש הידעתם את לבן וגו' - להיות בעצם בבחינה זו, להטהר מטומאת היצה"ר ולעשות מן נבל לבן, בן נחור - מן חרון נחור.

והם לא נחתי לכוונתו, וסברו דשאלתו הי' כפשוטו, **ואמרו ידענו**. וחקר אותם לידע תשובתו(') ידענו, אם הוא כנ"ל או כפשוטו, לכך שאל עוד **השלום לו**, אם יש לו שלימות בעבודת ה'. והשיבו **שלום**, ולא אמרו לו, שהחזיקו אותו לרשע ואין שלום אמר ה' לרשעים (ישעיה מח, כב) כחז"ל, והביאו ראיה לדבריהם להחזיקו לרשע כי **רחל בתו באה עם הצאן**, רימזו נוטריקן רחל - שהולך בעצת רשעים ובדרך חטאים עמד ובמושב לצים ישב, וכמו שתולדות הצדיקים מעשים טובים נקרא בן, שהוא ברכה גימטריא זכר,

כך תולדת[ו]ת הרשעים נקרא בת, כי נקבה לשון קבה שהוא קללה, וז"ש והנה רחל בתו באה עם הצאן, והבן.

ואחר שראה שדנו אותו לכף חוב ולא יכלו לדונו בזה לכף זכות, אז אמר להם א"כ **לא עת האסף המקנה וכו'**, והענין, דאמרו חז"ל (סנהדרין צח.) אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב. והוא תמוה. ונ"ל דכתיב בעתה אחישנה (ישעיה ס, כב), זכו אחישנה לא זכו בעתה וכו' (סנהדרין שם), ואמרו בש"ס דשבת (קכז:) כל הדן חבירו לכף זכות דנין אותו לכף זכות וכו'. ועפ"ז כתבתי דאל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו וכו' (אבות פ"ב מ"ד), כתבתי מזה במ"א. וז"ש מכותלי דבריכם ניכר שאין אתם בבחי' זכו אחישנה, שאין אתם כולן זכאי, שלא דנו את לבן לזכות מסתמא הם גם כן אינן בני זכות, כי היה יכולין לדונו לזכות גם שהיה בין עצת רשעים ובין חטאים ובין לצים מ"מ נשאר בבחינת צדיק דעייל ונפיק וכנ"ל. א"כ מאחר שאתם בחי' לא זכו בעתה, א"כ לא עת האסף המקנה לצאת מהגלות קודם זמנו, כי אם בעתה הידוע, והבן.

ועתה נבאר פסוקים שאח"ז (כט, ל-לא), **ויאהב** (**יעקב**) **גם את רחל מלאה וגו' וירא ה' כי שנואה לאה וגו'**, והספיקות כתבתי במ"א.

וכעת נ"ל, כי עסק התורה נקרא לאה, כי התורה מתשת כח אדם והוא לאה, מלשון נלאה, כמ"ש במדרש הנעלם הנ"ל. ובחינת עייל ונפיק בין רשעי' וחטאי' לצים ר"ת רחל, וה' צדיק יבחן ליכנס בין בחינות הנ"ל אם יוכל לעמוד, שבזה נתבחנו האבות כמ"ש בזוהר וכתבתי לעיל, וצריך האדם לקבל זה באהבה מהש"י.

ובזה יובן **ויאהב** (**יעקב**) **גם את רחל**, בחי' עייל ונפיק הנ"ל, כשנמשך **מלאה** - לדבק עצמו תחלה בעסק התורה, כמו שעשו האבות, אמרי לי אחי (בראשית כ, יג) כמו אמור לחכמה אחותי את (משלי ז, ד) שכ' **בזוהר** יעו"ש. משא"כ בחי' אנשים **כי שנואה לאה** להם, רק עיקר עסקם ברחל להיות בין רשעים וחטאים ולצים, שהיא החנות פתוחה ברשות הרבים, לכך לבחי' לאה **ויפתח רחמה**, **ורחל עקרה** - מי שעושה עיקר מרחל הנ"ל, לכך ורחל עקרה, שאינו עושה פירות, כי ליצנות א' דוחה כמה פרנסות כמ"ש **בראשית חכמה**, יעו"ש, וק"ל.

עוד י"ל, דאיתא **בזוהר** (ח"א קמח:) ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, היינו דכתיב (ב, כד) על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. והוא תמוה. וכתבתי מזה לעיל המגרש אשתו ראשונה עסק התורה, על כן יעזוב אביו אמו ודבק באשתו הסוחרת וכו'. **אמנם** דרך היצה"ר לגרש אשתו ראשונה מעט מעט, תחלה הלך אח"כ אורח אח"כ איש בעל הבית, כמ"ש **חכמי המוסר** ראיה מפסוק זה, יעו"ש.

ובזה יובן, **ויאהב גם את רחל**, ר"ל תחלה בעוסקו בבית המדרש בתורה ורוצה לצאת חוצה בעסק פרנסתו שנקרא רחל, כמו שכתבתי במ"א, נחשב לו עסק רחל טפל לעסק התורה שנקרא לאה כנ"ל, וז"ש ויאהב גם את רחל דייקא.

משא"כ אחר שיצא מפתח מדרשו, אז לפתח זו מיד חטאת רובץ, ומפתה אותו בכמה פתויים, עד שנכנס בלבו אהבת רחל עסק פרנסה יותר **מלאה** שהיא עסק התורה, ונחשב אז לאה טפל ורחל עקרת הבית, ומ"מ הי' קצת אהבה עם לאה ג"כ.

ואח"כ מפתה יצה"ר אותו לגרש אשתו ראשונה לגמרי, וז"ש **וירא ה' כי שנואה לאה** לגמרי, בחינת שנה ופירש וכו' (פסחים מט:).

לכך לאנשי לאה **ויפתח רחמה** מעט ומלאכתן מתברכת כמ"ש בש"ס דברכות (לב:) מתוך שחסידים הם מלאכתן מתברכות וכו'. משא"כ **רחל עקרה**, אנשי רחל שעושין עיקר מן בחי' רחל ופרנסה, לכך היא עקרה שאינו מוליד לעשות פירות, כי נחלה מבוהלת בראשונה אחריתה לא תברך (משלי כ, כא). ומכל שכן כשפירש מעסק התורה לגמרי, שאמרו באבות (פ"ג מ"ו) מנין אפילו אחד העוסק בדברי תורה, תלמוד לומר בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך (שמות כ, כא), וממילא בהיפך הלא על כי [אין] אלדי בקרבי וגו' (דברים לא, יז), וק"ל.

וישלח

ונבאר מדרש וישלח (בר"ר עה, א) **קומה ד' קדמה פניו הכריעהו פלטה נפשי מרשע חרבך** (**תהלים יז, יג**), **ופירש הכריעהו, שוברהו וכו'**. וי"ל מה ענין פתיחה זו לפסוק **וישלח יעקב מלאכים** (לב, ד). **ב'** קשה קושית **האלשיך**, מה ראה יעקב לשלוח מחנה אלדים שהוא מחנה שכינה לעשו הרשע.

ונ"ל דקושיא חדא יתורץ באידך, על פי מ"ש **האלשיך** פ' בא על פסוק (שמות יב, יב) ועברתי בארץ מצרים, אני ולא מלאך, כי להכות את הרשע ולהציל את הצדיק כאחד, זה אי אפשר כי אם לקב"ה בעצמו וכו', יעו"ש. ומכל שכן כאן אם היה נותן רשות למחבל לחבל את עשו, ודאי יהיה למיתה, וכבר אמרה רבקה בנבואה (בראשית כז, מה) למה אשכל שניכם יום אחד, והוצרך להתפלל רק לשבר כוחו של עשו, כדי שיציל את יעקב בלבד, והוצרך השכינה בעצמו לעשות זה.

ובזה יובן, דקאמר **וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר**, דקשה איך הטריח השכינה לעשו לחבל, ולא שלח איזה משחיתים לחבלו מכל וכל, כי הכל שתה תחת יעקב שהיה דמותו בכסא כבוד, לזה בא כמתרץ בפסוק אחר שפתח ר' פנחס קומה

ד' דוקא קדמה פניו, ולא על ידי שליח אחר, והטעם הכריעהו פלטה נפשי, ר"ל שצריך רק להכריעו כמו במשקל, לשבר כוחו ולא להמיתו, כדי שיהיה נפשו פלט, ואם ימיתנו לעשו מכל וכל ח"ו יתקיים למה אשכל שניכם יום אחד, לכך ביקש ממלאכי אלדים זה להכניעו רק תחת ידו ולהכריעהו, כדי שיהיה רק פלטה נפשו מרשע, וק"ל.

•

ונבאר מדרש (בר"ר עה, ז) **וגם הולך לקראתך** (**לב**, ז) **רבי לוי אמר**, **הלך ונטל אגרומי ממצרים**, **אמר אין יכילנא ליה הא טוב**, **ואם לאו אנא אימא לי' אייתי מכסא**, **ומגו כן אנא קאים עלי' וקטילנא ליה**. והוא תמוה, מנלן לדרוש זה, ואיך מרומז בפסוק. **ב'** קשה, אין יכ[י]לנא וכו', דלמא יתן לו המכס ולא יהי' עליו שום עלילה. ואם לא יכול ליה, אף כשלא יתן מכס לא יכיל לי'. **ג'** קשה בפסוק לשון וגם. **ד'** קשה לשון הולך לקראתך, דהל"ל בא לקראתך, וכן הקשה **האלשיך**, דלשון הולך משמע לדרכו ולא לקראתו וכו', יעו"ש.

ונ"ל דאיתא בפרק קמא דע"ז דף י"ג (ע"א) תניא רבי נתן אומר, יום שע"ז מנחת בו המכס, מכריזין ואומרים כל מי שמניח עטרה לכבוד ע"ז יניחו לו המכס, יהודי הנמצא שם מה יעשה, יניח נמצא נהנה, לא יניח נמצא מהנה, מכאן אמרו וכו'. **ורש"י** פירש שם (ד"ה נהנה) נהנה מריח עשבים יעו"ש. אבל **בטור יורה דעה** סימן קמ"ט פסק סתם לאיסור אף בלא שיניח עטרה, וז"ל: עיר שנותנין בה מכס לע"ז, אסור ליקח משם כלום, שאם יתן מכס נמצא מהני לע"ז, ואם לא יתן הרי זה נהנה ממנה שמנחת לו המכס וכו', יעו"ש. וי"ל הטור הוא נגד רש"י, דפירש רש"י נהנה מריח עשבים, וכ' **התוספות** (ד"ה יניח) ולא מפרש נהנה שאינו נותן מכס, כיון שהמעות שלו אין זה הנאה וכו', וא"כ קשה להטור דסבירא לי' דהוי נהנה אף במעות שלו.

ונ"ל, דהא קשה לפירוש רש"י ותוספות דס"ל דאין זה נקרא הנאה מאחר שהמעות שלו, א"כ קשה מש"ס דנדרים פרק ד' (לג.) המודר הנאה מחבירו מחזיר לו אבידתו, מקום שנוטלין עלי' שכר תפול הנאה להקדש. וכתב **הטור יורה דעה** בסימן רכ"א, דאם יתן מהנה, ואם לא יתן נהנה וכו', יעו"ש. וקשה הא המעות שלו ואין זה נקרא נהנה לפי' רש"י והתוס' הנ"ל. אלא ודאי צ"ל דאף שהמעות שלו נקרא נהנה, והא דקאמר רבי נתן עטרה כלל ר"ל דאף שהוא יום שמנחת המכס לכל אדם מ"מ אסור מצד שהוא נהנה מריח עשבים, אבל אם אינה מנחת כי אם לאדם מיוחד, אף בלא עטרה אסור מצד שנהנה שאינו נותן מכס, וכסברת הטור הנ"ל, ולא קשה מידי, אח"ז מצאתי **בש"ך** בשם **ב"ח**, יעו"ש.

העולה מזה, דלאדם מיוחד ממה נפשך אסור. ומעתה י"ל, דידוע דעשו הי' ע"ז, וכמו שהקשה **בזוהר** (ח"א קעא:) על שהשתחוה יעקב לעשו, ומשני, והוא עבר לפניהם (בראשית לג, ג), והשתחוה להשכינה יעו"ש. וא"כ לכוונה זו לקח עשו המכס, דידע דלא נתנו אלדים להרע עמו כמו בלבן, וביקש ללכדו שימצא בו שמץ דבר ע"ז, ובזה תסור השכינה ממנו, ויכול לו. והלך למצרים ולקח המכס לעצמו, והוי ממש כדין הנ"ל שנותנין מכס לע"ז, דממה נפשך יעקב הנמצא שם, אם יתן מהנה, ואם לא יתן נמצא נהנה, שחק קבוע הוא במקום זה ליתן מכס והוא לא יתן, ונלכד באיסור ע"ז, ותסתלק השכינה ממנו, ומגו כן קאים עלי' וכו'.

וכל זה יהי' מרומז בפסוק וגם הולך לקראתך, דקשה קו' ג' ד' הנ"ל, וצ"ל דאתי לתרץ קו' א' ב' הנ"ל, וחדא יתורץ באידך, דידוע מ"ש **האלשיך** דהמלאכים נקראו עומדים, שהם במדרגה א' מיום היותם, והצדיקים נקראו הולכים ממדריגה למדריגה, וההיפך הרשעים למדריגה התחתונה, וז"ש עשו הנה אנכי הולך למות וכו' (בראשית כה, לב), כי מבטן אמו היה מנגד לקראת מדריגת יעקב כשהי' מגיע לבית המדרש מפרכס לצאת, ועשו כשהיה מגיע לע"ז מפרכס לצאת, ומעת הולדו הולך ממדריגה למדריגה אל קליפת ע"ז.

ובזה יובן, דקשה בפסוק וגם הולך לקראתך ב' קושיות הנ"ל, ובא רבי לוי לתרץ, דבאו לומר כמו שהי' מנגד ליעקב בבטן בע"ז במדריגה זו, גם עתה מוסיף והולך לקראתך, שיהי' נלכד במצודתו באיסור ע"ז, והוא לקראתו שפיר, והיינו ע"כ שנטל אגרומי ממצרים, וז"ש אי יכילנא ליה בלאו הכי הא טב, ואם לאו מצד שהקב"ה הוא בעזרו, אנא אימא לי' אייתי מכסא, וממה נפשך נלכד באיסור ע"ז, אם יתן מכס לע"ז נמצא מהנה, ואם לא יתן נמצא נהנה מאיסור, שהוא חק קצוב מכל אדם ליתן, ומגו כך אנא קאים עליה וקטלינא לי', כי כשימצא בו ערות דבר ע"ז, ושב אלדיו מאחריו, ואנא קאים עליה, וק"ל.

ובזה נראה לבאר פירוש **רש"י** (בראשית לב, כג) ואת אחד עשר ילדיו - ודינה היכן היתה, נתנה בתיבה ונעל בפניה, ולכך נענש יעקב שמנעה מאחיו וכו'. וי"ל, דהל"ל ודינה לא היתה שם, ולכך נענש וכו', ל"ל להזכיר שנתנה בתיבה וכו'. **ב**' קשה, ולכך נענש יעקב, שהיא רק למותר וכו'.

ונ"ל דהמפרשים פירשו בשרה שנתנה בתיבה כדי ליתן מכס, ואעפ"כ הוצרך להראותה, ותוקח בית פרעה (בראשית יב, טו). וא"כ הכא נמי כשהי' נותנה בתיבה הי' צריך ליתן מכס לע"ז, ולולי כן אינו מגיע מכס, וידוע (שבת יז:) דגזרו על בנותיהן משום איסור

ע"ז, וא"כ נקל איסור בנותיהן מאיסור ע"ז, ומכל שכן בת ישראל לנכרי דהוא נקל יותר, דכותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, משא"כ בנותיהן לישראל הוי הולד כותי. **ובזה** יובן, **ודינה היכן היתה, נתנה בתיבה ונעל בפניה**, אף שיתן מכס לע"ז, **ולכך נענש יעקב שמנעה מאחיו**, דיותר קל איסור בנותיהן מאיסור ע"ז, שהיינו מה שנתנה בתיבה, וק"ל.

•

ונבאר על פי **דרוש ומוסר השכל**, פסוקי **וישלח יעקב מלאכים** [**לפניו**] **אל עשו אחיו וגו' ויצו אותם לאמר כה תאמרון לאדני לעשו וגו' וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וד' מאות איש עמו ויירא וגו' ויצר לו ויחץ וגו' ויאמר אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והי' המחנה הנשאר לפליטה וגו' קטנתי וגו' כי במקלי עברתי** [**את**] **הירדן** [**הזה**] **ועתה הייתי לשני מחנות הצילני נא מיד אחי מיד עשו וגו' והכני אם על בנים ואתה אמרת וגו' ושמתי** [**את**] **זרעך כחול הים וגו'** (לב, ד - לג, יח).

והספיקות רבו, כל הפרש' זו ל"ל, מה דהוי הוי, והתורה נק' תורת ה' תמימה (תהלים יט, ח) שהיא נצחי כנודע. **ב'** ל"ל יעקב, דקאי אדלעיל (לב, ג) ויאמר יעקב כאשר ראם וגו', וישלח מלאכים הל"ל. **ג'** כפל עשו אחיו, דנודע כי עשו הוא אחיו. **ד'** מה תועלת בהכנעה זו, לאדוני לעשו עבדך יעקב וגו'. **ובזוהר** פ' וישלח דף קס"ז ע"ב: רבי שמעון פתח, טוב נקלה ועבד לו ממתכבד וחסר לחם (משלי יב, ט) וכו' דא יעקב דמאיך רוחי' לגבי דעשו וכו' ויותר חכמה עביד בדא וכו' יעו"ש. וגם זה צריך הבנה.

ה' מה ענין עם לבן גרתי וגו', לכאן. **ו'** וישובו המלאכים אל יעקב, תיבת יעקב מיותר. **ז'** באנו אל אחיך אל עשו, דה"ל לקצר, אל אחיך לחוד או עשו לחוד. **ח'** דהל"ל כמו ברישא אל עשו אחיך, ומ"ט הקדים כאן אחיך ואח"כ עשו וברישא אמר אל עשו אחיו. **ט'** ב' פעמים אל ל"ל. **י'** תיבת וגם הולך מיותר. **י"א** אלו ד' מאות איש עמו, למה מכוון מנין זה דוקא, וגם שנזכר בתורה שמע מינה שיש בזה איזה רמז לענין זה. **י"ב** ויירא וגו' ויצר וגו' ויחץ וגו' הוא כפל, ודרשת חז"ל ידוע. **י"ג** המחנה האחת לשון נקבה, והי' המחנה הנשאר לשון זכר, דהל"ל הנשארת. **ורש"י** פירש לפעמים לשון זכר וכו'.

י"ד קטנתי וגו' כי במקלי עברתי וגו', הוא ללא צורך. **ט"ו** הצילני נא מיד אחי מיד עשו, הוא כפל, וכנ"ל. **ט"ז** והכני אם על בנים, שנכנס על עצמו ויצא באם על בנים, ועכ"פ הל"ל והכני ואם על בנים. **י"ז** ואתה אמרת ושמתי את זרעך כחול הים, א"כ מאחר

שהובטח מה מורא זה. **י"ח** למה תפס ברכה זו כחול הים וגו', ולא ברכה כעפר הארץ וגו' או ככוכבי השמים וגו' וכפירוש **רש"י**.

ונראה דאיתא במשנה (ג) דאבות פ"ד, הוא היה אומר אל תהי בז לכל אדם, ואל תהי מפליג לכל דבר וכו'. ויש להבין, דהל"ל אל תבזה לכל אדם, משא"כ לשון אל תהי בז משמע דקאי על עצמו שלא יהי בז וגו'.

ב' לכל אדם, דהל"ל לאדם, מאי לכל. הגם דקושיא זו לבד אפשר לפרש על פי מה שראיתי בספר **עיר גבורים** (פ' אמור) ביאור פסוק (ויקרא כא, ה) לא יקרחו קרחה בראשם, שלא לבזות הראש שבעיר שבו תלוי הכלל כולו וכו', יעו"ש. וז"ש אל תהי בז לכל אדם, ר"ל דקאי על אדם שהוא כולל כל העיר, שהוא הראש שבעיר, שאם לא יהיה דבריו נשמעין על ידי בזותו אותו, א"כ הוא חוטא ומחטיא הרבים. וז"ש ואל תהי מפליג לכל דבר, ר"ל שלא יפליג ויפריש לכל מן דבר, על דרך שנאמר (כח, י) ויצא יעקב מבאר שבע וכו', כי כשיש שומע ומשמיע נק' באר שבעיר המשפיע ומקבל השפע, דהיינו כל דבר, משא"כ אחר בזותו וכו', והבן.

אך לבאר קושיא א', נ"ל לפי מ"ש **בזוהר** פ' וישלח דף קס"ו הנ"ל, חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם (תהלים לד, ח), תא חזי כד דוד מלכא אישתזיב מאכיש מלך גת מה כתיב (שמואל א כא, יד) ויתהולל בידם, וישתגע הל"ל, לפי דאמר דוד בקדמיתא (תהלים עג, ג) כי קנאתי בהוללים וגו', א"ל הקב"ה חייך אנת אצטרך להאי דכתיב ויתהולל בידם, וכדין אתיא שכינתא ושריא סוחרני' דדוד וכו'. והוא תמוה להבין פשוטו מה ענין זה לזה.

ונ"ל דבארתי במ"א מ"ש **בעקידה** (פ' משפטים שער מו) על פי המדרש (שמ"ר ל, כב) עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעשקי (תהלים קיט, קכא), משל לסוחר שביקש ליילך בדרך מכר פרקמטיא שלו, וקנה אבנים טובות ומרגליות, באו אליו לסטים אמרו מה זה, והשיב כלי זכוכית וכו'. כך ישראל בעולם הזה וכו', אבל דוד היה מתפאר שלא היה מזלזל בהם אפילו במאמר, שנאמר (תהלים יט, יא) הנחמדים מזהב ומפז רב, וז"ש עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעשקי וכו', יעו"ש. ובארתי שם בב' פנים, א' על פי משנה (פ"ד מ"י) הוי ממעט בעסק וכו'. פן ב', על פי מ"ש **בזוהר** אל תראוני וכו' (שה"ש א, ו) בזמנא דחייבין בדרא אזעירת גרמה וכו', וכד אתאן זכאי קשוט וכו' יעו"ש. הרי מבואר כי גם השכינה לפעמים אזעירת גרמה כשהיא בין חייב[י]א וכו', א"כ ממנה יש ללמוד שגם האדם כשהוא בין רשעים אז זכאה הוא מאן דאזעיר גרמיה, והוא היפך מדת דוד בתחלה, שהיה מתפאר גם בין הלסטים שהם הרשעים וכנ"ל.

וזהו מה שרימז בזוהר הנ"ל, לפי דאמר דוד בקדמיתא כי קנאתי בהוללים, ר"ל חמת קנאה יש לי על מאן דאזעיר גרמיה ועושה עצמו הולל בפני הלסטים, שאינו נכון בעיניו, א"ל הקב"ה חייך אנת תצטרך להאי דכתיב ויתהולל בידם, להקטין את עצמו לעשות עצמו הולל כל זמן שהיה בידם הם הלסטים שלא יקנאו. וכדין אתיא שכינתא וכו', שנעשה מרכבה להשכינה שעושה גם כן כך, כמ"ש אל תראוני שאני שחרחרת וגו', והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, **הוא היה אומר אל תהי בז לכל אדם**, ר"ל שלא לבזות עצמו וסחורתו לעשות הולל בפני כל אדם, רק בפני הרשעים שהם הלסטים, מטעם הנ"ל, אבל בפני הצדיקים יכול להתפאר בסחורתו וכמ"ש **הרמב"ם** (עי' סה"מ מצוה ג) במצוה ואהבת את ה' אלדיך (דברים ו, ה), מי שיש לו אבן טובה מתפאר בה בפני אוהביו בשמחתו וכו', יעו"ש.

ואל תהי' מפליג לכל דבר, ר"ל דבר שיש בו יחוד קודשא בריך הוא ושכינתי' שהוא כל דבר, יסוד ומלכות, אל תהי מפליג בשבחו להתפאר בפני כל, כי אם בפני הצדיקים, משא"כ בפני הלסטים וכנ"ל, והבן.

ובזה נבוא לביאור הנ"ל, דמצינו הפרש בין אומה ישראל ובין האומות עובדי ע"ז, דמבואר במדרש (חולין פט.) על פסוק (דברים ז, ז) לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט וגו', לפי שאין אתם מגדילין עצמיכם רק ממעטין עצמם אברהם אמר אנכי עפר (ועפר) [ואפר] (בראשית יח, כז) וכו', אבל נבוכדנצר אמר אדמה לעליון (ישעיה יד, יד), סנחרב אמר מי בכל אלדי העמים וכו' (מלכים ב יח, לה).

ובזה יובן, יעקב ר"ל על שהיה מקטין עצמו לעקב ושפלות, ושלח מלאכים לפניו, לאלו הלומדים, שראוי שילכו לפניו להורות לעם דרך ה', וכמו שבארתי פסוק (ירמיה ט, יב) על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם וכו', וה"נ מה שראוי שילכו לפניו, ר"ל לפני אומה ישראל הנקרא יעקב כנ"ל, ובאמת הם מגדילין עצמם כמו עשו שהם האומות, וראוי שיהי' באחוה משום שיש להם שורש למעלה באחדות האמיתי, כמו שזכרתי לעיל בטעם חצי שקל הנ"ל, וז"ש **וישלח יעקב מלאכים לפניו** לעשות מן **עשו** שיהיה **אחיו**.

ויצו אותם לאמר כה תאמרון לאדוני לעשו וגו' כה אמר עבדך יעקב וכו', דאזעיר גרמיה כשהיה בין רשעים ולסטים וכו', ובאמת חכמה עביד בדא כמ"ש בזוהר הנ"ל, והטעם מבואר בפסוק אל תראוני שאני שחרחרת וגו', וזהו ממש כך, שלא יקנאו בו. וז"ש **עם לבן גרתי** ולא נעשיתי שר וחשוב, וכך שלח להלומדים - אתה שר וחשוב ביחוס ולמדן ומופלג ואני יעקב הקטן ושפל הוא עבדך, אין לך לקנא אותי, שאין בי דבר לקנא בו, וכל הענין.

וישובו המלאכים אל יעקב, ר"ל על ידי שאתה יעקב ומשפיל עצמך לפניו, בזה מגביה ומגדיל עצמו, ז"ש **באנו אל אחיך אל עשו**, ר"ל באנו בתוונא דלבו להבין תוכו, ואתה רוצה לעשות מן עשו שיהיה אחיך, ונהפוך הוא אפילו על מי שאתה סובר שהוא אחיך ובאמת הוא עשו, ועל ידי זה מכל שכן מי שהוא כבר עשו ג"כ **הולך לקראתך**, מצורף לזה **וארבע מאות איש עמו**, ר"ל אלו העוסקים בקבלה נגד ד' מאות עולמות שקל כסף, ונקראין מחצדי חקלא, ולהכניע כח ד' מאות איש של עשו, ועכשיו הם עמו.

ואז ויירא יעקב ויצר, ר"ל שנתייירא שלא יוסיפו כח בקליפות בסוד צור ילדך תשי (דברים לב, יח), וגם **ויצר לו** עבור אחיו שהם עם עשו, פן יאבדו מן ב' עולמות, ועי"ז **ויחץ וגו'** שנעשה פירוד בין הדביקים, יש מיימינים ויש משמאילים.

ויאמר אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו, ר"ל אלו שתש כחם כנקבה באלו יש לחוש פן יבא עשו והכהו, כאשר יבואר אח"ז ענין הכאה זו. אבל **והי' המחנה הנשאר** לשון זכר, אלו יהיו **לפליטה**.

ויאמר יעקב, ר"ל הסבה הגורם לזה הוא תואר יעקב, שאני משפיל את עצמי נגדו, בזה הוא מגביה את עצמו, **וגו' קטנתי מכל החסדים וגו'** - לפי שהייתי מקטין את עצמי, **וגו' כי במקלי עברתי את הירדן וגו'** - על דרך שאמרו חז"ל (סנהדרין ח.) כי אתה תביא (דברים לא, כג), טול מקל והך על קדקדם וכו', וה"נ כשהייתי נוהג ברמה אז עברתי במקלי גם הירדן שהוא הומה תמיד כנודע, **ועתה** שאני נוהג הכנעה ושפלות **הייתי לשתי מחנות**, שנעשה פירוד חצי לכאן לימין וחצי לשמאל, וחלק לבם עתה יאשמו (הושע י, ב).

על כן אני מתפלל על ב' סוגי אנשים הנ"ל, א' **הצילני** [**נא**] **מיד אחי**, שאני סובר שהוא אחי, לגדלו לנשאו, ובאמת הוא עשו. ב' **מיד עשו**, שידעתי כבר שהוא עשו, ועכשיו מרים יד ביותר באומרו אם אח נפשע, אני לא כל שכן.

או י"ל על פי מ"ש **החסיד מוהר"י יעבץ** במשנה (ז) דאבות פ"א, הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע. וביאר מה דלא אמר הרחק מרשע, משום דיש לחוש שיהפך לך לאויב ויזיקך, לכך תדבר עמו בשפתי חלקות, רק שאל תתחבר עמו במאכל ומשתה וכו', יעו"ש. אך דזה אינו שייך ביעקב אבינו שהי' מדתו אמת כמ"ש (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב, ולכך אי אפשר לו לדבר שפתי חלקות, רק אם הוא אחי אני נוהג עמו כאח, ואם אני רואה שהוא עשו אני נוהג עמו כעשו, וכמ"ש (תהלים יח, כו-כז) עם חסיד תתחסד ועם עקש תתפתל, וכאשר יתרחק מן הרשע יש לחוש כנ"ל, לכך **הצילני** [**נא**] **מיד אחי מיד עשו**, ר"ל מיד מי שאני נוהג עמו כאחי ובאמת אינו אח, ומיד מי שאני נוהג עמו כעשו.

וענין המורא שאני ירא אינו עבורי רק מה **שאני ירא אותו** הוא **פן יבא והכני אם על בנים**. ור"ל דבארתי במ"א שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך (משלי א, ח), דכתב **האלשיך** (שם) כי האב מזריע הטפה ושוב פורש ממנו, משא"כ האם אשר דדיה ירווך בכל עת וכו'. ואני בארתי, כי הרב דורש ב' פעמים בשנה ופורש מהם, מ"מ שמע בני מוסר אביך, ואל תטש תורת אמך - מי שאומר מוסר תמיד וכו'. וז"ש כי אני ירא פן יבא על ידי הגדלות של עשו לבזות ענין המוסר שלי, ובזה והכני אם על בנים, מה שהייתי עד עכשיו בגדר אם על בנים להניק ולהשפיע להם תורה ומוסר, ועתה שלא ישמעו ואין הקול קול יעקב ח"ו ידי עשו גוברת, וגם דכתיב בפ' ראה (דברים יא, כח) והקללה אם לא תשמעו וגו'.

ואתה אמרת וגו' ושמתי [את] זרעך כחול הים, ר"ל רימז על הפירוד שאין להם התחברות כמו חול הים, וכמ"ש במדרש איכה (איכ"ר א, ח) שנתן לו חול לעשות חוט לתפור המדוכה תבירא וכו', ופי' יעו"ש, לכך אני ירא. עד שהודיע התורה **ויבא יעקב שלם וגו'**, וק"ל.

•

ונבאר פסוק **וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית וגו'** (לג, יז). וי"ל, ל"ל ביום ההוא. **ב'** מה מלמדינו בזה. **ג'** איך שייך זה בכל אדם ובכל זמן.

ונ"ל דשמעתי ממורי ביאור ש"ס לא גלו ישראל עד שכפרו בה' ובדוד וכו'. וביאור ש"ס (ברכות לד:) אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד וכו'. דאמרו בש"ס (ערכין טז:) מי שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין קיבל עולמו וכו', היכי דמי יסורין, המושיט ידו לארנקי וכו'. והקשה, הא אין יסורין בלא עון (שבת נה.), וכי ס"ד שזה נחשב לכפרת עון.

וביאר, כי צדיק באמונתו יחי' (חבקוק ב, ד), כי המאמין בהשגחה פרטיות של הש"י ויודע כי כל מאורעות של האדם ממנו ית' הן דבר קטן או גדול הכל הוא בדין **אדני** דינא דמלכות שמיא, והוא לסיבת חטאו, ומיד נתחרט ומלא חרדה ופחד ה', מיד מוחלין לו, מאחר שהוא מאמין וחוזר בו ומדבק מחשבתו בו ית', לכך גם המושיט ידו וכו' אחר שהוא מאמין שזה לסבת חטאו ומתחרט נחשב לכפרת עון. ובחי' זו נקרא דוד, כי אין סוף שנק' אין בחינת ד', ומזה נמשך שהיא ו', אל ד' ב' שהוא תכלית השפלות, הכל בהשגחה פרטיות ממנו ית' וכו'.

וכשאינו מאמין זה שהכל בהשגחה פרטיות ממנו ית', רק אומר כחי ועוצם ידי עשה לי זה נקרא כופר בהש"י ובבחי' דוד הנ"ל, כי כופר בדין מלכות אד', רק מלכות הוא

מכוסה ומשועבד אל הקליפה המכסה ומסתיר עניני השגחתו ית' מבני אדם. ולעתיד בימות המשיח אשר את רוח הטומאה יעביר מן הארץ (זכריה יג, ב), אז יתגלה השגחתו ית' בפרטי פרטות וכו'.

ובזה יובן לא גלו ישראל עד שכפרו בהקב"ה ובמלכות בית דוד וכו'. וזהו שבין עולם הזה לימות המשיח שיעבוד מלכיות בלבד, והבן, ודפח"ח.

ובזה יובן, **וישב ביום ההוא**, שהוא לעתיד, שנקרא יום ההוא יודע לה' וגו' (ע' זכריה יד, ו-ז), וכמ"ש **בזוהר** סוד ביום ההוא וכו', אז את רוח הטומאה אעביר מן הארץ, שהיא הקדושה, ושב **עשו לדרכו שעירה**, יופרש מהקדושה, ויתגלה השגחתו ית' בפרט, ואז **ויעקב**, גם המוני עם שנק' בשם יעקב, **נסע סכותה** שהוא סוד סוכה צלא דמהימנותא, לחסות בצל סוכה כ"ו ה"ס, בסוד (חבקוק ב, כ) וה' בהיכל קדשו, ה"ס גימטריא היכל וכו', והבן.

הגם די"ל, כמ"ש **בזוהר** בשביל שעיר ראש חודש ושעיר יום הכפורים אתפרש הסט"א מהקדושה, ואז יש יחוד וכו'. ובזה יובן **וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה**, ואז **ויעקב נסע סכותה**, והבן.

•

פן ב על פי סוד ורמז מוסר, ביאור פ' **וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו וגו' עם לבן גרתי ואחר עד עתה ויהי לי שור וחמור וגו' וישובו המלאכים** [וגו'] **באנו אל אחיך אל עשו** [ו]**גם הולך לקראתך וגו' ויירא ויצר וגו' ויחץ וגו' אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה וגו' ויבא יעקב שלם וגו'** (לב, ד - לג, יח). והספיקות רבו, כתבתי לעיל, וביאורן.

וכעת נ"ל, דאיתא במשנה (יב) דאבות פ"א, הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. והספיקות ביאר **הרב האלשיך** סוף פ' שמיני (ויקרא י, טז-יז), אם אי אפשר שתהי' כאהרן עצמו, עכ"פ **הוי מתלמידיו** להיות **אוהב**. ואם המניעה מחבירך, הוי **רודף שלום** וכו', ולא סגי מהשפה ולחוץ רק **אוהב את הבריות** מאהבת הלב. או יאמר, אם **תרדוף השלום** ולא תשיגנו, איעצך שתהיה **אוהב את הבריות**, שע"י כן אם שהוא אינו חפץ שלומך אתה תרדוף שלומו מאהבה, הנה תועיל כי גם לבו יקורב לאהבה אותך. ושמא תאמר שהוא רשע ולא יאהבני, לז"א **ומקרבן לתורה** על ידי שתשלים עמו, ולא יהי' רשע וכו', יעו"ש.

העולה מזה כלל גדול, שאם תקרב לבך ומחשבתך לאהבת שונאך סוף שיקורב לבו ג"כ לאהבה אותך. הרי יש בחינה א' למדריגת השלום.

עוד יש בחינה ב' למדריגת השלום, דדרשו חז"ל (בר"ר נד, א) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו (משלי טז, ז), זה יצה"ר וכו'. אמנם הפשוטו גם אויביו ישלים אתו, אלו בני אדם השונאים אותו, ישלימו אתו ברצות ה' וכו'. ונ"ל דהפשוטו עם הדרש שניהם אמת, וזה נמשך מזה, ואי אפשר שישלים זה בלא זה, דכתב **בזוהר** פ' וישלח (קעח:) פתח רבי יוסי אתה סתר לי מצר תצרני (תהלים לב, ז) מעילא ומתתא, לעילא אית ליה לבר נש מארי דבבו, לתתא א[ו]ף הכי נמי, ומאן איהו דא יצה"ר, צר לעילא וצר לתתא, ואלמלא יצר הרע לא אשתכח מארי דבבו לבר נש בעלמא, בגין כך מצר תצרני וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, **הוי מתלמידיו של אהרן**, לתקן את חטאתך תחלה, הוא היצה"ר, שישלים אתך, ואז תשכיל להיות בבחינת **אוהב שלום** למטה, על ידי שתהי' **רודף שלום** עם השונא שלמעלה שהוא היצה"ר תחלה, שישלים עמו, ואז יוכל להיות **אוהב הבריות** למטה, והבן.

והנה קשה, למה שלח יעקב מלאכים רבים ולא סגי מלאך א' לשליחות א'. ונ"ל כי ב' בחינות הנ"ל שצריך למדריגות השלום, כל א' נקרא מלאך, ולכך שלח מלאכים שהם ב' בחינות הנ"ל, והוא בחינה א' צריך שתשלח אתה לשונאך תחלה אהבה במחשבה שנק' מלאך, כמ"ש **בס' הכוונת** כתר יתנו לך ה' אלדינו מלאכים וכו' (קדושה דמוסף), שהם או"א סוד המחשבה, והבן. בחינה ב' העיקר להשלים עם היצה"ר תחלה, והיינו ברצות ה' דרכי איש, על ידי כשרון מעשיו הטובים, ואז מן כל מצוה של מעשיו הטובים נברא מלאך א'.

ובזה יובן, **וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו וגו'**, ר"ל שרצה יעקב להיות בבחינת אוהב שלום הנ"ל, ולכך שלח ב' מלאכים הנ"ל לפניו שיקדימו תחלה, ואז יוכל להיות שיהי' עשו אחיו, שינהג עמו בשלום ואחוה.

עם לבן גרתי, תרי"ג מצות שמרתי, ועי"ז **ויהי לי שור וחמור**, שנכנעו כחות היצה"ר והשלימו עמי, וגם אהבת מחשבתי ולבי שלמים עמך. **ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך**, להשלים אתי למטה ג"כ, אחר שהשלים היצה"ר עמי למעלה, וזה נמשך מזה.

וישובו המלאכים אל יעקב, והי' תשובתן סתומה הסובל ב' פירושים, כדי **לאמר**, ר"ל שיתפלל, כי רוצה ומתאוו[ה] הקב"ה לתפלתן של צדיקים. וזה שאמרו **באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וגו'**, ר"ל על ידי שהקדמת אהבה ואחוה במחשבתך שנקרא מלאכים ששלחת תחלה שהוא לפניו, עשית פעולה שלימה, שנעשה בזה אחיך מה שהיה תחלה עשו, וגם הולך לקראתך להתקרב אליך ג"כ כמו שאתה רוצה להתקרב

אליו, שיהי' בשוה לך, וכן ת"א (בראשית לג, יב) נסעה ונלכה [ואלכה] לנגדך, **ותרגומו** ואהך לקבלך, הרי דמשמעות לקראתך הוא לשלום. אך דיש עוד פירוש ב' כמשמעו שהוא איפכא, שאתה סובר שהוא אחיך וז"א כי עדיין הוא עשו בשנאתו, וכפירוש **רש"י**. **ולכך ויירא יעקב ויצר**, ר"ל שירא על שנשאר לו צר לעילא ותתא שהוא היצה"ר, והוא סבר שכבר השלים עמו וא"כ הי' ראוי שגם עשו ישלים עמו, מה שאין כן עתה מוכח שגם היצה"ר לא השלים עמו, ולכך גם עשו עומד בשנאתו.

ולכך התפלל יעקב **אלדי אבי אברהם וגו'**, עד אחר כך **ויבא יעקב שלם**, ודרשו **בזוהר** (ח"א קעב:) שלום לעילא שלום לתתא וכו', ר"ל לפי שהשלים עמו לעילא לכך השלים עשו לתתא, דזה נמשך מזה, וז"ש **כי שרית עם אלדים ועם אנשים ותוכל**, ר"ל על ידי ששרית עם אלדים והשר לעילא, ותוכל - שהשלים עמך, לכך גם עם אנשים לתתא השלים עמך ותוכל, והבן.

•

פן ג על פי דרוש ומוסר, וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו וגו' עם לבן גרתי ואחר עד עתה וגו' (לב ד-ה). והספיקות עם ביאורן כתבתי לעיל.

וכעת נ"ל, דכתבתי לעיל ביאור ש"ס (עירובין נג:) קצרה וארוכה וכו', כי דרך ישרה שיבור לו האדם שילמוד תחלה בנערותו שלא לשמה שיהיה לו תפארת מן האדם, ואח"כ יעסוק לשמה, כמבואר שם טעמו. וזה ההפרש בין ימי הנעורים שהם קצרה וארוכה, משא"כ אח"כ בעת זקנותו כשלומד לשמה הוא ארוכה וקצרה וכו'. וכן בעסק המצות יש ב' בחינות הנ"ל. והנה מכל מצוה נברא מלאך כנודע. והנה כתבתי במ"א **שמעתי** ענין פרה אדומה שמטהר טמאים ומטמא טהורים, כי על ידי פניו' חיצונית מטהר טמאים שהם המוני עם, משא"כ לצדיקים פני' חיצונית מטמא טהורים וכו'.

ובזה יובן, **וישלח יעקב מלאכים לפניו**, ר"ל אותן מלאכים שעשה לפניו, דהיינו בילדותו מן עסק התורה והמצות שלא לשמה, שלח אותם שילכו **אל עשו** הם אנשי עשי', כי להם ראוי בחי' זה שהוא מטהר טמאים כנ"ל. משא"כ לעצמו אחר שעברו ימי הילדות אמר **עם לבן גרתי**, שעשה תרי"ג מצות אותיות גרתי בתכלית הליבון והזיכוך בלי שום פני' חיצונית, ולכך **ואחר עד עתה** שהוא בחי' ארוכה וקצרה כנ"ל.

או יש לומר **עם לבן גרתי**, שעשה מן יצה"ר שנקרא נבל ונעשה לבן, שהוא תועלת יצה"ר שרו של עשו, כמו שכתבתי, וז"ש **למצוא חן** גימטריא נגה, שהוא בחי' עשו כנודע, והבן.

•

בפסוק **ויירא יעקב מאד ויצר לו וגו'** (**לב, ח**). להבין זה, נ"ל דכתבתי פלוגתא **הרמב"ם והראב"ד**, דהרמב"ם כתב במנין המצות (סה"מ מל"ת מצוה נח) לא תירא מאנשי המלחמה וכו'. והשיגו הראב"ד ואמר, אינו אלא הבטחה. והוא תמוה. וכתבתי שם ביאורו בקיצור.

וכעת נ"ל להרחיב הדבור, דכבר הקשו **הקדמונים** בענין הצווי לירא מפניו ית' או שלא לירא מהמלחמה וכו', גם בענין האהבה והשנאה, איך שייך לצות על זה מאחר שאינה מסורה ביד האדם לעשות, וכתבתי מזה.

ונ"ל ביאור קושיא זו, דאיתא בש"ס (ברכות ס.) ביאור פסוק (תהלים קיב, ז) משמועה רעה לא ייירא נכון לבו בטוח בה', אמר רבא פסוק זה מידרש מסיפא לרישא ומרישא לסיפא וכו', יעו"ש. להבין זה נ"ל דבא לתרץ דקושיא הנ"ל קשה בפסוק זה גם כן, איך שייך לצוות משמועה רעה לא ייירא, שאינו ביד האדם, כי היראה מתנוצץ ממילא שלא לרצון האדם. לכך בא לתרץ זה, כאשר מידרש פסוק זה מרישא לסיפא ומסיפא לרישא אתי שפיר.

דנודע מ"ש **רבי משה אלשיך** בפסוק (יהושע ב, ט) ידעתי כי נתן ה' לכם את הארץ [ו]כי נפלה אימתכם עלינו וכי נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם, כי זה סימן - מחמת המורא ידעו שניתן הארץ לידם וכו', יעו"ש. ובזה יובן כאשר מידרש פסוק זה מרישא לסיפא משמועה רעה לא ייירא נכון לבו בטוח בה', קשה קושיא הנ"ל איך אפשר לצוות ולהזהיר שלא לירא והיראה מתנוצץ מעצמו, לכך ביאר כאשר מידרש מסיפא לרישא אז מבואר דלא קשה מידי, דהיינו אם נכון לבו בטוח בה' אז משמועה רעה לא [י]ירא, ובאמת שאינה אזהרה רק הבטחה, שאם לבו בטוח בה' אז בוודאי משמועה רעה לא ייירא מעצמו, והבן.

ובזה יובן פלוגתא הרמב"ם והראב"ד, דכ' הרמב"ם לא תירא מאנשי המלחמה, והוקשה להראב"ד קושיא הנ"ל איך אפשר לצוות שלא לירא והיראה מתנוצץ מעצמו, לכך ביאר דבאמת אין זה אזהרה רק הבטחה, שאם לבו נכון ובטוח בה' אז בוודאי מעצמו לא תירא מאנשי המלחמה, והבן.

ובזה יובן, **ויירא יעקב מאד**, לפי שנכנס המורא בלבו לכך **ויצר לו** שלא יהיה נהרג, וק"ל.

•

ונבאר פסוק **מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי** (לג, ח). ופירש **רש"י** מדרשו, כתות של מלאכים, הכהו וכו'. ויש להבין לפ"ז מה זה תשובה על השאלה במה שהשיבו למצוא חן בעיניך אדוני.

ונ"ל דכתבתי במ"א דהקשה **הרמב"ם** (הל' גירושין פ"ב ה"כ) גט מעושה דכשר, הא הוא נגד רצונו. ותירץ כי מצד הנשמה ודאי רצונה לעשות המצוה, רק היצה"ר הוא מעכב, לכך מכין אותו ונסתלק היצה"ר וכו'.

ובזה יובן, כי התורה והמצות מכונה ליעקב שנאמר (בראשית כז, כב) הקול קול יעקב, והיצה"ר מכונה לעשו. וזה ששאלו **מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי**, שהכהו, והיה שאלתו על דרך שאלת הרמב"ם מה תועלת יש בהכאה, וכנ"ל. והשיבו **למצוא חן בעיני אדוני**, כי על ידי הכאה נסתלק היצה"ר ואז יעקב ימצא חן בעיניו לעשות התורה והמצות כדת, והבן.

•

ונבאר על פי סוד פסוק **וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה ואת לאה וילדיה אחרונים ואת רחל ואת יוסף אחרונים** (לג, ב). יש להבין למה שם השפחות וילדיהן ראשונה, דברי חז"ל ידוע. ועוד למה נכתב זה בתורה שהוא לדורות, מאי דהוה הוה.

ונ"ל דכתבתי במ"א בא נא אל שפחתי אולי אבנה גם אנכי ממנה (עי' בראשית טז, ב), כי לימוד שלא לשמה נקרא שפחה ועבד וכו', ונודע כי לימוד שלא לשמה הוא קודם ללימוד לשמה, וזהו שאמרו חז"ל (ב"ב קמא.) בת תחילה סימן יפה לבנים, וכתבתי מזה במ"א.

ובזה יובן, **וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה**, כי לימוד שלא לשמה שהוא ילדי השפחות, הוא ראשונה, ואח"כ לימוד לשמה שהוא בני הגבירה, דהיינו **לאה וילדיה אחרונים**.

ואת **רחל ואת יוסף אחרונים**, כי כתבתי כי סדר הלימוד צריך להיות תחלה, ואח"כ ילך לעסק פרנסתו שנקרא רחל, וזש"ה (בראשית כט, ל) ויאהב גם את רחל מלאה וכו'. והנה מלבד שעסק הפרנסה הוכרח, נוסף על זה יש תועלת מזה ברוחני ג"כ, כי כתבתי ביאור ש"ס (ברכות ג:) לכו והתפרנסו זה מזה, כי על ידי אכילה ושתיה של החומר יש נייחא ושביתה להצורה, וזהו ביטול של תורה זה הוא יסודו וכו' (מנחות צט.:). וז"ש רחל, שהיא עסק הפרנסה שעי"ז נוסף לו מוחין חדשים להתלהב יותר בתורתו ית' ובעבודתו, והיינו ואת רחל ואת יוסף, אחרונים - אחר סדר לימוד הנ"ל, והבן.

ועפ"ז נ"ל לבאר פסוק פ' וישב (לז, ב) אלה תולדו[ו]ת יעקב יוסף. והוא תמוה, וכי יוסף לבד היה תולדות יעקב. ודברי חז"ל ידוע. ולדברינו אתי שפיר, כי עסק הפרנסה שהוא עסק עולם הזה שנק' עולם השפל, בחי' עקב, עי"ז גורם שנתוסף לו מוחין חדשים להוסיף בתורת ה' ובעבודתו בתכלית השלימות יותר, ובזה יובן אלה תולדות יעקב יוסף, והבן.

•

ונבאר פסוק **ותאמר לה המילדת אל תיראי כי גם זה לך בן** (לה, יז). לבאר זה נ"ל, דכתבתי והבל הביא גם הוא (בראשית ד, ד), כי תואר 'גם' אינו מעלה כלל, אמנם לפעמים הוא תועלת לאנשי החומר וכו', ומלבד זה יש תועלת ללימוד שלא לשמה שהוא תואר גם, מתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים נ:), ואז נעשה מן בחי' בת בחי' בן. ובזה יובן **אל תיראי כי גם** דייקא, הוא **לך** בחינת **בן**, והבן.

•

ונבאר פסוק **ויעל מעליו אלדים במקום אשר דבר אתו** (לה, יג). פירש **רש"י** במקום וכו', איני יודע מה מלמדינו. והוא תמוה, שאם אינו יודע למה כתבה כלל. ונ"ל **דשמעתי ממורי זלה"ה** כל מה שאדם משיג בענין אלדות הוא בחינת מלכות, אבל למעלה מזה אי אפשר להשיג וכו', ודפח"ח. והנה נודע הוי"ה בהכאה עולה גימטריא מקום שהוא ז"א, אשר הוא יסוד, דיבור מלכות. ומזה יובן, **ויעל מעליו אלדים**, כי כאשר נסתלק מעליו בחינת אלדים למעלה **במקום אשר דיבר אתו**, אז אינו יודע מה, שהוא ז"א, וזה מלמדינו, והבן, והש"י יכפר.

•

ונבאר פסוק **הצילני נא מיד אחי מיד עשו וגו'** (לב, יב). והקשה **רבי משה אלשיך**, ל"ל ב' פעמים מיד, דהל"ל הצילני נא מיד אחי עשו. ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור משנה (ר"ה פ"ג מ"ח) והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכו' (שמות יז, יא). והעולה משם, כי יש י"ד עתים טובים בקדושה, ויש י"ד עתים רעים בקליפה, וכאשר משתמש עם י"ד עתים רעים לשם שמים, נכנע שמאל בימין וגבר ישראל. ובהיפך אם ח"ו משתמש עם י"ד עתים טובים שלא לשם שמים אז וגבר עמלק וכו'.
ובזה יובן, הצילני נא מיד אחי וגומר, שהתפלל יעקב על אחינו בני ישראל שלא ישתמשו בי"ד עתים טובים שלא לשם שמים, שאז גורם ח"ו מה שהי' יד אחי שיהי' י"ד עשו, והבן.

•

בפסוק והתחתנו אתנו בנותיכם תתנו לנו ואת בנותינו תקחו לכם (לד, ט), ולאנשי עירם אמרו בהיפך **בנותם ניקח לנו ואת בנותינו נתן להם** (שם, כא).
להבין זה, נ"ל דכתבתי לעיל **דשמעתי** ביאור פרה אדומה מטהר טמאים ומטמא טהורים כי על ידי פני' חיצונית מטהר טמאים, משא"כ לטהורים הוא מטמא וכו'. ונודע כי פני' חיצונית נקרא בת, כמו שכתבתי וכל הבת תחיון (שמות א, כב).
ובזה יובן, **בנותיכם תתנו לנו**, כי פניה חיצונית שלכם שנקרא בנותיכם, תתנו לנו, שעי"ז נוכל להתקרב אליו ית'.

ואת בנותינו תקחו לכם, דכתבתי ביאור פסוק (שה"ש א, ח) אם לא תדעי לך היפה בנשים, כי חמץ שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים (פסחים ה:), ובזה יובן, **בנותינו**, החסרון שלנו, **תקחו לכם** למוסר, כי איזהו חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א), והבן.

וישב

ונבאר על פי סוד ומוסר השכל פסוק וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען אלה תולדות יעקב יוסף וגו' (לז, א-ב).

ובמדרש (בר"ר פד, ג) וישב יעקב, כתיב (איוב ט, כג) למסת נקים ילעג, א"ר אחא בשעה שהצדיקים מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה השטן בא ומקטרג ואמר לא דיין מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה וכו' נזדווג לו שטנו של יוסף וגו'. והספיקות רבו ונטפרין אח"ז.

נ"ל דאיתא במשנה דאבות (פ"ו מ"ד) כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל, ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, ע"כ. והספיקות רבו, עיין **במפרשים**. גם מאי אשריך בעולם הזה וכו', ונפרט אח"ז ג"כ.

ונראה דכ' **בע[ו]ללות אפרים** דף לח (מאמר קמא), כך דרכה של תורה וכו', לאחוז במדות הסתפקות ולא יבקש וידאג על המותרות, ועל דרך שנאמר (קהלת א, יד) מתוקה שנת העובד, היינו עובד ה', לפי שאינו מקפיד על אכילתו ואינו דואג אם יאכל מעט או הרבה, אמנם השבע לעשיר איננו מניח לו לישן (שם), כי הדאגות מנדדים שינה מעיניו, וז"ש ועל הארץ תישן, ר"ל שאם תאחז במדת הסתפקות אז אפילו אם תשכב על הארץ תישן, משא"כ בדואג אפי' אם ישכב על מטות מרוקמות לא יישן ולא ינוח, וז"ש בישׁשכר (בראשית מט, טו) וירא מנוחה כי טוב וכו'. וז"ש (ברכות י.) שעשה הקב"ה לאדם דדים במקום בינה, שלא יינק ממקום הטנופת, ר"ל שמכאן יקח המשכיל לימוד שלא יהיה לו יניקה ממקום הטינופת, דהיינו מפעול[ו]ת רעות וכו'. והיינו כעין שכתבתי ביאור פסוק (בראשית יד, כא) תן לי הנפש והרכוש קח לך וכו'.

ונ"ל על דרך הלצה, זהו שאמרו בש"ס דסנהדרין (פ"י מ"ב, קו:) דואג ואחיתופל אין להם חלק לעולם הבא וכו'. ר"ל כי כך דרכה של תורה וכו', משא"כ הדואג וכנ"ל. וגם מחמת שהוא דואג שלא יקפח חבירו הת"ח פרנסתו, הוא נותן דופי בחבירו, וגם שהוא אחיו

מ"מ תופל לומר עליו תופל ושמץ, ואין זה דרכה של תורה שיהיה אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא וכנ"ל, לכך אין לו חלק לעולם הבא, וק"ל.

ולי נראה לפרש **כך דרכה של תורה פת במלח תאכל**, גם כן על דרך הנ"ל, אפילו אם לא יהיה לו לאכול רק פת במלח, תאכל, ר"ל יוכל לאכול, משא"כ ההולך אחר העושר הנק' רעה חולה עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה, יב), וכמ"ש **בזוהר** יעו"ש, וכמו חולה שאינו יכול לאכול ולישן ה"נ כך.

אמנם דהל"ל לחם במלח תאכל. נ"ל רמז שיש ב' כתות, מחלת ולילית גימטריא ת"פ, על ידי יללה של תשובה ר"ל יסורין הנק' מלח הממתקת הבשר, וכמ"ש בש"ס פרק קמא דברכות (ה.) יעו"ש, וז"ש פת במלח תאכל, והבן.

ומים במשורה תשתה כנ"ל ג"כ. **ועל הארץ תישן** כפירוש עוללות אפרים הנ"ל. **וחיי צער תחיה**, רצה לומר גם בחיי צער מ"מ יחיה בתורתו ועבודתו ית' להיות **עמל בתורה**. **ואם אתה עושה כן**, שכבר הוא מורגל בעוני ואעפ"כ עושה תמיד הטוב והישר בעבודת ה', אז גם שיהיה **אשריך בעולם הזה**, שיהיה מושפע אח"כ בעושר, מ"מ יעשה כפי ההרגל, לכך וטוב לך לעולם הבא, וק"ל. ועד"ז כתב **האלשיך** ביאור משנה דאבות (פ"ד מ"ט) כל המקיים את התורה מעוני סופה לקיימה מעושר וכו'.

ועפ"ז נבאר ש"ס פ"ק דשבת (י:) אמר רבא בר מחסיא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל ב' סלעים מלת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו, נתקנאו בו שאר אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים וכו'. והקשו **התוספות** (ד"ה ה"ג נתגלגל) הא בלאו הכי נגזר, שנאמר (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה וכו'. ומשני, שמא לא הי' נגזר עינוי כל כך וכו', יעו"ש. וכבר בארתי זה.

וכעת נ"ל לתרץ על פי קושית **הרמב"ם** בפ"ו מהלכות תשובה (ה"ה) וז"ל: כתיב בתורה ועבדום וענו אותם, הרי גזר על המצרים לעשות רע וכו', ולמה נפרע מהן. ומשני, שכל א' חטא בבחירתו וכו', יעו"ש.

ול"נ דקושית הרמב"ם לא קשה מידי, על פי קושיא אחרת, דאיתא בש"ס דנדרים פ"ד (לב.) א"ר אבוהו אמר רבי אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו רדו שנה, מפני שעשה אנגריא בת"ח וכו', רבי שמואל אמר על שאמר (בראשית טו, ח) במה אדע וכו'. והקשה **הרא"ש** (נדרים שם) הא העונש מפורש על אמרו במה אדע וגו'. ומשני, כי עבירה זו הענישתו להיות נופל בבמה אדע וכו'. וי"ל א"כ איך נפל בחטא זה הראשון וכו'. ועוד דהקשה **הגאון מוהר"ש קאידנובער** (הג"ה בע"י שם בנדרים) דעל פי חשבון

המובא בתי"ט בפ"ק דברכות (ז:) במה אדע קודם למלחמת המלכים, א"כ איך עבירה זו הענישתו להיות נופל בבמה אדע דקדים, וצ"ע.

ונ"ל דקושית הרמב"ם וקושית הרא"ש יבואר חדא באידך, כי שאלת אברהם במה אדע ותשובת הש"י ידוע תדע וגו' הוא על כוונה אחרת.

ואגב יבואר פסוק פ' תולדת (בראשית כו, ג-ד) וירא אליו ה' ויאמר אל תרד מצרימה גור בארץ הזאת וגו'. והענין, דאיתא במס' שבת פרק כל כתבי (קיח.) אמר רבי יוחנן כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר (ישעיה נח, יד) אז תתענג על ה' והאכלתיך נחלת יעקב וגו'. וזה צריך טעמא. ורבו המפרשים בזה.

ונראה דאיתא בש"ס (שבת סג.) ארך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד (משלי ג, טז), ודרשו למיימינים ולמשמאילים וכו', יעו"ש. **ובזוהר** פ' וישב בדף קפ"ד ע"ב: ההוא דאשתדל באורייתא לשמה אית ליה ארך ימים בההוא עלמא דביה אורכא דיומין וכו', בשמאלה עושר וכבוד, שלא לשמה אגר טב ושלוה אית ליה בהאי עלמא וכו'. ובדף ק"צ ע"א מבואר עוד, יעו"ש.

וא"כ ה"נ יבואר על דרך זה, דנודע (ע"ז ג.) דעולם הזה נקרא ערב שבת, ועולם הבא נקרא שבת וכו', וז"ש כל **המענג את השבת**, ר"ל שכל הענג שיש לו בעולם הזה הוא כדי לענג את השבת שהיא עולם הבא, שאינו עוסק בהיותו בעולם הזה אחר תענוגי עולם הזה רק אחר תענוגי עולם הבא הנק' שבת, ונמצא כל מעשיו הטובים בעולם הזה הוא לענג השבת, דהיינו לשמה, לכך מדה כנגד מדה **נותנין לו נחלה בלי מצרים**, דהיינו שכרו בעולם הבא ששם אורכא דיומין והוא נחלה בלי מצר וגבול. משא"כ שכר עולם הזה למי שעוסק שלא לשמה הוא נחלה שיש לו מצר וגבול, כי כל עניני עולם הזה הוא בעל תכלית וגבול, וק"ל.

עוד י"ל **כל המענג את השבת וכו'**. ונבאר משנה בפ"ק דקדושין (מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וכו'. וכבר בארתי זה. וכעת נ"ל דעיקר ענג שבת דכתיב (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת ענג, דהיינו לקשר בת עם ש' דהיא בינה, ועל ידי שמענג מחצב הנפשות על ידי אכילה ושתיה בשבת בכוונה הראוי, מקשר מלכות השכינה הנק' בת עם בינה ששם שורש התענוג, כי שם אין שופ"ר.

ובזה יובן, מתייחד אדם עם ז"א גימטריא מ"ה מספר אדם, והוא יעקב, עם אמו בינה, ועם בתו מלכות דהיינו **שבת**, והיינו על ידי שמענג את השבת וכנ"ל, והיינו על דרך שכתב **בזוהר** (ח"א נ.) עד תאות גבעות עולם (בראשית מט, כו), זה להשפיעו וזה לקבל ממנו השפע, והבן.

ובזה יובן, **כל המענג את השבת**, לקשר ש' בת, מלכות עם הבינה, אז נוצר תאנה יאכל פריו, **נותנין לו נחלה בלי מצרים**, שכרו שם בבינה אין מצר וצרה, שאין שם שופ"ר, והבן כי יעקב הוא בין רחל ולאה לקשר ש' בת, לכך לו ניתן נחלה בלי מצרים שהיא נק' עולם הבא סוד הבינה כנודע, וז"ש **והאכלתיך נחלת יעקב אביך**.

העולה מכל זה, מה שהבטיח הש"י ליעקב (בראשית כח, יג) הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה, היינו הארץ העליונה נחלה בלי מצרים. ואין כל אדם זוכה לזה כי אם על ידי האמנה ודביקות בו ית', כמ"ש (דברים י, כ) ובו תדבק, שהוא פרי כל התורה, ולכך בפ' לך לך אחר שנאמר (בראשית טו, ו-יד) והאמין בה' וגו', אז ויאמר אליו אני ה' וגו' לתת לך את הארץ הזאת לרשתה, ר"ל הארץ הנק' זאת, שהיא הארץ העליונה מלכות, שהיא לרשתה - ירושה עולמות בלי הפסק, משא"כ עולם הזה יש לה הפסק.

ובזה תמה אברהם במה אדע כי אירשנה (שם, ח), ר"ל במה יזכו לדביקות זה הנק' ידיעה, וז"ש במה אדע כי אירשנה, כי אברהם בעצמו כשזכה להאמנה ודביקות ויחשבה לצדקה, ומכל שכן בניו שיהיו טרודים בפרנסה ועסקי עולם הזה, במה יזכו לדבקות שהיא מדריגה עליונה.

והשיבו הש"י שיוכלו לבא לזה על ידי יסוד אחד שיקיימו בעצמם, שיהיו גרים בארץ לא להם, ר"ל שיחשבו עצמם גרים בארץ עולם הזה, שידעו כי היא לא להם רק לפי שעה, שיכינו צדה לדרך של עולם הבא שהיא להם במוחלט, ואז לא יעשו עיקר מעניני עולם הזה רק מעניני עולם הבא שהיא להם ירושה עולמית, ובזה יצאו מעולם הזה ברכוש גדול, לברר כל נצוצין שעל ידי התורה והתפלה ואכילה ושתיה, הכל בסוד בירורין, כמ"ש במ"א בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו), והבן.

ומעתה מבואר כוונת יצחק, שסבר גירות שנגזר על זרע אברהם הוא כמשמעו בארץ לא להם, לכך וילך יצחק גררה (בראשית כו, א-ב), לקיים גירות הנ"ל. והודיעו הש"י שאין משמעות הפסוק כפשוטו רק על כוונה הנ"ל, וז"ש גור בארץ הזאת, ואהיה עמך - שתזכה לדביקות שמי הגדול.

וסרה קושית התוס', שלא היה גזירה שיחמסו המצרים זרע אברהם, רק הש"י הודיעו יסוד שיזכו לדביקות שמו הגדול אם יקיימו בעצמן גירות בארץ הזאת שהיא עולם הזה, שידעו שהיא לא להם, ויעשו עיקר מארץ שהיא לה' ארץ העליונה.

ולא קשה מידי קושית הרמב"ם, כי נתגל[ג]ל הדבר שירדו אבותינו למצרים עבור ששינה בנו בין הבנים, ובבחירתן חטאו המצרים בלתי גזרה, ולכך נענשו, והבן.

ובזה יובן **וישב יעקב בארץ מגורי אביו**, ר"ל שנתיישב יעקב לישב בשלוה בארץ מגורי אביו, מה שקיים אביו גירות בארץ ההיא על דרך הנ"ל, הגם מי שהורגל בדרכי תורה כנ"ל גם אם אח"כ אשריך בעולם הזה שיושב בשלוה מ"מ טוב לו לעולם הבא כי כבר מתוקן ומורגל לעולם הבא וכאמור, משא"כ אם רגיל לישב בשלוה תחלה **ומבקשים לישב בשלוה** לפי הרגלו אח"כ ג"כ, לכך **אמר לא דיין לצדיקים שמתוקן להם לעולם הבא**, כי דרכי התורה הנ"ל הוא תיקון לעולם הבא, אבל אם מבקש לישב בשלוה איך יהיה מתוקן לעולם הבא.

לכך **קפץ עליו שטנו של יוסף**, ר"ל כי אלה תולדות יעקב יוסף, והענין כי יעקב שיוכל לענג שבת לקשר **ש'בת'** וכנ"ל, הוא על ידי יוסף שנקרא צדיק אבר התענוג, וכמ"ש **בעל כף נחת** פ"ו דנגעים (מ"ז) שנקרא ראש הגויה הוא גיד האמה, כי זה האבר ראש לכל הנאות ותענוגי הגוף וכו', יעו"ש, וז"ש נזדווג לו שטנו של יוסף, ר"ל היפך התענוג, כי מי שהורגל בדרכי תורה יוכל להתענג ברוחני, משא"כ מי שהורגל בשלות עולם הזה רחוק מתענוגי רוחני.

עד אח"כ שנאמר (מה, כז-כח) ותחי רוח יעקב אביהם, כי עוד יוסף בני חי, ר"ל תענוג הגשמי והרוחני הוא באבר חי, וז"ש עוד יוסף בני חי, והבן[4].

ולפי הוצעה הנ"ל מבואר דהכי קאמר, **עובד אדמתו** שהיא לו בהחלט, דהיינו לעולם הבא, ועל כן נוהג בדרכי תורה הנ"ל, על הארץ תישן וכנ"ל, לכך **ישבע לחם**, ר"ל שיש לו שביעה מן לחם לחוד, אחר שיש לו מדות הסתפקות. אבל מי שהוא **מרדף רקים**, ר"ל אחר עולם הזה רודף שאח"כ נשאר ריקם ממנו, כי היא ארץ לא להם, לכך **ישבע ריש**, ר"ל גם כי ישבע בעושר רב נקרא ריש בגשמי וברוחני, כי בגשמי על דרך שכתב **מהר"ם שיף** (סוף חולין) ריש ועשר אל תתן לי וגו' (משלי ל, ח), שאין אדם מת וחצי תאותו בידו (קה"ר א, יג), א"כ יותר שהוא עשיר נקרא יותר ריש, ודפח"ח. וברוחני, דכתב **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ט ה"א) בביאור קושיא אם בחוקותי תלכו וגו' (ויקרא כו, ג) איך מזכיר שכר גשמי בתורה וכו'. ומשני שאין זה עצם השכר רק הכנה שיהי' פנוי לעשות הכנה לעולם הבא, ובהיפך מטרידין אותו בעסקי עולם הזה שלא יהיה פנוי לפקח בעסקי עולם הבא, ואובד ב' עולמות וכו' יעו"ש. וז"ש **ומרדף ריק[י]ם**, שהוא רודף ריקים, אחר עסקי עולם הזה, ואינו פנוי לפקח בעסקי עולם הבא, **ישבע ריש** לשני עולמות, בזה ובבא, וק"ל.

[4] ובזה נבאר פסוק משלי י"ב (יא) עובד אדמתו ישבע לחם ומרדף ריקים ישבע ריש וגו'. עוד שם סימן ך"ח (יט-כ) איש אמונות רב ברכות ואץ להעשיר לא ינקה וגו'. דכתב **האלשיך**, יעו"ש.

איש אמונות רב ברכות, כי ההפרש בין זה שמניח עסק עולם הזה ועוסק בעניני עולם הבא, בין זה שמניח עסקי עולם הבא ויום ולילה לא ישבות לרדוף אחר פרנסת עולם הזה ושאר עניני עולם הזה, כי עסק

פן ב' **על פי סוד ומוסר השכל** פסוק וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ וגו' (לז, א-ב). והספיקות עם ביאורן כבר כתבתי לעיל.

ונ"ל לבאר ש"ס דעירובין וכו', **דבכ"מ** הקשה דברי **הרמב"ם** אהדדי, דכתב (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ג) אכל מצה בלי כוונה יצא, ובשופר בלי כונה לא יצא (הל' שופר פ"ב ה"ד). ומשני, במצה עכ"פ עשה מעשה האכילה וכו', משא"כ בשופר ליכא מעשה, וכאשר הוא בלי כוונה ג"כ, א"כ לא עשה כלום, לכך לא יצא וכו'.

ובזה נ"ל לבאר קושית **התוספ[ו]ת** בפ"ט דשבת (פח. ד"ה כפה) כתבתי במ"א, למה הוצרך לכפות הר כגיגית, הא אמרו מעצמן נעשה ונשמע. ומשני התוספ[ו]ת, שמא מתוך האש הגדולה היו חוזרין וכו'. והקושיא מפורסמת, אדרבה מתוך האש אינו ראוי לחזור. וכתבתי מזה.

וכעת נראה לי כוונת התוספ[ו]ת, כי התלהבות האש הגדולה הוא מעלה נפלאה, ואי אפשר שיהיה בהתמדה במדריגה זו הגדולה, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד) כמו שכתבתי

עולם הזה הוא תאוה לעינים ומוכן תאותו מיד, משא"כ עניני עולם הבא הוא באמונה והקפה, וז"ש **איש אמונות**, לפקח בעניני עולם הבא שהוא איש אמונה, זה זוכה לר**ב ברכות** בשכר עולם הנצחי. משא"כ **אץ להעשיר**, שעוסק בעניני עולם הזה שהוא מיד, וז"ש אץ להעשיר לא **ינקה**, ר"ל שנטרד משניהם, מעולם הזה ועולם הבא כנ"ל, וק"ל.

עוד י"ל, דאיתא בש"ס דמכות (כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה וכו'. וכבר בארתי זה לעיל. ועוד י"ל, דשמעתי **מהרב המגיד מוהר"מ** נחלת יעקב [י]ירש בלי מצרים נחלה (פיוט מה ידידות), כי מי שעושה עצמו עקב ושפל שאינו ראוי לשכר מצותיו רק מצד אמונתו ית' שהוא נאמן לשלם שכר גם שאינו ראוי, וכשהוא ית' א"ס כך השכר אין לו גבול ומצר, משא"כ מי שרוצה להעשיר בגשמי או ברוחני עבור שכר מצותיו זה יש לו שכר קצוב לפי שיעור מצותיו. וז"ש נחלת יעקב יירש בלי מצרים נחלה, ודפח"ח. וז"ש וצדיק באמונתו יחיה, מצד האמונה לא שראוי לשכר, זה יחיה.

וז"ש **איש אמונות רב ברכות**, ר"ל מי שסובר שאינו ראוי לשכר רק מצד אמונה, זה זוכה לרב ברכות. משא"כ אץ להעשיר על ידי מעשיו, לא ינקה, שיש בו שום שמץ ודופי, וכמ"ש **האלשיך** במשלי יעו"ש, וק"ל.

במקום אחר, וחש הקב"ה פן יאמרו ישראל אם יש התלהבות האש הגדולה אז יש מקום לעבודת ה' בתורה ותפלה, משא"כ כשנסתלקה האש הגדולה אין מקום לעבודה, וכמו שכתב **הרמב"ן** לשואלו דבר איזה עבודת ה' על אמיתת, והשיבו אם יש שם אהבה ויראה זהו עבודת ה' ואם לאו וכו', **שמעתי מפי מורי זלה"ה ע"ה**. לכך כפה הקב"ה על ישראל הר כגיגית, ללמד שגם שאינו חושק לתורה ועבודת ה' מ"מ אינו בן חורין ליבטל, רק יעשה בעל כרחו וידמה כמי שכופו אותו לעשותו בעל כרחו.

והוא דרך טוב לאיש ישראלי לימי הקטנות, שלא יבטל התמיד מעסק למודו ועבודת ה' גם שאין חושק, דמ"מ עשה מעשה, שהדיבור נקרא מעשה (עי' שבת קיט:), ולכך גם שהי' בלי כוונה יצא, וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל.

וזה נ"ל פירוש הפסוק תהלים סימן א' (ב) כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה. ר"ל דנודע מעלת דביקה חשיקה חפיצה וכמ"ש **בראשית חכמה** שער אהבה (פ"ד) יעו"ש, וז"ש בתורת ה' חפצו, ידבק עצמו על ידי תורת ה' בו ית', שנקר' חפיצה, ומ"מ כשאינו יכול לדבק בו יתברך על ידי עסק התורה מ"מ בתורתו יהגה יומם ולילה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים נ:), והבן. וז"ש חז"ל (אבות פ"ב מ"ד) אל תאמר לכשאפנה אשנה וכו', וכתבתי מזה במ"א ביאור משנה (ברכות פ"ד מ"ג) אם שגורה תפלתו בפיו יתפלל י"ח, ואם לאו מעין י"ח.

ובזה נ"ל לבאר ש"ס דעירובין פרק ה' (נד.) כי חיים הם למוצאיהם (משלי ד, כב) היינו למוציא בפה וכו', רבא אמר מהכא (תהלים כא, ג) תאות לבו נתת לו וארשת שפתיו בל מנעת סלה, אימתי תאות לבו נתת לו בזמן וארשת שפתיו בל מנעת סלה. רבא רמי, כתיב תאות לבו נתת לו, וכתיב וארשת שפתיו בל מנעת סלה, זכה תאות לבו נתת לו, לא זכה וארשת שפתיו וכו'. ופירש **רש"י**, זכה, שיש לו מזל טוב, לא זכה וכו'.

והקושיא מפורסמת, רבא רמי וכו', הא רבא עצמו ביאר קודם זה אימתי וכו', וכן הקשה **הרי"ף**. ועוד הקשה, א"כ מנלן לרבא דצריך שיוציא בפה, והא ארשת שפתיו הוא אתי ללימוד אחר, לענין תפלה, וכדרמי רבא ומשני. ועוד למה יצא רש"י מפשוטו לפרש זכה מצד המזל, ולא כפשוטו זכה מצד מעשיו, וצ"ל דאם כן קשה לא זכה שהוא רשע אז וארשת שפתיו וכו', הא תפלה שהוא זבח רשעים תועבה (משלי כא, כז), וגם ארשת שפתיו לא יקובל.

ונ"ל דקושיא חדא יתורץ באידך על ידי קושיא ג', דיש לפרש פסוק וארשת שפתיו לענין תורה וכרבא, או לענין תפלה, או דקאי אשניהם בין בתורה ובין בתפלה וכסברת הרי"ף בזה, והכריע רבא דאם נפרש פסוק זה בתורה אז הכל בבא א', ואתי סיפא לפרש רישא אימתי וכו', ואם נפרש לענין תפלה על כרחך הוא שני בבות מכח איזה לימוד אחר, ולכך רמי דסתר סיפא לרישא, ומשני זכה וכו'.

דאיתא בש"ס דברכות פרק ה' (לב:) כל המאריך בתפלתו וכו', איני והא אמר רבי חייא כל המאריך בתפלתו ומעיין בה סופו בא לידי כאב לב, שנאמר (משלי יג, יב) תוחלת ממושכה מחלת לב, מאי תקנתיה יעסוק בתורה שנאמר (שם) ועץ חיים תאוה באה, לא קשיא הא דמאריך ומעיין וכו'. ובא רבא לפרש דברי רבי חייא הנ"ל דמפרש תקנתא יעסוק בתורה ואז עץ חיים תאוה באה, דס"ד גם באינו מוציא בשפתיו תאוה באה גם כן, לכך בא לפרש רבא דמוכח מפסוק זה אימתי תאוה באה, כמ"ש תאות לבו נתת לו בזמן וארשת שפתיו בל מנעת, שמוציא בפיו. משא"כ אם נפרש פסוק זה לענין תפלה, ע"כ מוכרח לפרש שהם שני בבות, דמצינו פסוק א' דתאות לבו נתת לו בלי ארשת שפתיו כמו שנאמר (ישעיה סה, כד) והיה טרם יקראו ואני אענה, קודם שהוציא בפיו, וכתיב וארשת שפתיו וגו', ואם כן קשה אהדדי אם הם שני בבות. ומשני, זכה, ופירש רש"י זכה מצד מזל, ולא רצה לפרש כפשוטו, דא"כ קשה לא זכה אז וארשת, וכנ"ל.

ולי נראה לפרש כפשוטו, ולא קשה מידי, דכתב **הרמב"ם** (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ג) אכל מצה בלי כוונה יצא, ובשופר בלי כוונה כתב (הל' שופר פ"ב ה"ד) דלא יצא, וקשה אהדדי, וצ"ל כתירץ הנ"ל לחלק, בעשה מעשה יצא בלא כוונה, ובלא מעשה לא יצא וכו'. והנה בש"ס (ב"מ צ:) אמרו עקימת שפתיו הוי מעשה. ובזה יובן, זכה תאות לבו נתת לו, כי תכין לבם תקשיב אזניך (תהלים י, יז), שאם זכה שיוכל לכוין בכוונת לבו שאז תפלתו מקובל, כמו שאמרו חז"ל (עי' ברכות לא.) על תכין לבם אז תקשיב אזניך, שתפלתו מקובלת יעו"ש, וז"ש תפלה שהיא בכוונת הלב שנק' תאות לבו, אז מקובלת, וז"ש תאות לבו נתת לו. לא זכה, שאינו יוכל לכוין בכוונת הלב, עכ"פ וארשת שפתיו בל מנעת סלה, שהדיבור נחשב מעשה ויצא ידי תפלה גם בלי כוונה.

וזה שאמר ש"ס דעירובין (סה.) יכולני ליפטר מדין תפלה בלי כוונה, שנאמר (ישעיה נא, כא) שכורת ולא מיין. והקשה שם **הרי"ף** הא שיכור תפלתו תועבה. ולדברינו אתי שפיר, דמוכח מפסוק וארשת שפתיו דעכ"פ דיבור יצא גם בלי כוונה, והבן.

עוד י"ל אלה תולדו[ו]ת יעקב יוסף וגו' (בראשית לז, ב), דזכרנו לעיל, רבא רמי כתיב (תהלים כא, ג) תאות לבו נתת לו, וכתיב וארשת שפתיו וגו'. והקשה **הרי"ף** וכו'. ובארתי לעיל, וכעת נ"ל לבאר לשון סלה, וגם לשון בל מנעת.

דרבא רמי כתיב תאות לבו נתת לו, משמע אם שאל תאותו בכוונת לב אז נתת לו, וכתיב וארשת שפתיו, משמע אם היה רק מהשפה ולחוץ בלי כוונת לב גם כן נתת לו. ומשני, זכה תאות לבו נתת לו, דנודע מ"ש (תהלים י, יז) תכין לבם תקשיב אזניך, הרי שהקב"ה תכין לבו ומסייעו כדי שיוכל לכוין לבו כדי שתקשיב אזניך, וה"נ כך אם זכה תאות לבו נתת לו, ר"ל הקב"ה נתן לו מתנה זו שיוכל לכוין לבו בחשק ותאוה, ז"ש תאות לבו אתה נתת לו זה, כדי שתקשיב אזניך ויקובל תפלתו. לא זכה שהקב"ה יכוון לבו, שיהיה בבחינת תאות לבו נתת לו, אז ארשת שפתיו בלי כוונת הלב מכל מקום בל מנעת סלה, ר"ל גם שעכשיו הוא ארשת שפתיו לבד ואינו בכוונת הלב, אחר כך כשתכין לבם יקובל כל תפלתו למפרע, אחור וקדם וכו', גם שהיה ארשת שפתיו לבד, וז"ש סלה דייקא והבן כי מבואר **בכתבי האר"י זלה"ה** דכך דרכו של הש"י להטיב עם בריותיו, על ידי תפלה א' שהוא בכוונה מעלה כל התפלות, נוסף לזה גם שהוא אינו מכוין ויש צדיק אחר שמכוין מעלה כל התפלות של בני עולם, ולכך וארשת שפתיו בל מנעת סלה, לנצח, כי גם שעכשיו וכו'.

וכל זה שייך בתפלה, שיש עת רצון ויש עת שאינו לרצון, כמ"ש (תהלים סט, יד) ואני תפלתי לך ה' עת רצון, וכמ"ש **בזוהר**, וכן כתיב (ישעיה מט, ח) בעת רצון עניתיך, לכך לפעמים בעת רצון תאות לבו נתת לו - על ידי שתכין לבם וכנ"ל, ובלא עת רצון אז הוא ארשת שפתיו לבד וכנ"ל.

אבל בעסק התורה כפה הקב"ה הר כגיגית (שבת פח.), ורימז שלא יתבטל התמיד מה שנאמר (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה, בין שהוא עת רצון או לאו, ולכך אמרו חז"ל עץ חיים תאוה באה לעולם, שהוא בעסק התורה בין ברצון או לאו. ולכך אמרו חז"ל (פסחים נ:) לעולם יעסוק בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך וכו'. ושפיר דרש רבא בתורה לעולם תאות לבו נתת לו כשפותח פיו בתורה, וז"ש אימתי, ר"ל שכל זמן וארשת שפתיו בל מנעת סלה, אבל בתפלה שפיר דמי דיש עת וזמן, והבן, וכתבתי במ"א **בשם מורי זלה"ה** ביאור אחור וקדם צרתני (תהלים קלט, ה), כעין הנ"ל, והבן.

ובזה יובן **אלה תולדו[ו]ת יעקב יוסף**, ר"ל כי תואר יעקב הוא וארשת שפתיו הנ"ל, כמש"ה (ישעיה מג, כב) 'ולא אותי קראת' זה בחי' 'יעקב' וכמ"ש **האלשיך**, כתבתי מזה במ"א. משא"כ יוסף בחינת דעת וכוונת הלב, כמ"ש (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף, בחינת

הדעת וכו'. וזש"ה (קהלת א, יח) יוסיף דעת יוסיף מכאוב, על דרך שכתבתי לעיל כי המוסיף והולך ממדריגה למדריגה הוא בבחינת והיו חייך תלואים לך מנגד וגו' (דברים כח, סו), שהוא מכאוב. וז"ש אלה תולד[ו]ת יעקב יוסף, ואז בחי' שניהם מקיים אחור וקדם צרתני, ואתי שפיר, והבן.

וז"ש (בראשית מב, ו) ויוסף - בחינת הדעת, הוא השליט על הארץ - בחינת יעקב, שהם בחי' וארשת שפתיו לבד, ועל ידי יוסף בחי' תאות לבו נתת לו, ואז בצירוף אנשי חומר גם וארשת שפתיו של אנשי החומר בל מנעת סלה, וכנ"ל, והבן.

ובזה יובן **וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען אלה תולד[ו]ת יעקב יוסף**, שעיקר תולדת התורה שהיא קול יעקב, היינו על ידי הדיבור שהוא יוסף ברית הלשון, כי חיים הם למוצאיהם בפה וכנ"ל. וז"ס גוף וברית חשבינן חד, שהוא יחוד קול ודיבור, כי שורש הגוף הוא הלב, וקולמס הלב הוא הלשון, לכך גוף וברית הלשון חד הוא, יחוד קבה"ו, קול ודיבור, ושפיר אמרו עסק התורה על ידי קול ודיבור דוקא, לכוונה זו.

וכן בתפלה יש ב' בחינות אלו, וז"ש (תהלים יט, טו) יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי, שהם ב' בחינות הנ"ל כמ"ש **בזוהר**, והבן. וזהו נעשה ונשמע (שמות כד, ז), כי שמיעה בלב, שמע והבן. ודיבור הוא נעשה כנ"ל בלי כוונה, והיינו מה שכפה ההר וכתירץ התוס' הנ"ל, והבן.

אמנם לבאר תחלת הפסוק **וישב יעקב וגו'**, נ"ל דכתבתי משל בן מלך שהיה לו חולי ריבוי דמים, ורפואתו להפחידו, כי חרדה מסלקת הדמים, עד שהורגל בכל הפחדים וכו'.

ובזה יובן **וישב יעקב בארץ** שנתיישב והורגלו בחי' יעקב המוני עם, בכל מיני פחדים שהיא מגורי אביו פחד יצחק, בכל מיני פחדים הורגלו ואין רפואה, ונשארו בבחינת **ארץ כנען** בחולי וכאב, שהוא ההפרש בין בחי' תואר ארץ כנען ובין תואר ארץ ישראל, כמ"ש **בזוהר** (ח"א עג.), וכתבתי מזה, עד שהיה **נולד ליעקב יוסף** בחי' הדבור, צדק תדברון (תהלים נח, ב) בתוכחת מוסר להבינם זה שאין להם רפואה, ואז היתקע שופר ומוסר בעיר ועם לא יחרדו ויפחדו, וזהו רפואתן, רפואה עולמית, והבן.

ועפ"ז נ"ל לבאר (שמות טו, כו) והיה אם שמוע וגו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאיך. והקושיא מפורסמת, אם לא אשים רפואה למה. וגם נבאר פסוק (שמואל א ב, ו) ה' ממית ומחיה, והקשה **בזוהר** (ח"ג רה.) וכו', כתבתי במ"א.

ונ"ל דכתבתי דעל ידי המחלה של מצרים היה יראה ופחד לישראל, כמ"ש בפ' תבא (דברים כח, ס) כל מדוי מצרים אשר יגרת מפניהם, וכפירוש **רש"י** שם, דאין מייראין אלא בדבר שיגור ממנו וכו', וכמ"ש **הר"ן** (דרשות הר"ן דרוש השישי) ביאור פסוק (עי'

צפניה ג, ו-ז) הכרתי גוים נשמו פנותם אמרתי אך תראו אותי תקחו מוסר, כי פורעניות הרחוקים הוא כדי שיתעוררו ישראל בתשובה, והוא התראה וכו'.
ובזה יובן, על ידי שד' ממית לזה, להקליפות והאומות, בזה יש יראה לישראל שהיא רפואתן כנ"ל, ולכך ה' מחיה לזה, לישראל, וק"ל.
ובזה יובן, **כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך**, שלא אצטרך להשים עליך, **כי** אני ה' הממית על ידי מחלה למצרים, יש בזה יראה ופחד לישראל שהיא רפואתן, וזה **אני ה' ר[ו]פאיך** בזה, והבן.

•

פן ג על פי מוסר ודרוש פסוק **וישב יעקב בארץ מגורי אביו וגו' אלה תולד[ו]ת יעקב יוסף וגו'** (לז, א-ב). והספיקות עם ביאורן כתבתי. ואגב נבאר מדרש (בר"ר פד, ג) ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף וכו'. והספיקות בזה יבוארו ממילא.
ונראה, דאיתא בש"ס סוף חולין (קמב.) לא יטול אדם אם על הבנים וכו' שנאמר (דברים כב, ז) למען ייטב לך והארכת ימים וכו'. תניא דבי רבי יעקב אומר וכו' הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והביא לי גוזל[ו]ת, ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן אריכת ימיו של זה והיכן טובתו של זה, אלא למען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך, ולמען ייטב לך לעולם שכולו טוב. ודילמא לאו הכי, רבי יעקב מעשה חזי וכו'. אמר רב יוסף אלמלא דרשי' אחר להאי קרא כרבי יעקב לא חטא, מאי חזי, איכא דאמרי כי האי מעשה חזי וכו', והוא לא ידע למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריך ימים בעולם שכולו ארוך, עכ"ל.
ויש לתמוה, דמסיק כאן שאין שום שכר מצוה בעולם הזה רק לעולם הבא שהוא עולם שכולו טוב ועולם שכולו ארוך, ובש"ס דקדושין (לט:) אמרינ(י)ן, כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ, ופירש **רש"י** (ד"ה מטיבין) **והרמב"ם** (פיה"מ קדושין פ"א מ"י) מטיבין ומאריכין ימיו בעולם הזה, ונוחל את הארץ ארץ החיים שהוא עולם הבא וכו', יעו"ש, הרי מבואר דיש שכר מצות בעולם הזה. וכי תימא דגם שם פירושו לעולם הבא שכולו טוב וכולו ארוך, ודלא כרמב"ם, א"כ תקשה להרמב"ם הא מוכח מש"ס דחולין דאין שכר מצוה בעולם הזה ואיך פירש משנה דקדושין שיש שכר בעולם הזה.
כדי לתרץ קושיא זו, נבאר ג"כ מה הוא שאמרו העושה מצוה אחת וכו', דהקשו בש"ס, ומשני דהכוונה שעשה מצוה אחת יתירה על זכיותיו שהיו נגד עוונותיו, עד שחזרו

זכיותיו מרובין מעוונותיו בזאת המצוה, וחזרו והקשו בש"ס, ומשני שאם היו שקולים מכרעת וכו'.

ונראה דיש לפרש העושה מצוה אחת כפשוטו. ואגב נבאר דקדוק לשון העושה מצוה אחת. ונראה דאיתא בש"ס דמכות (כג:) אמר רבי שמלאי תרי"ג מצות ניתנו למשה בסיני וכו' עד בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה. והקשו **הקדמונים** איך אפשר לגרוע מן תרי"ג מצות להעמידן על א', וכתבתי ביאור זה במ"א.

ונראה לי דב' קושיות אלו, א' דקדושין וא' דמכות, יבואר קושיא חדא באידך. דכתבתי ביאור משנה (אבות פ"ב מט"ו) היום קצר והמלאכה מרובה והפועלים עצלים, דכתב **הרמב"ם** (פיה"מ מכות פ"ג מט"ז) דהעושה מצוה אחת בזריזות ובשמחה כאלו קיים כל התרי"ג מצות. ובזה יובן, המלאכה מרובה, לפי שהפועלים עצלים, משא"כ אם היה עושה בזריזות ובשמחה לא היה המלאכה מרובה, כי היה סגי במצוה א', וק"ל.

ויש להבין מנא לי' להרמב"ם זה. הגם **שהזוהר** (ח"ג קכד.) כתב כך, וכן מבואר בכתבים **בפע"ח** וכו' יעו"ש, מ"מ יש לפרש טעם הדבר.

ונ"ל דמבואר טעמו מסברא, וגם מקרא. כי **רש"י** פירש בש"ס דמכות, כי תרי"ג מצות יש בהם רמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח איבריו של אדם, כל מצוה מרמ"ח מצות עשה נותן חיות באחד מרמ"ח איבריו של אדם [ונ"ל שזה שאמר הכתוב (עי' ויקרא יח, ה) אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וכתב **הרמב"ן** בזה וכו', יעו"ש, ולפי הנ"ל אתי כפשוטו], וא"כ אם עושה מצוה אחת באבר אחד אז צריך שיעשה רמ"ח מצות עשה ברמ"ח איבריו להחיות רמ"ח איבריו, משא"כ אם עושה מצוה א' בזריזות ובשמחה היינו בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, אזי מצוה א' הכלול מרמ"ח מצות נותן חיות בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, הרי סברא.

וגם יש מקרא מסייעו, שאמר בש"ס (מכות כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב, ד) וצדיק באמונתו יחיה, כי צדיק נקרא חי על שם זריזות, היפך הרשע שנקרא מת על שם העצלות, שעושה המצות בעצלות, משא"כ הצדיק עושה המצות בזריזות, ולכך וצדיק באמונתו שמאמין ומדבק עצמו במצוה אחת בו ית' בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, אזי צדיק באמונתו יחי'. א"כ אתי שפיר בא חבקוק והעמידן על אחת כפשוטו, כי באחת נכללו כל התרי"ג מצות. א"כ מבואר ג"כ כל העושה מצוה אחת כפשוטו, אם עושה מצוה אחת בזריזות ובשמחה נכללו בו כל התרי"ג מצות, והבן.

ועתה נבאר קושיא הנ"ל, דלא סתרי' משנה דקדושין עם ש"ס דחולין, דאיתא בש"ס דברכות (ס:) לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעבדין מן שמיא לטב עבדין. ויש להבין

איך אפשר לומר על הרעה שבא לאדם לומר שהיא טובה, ואם אפשר שלפעמי' סובר אדם שהיא רעה ובאמת היא טובה כי ההיא מעשה דרבי עקיבא (שם), מ"מ איך אפשר לומר שיהיה לעולם כך. הגם דהסברא נוטה כך, דאם את חבריו ראוי לדון אותו לכף זכות, גם שעשה רעה לפי הנראה מ"מ מחויב לדונו לזכות שעשה טובה, ומכל שכן שראוי לדון את הקב"ה לכף זכות גם שנראה שעשה לו רעה, ראוי לדונו לזכות שעשה זה לטובתו. אמנם הוא גופי' קשה, איך אפשר לדונו לחבירו לזכות אם רואה שעושה רעה, הגם שלפעמים אפשר שסובר שעושה רעה ובאמת היא טובה, אבל שיהיה לעולם כך אין זה אפשר, ואיך אמרו חז"ל (שבת קכז:) כל הדן את (חבריו) [חבירו] לכף זכות דנין אותו לכף זכות, ומשמע לעולם כך.

ונראה לי, דכתבתי במ"א ש"ס דמנחות (נג:) יבא טוב ויקבל טוב וכו', וביאור משנה (אבות פ"ב מ"ד) אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו וכו'. והעולה משם, שאם ירצה רשע שהוא חייב, לדון את חביריו לכף זכות, אין מניחין אותו לדון אותו לזכות, כי אז יהיה הוא זכאי, ובאמת הוא חייב, לכך אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו של בחינת הזכות וכו'.

ועפ"ז כתבתי במ"א ביאור ש"ס דראש השנה (יז:) רבי אלעזר רמי, כתיב (תהלים סב, יג) ולך ה' החסד, וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ומשני. והקשו **התוספות** (ד"ה בתחלה) וכו'. ונ"ל, דכתב **רבי משה אלשיך** ונתן לך רחמים ורחמך (דברים יג, יח), כי מדה כנגד מדה וכו', וק"ל.

א"כ הדן את חביריו לזכות, על כרחך הוא במקום זכות, לכך נידון לזכות גם כן. א"כ מבואר שפיר, אם דן את הקב"ה לזכות לומר כל מה דעבדין מן שמיא לטב עביד אז נעשה זכות באמת, והבן. וכן **שמעתי בשם מורי זלה"ה** ענין להמתיק דינין בשרשן, שאם מצא בתוך הדין חסד נעשה חסד באמת, ודפח"ח. וכתבתי מזה במ"א.

ובזה יובן **העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו** בעולם הזה, **ונוחל את הארץ** העליונה עולם הבא, כפירוש הרמב"ם, ומ"מ אינו סותר ש"ס דחולין, כי גם שם הכוונה כך, **למען ייטב לעולם שכולו טוב**, דהיינו למי שהוא רגיל לומר לעולם כל מה דעבדין מן שמיא לטב עבדין, אז באמת למען ייטב לך גם בעולם הזה, רק אחר לא הי' בבחינה זו שיוכל לדין לכף זכות לכך לא הי' לו טוב בעולם הזה, וז"ש למען ייטב לך דייקא, והבן. **ולמען** יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך. ויש להבין למה נקיט ימיך ולא שנותיך. ונבאר פסוק (משלי י, כז) יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה, והקשו **המפרשים** למה כאן זכר ימים ואצל רשעים שנים. ונ"ל דאמרו חז"ל (שבת קנג.) שוב יום אחד לפני

מיתתך, שאלו תלמידיו את רבי אליעזר וכי אדם יודע איזה יום ימות, אמר להם כל שכן ישוב היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה. נמצא כי יראי השם חושב שאין לו חיים רק יום אחד, ועי"ז יעשה תשובה לקיים שוב יום אחד לפני מיתתך, וזה גורם לו אריכות ימיו ושניו. משא"כ הרשעים חושב שיש לו לחיות עוד שנים רבות ועדיין יש זמן לשוב בסוף שנותיו, ואינו עושה תשובה לכך שנות רשעים תקצרנה. ובזה יובן יראת ה' תוסיף ימים, כי על ידי שחושב כל יום ויום שאין לו רק יום אחד לחיות ועושה תשובה, לכך מוסיפין לו ימים. משא"כ ושנות רשעים גורם שתקצרנה, והבן. וזהו ג"כ שאמר (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים, על דרך הנ"ל.

והנה כ' **בתוספות יום טוב** (אבות פ"א מ"ג) מה שנקרא פחד יצחק, שהי' מפחד תמיד שלא יחטא נגדו ית' וכו'.

ובזה יובן **וישב יעקב בארץ מגורי אביו** דייקא, היינו בחינת פחד יצחק הנ"ל, לכך יראת ה' תוסיף ימים, לכך **אלה תולד**[ו]**ת יעקב יוסף**, שניתוסף לו ימים, והבן.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, **ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו** גם בעולם הזה, כי שכר מצות הוא בעולם הזה ובעולם הבא, וראוי לישב בשלוה בעולם הזה ובעולם הבא, רק שקפץ עליו **רוגזו של יוסף**, כי אלו הי' מקבל המאורע של יוסף לטובה כמו שקבל יוסף עצמו ענין זה לטובה, ואמר (בראשית מה, ה) ועתה אל תעצבו כי למחיה שלחני אלדים לפניכם, אז הי' מקוים למען ייטב לך בעולם הזה כמו ביוסף, רק שקפץ עליו רוגזו של יוסף, שהיה ברוגז וצער על ענין המאורע של יוסף, לכך למען ייטב לך לעולם שכולו טוב לעולם הבא, ולא בעולם הזה, כי הכל כפי המקבל.

ובזה מבואר מאי דקשה, יוסף שקיים כבוד אב ואם שאמר לו (בראשית לז, יד) לך נא ראה את שלום אחיך, איך אירע לו נזק שמכרוהו למצריים, ובכיבוד אב ואם כתיב (דברים ה, טז) [ו]למען ייטב לך וגו', היכן וגו'. ולפי הנ"ל אתי שפיר, שהי' דן הקב"ה לזכות כל דעבדין מן שמיא לטב עבדין, והי' באמת לטובה, והי' לו שלוה בעולם הזה ובעולם הבא כסברת הרמב"ם הנ"ל, וק"ל.

•

פן ד על פי סוד פסוק **וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען אלה תולד**[ו]**ת יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה הי' רועה את אחיו בצאן וגו' ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם וישראל אהב את יוסף מכל בניו וגו'** (לז, א-ג). והספיקות רבו, וביותר תמיה שנכתב בתורה גנות ליוסף הצדיק שהביא דיבה וכו'. וביותר תמיה על אביו שקיבל הדבר ממנו, וגם אהבו יותר מכל בניו.

כדי לתרץ זה, נבאר ש"ס סוף כתובות (קיא.) שלחו לי' אחוהי לרבה, יודע יעקב שצדיק גמור הי' וכו'. ופירש **רש"י** ששלחו אגרת זה כדי שיעלה אצלם לארץ ישראל. אילפא מוסיף בה דברים וכו' עד ואם אין אתה עולה הזהר בג' דברים, אל תרבה בישיבה וכו' ואל תרבה בעמידה וכו' ואל תרבה בהליכה וכו', יעו"ש. והוא תמי'.

ונ"ל דכתבתי במ"א **ששמעתי ממורי זלה"ה** ביאור ש"ס סוף כתובות (קי:) כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוד, וכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה וכו' יעו"ש, והוקשו הדיוקים אהדדי. וגם יציבא בארעא וכו'. וביאר זה על פי מה שביאר משנה (אבות פ"ה מי"ט) מה בין תלמידי אברהם אבינו לתלמידי בלעם הרשע וכו', והכא נמי כך, מי שהוא מתלמידי אברהם אבינו ומתמיד בתורה ובעבודת ה' כל היום ונקרא דר בארץ ישראל, ופעם א' נזדמן לו ביטול תורה או תפלה שאז דר בחוץ לארץ, דומה לו כמי שאין לו אלוה, ובהפך וכו', ודפח"ח.

ולי נראה לתרץ, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (שבת לא.) העמידני על רגל אחת וכו', והשיבו מה דסנא לך וכו'. כי החיות רצוא ושוב לתועלת זולתו וכו'. וגם כתבתי במ"א ביאר ש"ס (ר"ה פ"ג מ"ח) כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתן וכו'. העולה מזה, כשהוא מחויב בדבר על ידי איזה פניה החיצונית, גאוה או כעס וכיוצא בה, יוכל להתחבר עם הרבים להוציאן ידי חובתם, דהיינו לזכותם ולהעלותם, משא"כ בלאו הכי.

ובזה יובן, כל הדר בארץ ישראל, דהיינו העובד את ה' בלי שום פניה החיצונית, דומה וכו'. וכל הדר בחוץ לארץ, דהיינו שיש לו איזה פנייה החיצונית כנ"ל, דומה כמי שאין לו אלוה. ובאמת הוא בהיפך, כי בזה על ידי חוץ לארץ הוא מזכה הרבים, משא"כ הדר בארץ ישראל והבן, וק"ל.

והנה להוציא את הרבים ידי חובתן, צריך להתחבר עם הרבים לפעמים בישיבה ולפעמים בעמידה ולפעמים בהלוך, כמ"ש לעיל פירוש הפסוק (תהלים א, א) אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב וכו' יעו"ש, הרי שיש בחי' ישיבה ועמידה והולך, כתבתי ביאור זה על ידי ש"ס (ר"ה טז.:) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, וחוזרין ותוקעין ומריעין כשהן עומדים וכו' - כי חכם המדבר בשער בת רבים דיבורי מוסר ותוכחה צריך לכלכל דבריו במשפט, שיאמר לכל אחד לפי מדריגתו, ויש אנשים שיאמר להם שיהיו בשב ואל תעשה וכו', ויש בעמידה וכו' ויש בהילוך וכו' יעו"ש.

אמנם שם כתבתי דרך פנימי בפסוק זה בחי' עייל ונפק וכו', שהוא להתחבר בישיבה או בעמידה או בהילוך עם הרבים להעלותן, וזש"ה אשרי האיש אשר לא הלך וכו'.
ואמנם בחינה זאת הוא סכנה, כמ"ש במ"א ביאור פסוק (עי' תהלים לב, ו) על זאת יתפלל כל חסיד רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, כי הטובע בנהר ובא אחר להצילו צריך (לזהור) [ליזהר] שיאחז אותו בדקות וכו'.
ובזה יובן ביאור ש"ס הנ"ל, **שלחו לי' אחוהי וכו'**, דהיינו שיעלה לארץ ישראל, ואם צריך להיות בחוץ לארץ לתועלת זולתו כנ"ל, מ"מ **אל תרבה בישיבה** - להתחבר במדריגה זו, **ואל תרבה בעמידה** - כדי להתחבר במדריגה זו, וכן **בהילוך וכו'**, כי הריבוי בזה הוא סכנה כנ"ל, רק לקצר כדי לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, והבן.
ובזה יובן **אלה תולד[ו]ת יעקב יוסף**, כי תואר יעקב הוא על ידי כי ידו אוחזת בעקב עשו (בראשית כה, כו), וכתבתי מזה במ"א על דרך **ששמעתי ממורי** כל מה שתמצא ידך לעשות בכוחך עשה, להעלות אנשי עשי' אל המחשבה שנקרא יוד, אותיות יד"ו, והיינו על ידי הדעת שהוא בחי' יוסף כנודע, שנאמר (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף וגו'. וזש"ה **יוסף בן שבע עשרה הי' וגו'**, כי שם הדעת גימטריא י"ז, והבן. וזה הוא שאמר הכתוב (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו, על כוונה זו, והבן.
אמנם נבאר שאר ספיקות הנ"ל, כתבתי במ"א כי יש כמה סוגי מוכיחים, משל למלך ששלח בנו למרחקים, ושלח עמו ב' עבדים, א' חזר בדברי דלטוריא על בנו שגנב ורצח וכו'. והב' דיבר אותן דברים ג"כ, אלא שתלה הסירחון באביו ששלח אותו אל פחותי הערך ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם וכו'.
ובזה יובן **וישב יעקב** שהם תואר המון עם הנקרא יעקב, נתישבו ונתערבו פחותי הערך שהם **מגורי אביו** שהם הרצועה לאלקאה לחייביא, לכך נקרא מגורי אביו שהוא יראה החיצונית, ונקרא **ארץ כנען** מטעם הזה, כמבואר **בזוהר**, יעו"ש.
וז"ש אלה תולד[ו]ת יעקב יוסף, הוא המוכיח בשער בת רבים נקרא יוסף, וז"ש **היה רועה את אחיו בצאן**, שהי' רועה את אחיו כמו שיש רועה צאן, לכשבים כפי הראוי להם, והנקבות כפי הראוי להם, כ"כ **בזוהר** סוף שמות (כא.) וכו', כך מי שהוא רועה נאמן צריך שיאמר מוסר לכל אחד כפי הראוי לו וכו'.
ויבא יוסף [את] דבתם רעה אל אביהם פירש **רש"י** כל רעה שהי' רואה באחיו בני לאה וכו'. ר"ל שתלה הסירחון והדיבה רעה של אחיו בני לאה - שנלאו בגלות המר, תלה הסירחון באביהם, על ששלחם מעל פניו אל פחותי הערך ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, ולכך **ויאהב ישראל את יוסף מכל בניו**, משאר מוכיחים המדברים דלטוריא

על ישראל, וזה שאמר **כי בן זקונים הוא לו**, **ות"א** בר חכים הוא לו, כי בחכמה עשה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, לכך נקרא המוכיח כזה יוסף הצדיק, כי הוא המיחד ומחבר אשת נעורים אל דודה באהבה ואחוה וריעות, והבן.

ועפ"ז נבאר ש"ס דכתובות (קיב:) אמר רבי חייא בר אשי אמר רב עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות, שנאמר (יואל ב, כב) כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם. ויש להקשות, איך מוכח דעץ נשא פריו קאי על אילן סרק. **ורש"י** פירש, מדכתיב תאנה וגפן וכו', הרי עץ פרי אמר וכו'. יש להבין דלמא קאי אשאר עץ פרי שאינו תאנה וגפן.

ונ"ל דכתבתי לעיל, כדי להוציא הרבים ידי חובתן צריך שיהי' מחויב בדבר כדי לירד למדרגתם להתחבר עמה' ולהעלותן וכמ"ש במ"א והמתים להחיות וכו' (אבות פ"ד מכ"ב), הנה **שמעתי ממורי זלה"ה** אם כבר בא לידי נסיון, דהיינו דעייל ונפק, שוב אין בא לידי נסיון, ויוכל להיות עומד ומצב על מצב ומדריגה אחת שלא לירד, וזה שאמר הכי דוד המלך ע"ה (תהלים קיח, יז) לא אמות כי אחיה, שלא יצטרך לירד כדי להעלות זולתו וכו', כתבתי מזה לעיל.

ובזה יובן **עתידה ארץ ישראל שיעשו אילנא סרק פירות**, ר"ל גם שיהי' בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ, מ"מ יוכל להעלות המון עם שנקרא אילנא סרק, שיעשו פירות, וז"ש והעץ, היינו ת"ח שנקרא עץ, נשא והעלה אילנא סרק שיעשו פירות, כמאמר דוד המלך ע"ה לא אמות כי אחיה, והבן.

מקץ

ונבאר על פי סוד וכללים גדולים לעבודת השם פסוק ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם והנה עומד אל היאור והנה מן היאר עולות שבע פרות וגו' וייקץ פרעה וישן ויחלם שנית והנה שבע שבלים עולות בקנה א' בריאות וטובות וגו' ויאמר יוסף אל פרעה חלום פרעה א' הוא וגו' שבע פרות הטובות שבע שנים הנה וגו'. ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וגו' ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלדים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי וגו' וירכב אותו במרכבת המשנה וגו' ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ ויאמר פרעה לכל מצרים לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו (מא, א-נה). ופירש **רש"י**, לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו וכו'. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.

וכעת נ"ל להזכיר קצת ספיקות, א' הקשה **רבי משה אלשיך** באומרו מקץ ולא אמר ויהי אחר שנתיים ימים. **ב'** ימים מיותר. **ג'** באומרו חולם לשון הווה, ולא אמר ויחלום פרעה וכו'. **ד'** באומר[ו] מקץ שנתיים ימים, ואינו מפרש לאיזה זמן היה שנתיים ימים, אם לזמן שהיה בבית הסוהר, הא לפי דברי חז"ל הי' י"ב שנים בבית הסוהר. **והרב בעל הטורים** ביאר זה, נאמר כאן מקץ, ונאמר באברהם (בראשית טז, ג) מקץ עשר שנים, דהיינו לסוף עשר ועוד שנתיים וכו'.

ה' שאמר והנה מן היאור עולות שבע פרות וגו', **הא אמרו בש"ס** (**ברכות נה:**) מעולם לא חזי אינש דמעייל פילא בקופא דמחטי וכו'. והכי נמי מה ענין פרות לעלות מן היאור שהוא דבר שאינו. **ו'** למה נרמז בחלום זה ענין זה על ידי פרות ושבלים, ולא בענין אחר. **ז'** למה ראה ענין פרות ושבלים בב' חלומות ויקץ וישן וגו', ולא בחלום אחד, ג"כ היה נרמז הלימוד ועל השנות החלום כי ממהר לעשותו.

ח' למה כשראה שר המשקים ושר האופים בחלום **ג'** שריגים **וג'** סלים, **פתר שהם ג'** ימים, **וכאן פתר על ז'** פרות **וז'** שבלים **שהם ז'** שנים. **ט'** הקשה **פענח רזא מאי טעמא גבי שבע שבלים הטובות כתיב עולות בקנה אחד, משא"כ בשבע שבלים דקות וכו'.**

י' מה שאמר ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וגו', הקשה **רבי משה אלשיך שאין ענין זה לפתרון החלום רק דרך עצה, ומי נתנו ליועץ.**

י"א מה שאמר ועל פיך ישק כל עמי, **פירש רש"י יתזן ויתפרנס כל עמי וגו'. וקשה למה נקט תואר ישק לענין פרנסה. ובמסורה כתיב ישק ב', הכא, ואידך שפתיים ישק משיב דברים נכוחים וכו'** (**משלי כד, כו**) **יעו"ש. י"ב** מ"ש וירכב אותו במרכבת המשנה, **לאיזה ענין הזכיר זה בפסוק. הגם דקשה קושיא זו על כל הפרשה, וכי התורה הקדושה והתמימה באה לכתוב חלומות פרעה בתורה. וגם מה דהוי הוי והתורה הוא הי' הוה ויהי', וא"כ איך פרשה זו נוהג בכל אדם ובכל זמן.**

י"ג מה שאמר לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, **שהיה יוסף אומר להם שימולו וכו'** (**בר"ר צ, ו**). שהוא תמוה, מה ענין מילה לפרנסה, שלא רצה לפרנסם עד שימולו.

י"ד מה שאמר ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ, **ודרשו בש"ס דחלק** (**צב.**) אמר רבא אמר רב ששת כל הלומד בן חבירו תורה זוכה לברכות כיוסף, שנאמר (משלי יא, כו) וברכה לראש משביר, ואין משביר אלא יוסף, שנאמר (מב, ו) ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ. ויש להבין מה ענין זה לזה, כי המשביר של יוסף הוא שהיה זן ומפרנס לכל הארץ, ומה ראיה זה ללומד את בן חבירו תורה. וכי תימא כפירוש **מוהרש"א** כי התורה הוא מזון הנשמה, והלחם הוא מזון הגוף, וכמ"ש שזכה

יוסף לברכות עבור שהיה זן ומפרנס לכל עם הארץ בלחם ומזון הגוף, כך יזכה התלמיד חכם הזן ומפרנס בלחמו של תורה ומלמדה שהוא מזון הנשמה וכו'. א"כ קשה מה זה שאמר זוכה לברכות כיוסף, יותר מיוסף הל"ל, כי נודע כי מזון הנשמה הוא גדול ממזון הגוף. וכתבתי ביאור זה במקום אחר.

ונ"ל דיבואר הכל בחדא (מחתה) [מחתא], דאיתא בפרק קמא דעירובין (יג:) אמר רבי אבא אמר ר' שמואל ג' שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותינו, והללו אומרים הלכה כמותינו, יצתה בת קול ואמר[ה] אלו ואלו דברי אלקים חיים והלכה כבית הלל, ומאחר דאלו ואלו דברי אלקים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין הן ועלובין הן, ושונים דבריהם ודברי בית שמאי, ולא עוד שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהם וכו'. תנו רבנן ב' שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נוח לו שלא נברא וכו'. וכתב **הריטב"א** איך אפשר שזה אוסר וזה מתיר ויהי' שניהם דברי אלקים חיים, ותירץ וכו', יעו"ש.

והספיקות רבו, **א**' למה תחלה נחלקו בית שמאי ובית הלל ג' שנים, ובסיפא נחלקו שתי שנים ומחצה. **ב**' קושית הריטב"א וכו', ומה שתירץ וכו' צריך הבנה. **ג**' ששאל מאי טעמא הלכה כבית הלל וכו', שאם יהי' הלכה כבית שמאי ג"כ תקשה למה כך. **ד**' דמשני ד' בחינות, נוחין עלובין שונין ומקדימין, וזה צריך הבנה. **ה**' הקשה **מוהרש"א** פ"ג דמכות וכו', יעו"ש. ושאר הספיקות יעו"ש.

והנה כתבתי שם ביאר זה בארוכה, אך שיש שם עירבוב דברים אחרים, וכתבתי כאן בקיצור, ומה שסתם כאן יבואר שם.

כי תכלית בריאת אדם בעולם הזה בעסק למוד התורה לעשיית המצות הוא כמו שכתב **בתיקונים** תיקון מ' (פ.) וזה לשונו: ויהי מבדיל בין מים למים (בראשית א, ו), הכא רזא לאתעסקא באורייתא דבעל פה, ולאפרשא בין איסור והיתר טומאה וטהרה וכו'. ובזה מפריד מן השכינה שנקרא הלכה, איסור טמא ופסול וכו'. אמנם כל אלו בבחי' ו' קצוות ז"א, שיש ימין ושמאל, דהיינו חסדים בימין וגבורות בשמאל, משא"כ למעלה בג' ראשונות הכל אחדות א'.

ובזה ביאר **מורי זלה"ה** ש"ס הנ"ל, אעפ"י שאלו אוסרין ואלו מתירין, הינו בו"ק ז"א, אבל למעלה בבינה שנקרא אלקים חיים הכל אחדות א', וזה שאמר אלו ואלו דברי אלקים חיים, ודפח"ח.

ולהבינך זה, כי הדעת הוא שורש החו"ג ושם הוא אחדות אחד, וכאשר נתפשטו החסדים וגבורות בו"ק, שם נעשה ימין ושמאל, שהוא איסור והיתר טומאה וטהרה כשר ופסול, וכאשר עוסק בתורה בדיני איסור והיתר, להפריד הטומאה שהוא האיסור מן ההיתר ואינך, נכלל שמאל בימין וחוזר ונעשה הכל אחדות אחד ביסוד העולה עד הדעת וכו'. ונודע כי שמאי הוא מן הגבורות והלל מן החסדים, והיינו בדעת ששם שורש החו"ג. ותלמידי שמאי והלל הם בו"ק שנחלקו בדיני הטומאה וטהרה ואינך, כדי להפריד על ידי לימודם הטומאה והאיסור, ואז נכללו הגבורות בחסדים, לקשר הלכה בימין אשר שם בית הלל מצד החסדים שהוא בימין, והנה מצד החסדים ששם היצ"ט ודאי דנוח לאדם שנברא. אמנם מצד רובא דעלמא שהם מצד הגבורות, ששם היצר הרע המחטיא בני אדם, נוח לו שלא נברא, כי בני עלייה הם מועטים שגברו בהם החסדים ויצה"ט.

ובזה יובן ג' שנים שנחלקו בית שמאי ובית הלל, ג' שנים רמז לג' ספירות וכו', דהיינו שנחלקו בדיני איסור והיתר זה אוסר וזה מתיר, כדי להפריד מן השכינה שהיא הלכה, על ידי עסק לימודם יפרידו מן ההלכה הטומאה והאיסור והפסול, ואחר שנפרד מן השכינה הטומאה והאיסור והפסול אז נעשה הכל אחדות אחד כמו בבינה שנקרא אלקים חיים, וזה שיצא ב"ק ואמר אלו ואלו דברי אלקים חיים, והלכה כבית הלל לקשר הלכה בימין ששם שורש בית הלל, כי נכללו גבורות שהי' בשמאל בתוך החסדים שהי' בימין.

והמקשן לא נחית לזה, והקשה, מאחר דאלו ואלו דברי אלקים חיים למה זכה בית הלל לקבוע הלכה כמותן.

ומשני שפיר, מפני **שנוחין הן** וכו', ר"ל מצד החסדים של בחינת בית הלל נוח לאדם שנברא כמפורש אח"ז. **ועלובין**, היינו על ידי **ששונין** דבריהן ודברי בית שמאי, כדי לחבר חו"ג יחד, **ומקדימין** דברי בית שמאי וכו', כי הגבורות קודמין לחסדים בכ"מ, וזהו ענין קדימת יצה"ר באדם קודם ליצה"ט, ולכך שונין ומתחילין בשמאל שהם דברי בית שמאי ואח"כ דברי בית הלל, כדי שיוכלל אח"כ שמאל בימין, והבן. וזהו סוד (שה"ש ב, ו) שמאלו תחת לראשי ואח"כ וימינו תחבקני.

ובזה יובן תנו רבנן ב' שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, כי שיעור תחום שבת הוא מדאורייתא י"ב מילין וכו', יעו"ש ביאור זה, ונחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לאדם שלא נברא, כי מצד בחי' בית שמאי ששם הגבורות ונתגבר היצה"ר על האדם, נוח לו לאדם שלא נברא, יותר משנברא מצד החסדים והיצה"ט. משא"כ בית הלל אמרו יותר נוח לאדם שנברא, כי לפי בחי' בית הלל שגברו החסדים ויצה"ט, ודאי

נוח לאדם שנברא, יותר משלא נברא שהם הגבורות וכו'. אמנם נמנו ורבו, מצד רובא דעלמא וכו'. ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו וימשמש, להסיר הטומאה והאיסור מן הגבורות, ויוכלל השמאל בימין כמו בשרשן שנעשה הכל אחדות אחד, והבן.

ועפ"ז נבאר ש"ס דסוף נדה (עג.) תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר (חבקוק ג, ו) הליכות עולם, אל תקרי הליכות אלא הלכות וכו'. ויש להקשות הל"ל הלומד, מאי השונה. גם הלכה, מאי הלכות. ועוד וכי בשביל ששונה שני הלכות יהיה בן עולם הבא. וכתבתי ביאור זה במ"א.

וכעת נ"ל, כי העולה מדברינו הנ"ל, כי תכלית הלימוד בדיני איסור והיתר וכו' כדי להפריד מן השכינה וכו', ועסק לימוד זה נקרא לבושי התורה, אמנם יש עוד בחינת לימוד, כי אחר שהפריד הקליפות מן ההלכה אז יעסוק בפנימי' התורה שהוא שורש התורה עצמה, כמ"ש במ"א דשמעתי פירוש הש"ס (שבת קמה:) מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין, מפני שאינן בני תורה, יעו"ש, וכן מצינו **בשבחי האר"י זלה"ה** שהיה לומד ההלכה ששה פעמים בלבושי התורה, ופעם ז' בפנימי' התורה וכו' יעו"ש.

ובזה יובן כל השונה הלכות, שצריך ללמוד תחלה הלכה על פי לבושי התורה, ואח"כ צריך לשנות שוב ההלכה בפנימי' התורה, לחבר ולייחד הלכה שהוא אותיות הכלה אל דודה. וז"ש השונה הלכות שנאמר הליכות עולם לו, א"ת הליכות אלא הלכות, והסוגיא שאין אתה יכול לקרוא הליכות, שתלך להתייחד ולהתחבר עם דודה שהוא על ידי לימוד פנימי' התורה, דהיינו שילמוד הלכות דיני הטומאה והטהרה כדי להפריד וכו', וידע הלכה כדברי מי, והוא על ידי לימוד לבושי התורה שהוא דינים והלכות בחי' ו"ק, ואחר שיפריד ונעשה חו"ג אחדות א', אלו ואלו דברי אלקים חיים, ילמוד בפנימי' התורה ששם אלו ואלו דברי אלקים חיים סוד הבינה כנ"ל, והוא הנקרא עולם הבא, לכך נוצר תאנה יאכל פריו (עי' משלי כז, יח), ולכך כל השונה [הלכות] בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, והבן.

ובזה יובן **ויהי מקץ שנתים ימים**, כי נודע מ"ש במדרש (בר"ר סט, ז) וי[י]קץ משנתו (בראשית כח, טז) דהיינו מלימודו וכו', יעו"ש. ולי נראה דשני פירושים יש בתיבת ויקץ משנתו, א' לשון שינה, ב' לשון שונה ולומד, ושניהן אמת, וזה נמשך מזה, כי על ידי לבושי התורה נברא עולם הזה שנק' לילה ושינה, כי עיקר עסק לבוש התורה הוא לצרכי עולם הזה, לידע דיני הטומאה והטהרה אסור ומותר, מה לאכול ומה שלא לאכול וכיוצא, ועל ידי פנימי' התורה נברא עולם הבא שנקרא נשמה ונקרא יום, וא"כ אתי

שפיר וי[י]קץ יעקב משנתו, שיקץ מהשינה מעסק לימוד לבושי התורה, ובא לעסוק בפנימי' התורה וכו'.

וה"נ ויהי מקץ שנתים, דהיינו יקץ מהשינה לימוד לבושי התורה, והי' שונה הלכות לעסוק בפנימי' התורה, וז"ש **שנתים**, דהיינו ב' בחינות לימוד הנ"ל, א' נקרא שינה, ב' נקרא שונה, וז"ש שנתיים ימים, כי בלימוד פנימי' התורה נק' ימים, היפך לימוד לבושי התורה והנגלה של התורה שנקרא לילה ושינה.

ופרעה חולם, כי פרעה הוא לשון נגלה, לימוד בנגלה כנודע, וחולם הוא הנסתר שהוא נקודה למעלה מהאותיות, הרמז לפנימי' התורה כנודע. וזה שאמר **והנה עומד על היאר**, כמ"ש **בתיקונים** (תכ"א) דף נ"ג ע"ב, כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו (שמות א, כב), אור איהו רז [פירש **ימי"ן**: היאורה אותיות היה אור וכו'], ורמז על לימוד פנימית התורה שנקרא אור גימטריא רז. ונודע כי תורה שבע"פ הוא בעלמא דנוקבא שהוא בישיבה, ופנימית התורה הוא בעלמא דדכורא שהוא בעמידה, וז"ש עומד על היאור.

והנה מן היאור עולות שבע פרות יפות מראה, כי כמו שיש מצות פריה ורביה בגוף האדם, כך יש מצות פ"ו בלימוד התורה, וז"ש שבע פרות, שהוא סוג למוד הלכה בז' פנים, ולפרות ולרבות בה, ויש בזה ב' בחינות, אחד מצד היצה"ט שלומד לשמה, ב' מצד היצה"ר שלא לשמה, וזה בחי' ז' פרות טובות וז' רעות. אמנם אם הוא נבון וחכם הוא יכול לעשות אח"כ מן שבע פרות רעות שיהיה ז' פרות טובות, כמ"ש איזה חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א), וביאור משנה (ר"ה פ"ג מ"ח) והיה כאשר ירים משה ידו (שמות יז, יא), דהיינו יד הנ"ל, שנעשה מן רעות טובות, אז וגבר ישראל.

וז"ש וייקץ פרעה מהשינה, ושוב **ויישן**, שהיה ב' בחינות שינה ושונה הנ"ל, **ויחלום שנית והנה שבע שבלים עולות בקנה אחד**, הכוונה ויישן ב' פירושים הנ"ל, כי הלימוד ששונה בלבושי התורה נק' שינה, ושבע שבלים היינו אותיות לבושים, כי לבושי התורה הם דיני הטומאה וטהרה וכו', וצריך שילמוד כדי להפריד הקליפה ויוכלל הגבורות בחסדים, ואז אלו ואלו דברי אלדים חיים דהיינו בינה, וזהו שאמר עולות בקנה אחד, כי הרואה קנה בחלום יצפה לבינה שנאמר (ברכות נו:) קנה חכמה קנה בינה (משלי ד, ה), ושם הוא אחדות א' כנודע בסוד אחת ואחת, והנה בבחי' שבלים שהוא לימוד לבוש התורה יש בו גם כן רעים וטובים דהיינו לימוד לשמה ושלא לשמה, אמנם מי שהוא נבון וחכם יכול לעשות מן שבלים רעים שיהיה שבלים טובים, כמו שכתבתי במ"א אית לן בירא בחקלא עיילא למתא וכו' (בכורות ח:).

ויוסף שפתר שבע פרות ושבע שבלים הוא שבע שנים, הוא לשון שונים, רמז על ענין הנ"ל שיהיה שונה הלכה ז' פעמים בז' פנים וכנ"ל.
וז"ש ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם, שהוא פתרון החלום עולות בקנה אחד וכנ"ל, כי החכם הלומד מכל אדם יכול לעשות מן רעים טובים.
ויאמר פרעה אל יוסף אין נבון וחכם כמוך, כי יסוד עולה עד הדעת, וכמו שנכללו החו"ג בדעת אחדות אחד, כך ביסוד נעשה הכל אחדות א', ותוכל לעשות אתה פתרון החלום שהנה עולות בקנה א'.
וז"ש אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי, רמז מ"ש בש"ס דבבא בתרא (ח.) רבי פתח אוצרות בשני בצורות ואמר יכנסו בעלי מקרא בעלי משנה וכו', אבל עמי הארץ אל יכנסו, דחק יונתן בן עמרם ונכנס, אמר לו רבי פרנסני, אמר לו קרית, אמר לו לאו וכו', עד אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ. והקשה **מוהרש"א** הא אף ענייי נכרים מפרנסין עם ענייי ישראל, ומה הי' מצער על שנתן פתו לעם הארץ. ותירץ מוהרש"א וכו', יעו"ש.
ובבית יוסף יורה דעה סימן רמ"ב תירץ בשם **הריטב"א**, לפי שהיה שני בצורת מה שהיה אוכל עם הארץ יחסר לת"ח, אבל בלאו וכו', יעו"ש. וז"ש ועל פיך ישק כל עמי דייקא, כי ישק כתב **במסורה** ב', א' הכא, וא' שפתים ישק משיב דברים נכוחים (משלי כד, כו), הכוונה כי ישק הוא לשון מזון ופרנסה, וגם ישק הוא לשון לימוד - שפתים ישק וכו', וזה נמשך מזה, כי בשני בצורת אין מפרנסין ע"ה שעל ידי זה יחסר לת"ח כמ"ש הריטב"א הנ"ל, משא"כ על ידי יוסף שנקרא המשביר על ידי שלמד לאחרים תורה, כמ"ש בש"ס דחלק הנ"ל [ובזה מבואר קושיא י"ד הנ"ל], כי המשביר סובל ב' פירושים, א' הלומד חבירו תורה כמש"ה (משלי יא, כו) וברכה לראש משביר, ודרשו בש"ס דחלק שהוא הלומד לחבירו תורה וכו' וכנ"ל, ב' המשביר הוא המפרנס וזן, וזה נמשך מזה, ובזה יובן **ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ** דייקא, כי על ידי שלמד עמם תורה היה יכול לזון ולפרנס כל עם הארץ, מה שאין כן בלאו הכי, והבן. והכא נמי ועל פיך ישק כל עמי אפילו עמי הארץ, כי על ידי שפתים ישק משיב דברים נכוחים, יכול לקיים ישק ב' לפרנס כל עמי הארץ.
ובזה אתי שפיר מה שאמר הכתוב **וירכב אותו במרכבת המשנה**, שהיה יושב ושונה לעמי הארץ, לכך **ויקראו לפניו אברך** אב בחכמה ורך בשנים (בר"ר צ, ג), **ונתון אותו על כל ארץ מצרים**. אמנם אמרו חז"ל אסור ללמוד עם עכו"ם תורה עד שימול, לכך באו אצל יוסף ואמר להם שימולו, ושפיר אמר **לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו**, והבן.

עוד י"ל **מקץ שנתים ימים**, דכתבתי לעיל יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה (משלי י, כז) וכו' יעו"ש. והעולה משם כי יש ב' בחינות, א' שנתיים, ב' ימים. ובזה יובן, **ויהי מקץ שנתיים**, שבתחלה היה בו בחי' שנתיים, ואח"כ בא לבחי' ימים, אז **ופרעה** בחי' עורף ושכחה, הדר חלים, והבן.

•

פן ב על פי דברי מורי פסוק ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם וגו' (מא, א). והספיקות עם ביאורן כתבתי.

ונבאר פסוק **וי[י]ראו האנשים כי הובאו בית יוסף וגו' ולקחת אותנו לעבדים ואת חמורינו** (מג, יח), וגם אח"כ פסוק **הבוקר אור והאנשים שולחו המה וחמוריהם וגו'** (מד, ג), *שיש לתמוה, בשלמא מה שאמרו ולקחת אותנו לעבדים אתי שפיר, משא"כ* ואת חמורינו ל"ל. וגם מ"ש שולחו המה וחמוריהם, ג"כ מיותר וחמוריהם, כי אחר שהזכיר העיקר למה הוא מזכיר הטפל.

ונבאר פסוק קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת (תהלים קמה, יח), ויש להבין מהו באמת. ונ"ל דאיתא **בתיקוני זוהר** תיקון ך"ו דף ע"א ע"ב וז"ל: א"ר אלעזר והא כתיב (מאלכי ג, ו) אני ה' לא שניתי, והשיבו ודאי איהו לא אשתני וכו' ואיהו לא אשתני ולא אסתתר מינה אבל לגבי חייביא אשתני קב"ה ואסתתר מנהון הה"ד (דברים לב, כ) אסתירה פני מהם וגו', יעו"ש.

להבין זה, נ"ל דכתב **בזוהר** שערי היכלות התפלה זה למעלה מזה, ומלאכים מקבלי התפלות יש מלאך שקומתו ת"ק שנה וכו', יעו"ש. ויש להבין, הא השי"ת מלא כל הארץ כבודו לית אתר פנוי מיניי', ובמקום שאדם מתפלל שם כבודו יתברך מצוי, ואם כן ל"ל שיקובל התפלה על ידי המלאכים שילכו מהיכל להיכל וכו'.

ונ"ל דכתבתי במ"א **דשמעתי ממורי זלה"ה** משל שאמר קודם תקיעת שופר, שהיה מלך אחד חכם גדול, ועשה באחיזת עינים חומות ומגדלים ושערים, וצוה שילכו אצלו דרך השערים והמגדלים, וצוה לפזר בכל שער ושער אוצרות המלך. ויש שהלך עד שער א' וחזר, ויש וכו', עד שבנו ידידו התאמץ מאד שילך אל אביו המלך, אז ראה שאין שום מחיצה מפסיק בינו לבין אביו כי הכל הי' אחיזת עינים. והנמשל מובן, ודפח"ח.

וכן כתבתי במ"א מה **ששמעתי ממורי זלה"ה** כי בידיעת האדם שהשי"ת מלא כל הארץ כבודו וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו ית', אז בידיעה זו יתפרדו כל פועלי און וכו'. א"כ כל המלאכים וכל ההיכלות הכל נברא ונעשה כביכול מעצמותיו ית' כהדין קמצא

דלבושי' מיניה וביה, ובידיעה זאת יתפרדו כל פועלי און, שאין שום מחיצה ומסך מבדיל בין האדם ובינו ית' בידיעה זאת.

ובזה תבין דברי תיקונים הנ"ל, אני ה' לא שניתי, דמסיים שם אבל לאילין דתליין מניה ומשכינתיה לא אשתני לעולם, והבן זה.

ובזה יובן **קרוב ה' וגו'**, והיינו למי **שיקראוהו באמת** דייקא, שהוא ראש תוך וסוף, שיודע כי מלא כל הארץ כבודו לית אתר פנוי מיניה, אז באמת קרוב לכל קוראיו באמת, והבן.

ובזה יובן פסוק הנ"ל, **הבוקר אור**, ר"ל כאשר האיר אור שכלו לידע כי מלא כל הארץ כבודו, אז **האנשים שולחו** אלין מאריהן דדינא וכו', **המה וחמוריהם** אינון גרדיני נימוסין דאתיין מסטרא דמסאבותא, דלא שלטין מכי אתי צפרא וכו' כמ"ש **בזוהר** מקץ דף ר"ג ע"ב וכו', ולדברינו מבואר, והבן.

ובזה יובן פסוק הנ"ל, **ולקחת אותנו לעבדים ואת חמורינו**, כי מה שהי' עד עתה החומר נכנע לעבד אל הנשמה, ועתה על ידי הקטרוג ח"ו שיגרום בהיפך לקחת אותנו ואת החומר שלנו לעבדים לפרעה מלך מצרים, שהוא היצר הרע כמ"ש במ"א ביאור פסוק (שמות כ, ב) אנכי ה' אלדיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים וכו'.

ובזה יובן **ויהי מקץ שנתיים ימים**, הכוונה כאשר ויקץ משנתו ובא לבחינת אור שנקרא ימים, לידע באור שכלו כי מלא כל הארץ כבודו, אז מן **פרעה** נעשה **חולם**, מה שהיה בגדר השכחה שנק' העורף, הדר חלים כמבואר לעיל, והבן.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל (כתובות קיב:), עתידה ארץ ישראל שיעשה אילני סרק פירות. כי לעתיד מלאה כל הארץ דעה את ה' (עי' ישעיה יא, ט), ואז ידע כי גם אילני סרק עושה פירות, שיצה"ר נבל יעשה פירות ויהיה לבן כמ"ש לעיל מזה, כי בידיעת האדם אשר כבודו יתברך הוא בכל העולם אז יתפרדו כל פועלי און שהם אילני סרק שאינו עושה פירות, ויתפשט הקדושה, כי הקדושה הם עץ העושה פירות, והבן.

•

פן ג על פי מוסר השכל וכללים לעבודת הש"י המשך הפסוק **ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם והנה עומד על היאר** [**והנה מן היאר**] **עולות שבע פרות יפות מראה וגו' והנה שבע פרות אחרות עולות אחריהן** [**מן היאר**] **רעות מראה ודקות בשר וגו' ויישן ויחלום שנית והנה שבע שבלים עול[ו]ת** [**בקנה אחד**] **בריאות וטובות והנה שבע שבלים דקות ושדופות קדים צומחות אחריהן ותבלענה וגו'** ופתר יוסף **חלום אחד שבע שני שבע ואח"כ שבע שני רעב ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וגו' ויפקד פקידים וחמש וגו' והיה האכל לפקדון לארץ וכו' ויצבר יוסף בר וגו' וליוסף יולד שני בנים א'**

מנשה כי נשני וב' אפרים כי הפרני וכו' ותרעב כל הארץ מצרים ויצעק העם אל פרעה ללחם ויאמר לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ודרשו חז"ל (בר"ר צ, ו) שאמר להם יוסף שימולו וכו'. **וירא יעקב כי יש שבר במצרים ויאמר רדו שמה ושברו לנו משם ונחיה ולא נמות וגו' ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ וגו' ויבואו אחי יוסף וגו' ויאמר מאין באתם ויאמרו מארץ כנען לשבר אכל ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו וגו' ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם וגו' ויאמרו כנים אנחנו לא היו עבדיך מרגלים וגו'** (מא א - מב יא).

והספיקות רבו, **א'** וכי התורה התמימה באה לכתוב חלומות פרעה בתורה. וגם מה דהוי הוי, כי אם שזה נוהג בכל אדם ובכל זמן. **ב'** המשך לשון מקץ שנתיים ימים, שאין לו ביאור. **ג'** למה פרות ושבלים, הלא יוכל לרמז ענין זה באופן אחר ג"כ. **ד'** ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם, מה צורך לזה נבון וחכם כי אם איש ממונה לזה, יהיה מי שיהיה. **ה'** קושית **רבי משה אלשיך** הליועץ נתנוהו וכו'.

ו' תואר ויפקד פקידים וגו'. **ז'** מה ענין וליוסף יולד ב' בנים לכאן, דתחלה הל"ל ויתן לו אסנת וגו'. וגם בנתינת טעם השמות של שני בנים וגו'. **ח'** מה ענין מילה שרצה יוסף למולם שיהיה להם למלאות שבר רעבון בתיהם. **ט'** כי יש שבר מצרים, דמשמש לשון אוכל, ומה זה שאח"כ אמר רדו שמה ושברו לנו משם דמשמע לשון קנין, **וכתרגומו**.

י' ויוסף הוא השליט והוא המשביר, כפל. **י"א** דבש"ס בחלק (סנהדרין צב.) למדו מזה, המשביר הלמד עם חבירו שכרו כיוסף וכו'. וקשה מה ענין זה לזה. **ומוהרש"א** ביאר זה, כמו שזכה יוסף על ידי לחם הגשמי כך על ידי מזון הרוחני וכו', ואכתוב מזה לקמן, ולפי המשך הענין יתבאר זה ג"כ. **י"ב** מה ענין מרגלים לכאן. וכל הענין יבואר בחדא מחתא. **ונראה** לבאר ש"ס דשבת פרק כל כתבי (קיח.) אמר רבי יוחנן כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר (ישעיה נח, יד) והאכלתיך נחלת יעקב אביך וכו', אמר רב יהודא אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו שנאמר (שם) אז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך וכו'. והקשה **הגאון מו' העשיל** הא אין אדם מת וחצי תאוותו בידו וכו' (קה"ר א, יג). וכתבתי מזה במ"א.

ונ"ל, דכתבתי במ"א ביאור קושית **התוספות** (ביצה טו: ד"ה לוו) שהקשו הא דאמרו בש"ס (ביצה שם) לוו עלי ואני פורע, מהא דאמרינ(י)ן (שבת קיח.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וכו'.

דפליגי (ברכות לה:), תנא קמא סבירא לי' ואספת דגנך (דברים יא, יד) כמשמעו, ורשב"י סבירא לי' בעושין רצונו מלאכתו נעשית על ידי אחרים וכו'. והנפקותא, דכתב **הבית**

יוסף (או"ח סי' רפח) ירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) רבי חגי סבירא לי' לא ניתנו שבתות אלא לאכילה, ורבי ברכיה סבירא לי' לתורה, ולא פליגי, רבי ברכי' איירי בפועלים, ורבי חגי בת"ח וכו', והת"ח מתענג בשבת, והפועלים משלים בשבת עבור ימי חול, א"כ הנוהג כתנא קמא משלים בשבת, והנוהג כרשב"י מתענג בשבת.

עוד נפקותא ב', מי שטרח בערב שבת, בכל ימי חול, בתורה, יאכל אכילה רוחני להתענג על ה' בשבת, משא"כ מי שעשה בעצמו מלאכתו בחול וכו'.

ובזה מבואר קושית התוספות, כי הנוהג כרשב"י אז לוו עלי, להתחבר להתענג על ה'. והנוהג כתנא קמא, עשה שבתך חול, להשלים עבור ימי חול וכו'.

ובזה יובן ב' מאמרי הש"ס דשבת הנ"ל רימזו ב' נפקותות הנ"ל, **אמר רבי יוחנן כל המענג את השבת**, ר"ל הנוהג כרשב"י הנ"ל שאינו עושה מלאכתו בעצמו בימי חול רק משלים תורתו, ובשבת נשאר פנוי מתורתו ומענג את השבת, נפקותא א' הנ"ל, אז **נותנין לו נחלה בלי מצרים**, מלאכתו נעשית על ידי אחרים כסברת רשב"י הנ"ל, ויש לו נחלה בלי מיצר ודאגה וטורח, שמספיקין בידו שיהי' מלאכתו של נחלתו נעשית על ידי אחרים, והבן.

ואמר רב יהודא אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (ברכות נ.) הרחב פיך ואמלאהו (תהלים פא, יא) ההוא בדברי תורה כתיב, שנותנין משאלות לבו ברוחני, ולא בגשמי וכו'. וכאן, המענג את השבת, הנוהג כרשב"י הנ"ל, דהיינו שמתענג על ה' ברוחני, אז נותנין לו משאלות לבו, נפקותא ב' הנ"ל, והבן.

עוד יש לומר **כל המענג את השבת נותנין לו נחלת יעקב שהוא בלי מצרים וכו'**. והענין דכתבתי במ"א ביאור קושית **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ו ה"ה) הרי שגזר על המצרים שיחמסו וישעבדו זרע אברהם, ומאי טעמא נענשו וכו'. ובארתי, דאין זה גזירה ועונש, רק עצה יעוצה שיתנהגו גירות בעולם הזה שידעו שהיא ארץ לא להם, ולפי שעה יעשה הכנה בעולם הזה שהוא פרוזדר כדי שיכנסו לטרקלין (אבות פ"ד מט"ז), לעולם הבא יום שכולו שבת, ואז מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת וכו'.

וז"ש כל המענג שבת, שעושה עיקר תענוג מעולם הבא שנקרא שבת, משא"כ בעולם הזה הוא גר ואורח, כמו שאמר יעקב לעשו ילך נא אדוני לפני עבדו (עי' בראשית לג, יד), שיהיה עשו אדון לפניו בתחלה, עיקר תענוג בעולם הזה, ויעקב נטל שכרו בעקב לעולם הבא, וכל הברכות יקום לעולם הבא, לכך נותנין לו נחלה בלי מצרים, והבן.

וכן ביאר **בעקידה** שער ל' (פ' מקץ), ויוסף [הוא] השליט על הארץ וכו' (בראשית מב, ו), כי ההפרש שבין המוני עם שנק' עם הארץ, שעושה עצמו תושב בארץ הזאת בעולם

הזה, משא"כ השלימים עושים עצמם כגרים בעולם הזה, וזש"ה (דה"י א כט, טו) כי גרים אנחנו לפניך וכו', ובזה הגירות מקבל בסבר פנים יפות כל התלאות שעברו עליו בעולם הזה, משא"כ מי שמבקש מנוחה בפרוזדר שזהו בלתי אפשרי וכו' כי אם בטרקלין, וז"ש (תהלים לז, ד) והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, והאריך בזה.

וכן ביאר **בכתבי האר"י זלה"ה** פירוש הפסוק (תהלים קכז, ב) שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן יתן לידידו שינה, כי ההפרש בין אנשי חומר לאנשי הצורה, כי אנשי החומר עושין עיקר מעולם הזה יומם ולילה לא ישבתו לרדוף אחר פרנסת עולם הזה, ואוכלי לחם העצבים כי אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, ועניני עולם הבא נדמה לו לחלום. משא"כ אנשי הצורה עושין עיקר מעולם הבא, ועניני עולם הזה נדמה להם בחלום, כל עניני צער עולם הזה הוא לידידו שינה, שאינו רואה טוב וכו', הגם שאין זה לשונו, יעו"ש.

וז"ש וידו אוחזת בעקב עשו (בראשית כה, כו), דכתב **בעקידה** (שער כג) מה שעשו דש בעקבו אחז ידו של יעקב לעיקר וכו'. ור"ל עניני עולם הבא דש עשו בעקב, וכמ"ש (משלי לא, כה) ותשחק ליום אחרון, שהיה מלעיג על מי שחושש ליום אחרון, משא"כ יעקב ידו אוחזת בעקב עשו, ועשה אותו עיקר.

והנה אנשי החומר נקרא פרעה, העורף, בחי' השכחה, ששכח לעשות שליחותו ית' בעולם הזה על ידי טרדת ועסק עולם הזה, כמש"ה בפרשת עקב (דברים ח, יב-יד) פן תאכל ושבעת וגו' וכל אשר לך ירבה ורם לבבך ושכחת את ה' אלדיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים, ר"ל שהיה תכלית בריאת האדם בחומר וצורה שיהיה החומר והגוף משועבד להצורה והנשמה לעבודת ה', ובגלות מצרים היה בהיפך שהיה הנשמה משועבד לעבד לצורך הגוף שנקרא מצרים שיש לו מיצר וגבול היפך הרוחני שהוא נצחי, עד שבא הגאולה והוציא הנשמה מגלות ושיעבד הגוף, וז"ש המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים, וכמ"ש מזה במ"א ביאור מצות עשה (שמות כ, ב) אנכי ה' אלדיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. ואנשי הצורה נקרא יוסף, שהם בגדר הזכירה בחי' יוסף, שהוא זכור בדכורא.

ובזה יובן המשך הפסוקים, **ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם וגו'**, ר"ל כי אנשי החומר בחי' פרעה, דדמיך בריש שתא וכו', וכמ"ש במ"א מי איכא דניים ע' שנין וכו' (תענית כג.), רק לבסוף מקץ שנותיו אז בא בחי' ימים, דהיינו ופרעה חולם, שנדמה לו בחלום עניני עולם הבא, וזש"ה **והנה עומד על היאור** בחינת יוסף, כמ"ש **בזוהר** נהר

שלום וכו', שהוא בחינת אנשי הצורה עניני עולם הבא, שנדמה לו בחלום, וזה מקץ שנותיו אז בא לו בחינה זו שנקרא ימים.

והנה מן היאור עולות שבע פרות יפות מראה וגו', כי תכלית בריאת אדם בעולם הזה לא תהו בראה כי אם לשבת יצרה (ישעיה מה, יח), והוא מצות עשה פרו ורבו בגשמי וברוחני, כי ע[י]קר תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים וזהו שרימזו לו ז' פרות, שיהיה כל שנותיו שנכללו בז' ימי הבנין, שיהיה פרות ורבות במעשה טוב, וזהו טובות, ומי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. ומי שלא טרח בערב שבת מה יאכל בשבת (ע"ז ג.), וזהו ז' פרות רעות, שאין חכמה ודעת בשאול וגיהנם אשר אדם הולך שמה, שאין לאדם לפרות ולרבות שם לעשות מצות ומעשים טובים כי אם בעולם הזה, משא"כ שם הם ז' מדורי גיהנם, והם ז' פרות רעות מראה ודקות בשר וגו'.

אך בחלום זה יש לאנשי החומר מקום לטעות, לכך בא החלום השני ז' שבלים וגו' לפרש ענין החלום הראשון - והוא דאיתא במדרש משל שהיה ויכוח בין מוץ ותבן לבין גרעין חטה, זה אומר אני עיקר ובשבילי טרח הבעל הבית בחרישה וזריעה וכו', וזה אמר אני עיקר. אמר להם המתינו עד זמן דישה, שזה נכנס לאוצר, ומוץ תדפנו רוח. וה"נ הרשעים אומרים שהם העיקר בריאה, והצדיקים אומרים שהם עיקר הבריאה, ונודע מסוף הענין, לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח וכו' (תהלים א, ד). וכן מבואר **בזוהר** (ח"ב קפח.:) ששאל הגמון אחד לרבי אלעזר, אנן קריבין יתיר למלכא מכם, שיש לנו שלוה ועותרא, מה שאין כן אתם בצערא בדוחקא וכו', וכן הוא טענת הרשעים שיש להם שלוה נגד הצדיקים שהם בצער ודוחק, וא"כ יאמרו שהם אנשי החומר הם שבעה פרות טובות, ואנשי הצורה הם שבעה פרות רעות. לכך בא החלום השני לפרש יותר, כי **שבעה שבלים טובות ושבעה שבלים שדופות קדים צומחות אחריהן וגו'**, והוא ממש משל הנ"ל.

והוצרך יוסף לפתור החלום, ופתח בחכמה מוסר השכל לאנשי החומר שנק' פרעה, ואמר **בלעדי אלדים יענה את שלום פרעה**, ר"ל על ידי שהם בגדר שכחה דלכך נקרא פרעה הערף היפך הזכירה שהוא הפנים, כנודע סוד זכור לא תשכח, וכתבתי מזה במ"א, וכוונת אלדים לבל ידח ממנו נדח, שאם לא יטרח בערב שבת מה יאכל בשבת, לכך אלדים יענה את שלום פרעה, שיהי' בגדר הזכירה הנק' שלום, שהוא נהר שלום שרימזו לו בחלום, והוא בחי' יוסף המזכיר לבחי' פרעה אנשי פרעה העורף שיעשו הכנה בעולם הזה בערב שבת כדי שיהי' להם מה לאכול בשבת.

וזהו תכלית פתרון החלום, שיעשה הכנה בשני השובע, שיוכל לעשות טוב בעולם הזה שיהי' לו מה לאכול בשני הרעב לעולם הבא ששם לא יוכל לעשות הטוב. ואל יאמר אדם לכשאפנה מעסקי עולם הזה בעת זקנותי אז אפקח בעסקי עולם הבא להכין צידה לדרך, כי שמא לא תפנה, וז"ש **ועל השנות החלום וגו' וממהר האלקים לעשותו** ופתאום תלכד במצודה, שלא תפנה להיות פנוי לעשות הכנה, וכמו שאמרו בש"ס דשבת פרק כ"ג (קנג.) תנן התם שוב יום אחד לפני מיתתך וכו', אמר רבן יוחנן בן זכאי משל למלך שזימן עבדיו לסעודה וכו', הפקחים קשטו עצמן לסעודה שמא ימהר המלך לעשותו כלום חסר מבית המלך, וטפשין וכו', אלו אוכלין ואלו רעבין, הללו שותין והללו צמאין, שנאמר (ישעיה סה, יג) כה אמר ה' הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו וגו'. ושפיר אמר וממהר האלדים לעשותו.

לכך ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים, ר"ל שיקח פרעה אנשי החומר, איש צדיק שיש לו זכירה ממוח חכמה ובינה, ולא שיקח איש מאנשי העורף כמותו, כי כל עורב למינו, ונמשך דעתו אחר איש שכמותו, וכמ"ש **האלשיך** (בראשית מד, ל) התנצלות השבטים על בנימין שאינו מן סוג הגנבים, והראי' כי נפש יעקב הצדיק נפשו קשורה בנפשו, ואלו היה כמו שחשדו אותו וכו'. לכך הזהיר יוסף שירא פרעה איש נבון וחכם, בחי' פנים, ההיפך מבחי' הערף שנק' פרעה.

וז"ש יעשה פרעה ויפקד פקידים, ר"ל על ידי שיהיו בעלי זכירה ופקידה אז יעשו ויתקנו בחי' פרעה, כמ"ש (עי' דברים כא, יב) ועשתה [את] ציפרניה, לשון פריעה ותיקון, על ידי שמל ופרע ערלת לבבם הנמשך מערלת הגוף כנודע וכמ"ש **הרמב"ם** (עי' מו"נ ח"ג פמ"ט), כתבתי מזה במ"א, וכמש"ה (בראשית א, ז) ויעש אלדים את הרקיע, לשון תיקון. ובזה **וחמש את ארץ מצרים בשבע שני השבע וגו' והי' האוכל לפקדון לארץ** העליונה, **לשבע שני הרעב** שאין מעשה וחשבון בשאול וגו'.

והשיב פרעה **אין נבון וחכם כמוך**, כי יוסף הצדיק הוא מבחי' זכור, הפנים של חכמה ובינה ע"ב קס"א גימטריא זכור.

אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי, לומר מוסר השכל לכל עמי לשמוע מוסר מפיך. **וגו' ויקראו לפניו אברך, ותרגומו** דין אבא למלכא, רצה לומר מאן מלכא רבנן (עי' גיטין סב.), שגם הם ישמעו תורה ומוסר מפיו, שיהי' אבא למלכא, כמ"ש (מלכים ב ב, יב) אבי אבי רכב ישראל, וז"ש הכתוב (משלי א, ח) שמע בני מוסר אביך.

ויקרא שם יוסף צפנח פענח, דפירשו חז"ל מפרש הצפונות וכו'. ר"ל שמפרש וגילה עניני עולם הבא שהוא רב טוב הצפון לצדיקים לעתיד לבא, ונשכח מבחי' פרעה שהי'

עוסק רק בעניני עולם הזה הנגלה, ועתה על ידי יוסף נתגלה לעסוק בעניני העולם הבא, שיזכה לרב טוב הצפון לצדיקים לעולם הבא.

ויצבור יוסף בר, שהי' יוסף מזכה והשיב רבים מעון, כי תורה יבוקש מפיהו, עד ששבו מאהבה ונקרא בנים למקום, וז"ש ויצבור יוסף בר, כי תרגום בן הוא בר.

וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב, שהם ב' יסודות טובים שמזה נמשך כל מעשי הטוב שנק' תולדות לצדיקים, א' נקרא **מנשה**, **כי נשני אלדים את כל עמלי וגו'**, כי אדם לעמל יולד (איוב ה, ז), אשרי לאדם שעמלו בתורה ובעבודת ה' לעשות הטוב והישר בעיני ה', אמנם גם בעמל עשיית הטוב יש ב' סוגים, א' בל מחזיק טובה לעצמו, כמ"ש חז"ל (אבות פ"ב מ"ח) אם עמלת בתורה ולמדת הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת וכו', וכל הטוב שעשה נשכח ממנו, ומעט רע שעשה הוא נגד עיניו כמ"ש (תהלים נא, ה) וחטאתי נגדי תמיד. וסוג ב' ההיפך, מעט טוב שעשה הוא נגד עיניו תמיד להחזיק טובה לעצמו, וכל הרעות שעושה בין לשמים ובין לבריות נשכח ממנו, וכמו שכתבתי **בשם מורי** ומה בין תלמידי בלעם וכו' (אבות פ"ה מי"ט). וז"ש כי תולדות יעקב יוסף הצדיק הי' אמר תואר מנשה, כי נשני אלדים את כל עמלי הטוב, מטעם הנ"ל.

ותולדה ב' אפרים, **כי הפרני בארץ עניי**, והוא כלל גדול, שיהיה בעולם הזה כגר בארץ לא להם (בראשית טו, יג), ותושב לעולם הבא, ויעשה הכנה בעולם הזה לעולם הבא וז"ש הפרני בארץ עניי, שהי' נוהג בדרכי תורה פת במלח וכו' (אבות ו, ד), ואז אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, והבן.

ויהי רעב בכל הארצות ובארץ מצרים היה לחם, ור"ל כי ענין הרעב היה ברוחני, חסירי מהימנותא, כמ"ש **בזוהר**, ועל ידי יוסף היה במצרים לחם הרוחני, כמ"ש (משלי ט, ה) לכו לחמו בלחמי וגו', כי תורה יבוקש מפיהו וכנ"ל להחיות הנשמה על ידי תורה ומוסר.

ותרעב כל ארץ מצרים וגו', כי תורה חכמה ומוסר אויליים בזו (משלי א, ז), ולא היו שבעים לרוות צמאונם בזה, לכך **ויצעק העם אל פרעה ללחם**, שיהיה בחי' פרעה כמותם מאנשי החומר, שיאמר להם פשטים שיהנה שומע ומשמיע להודיע שהוא למדן ולהוודע שהם לומדין השומעים, כנהוג.

ויאמר פרעה לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, שימולו ערלת הלב הנמשך מערלת הגוף, ולכך השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן לבבו יבין ושב ורפא לו וגו' (עי' ישעיה ו, י), לכך צריך למול ערלת הלב והגוף אז יכנס באזנו לשמוע חכמה ומוסר כדי שיהיה לו רפואה לנשמה, וכמ"ש **הרמב"ם** (הל' דעות פ"ב ה"א) כי החכמים

הם רופאי הנפשות וכו' יעו"ש, כי האוילים אשר לא נודע לו החולשה ואינו מבקש רפואה לכך חכמה ומוסר אוילים בזו וכו'.

והרעב היה על כל פני הארץ, ופירש במדרש (בר"ר צא, ה) מי הם פני הארץ אלו העשירים וכו', ור"ל דכ' **בזוהר** (ח"ג כג.) אשר נשיא יחטא (ויקרא ד, כב) מחמת גסות רוחו קרוב לודאי שיחטא וכו', יעו"ש. ה"נ אלו העשירים מחמת גודל גסות רוחם לבם בריא להם כאולם, שלא נכנס באזנם חכמה ומוסר, וכמ"ש **האלשיך** פ' קדושים (ויקרא יט, לב) שרים בידם התקיפא נתלו וסמכו, לכך פני זקנים לא נהדרו לשמוע מוסר, כי אם אחר שבא להם הצער, וז"ש ויראת מאלדיך, ממדת הדין, קודם שבא, עד שאני ידו"ד ברחמים עמך וכו', יעו"ש. לכך היה הרעב וחסירי מהימנותא על כל פני הארץ.

ויפתח יוסף את כל אשר בהם וישבור למצרים וגו', והוא תמוה שהעיקר חסר, **והתרגום** ביאר די בהון עיבורא וכו'. ונראה דכתב **הר"ן בדרשותיו** דף נ"ט (הדרוש התשיעי) פירוש הפסוק (הושע ז, א) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים וגו', וזה תימה וכו'. והענין, כי רופאי' אי אפשר לרפאות אם לא שיפתח המכה ויגלה רעתה, כך אמר הש"י וכו', יעו"ש. וה"נ יוסף שרצה לרפאות חולי הנפשות הטועמים מר למתוק, ואי אפשר להם לטעום הרפואה חכמה ומוסר, לכך **ויפתח יוסף את כל אשר בהם**, ר"ל כל מכה וחסרון שהיה בהם הי' פותח ומגלה להם שידעו חסרונם, ובזה **וישבור למצרים**, ר"ל שהיה להם שברון לב על שגילה עונם שהיא הרפואה, שנאמר (תהלים נא, יט) לב נשבר ונדכה אלדים לא תבזה, וכמש"ה (שם) זבחי אלדים רוח נשברה, והיא זבח כפרה המכפר לאדם כמ"ש **בזוהר** יעו"ש, לכך **וכל הארץ באו מצרימה לשבור אל יוסף**, שעל ידי יוסף שפתח פיו בחכמה ומוסר נשבר לבם כאמור. **כי חזק הרעב בכל הארץ**, שהשרים הם כאילים שלא הוכיחו זה את זה (שבת קיט:) כי אם במצרים, וגם זה על ידי יוסף.

וירא יעקב כי יש שבר במצרים, המשבר לב השומעים על ידי תוכחת מוסר ששומעים מפיו. **ויאמר לבניו רדו שמה ושברו לנו משם ונחי' ולא נמות**, והוא תמוה מאי רדו, ודרשת חז"ל ידוע. ועוד כפל נחיה ולא נמות. ולדברינו אתי שפיר, דכתבתי והי' עקב תשמעון (דברים ז, יב) שאם עושה עצמו עקב אז תשמעון, משא"כ בגסות הרוח אי אפשר לשמוע תורה ומוסר, וכמ"ש חז"ל (עי' תענית ז.) למה נמשלה תורה למים שמניח מקום גבוה ויורד למקום נמוך וכו', וז"ש רדו שמה, שיעשו עצמן עקב אז תשמעו, ושברו לנו משם ונחיה, שהיא רפואת הנשמה, ומזה נמשך רפואה הגשמי ג"כ ולא נמות, וכמ"ש **בדרשת הר"נ** דף נ"ד (דרוש הששי) אין ערוד ממית וכו' (ברכות לג.) דחולי הנפש סבה לחולי הגוף, וזש"ה (שמות טו, כו) אם שמוע תשמע וגו' כי אני ה' רופאיך וכו', יעו"ש.

ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר, דכתבתי במ"א במקום שאין אנשים, שאינם תואר צדיקים ואנשים, השתדל להיות איש תקיף ושליט, שאז עטרת חכמים עשרם (משלי יד, כד), ותוכל לכוף ראשם כאגמון, כמ"ש דוד המלך ע"ה (עי' דה"י א כח, ב) שמעו אחי ועמי, אם שומעין הם אחי, ואם לאו עמי אתם ואני רודה אתכם במקלי וכו' (סוטה מ.). וה"נ לפי שהיה שליט בארץ לכך הי' המשביר לכל עם הארץ, שהי' יוכל לשבר זרוע רשעים, בין בדיבור לשבר לבם בתוכחת מוסר שנקרא משבר, ובזה מבואר קושיא י"א הנ"ל, על ידי שפתח וגילה חסרונם שבהם וכנ"ל, ובין במעשה היה משבר זרוע רשעים סלה.

ויבואו אחי יוסף וגו' ויאמרו מארץ כנען לשבור אוכל, ר"ל לשמוע תורה ומוסר שהיא אוכל הרוחני על ידי מוסר המשבר לב האדם וכנ"ל.

ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו, ודרשו חז"ל וכו', ואני כתבתי פירוש הפסוק פ' וישב (לז, יז-יח) וילך יוסף אחר אחיו וגו' ויראו אותו מרחוק וכו', כי יוסף הלך תמיד אחר אחוה וריעות שיתקרב עמהם, והם ראו אותו מרחוק, שניכלו עליו ערמימות ומחשבות רעות להתרחק ממנו. וה"נ ויכר יוסף את אחיו, שביקש אחוה מהם, והם לא הכיר[ו]הו אותו באחוה, לכך גם עכשיו שנכנעו **ויקדו וישתחו לו אפיים ארצה**, **ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות ערות הארץ באתם**, לרגל ולשמוע איזה מוסר יאמר כדי שיעשה מזה ליצנות בפני חבירו, ולראות ערות וחסרון כל א'.

ויאמרו לא אדוני וגו' כולנו בני איש אחד נחנו כנים אנחנו לא היו עבדיך מרגלים, דכתבתי במ"א **ששמעתי**, אל תט לבי לדבר רע להתעולל עלילות ברשע את אישים וגו' (תהלים קמא, ד), כי מצד האחדות אם מחייב אנשים אחרים ע"כ את עצמו מחייב ג"כ וכו'. עוד כתבתי במ"א פירוש הפסוק (שמואל א ב, ל) מכבדי אכבד ובוזי יקלו, כי מצד האחדות וכו'. וה"נ אמרו, **לא אדוני וכו'**, ר"ל א"כ אין אתה אדון בדבר זה, כי **כולנו בני איש אחד נחנו**, וא"כ מצד האחדות ראוי לך לומר **כנים אנחנו**, שיתפו יוסף עמו כדרשת חז"ל, כמו שאתה לא הי' מרגל כך לא היו עבדיך מרגלים, והבן.

•

ונבאר על פי סוד וכללים לעבודת השם יתברך בכמה אופנים פסוק **ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ וגו'** (**מב**, ו). ויש להבין, דהו"ל לקצר וכו'. וגם ב' פעמים הוא. וגם איך פרשה זו נוהג בכל אדם ובכל זמן.

וכדי לבאר זה נבאר פסוק בפ' וישב (בראשית לז, ה-ז) ויחלום וגו' והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה והנה קמה אלומתי וגם נצבה והנה תסובינה אלומותיכם

ותשתחוינה לאלומתי. והספיקות בזה הפסוק מבואר, כפל קמה ונצבה. ועוד לשון וגם. ושאר הספיקות.

ונ"ל דאיתא בש"ס דחולין (פט.) אמר רבי יצחק מאי דכתיב (תהלים נח, ב) האמנם אלם צדק תדברון מ[י]שרים תשפטו בני אדם, מה יעשה אדם בעולם הזה, יעשה עצמו אלם, יכול אף בדברי תורה, תלמוד לומר צדק תדברון, יכול יגוס דעתו, תלמוד לומר משרים תשפטו בני אדם. והוא תמוה. וכבר בארתי זה במ"א.

עוד נ"ל, דאיתא במדרש (שמ"ר ל, כב) מובא **בעקידה** שער מ"ו (פ' משפטים) עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעשקי (תהלים קיט, קכא), משל לסוחר שביקש ללילך בדרך וכו' באו עליו לסטים וכו', אבל דוד המלך ע"ה לא הי' מזלזל בסחורתו, לכך התפלל בל תניחני לעשקי, כתבתי בזה במ"א. ויש להבין מ"ט לא עשה דוד כמו הסוחר ולא הי' צריך להתפלל. ובארתי שם על פי **הרמב"ם** אם רבים צריכין אליו אין להסתיר את עצמו בבדידות וכו', וז"ש עשיתי משפט וצדק, ואי אפשר להסתיר את עצמי, לכך אני צריך להתפלל בל תניחני לעשקי, וק"ל. אך דזה לא עלתה לדוד, כמ"ש (שמואל א כא, יד) ויתהולל בידם, לפי שאמר קנאתי בהוללים (תהלים עג, ג), א"ל חייך אנת תצטרך להאי וכו', וכמו שכתבתי ביאורו פ' וישלח, יעו"ש.

ובזה יובן **מאמר רבי יצחק דיעשה עצמו אלם בעולם הזה, יכול אף בדברי תורה**, כמו משל הסוחר שהוא גם בתורה ומעשים טובים (יסתור) [יסתיר] עצמו וסחורתו, וא"כ יכול אף בדברי תורה, **תלמוד לומר צדק תדברון. יכול יגוס דעתו**, ר"ל עם על ידי צדק תדברון יפורסם סחורתו ותורתו ויבואו לסטים שהם הקליפות על ידי גסות הרוח שהוא שורש כל הקליפות. עוד י"ל **יכול יגוס דעתו**, על פי משל שר ששינה לבושו וכו', וה"נ יגוס כדי להתחבר וכו'. **תלמוד לומר משרים תשפטו וגו'**, כמו דבר אתו משפט וכו' ר"ל שיאמר רק מוסר, ולא פשטים שיגוס דעתו וכו', וק"ל.

או י"ל איפכא, **יכול יגוס דעתו** בניחותא, דכתבתי במ"א ולקחתם לכם ביום הראשון (ויקרא כג, מ), על ידי שיגוס דעתו בפשטים חריפים כי אז **משרים תשפטו בני אדם**, שיקבלו מוסר, שמא תאמר גם בזה אמרו צדק תדברון מכל מקום, ת"ל **משרים תשפטו בני אדם**, ר"ל אם לבו בטוח שלא יגוס דעתו על ידי פרסום סחורתו, אז **צדק תדברון**, וכי תימא מנא ידע שלא גס דעתו, כי ברוב אין שוטה מרגיש, וז"ש (אבות פ"ד מ"ז) שוטה רשע וגס רוח, לכך נתנו סימן אם משרים תשפטו בני אדם, ר"ל שתוכל לשפוט ולדון לזכות שכל בני אדם הם משרים, וכמ"ש בחוה"ל שיחזיק לכל אדם יותר טוב מעצמו וכו', אז אין בו גסות הרוח, מה שאין כן אם נותן דופי בבני אדם שאינם משרים ודאי גס

רוחו, וכמ"ש **מוהרש"א** בסנהדרין (כד.) ותשאנה האיפה בין השמים והארץ וכו' (זכריה ה, ט), כי המתנאה נותן דופי בבני אדם ואינו שולט בארץ רק בשמים וכו'.

ובזה יובן, **והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה**, ר"ל כי יוסף והשבטים שניהם נהגו לעשות עצמם אלמים, וז"ש ב' פעמים מאלמים אלומים, בתוך השדה שהיא עולם הזה הנק' שדה כנודע כי מלכות הנק' שדה מקנן בעשיה, אלא שהיה ביוסף מעלה נוספת עליהם כי **קמה אלומתי**, שעמד במעלתו ושתיקתו בהיותו הדיוט להתבודד ולעשות עצמו אלם בעולם הזה כש"ס הנ"ל, **וגם נצבה** אח"כ, גם בהיותו מלך ורבים צריכין אליו מכל מקום נשאר על נצבו ועמדו במעלת השתיקה להתבודד וכו', משא"כ השבטים ראש מהם הוא יהודה שיצא ממנו דוד המלך לא עלתה לו זה, שנאמר ויתהולל בידם, שהוצרך להתערב עם בני עולם, היפך מ"ש קנאתי בהוללים, שלא להתערב עם הוללים [וזה היפך מ"ש בפ' וישלח והבן]. וז"ש **ותשתחוינה לאלומתי**, וק"ל.

עוד י"ל, **והנה קמה אלומתי וגם נצבה והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוינה לאלומתי**, והספיקות בזה ידוע.

ונ"ל דנודע מ"ש **בזוהר** כי יוסף לבד עלה בעלמא דדכורא, משא"כ השבטים היו בעלמא דנוקבא, בסוד י"ב בקר והים עליהם מלמעלה (מלכים א ז, כה), ובדגלים ג"כ וכו'. וידוע כי עלמא דדכורא בעמידה ועלמא דנוקבא בישיבה. וז"ש **והנה קמה אלומתי** בגשמי להיות מלך, **וגם נצבה** ברוחני, להיות בעלמא דדכורא ששם נציבה ועמידה, משא"כ אתם **הנה תסובינה אלומתיכם**, שהם בסוד י"ב בקר מוקף ומסובב לד' רוחות העולם כמו בדגלים, **ותשתחוינה לאלומתי**, שאתם בעלמא דנוקבא שהוא בחי' עבד לעשות מצות המלך, בסוד (אסתר ג, ג) מדוע אתה עובר את מצות המלך שהוא בעלמא דדכורא, וז"ש **ותשתחוינה לאלומתי** והבן, וכמו שאמרו במשנה (כתובות פ"ה מ"ה) אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה וכו'.

ובזה יובן **ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ**, ר"ל הוא העומד בצדקו ומעלתו כשהיה שליט רק על הארץ ולא על בני אדם, להתבודד תוך ד' אמות שעל הארץ, ולעשות עצמו אלם מעולם הזה ולעסוק בד' אמות של הלכה, והוא במעלה זו גם שהיה משביר לכל עם הארץ ורבים צריכין אליו לא הניח מדריגתו, וק"ל.

•

עוד י"ל ויוסף הוא השליט וגו' (מב, ו). ואגב נבאר פסוק פ' וישב (לז, ב) אלה תולדות יעקב יוסף וגו'. ופסוק ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו ויהי מקץ שנתים ימים וגו' (מ, כג - מא, א). **דהרב מוהר"ם מקוצי** מנה במצות לא תעשה (מצוה סד) אזהרה לגסי

הרוח וכמ"ש בסוטה וכו' (ה.), וסיפר אשר נגלו אליו בחלום הלילה שעיקר אזהרת כל התורה הוא מצות הזכירה, וההיפך הריסת התורה הוא השכחה וכו', ותמה על **הרמב"ם** שכתב בפ"ב מהלכות דיעות (ה"ג) רק איסור, ולא מנאו במנין הלאוין. **והרב בעל מגדול עוז** תירץ שם (בהלכות דיעות), יעו"ש. העולה מזה כי מן גסות הרוח נמשך השכחה כמ"ש (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלדיך וכו', וממילא מן השפלות נמשך הזכירה, וכמ"ש **מוהר"י יעבץ** (אבות פ"ד מ"ד) השפלות מופת מובהק לכל התורה וכו'. ונודע כי יוסף הצדיק הוא בחינת זכור.

ובזה יובן **אלה תולדת יעקב יוסף**, ר"ל מן יעקב שהוא עקב ושפלות, נמשך בחינת הזכירה הנקרא יוסף וכו'.

ובזה יובן **ולא זכר שר המשקים את יוסף**, ור"ל שמפורש (דברים ח, י-יד) ואכלת ושבעת וגו' ורם לבבך ושכחת, ודרשו **בזוהר** (ח"ב קנג:) דשביעה היינו שיכור שנקרא רוי, נמצא על ידי שביעה שנקרא שר המשקים, בא לשכחה, וזה שאמר ולא זכר שר המשקים את יוסף שהוא בחינת הזכירה, רק **וישכחהו**, והיא רמז הגלות הבא על ידי השכחה, כמו בגלות מצרים אצל פרעה סוד הערף והשכחה, עד שבא סוד הדעת והזכירה הוא משה ויוסף, וז"ש (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו, ואז היה סוד הגאולה. וכן לעתיד, וז"ש בחלק (סנהדרין צח.) אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח וכו', רצה לומר הגורם השכחה. וזה שאמר (ישעיה נא, כא) שמעו נא זאת עני' ושכרת ולא מיין, ר"ל סימן לגסות הרוח עניות (שבת לג.), וזה הענין נמשך משכרות השביעה מרוב כל, ולא מיין, עד שיבא משה בסוד מה שהיה הוא שיהיה, ומלאה הארץ דעה את ה' (עי' ישעיה יא, ט), והבן.

וזה שאמר **ויהי מקץ שנתיים ימים**, ר"ל כאשר יכלו השנים של קץ הימים, שהוא קץ אשר שם לחשך הגלות, שהוא קץ הימים לשמאלא, ויבא קץ דפורקנא קץ הימין, ואז **ופרעה חלם**, רצה לומר מה שהיה בחי' השכחה הערף יהיה הדרא בריא וחלים לבוא לבריאות ומעלות הזכירה, וז"ש והנה עומד על היאר בסוד הנני נוטה אלי' כנהר שלום (ישעיה סו, יב) וכמ"ש **בזוהר** בזה (ח"א קצג:) יעו"ש, היינו הזכירה שהוא ביסוד הנקרא נהר שלום, ונקרא גואל.

והנה שבע פרות הטובות, הם ז' מדריגת שבמלכות הנקרא בת שבע אם שלמה, והטובות הם בחינת הזכירה והגאולה, ושבע פרות הרעות הם מצד הקליפה והשכחה הגורם גלות, וכמ"ש **ונשכח כל השבע**, וכל הענין ההוא, עד לבסוף יעץ יוסף את פרעה **יעשה פרעה ויפקד פקידים וגו'**, דהקשה **האלשיך** וכי ליועץ נתנו, הלא לא היה לו לייעץ רק לפתור

חלומו וכו', יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר, שבא לייעץ ולעשות תקנה נגד השכחה הגורם גלות, וז"ש ויפקד פקידים, בסוד פקד פקדתי וגו' (שמות ג, טז) סימן הגאולה, והבן.
והשיבו אין נבון וחכם, דמבואר **בכתבים** כי חכמה ובינה הם ע"ב קס"א גימטריא זכור, שמשם נמשך הזכירה אל היסוד וכו', יעו"ש. א"כ אתי שפיר אין נבון וחכם כמוך, שיהיה הוא עצמו תקנה לשכחה, כי יוסף הוא גדר הזכירה לסלק השכחה והגלות, וכאשר באמת נאמר (שמות א, ו-ח) וימת יוסף וכל אחיו, מגדר הזכירה, ויקם פרעה, שהוא השכחה, אשר לא ידע את יוסף דייקא, סוג הזכירה, זה היה סבת הגלות עד שבא משה ויקח עצמות יוסף עמו רמז הגאולה, וכן לעתיד, וכנ"ל.
ובזה יובן **ויוסף הוא השליט על הארץ**, ר"ל גדר הזכירה גורם הגאולה שיהיה שליט בארץ, היפך השכחה הגורם גלות וכנ"ל, והבן.
עוד י"ל על דרך הלצה, שכתב **מוהרש"א** הנ"ל בסנהדרין (כד.) כי גס הרוח אינו שולט בארץ, שהכל שונאין אותו וכנ"ל. משא"כ הזכירה הנקרא יוסף הנמשך משפלות, הוא אהוב לכל, וז"ש ויוסף הוא השליט בארץ, וק"ל.

•

עוד י"ל ביאור **ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ וגו'** (מב, ו). וי"ל ב' פעמים הוא ל"ל. ועוד דאיתא בחלק (סנהדרין צב.) אמר רב יהודא אמר רב כל המונע הלכה מפי תלמיד כאלו גזלו מנחלת אבותיו שנאמר (דברים לג, ד) תורה צוה לנו משה מורשה וגו', ואם למדו מה שכרו אמר רבא אמר רב ששת זוכה לברכות כיוסף שנאמר (עי' משלי יא, כו) וברכות לראש משביר, ואין משביר אלא יוסף שנאמר ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ וכו'. ויש להבין מה ראיה מיוסף שהיה זן ומפרנס ומקיים כמה נפשות ראוי לברכה לראש משביר, משא"כ הלומד עם א' איזה הלכה מנלן שראוי לברכה זו של ראש משביר. וכי תימא כפירוש **מוהרש"א** שהתורה מזון הנשמה כמו הלחם מזון לגוף, וכמו שזכה יוסף לברכות שכלכל את אחיו ועמי הארץ בלחם, כך יזכה הת"ח המכלכל אחרים בלחם התורה ומלמדה להם וכו', יעו"ש, אם כן מה זה שאומר זוכה לברכות כיוסף וכו', יותר מיוסף הל"ל, כי נודע כי הרוחני גדול מהגשמי, ואם במזון הגוף זוכה לברכות במזון הרוחני והנשמה יותר ויותר ראוי. ועוד מהו לשון המשביר. וגם בכל הפרשה וירא יעקב כי יש שבר במצרים (מב, א), וכיוצא בזה הרבה.

ואגב נבאר פ' **ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חלם והנה עומד על היאר** וכל הענין עד **כל אשר יאמר לכם תעשו** (מא א-נא), שרצה יוסף למול אותן וכו' (בר"ר צ, ו), שהוא תמוה מה ענין זה לזה.

ונ"ל, דכתבתי לעיל ביאור פסוק (בראשית כט, ל) ויאהב גם את רחל מלאה וגו', על פי ביאור משנה (קידושין פ"ד מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וכו', שכתב **הרמב"ן** (דברים יא, כב) יש לאדם ב' סוגי דביקות בהש"י, א' בשעה שעוסק בגשמי מחשבתו דבוקה בהש"י וכו', ב' תחלה מקשר את עצמו בהש"י ואח"כ יוצא לעסקי פרנסתו ועניני עולם הזה וכו'.

ובזה יובן, דכתבתי לעיל כי הנשמה שמוסיף והולך נקרא יוסף, היפך החומר שפוחת והולך וכו'. וז"ש **ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ**, ר"ל שגברה כח הנשמה שנקרא יוסף לשלוט על הגוף שנקרא ארץ, שהי' יכול לטהר מחשבתו בדביקות שבינו לבין קונו שגם בעת שהי' משביר לכל עם הארץ, לפקח בעסק המדינה ועמי הארץ, גם אז לא נפסק מדביקות הש"י, אשר מעלה זו נאמר במשה רבינו ע"ה (דברים ה, כח) ואתה פה עמוד עמדי, כמ"ש מזה במ"א. ואפשר שזה רימז הפסוק (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות פנימות דביקות יוסף עמו, והבן.

עוד י"ל בחינה ב' של הרמב"ן וכו', וז"ש מתייחד אדם עם אמו תחלה, לקשר מחשבתו בעולם המחשבה בינה, ואחר כך מתייחד עם בתו בעסק המעשה וכו', וז"ש **ויוסף הוא השליט על הארץ**, הוא הגוף, לגבור כח הנשמה על הגוף תחלה, לקשר את עצמו י"ת במחשבה, ואח"כ היה מפקח בעסק עולם הזה וצרכי הגוף, שהיה **משביר לכל עם הארץ וגו'**, וק"ל.

עוד י"ל, ונבאר משנה הנ"ל עוד בסגנון אחר, מתייחד אדם וכו'. דאיתא במשנה דאבות (פ"ב מ"ד) בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך וכו', וכבר כתבתי מזה.

וכעת נ"ל, דכתבתי לעיל ביאור משנה (אבות פ"ג מט"ו) הכל צפוי וכו', ומשנה (שם פ"ב מ"א) דע מה למעלה ממך עין רואה וכו', וש"ס דנדרים (לב:) אברם הוא אברהם וכו', והוא **ששמעתי ממורי** ביאור ש"ס (ברכות י:) שלא נראה זבוב על שולחנו וכו', לפי המחשבה כך המאורע במעשה וכו', וגם האיברים שאינם ברשותו ראיה ושמיעה וכו' ניתן ברשותו וכו'.

ובזה יובן **בטל רצונך** שהיא המחשבה שנקרא רצון כנודע, **מפני רצונו**, כדי לטהר מחשבתו ורצונו לדבק בו ית' וברצונו וקדושתו ית', וזה גורם **שיבטל רצון אחרים**,

הקליפה שנק' אחרים, **מפני רצונך**, שלא יזדמן לך ראיה ושמיעה של טומאה וסט"א, והבן.

ובזה יובן **מתייחד אדם עם אמו ועם בתו**, ר"ל כפי המחשבה שאדם מתייחד עם אמו בינה עולם המחשבה, כך יזדמן לו המאורע במעשה עם בתו שהיא עולם המעשה, הן בקדושה או וכו', והבן.

ובזה יובן **ויוסף הוא השליט על הארץ**, שגברה כח הנשמה לטהר מחשבתו מחומריות וקליפות הארץ שהם מחשבות זרות מצד הקליפה, כדי שיוכל לדבק מחשבתו בו ית', לכך גם איברים שאינם ברשות האדם ראיה ושמיעה ניתנו ברשותו, כי **הוא המשביר לכל עם הארץ** הם איברי הגוף ובכללם הם הראיה והשמיעה, שהוא שולט עליהם ומשבר תאות הראיה והשמיעה שלא ישמעו ויראו במקום טומאה כי אם בקדושה, וממילא שלא יזדמן לו איזה מאורע ראיה ושמיעה של טומאה, כמו באברהם שניתנו ברשותו וכנ"ל, והבן לשון הוא המשביר דייקא, ואתי שפיר.

ובזה יובן **ויהי מקץ שנתיים וכו'**, כי יש בחי' שנה ויש בחי' ימים, כי השטן שולט בשס"ד ימים של השנה גימטריא השטן, חוץ יום אחד של שס"ה (יומא כ.). משא"כ ימים, אחר שטיהר מחשבתו מהיצה"ר נקרא ימים, וכמ"ש לעיל ואברהם זקן בא בימים וכו' (בראשית כד, א). וז"ש ויהי מקץ שנתים, כמ"ש במדרש (בר"ר פט, א) קץ שם לחשך (איוב כח, ג) שהוא היצה"ר וכו', ואח"ז נכנס בימים שהיא טהרת המחשבה לדבק בו ית', **ופרעה** בחינת בינה שנק' פרעה, **חלם והנה עומד על היאר**, ששלט ועמד על הראיה אותיות היאר, שניתנו ברשותו גם הראיה והשמיעה וכו', והבן.

עוד י"ל **ויוסף הוא השליט וכו'**, כי כמו שהוא בבחינת אדם פרטי וכנ"ל, כך יש לפרש בדרך כלל, ובזה נבא לביאור ש"ס הנ"ל דחלק (סנהדרין צב.), ואם למדו מה שכרו, אמר רבא אמר רב ששת זוכה כיוסף וכו' שנאמר (בראשית מב, ו) ויוסף הוא המשביר וגו', אמר רב ששת כל המלמד תורה בעולם הזה זוכה ומלמדה לעולם הבא שנאמר (משלי יא, כה) ומרוה גם הוא יורה.

וי"ל דה"ל לרבא לומר שזה שכרו שזוכה ומלמדה לעולם הבא כרב ששת. **ומוהרש"א** פירש שהיא הברכה לראש יוסף שנאמר (בראשית מט, כו) ברכת אביך גברו וכו', והיא נחלה בלי מצרים לעולם הבא כמ"ש (ישעיה נח, יד) והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו', וע"ז אמר ומרוה גם הוא יורה, כמ"ש ביוסף שכלכלם בעולם הזה וזכה לברכת אביו בעולם הבא, עכ"ל.

ולדברינו יבואר, **ויוסף הוא השליט על הארץ**, כי בחינת יוסף והנשמה גברה על עכירת חומר ערות הארץ בתחלה בפרט אדם א' וכנ"ל, וכמו שהיה בפרט כך בכללות המדינה בחי' יוסף והקדושה שליט על טומאת הארץ, שגברה הקדושה באופן שהשפע נמשך על ידי זכות יוסף והקדושה לכל עם הארץ, כמו שאמרו חז"ל (ברכות יז:) כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, שהוא היה השביל והצנור להשפיע לכל העולם וכו', וז"ש **הוא המשביר לכל עם הארץ**, ומאחר שהשפע נשפע מהקדושה שהיא מזון הנשמה, אבל להחומר הוא רק לשבר רעבון בתיהם ולא לשובע, וכמ"ש **בשל"ה** וכמ"ש במ"א ואכלתם לחמ(י)כם לשובע (ויקרא כו, ה), דהיינו ברוחני, אבל בגשמי וכו'. וכן כתבתי וישב ממנו שבי וידר ישראל נדר וגו' והחרמתי [את] עריהם וכו' (במדבר כא, א-ב). וכדי להמשיך מזון רוחני לכך צוה למול להחליש כח החומר, וז"ש **כל אשר יאמר לכם תעשו**, שהיא מילה, שנאמר (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתיך, שהיא מילה וכו' (מגילה טז:), ואמירה היינו מחשבה וכנ"ל, והבן.

ובזה יובן ש"ס זוכה לברכות כיוסף, שהיה משביר בגשמי וברוחני, וזהו ב' מאמרי רב ששת הנ"ל, והבן כי קצרתי.

•

עוד י"ל, דכתבתי במ"א **ששמעתי ממורי** פירוש **הרמב"ן** ולא תגעל נפשי אתכם וכו' (ויקרא כו, יא), על דרך שכתב **מוהרש"א** הנ"ל לקשר ראיה ושמיעה והילוך הגשמי ברוחני וכו', ובזה בארתי ז' גופי עבירות וכו' (אבות פ"ה מ"ח). ובזה יש לפרש עוד משנה הנ"ל (קידושין פ"ד מי"ב) **מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וכו'**, ר"ל הדיבור שדיבר כל היום בגשמי של עשיה שנקרא בתו, יכוין לחבר ולייחד כל הדיבור של היום ההוא הגשמי אל הרוחני, כשמדבר אח"כ בתורה ותפלה יכוין במחשבתו שנקרא אמו להעלות כל דיבורי הגשמי ולייחדן עם הרוחני, וכן כל ראי' הגשמי אח"כ כשרואה בספר וכו', וכן שמיעה והילוך וכיוצא בזה, והבן.

ועפ"ז נבאר פלוגתא דבית שמאי ובית הלל בנר חנוכה אי פוחת והולך או מוסיף והולך וכו' (שבת כא:), ומשנה דאבות (פ"ב מ"א) דע מה למעלה ממך עין רואה וכו', וש"ס דנדרים (לב:) בתחלה המליכו על רמ"ג אח"כ על רמ"ח ב' עינים ב' אזנים וכו' ובארתי כל זה לעיל.

וכעת נ"ל ביאור נר חנוכה, דכ' **בעללות אפרים** דלא פליגי, כי החומר פוחת והולך וז"ש בש"ס (שבת קנב.) זקני עם הארץ וכו', והנשמה מוסיף והולך וז"ש (שם) זקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין וכו'.

ולי נראה דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דנודע כי חנוכה היא ב' תיבות חנו כה גימטריא ס"ג עם הכולל, אמא, כ"ה היא בתה, כמבואר **בפרי עץ חיים** הלכות חנוכה, יעו"ש.

ובזה יובן, כי יש נר בגשמי, רמ"ח איברי האדם שפועל בגשמי על ידי נפש רוח נקרא נר וכמ"ש **בזוהר**, וגם הנשמה נקרא נר ה' נשמת אדם (משלי כ, כז), הפועל ברוחני, ושניהם נרמזו בתיבת חנוכה כנ"ל, וזה שאמר נר חנוכה שפוחת והולך בגשמי כל היום רמ"ח איברים בראיה ושמיעה והילוך, שהוא פוחת והולך בחומר כנ"ל, יראה לקשר הכל ברוחני ואז מוסיף והולך, והבן.

ובזה יובן משנה **דע מה למעלה ממך**, ר"ל דע לשון חיבור ויחוד, כמו וידע את חוה, והכוונה לחבר ראיה ושמיעה והילוך הגשמי אל מה שלמעלה ממך ברוחני, וזה שאמר **עין רואה**, ר"ל כל מה שעין רואה ביום בגשמי יראה לקשרו אח"כ ברוחני כשרואה בספר, וכן **אוזן שומעת** בגשמי, אח"כ בשומע תורה ותפלה מקשר הגשמי ברוחני, ובזה **וכל מעשיך** הגשמיים **בספר** של מעלה הרוחני **נכתבין** ונרשמים שם, והבן.

ובזה יובן ש"ס דנדרים, **בתחלה המליכו על רמ"ג איברים**, ר"ל בגשמי, **ואח"כ על רמ"ח**, **וב' עינים**, ר"ל לקשר עין א' הגשמי בעין ב' הרוחני, **וב' אזנים** א' הגשמי וב' הרוחני, והכל על ידי טהרת **ראש הגויה** וכנ"ל, וכעין זה כ' **בע[ו]לות אפרים** (מאמר לט) סומא בא' מעיניו (חגיגה ד:) שרואה בגשמי ולא ברוחני וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **ויוסף הוא השליט על הארץ** ר"ל כי הנשמה והרוחני שנקרא יוסף, הוא השליט על הארץ שהיא החומר, לקשר ראי' הגשמי ברוחני, וכן שמיעה והילוך וכנ"ל, באופן ש**הוא המשביר לכל עם הארץ**, שהם רמ"ח איברי החומר של הגוף.

ועפ"ז נבאר ויגש אליו יהודה וגו' (בראשית מד, יח), ר"ל שנגש יהודה בחי' הראיה ושמיעה הגשמי שבמלכות הנק' יהודה, אל יוסף הרוחני, כי יסוד העולה עד הדעת לייחד חו"ב לקשר ברוחני, וזה שאמר ידבר נא עבדך באזני אדוני כי כמוך כפרעה, בינה, והיינו מתייחד אדם עם אמו ועם בתו כנ"ל והבן, ובזה אל יחר אפך וכו'.

•

עוד י"ל, ונבאר ש"ס דראש השנה (י:) בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין וכו', וכתבתי מזה במ"א.

ונבאר פסוק פ' וישב, ויקח אדוני יוסף אותו ויתנהו אל בית הסוהר מקום אשר אסירי המלך אסורים ויהי שם בבית הסוהר וגו' עד ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו

ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חלם והנה עומד על היאר וגו' ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר וגו' (לט, כ - מב ח).

ונראה, דמבואר **בכוונת האר"י זלה"ה** ענין בירורי ניצוצות הקדושות שנפלו בעת השבירה, וצריך האדם להעלות ולבררן מדומם לצומח חי מדבר, לברר הניצוץ הקדוש שבתוך הקליפה וכו', וזה תכלית עבודת איש ישראל בתורה ומצות, וכוונת אכילה, כמבואר כל אחד במקומו. ונודע כי כל ניצוץ שבתוך דומם וצומח וכו' יש בו קומה שלימה מן רמ"ח איברים ושס"ה גידים, וכשהוא בתוך הדומם והצומח וכו' הוא בבית האסורין שאינו יכול לפשוט ידיו ורגליו ולדבר כי אם ראשו על כרעיו וקרבו, ומי שיוכל בטוב מחשבתו וכוונתו להעלות הניצוץ הקדוש מצומח לחי מדבר הוא מוציאו לחירות, ואין לך פדיון שבוים גדול מזה, וכמו **ששמעתי ממורי** וכו', ובפרט אם בן המלך בבית האסורין ובא אדם אחד בהשתדלותו והוציאו מבית האסורין מעבדות לחירות, ששכרו כפל ומכופל. אמנם כל זה הוא בדין ומשפט עליון אשר קץ שם לחשך עד מתי יהיה בבית האסורין ואימתי יזכה לצאת חפשי, ועל ידי מי יהיה היציאה לחירות.

ובזה יובן, דזכרנו לעיל כי הנשמה נקרא יוסף וכו', והיא הניצוץ הקדוש שעל ידי השבירה נפלה במעמקי הקליפות ובתוך דומם צומח וכו', שהיא בית האסורי', וז"ש **ויקח אדני יוסף אותו**, כי דינא דמלכותא הוא אדני שיצא מצד דין העליון, **ויתנהו אל בית הסוהר מקום אשר אסירי המלך** מלכו של עולם **אסורים**, **ויהי שם בבית הסוהר** או מצד הגלגל או מצד השבירה שנפלו רפ"ח ניצוצות וכו', עד שנשלם הקץ אשר שם הש"י לחושך, לצאת מבית האסורין הנ"ל, משא"כ קודם לזה **ולא זכר שר המשקים את יוסף**, כי הגלות דומה לשיכור כמ"ש בש"ס דעירובין (סה.) יכולני לפטור כל העולם מהדין שנאמר (ישעיה נא, כא) שכורת ולא מיין וכו', כי על ידי שכרות הגלות דומה לשר המשקים שלא זכר את יוסף ניצוץ הקדושה שבתוך הקליפה וישכחהו, עד **ויהי מקץ שנתיים**, הם קץ שנות הגלות ובית האסורין, וכשנשלם הקץ שהי' דומה ללילה, ובא בחי' הימים והגאולה, אז יוכל לטהר מחשבתו שנק' **ימים** באמת כנ"ל, ובמחשבה איתברירו ואז **ופרעה חולם**, שבא בחינת פרעה עולם המחשבה בינה שנק' פרעה כמ"ש **בזוהר**, ומה שהיה בניקוד חיריק תחת אותיות בסוד ותגל מרגלותיו ותשכב (רות ג, ז), נעשה חולם למעלה מהאותיות בסוד עטרת תפארת, **והנה עומד על היאר** גימטריא רי"ו, שהוא סוד הבירור והעלאת נצוצי הקדושה כמבואר **בפרי עץ חיים**, בסוד מ"נ מן מנצפ"ך גימטריא פ"ר שהם ז' פרות מן ז' ספירות אשר הצדיק מגולגל, בסוד שבע יפול צדיק וקם (משלי כד, טז), וגם את זה - לעולם הקדושה, לעומת זה עשה אלדים (קהלת ז, יד),

בחי' הרע נגד הטוב לכך ז' **פרות טובות** וז' **רעות** וכו', וכן **שבלים** אותיות לבשים, שהוא לבושי הבריאה וכו', והש"י יכפר.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל, **בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין**, שיש לו ב' משמעות, א' כפשוטו, בדינא דמלכות שמיא שנידון בראש השנה שיצא מבית האסורין. ועוד פירוש ב', שיש ראש בשנה ובעולם ובנפש האדם כמ"ש **בספר יצירה** (פ"ו מ"א) **ובכתבי האר"י זלה"ה** הלכות ראש השנה יעו"ש, וכאשר האדם מטהר מחשבתו שבראש נפש האדם, ובמחשבה איתברירו להעלות הניצוץ הקדוש, גורם כך בראש השנה ג"כ, וז"ש בראש השנה יצא יוסף, בחי' ניצוץ הקדושה, מבית האסורין - מעמקי הקליפה שהם בית האסורין לניצוץ הקדוש ברוחני, ומכח זה נעשה בגשמי גם כן כך.

בצאתו **על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע**, ר"ל סוד הדעת הוא אותיות יה"ו כנודע בסוד הלולב, ובמחשבה איתברירו - על ידי הדעת שיצא ממצר הגלות, ואז שפת לא ידעתי, שהיה בתוך הדומם והצומח בלי שום דיבור וראיה ושמיעה, וזהו בית האסורין שלו, ועכשיו שיצא משם שפת לא ידעתי אשמע וגו'.

וז"ש **אמרת ה' צרפתהו שלח מלך ויתירהו וגו'**, ר"ל אמרת הוא מחשבה, שנצרף ונטהר, אז שלח מלך סוד מ"נ דמנצפך גימטריא מלך הנ"ל ברוחני, ואז **מושל עמים ויפתחהו וכו'** בגשמי גם כן.

ובזה יובן **ויוסף הוא השליט על הארץ** ברוחני, מה שהיה בבית האסורין של הקליפות שנק' ארץ, עכשיו הוא השליט בגשמי ג"כ, שיצא משם. **והוא המשביר וגו'**, שהי' מסוד השבירה של רפ"ח ניצוצין, שנפל בתוך עמי הארץ שהם הקליפות, ועכשיו שיצא משם הוא משבר בית האסורין של עמי הארץ, ויצא לחירות.

וזה שראה יעקב כי יש שבר במצרים (בראשית מב, א), מן שברי רפ"ח נצוצות שצריך לבררן, וכמ"ש (שם מו, ד) אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה, בסוד הניצוצין, וז"ש (שמות יב, לו) וינצלו את מצרים וכו', והבן.

•

ונבאר פסוקי מקץ **ויקרא שמו צפנת פענח** (עי' מא, מה), אמר רבי יוחנן צפונית מופיע ונחות לו לאמרם וכו' (בר"ר צ, ד). והוא תמוה. וגם לבאר פסוק (מב, ו) **ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ וגו'**. והקשה **האלשיך** וכו'. וכתבתי במ"א הספיקות עם ביאורן. עוד דלשון משביר יש לו ב' משמעות, א' סבר ותקוה, ב' לשון שבר ופורעניות כמ"ש במדרש (בר"ר צא א עה"פ שם א) וירא יעקב כי יש שבר זה הרעב, יש שבר זה השבע וכו', יעו"ש.

ונ"ל, דמבואר דמעלת האדם יתר על שאר בעלי חיים הוא הדיבור, שנקרא חי מדבר, והוא מצד הנשמה שהיא חלק אלוה ממעל שנפתח בו נשמת חיים מעצמותו ית' כמ"ש (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה, **ותרגומו** והות באדם לרוח ממללא, וזה נקרא רוח אלדים כאמור, ובחינת הדיבור שהוא על ידי ברית הלשון היינו יוסף כנ"ל, וזש"ה (מא, לח) הנמצא כזה איש אשר רוח אלדים בו, שהוא רוח ממללא. **ומאחר** שיתרון האדם מצד הדיבור והלשון לכך צריך שיזהר בו, כי מות וחיים ביד הלשון (משלי יח, כא), וכמו **ששמעתי** לפום צערא אגרא (אבות פ"ה מכ"ב), והבן.

ובזה יובן **ויוסף הוא השליט על הארץ**, בחי' יוסף שהוא ברית הלשון והדיבור, הוא השליט ומושל על כל רמ"ח אי[ב]רי הגוף שהוא מחומר הארץ. אמנם המות והחיים ביד הלשון לכך **הוא המשביר לכל עם הארץ**, לכל איברי הגוף, פעמים שבר שהיא מות, ופעמים סבר ותקוה, כי החיים ביד הלשון, וק"ל.

ובזה יובן **ויקרא שמו צפנת פענח**, כי ברית הלשון הוא קולמוס הלב, לפרש ולגלות צפונית ונסתרות שבלב, ויוסף הוא ברית הלשון, ושפיר **אמר רבי יוחנן צפונות מופיע ונחות לו לאמרם**, כי על ידי אמירה של ברית הלשון מופיע ומגלה צפונות שבלב, וכמו שאמר (לז, ב) אלה תולד[ו]ת יעקב יוסף וכנ"ל, והבן.

עוד י"ל **ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ**, ונבאר פסוק משלי (כח, יט) עובד אדמתו ישבע לחם ומרדף (ריקם) [רקים] ישבע ריש. וכן כתיב (שם, כ) איש אמונות רב ברכות ואץ להעשיר לא ינקה וכו'. והקשה **בזוהר** פ' מקץ דף קצ"ט ע"ב, איך אמר דיפלח ארעא וישבוק חיי עלמא, וביאר שהוא על דרך (בראשית ב, טו) וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה וכו', יעו"ש. וקושיא זו הקשה רשב"י עצמו בש"ס דברכות (לה:) הנ"ל לתנא קמא דסבירא לי' ואספת דגנך (דברים יא, יד) הנהג דרך ארץ, אפשר אדם חורש וקוצר תורה מה תהא עליה אלא וכו'. וכתבתי ביאור פסוק הנ"ל במ"א.

ונ"ל דכתבתי דרשב"י מפרש דברי ת"ק, בשעת ואספת דגנך לא ימוש דברי תורה מפיך וכו'. ואם אי אפשר בבחינה זו של בני עליה, עכ"פ יקדים עסק התורה שהיא צרכי נשמתו לעסק פרנסה שהוא צרכי הגוף וחומר הארץ, וכמ"ש לעיל נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תברך (משלי כ, כא), וזהו (דברים כג, ו) ויהפך ה' [אלדיך] לך את הקללה לברכה וכו'.

ובזה יובן, **עובד אדמת**[ו] כשנוהג דרך ארץ ואספת דגנך, אז **ישבע לחם** תורה, לקיים לא ימוש מפיך כתנא קמא הנ"ל, כי טוב תורה עם דרך ארץ (אבות פ"ב מ"ב). משא"כ **ומרדף** (**ריקם**) [**רקים**] **ישבע ריש**, כשרודף אחר פרנסתו הוא ריקם מהתורה, זה ישבע

ריש, כמו שכתבתי לעיל (בראשית כט, לא) וירא ה' כי שנואה לאה, עסק התורה וכו', ורחל עקרה שאינו עושה פירות, שאין בו ברכה, וכן מסיק בש"ס הנ"ל דורות אחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי זה וזה לא נתקיים בידם.

והנה בחינה הנ"ל הוא של בני עלי', שיהי' תורה עם דרך ארץ, ובא פסוק שאח"ז לבאר מי שאינו בבחינה הנ"ל יראה עכ"פ להקדים עסק התורה קודם שילך לעסק פרנסתו, זש"ה **איש אמונות רב ברכות**, מי שמאמין ובטוח בה' שלא יפסיד פרנסתו עבור הקדימה של עסק התורה, יש לו רב ברכות, כמ"ש (דברים כג, ו) ויהפך ה' [אלדיך] לך את הקללה לברכה, וכנ"ל. משא"כ **אץ להעשיר**, שממהר ומקדים עסק פרנסתו, שהוא אץ להעשיר, זה **לא ינקה**, וק"ל.

ובזה יובן, **ויוסף הוא השליט על הארץ**, שהקדים והשליט עסק נשמתו על הארץ, שהוא על עסק פרנסתו שהוא ארציות וצורך גופו, והיינו בפרט לעצמו. וגם בכלל **הוא המשביר לכל עם הארץ**, שהי' זוכה ומזכה ללמד תורה ברבים שנקרא משביר, כמו שדרשו בש"ס דחלק (סנהדרין צב.) ברכות לראש משביר (עי' משלי יא, כו) זהו יוסף וכו', והיינו שהי' באמת משביר ומשפיע מלחמו לחם תורה לכל עם הארץ תחלה, ואח"כ הי' משביר בגשמי לחם ומזון ובר לכל עם הארץ, שעסקו בארציות תחלה, והוא הי' מהפך הסדר מקללה לברכה, והבן.

ויגש

ונבאר על פי דרוש פ' ויגש (מה, כג) **ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים**. ודרשינן במגילה דף י"ב (טז:) ששלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה ממנו, ובמדרש (בר"ר צד, ב) אמרו ששלח לו גריסין של פול שהוא על עיקת נפש וכו', יעו"ש. ויש לתמוה מאין יצא להם דרוש הזה מפסוק, הש"ס לשיטתו, והמדרש לשיטתו. ב' קשה, דהל"ל במפורש ולאביו שלח יין וכו', או להמדרש גריסין.

ונ"ל דחדא יתורץ באידך, דודאי קיים יעקב אף תקנת חכמים שנתקנה אח"כ כמו שקיים כל התורה עד שלא ניתנה, וכמו שאמרו (יומא כח:) באברהם שקיים כל התורה עד שלא ניתנה אף עירובי תבשילין דרבנן, וא"כ איך שלח יוסף ליעקב סתם יין של עכו"ם ממצרים, שנאסר אח"כ אף בהנאה, ועכ"פ בשתיה (טוש"ע יו"ד סי' קכג ס"א). וכי תימא דיוסף עשה זה היין כשהיה במצרים, זה אינו, דמדסתים סתם יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו, היינו עכ"פ שהוא יין כמו שני יעקב או יותר, כמו שמצינו באחשורוש (מגילה יב.), דלא בא הכתוב לסתום רק לפרש, כמו שמצינו במקום אחר יין ישן נוחה לזקנים

היינו עכ"פ כפי השנים של הזמן, שאז הוא טוב לשתיה לזקנים, והכא נמי כך, וא"כ אז היה סתם יינם, ואיך שלחו לאביו.

אך דאיתא **ביורה דעה** סימן קך"ט, יין הצופה בנהר, אם נמצא נגד עיר ישראל מותר, ונגד עיר עכו"ם אסור, ומכל שכן בתוכה, אם אין חשש גניבה, כמו בנמצא חביות יין בכרם ישראל, יעו"ש, וידוע מ"ש בפרקי רבי אליעזר (פכ"ו) דגושן היה עיר ישראל, שנתנה לשרה אמנו בכתובתה מאז היתה במצרים, ולכך בחר יעקב בגושן שהי' עיר ישראל והיה הקדושה בה שורה כמ"ש **האלשיך** (בראשית מא, לג) יעו"ש, וא"כ יין הנמצא בעיר ישראל מותר בשתיה, ואתי שפיר, **ורש"י** פירש על פסוק (בראשית מה, יח) ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים, זה גושן וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, דאמר **ולאביו שלח וכו'**, והיינו יין ישן שדעת זקנים נוחה, קשה הא אסור בשתיה, לזה ביאר הפסוק ואמר שהיו **נושאים מטוב מצרים**, דהיינו גושן שנקרא טוב מצרים, והי' עיר ישראל, ויין הנמצא בה שרי בשתיה. ושפיר דייק הש"ס מדכתיב בפסוק שהי' מטוב מצרים, משמע אלו הי' ממקום אחר לא שלחו לאביו, והיינו ע"כ יין ישן שנמצא באוצר מזמן הקדום, וממקום אחר היה אסור בשתיה, משא"כ מטוב מצרים שהיא גושן שרי, וק"ל.

והמדרש אתי לתרץ מה דקשה בפסוק, דודאי זולת התבואה שהיתה חסירה בארץ ישראל מחמת שהי' שנת רעבון ודאי לא היתה ארץ ישראל חסירה כלום, כמ"ש (עי' דברים ח, ט) ארץ אשר לא תחסר כל בה, וא"כ קשה בפסוק, דאחר שאמר ועשר אתונות נושאת בר ולחם, א"כ שמע מינה מה דקאמר עשר חמורים נושאים מטוב מצרים היינו זולת בר ומזון, א"כ קשה מה הוא הדבר אשר יש בטוב מצרים וארץ ישראל חסירה הימנה שהוצרך לשלוח לאביו. ומשני, גריסין של פול שהוא על עיקת נפש, וזה אינה בארץ ישראל שאין בה עקת נפש כמ"ש באבות (פ"ה מ"ה) מעולם לא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים, ועי' **במפרשים** וק"ל, איברא נ"ל פירוש המדרש בד"א, ואתי שפיר.

•

ונבאר מדרש (בר"ר צג, ט) **ולא יכול יוסף להתאפק ואמר הוציאו כל איש מעלי** (עי' מה, א), **רבי חמא בר חנינא אמר לא עשה יוסף כשורה שאלו בעטו בו אחד מהם מיד היה מת. רבי שמואל בר נחמני אמר לא הי' חשודין על שפיכת דמים וכו'**. ויש להקשות לרבי חמא, הא מה שאמר הוציאו כל איש מעלי, היינו שלא לבייש את אחיו בפני המצריים כפירוש **רש"י**, וא"כ לרבי חמא דסבירא לי' שלא כשורה עשה, היינו

דמוטב הי' לבייש את אחיו בפני המצריים כדי שלא יכניס את עצמו בסכנת מיתה, וא"כ קשה ממ"ש במסכת בבא מציעא (נט.) מוטב שיפיל את עצמו לתוך כבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים, מנא לן מתמר שנאמר (בראשית לח, כה) היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה וכו', יעו"ש. אם כן משמע דמוטב שיכנס בסכנת מיתה כדי שלא לבייש חבירו, והוא סותר לדברי רבי חמא הנ"ל.

ב' קשה לרש"י דאמר שלא הי' חשודין בעיניו על שפיכות דמים, הרי השליכו אותו אל בור נחשים ועקרבים אשר הדין פסק להעיד לאשתו שמת ודאי (שו"ע אה"ע סי' יז סעיף מח), וזולת עצת יהודה שאמר לכו ונמכרנו לישמעלים (בראשית לז, כז), כבר היה מת.

ג' קשה במה פליגי תנאים אלו.

ונראה לי, דודאי יש לדייק בלשון הש"ס, ל"ל אריכות הלשון מוטב להפיל עצמו לתוך כבשן האש וכו', דהל"ל בקיצור מוטב שיהרג ואל ילבין פני חבירו וכו'. ועוד קשה, דמצינו בש"ס (פסחים כה.:) שאמרו על ג' דברים יהרג ואל יעבור עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים, וה"ל לחשוב ד' דברים, שיהרג גם על שלא לבייש ולהלבין פני חבירו וכו'.

ונ"ל דהאלשי"ך בספרו חבצלת השרון על דניאל (ג, טו), פירש, דג' מדריגות יש להצלת הצדיק, א' מחיות רעות ונחשים ועקרבים הצדיק ניצול בזכות עצמו שהוא הצלם אלדיו שעליו. ב' שיהי' ניצל מאש וממים אין מספיק זכות עצמו, וצריך זכות זולתו, וזה שאמר יעקב פדה את אברהם מכבשן האש וכו'. ג' מיד בעלי בחירה אין שום זכות מספיק להציל לשנות בחירת האדם וכו', יעו"ש.

א"כ י"ל בכוונה מכוונת אמרו בש"ס מוטב שיפיל את עצמו לכבשן האש דוקא, דאפשר שיספיק זכות אחרים להצילו מהאש, אבל אם עומד ליהרג על ידי אדם שהוא בחירי ואין זכות אחרים מספיק להצילו מידו, אינו מחוייב למסור עצמו להריגה, דדיו לבא מהדין להיות כנדון, מה תמר לשריפה מסרה עצמה כדי שלא לבייש, דאפשר שיספיק לה זכות אחרים להנצל דמהני, וה"ה לאחרים, משא"כ להריגה ביד בעל בחירה אינו מחויב למסור עצמו. והראיה דזה היה כוונת ראובן במ"ש השליכו אותו על הבור הזה דמיד בעל בחירה אין מציל משא"כ מיד נחשים ועקרבים וכמ"ש האלשיך שם ג"כ יעו"ש.

ובזה יובן, דסבירא לי' לרבי חמא לא עשה כשורה, ואף שאמרו חז"ל שיפיל עצמו לכבשן האש, היינו דוקא אש, ולא להריגה ביד בעל בחירה כנ"ל, וכאן נמסר ליד בעלי בחירה שאלו בעטו בו אחד מהם מיד הי' מת, ומיד בעלי בחירה אין מציל.

ות"ק סבירא לי' כהוגן וכשורה עשה, דלא הי' חשודין על שפיכות דמים שהם עצמן יהרגו נפש, והראיה דאף קודם שאמר ראובן השליכו אותו אל הבור הזה רק לכו ונהרגהו וגו' היינו שאמרו נשסה בו כלבים כמפורש במדרש (בר"ר פד, יד), ולא שישלחו בו יד לשפוך דם הם בעצמן, א"כ זולת מיד בעלי בחירה כבר היה יוסף מובטח, ושום מורא לא יעלה על ראשו מאז ומקדם, וכל שכן עתה דאין חשש כלל, לכך כהוגן וכשורה עשה, וק"ל.

•

ונבאר על פי סוד פסוק **ויגש אליו יהודה ויאמר וגו' ידבר נא** [**עבדך דבר**] **באזני אדוני וכו'** (מד, יח). ויש להבין למה לי ויגש אליו יהודה כלל, לא הוי ליה למימר רק ידבר וגו'. ובמדרש (בר"ר צג, ו) דרשו, הגשה לתפילה, הגשה למלחמה, הגשה לדורון וכו', יעו"ש. ועוד, למה נכתב זה בתורה שהוא היה הוה ויהיה וכו'.

ונ"ל דאיתא בש"ס סוף הוריות (יג.) ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, שנאמר (משלי ג, טו) יקרה היא מפנינים, מן כהן גדול שנכנס לפני ולפנים וכו'. **ונשאלתי**, הא בכהן גדול כתיב (ויקרא כא, י) והכהן הגדול מאחיו, שיהי' גדול בחכמה ובעושר וכו' (יומא יח.), וא"כ כהן גדול על כרחך הוא תלמיד חכם, וא"כ מאי יקרה היא מפנינים. **ונ"ל** דכתבתי במ"א ביאור דברי **תוספות** ביבמות דף ק"ג ע"ב בד"ה המסוליים וכו': והא דאמרינן במדרש (דר"א רבה פ"ז) ג' דברים שקולים זה בזה, חכמה יראה ענוה, ואומר ר"י דשקולים היינו דהא בלא הא לא סגי וכו', יעו"ש. והענין, דכתבתי ביאור ש"ס דנדרים (לח.) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על החכם וגבור ועשיר ועניו וכו'. והעולה משם כי ענוה צריך עם כל א' מהמעלות וכו'. ובזה כתבתי במ"א אם אני כאן הכל כאן וכו' (סוכה נג.). וגם חכמה [בלי] יראה אי אפשר, כמבואר בש"ס (שבת לא.) משל לקב חומטין וכו', וביאר **בתיקונים** (הקדמה ה.) טעמו, כי תורה ויראה הוא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתא, ובלא יראה הוא נרגן מפריד אלוף וכו', יעו"ש. ובזה יובן דברי התוספות, כי חכמה ויראה וענוה הא בלא הא לא סגי, והבן.

ובזה יובן דברי ש"ס הנ"ל עם ביאור הפסוק יקרה היא מפנינים וגו', הכונה כי התורה והחכמה יקרה היא כשהיא נמשך מפנינים של מדריגות פנים, דהיינו היכל שהיא השכינה שנק' יראה, ומדרגת לפני ולפנים שהוא בינה קדשי קדשים הנק' ענוה, אז התורה היא יקרה בצירוף מדריגות יראה וענוה עם החכמה, כמ"ש התוספ[ו]ת הנ"ל דהא בלא הא לא סגי, והבן.

ובזה נבוא לביאור פסוק הנ"ל, כי נודע כי יהודה הוא בחינת המלכות הנק' תורה שבעל פה, ובחינת יוסף הוא יראה וענוה, כי יראה מבואר בפסוק (בראשית מב, יח) את האלדים אני ירא. וענוה מצינו ביוסף ג"כ, שנאמר (שם מא, טז) בלעדי אלדים יענה את שלום פרעה, **ותרגומו** לא מן חכמתא וכו'. והענין, דכתבתי במ"א אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו' ולא עליתם בהר לאמר (דברים ה, ה). והעולה משם, כי מצד ענוה של משה רבינו ע"ה אמר בשבילכם נדבר עמי וכו' (תו"כ ויקרא פ"ב), וה"נ כך יוסף אמר מצד ענוה בלעדי לא מן חכמתי וכו', וזש"ה (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו, כי שניהם היו בבחי' ענוה ויראה.

ובזה יובן, **ויגש אליו יהודה** דייקא, הכוונה כאשר נגש בחינת יהודה שהיא תורה שבעל פה, אל בחינת יוסף שהיא בחי' יראה וענוה, כאשר אחד באחד יגשו, אז למעלה יחשב התורה שבעל פה, והבן.

ובזה יובן כונת המדרש הנ"ל, כי ג' בחינות הנ"ל חכמה יראה וענוה, הם הגשה לתפילה בחי' מלכות הנק' יראה, ולמלחמה שהיא תורה ז"א כי ה' איש מלחמה (שמות טו, ג), ודורון ופיוס הוא בינה הנק' ענוה, בסוד ישמח משה במתנת חלקו, והבן.

ועוד י"ל, ונבאר מדרש ויגש אליו יהודה, וזש"ה (תהלים מח, ה) כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו וגו', כאשר המלכים נועדו אז מארי דדינא עברו וכו', יעו"ש.

והענין, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (דברים כט, ח) למען תשכילו את כל אשר תעשון, על פי ביאור כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה (קהלת ט, י), לקשר מלכות עד המחשבה והדעת וכו', יעו"ש. ונודע כי יוסף נקרא משכיל, כי עולה עד הדעת בסוד ויכלכל יוסף את אביו וכו' (בראשית מז, יב). ובזה יובן, **ויגש אליו יהודה**, כאשר מתחבר מלכות עד בחי' יוסף שהוא בחי' הדעת, אז כאשר המלכים נועדו אז עברו מארי דדינין, והבן.

•

פן ב על פי סוד ומוסר השכל וכמה פסוקים מבוארין, **ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני וגו'** (מד, יח). והספיקות יבוארו ממילא.

ונ"ל דשמעתי ממורי זלה"ה, אם אדם רוצה לשבח ישבח את הקב"ה, ואם רוצה לגנות יגנה את עצמו וכו', ודפח"ח.

להבין זה נ"ל, דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו מכובד המכבד את הבריות, שנאמר (שמואל א ב, ל) כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו. דקשה, מאי ענין זה לכבודו ית'. ונראה לי, כי מצד האחדות חסרון של זולתו יש בו בעצמו שמץ מנהו, הגם מצד

שהוא נברא, המבזה שום נברא כביכול כאלו מבזה לאומן שבראו, וכמעשה דרבי שמעון בן אלעזר שפגע באדם מכוער וכו' (תענית כ:).

ובזה יובן, כל המכבד את הבריות, מצד שהוא בריה נברא ממנו ית', מורה על עצמו שהוא מכובד, מצד האחדות. משא"כ המבזה שום נברא, כביכ"ול נקרא בוזי, שנוגע בכבודו ית', ומלבד זה מורה על עצמו שהוא נקלה ונבזה מצד האחדות, וזה שאמר ובוזי יקלו, והבן, יעו"ש.

ובזה יובן צחות לשונו של **מורי זלה"ה**, אם הוא משבח לשום נברא, אז הוא משבח להש"י שברא בריה נכבד זה. ואם מגנה שום נברא, מלבד שנוגע בבורא ית' אלא את עצמו, ואתי שפיר.

ובזה יובן, **ויגש אליו יהודה**, כי יהודה הוא לשון שבח והודאה, וז"ש ויגש אליו ית' יהודה, שכל שבח ששיבח לכל נברא הי' ניגש השבח אליו ית'. וכל שפלות וחסרון הי' תולה בעצמו, **ויאמר בי אדוני**, והבן.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (ב"מ לג:) הגד לעמי פשעם (ישעיה נח, א) אלו תלמידי חכמים וכו', ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ וכו'. והעולה משם כי הת"ח יתלה החסרון בעצמו, והמוני עם יתלו החסרון בעצמם וכו'. וכן כתב **רבי משה אלשיך** בפ' שמיני כי הטובה שבעיר יתלה בזולתו, והרעה יתלה בעצמו, וזה שאמר כי היום ה' נראה אליכם וכו'.

ובזה יובן **ויגש אליו יהודה**, כי המוני עם שנק' יהודה תלו הטובה והשבח אל הת"ח שנקרא יוסף, והחסרון תלו בעצמם, וזה שאמר **בי אדוני**, והבן.

•

ונבאר פסוק **אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה** (מו, ד). ויש להבין מהו גם. למה נכתב ענין זה בתורה כי מאי דהוי הוי.

ונראה לי, דכתבתי לעיל ביאור ש"ס (שבת לא.) העמידני על רגל א' וכו', וביאור פסוק (תהלים לב, ב) אשרי אדם (אשר) לא יחשוב ה' לו עון, והענין כי החיות רצוא ושוב, ואי אפשר שיעמוד אדם על מדריגה, וצריך לירד כדי להעלות זולתו. ובזה יובן העמידני על רגל א', שישאר קיים על מדריגה אחד ולא ירד למטה, והשיבו מאי דסני לך וכו', שצריך להעלות זולתו גם כן וכו'. וכן כתבתי לעיל ביאור ש"ס (בכורות ח:) אית לן בירא בחקלא וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, **אנכי ארד עמך מצרימה**, וכי תימא הלא יותר טוב שישאר על מדריגה א' ולא יצטרך לירד, מלבד שיש סכנה בירידה שאינו יודע אם יזכה לחזור ולעלות, לזה הבטיחו

הקב"ה אנכי ארד עמך מצרימה **ואנכי אעלך**, שלא ישאר בירידה. וכי תימא למה צריך ירידה ועליה, הלא מוטב שיהיה תמיד על מדריגה א'. לזה ביאר טעם הדבר, **גם עלה**, שיוכל לעלות גם זולתו. ונכתב בתורה זה שהוא נוהג לדורות ג"כ, והבן.

•

בפסוק ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף העוד אבי חי (מה, ג). והקשו **המפרשים** הא כבר שאל אותן בביאתם אליו השלום אביכם הזקן אשר אמרתם העודנו חי (מג, כז).
ונ"ל דמבואר בפסוק (מה, כז) ותחי רוח יעקב אביהם, ודרשו חז"ל (תנחומא וישב ב) ששרתה עליו שכינה שפירשה ממנו. ובזה יובן, העוד אבי חי, אחר כל הצער שהיה לו עבור יוסף העודנו חי, שלא פירשה ממנו רוח הקודש, והבן.

•

בפסוק **והנה עינ[י]כם רואות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם** (מה, יב). וזה אין לו שחר כלל. וגם הל"ל כי פי המדבר לכם, מאי אליכם.
ונ"ל דכתב **רבי משה אלשיך** בפסוק (דברים ו, ו-ז) והיו הדברים האלה על לבבך ושננתם לבניך, כי דברים הבאים מן הלב נכנס בלב זולתו וכו', יעו"ש.
ובזה יובן, כי יוסף רצה להצדיק את עצמו שאין לו שנאה בלב רק הוא מדבר מקירות לבו, וז"ש **והנה עינ[י]כם רואו[ו]ת** בעיני השגחה, **ועיני אחי בנימין** השוה לי, **כי פי המדבר אליכם**, כי הדברים יוצאים מן הלב יכנסו ודאי אליכם בתוך לבבכם, ובזה תראו ותבינו אהבתי אתכם, שהדברים יוצאים מלבי אל לבכם, והבן.

•

פן ג על פי סוד ומוסר השכל וכללים ששמעתי ממורי ביאור פסוק **ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני וגו' כי כמוך כפרעה** (מד, יח). ובמדרש (בר"ר צג, ו), רבי יהודה אומר הגשה למלחמה, רבי נחמיה אומר הגשה לפיוס, רבנן אמרי הגשה לתפלה. ר"א אומר לכולן וכו'. בי אדוני, ולא בי'. ידבר נא עבדך דבר וגו', א"ר ירמיה בר שמעיה דָבָר אני מוציא מבפנים ומכניס דָבָר בנא ומכלה אתכם וכו'. והוא תמוה.
ונבאר מדרש (בר"ר יא, ח) מובא **בעקידה** שער ד': תניא רשב"י אומר אמרה שבת לפני הקב"ה לכולם נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר לה כנסת ישראל יהי' בן זוגך וכו'. וכתבתי ביאור זה במ"א עם ביאור הקושיא שהקשה בעקידה (שם) בששה ימים כתיב (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ומאי טעמא לא נאמר בשבת כך וכו'.
וכעת נ"ל לבאר ג"כ ש"ס דשבת (קיח.) כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר (ישעיה נח, יד) והאכלתיך נחלת יעקב אביך וכו'. וכתבתי מזה במ"א.

ונראה דכתבתי במ"א ביאור מ"ש **בתיקונים** (תכ"א מד:) כאשר שם בן ד' ידו"ד בנרתיקו הוא רחמים, ולבר מנרתיקה אז ה' אלדיך אש אכלה וכו' (דברים ד, כג), והוא דין. והקושיא מפורסמת, הא שם הוי"ה הוא רחמים, ושם אד' הוא דין, א"כ איפכא הל"ל. וכתבתי שם וכו'.

וכעת נ"ל, דכתבתי במ"א **ששמעתי ממורי** פירוש **הרמב**"ן לא תגעל נפשי אתכם וכו' (ויקרא כו, יא). והעולה משם, לקשר ראיה ושמיעה ודיבור ומישוש והילוך הגשמיי שהם איברי השכינה, אל ראיה ושמיעה ודיבור ברוחני וכו'. ובזה כתבתי ביאור משנה (קדושין פ"ד מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וכו'.

ובזה יובן ביאר מ"ש בתיקונים הוי"ה בנרתיקו אדנ"י, הוא רחמים, ר"ל כאשר מקשר ראיה ושמיעה ודיבור של אדם אל הרוחני שם בן ד', אז הוא רחמים וכו', והבן.

ובזה יובן קושית העקידה, כי בששת ימי החול נאמר ויהי ערב ויהי בקר [יום] אחד, הכוונה כי ערב היינו ראי' ושמיעה ודיבור הגשמיי, לקשרו אל ראי' ושמיעה ודיבור ברוחני שנקרא בקר, ומשניהם נעשה יום אחד, שנעשה הכל רוחני גם הגשמי. משא"כ בשבת כתיב בישעיה סימן נ"ז (נח, יג-יד) אם תשיב משבת רגליך עשות חפציך ביום קדשי, וקראת לשבת עונג וגו' ממצוא חפציך ודבר דבר, אז תתענג על ידו"ד וגו' והאכלתיך נחלת יעקב אביך, ודרשו חז"ל (שבת קיג.:) שלא יהי' הלוכך בשבת כמו בחול, ודיבורך בשבת לא כחול וכו'. והכונה ג"כ שיהי' ראי' ושמיעה ודיבור והילוך של שבת הכל ברוחני, שלא יצטרך לקשר הגשמי ברוחני, ולא כתיב ויהי ערב ויהי בקר בשבת מטעם זה, כי אין גשמי הנקרא ערב בשבת כלל, רק הכל יום ורוחני.

אמנם מדה זו אמורה בשלומי אמוני ישראל יחידי סגולה בני עליה המועטים המקדשים והמטהרים בשבת ראיה ושמיעה ודיבור מן הגשמי שיהי' הכל רוחני. משא"כ בהמוני עם ושאר כנסת ישראל נחית דרכם, לקשר בשבת שהיא הנשמה של ו' ימי החול, הראיה ושמיעה הגשמי של ו' ימי החול אל הרוחני של שבת. כי יחידי סגולה מקשר בו' ימי החול הגשמי ברוחני הערב עם בקר לעשות יום אחד, ועושה כך מידי יום ביומו, משא"כ שאר כנסת ישראל מקשר הגשמי של ו' ימי החול שנכלל בשבת אל הרוחני של שבת, וז"ש (דברים ה, יב) שמור את יום השבת לקדשו, לקשר הגשמי שנכלל בשמור מלכות הנקרא אדנ"י, עם הרוחני הנקרא יום השבת, לקדשו. וליחידי סגולה נאמר (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו, הכל ברוחני. ואם המוני עם אינם יודעין לקשר הגשמי ברוחני, אז יחברו עצמם אנשי החומר והגשמי אל אנשי הרוחני והצורה, וז"ש חז"ל זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, שהם אנשי החומר והגשמי הנכלל בשמור, יתחברו עם

אנשי הצורה הנכלל בזכור, ויהיה הכל רוחני. וזהו מצוה הכולל ובו תדבק (דברים י, כ) ודרשו חז"ל הדבק בת"ח שנקרא שבת, והבן, כי הת"ח ויחידי סגולה מקשר בימי החול הגשמי ברוחני כמו כנסת ישראל בשבת.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש חז"ל (שבת קיח.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ר"ל שתעשה שבתך בחול, לקשר ערב עם בקר, ולא תצטרך לבריות, להתחבר לת"ח שנקרא שבת, וכנ"ל. ואם אינך עושה בחול כך אזי עכ"פ בשבת לוו עלי (ביצה טו:), להתחבר ולקשר הגשמי ברוחני שהיא עלי, או לת"ח וכו'. ובזה סרה קושיא **התוספות** בש"ס דביצה (טו:) לוו עלי וכו' והא אמרינן עשה שבתך וכו', והבן.

ונראה שזש"ה (שמות לא, טז) ושמרו בני ישראל את השבת, שהוא אזהרה למדה הנק' שמור הגשמי, וגם בני ישראל שהם מסוג זה. שיתחברו ויתקשרו את השבת - עם המדה הרוחני שנקרא שבת, בג' סוגים הנ"ל. לעשות את השבת לדורותם, שיהיה להם דירה בלב טוב, להתחברו זה עם זה. כי שבת, שהת"ח הנקרא שבת, הם ברית עולם ביני ובין בני ישראל, שעל ידם יתחבר הגשמי ברוחני. כי ששת ימים עשה ה', בגשמי. וביום השביעי שבת וינפש, סוד הנפש והרוחני, ובהתחברם נעשה הכל רוחני, והבן.

ובזה יובן, **כל המענג את השבת**, שיהי' לו בשבת ראי' ושמיעה ודיבור הכל ברוחני ולא בגשמי, ובכלל זה מי שמקשר הגשמי הנכלל ב'בת' של ו' ימי החול עם הרוחני שנכלל באות **ש** דשבת, **נותנין לו נחלה בלי מצרים** ברוחני שאין לו מיצר וגבול, היפך עולם הזה שיש לו מצר וגבול, **שנאמר והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו'**, וביעקב נאמר (בראשית כט, א) וישא יעקב רגליו, שנשא והעלה לקשר רגליו, שהם עשיה ראיה ושמיעה ודיבור הגשמי מעשיה, אל הרוחני, לכך נתנו לו נחלה בלי מצרים, והבן.

ובזה יובן מדרש הנ"ל, **אמרה שבת לכלם נתת בן זוג**, כי זה שייך בעולם שנה ונפש האדם, כי שבת שבעולם ושנה אמרה, לכל ו' ימי החול יש בן זוג לקשר הראיה ושמיעה הגשמי הנקרא ערב עם ראיה ושמיעה ודיבור ברוחני שנקרא בקר, לחברם ולזווגם שיהי' שניהם יום א', משא"כ בשבת ליכא ערב, ונשאר בלי זוג. ושבת של נפש האדם הוא הת"ח שנקרא שבת הרוחני אמר, לכולם נתת בן זוג שיש להם התחברות אשר נפשם קשורה בנפשם, ולי לא נתת בן זוג, שזה שיש לו דביקות רוחני אין רוצין להתחבר אליו, וכמ"ש **האלשיך** פרש' ויגש (בראשית מד, ל) ונפשו קשורה בנפשו, וז"ל: כי נפש צדיק עם נפש חוטא בלתי מתקשרת זו עם זו, ולדבריך כי בנימין הוא גנב איך נפשו קשורה בנפש אביו הקדוש וכו', יעו"ש, וה"נ כך.

והשיב, **כנסת ישראל יהיה בן זוגך**, כי נודע מ"ש **בס' הכוונ**[ו]**ת** סוד בית הכנסת, כי י' פעמים בן עם י' כוללים גימטריא כנסת וכו' שהיא השכינה, יעו"ש. וז"ש כנסת ישראל יהי' בן זוגך, ר"ל שבת שבעולם שנקרא כנסת, עם שבת שבנפש האדם שהוא הת"ח נקרא ישראל, ובחיבור שניהם הוא כנסת ישראל, סוד זכור ושמור, זה יהי' בן זוגך, והבן. **ונחזור** להנ"ל, מ"ש **בתיקונים** שם ידוד בנרתיקו אד', אז הוא רחמים, וכנ"ל. **ושמעתי ממורי** כי העושה מצוה גדולה או למד תורה הרבה והתפלל בכוונה, לא יכניס בלבו שום התפארות שהוא עשה זאת, כי אם מלכות שנקרא אני מן אדנ"י היא עשתה זאת, [ואפשר שזה שאמר הכתוב (ירמיה ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי אם בזאת וגו'], משא"כ אם מתפאר לומר שהוא בעצמו עשה זה אז גורם ח"ו שמסתלק י' מן אני, ונשאר אן וכו', ודפח"ח.

ונ"ל שזהו מ"ש במשנה (אבות פ"ג מ"א) מאין באת ולאן אתה הולך וכו', ר"ל כאשר חושב את עצמו לאפס ואין שיודע שבא מטפה סרוחה, אז מאין באת. משא"כ במתפאר שהוא העושה, וזה נקרא הולך, היפך ביאה כנודע, אז מסתלק י' ונשאר אן, וז"ש ולאן אתה הולך, והבן [ואפשר ששמעתי זה ג"כ **ממורי**, והש"י יודע].

ובזה יובן פסוק **ויגש אליו יהודה**, ר"ל כאשר נגש ונתחבר בחינת יהודה הנק' מלכות, סוד ה' אחרונה באצילות ושם אדני בבריאה, אל בחי' ג' אותיות ראשונות מהשם, כמ"ש (תהלים פא, ו) עדות ביהוסף, וכמ"ש **מוהרש"א** בפרק קמא דסוטה (י ע"ב ד"ה יוסף) יוסף שקידש שם שמים בסתר הוסיפו לו אות א' וכו', ועי"ז נעשה בו ג' אותיות של השם שהוא העיקר וכו' יעו"ש, והתחברות זה נעשה על ידי שקישר ראי' ושמיעה ודיבור הגשמי שהם איברי השכינה, אל ראיה ושמיעה ודיבור הרוחני שנכלל ביוסף שהוא יסוד העולה עד הדעת לייחד חכמה ובינה, וזה שנקרא זכור, ונתייחד עם שמור כנ"ל, וז"ש **בי אדוני וגו'**, ר"ל גם שנתחבר ה' אחרונה עם ג' אותיות הראשונות ונעשה שם בן ד', מכל מקום צריך שיהיה הויה בנרתיקו וז"ש בי אדנ"י, אז הוא רחמים שיכנסו דברי באזניך, וז"ש **ידבר נא עבדך דבר באזני אדני**.

והיינו דאמר רבי ירמיה בר שמעיה דבר אני מוציא מבפנים - שם הוי"ה שנקרא דבר, אני מוציא מבפנים, דהיינו מנרתיקו, ואז ה' אלדיך אש אוכלה, **ומכניס דבר בנא** שנשאר אן מן אני **ומכלה אתכם**, וזהו הגשה למלחמה, לכך אמר בי אדני שהוא הגשה לפיוס, שיתפייס שם בן ד' כשהוא בתוך אדנ"י, שהיא ג"כ הגשה לתפלה שנקרא אני ולא אן כמ"ש (תהלים קט, ד) ואני תפלה, מובא **בפרי עץ חיים** מזה, יעו"ש.

ועפ"ז נ"ל מ"ש בפ"ב דאבות (מ"ד) ואל תאמר דבר שאי אפשר להשמע, שסופו להשמע וכו'. ר"ל דברי הגשמי אין להם מקום לעלות למעלה להשמע שם במקום רוחני, כי אם על ידי שיקשר אותו אח"כ בדברי רוחני וכנ"ל, שאז סופו להשמע גם הגשמי בחיבור אל רוחני, וכאשר יחשוב האדם זה, למה לו כולי האי ואולי, ומוטב ליזהר בדבריו שיהיה דבריו מועטים או הכל ברוחני, וז"ש ואל תאמר דבר וכו', והבן. אך שמא יאמר ודאי טוב לדבר ברוחני בתורה ותפלה, רק שהמחשבות זרות מטרידין כעת, לכך אמתין עד שאפנה ממחשבות זרות אז אשנה, לכך אמר אל תאמר לכשאפנה אשנה, וק"ל.

וזה נ"ל פירוש הפסוק קהלת (ה, א) כי האלדים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מועטים וכו'. וכתבתי מזה במ"א. וכעת נ"ל, דכתבתי במ"א בשם **הש"ך על התורה** ואל כליך לא תתן (דברים כג, כה) ליזהר מגשמי שאינו עולה למעלה, שנאמר (בראשית ח, ב) ויכלא הגשם מן השמים וכו'. ובזה יובן, כי האלדים בשמים, רוחני בלי גשמי כלל, ואתה על עכירת הארץ שאינו עולה למעלה ברוחני, על כן יהיו דבריך הגשמי מועטים, ההכרח לבד, והבן.

•

פן ד על פי מוסר וכללים גדולים לעבודת השי"ת פסוק **ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני וגו'** (מד, יח), ובמדרש (בר"ר צג, ו) אמרו, הגשה לתפלה וכו'. **ובזהר** (ח"א רו.:) אמר כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו וכו' (תהלים מח, ה), יעו"ש. והספיקות עם ביאורן כתבתי לעיל.

ונ"ל דכתבתי ביאור משנה (קידושין פ"ד מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו בקירוב בשר וכו'. וכעת נ"ל, דמבואר (משלי כד, טז) שבע יפול צדיק וקם, **ובכתבי האר"י זלה"ה** מבואר וכו'. ודרך לבוש כתבתי שהוא חיבור הצדיק עם המוני עם לענין תפלה, וקם וכו'. ובזה יובן **מתייחד אדם עם אמו**, דהשכינה שהוא אמו נק' תפלה, וצריך להתייחד עם אמו בתפלה **בקירוב בשר**, בלי שום דבר חוצץ ומפסיק, בלי שום הפסק מחשבה זרה, וכמ"ש **באורח חיים** סימן צ"ח ויסיר כל מחשבות הטורד[ו]ת אותו וכו', עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמות וכו' יעו"ש. ומ"מ כאשר מתייחד אדם עם אמו, גם אסיפה **עם בתו**, והבן.

ובזה אתי שפיר הפסוק (תהלים כא, ג) תאות לבו נתת לו, בחי' הצדיק אשר זכה וכנ"ל, וכשהוא בחיבור עם בחי' אנשים שלא זכה, אשר ארשת שפתיו לבד, מ"מ בחיבור שני בחינות אלו יחד בל מנעת סלה לארשת שפתיו ג"כ, וק"ל.

ובזה יבואר בפ' צו זאת תורת העולה (ויקרא ו, ב), דכתב **העקידה** (שער נח) דקאי לענין תפלה וכו', ולדברי הנ"ל אתי שפיר, כי ב' בחינות, זאת - מדריגה תחתונה, בחיבור תורת - מדריגה עליונה, עולין שניהם למעלה, והבן.

ובזה [יובן] **ויגש אליו יהודה**, הגשה לתפלה, ר"ל לענין תפלה צריך הגשה והתחברות ב' בחינות הנ"ל יחד, בחינת יהודה שהם המוני עם בחינת מלכות הנק' שבע, שהתחברו עם יוסף הצדיק, אז תפלת שניהן עולין, וז"ש כי הנה המלכים נועדו וכו', והבן.

ובזה נבאר פירוש הפסוק ג"כ **ויאמר בי אדוני ידבר וגו'**, דכתבתי לעיל כי יוסף הוא ברית הלשון, ומ"מ אי אפשר לגמור הדיבור כי אם על ידי בחינת יהודה כמ"ש **בחסד לאברהם** יעו"ש, וכתבתי מזה. ובזה יובן **ויאמר** בחינת יהודה **בי אדוני ידבר**, שעל ידי נגמר הדיבור, וגם בלאו הכי יהודה הוא מלכות שבה הדיבור הנק' תפלה, לזאת ביקשה **ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני**, כי תכין לבם תקשיב אזניך (תהלים י, יז), וז"ש שתכין לבי שאוכל לדבר בכוונת הלב שתקשיב אזניך, וזהו באזני אדני וגו', והבן.

ועפ"ז נבאר ש"ס דבכורות פרק ז' (מד:) אמר רבי יהושע בן לוי, לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך (דברים ז, יד), עקר, שלא יהיה ביתך עקור מן התלמידים, ועקרה, שלא תהא תפלתך עקורה לפני המקום, בבהמתך וכו'. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.

וכעת נ"ל, דכתבתי לעיל ביאור (ברכות לב:) אימתי תאות לבו וגו', תאות לבו ששאל בתפלה נתת לו, בזמן וארשת שפתיו בל מנעת סלה, כי עץ חיים - שעוסק בתורה, תאוה באה וכו'. ובזה יובן, אם לא יהיה בך עקר מתלמידים, שעוסק בתורה שנקרא עץ חיים תאוה באה (משלי יג, יב), אז לא תהיה תפלתך עקרה, כי תאות לבו נתת לו בזמן וארשת שפתיו וכו', והבן.

עוד י"ל, דכתבתי לעיל המתפלל יתן עיניו למטה לבו למעלה (יבמות קה:), ר"ל שיתן עין השגחתו על בחי' המוני עם שהם למטה, ולבו למעלה, שיתן לבו להתחבר עמהן ולהעלותן למעלה וכו'.

ובזה יובן, דיש ב' בחינות, תאות לבו של אנשי הצורה, ובחי' ארשת שפתיו לבד של אנשי חומר, ובחיבור שניהם אז בל מנעת סלה וכנ"ל.

וז"ש שלא יהיה עקר מתלמידים שנק' בנים שהם מעשים טובים, שנקרא תולדות הצדיקים מעשים טובים, ובראש כולם המזכה רבים והם המוני עם. וז"ש **ועקרה**, **שלא תהא תפלתך עקרה**, ר"ל שלא תעשה תפלתך עקר, גם שהיא בכוונת הלב תאות לבו הנ"ל, רק **בבהמתך**, שתשתף עצמך עם בני אדם הדומים לבהמה, כמו שדרשו בפ"ק דחולין וכו' (ה.), אז תאות לבו נתת לו בחיבור וארשת שפתיו, וק"ל.

ויחי

ביאור על קושיות **הזוהר** (ח"א רכא:) על פי **ששמעתי ממורי** בכמה אופנים בפסוק **ויחי יעקב בארץ מצרים וגו' ויקרבו ימי ישראל למות ויקרא לבנו ליוסף וגו' שים נא ידך תחת יריכי וגו' אל נא תקברני במצרים** (מז, כח-כט), והקשו בזוהר מאי טעמא בתואר יעקב כתיב ויחי, ובתואר ישראל כתיב מיתה. ועוד ויקרבו ימי, וכי בכמה ימים מת. והספיקות שיש עוד בזה, עם ביאורן, כתבתי במ"א.

וכעת נ"ל, דכתבתי במ"א ביאור פסוק אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו (ויקרא טז, א), **ושמעתי** פירוש פסוק זה, כי נודע אחרי הוא מופלג, והכוונה כי מופלג להם לירא ממיתה, והטעם כי אין דבר חדש אצלם, כי בכל זמן ועידן בקרבתם לפני ה' וימותו, שמסרו עצמן תמיד בעת עוסקן בעבודת ה' למיתה, וז"ש אחרי מות שני בני אהרן, כי בקרבתם לפני ה' תמיד וימותו, ודפח"ח. ושם כתבתי ביאור זה, על פי מה **ששמעתי ממורי** זלה"ה כל הדר בארץ ישראל וכו' (כתובות קי:).

ובזה יובן **ויקרבו ימי ישראל למות**, כי תואר ישראל היינו שכל ימי ישראל מסרו עצמן למיתה על עבודת ה', והבן.

אמנם תואר ויחי יעקב נ"ל דכתבתי ביאור פסוק (בראשית כה, כו) וידו אוחזת בעקב עשו, על דרך **ששמעתי ממורי זלה"ה** כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), ודפח"ח. ובזה יובן **ויחי יעקב בארץ מצרים**, להעלותו ולקשרו בחיי החיים, והבן.

•

עוד י"ל, דכתבתי לעיל ביאור ש"ס (כתובות קי:) כל הדר בא"י דומה וכו'. וכעת נ"ל **ששמעתי ממורי זלה"ה** כי במקום שאדם חושב במחשבה שם הוא כולו וכו', ודפח"ח. והנה אם הוא דר בחוץ לארץ וחושק וחושב תמיד לארץ ישראל, אז דומה כמי שאין לו אלוד וכו', אבל באמת יש לו, כי מחשבתו תמיד לארץ ישראל. משא"כ כשהוא בארץ ישראל ועושה מעמד ומצב פרנסתו בח"ל אז מחשבתו תמיד בחוץ לארץ, להביא משם טרף לביתו, אז דומה כמי שיש לו אבל באמת אין לו, כי מחשבתו בחוץ לארץ, וק"ל.

והנה בזוהר (זח"א קעד.) הקשו, למה נקרא שמו יעקב מאחר שקרא שמו ישראל, ומשני, כשהיה בחוץ לארץ נקרא יעקב, וכשהוא בארץ ישראל נקרא ישראל וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **ויחי יעקב בארץ מצרים**, ר"ל כשהיה בחוץ לארץ ומחשבתו בארץ ישראל דומה כמי שאין לו אלוה, אבל באמת יש לו אלוה, שהוא חי החיים, לכך נקרא ויחי יעקב. משא"כ כשנקרא ישראל, **ויקרבו ימי ישראל למות**, כי מחשבתו בחוץ לארץ שאין לו אלוה, היפך החיים הוא המיתה, לכך ויקרבו ימי ישראל למות. לכך **ויקרא לבנו ליוסף**

ואמר **שים נא ידך תחת יריכי**, כמ"ש **בזוהר** (ח"א קעא.) ויגע בכף יריכו (בראשית לב, כו), דקאי על תמכי אורייתא, משא"כ כאן שאמר שים נא ידך תחת יריכי שהוא תומכי אורייתא, ובזה **אל תקברני במצרים**, שלא יהיה מחשבתו בחוץ לארץ במצרים, והבן.
ועוד יש לומר, דאיתא בש"ס דתמורה (תמיד לב.) הרוצה שיחי' ימות והרוצה שימות יחיה, וכתבתי ביאורו במ"א. וכעת נ"ל, דכתבתי במ"א **בשם מורי זלה"ה** ביאור ש"ס הנ"ל (כתובות קי:) כל הדר בארץ ישראל דומה וכו'.

•

עוד יש לתרץ קושית **הזוהר** הנ"ל בג' פנים עש"ן, דאיתא בש"ס דקדושין (ל:) תנו רבנן ושמתם (דברים יא, יח) סם תם, נמשלה תורה בסם חיים, משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה, והניח לו רטי' על מכתו, ואמר לו בני כל זמן שהרטי' זו על מכתך אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך ורחוץ בין בחמין בין בצונן ואין אתה מתייירא, ואם אתה מעבירה הרי היא מעלה כומי'. כך הקב"ה אמר להם לישראל, בני בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו, שנאמר (בראשית ד, ז) הלא אם תטיב שאת, ואם אין אתם עוסקים בתורה וכו', ואם אתה רוצה אתה מושל בו שנאמר (שם) ואתה תמשול בו, ע"כ.
וי"ל, הא אין הנמשל דומה למשל וכו'. ועוד הקשה **המוהרש"א** אם תטיב שאת אצל קין נאמר, ומה ענינו לכאן וכו'. ושאר הספיקות יבוארו ממילא.
ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ב מי"ג) הוי זהיר בקריאת שמע ובתפילה וכו' עד אל תהי רשע בפני עצמך וכו'. דפליגי **הרמב"ם** (סה"מ מצוה ה) דסבירא ליה דתפילה דאורייתא שהיא עבודה שבלב, **והרמב"ן** (שם) סבירא ליה דתפילה דרבנן. וכתבתי שם דלא פליגי, דמר אמר חדא ומר אמר חדא, דאיתא **בלקוטי תורה** (פ' עקב) כל המצוה (דברים ח, א-ג) ולא כל המצות, וביאר, כי כל הדברים יש להם גוף ונשמה, התורה וכו', וכן המצוה המעשה נקרא גוף והכוונה נק' נשמה, וכשהיא בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה, לכך אמר המצוה תעשי' בשלמותה וכו', יעו"ש. [ובמ"א הרחבתי ענין זה, על פי משל בני מלך הלכו בדרך ותעו, ובאו עליהם ג' סוגי בני אדם, א' גזלן ב' בינוני ג' עשה פעולה וכו'. כך האותיות הם כלים, וצריך להמשיך בתוכו החיות שהוא רוחניות הספירות ואור א"ס, כמ"ש **בחסד לאברהם** (מעין ב נהר מד) יעו"ש, ה"נ יש בעסק התורה והתפלה ועסק המצות ג' סוגי בני אדם, א' שעושה פעולה כנ"ל להמשיך בכלים החיות, ב' לא מעלה ולא מוריד, ג' על ידי פני' חיצונית גורם וכו']. עצה יעוצה לחבר אנשי החומר

שנקרא גוף התפלה, עם אנשי הצורה שנקרא נשמת התפילה וכו'. ובזה יובן הוי זהיר בקריאת שמע ובתפילה וכו'.

ועד"ז כתבתי לעיל ביאור משנה (אבות פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם, שהיא אזהרה לאנשי החומר להתחבר עם אנשי הצורה שנקרא כל אדם, וחזר והזהיר לאנשי הצורה אל תהי מפליג לכל דבר, שהם אנשי החומר, וק"ל.

ובזה יובן קושית הזוהר הנ"ל, **ויחי יעקב וגו'**, כי לאנשי החומר הנק' יעקב, הזהיר הכתוב להתחבר עם אנשי הצורה שנקרא חי, כמ"ש (שמואל ב כג, כ) ו[בניהו בן] יהוידע בן איש חי. ומה שאמר **ויקרבו ימי ישראל למות**, הוא אזהרה לאנשי הצורה שנקרא ישראל, שיתחברו עם אנשי החומר שהוא כגוף בלא נשמה שנק' מתים, וכאשר יקרבו ויתחברו ימי ישראל למות שהם אנשי החומר, אז והמתים להחיות, כשיהיו חיבור הגוף עם הנשמה, והבן.

עוד י"ל דכתבתי במ"א כתב **בעל עקידה** פ' שמיני (שער ס) ביאור ש"ס דבבא בתרא (עד:) ענין לויתן, סירס את הזכר, כח השכלי, לפעול קצת פעולת החומר, והרג הנקיבה וכו'. **ובזה** יובן **ויחי יעקב**, כי החומר והגוף נקרא יעקב צריך לפעול פעולת השכל והנשמה שנקרא חי, ונעשה החומר צורה כנודע, **ויקרבו ימי ישראל למות**, לבוא להגוף, כי הנשמה שנק' ישראל צריך לפעול קצת פעולת הגוף שנקרא מת, באכילה ושתיה וכיוצא בו שהוא לקיום הגוף, שיוכל לפעול פעולת הנשמה, ובזה והמתים להחיות, והבן. וז"ש בש"ס (תמיד לב.) הרוצה שימות יחיה וכו', ויש לפרשו בג' פנים עש"ן ג"כ כאמור.

עוד י"ל, ונחזור לביאור ש"ס הנ"ל ושמתם כו', דקשה, דכאן בש"ס ס"ל דנמשלה התורה לסם חיים, והוא כסותר ש"ס דתענית פ"ק (ז.) דאמרו שם זכה נעשה לו תורה סם חיים, לא זכה נעשה סם המות שנאמר (דברים לב, ב) יערוף כמטר לקחי וכו', כתבתי מזה במ"א. ולפי מה שכתבתי לעיל ביאור ב' אופנים, מבואר קושיא זו דלא קשיא מידי, כי התורה הזהיר ושמתם וסם תם, כי תם יש לו ב' צירופים, והוא א' מת וב' תם, דהיינו רמז הנ"ל, זכה הוא תם, ואם לא זכה הוא מת, וצריך לעשות וסם תם, שיהפך מן מת תם, כאשר זכרתי בביאור ב' אופנים הנ"ל בין בפרטות אדם א' בין בכללות העולם, כי בפרטות אדם אחד יש בו חומר וצורה שהוא גוף ונשמה, והגוף בלא נשמה נקרא מת, והנשמה נקרא חי, וכאשר נתחברו ב' בחינות הנ"ל יחד שהוא חיבור גוף ונשמה אז המתים להחיות, וזה וסם תם להפוך מן מת תם, והבן.

עוד י"ל ביאור ושמתם, בחי' עולם שנה נפש, דכתבתי במ"א ביאור משנה דראש השנה (פ"ג מ"ח) והיה כאשר ירים משה ידו וכו' (שמות יז, יא), וביאור משנה (אבות פ"ד

מ"א) איזה[ו] חכם הלומד מכל אדם וכו', שמשתמש לשם שמים במדות יצר הרע שהוא המות, דהיינו על ידי שקר לעשות שלום, וכיוצא באינך וכו'. ובזה יובן ש"ס ושמתם, להפוך מדות היצה"ר שנקרא מת, ונעשה תם, על ידי התורה שנמשלה לסם חיים, משל לאדם וכו' כל זמן שהרטי' שם וכו', ה"נ בנמשל כל זמן שהרטי' שם והיינו התורה, כל מה שהנאתך עשה - להשתמש גם במדות יצה"ר אם הוא לשם שמים. וז"ש אם תטיב שאת, שמהפך מרע לטוב, אז שאת, שמעלה ומתנשא היצה"ר ונעשה כסא לקדושה. וז"ש ואליך תשוקתו, שגם היצה"ר משתוקק לזה שנעשה כסא לקדושה, כדאיתא בש"ס (ב"ב טז.) בא שטן ונשקי' לכרעי' וכו', ובזה ואתה תמשול בו, להשתמש עמו בקדושה לשם שמים, והבן.

והנה כתבתי במ"א דכתב **היעבץ** (אבות פ"א מי"ב) דאינו רשאי להשתמש בסמים הממיתים כי אם המומחה, משא"כ המוני עם וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **ויחי יעקב וגו'**, כי המוני עם שנק' יעקב, אין רשאי להשתמש בסמים הממיתים רק בסם חיים, משא"כ בחי' [ישראל] שהם הצדיקים המומחים, רשאים להשתמש בסמים הממיתים, לכך **ויקרבו ימי ישראל למות**, שהם סמים ממיתים, שהוא ידע להפוך מן מת סם תם, והיינו והמתים להחיות, ועל ידי תורה שנמשלה לסם חיים מהפך מידות היצה"ר מרע לטוב, והבן.

•

פן ב **על פי כללים לעבודת הש"י** בפסוק **ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה** [**וגו'**] **ויקרבו ימי ישראל למות וגו'** (מז, כח-כט), והקשו **בזוהר** (ח"א רכא:) וכו', יעו"ש. **ונבאר** פסוק (מח, כב) **ואני הנה נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי**. ופירש **רש"י** וכו', ד"א שכם הוא הבכורה וכו' אשר לקחתי מיד האמורי מיד עשו, בחרבי ובקשתי הוא חכמתו ותפלתו. ונשאלתי, מה ענין בכורה של עשו לבכורה של יוסף, כי יעקב נטל בכורה מעשו לענין ירושה לירש מיצחק אביו ב' חלקים, ובכורה של יוסף הוא לירש מיעקב ב' חלקים, מה ענין זה לזה. עוד מה ענין אמורי על עשו. ומה ענין בחרבי ובקשתי לענין חכמה ותפלה.

ואגב נבאר פסוק (בראשית כה, יט) אלה תולד[ו]ת יצחק בן אברהם וגו', לפי' **רש"י** יעקב ועשו האמורים בפרשה. שהוא תמוה. וגם נבאר פסוק (שם כח, ה) וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם וגו' אם יעקב ועשו, ופירש **רש"י** איני יודע מה מלמדינו.

להבין זה נ"ל דכתבתי במ"א ביאור פסוק (עי' דברים כא, טו) כי תהיין לאיש ב' נשים [ה]אחת אהובה והאחת שנואה לא יוכל לבכר וגו'. קשה ממה נפשך וכו'. וביארתי, כי

יש ב' סוגי התורה, א' סוד התורה נק' ראשית והוא בעולם האצילות, ב' לבוש התורה הוא הנגלה בעולם העשי'. אמנם בסדר הלימוד צריך ללמוד לבוש התורה תחלה ואח"כ הסוד וכו'. וה"נ כי סוג התורה נקרא יעקב, וזהו הקול קול יעקב (בראשית כז, כב) והוא התורה עצמה בחי' קול יעקב, ובחי' חלק הנגלה מהתורה שהוא בעולם העשי' נקרא עשו על שם עשי', ובסדר הלימוד עשו הבכור, שילמוד תחלה חלק הנגלה שהיא בעולם העשיה, אבל באמת עיקר התורה הוא בחי' יעקב שנקרא ראשית וכנ"ל.

ובזה יובן **אלה תולדות יצחק**, שהוא בחי' התורה שניתן מפי הגבורה בחי' יצחק, הוא בחי' יעקב תחלה ואחר כך בחינת עשו, האמורים בפרשה, והבן. וזה הוא ג"כ מ"ש אם יעקב ועשו דייקא, כי בעשיה עשו, משא"כ בבטן אמו אז יעקב הבכור, והבן.

והנה ב' בחי' אלו של יעקב ועשו הוא ג"כ בעצם ענין השבטים עם יוסף, כי השבטים היו מעלמא דנוקבא, שהוא חלק הנגלה מהתורה, שהוא בעולם עשיה, משא"כ יוסף היה מעלמא דדכורא כמבואר **בזוהר**. ובזה יובן **ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי**, דהיינו מיד עשו, כי כמו שמגיע הבכורה ליעקב נגד עשו כנ"ל כך היה מגיע ליוסף הבכורה נגד השבטים, והבן.

אמנם מ"ש **אשר לקחתי מיד האמורי**, נ"ל דכתבתי במ"א וישלח יהושע ב' אנשים מרגלים חרש לאמר (יהושע ב, א), כי היצה"ט נקרא חרש, והיצה"ר נקרא לאמר, כי הומה תמיד כמ"ש **רבי משה אלשיך** במשלי (ט, יג) יעו"ש. וכעת נ"ל, כי ב' אנשים בחי' התורה, א' סודי התורה נקרא חרש, כי כבוד ה' הסתר דבר. והחלק הנגלה לאמר. וב' הפירושים הנ"ל זה נמשך מזה, כמ"ש במ"א פירוש הש"ס (שבת קמה:) מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין, שאינן בני תורה וכו', א"כ חלק הנגלה יש מקום ליצה"ר להתפאר בו, משא"כ רזי התורה הוא חרב פיפיות להרוג את הקליפות, שנקרא מחצדי חקלא, ואין חלק ליצה"ר בו, וז"ש אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, והיא חכמת תורתו כנ"ל. גם ותפלתו הוא על ידי בחרבי ובקשתי, כמבואר **בתיקונים** מאן דנצח קרבא נסיב לברתא דמלכא דהיינו תפלה, והבן.

•

בפסוק **יהודה אתה יודוך אחיך וגו'** (מט, ח). ויש להבין, כי אתה מיותר. גם יודוך אחיך למה. ונ"ל דכתבתי לעיל ביאור פסוק (בראשית מד, יח) ויגש אליו יהודה, כי המכבד זולתו ומשבחו מצד שהוא נברא ממנו ית' נקרא הוא מכובד וכו', יעו"ש. ובזה יובן, **יהודה אתה**, הכוונה אם אתה בחינת יהודה, להודות ולשבח לזולתו, אז **יודוך אחיך**

ג"כ, מצד שהוא אחיך באחדות, וז"ש חז"ל (אבות פ"ד מ"א) איזהו מכובד המכבד את הבריות, והבן.

•

פן ג על פי סוד וכללים גדולים המשך ארוך בכמה אופנים פסוק **ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה ויקרבו ימי ישראל למות ויקרא לבנו ליוסף וגו'** (מז, כח-כט). וי"ל, **א'** מה זה ב' תוארים יחד, א' יעקב ב' ישראל. **קושיא ב'**, דבש"ס דברכות (יג.) אמרו הקורא לאברהם אברם עובר בעשה שנאמר (בראשית יז, ה) ולא יקרא וגו', אלא מעתה יעקב וכו', ומשני דהדר אהדריה קרא וכו'. והקשה **הרי"ף** מאי טעמא באמת אהדרי' קרא ביעקב, משא"כ באברהם. **ומוהרש"א** פיר' יעו"ש.

ג' קושית **הזוהר** (ח"א רכא:) בתואר ישראל היותר חשוב הזכיר מיתה, ובתואר יעקב חיים. **ד'** או הל"ל שני חייו קמ"ז בכלל אחד, או הל"ל שנה בכל פרט, ומאי טעמא פרט שבע שנים בפני עצמו וארבעים ומאת שנה בכלל אחד, הל"ל כמו (ו)אינך. **ה'** ויקרא לבנו ליוסף דווקא, ודרשת חז"ל ידוע. **ו'** שים נא ידך תחת יריכי, בלא שבועה למה, או הל"ל שים ידך ואשביעך וגו'.

ואגב נבאר מה שאמרו חז"ל בפסוק (בראשית כה, כו) ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו ויקרא שמו יעקב, ואמרו הקב"ה קרא שמו יעקב, דבר אחר אביו קרא לו יעקב על שם אחיזת העקב. והקשו **המפרשים** דה"ל לקרותו עקב ולא יעקב לפי טעם ב', ולטעם א' קשה ל"ל וידו אוחזת בעקב עשו, בשלמא לטעם ב' הוא נתינת טעם, משא"כ לטעם א'.

ונראה דאיתא בש"ס דבבא קמא (מא:) רבי שמעון העמסוני הי' דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלדיך [תירא] (דברים ו, יג) פירש וכו', עד שבא רבי עקיבא ולימד לרבות תלמידי חכמים. והקשו **המפרשים** מאי טעמא לא דרש רבי שמעון כרבי עקיבא. ועוד אצל רבי שמעון אמר דרש, וברבי עקיבא אמר לימד. וכתבתי מזה במ"א.

וכעת נ"ל דקושיא חדא יתורץ באידך, דאיתא בש"ס פרק ב' דברכות (יז.) מרגלא בפומא דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט באביו ורבו שנאמר (תהלים קיא, י) ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם תהלתו עומדת לעד, ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם, לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכו'. והקשה **מוהרש"א** איך מוכח מפסוק לעושים לשמה, דסתמא כתיב

לעושיהם. וביאר וכו'. ועוד יש להבין למה הביא רישא דפסוק וסיפא דפסוק ללא צורך, דהל"ל שנאמר לכל עושיהם וגו', ללומדיהם לא נאמר וכו'. וכתבתי מזה במ"א.

ונ"ל דכ' **בע[ו]ללות אפרים** דף ל"ד ע"ב (מאמר קכ) את ה' אלדיך תירא לרבות תלמידי חכמים, ושמעתי אומרים שלזה נאמר (תהלים קיח, כב-כג) אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה מאת ה' היתה זאת וגו', וזה אמר דוד על עצמו שהי' כאבן אשר מאסו הבונים וכו' וזכה זה מן את ה' אלדיך תירא לרבות ת"ח, שהושוו כבודם לכבוד המקום, ובאמת היא נפלא(ו)ת בעינינו שישוה כבוד עבד לכבוד רבו וכו'. **ומוהרש"א** פירש (ב"ק שם) שזהו טעם רבי שמעון שפירש, כי איך ישווה לכבודו ית' וכו', יעו"ש.

ולי נראה לבאר עפ"ז קצת בסגנון אחר, עם המשך הפסוקים הקודמים והמאוחרים, דכתיב (תהלים קיח, כ-כד) זה השער לה' צדיקים יבואו בו אודך כי עניתני ותהי לי לישועה אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו וגו'. וכתבתי מזה במ"א.

וכעת נ"ל, דכתב **הר"ן בדרשותיו** דרוש ו' דף ל"ה, דדרשו בש"ס (ברכות ו:) על פסוק קהלת (יב, יג) את האלדים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, ודרשו בש"ס מאי כי זה כל האדם, שקול זה כנגד כל העולם וכו', כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, והדמיון ירחיק זה שיהי' כל העולם נברא בשביל צדיק אחד, אבל השכל יאמת זה וכו', ואחר שהשכל יודע בעצמו שיוכל להעלות נפשו במעלה עליונה עד שיהיה שקול כנגד כל העולם, והוא נמשך אחר חפצו כתבנית שור אוכל עשב, היש סכלות ועורון כזה. ואם יאמר שלא יוכל להשיג זה השלימות כי אם בחכמה יתירה וידיעת התורה על השלימות, נשיב אותו, הלא אין ספק שתלמוד תורה שכרו גדול מאוד, עד שאמרו (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז) וויתר הקב"ה על עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים ולא וויתר על עזבם תורתי, ואעפ"כ רואה אני בדברי רז"ל שמי שמוסר גופו ונפשו להש"י וחושק בעבודתו ישיג מדריגה גדולה יותר ממי שהיה בתכלית החכמה, בש"ס דברכות (כ.) אמרו, מאי שנא קמאי דמתרחיש להו ניסא ומאי שנא בתראי וכו' אי משום תנויי וכו', והשיבו רחמנא לבא בעי, הרי כי אין החכמה עיקר רק המעשה הטוב, וגם בזה אין תכליתם שיעשום הדברים רק אחר כוונת הלב בהם וכו', ומי שעוסק בגשמי ומחשבתו וכוונתו דבקות בהש"י, אז הרי זה עובד הש"י עבודה גמורה, ומי שעוסק בתורה ותפלה ואין מחשבתו וכוונתו דבקה בהש"י, הוא ממרה נגד הש"י כמ"ש (ישעיה כט, יג) בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחוק ממני וגו'. וזה הדבר מטעה ההמוני עם, כשרואין החסידים ואנשים הטובים מתעסקים בעניני העולם כמו האבות שזרעו זריעות והמקנה, וכמ"ש

(בראשית לב, כה) ויותר יעקב לבדו, ודרשו רז"ל (חולין צא.) ששכח פכים קטנים, ואומר ההמוני בלבו אעשה כן גם אני, ואוי להם לבריות רואות ואינם יודעים מה רואות, כי רואין רק חיצוניות הדברים לא פנימותם, שהצדיקים עושים כל דבריהם לתכלית טובה וכראוי, ויתר האנשים תכליתם ללא דבר. ומה מאוד דומה לזה מה ששאל אבוקר"ט בספר הנהגות החידוש, למה לא יכירו ההמון בין הרופא הטוב והרע, והשיב כי באותן הדברים שמתעסק בהן הרופא הטוב במשקין ומרקחות וכו' כך הרופא הסכל מתעסק בהן ג"כ, אלא שהרופא החכם עושה בכוונה ודבר בעתו, והסכל בלי כוונה ובלא עתו. כן ענייני המצוה ועניני המוניים בשוה החסיד וההמוניים מתעסק בהם, אלא הטובים כוונתם שלימה בהם, והאחרים גם כן כשעובדים השם אין עבודתם שלימה, כי הכוונה היא העיקר במצות כמו בעבירה שאמרו חז"ל (יומא כט.) הרהורי עבירה קשים מעבירה וכו', וכתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פ"ח) כשאדם ממרה השם במחשבתו הנה הוא ממרה בחלק הנכבד שלו שהוא השכל, אך כשיעשה בגופו העבירה עושה אותו בחלק הגרוע שבו שהוא החומר, עכ"ל. הארכתי בענין דברי הר"ן להעתיקו הנה לגודל תועלתו, ולחזק מחשבתו בכוונה ודביקות הש"י גם בעוסקו בגשמי ומכל שכן ברוחני.

ונראה דז"ש חז"ל (אבות פ"ב מ"ד) אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו, ר"ל שאל תדון אותו לומר שהוא חבירך שאתה עושה מעשיך כמוהו, כי אם שתגיע למקומו ומחשבתו, כי אפשר שהוא דבוק בהש"י גם בעוסקו בגשמי, ואתה אינך דבוק בהש"י גם בעוסקך ברוחני בתורה ותפלה, ואיך קרית ליה חבירך, ונודע כי המחשבה שהיא חכמה ובינה של האדם, יוצא מב' שמות ע"ב קס"א חו"ב, ומילוי שהוא הפנימי הוא מקום, וז"ש עד שתגיע למקומו, והבן. ועוד נבאר בזה אח"כ.

ובזה יובן ביאור פסוקים הנ"ל, זה השער לה' צדיקים יבואו בו. ותחלה נבאר משנה (יג) באבות פ"ב, וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום שנאמר (יואל ב, יג) כי חנון ורחום הוא וגו', וכתבתי מזה במ"א. וכעת נ"ל לפי הנ"ל, דעיקר לפי כוונת הלב ומחשבתו לפני הש"י, ובזה יובן **אל תעש תפלתך קבע**, ר"ל שלא תהיה העשיה גופא דעובדא של התפלה עיקר וקבע אצלך גם שהיא בלא כוונה, אלא העיקר שיהיה **רחמים ותחנונים לפני המקום** ב"ה, ר"ל שתהיה בכוונה במחשבה בלי הפסק מחשבות זרות שאז היא לפני הש"י ממש, כי המחשבות זרות הם מסך מבדיל בינינו לבין אלדינו, וכמו שכתבתי במ"א התהלך לפני והיה תמים (בראשית יז, א), ורימז תואר מקום, כי המחשבה נק' חכמה הפועל על ידי הבינה ושניהם המילוי ע"ב קס"א גימטריא מקום, והיינו כשמתפלל בכוונה על ידי חו"ב והמילוי גימטריא מקום, אז הוא

לפני המקום ב"ה באמת, וזה סוד הקובע מקום לתפלתו (ברכות ו:) דמבואר **בס' הכוונת** וכו', וזה נמשך ממך שיהיה בכוונה העולה מקום, היא עולה עד מקום הנ"ל, והבן.
וזה שכתב כי חנון ורחום הוא וגו', שהוא על דרך אם תכין לבם תקשיב אזניך ודאי, וה"נ אם התפלה בלי הפסק מחשבה זרה אז היא לפני המקום שהוא רחום וחנון, ותפלתו עושה פרי, והבן.
ובזה יובן ש"ס דברכות, **מרגלא בפומא דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים**, ר"ל שיש חכמה תתאה וחכמה עלאה, ותתאה נק' חכמת שלמה, וחכמה עלאה נק' מחשבה. או י"ל תכלית וסוף של חכמה היא מלכות כמ"ש (משלי ג, יט) בחכמה יסד ארץ. וצריך לקשר סוף בראש שהיא חכמה, וז"ש חכמה על ידי תשובה ומעשים טובים, לקשר מעשה לטוב, במחשבה שהיא שכל טוב לכל עושיהם (תהלים קיא, י), על דרך לו חכמו ישכילו זאת (דברים לב, כט), היא מעשה טוב, והיא יראה פנימיות, שהיא יראה ואור צח של הכתר כמ"ש **בפע"ח** יעו"ש, ויראה תתאה היא שער ליראה עלאה (ובזה מתורץ קושית הש"ס וכמ"ש מוהרש"א) וז"ש **תכלית חכמה**, שיזכה לתכלית החכמה שהיא טהרת המחשבה לקשר ולדבק מחשבתו בו ית' בעת עוסקו בגשמי ומכל שכן ברוחני, וכמ"ש הר"ן הנ"ל מעלת האבות בזה, והיינו על ידי **תשובה** לשבר הקליפות והחשך המסבבים טוב הגנוז שלא יכנס בו אלא הראוי לו, וכמ"ש **בזוהר ותיקונים** וכתבתי מזה במ"א, **שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט בחכמים ורבותיו**, לכך כתיב **ראשית חכמה**, המחשבה שבראש שנק' ראשית חכמה, והיא **יראת ה'** יראה עלאה, שיהיה **שכל טוב לכל עושיהם**, ר"ל שיהי' השכל והמחשבה טובה בלי תערובות רע וחשך בכל עושיהם, גם במעשיהם הגשמיי הוא דבק בהש"י שהוא שכל טוב, ומכל שכן ברוחני תורה ותפלה שמחשבתו דבקה בהש"י, שאז **תהלתו** שהיא מלכות שהיא תהלה ותפלה, **עומדת לעד**, שעל ידי המחשבה והבינה שלו מקשר מלכות עד הבינה שנקרא ע"ד שם קודש אכטד"ם גימטריא עד. ושפיר דרשו בש"ס **ללומדיהם לא נאמר**, שאין זה עיקר התכלית, רק **לכל עושיהם**, וגם במעשה אין עיקר התכלית המעשה בעצמו רק הכוונה והמחשבה בהם כמ"ש הר"ן הנ"ל, וז"ש **לעושיהם לשמה**, לקשר שם מלכות, עד ה' עלאה, וזהו לש"מ ה', ונלמד מדכתיב תהלתו עומדת לעד, ולא קשה מידי קושית מוהרש"א, והבן.
ונחזור לש"ס דבבא קמא, דכתבתי במ"א מ"ש מוהרש"א דרבי שמעון סבירא לי' שזהו מורא ה' שלא להשוות לכבודו וכו', ורבי עקיבא סבירא לי' מורא הת"ח הוא עצמו מורא הש"י וכו'. ויש להבין מאי טעמא לא סבירא לי' לרבי שמעון כרבי עקיבא בזה.

ונ"ל דודאי רבי שמעון סבירא לי' סברא זו ג"כ כי מורא הת"ח הוא מורא הש"י עצמו, וכמו שדרשו חז"ל ובו תדבק (דברים י, כ) הדבק בתלמידי חכמים, ובארנו שם כי התלמיד חכם הדבוק בהשי"ת נעשה כביכול אחדות א', והדבוק בת"ח זה דבוק בהש"י ממש, והכא נמי כך את ה' אלדיך תירא, את מרבה ת"ח ומי שיש לו דביקות בו ית', דמורא ת"ח היינו מורא הש"י. אבל ת"ח שמרבה לימודו וקורא ושונה ועל ידי זה בועט וכו', והוא רחוק מהש"י, שאין לו דביקות הש"י לא בגשמי ולא ברוחני, נקרא ממרה בהש"י כמ"ש הר"ן הנ"ל, זה לא נכלל בכלל מורא הש"י.

והנה רבי שמעון דדרש ברבים, לא רצה לגלות בפני המוני עם שיש חילוק בין תלמיד חכם לתלמיד חכם, שלא יהיו לבז בפני המוני עם. משא"כ רבי עקיבא לימד לתלמידיו, ללמדם ריבוי את היינו ת"ח שדבוק בהש"י, שאז נכלל מורא המקום, וממילא נשמע מי שאינו בגדר זה אינו בכלל מורא המקום, כי רחוק הוא מהמקום, והבן.

וכן מפורש **בזוהר** ויחי דף ר"ך ג' ע"ב: עמלה דאורייתא לעילא מן שמשא הוא, רבי חייא אמר אף עמלה דאורייתא דאיהו עמל בגין בני נשא או בגין יקרא דיליה תחת השמש הוא, דלא סליק וכו' יעו"ש. ואם כן ודאי שאין מוראו בכלל מורא השם.

ויובן דרבי שמעון ורבי עקיבא לא פליגי בעצם הסברא שניהם מודין דמורא התלמיד חכם הדבוק בהש"י נכלל בכלל מורא המקום, וטעם שפירש וכו' הוא כנ"ל, ואתי שפיר.

ושמא תאמר איך נודע אם תלמיד חכם הגון וכו'. ונ"ל דאיתא בש"ס דבבא בתרא (ט:) כל הרודף אחר צדקה הקב"ה ממציא לו בני אדם מהוגנין וכו', והבן.

ובזה יובן פסוקים הנ"ל, **זה השער לה' צדיקים יבואו בו**, ר"ל שיזכה ליכנס פנימה דרך השער לה' לדבק בהש"י, לא כל אדם זוכה לכך, אפילו הלומדים שאינם לומדים לדבק בהש"י וכמ"ש הר"ן, כי אם צדיקים יבואו בו, וכמ"ש **הרמ"א** באורח חיים סימן א', שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח) זה כלל גדול במעלות הצדיקים וכו', יעו"ש, והיינו הדביקים בהשי"ת, וכאשר כתבתי מזה, והיינו מי שמכניע החומר אז גובר הצורה והרוחני, ויוכל לדבק ברוחני בו ית', וכמ"ש **בעללות אפרים** (מאמר מא, תעב) כאשר יענו החומר, כן ירבה וכן יפרוץ הצורה וכו', וכמ"ש **בזוהר** (ח"ג קסח.) ה' צדיק יבחן (תהלים יא, ה) אעא דלא דליק בטשין בי' וכו', וכתבתי מזה במ"א. וז"ש **אודך כי עניתני ותהי לי לישועה**, שעל ידי העינוי נזדכך החומר וגבר הרוחני, וזהו לי לישועה, שיוכל לדבק בו ית' תכלית הרוחני.

אבן **מאסו הבונים**, ר"ל הצדיק שנקרא אבן השתיה שממנו הושתת העולם, שנקרא צדיק יסוד עולם (משלי י, כה), מאסו אותו הבונים, שהלומדים נקרא בונים כמ"ש בש"ס

(ברכות סד.) אל תקרי בניך אלא בוניך, וכן אמרו במשנה מקוואות (פ"ט מ"ו) של בנאים מצד אחד ושל בור משני צדדים וכו', כי אלו שאינם לומדים רק להתגדר שונאים הצדיקים אנשי מעשה, וכמ"ש **בעללות אפרים**, וביותר שמאסו זה גרם שיהיה **לראש פנה**, כי מנחליאל במות (במדבר כא, יט), וכמו שדרשו בש"ס דעירובין וכו' **מאת ה' היתה זאת**, רצה לומר שזה השנאה אבן מאסו הבונים, נמשך מחמת קנאה שאני מרבה מורא ת"ח מאת ה', והיינו דוקא הדבוק בהש"י וכנ"ל, לכך היתה זאת השנאה. ובאמת **היא נפלאת בעינינו**, שהוא מופלא ומכוסה מבני אדם, כמו רופא מומחה ורופא סכל שאין הפרש בעיני המוני עם שידעו הפרש בין זה לזה, כך אין הפרש בין הצבוע ובין החסיד, כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב (שמואל א טז, ז). כי לעתיד שנקרא יום נגד עולם הזה שנקרא לילה, אז רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ולא נשאר רק מי שהי' מחשבתו דביקה בהש"י שנקרא יום, כמו שכתבתי ואברהם זקן בא בימים וכו' (בראשית כד, א), ואז **זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו** בהש"י, מי שהורגל לשמוח בו. וגם מי שהיה חושק כל ימיו שיזכה לבוא למדריגה זו לדביקות הש"י, והתפלל להש"י **אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא**, גם שלא זכה לזה בעולם הזה, מכל מקום מאחר שנכנס במימי הדעת טהור וכו', וכמ"ש **הרמב"ם** סוף הלכות מקוואות (פי"א הי"ב), וכתבתי מזה במ"א, גם הוא בכלל הדביקים בשמו יתברך, וז"ש **ברוך הבא בשם ידו"ד**, ר"ל שגם הוא בכלל ברוך הבא, מי שרוצה לבא ולדבק בשם ידו"ד, כבר הוא בא, וזהו לשון הווה כפירוש **רש"י** במ"א, לכך **ברכנוכם מבית ה'**, מחשבה טובה מצרפה למעשה (קידושין מ.).

ונחזור לענין תואר יעקב ותואר ישראל, דכתב **בעקידה** (שער כג) וידו אוחזת בעקב עשו (בראשית כה, כו) מה שהיה עשו דש בעקבו זה אחז ידו של יעקב וכו', יעו"ש. ולי נראה דאותיות ידו הוא אותיות יו"ד שהיא המחשבה, וכמו שפירש **רש"י** פ' בשלח (שמות טו, א) ישיר, יו"ד על שם המחשבה נאמרה וכו', שהיה אוחז מחשבתו בעקב של עשיה שנק' עשו כנודע, לקשר הגשמי ברוחני על ידי המחשבה שבראש, וכמו **ששמעתי ממורי** כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה וכו' (קהלת ט, י). וז"ש (בראשית כט, א) וישא יעקב רגליו כמ"ש במ"א.

וא"כ ב' דעות הנ"ל, אם הקב"ה או אביו קראו כך, (ו)שניהם אמת, כי אביו רצה לקרותו עקב על שם שאוחז בעקב עשו, לכך ראוי לקרותו עקב, אלא ששם הקב"ה בפיו כי לעתיד יקשר עשי' ברוחני וקראו יעקב וכנ"ל, ואח"כ כשיצא יעקב מהגשמי כלל ונכנס ברוחני, לכך ברכו בשם ישראל, לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל יהיה שמך כי

שרית עם אלדים ועם אנשים ותוכל (בראשית לב, כט), כי שרית לשון ונתחברת [כן משמע **בזוהר** (ח"א קמד:)] עם אלדים, לדבק בהש"י גם בהיותך עם אנשים, ותוכל עשהו, משא"כ זולתו.

לכך ברכת יעקב הי' בלי מצרים, שנכנס ברוחני בלי מצר וגבול, משא"כ אברהם ויצחק וכו'. וזהו מ"ש בש"ס (שבת קיח.) כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, כי עולם הזה נקרא ערב שבת, ועולם הבא הרוחני נקרא שבת, וכמו שאמרו חז"ל (ע"ז ג.) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת וכו', ומי שהוא בעולם הזה הגשמי ומענג את השבת, שיצא מהגשמי ונכנס ברוחני כמו יעקב הנ"ל, אז נותנין לו נחלת יעקב ברוחני שהוא בלי מצרים.

ומרומז בפסוק אם תשיב משבת רגליך (ישעיה נח, יג), כמו **ששמעתי ממורי** ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט), ההרגל וכו', והכא נמי כך אם תשיב משבת רגליך, ההרגל של עולם הזה, וכל הפסוק יובן ממילא, אז והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו', וק"ל. ואפשר מ"ש (בראשית כט, א) וישא יעקב רגליו, הוא ג"כ ההרגל, שיצא מגשמי לרוחני, והבן.

אך דלפי זה קשה, אחר שנקרא ישראל בתכלית השלימות וכנ"ל, איך חזר לקרותו יעקב, הא מעלין בקודש ולא מורידין וכדמשני הש"ס הנ"ל, שאני יעקב דהדר אהדרי' קרא יעקב יעקב וכו', וקשה באמת למה אהדריה, וכקושיא ב' הנ"ל.

ונראה דלא קשה מידי, דהוצרך תואר יעקב למילתיה, דשם נאמר (בראשית מו, ב-ד) יעקב יעקב וגו' אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה ויוסף ישית ידו על עיניך, והספיקות רבו. ונ"ל דכתבתי במ"א שנתוסף ה' לאברהם כי אב המון גוים נתתיך וכו' (בראשית יז, ה), ובמ"א כתבתי לכי ומעטי עצמך כדי למשול ביום ובלילה (חולין ס:), שיוכל להתחבר עם המוני עם להעלותן בסוד ו' כורע לגבי ה' להעלותה, ובסוד שבע יפול צדיק וקם וכו' (משלי כד, טז), מה שאין כן כשהוא במעלה עליונה אי אפשר להתחבר עם המוני עם וכו'.

ובזה יובן, כאשר ירד יעקב למצרים, דהיינו לגשמיי, מטעם לברר הניצוצין להתחבר עם המוני עם, לכך קראו **יעקב** תואר גשמי על שם אחיזת עקב עשו של עשייה גשמיית, וז"ש **אל תירא מרדה מצרימה**, לגשמיית, **כי** עי"ז **לגוי גדול אשימך שם**, לזכות הרבים להתחבר עמהן להעלותן. ושמא תאמר הירידה ודאי והעליה ספק, הלואי שתהי' עליה בנפשו ולא עם אחרים, לכך הבטיחו הקב"ה **אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך**,

שתחזור למעלה עליונה תואר ישראל לראות ברוחני וכו', **וגם עלה** שאר נצוצין והמוני עם שיתחברו לעלות עמך.

ואופן החזרה שתחזור לראות ברוחני וכו', הוא כי **יוסף ישית ידו על עיניך**, והענין, דמבואר **בפרי עץ חיים** (ש' חג המצות פ"א) כי היסוד בחינת יוסף עולה עד הדעת [וז"ש (שמות יג, יט) ויקח משה בחי' הדעת את עצמות יוסף עמו], והדעת הוא ה' חסדים וה' גבורות י' הויות גימטריא סר, וז"ש (שמות ג, ד) כי סר לראות, כי על ידי סר הוא הראי', שהדעת הוא נגד העינים וכו' יעו"ש. ושפיר אמר בחי' יוסף ישית ידו, ר"ל יוד, המחשבה והדעת, על עיניך, שתחזור לראות ברוחני על ידי יסוד והדעת, והבן והש"י יכפר.

ובזה יובן מוסר לדורות, **ויחי יעקב בארץ מצרים**, ר"ל שיש אדם כשעוסק בגשמי ונק' יעקב כנ"ל, ומכל מקום ויחי יעקב, גם שהיה בארץ מצרים בגשמי שהוא בעל מיצר וגבול, היה מחשבתו אז קשור ודבוק בהש"י שנקרא חי החיים גם בשעת עסקו בגשמי. משא"כ אינך גם שעסקו ברוחני תורה ותפלה שהיא תואר ישראל, ולבם בל עמם, שנקראו ממרים נגד הש"י, וכמ"ש הר"ן הנ"ל, ואז הם בתואר מיתה, וכמ"ש **היעבץ** במשנה (אבות פ"ג מ"ד) המפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו יעו"ש, וז"ש **ויקרבו ימי ישראל למות**. והודיענו הפסוק אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו ומחשבתו כאשר כתבתי לעיל, וק"ל.

אמנם בזה מבואר קושיא ג' הנ"ל, וגם איך שייך פרשה זו בכל אדם ובכל זמן. אך כדי לבאר שאר הספיקות, נ"ל דכתבתי במ"א ביאור קושית **התוספות** ותרצו שמא מתוך האש הגדולה היו חוזרים וכו'. והעולה משם, כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד) ואי אפשר שיעמוד על מדריגה א' כשהוא במעלה עליונה, ולכך אחר יציאת מצרים חזרו למדריגה תחתונה ושיעלו בהדרגה וכו', והכא נמי כך.

ובזה יובן, **ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה**, ר"ל גם שהיה בתואר יעקב שעסק בגשמי שנקרא ארץ מצרים, היה מקשר הגשמי אל חי החיים שהוא הרוחני, והוא על ידי בחינת הדעת שהוא שם הקדוש אהוה גימטריא י"ז, שהוא שבע עשרה שנה.

אמנם אין זה בכל שנותיו, כי בתחלה הי' במדריגה זו, משא"כ אח"ז נתעלה למדריגת ישראל, שהיה בעצם הרוחני בלי שום גשמי, וז"ש **ויהי** (**כל**) **ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה**, ר"ל על דרך שכ' **בזוהר** פ' חיי שרה דף קכ"ג (ע"א) שנה רזא דיחודא דלא אתפרש מחשבה ויובלא לעלמין וכו', שבע שנים מתפרשין בדינא ורחמי וכו', יעו"ש. והכא נמי כך, בתחלה שנים, ר"ל שבע שנים הי' במדריגת דינא ורחמי, גשמי ורוחני, משא"כ אחר זה היה ברזא דיחודא ארבעים ומאת שנה, הכל ברוחני במחשבה

ובינה, לכך מילוי קס"א דבינה הוא ק"ם מנין שנותיו ק"מ שנה, וזהו בחינת ישראל, הכל ברוחני.

אמנם החיות רצוא ושוב **ויקרבו ימי ישראל למות**, ר"ל בחי' טהרת המחשבה נקרא ימים כמ"ש לעיל ואברהם זקן בא בימים וכו' (בראשית כד, א), וז"ש ויקרבו ימי ישראל למות, ירידה ממדריגתו נקרא מיתה כמ"ש **באדרא** (זח"ג קלה:), לכך **ויקרא לבנו ליוסף ויאמר שים נא ידך**, ר"ל יוד"ך **תחת יריכי**, כמו שזכרתי לעיל ויוסף ישית ידו על עיניך וכו', וכך עשה, שים יוד שלך במחשבה תחת יריכי, שהם יריכי קשוט דיעקב, לחזק האמנה ובטחון על ידי סמכי וירכי קשוט כנודע, ועי"ז **ועשית עמדי חסד ואמת**, כי מה שרגלי השכינה יורדו]ת מות ועל ידי האמנה ובטחון מעלה רגלי השכינה עד ירכי קשוט דיעקב, וז"ש (בראשית כט, א) וישא יעקב רגליו וכו', וזהו על ידי א' שיש ביוסף, כמ"ש **בזוהר** (ח"א ר.) בלא יוסף אמרו נחנו, ועם יוסף אמרו אנחנו וכו', וא"כ נתחבר מות עם א' ונעשה ואמת, כמבואר **בסוד הקטורת** יעו"ש, וז"ש **ועשית עמדי חסד ואמת אל** [**נא**] **תקברני במצרים**, שלא ירד לגשמיית שנקרא קבורה במצרים וגו', וז"ש **וישבע לו** סוד ז' מדריגות שנקרא שבע וכו', ואז **ויתחזק וישתחו ישראל על ראש המטה** שנק' השכינה שנק' מטה, ונתחברה על ידי יסוד בחינת יוסף שנקרא ראש, אל בחי' ישראל, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א רכה:) וישתחו ישראל אל ראש המטה, והבן, והש"י יכפר.

ועפ"ז נבאר פסוק ויחי (מח, כב) ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי. ופירש **רש"י** בחרבי זה חכמתו, ובקשתי תפלתו. והוא תמוה. **ונראה** לי דיש להבין מאחר שכל השבטים היו צדיקים שבטי י"ה, מאי טעמא כולם היו בעלמא דנוקבא ויוסף היה בעלמא דדכורא למעלה מכולם ולהיות ברית צדיק יסוד עולם כמפורש **בזוהר**. ונ"ל דאיתא **בזוהר** פרשה ויחי דף [ר]כ"ב (ע"א) ויקרא לבנו ליוסף (בראשית מז, כט) בגין דברעותא דרוחא ולבא אוליד לי' יתיר מכולא וכו'.

ובזה יובן, **ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך**, ר"ל שנתתי לך שכם וחלק יתיר, שאתה מעלמא דדכורא, וגם שיש בך כח לעשות אחדות לחבר אח' עם ד' על ידי יסוד בחינת יוסף, וז"ש אח' ד' על אחיך, למעלה ממדריגת אחיך. ומפרש הטעם, **אשר לקחתי** טפה זרעית שנולדת ממנו **מיד האמורי** שהיא המחשבה, **בחרבי** שהיא חכמתו, כמ"ש **בסבא משפטים** דף ק"י (ע"א) מאן דאגח קרבא איצטרך לאסתמרא ברעיונוי ומחשבה וכו', וז"ש שחכמתו ומחשבתו שהי' בטהרה ואגח קרבא נגד מחשבות רעות וזרות להסירן ולהפרידן ממחשבתו, אז וגם תפלתו עמדה לו שיהי' צדיק יותר מכולן, כמו יהושע בן חנניה שנקרא (אבות פ"ב מ"ח) אשרי יולדתו, ומפרש **בירושלמי** (יבמות פ"א ה"ו) שכל

ימי עיבורה בקשה שיתפללו וכו', וראוי לך להתעסק עמי יותר מכולן לפי מה שכתבתי וכנ"ל, והבן.

•

פן ב **על פי סוד** פסוק ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה וגו' ויקרבו ימי ישראל למות ויקרא לבנו ליוסף ויאמר לו אם נא מצאתי חן בעינך שים נא ידך תחת ירכי וגו' אל נא תקברני במצרים ושכבתי עם אבותי וגו' (מז, כח-ל).

וי"ל, א' קושית **הזוהר** (ח"א רכא:) מאי טעמא הזכיר תואר יעקב אצל החיים, ותואר ישראל החשוב יותר אצל המיתה, כמ"ש ויחי יעקב וגו' ויקרבו ימי ישראל למות וגו'.

ב' קושית **האלשיך** למה פרט כמה חי בארץ מצרים יותר משאר ארצות. **ג**' ה"ל לכלול בכלל א' כל שנותיו יחד ותו לא.

ד' למה ויקרא לבנו ליוסף יותר מכולם, ודברי חז"ל (בר"ר צו, ה) ידוע, שהי' סיפק בידו.

ה' לשון שים [נא] ידך תחת ירכי, בלא שבועה למה, וכי תימא מה שאמר לבסוף השבעה לי קאי על מה שנאמר שים נא ידך תחת ירכי, דהיינו שישבע, וכמו שנאמר באברהם שאמר לעבדו זקן ביתו וכו' (בראשית כד, א-ב), א"כ הל"ל מיד שים נא ידך תחת ירכי ואשביעך וגו' כמו להלן. **ו**' תחלה הל"ל ונשאתני ממצרים וגו' ואח"כ ושכבתי עם אבותי, **ורש"י** הרגיש בזה ופירש, יעו"ש.

ונבאר ש"ס דתענית (ה:) אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת, אמרו לו וכי בכדי חנטו וכו', א"ל מקרא אני דורש, ואתה אל תירא עבדי יעקב וגו' ואת זרעך מארץ שבים (ירמיה ל, י), מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, ע"כ. וכבר תמהו בזה המפרשים.

ונראה לי דאיתא בש"ס, יצא בת קול כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת, עיין בפ"ב דברכות (יז:). והקושיא מפורסמת, ל"ל הסיפא וחנינא בני די לו בקב וכו'.

וראיתי בספר יד יוסף (לך לך דרוש א) כי הוא נתינת טעם שניזון כל העולם בשביל חנינא בני, לפי שחנינא בני די לו בקב חרובין וכו', לכך זכותו יספיק שיהיה העולם ניזון בזכותו וכו', יעו"ש. **ובשם מורי**, כי חנינא בני עשה שביל וצנור להמשיך שפע בעולם, וזה שאמר כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, ודפח"ח.

ולי נראה, לא מלבד שעשה שביל וצנור וכו' אלא שהוא עצמו נקרא שביל וצנור, שהשפע עובר על ידו, בסוד ברכות לראש צדיק וכו' (משלי י, ו), וכמ"ש בפסוק שופטים סימן י"ד (יד) מהאוכל יצא מאכל ומעז יצא מתוק, ודרש ההוא ינוקא **בזוהר** ויחי דף ר"מ (ע"א) מהאוכל דא צדיק, יצא מאכל, דאלמלא ההוא צדיק לא יפוק מזונא לעלמין וכו', ומעז דא

תורה שבכתב, שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן וגו', יצא מתוק, דא תורה שבעל פה וכו', יעו"ש. ולולי דמסתפינא היה אפשר לרמז דבר פנימי, כי מהאוכל שהוא צדיק המייחד זו"נ, יצא מאכל גימטריא ב' שמות זו"נ הוי' אדנ"י, ומעז שהוא תורה שבכתב הנמשך מיסוד אבא תוך יסוד אמא, יצא מתוק, שהוא מילוי מ"ו דאבא ורבוע דמילוי קס"א דאמא שניהם אותיות מתוק, וכמ"ש **בכוונת** בסוד סמים הוא מתוק וכו', יעו"ש.

וזהו שאמר (בראשית לז, ב-ג) אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו וגו'. ר"ל יוסף הי' מחבר ומזווג בחינת יעקב הנקרא שמים ז"א, על ידי יסוד צדיק שהוא בן שבע עשרה שנה גימטריא גיד האמה, היה רועה ומחבר את אחיו, כי אחיו הי' בסוד י"ב בקר והים עליהם מלמעלה (מלכים א ז, כה) היא השכינה הנקרא ארץ, עם שמים הנקרא יעקב, ועי"ז הי' רועה את אחיו, להמשיך השפע לאחיו על ידי צדיק יסוד עולם, וכמ"ש **בזוהר** (ח"א רכז:, רכח:) על פסוק (בראשית מח, טו) האלדים הרועה אותי מעודי וכו' יעו"ש, וז"ש (שם) עד היום הזה גימטריא י"ז, והבן. וכן יעקב, כמ"ש **בזוהר** (ח"א) דף רכ"ט (ע"א) היושבי בשמים (תהלים קכג, א), כד ברכאן נגדין כלהו נטיל האי אתר דאקרי שמים, ומהאי נגדי לתתא עד דמטי לצדיקא קיימא דעלמא, ומהכא מתברכין וכו'.

וזהו רמז בזמירות ליל שבת (יום שבת קודש הוא) יוסף חצה דג ומצא מרגליות בבשרו, כי הצדיק נקרא גיד, כי הגימל משפיע לדלת הטפה שהיא מרגליות הנקרא יו"ד, וז"ש **בזוהר** (ח"א רלד.) ויגד הוא רמז חכמה וכו', והוא תואר השייך ליוסף כנ"ל, והש"י יכפר.

והנה ענין השפע הנמשך לכל העולם על ידי הצדיק הוא לכל א' לפי בחינתו, ועל דרך שכתב **הרמב**"ן (ויקרא יח, ד) בפסוק אחרי מות (שם, ה) אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וגו', דנמשך על ידי המצות חיים לכל א' לפי בחינת חפצו ורצונו, למשמאילים חיי עולם הזה עושר וכבוד, למיימינ[י]ם ארך ימים בימינה, ויש עוד בחינה לדבק בחיים עליונים וכו', יעו"ש.

אך דצריך זה שרוצה לקבל השפע על ידי הצדיק להשפיל עצמו, וכמ"ש בש"ס פ"ב דברכות דף י"ז (ע"א) מר בריה דרבינא כי הוי מסיים צלותיה אמר הכי אלודי נצור לשוני מרע וגו' [ו]נפשי כעפר לכל תהיה פתח לבי בתורתך וכו', וכ' **התוספות** (ד"ה ונפשי) נפשי כעפר וכו', מה עפר אינו מקבל כלי וכו'. וכתב **מהרש**"**ל** ואני שמעתי מה עפר הכל דורסים עליה ואח"כ היא דורסת על כל הדורסים, אף אני כן לכל מצעריי, וק"ל, עכ"ל. ויש להבין לפי זה מה חיבור יש למה שאמר בסמוך לו פתח לבי בתורתיך וכו', מה ענין זה לזה.

ונראה דאיתא בש"ס פרק ה' דעירובין (נד.) אמר לי' רב יוסף לרבא לא תיתב אכרעך עד דמפרשית לי הני קראי, מאי דכתיב (במדבר כא, יח-יט) ממדבר מתנה וממתנה נחליאל וגו', אמר לי' אם משים אדם עצמו כמדבר שהכל דורסין ודשין בו תורה ניתנה לו במתנה, שנאמר ממדבר מתנה, ועולה לגדולה, ואם מגיס דעתו וכו'. וכן אח"כ (נה.) אמר רבא לא בשמים היא (דברים ל, יב), לא תמצא במי שמגביה דעתו בשמים וכו'.

ונראה, דהיה קשה ליה בהני קראי דמשתעי בבאר, איך אפשר שיושפע שפע המים מנחל שהיא מקום נמוך אל במות שהוא מקום גבוה, וכמו שהקשה **הינוקא בזוהר** בלק (קעא.) חצים אל הים הקדמוני וחצים אל הים האחרון וכו' (זכריה יד, ח), יעו"ש. ועוד קשה קושית **מוהרש"א** בנדרים פרק ז' (נה.) מובא מאמר הנ"ל ג"כ, דלא ה"ל למכתב וממתנה נחליאל רק ממתנה לנחל וכו'. ועוד, דשם בנדרים דריש כמדבר שהוא מופקר לכל, ופירש **רש"י** ללמד תורתו לכל, ולכאורה הוא היפך הדרש במס' ברכות כמדבר שהכל דשין עליה וכו'.

לכך נ"ל דעיקר הכל שישפיל עצמו ויהיה בתואר יעקב, ואז הוא יכול השפע מהצדיק שנקרא חי להשפיע לו חיים בין בגשמי בין ברוחני, ממקום גבוה למקום נמוך, משא"כ מי שהוא גס רוחו ודעתו גבוה כשמים, איך יכול לקבל השפע ממקום נמוך למקום גבוה.

וזה היה מעלת דוד המלך ע"ה שאמר (תהלים קיט, צט) מכל מלמדי השכלתי, וכמ"ש **בפרי עץ חיים** הלכות סוכה (פ"ב) יעו"ש, ולזה אמר בתהלים סימן קל"א (א) לא גבה לבי ולא רמו עיני ולא הלכתי בגדולות וגו', ועל ידי ששויתי ודוממתי כאלו אין בפי דבר, על ידי זה הייתי כגמול עלי אמי, ר"ל להיות יונק משדי אמו חלב שהיא שפע התורה וכו', וק"ל.

וז"ש חז"ל (שבת קיט:) כל המבזה תלמיד חכם, שמגיס דעתו נגדו, אין רפואה למכתו לקבל על ידו שפע גשמי או רוחני, וק"ל.

וז"ש, אם אדם משים עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל, כדי ללמוד מהם, כאלו אין בו תורה וחכמה רק כמדבר, ועי"ז הכל דורסין עליו, שסוברין שאין בו תורה, לכן התורה ניתנה לו במתנה, שהשפלות מביא לידי זכירה שאינה שוכחה ואז היא מתנה, וכמו שכתב לעיל אלה תולדות יעקב יוסף וכו' (בראשית לז, ב), משא"כ הגסות רוח מביא לידי שכחה שנאמר (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת, וכמ"ש **הרמב"ם** במשנה (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח וכו', וז"ש ממדבר מתנה וממתנה נחליאל וכו', וק"ל.

וזה שאמר **נפשי כעפר לכל תהיה**, רצה לומר שיעשה עצמו כמו עפר שאינו עושה פירות, שאז הוא מקום דריסה לכל, ובזה **פתח לבי בתורתיך** - שנתנה לו התורה מתנה,

ועולה לגדולה, ואז הוא דורס על כל הדורסים עליו כמ"ש התוספות ברכות, ופי' רש"י, והבן.

וזש"ה (דברים לב, ט) יעקב חבל נחלתו ימצאהו בארץ מדבר וגו'. ור"ל מי שהוא עושה עצמו כארץ מדבר בשפלות הנקרא יעקב, זהו חבל נחלתו, שהתורה ניתנה לו נחלה וכנ"ל, ועיין מ"ש **מוהרש"א** בנדרים בזה, יעו"ש.

ובזה יובן פסוק **ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה**, ר"ל כשהיו בני אדם מחזיקים עצמם בתואר יעקב ושפלות, אז ויחי יעקב וגו', שהיו מקבלים חיים ושפע גם שהיו בארץ מצרים שהי' מלכות פרעה שהוא גדר השכחה הערף, מ"מ קבלו חיים ושפע מן י"ז שנה גימטריא גיד, שהוא בחינת הצדיק וכמ"ש מהאוכל יצא מאכל וכנ"ל, כי בנקל יושפע ממקום גבוה למקום נמוך. משא"כ כשבאו לשררה תואר ישראל, להגיס דעתם עד שמים, אז **ויקרבו ימי ישראל למות**, כי אין הגבוה יכול לקבל השפע וחיים ממקום נמוך למקום גבוה, לכך המקום משפילו לטובתו שנאמר מבמות הגיא, שאז יוכל לקבל השפע וחיים במקום נמוך ממקום נמוך, ואם חזר בו כל גיא ינשא.

ובזה יובן כוונת הש"ס, כי בחינת **יעקב לא מת**, כי הוא דבוק בחיים, מאחר שהוא **מקיש עצמו לזרעו** מקום גבוה למקום נמוך, לכך מה זרעו דבוק בחיים אף הוא דבוק בחיים, והבן מה שאמרו מקיש הוא לזרעו וכו', ואתי שפיר.

ובזה מבואר ג' קושיות ראשונות חדא באידך על ידי קושיא ג'.

וכדי לבאר ג' קושיות אחרונות, יש לבאר הכל באופן כנ"ל לבאר פסוק בברכת יוסף (בראשית מט, כו) ברכת אביך גברו על ברכת הורי עד תאות גבעות עולם תהיין לראש יוסף ולקדקוד נזיר אחיו. הפסוק זה אין לו חיבור כלל מראשו סופו.

ונראה דבארתי לעיל ש"ס דשבת (קיח.) כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים וכו'. אופן א' כי עולם הזה נקרא ערב שבת ועולם הבא נקרא שבת, וז"ש כל המענג את השבת וכו'. אופן ב' על ידי ביאור משנה (קידושין פ"ד מי"ב) מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וכו', כי **התרגום** פירש על פסוק (בראשית כה, כז) ויעקב איש תם וגו' גבר שלים וכו', כי הוא מקשר ומייחד בכל ענייני הגשמי הרמוז במלכות הנקרא בת, רחל, עולם המעשה, היה מקשר במחשבתו אותו המעשה אל עולם המחשבה עולם הבינה הנקרא לאה, וזהו ענין פיצול המקלות שהי' כוונת תפילין כמו שכתב **בזוהר** (ח"א קסב.) וכו', ולכך נקרא יעקב ע"ד תאות גבעות עולם, אמו להשפיעו ובתו לקבל השפע וכו', והוא כוונת ענג **ש**' **בת**', לקשר **ש**' עם בת, עיין לעיל מזה, ומה שחסר שם יבואר כאן, והבן.

ובזה יובן **ברכת אביך גברו על ברכת הורי**, שניתן לאביך יעקב נחלה בלי מצרים, והטעם כי יעקב שוכן בין ב' עולמות עלמא תתאה ועלמא עלאה, וכך נקרא עד תאות גבעות עולם כמ"ש **בזוהר** (ח"א נ.), והוא מייחד אמו עם בתו וכנ"ל, ושם הוא נחלה בלי מצרים ושטן ופגע רע, וכמ"ש (תהלים קיח, ה) מן המצר קראתי יה' ואז ענני במרחב יה', כי שם אין שופ"ר. וז"ש **תהיינה לראש יוסף**, ר"ל מה שנקרא יעקב גבר שלים המייחד עלמא עלאה בעלמא תתאה, והוא על ידי בחינת יוסף הנקרא ראש, בסוד ברכת לראש צדיק יסוד עולם, וז"ש **ולקדקד נזיר אחיו**, **ות"א** פרישא דאחוהי, ר"ל שנבדל מאחיו, שהם בעלמא דנוקבא והוא לבד בעלמא דדכורא, בחינת צדיק, והבן. וכתבתי לעיל ביאור והנה קמה אלומתי וגם נצבה והנה תסובינה אלומתיכם וכו' (בראשית לז, ז), יעו"ש.

ובזה יובן **ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה וגו'**, ר"ל כי בחינת יעקב שהיה איש תם, גבר שלים, היה מייחד ומקשר כל עניני העולם הזה הגשמי הנקרא ארץ מצרים, שיש לו מצר וגבול בעל תכלית, היה מייחד ומחברו אל עולם העליון הנקרא חיים בלי מצר וגבול, וזהו ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, גימטריא גיד, שהוא בחינת צדיק המייחד ומקשר ב' עולמות הנ"ל, וכמו **ששמעתי ממורי** ביאור ש"ס על פי שאלה, הנהו תרי בדחי (תענית כב.) שהיו מייחדים כל עניני הגשמי לקשרו ברוחני, זולת מי שהי' בעצבות לא היה אפשר לייחדו כי אם שהיה מבדחו תחלה וכו', ודפח"ח.

והנה כמו שאי אפשר לקשר ולחבר מי שיש לו עצבות לפי שהוא קליפה, כך מי שיש לו גסות הרוח הוא נפרד מהקדושה כמ"ש בסוטה (ה.) אין אני והוא יכולין לדור בעולם וכו', הוא ג"כ קליפה, משא"כ בכל הטומאות נאמר (ויקרא טז, טז) השוכן אתם בתוך טומאתם, ולכך אי אפשר לחברו ולייחדו למעלה ונשארו בין הקליפות הנק' מיתה, וביותר מצוי זה הלומדים הנק' ישראל, וכמ"ש **מוהרש"א** בסנהדרין (כד.) כי חנופה וגסות נחית לבבל וכו', וז"ש **ויקרבו ימי ישראל למות**, כי מי שנוהג שררה בחי' ישראל, הוא נפרד, ולכך נאמר בלשון רבים ויקרבו ימי ישראל למות. לכך **ויקרא לבנו ליוסף**, בחינת האחדות, גבר שלים בבחינה זו נקרא בנו. וגם תואר יוסף מורה בטחון והאמנה, וכמ"ש (בראשית מט, כד) ותשב באיתן קשתו, **ות"א** ושוי בתוקפא רחצני' וכו', וכפירוש **רש"י** שם.

ונ"ל דהיינו בקריאת שם יוסף נאמר ב' טעמים (בראשית ל, כג-כד) א' כי אסף וגו' ב' יוסף ה' לי בן אחר, ור"ל כי אסיפה הוא אחדות, וכמ"ש **בעללות אפרים** (מאמר ריב) בהתאסף ראשי עם וכו' (דברים לג, ה). ב' בטחון והאמנ' שיתן לי בן אחר.

וכל אחד נמשך מחבירו, כי הקנאה והשנאה שיש בין א' לחבירו וביותר בין הלומדים, הוא מחמת חסרון האמנה, הן מחמת פרנסה שסובר כשאהיה אני מכובד יותר בין הבריות יהי' לי פרנסה יותר, ובאמת ז"א, כי אין נוגע במה שמוכן לחבירו (יומא לח:). ובענין הכבוד דרשו (עירובין נד.) ומנחליאל במות וכו' (במדבר כא, טי), וכן מאן דזעיר איהו רב (זח"א קכב.). ולכך לצורך אחדות צריך האמנה. ושניהם נרמזו בבחינת יוסף, כי זה שייך לזה. וז"ש ויקרא לבנו ליוסף דייקא, בנו לענין אחדות גבר שלים, ליוסף בחי' בטחון, כאמור.

וז"ש שים נא ידך וכחך שהם אחדות הבא על ידי האמנה, **תחת ירכי**, כי נגע ס"מ בכף ירך יעקב, דאתברו סמכין דאורייתא, וכמ"ש **בזוהר** (עי' ח"א קעא.), מובא לעיל, ועי"ז יהיו מחוסרי פרנסה. ועוד נוסף נטל מהם האמנה, הנק' גיד הנשה, דמנשי לפולחנא דמאריהון וכו' (זח"א קע:), וזה גורם פירוד ושנאה בין א' לחבירו. וכאשר תשים ידך תחת יריכי שהוא האחדות ובטחון שיהיה ליוצאי ירכי, אז בחי' יעקב לא מת, גבר שלים, מדה זו יהיה חי וקיים בישראל, ובזה **אל תקברני במצרים**, שלא יקובר ולא ישכח מדה זו של שלום ואחדות בחינת יעקב, במצרים, גם שיהיו במצר ודוחק הפרנסה.

כי **ונשאתני ממצרים**, ר"ל על ידך בחינת הבטחון שהיא ידך וכחך יהיה נושא בחי' יעקב ממצרים. **ושכבתי עם אבותי**, להיות גבר שלים המייחד בין קו ימין של אברהם ובין קו שמאל של יצחק, להלות אחדות ע"י בעזרתך אותי.

וז"ש (בראשית לז, ב) אלה תולדות יעקב יוסף בן י"ז שנה היה רועה את אחיו, ר"ל כי התולדה של יעקב להיות גבר שלים ואחדות, הוא על ידי בחינת יוסף, על ידי האמנה ובטחון, ובזה היה רעה ומחבר את אחיו, וכמ"ש (במדבר כג, כא) ותרועת מלך בו, לשון חיבור, וכפירוש **רש"י** שם בפ' בלק, יעו"ש, והבן.

•

פן ג על פי סוד ומוסר, עוד י"ל ביאור קושיא א' תואר יעקב ישראל (ישראל). דאיתא בש"ס תמיד פרק ד' (לב.) ששאל אלכסנדר מוקדן לזקני הנגב, אמר להם מה יעביד אינש ויחי' אמרו לי' ימית עצמו. מה יעביד אינש וימות, יחי' את עצמו וכו'. ופירש **רש"י** הרוצה שיחי' ישפיל עצמו. והרוצה שימות, יתגאה ויתנו בו עין רעה וימות, ולמדוך חכמים שאם רוצה שיחי' ישפיל עצמו וכו'. ונודע כי תואר יעקב הוא מדות השפלות ועקב, ותואר ישראל הוא שררה.

ובזה יובן, **ויחי יעקב**, על ידי השפלות הוא חי, משא"כ תואר ישראל **ויקרבו ימי ישראל למות**, כי הרוצה שיחי' ימות, וכתבתי מזה, וק"ל.

ובזה יבואר ש"ס דתענית (ה:) יעקב לא מת, ר"ל כשהוא תואר יעקב, בשפלות ועקב, לא מת וכנ"ל. והמקשן סבר כפשוטו, והוקשה לו בכדי ספדו וחנטו וכו', ומשני מקרא אני דורש, ר"ל דרך דרש, כשהוא בשפלות ותואר יעקב נקרא חי שנאמר ואת זרעך מארץ שבים מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים, ר"ל מה זרעו בחיים על ידי שפלות, שהם בארץ שבים, כך הוא בחיים על ידי שפלות, והבן.

•

עוד י"ל, ונבאר ש"ס דבבא בתרא פרק הספינה (עד.) תא אחוי לך היכי דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי, אזלי וחזאי דעביד כוי כוי, שקילתא לסלתא ואנחתא בכוותא דרקיע, אדמצלינא בעיתא ולא אשכחיתה, אמרי איכא גנבי הכא, אמר לי גלגלא דרקיע הוא דהדר, נטר עד למחר ומשכחת לה.

וכבר כתבתי מזה, וכמדומה **ששמעתי ממורי**, פירוש דנשקי ארעא ורקיע, לקשר ולחבר מעשה הגשמי ברוחני וכו', על דרך **ששמעתי ממנו או בשמו** כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), כי כאשר מקשר המעשה גשמי ברוחני עי"ז נעשה יחוד קבה"ו וכו', ודפח"ח. ישמע חכם ויוסף לקח.

ולי נראה לפרש בביאור ש"ס דחולין (ס:) ובמסכת שבועות (ט.) רבי שמעון בן פזי רמי כתיב (בראשית א, טז) ב' מאורות גדולים, וכתיב וכו' אמרה אי אפשר לב' מלכים וכו', אמר לכי ומעטי עצמך, אמרה בשביל שאמרתי דבר הגון אמעט עצמי, אמר לה לכי ומשול ביום ובלילה וכו'. וכתבתי מזה במ"א.

לבאר זה, נבאר משנה באבות (פ"ו מ"ד) כך דרכה של תורה וכו' אשריך בעולם הזה וכו'. וכתבתי מזה במ"א. וכעת נ"ל לבאר מדרש וישב (בר"ר פד, ג) א"ר אחא בשעה שהצדיקים יושבים בשלוה ומבקשים לישב בשלוה בעולם הזה, השטן בא ומקטרג ואמר לא דיין שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשים וכו'. והוא תמוה, יושבים בשלוה ומבקשים לישב בשלוה כפל.

ונראה דיבואר מאמרים הנ"ל בחדא מחתא, על פי ביאור ש"ס דתמיד הנ"ל (לב.) הרוצה שיחיה ימות, והרוצה שימות יחי' וכו'. והענין, דחיי עולם הזה וחיי עולם הבא הם ב' צרות זה לזה, וכמו שכתבת[י] בשם **מוהר"א** הני תרי בדחי שהם בני עולם הבא וכו'. ועל דרך הלצה **שמעתי** הטעם שהאומות הם בטוחים שהם בני עולם הבא, כי כבר היה חלוקה ליעקב ועשו בנחלת ב' עולמות, עשו נטל עולם הזה וליעקב עולם הבא, והאומות שהם בני עשו ירשו עולם הזה, ואלו יכנס בלבם דאגת עולם הבא לא יהי' להם עולם הזה, לכך הם בטוחים בעולם הבא ואז יש להם עולם הזה, והוא הנכון. וה"ה לאידך

גיסא, אנחנו בני יעקב שצריכין לדאוג עבור עולם הבא, אי אפשר שיהיה להם עולם הזה, וכנ"ל. ועוד ששאל חכם א' לאדם שהיה רודף אחר עולם הזה תמיד, אמר לו השגת כלום מענייני עולם הזה, א"ל לא, אמר לו אם כן זה שאתה רודף אחריו עדיין לא השגת מכל שכן עולם הבא שאין אתה רודף אחריו וכו'. לכך עצה יעוצה לכל אדם הרודף אחר עניני עולם הבא לייאש עצמו מעולם הזה, ואז יש לו עולם הזה ועולם הבא. וכאשר **שמעתי ממורי** שאמר לאדם אחד, תקבל כל הבא עליך בעולם הזה באהבה, ואז יהי' לך עולם הזה ועולם הבא, והשיבו שיתן הש"י כח לקבל הכל באהבה, והשיב אמת אמרת וכו'. והוא מרומז בש"ס דתמיד הנ"ל, הרוצה שיחיה, ר"ל חיי עולם הזה, אז ימות, ואין לו עולם הזה ועולם הבא. משא"כ הרוצה שימות, דהיינו דמייאש עצמו מחיי עולם הזה, אז יחיה בעולם הזה ובעולם הבא, והבן.

ובזה יובן משנה דאבות, **כך דרכה של תורה**, ר"ל כי דרכה של תורה הוא לייאש עצמו מעולם הזה, ולקבל כל עניני עולם הזה שיבוא עליו באהבה, ואז גם **פת במלח** תוכל **לאכול** וה"ה אינך, וכמ"ש **בע[ו]לות אפרים** (מאמר קמא) על הארץ תישן, ר"ל גם שאין לו מטה וכרים וכסתות רק על הארץ, יוכל לישן במדת הסתפקות, יותר מהעשיר על מטות זהב וכסף, שאין העושר מניח לו לישן וכו', יעו"ש. ואז אחר שנתייאש מעולם הזה אז **אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא**, וק"ל.

עוד י"ל דכתבתי מאשר שמנה לחמו וכו' (בראשית מט, כ). וה"נ אם דרך זה מאושר לך בעולם הזה, אז באמת אשריך בעולם הזה שתוכל לעשות הכנה לעולם הבא, כמ"ש **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ט ה"א) אם בחקתי תלכו וכו' (ויקרא כו, ג), ואז וטוב לך לעולם הבא, וק"ל.

ובזה יובן מדרש וישב, **בשעה שהצדיקים יושבים שלוה ומבקשים שלוה וכו'**, ר"ל בשלמא אם היה מייאש עצמו משלות עולם הזה, אז אפשר שיהיה לו שלוה בעולם הזה ובעולם הבא, וכמ"ש אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, משא"כ אם מבקשין לישב בשלוה בעולם הזה, בא השטן ומקטרג לא דיין לצדיקים שמתוקן לעולם הבא וכו', ור"ל אחר דאנת עולם הבא אי אפשר שיהיה לו עולם הזה וכנ"ל, וק"ל.

ובזה יובן ביאור ש"ס דחולין, **ב' מאורות גדולים** והוא ממשלת הלבנה בלילה שהוא עולם הזה, וממשלת השמש ביום שהוא העולם הבא, ובאמת הם ב' הפכים, ובזמן שליטת זה עולם הזה, אי אפשר שישלוט זה של עולם הבא, וזה שאמרה **אי אפשר לב' מלכים שישמשו בכתר אחד** בזמן אחד, שהם ב' הפכים.

והשיב לה, **לכי ומיעטי עצמך**, ר"ל כאשר תלכי למעט עצמך מתענוגי עולם הזה, דהיינו לייאש עצמו מעולם הזה, אז יהיה לו עולם הזה ועולם הבא, ויהיה ב' מאורות גדולים ישמשו בכתר אחד בזמן אחד.

והיא סברה שאמר לה זה דרך עונש, ולכך טענה **וכי בשביל שאמרתי דבר הגון אמעט עצמי**. אז פירש הקב"ה דבריו הראשונים, **לכי ומשול ביום ובלילה**, ר"ל מה שאמרתי לכי ומעטי ר"ל על ידי שילך ממדריגתו וימעט תענוגי עולם הזה לייאש מעולם הזה, אז ימשול ביום ובלילה, דהיינו בעולם הזה ובעולם הבא.

ואמרה **שרגא בטיהרא מה מהני**, דסברה כפשוטו. ופירש עוד ואמר, **זיל לקרי צדיקים על שמך**, **שמואל הקטן**, ר"ל על ידי שיקטינו עצמם יהי' להם ב' עולמות וכו'.

חזי **דלא מיתבא דעתא**, כי באמת הוא אינו כך, כי רוב' העוני והמיעוט מעביר על דעתם ודעת קונם. **אמר הביאו עלי כפרה שמעטתי את הירח** ללא תועלת, והבן.

ובזה יובן ש"ס דבבא בתרא, **תא אחוי לך היכי דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי**, שיהיה לו עולם הזה ועולם הבא, גם שהם סותרים מכל מקום יוכל להיות באופן האמור.

אזלי **וחזאי דעביד כוי כוי**, ר"ל שהבנתי וחזאי איך אפשר להשיג ולמצוא ב' כוי כוי, דהיינו שפע וצנור עולם הזה ושפע וצנור עולם הבא בתורה ועבודת ה', שיהיה לו עולם הזה ועולם הבא, והוא מתייאש עצמו מעולם הזה, לכך **שקילתא לסלתאי**, ופירש רש"י סל לחם שלי וכו', **ואנחתא בכוותא דרקיעא** ר"ל שייאש עצמו מעולם הזה, שלא לרדוף אחר פרנסה תמיד, רק הניח סל לחם שלו בכוותא דרקיעא, שביקש שיפתחו לו כוי רקיעא לענין עולם הבא בתורה ועבודה ותפלה, וכמו **ששמעתי ממורי** משל שביקש ממלך שידבר עמו ג' פעמים ביום, וז"ש (תהלים קב, א) תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך [שיחו], ואז ניתן לו גם העושר וכו', ודפח"ח.

אדמצלינא, שנפתח לו שער עולם הבא בעבודת ה', **בעיתא ולא אשכחתיה**, **אמר איכא גנבי** דנוטלין ולא מחזירין סל פרנסה, דהוא סבר אחר שייאש עצמו מעולם הזה, מיד יתנו לו עולם הזה ועולם הבא, ואז אמר לי מאחר שכוונתך היה לייאש מעולם הזה כדי שיהיה לך עולם הזה, אי אפשר שיוחזר לך סל פרנסה ועושר בעולם הזה, כי **גלגלא דרקיעא וכו'**, **נטר עד למחר**, לעולם הבא, כמ"ש חז"ל (עירובין כב.) היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם וכו', **ומשכחת לה** שם, והבן.

ובזה יובן **ויחי יעקב**, ר"ל שייאש עצמו מעולם הזה רק בעקב לעולם הבא, לכך יעקב חי' יחי' גם בעולם הזה שנקרא **ארץ מצרים**, גם שהיה לו הרבה צרות ומצירים. משא"כ **ויקרבו ימי ישראל**, שביקש שררה שיחי' בעולם הזה, והרוצה שיחיה ימות. עד **שקרא**

לבנו ליוסף, כי אלה תולדת יעקב יוסף (בראשית לז, ב) מדת שפלות, ואז יעקב לא מת (תענית ה:), וק"ל.

ועפ"ז נבאר ש"ס דשבת (קיח.:) כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בני מצרים שנאמר (ישעיה נח, יד) והאכלתיך נחלת יעקב אביך וכו', כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו וכו'. וכתבתי מזה במ"א דהקשה **הגאון** הא אין אדם מת וחצי תאותו בידו וכו' (קה"ר א, יג).

ונ"ל דבארתי יעקב לא מת, כי הרוצה שימות יחיה וכו', ויעקב שבחר בעקב בעה"ב הנקרא שבת וייאש עצמו מעה"ז, שפיר אמרו יעקב לא מת, כי הוא חי. משא"כ הרוצה שיחיה ימות, שאין לו עולם הזה ועולם הבא. וז"ש הרוצה שיחיה בעולם הזה נקרא אדם מת, כי כבר הוא מת כאמור, וז"ש אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, ר"ל דאפילו חצי תאותו אין בידו, לא עולם הזה ולא עולם הבא, וק"ל.

ובזה יובן **כל המענג את השבת**, דהיינו הרוצה שימות - שנתייאש מעולם הזה ובוחר לענג שבת שהוא עולם הבא, אז **נותנין לו נחלה בלי מצרים**, שיש לו גם עולם הזה בלי מצר ומעיק, כי המתייאש מעולם הזה יש לו עולם הזה ג"כ בלי מצירים. וזש"ה **והאכלתיך נחלת יעקב אביך וכו'**, כי יעקב לא מת מטעם זה ג"כ, וכנ"ל. ובזה יובן **כל המענג שבת נותנין לו משאלות לבו**, כי מה שאמרו חז"ל אין אדם מת וכו', היינו הרוצה שיחי' וכו', משא"כ הרוצה שימות, יחיה בעולם הזה, ונותנין משאלות לבו לעולם הבא ג"כ, והבן.

עוד י"ל ביאור ב' מאמרי' ש"ס (שבת קיח.:) כל המענג וכו' בלי מצרים וכו' משאלות לבו וכו'. דיש להבין למה סימן הגאולה של מצרים ופרעה הי' פקידה כפולה, כמ"ש (עי' בראשית נ, כד) והאלדים פקוד יפקוד אתכם וכו'. **הרב האלשיך** פירש, אגב פקידת השכינה שהיא בגלות עם ישראל, יפקוד אתכם גם כן וכו', יעו"ש. וגם יש להבין כפל אהיה אשר אהיה (שמות ג, יד) בגלות זה ובגלות אחר, אמר משה דיה לצרה בשעתה, אמר לו יפה אמרת כה תאמר וגו' (ברכות ט:). והקושיא מפורסמת, וכי ח"ו החכים משה יותר וכו'. ומה שתירצו **המפרשים** למשה לבדו הגיד זה ולא שיגיד לישראל, זהו צריך הבנה.

ונ"ל דאיתא בפסוק (שמות ב, כג - ג, א) וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה וגו' ומשה הי' רועה וגו'. וכתבתי מזה, דיש ב' מיני גלות, א' גלות החומר והגוף אצל האומות, ב' גלות הצורה והנשמה אצל היצה"ר שהוא המיצר והשונא הגדול של האדם, שמטריד את האדם בעסק הגוף וצרכי עולם הזה שלא יהי' פנוי לפקח בעסקי נשמתו,

וב' מיני גלות הנ"ל זה נמשך מזה, וכאשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט) שהוא גאולת הנפש והנשמה מיצה"ר, אז מיד הוא גאולה כללות החומר והגוף משיעבוד וגלות האומות.

ובזה תבין מ"ש (שמות א, ח) ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, שהוא היצר הרע שחידש גזירותיו אחר שמת בחינת יוסף, כמו שכתבתי עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים וכו' (תהלים פא, ו). וה"נ כל זמן שהי' בחינת יוסף קיים הנק' דעת, לפקח בעסק הנשמה, לא שליט בו היצה"ר, משא"כ כשמת יוסף אז ויקם מלך חדש היצה"ר שהוא גלות הנשמה, ומזה נמשך גלות ממש להגוף גם כן, עד אח"כ וימת מלך מצרים, היצה"ר המיצר הגדול, או מלך של עולם הזה הנקרא מצרים, וימת, שירד ממדריגתו, שנולד משה הדעת, אז הרגישו בזה מה שהי' נשמתם בגלות היצה"ר, ויאנחו מן העבודה, זו עבודת ה', ויצעקו. והטעם שמת מלך מצרים אז ולא מקודם, כי ומשה הי' רעה וגו', שהוא בחי' דעת שבא לכלל ישראל, אז הרגישו חסרונם ויצעקו וגו', ועלתה שועתם ובא גאולה להצורה והחומר, והבן.

ובזה יובן אלדים פקד, ר"ל כאשר יפקוד אלדים, הוא גאולת הנשמה הנקרא אלדים שהיא חלק אלוה ממעל, כמ"ש קרבה אל נפשי גאלה, אז יפקוד אתכם ג"כ, גאולת הגוף מהאומות, וק"ל.

ובזה יובן אהיה עמהם בגלות זה של הגוף, אשר אהיה שהוא נמשך מגלות הנפש והנשמה אצל יצה"ר. וזה הגיד למשה לבדו, ר"ל מי שהוא בחי' הדעת הנקרא משה לו נודע גלות הנשמה, ולא לכלל המוני עם, והבן.

והנה מבואר מ"ש **בעקידה** (שער נא) כי בתורה ועבודת ה' שהיא לבושי הנשמה נקרא לבושי שבת, ועסק הפרנסה וצרכי הגוף נקרא לבושי חול וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **כל המענג את השבת**, הוא אשר קרבה אל נפשי גאלה, שיש לו גאולה מן היצה"ר והמיצר שיוכל לפקח בצרכי הנשמה הנק' שבת, ומענג את השבת, מסתמא כבר נתנו לו נחלה בלי מיצרים שהוא היצה"ר, כי לשון הוה משמש עבר ועתיד כפירוש **רש"י**, וז"ש **נותנין לו נחלה בלי מצרים** לשון הוה, והבן.

ובזה יובן **כל המענג שבת נותנין לו משאלות לבו**, ר"ל כשיוכל לענג שבת שהיא הנשמה, מסתמא כבר יצא הנשמה והנפש השוכן בלב מגלות יצה"ר, אז נותנין לו משאלות לבו, משא"כ קודם לזה אין נותנין, כי אין אדם מת וחצי תאותו בידו (קה"ר א, יג) וכנ"ל, משא"כ עתה, והבן.

העולה מזה, שיש ב' מיני גלות, א' גלות החומר, ב' גלות הצורה. והחומר נקרא בשר אדם, והצורה הוא שם אדם בכלל מין אנושי, ובפרטות השמות ראובן שמעון וכיוצא הוא הנשמה כנודע. והנה במלה זו שְׁמות, יש ב' משמעות, אחד שֵׁמות ב' שַׂמות כמ"ש חז"ל (ברכות ז:) אל תקרי שַׂמות אלא שֵׁמות, וה"ה איפכא.

ובזה תבין המשך פסוקי פ' שמות (א, א-יא) ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו. והספיקות רבו.

ונ"ל דר"ל **ואלה שמות בני ישראל**, ר"ל כי סוגיות אל תקרי הוא ב' פירושים, וה"נ כך, מה שנמשך גלות ושַׂמות אל הנשמות שהיא שֵׁמות בני ישראל אנשי הצורה דייקא, **הבאים מצרימה את יעקב** שהיא אנשי החומר, כי זה נמשך מזה, כי החומר והצורה נקראו איש וביתו, לכך כאשר הנשמה בגלות יצה"ר מזה נמשך גלות להגוף ג"כ, לכך **איש וביתו באו מצרימה** היא מיצר הגלות. וכן מפורש במשנה (אבות פ"ג מ"ה) הפורק ממנו עול תורה, שהיא סבת הגלות של הנשמה אצל היצה"ר, שאינו מניח לו לפקח בעסק הנשמה, לכך נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ, שהיא גלות הגוף. וכן מפורש **בזוהר** ויחי דף רמ"ב (ע"ב) ישששכר חמור גרם וכו' ויהי למס עובד ויט שכמו, כמו ויטו אחרי הבצע (שמואל א ח, ג), לכך ויהי למס עובד וכו' (בראשית מט, יד-טו), יעו"ש.

ומפרש והולך מה הוא גלות שמות והנשמות, ומפרט והולך **ראובן שמעון לוי יהודה וגו'**, **דשמעתי ממורי** ביאור משנה (פ"ב מ"א) עין רואה ואזן שומעת, כי מצד שהוא עין ראוי שיסתכל ויראה מסוף העולם ועד סופו, וכאשר כתבתי במ"א **בשם מורי** ג"כ. וגם אזן ראוי שיהיה שומעת הכרוזין של בית דין שלמעלה ובת קול היוצא וכו', ודפח"ח, אפס שעונותינו מבדילין וכו', ועל ידי גלות הנשמה אצל היצה"ר, מה שהיה ראובן אור בן, ר"ל שהבן רואה בעין מסוף העולם עד סופו. ושמעון, אזן שומע. ולוי, יתחבר בו ית' כמ"ש (דברים י, כ) ובו תדבק. יהודה, שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח), ומזכך החומר עד שאות ד' תחבר אל שם ידוד שם יהודה. וה"ה אינך. משא"כ בגלות יצה"ר במדת הגאוה שורש לכל העבירות, נתהפך, ראובן שמתפאר בקצת מדות טובות שבו, ראו בן. שמעון, שישמעו שבחו. ולוי, שנתחבר לאנשי חסד שיודו אותו. והיינו על ידי שבירת הכלים שנפלה ממדת תפארת בתוך הקליפות, כמו **שביאר מורי** פסוק (ירמיה ט, כב) אל יתהלל חכם בחכמתו וכו'.

וז"ש **ויקם מלך חדש על מצרים**, הוא היצה"ר, **אשר לא ידע את יוסף** בחינת הדעת, עדות ביהוסף וכנ"ל.

ויאמר **אל עמו** הם האיברים הנמשכין אחר היצה"ר, **הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו**, ר"ל כי עם בני ישראל אנשי הצורה הם פועלין פעולת הנשמה על ידי איברי הגוף, לכך **הבה נתחכמה לו פן ירבה** בתורה ומצות, **ונלחם בנו** מלחמת יצר הרע, **ועלה מן הארץ**, ר"ל שיהי' לו עלי' מן ארציות חומר ואיברי הגוף. לכך **וישימו עליו שרי מסים** להטרידו בטרדת עול המסים, **למען ענותו** גלות הנשמה **בסבלותם**, וכל הפרשה תבין ממילא, עד (ב, י-כג) **ויגדל משה** בחינת הדעת, **וירא בסבלותם** גלות הנשמה וגו', עד **וימת מלך מצרים** ובאה הישועה וכנ"ל, וכל הפרשיות יובן בזה, והבן.

וזה שאח"ז אמר ומשה הי' רועה את וגו' וינהג הצאן אחר המדבר ויבא עד הר האלדים וירא הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל וגו', וכל הענין שם (שמות ג, א-יב). ויש להבין מה ענין מראה זה לכאן, וכתבתי זה במ"א. **ורש"י** פירש, כי אהיה עמך ותצליח בשליחותי, וזהו המראה שראית בסנה שעושה שליחותי ואיננו אוכל, כך תלך בשליחותי ואינך ניזק וכו'. וי"ל אם הבטיחו שלא יהי' ניזק ל"ל המראה כלל.

ונ"ל דמשה הי' מצטער בצרות ישראל הנמשך מיצה"ר שנקרא מלך מצרים המיצר לישראל, וזש"ה וירא בסבלותם, וכפירוש **רש"י** נתן עיניו ולבו להיות מצר עליהם וכו', וז"ש **וינהג הצאן אחר המדבר**, ר"ל מאחר שהנהגת צאן קדשים אחר המנהיג והמדבר, וא"כ ראוי להעביר היצה"ר מהעולם כי הוא הגורם הרעה, וכמעשה דאנשי כנסת הגדולה בש"ס דיומא (סט:), וה"ה המנהיגים רשעים, אי רישא דעמא טב וכו' (זח"ב לו:, זח"ג קיד.), א"כ הכל תלוי בהם, ואלה הצאן מה עשו (שמואל ב כד, יז).

לכך הראה לו הש"י מראה זה, הוא תשובת שאלתו, **וירא הסנה בוער באש**, הוא היצה"ר הבוער באש, וגם הרשעים רישא דעמא הבוערים באש יצרם, והם הגורמים, ומאי טעמא **הסנה איננו אוכל** להעבירם מהעולם. והשיבו הש"י, לפי שהם עושים שליחותי לכך איננו אוכל, כי היצה"ר משל לזונה המובא **בזוהר** (ח"ב קסג.) וכו', וכן הרשעים כד רגיז רעיא על ענא עביד לנגדא סמותא (ב"ק נב.), א"כ הם עושים שליחותו ית'.

ובאמת כאשר מתגאים לומר כח ידו עשה זאת ולא בשליחתו ית', באמת נענש, וכאשר כתבתי במ"א ביאור מדרש (ילקוט רמז תשפ"ה) אתמול אמרת נקם נקמת [בני ישראל מאת] המדינים וכו' (במדבר לא, ב), וכן הרשעים סנחרב ונבוכדנצר גם שעשו שליחתו ית' על ידי בת קול ואפילו הכי נענשו כמ"ש **האלשיך** משלי סימן ט"ז בפסוק (ג) תועב(ו)ת ה' כל גבה לב וכו', יעו"ש. וזה שהי' המראה בסנה בשפלות דוקא, שיודע שעושה שליחותו יתברך אז איננו אוכל, משא"כ במתגאה. והבן שזהו עונש מלך מצרים הוא היצה"ר שאמר (שמות ה, ב) מי ה' אשר אשמע בקולו וגו', א"כ הודה בעצמו שאינו

עושה שליחותו ית', לכך ראוי לעונש. וצוה (שמות יב, ג) ויקחו להם איש שה וגו', לשוחטו, וכמ"ש **האלשיך** שה גימטריא היצר וכו', והיינו כדברינו הנ"ל, וכן הוא **בזוהר**, כמו שיהי' לעתיד ביעור היצה"ר מהעולם כך הי' ביציאת מצרים, רק שזה היה רק לפי שעה במצרים ולעתיד יהי' בכללות העולם.

ובזה מבואר קושית **הרמב"ם** (הל' תשובה פ"ו ה"ה) מובא במ"א הלא כתיב (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם, הרי שגזר וכו' ומאי טעמא נענשו וכו'. ולפי הנ"ל אתי שפיר, דאם עשו שליחותו וגזירתו באמת הסנה איננו אוכל, משא"כ כשאומר מי ה' אשר אשמע בקולו, כאלו בכח ידו עשה זאת ולא שליחותו ית', ע"כ ראויים לעונש, ואתי שפיר.

וכ"כ האלשיך משלי ט"ז (ב-ג) המשך פסוקי כל פועל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה תועבת ה' כל גבה לב וכו'. והקשה למה ברא מחריבי עולם טיטוס ונבוכדנצר, ואם עשו שליחותו ית' למה נאבדו אח"כ. ומשני מאחר שגבה לבו שאינו עושה שליחותו ית' לכך נענשו וכו' יעו"ש.

א"כ זהו ממש שהקשה משה רבינו ע"ה הסנה בוער באש ואיננו אוכל, והשיבו ית' שעושה שליחותו, והראי' כשאמר מי ה' אשר אשמע בקולו וגו' שהראה כח ידו עשה זאת ולא בשליחותו ית', נענש באמת היצה"ר וכל הרשעים, והבן.

ואגב נבאר מה שכתבתי במ"א ענין מה שאמר משה רבינו ע"ה כי כבד פה אנכי (שמות ד, י), ודרשו **בזוהר** (ח"ב כה:) שהדיבור בגלות וכו'. ושמעתי מן **מוהר"ן** כשהחכם הרוצה להשמיע תורה ומוסר הוא בין אוילים אשר חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א, ז), אז הוא כבד פה מלהשמיע תורה ומוסר, שאין פיו יוכל לדבר ולהשמיע, וז"ש כבד פה אנכי, לכך מי אנכי כי אלך אל פרעה (שמות ג, יא) המוני עם בחי' הערף, שאז אני כבד פה ואין תועלת, ודפח"ח. ועפ"ז כתבתי האזינו השמים ואדברה (דברים לב, א), לשון עתיד, דהל"ל האזינו השמים דברי כמו בסיפא אמרי פי. ולפי הנ"ל אתי שפיר, כשאני בין חכמים תואר שמים, שתואר חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א), וז"ש האזינו השמים, אז איני כבד פה רק ואדברה, שפי יפתח בחכמה להשמיע, אחר שיש התעורר[ו]ת מהם שרוצין לשמוע משפיעין לי שאוכל להשפיע תורה ומוסר לדבר דברים חדשים, משא"כ כשאני בין אנשי הארץ ששומעין מרחוק, אז א(י)ני כבד פה, כי איני מחדש דבר רק מה שכבר אמרתי, וז"ש ותשמע הארץ אמרי פי, לשון עבר.

•

פן ד על פי סוד ויחי יעקב בארץ מצרים וגו' (מז, כח-כט). **ששמעתי ממורי** בצר הרחבת לי (תהלים ד, ב), כי צדיקיא אינון שלוחי דמטרוניתא להתפלל על החסרון של השכינה, וזה נודע מחסרונך וכו'.

ובזה יובן **ויחי יעקב בארץ מצרים**, ר"ל על ידי הצרות והמצירים שהי' ליעקב, ידע להתפלל מזה על חסרון השכינה שנקרא יעקב, כמו **ששמעתי** זה מפורש **ממורי**, ויבואר במ"א, ושפיר קאמר ויחי יעקב, שחיבר השכינה אל חי החיים, מארץ מצרים שהם הצרות והמצירים, ובצר הרחבת לי, והבן.

•

עוד י"ל, דשמעתי **מהרב המגיד מוהר"ם** הלוכך תהא בנחת (זמר מה ידידות), משל לשני אחים עשירים שירדו מנכסיהם, א' עלה בהדרגה, ב' עלה בפעם אחד. וההפרש, אח א' היה לו כמה מיני תענוגים בכל עליה, משא"כ אח ב'. ועוד אח א' חזר וירד, אז ידע כל המדריגות איך יעלה מעט מעט, משא"כ אח ב', ודפח"ח.

ובזה יובן **ויחי יעקב בארץ מצרים**, דהיינו אח א' גם שירד לעקב מכל מקום חי, שידע כל מדריגות לעלות מעט מעט, משא"כ **ויקרבו ימי ישראל למות**, דהיינו אח ב', שאם ירד ממדריגתו אינו יודע איך לעלות, וק"ל.

•

עוד י"ל, דכתבתי במ"א משל למלך שנאבד לו אבן טוב יקר הערך במצולת ים, ושלח בנו אחריו, והיה בזה ג' סוגים וכו'.

ובזה יובן **ויחי יעקב בארץ מצרים**, שהחי' את הניצוצות קדושים להעלותן ממצולות ים הנקרא ארץ מצרים, על ידי הדעת שם אהו"ה גימטריא י"ז, וז"ש **שבע עשרה שנה**, והבן.

•

אמנם יש בזה מוסר להמוני עם, דכ' **בעללות אפרים** דף נ"ט (מאמר רלו) וז"ל: הסבות המביאים את האדם אל התשובה הם ד', ראשונה השב אל ה' מעצמו. ב' על ידי מוכיחים, כמו אנשי נ[י]נוה. ג' שראה שבאו יסורין על אחרים ונתיירא וכו'. ד' שבאו עליו ממש. **ומשלו** רז"ל (חוה"ל ש' התשובה פ"ו) ד' מדריגות אלו, לעבדים שברחו מרבם, א' שב וחזר מעצמו וכו'. ורמוזים בפ' נצבים (דברים ל, י), א' כי תשוב אל ה' וגו'. ב' ושבת עד ה' ושמעת בקולו וגו' (שם, ב), דהיינו קול מוכיח. ג' ונתן ה' אלדיך את כל האלות האלה על אויביך וגו', ואתה תשוב ושמעת וגו' (שם, ז-ח), ר"ל על ידי שרואה יסורין באים על אחרים מכח זה שב, כמ"ש (עי' צפניה ג, ו-ז) הכרתי גוים נשמו פנותם אמרתי אך תקחו מוסר. ד' והיה כי יבואו עליך הברכה והקללה והשבות אל לבבך וגו' (דברים שם, א).

ושוב זכר בפרשה זאת ד' סבות המונעים מהאדם דרכי התשובה, א' שעונותיו נפלאים ומכוסים ממנו לא חלה ולא מרגיש, ואז אינו מבקש רפואה, ולסתור זה אמר דוד המלך ע"ה (תהלים נא, ה) כי פשעי אני אדע. סבה ב' בהיפך, המתייאש מתשובה מחמת שסובר שגדלו עונותיו עד השמים, וזה אינו וכו'. ג' השטופים בחמדת עולם הזה ומרחיקין זמן תשובה עד שימצא עת פנוי, ולעולם לא יפנה וכו'. ד' הסוחרים התגרים עד שימכור סחורתו וכו'. ונגד סבה א' [אמר] לא נפלאת היא (דברים שם, יא), ר"ל שלא תמצא התשובה במי שמעשיו נפלאים ממנו כנ"ל. נגד סבה ב' אמר לא בשמים היא (שם, יב). נגד סבה ג' אמר לא רחוקה היא וגו' (שם, יא). נגד סבה ד' אמר לא מעבר לים וכו' (שם, יג), יעו"ש. הרי מבואר ד' כתות אנשים, ד' סוגים הנ"ל.

אמנם יש עוד סוג ה', גם שבאו עליו יסורין ממש אינו חוזר בתשובה, ומכל שכן כשרואה יסורין על אחרים שאינו חוזר, שאמר שהוא מקרי לפי שעשה וכו' ואני חכם יותר וכו', וז"ש **הרמב"ם** (הל' תעניות פ"א ה"ב-ה"ג) אם תלכו עמי קרי לומר מקרי הוא אף אני אלך עמכם בחמת קרי וכו', יעו"ש. וזהו כוונת **הסליחות** לעשרה בטבת: אבותי כי בטחו וכו' והלכו עמו קרי וכו'. וזה שאמר (ישעיה א, ה) על מה תוכו עוד תוסיפו סרה, שמתייראין לעשות מצות, שלא יעבור עליהם כמו על פלוני וכו', והיא חסרון האמנה שהכל על פי השגחתו ית', שאין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין מלמעלה (חולין ז:), והוא מחמת רום לב, כמ"ש (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת את ה' אלדיך וגו', כי הוא המשגיח באמת.

ובזה יובן **ויחי יעקב בארץ מצרים**, ר"ל כי המוני עם הנקרא יעקב חזרו בתשובה וחיו על ידי שהיו בארץ מצרים וראו מכות הארץ שהיו מצירים להם בכמה צרות, ועי"ז ויחי יעקב וגו'. משא"כ נשיאי הארץ וראשי העם על ידי רום לבבם לא השגיחו גם בזה, וזה שאמר **ויקרבו ימי ישראל** אנשי השררה **למות**, שאין להם במה להפחיד שישובו בתשובה, כמו במשל ריבוי דמים שהי' לו רפואה על ידי חרדה וכו', וכשראה שאין לו רפואה נתחרד וקרא **לבנו ליוסף**, כי אלה תולדת יעקב ושפלות, הוא יוסף, ליקח לו מדה זו גם כן, ונתרפא עולמית, וק"ל.

•

עוד יש לומר **ויחי יעקב בארץ מצרים י"ז שנה** [**וגו'**] **ויקרבו ימי ישראל למות וגו'** (מז, כח-כט). י"ל ב' תוארים יחד יעקב ישראל. ב' קושית **הזוהר** (ח"א רכא:) בבחינת חיים הזכיר תואר יעקב, ובבחי' מיתה תואר ישראל, וכתבתי מזה לעיל.

וכעת נ"ל לבאר ש"ס דבבא בתרא בדף ס' (ע"א) מתני' לא יפתח [אדם לחצר השותפין] פתח כנגד פתח וכו', מנא הני מילי, אמר רבי יוחנן דאמר קרא (במדבר כד, ב) וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו, מה ראה, ראה שאין פתחי אהליהם מכוונין זה לזה, אמר ראויין הללו שתשרה עליהן שכינה. ופירש **רש"י** וירא את ישראל שוכן, ראה האיך שוכנים, ולפיכך אמר מה טובו אהליך וגו' שאין פתחי אהליהם מכוונין וכו', אמר ראויין הללו וכו' מדכתיב התם (כד, ה) מה טובו אהליך וגו', קדייק. **והתוספות** כתב בד"ה ראויין הללו שתשרה עליהם שכינה, וז"ל: מסיפא דקרא דריש, דכתיב ותהי עליו רוח אלדים, ע"כ.

ויש לתמוה להתוס', הא משמעות הפסוק ותהי עליו רוח אלדים קאי על בלעם ולא על ישראל, וכן הקשו **המפרשים**. הגם לפירוש **הזוהר** (ח"ג רב:) דפירש דקאי על ישראל, אתי שפיר, יעו"ש. ולרש"י קשה, איך מוכח מפסוק מה טובו אהליך דקאי על השראת שכינה בישראל. ועוד להבין במה פליגי רש"י ותוספ[ו]ת דמר לא פירש כמר.

ונ"ל דאיתא במשנה (י) פ"ג דאבות, הוא הי' אומר [רבי חנינא בן דוסא הנזכר לעיל (מ"ט)] כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו, וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו וכו'.

ויש להבין, **א**' ל"ל כפל. **ב**' הא אמרו בש"ס (כתובות קה:) האי צורבא מרבנן דמרחמי ליה בני מתא, לא משום דמעלי טפי, אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא וכו', והוא היפך הנ"ל, וכן מפורש בש"ס דמ"ק פ"ג, יעו"ש. **ג**' לשון נוחה הימנו צריך הבנה, ובשם **מורי זלה"ה** שמעתי, כי המקום משרה רוחו על הדור בשבילו, שהוא מרכבה לקדושה עליונה, וממנו נמשך רוח המקום לבני דורו שנוחה ושורה עליו, וז"ש רוח המקום נוחה הימנו, ודפח"ח. **והחסיד מוהר"י יעבץ** ביאר משנה זו, יעו"ש.

ד' מה זה הוכחה שיהי' רוח המקום נוחה הימנו לפי שרוח הבריות נוחה הימנו, הלא החוש מכחיש זה, כי מבואר בש"ס דסוטה פרק ז' (מב.) ד' כתות שאינו רואה פני שכינה, ורוח הבריות נוחה הימנו, והם כת חנפים כת שקרים וכת לצים וכת מספרים לשון הרע וכו', וכמפורש בסוף סוטה (מט:) משחרב בית המקדש וכו' חכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו והאמת נעדרת וגברו בעלי זרוע ובעלי לשון וכו'. **והרמב"ם** כתב שנאמר (משלי ג, ד) ומצא חן ושכל טוב בעיני אלדים ואדם, ואומר (תהלים קג, יז) וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו, שכל מי שמשך עליו חוט של חסד נדע שהוא ירא שמים וכו', וזהו סותר ש"ס הנ"ל דיראי חטא ימאסו.

כי אם לומר דכל זה היה כשבית המקדש קיים, משא"כ כשחרב בהמ"ק וכו'. וזה אינו, כי (סודר) [סדור] המשנה והש"ס היה אחר חורבן בהמ"ק, ואיך אמרו כל שרוח הבריות נוחה הימנו וכו'.

הגם לפי מ"ש **בתוספות יום טוב** בשם מדרש ולא קתני שרוח כל הבריות נוחה הימנו, דלא חיישינן למעוטא, כדאשכחן במרדכי שנאמר (אסתר י, ג) ורצוי לרוב אחיו, ולא לכל אחיו (מגילה טז:) וכו', יעו"ש. אם כן אם נוח הוא לרוב העולם, גם שאינו נוח לבני עירו דמוכח להו במילי דשמיא, נחשבו למועטי, ולפעמים גם בבני העירו הם מועטא, ובזה מבואר קושיא ד' וקושיא ב' הנ"ל.

עוד י"ל, ויבואר קושיא א' ג"כ, וגם שאר הספיקות, והוא דכתב **מוהר"י יעבץ** במשנה זו, דמצינו יצחק אבינו שנאו אותו אנשי פלישתים ואמרו לו לך מעמנו כי עצמת [ממנו] מאוד (בראשית כו, טז), והי' זה רצון הש"י כדי שיתרחק מהם, כמו שנאמר (תהלים א, א) ובמושב לצים לא ישב, וז"ש שאין רוח המקום נוחה הימנו שישב עמהם, לכך אין רוח הבריות נוחה הימנו שם, שיתרחק מהם וכו', יעו"ש. א"כ י"ל דלכך כפל, לתרץ קושיא הנ"ל.

ולי נראה לבאר טעם משנה זו כל שרוח הבריות נוחה הימנו וכו', דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) כל המכבד את הבריות נקרא מכובד שנאמר (שמואל א ב, ל) כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו. וי"ל מה זה ובוזי יקלו לענין זה. וכתבתי כי מצד האחדותו ית' עם ברואיו, הפוגם בברואיו ח"ו פוגם בכבודו ית', וזהו ובוזי יקלו. והמכבד את הבריות נקרא מכובד וכו', כי אין לך דבר נפרד ממנו ית', כי בריאת עולם ומלואו כהדין קמצא דלבושו מני' וביה, והבן זה, א"כ רוח המקום ורוח הבריות מתאחדין בשרשן, שאין נפרד זה מזה, ולכך כשרוח הבריות נוחה הימנו ע"כ רוח המקום נוחה הימנו ג"כ, וזש"ה (יחזקאל לו, כז) ואת רוחי אתן בקרבכם, שמאחדות א' הם, והבן.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א מ"ש בספרי (תו"כ ויקרא פ"ב) פ' ויקרא מאהל מועד לאמר (ויקרא א, א) צא ואומר דברי כבושין, בשבילכם הוא נדבר עמי וכו', הרי שראש הדור יתלה הטובה בהם, והם יתלו בו כמ"ש מזה, והחסרון.

ונודע מ"ש **התרגום** בפ' מקץ בפסוק (בראשית מא, לח) הנמצא כזה איש אשר רוח אלדים בו, ות"א הנשכח גבר די רוח נבואה מן קדם ה' ביה וכו', הרי רוח אלדים הוא רוח נבואה, וכן רוח המקום רומז על רוח נבואה.

ובזה יובן **כל שרוח הבריות נוחה** בעצמן **הימנו**, **רוח המקום נוחה הימנו**, ר"ל כשנוחה ונשפע רוח המקום שהוא רוח נבואה הימנו לבני דורו [ובסגנון **מורי זלה"ה** הנ"ל] אז רוח

הבריות שהיא רוח המקום ששורה בהם, כמ"ש את רוחי אתן בקרבכם, ידעו שזה נוחה הימנו, וכן ראש הדור יתלה הטובה בהם, והחסרון בעצמו, וז"ש **כשאין רוח הבריות** שהיא רוח המקום, החסרון בעצמו **שאין רוח המקום נוחה הימנו**, שאינו כדאי שיהיה נוחה הימנו לדורו.

וכיוצא בזה כתבתי במ"א (ישעיה נח, א) הגד לעמי פשעם גרמה, ולבית יעקב תאמר חטאתם גרמה, וכל א' יתקן חסרונו, ואז כל א' על מקומו יבוא בשלום, והבן.

העולה מזה שכל א' יחזיק חבירו גדול ממנו, ולכך הם יאמרו מה שרוח המקום נוחה עליהם הוא הימנו, והוא יאמר שאין רוח המקום הימנו רק מהם, ובזה יובן הכפל, והבן.

ובזה יובן ש"ס דבבא בתרא הנ"ל, **ראה שאין פתחי אהליהם מכוונין וכו'**, כדי שלא יראה א' בפתח חבירו, ר"ל שלא רצה כל אחד לראות בפתח חבירו, דהיינו לחקור את מהותו ועניני חבירו באיזה מדריגה הוא עומד, כי כל אחד היה מקטין את עצמו נגד חבירו, וידע שאי אפשר לחקור המדריגה שלמעלה ממנו, וכמו **ששמעתי ממורי זלה"ה** פירוש חז"ל בפסוק (בראשית מא, לח) הנמצא כזה איש וגו', **ות"א** הנשכח כדין, אם נלך ונבקשנו הנמצא כמוהו, אין נבון וחכם כמוך וגו'. כי לחקור מי נבון וחכם צריך שיהיה זה יותר חכם ונבון שיחקור אותו, וזה לא נמצא יותר נבון וחכם מיוסף שיחקור אותו, לכך אין נבון וחכם וכו' ודפח"ח, וה"נ כך. וזהו מדריגה להשראת שכינה כמשה רבינו שהיה מקטין עצמו וידע שאין השראת השכינה עליו מצד מעלת עצמו רק מצד מעלת זולתו שהם ישראל, וזהו שאמר בשבילכם נתיחד הדיבור עמי וכנ"ל, וכמש"ה (עי' ישעיה נז, טו) אשכון את דכא. וזהו שאמר אחר שהשיג מדריגתן שאין פתחי אהליהם מכוונין מטעם הנ"ל, ראויין הללו שתשרה עליהן שכינה מצד מעלתן הנ"ל.

וכאשר השיג בלעם אז מדריגת ישראל, נתדבק שם, כמו **ששמעתי ממורי זלה"ה** במקום שמחשבתו של אדם שם, נתדבק שם כולו, ודפח"ח, וכ"כ **הר"ן** וכו', ולכך ותהי עליו רוח אלדים ג"כ, שזכה למדריגת ישראל כנ"ל. גם כדי שיקבלו ישראל הברכות על ידו, והבן.

ובזה יובן דלא פליגי רש"י ותוספות, רק מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ומה שזה סותם זה מפרש יותר, ופי' רש"י מה טובו אהליך יעקב דייקא, עקב ושפלות שהיה בהן, כי מצד שאין פתחי אהליהם מכוונין שלא רצה כל א' לראות פתח אהל חבירו ולחקור חבירו מצד שהקטין עצמו נגד חבירו, זה גורם להשראת שכינה וכנ"ל. ומפרש התוספות איך מוכח שמצד זה זכו להשראת שכינה ולא מצד מעלות אחרים שהיה בהם, ומפרש התוס' מסיפא דייקא ותהי עליו רוח אלדים, כאשר נתדבק במדריגה זו כנ"ל אז שרתה עליו ג"כ שכינה, שמע מינה משום מדריגה זו הי' השראת שכינה על ישראל, והבן.

והנה יוסף הי' בו מדה הנ"ל, שנאמר (בראשית מא, טז) בלעדי אלדים יענה את שלום פרעה, **ות"א** לא מן חכמתי אלא מן קדם ה' יתתב ית שלמא דפרעה וכו', שהי' מקטין עצמו, שהודיעו הש"י מה שהוא עושה הראה לפרעה, לא מצד מעלת יוסף רק מצד מעלת פרעה, וכמשה רבינו ע"ה שאמר בשבילכם נדבר עמי וכו', וזש"ה (שמות יג, יט) ויקח משה את עצמותו ומהותו של יוסף עמו, בבחי' שפלות הנ"ל.

ובזה יובן פסוק בפרשה מקץ (בראשית מא, לח) ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלדים בו, **ות"א** די רוח נבואה בי', ר"ל שזה מדריגה הוא להשראת שכינה עליו, וכמו שנאמר ותהי עליו רוח אלדים וכנ"ל, וה"נ ידע שזה רוח אלדים בו, והבן.

ובזה יובן **ויחי יעקב בארץ מצרים**, ר"ל על דרך ותחי רוח יעקב אביהם (בראשית מה, כז) שהוא השראת שכינה (תנחומא וישב ב), וה"נ מצד מדריגת יעקב שהי' מקטין עצמו מה שהיה בו רוח נבואה שנקרא חי, אמר שזה היה מצד פרעה ומצרים ולא מצד עצמו. אבל **ויקרבו ימי ישראל למות**, ר"ל כשבא למדריגת ישראל ושררה לומר שהוא מצד עצמו, אז ירד ממדריגה הנ"ל, ואז נקרא מיתה, והורגש בזה **וקרא לבנו ליוסף** ר"ל למדריגה של יוסף הנ"ל, שיחזור למדריגת חי. וזהו בש"ס (תענית ה:) יעקב לא מת, והבן. וזהו ג"כ כוונת הפסוק בפרשה וישב (בראשית לז, ב) אלה תולדות יעקב יוסף, שהיה בחי' יעקב ויוסף שוין כנ"ל, והבן.

•

עוד י"ל **ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה** (מז, כח). למה מספר י"ז דווקא. ושאר ספיקות הנ"ל.

ונבאר ש"ס דנדרים פרק ד' (לח.) א"ר יוחנן א"ר יונתן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר ועניו וכולם ממשה וכו'. והקשה **הר"ן בדרשותיו** דרוש חמישי, בשלמא חכם ועניו שהם כוללת מעלות השכליות, אתי שפיר, אבל גבור ועשיר צריך טעם מה זה שייך למעלות הנבואה. וקצת פירשו גבור שמגביר שכלו על תאוותיו, ועשיר שיש לו מדות הסתפקות, וכדברי בן זומא באבות (פ"ד מ"א), והקשה, דאחר שהזכיר עניו ל"ל להזכיר גבור ועשיר, דענוה גדולה מכולם וכו' (ע"ז כ:). ועוד בש"ס יליף ממשה וכו' משמע עשיר וגבור כפשוטו, וצריך טעם למה וכו'. ומפרש, שמעלת האלו כדי שיהיה דבריו נשמעים וכו'. ויש כאן שאלה, שהיה משה אדון הנביאים והיה ערל שפתים וכו' עד שהוצרך אהרן להיות מתורגמן וכו'. והאריך בביאור זה, יעו"ש.

ומוהרש"א (נדרים שם) תירץ בשם **החכם אבן תבון** בהקדמת ח' פרקים לאבות, כי שליח ה' צריך שיושלם במעלות הנ"ל ובלבד שלא יתגאה במעלות הנ"ל, שיהיה עניו כמשה וכו'.

והרא"ש (נדרים שם) ביאר על קושיא דבפרק קמא דבבא בתרא (יב.) אמר חכם עדיף מנביא, הא גם נביא צריך שיהיה חכם, ומחלק בין נביא ובין חכם בקביעות, וזה שאמר משרה שכינתו וכו', יעו"ש.

ולי נראה בביאור הנ"ל, ונבאר ש"ס סנהדרין בסופו (קיג:) במשנה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים יג, יח) שכל זמן שהרשעים בעולם וכו'. ובש"ס מאי רשעים גנבי וכו'. והוא פלאי, וכי ליכא רשעים בעולם יותר מגנבי, ויש מחללי שבתות, ועובדי ע"ז, ובועלי אשת איש, וכיוצא, פרט גנבי יותר מכולן. ועוד קשה במשנה ולא ידבק וגו' שכל זמן שהרשעים בעולם, מה זה נתינת טעם שלא ידבק בידך שכל זמן שהרשעים בעולם, דמה ענין זה לזה.

ונראה לי דקושיא חדא יבואר באידך. ונבאר ש"ס דבבא בתרא הנ"ל (ס.) ראה שאין פתחי אהליהם מכוונין וכו'. ופי' **רש"י ותוספות** הנ"ל, באופן אחר.

ונ"ל **דשמעתי ממורי זלה"ה** משל למלך שהיה לו בן, ורצה ללמדו כמה מיני חכמות שצריכין לו, ושכר לו כמה חכמים שילמדו עמו והוא לא יצלח שיקבל שום חכמה, עד שנתייאשו מללמדו, ונשאר חכם אחד עמו, ופעם אחת ראה בן המלך איזה בתולה וחמד יפיה, והיה החכם קובל למלך על בנו בענין זה, והשיבו א"כ מאחר שיש לו חמדה אפילו הכי גם בגשמי, מזה יבא לכל החכמות, וצוה להכניס הבתולה לחצר המלך, וצוה עליה המלך שאם יתבענה לא תשמע אליו עד שיקבל חכמה א', וכן עשתה, ואח"ז אמרה שילמוד עוד חכמה, עד שעי"ז קבל כל החכמות, וכשנעשה חכם אז מאס בבתולה הנ"ל, כי ישא בת מלך כמותו, והנמשל מובן, ודפח"ח.

הרי על ידי עין רעה שהיה לבן מלך לראות ביופי הבתולות, בא לכל חכמות ומדות טובות ולשבר הטבע, ואז נעשה עין רעה שמצד יצר הרע כסא לקדושה, ונעשה מיצר הרע יצר הטוב.

אמנם כל זה היה על ידי החכם שהוא המלך שהבין אחרית דבר מראשיתו שהוא תואר חכם הרואה את הנולד, ויוכל לשבר הטבע ולהפכו מרעה לטובה וכנ"ל, משא"כ בלא חכם היה נשאר בטבעו עין רעה בכל מיני תועלת רעות ועבירות, כי עין רעה רואה ולב רע חומד וכלי מעשה גומרים וכמו שכתב **בטור אורח חיים** סימן א' יעו"ש.

א"כ כשהי' מדה עין רעה בתלמידי אברהם אבינו איש החסד קו ימין קו החכמה, אז על ידי תואר חכם וחסידות שבו היה יכול לשבר הטבע ולהפכו מרעה לטובה, ואז אוכלין בעולם הזה ונוחלין לעולם הבא. משא"כ כשהיה מדה זו עין רעה בתלמידי בלעם הרשע, הרשיעו בזה יותר, עד שעי"ז ירשו גיהנם וירדו לבאר שחת.

ושפיר אמר ומה בין תלמידי אברהם אבינו לבין תלמידי בלעם, וכי תימא שזה נתכוין בזה המדה לשם שמים וכתירץ **מורי זלה"ה** הנ"ל א"כ אינו נקרא עין רעה רק עין טובה, ואם הוא עין רעה ממש למה נקרא בזה תלמידי אברהם אבינו ולא תלמידי בלעם, וזהו שהקשה ומה בין תלמידי אברהם אבינו וכו' על כוונה זו ממש. ומשני, לעולם עין רעה ממש, רק תלמידי אברהם אבינו עי"ז אוכלין בעולם הזה וכנ"ל, משא"כ תלמידי בלעם וכנ"ל, והבן זה.

ובזה [נבאר משנה (א) פרק ד' דאבות, איזה חכם ואיזה גבור וכו'. ונ"ל **דשמעתי ממורי זלה"ה** בשם **רבינו סעדי' גאון** שראוי לאדם שיחשוק בכל הדברים הגשמיים, ומתוכו יבוא לחשוק בתורה ועבודת ה' וכו', כמו משל הנ"ל]. גם אמר **הגאון הנ"ל** כי עיקר בריאת האדם בעולם הזה לשבר מדות רעות שלו טבעיות, ובזה מעלה וכו', כגון אם מחמת חמימות הכבד טבעו להיות כעסן, ראוי לו לשבר טבעו וכעסו מה שאפשר. וכן בענין שז"ל מחמת חמימות, ראוי לשבר וכו'. וכן מי שטבעו בעצבות ואז קונן ומתאונן גם בעבודת ה', אין זה מעלה. וכן אם טבעו להולל ובדחן, יראה לשבר טבעו ולעשות ההיפך. וז"ש חז"ל האי מאן דאתייליד ביום ג' בשבת הוי עתיר וזנאי וכו' כמ"ש במסכת שבת פרק ק"ד (קנו.) וכו', וקשה הם ב' הפכים, אם הוא זנאי ראוי שיהיה עני ולא עושר, כי בעד אשה זונה עד ככר לחם (משלי ו, כו), והוא בקארי והיא בבוציני וכו' (מגילה יב.:). וצ"ל דהכי קאמר, שאם היה בטבעו להיות זנאי, ושיבר טבעו ונעשה זנאי דהיינו למכור מיני מזון, וכפירוש **רש"י** רחב אשה זונה (עי' יהושע ב, א) מוכרת מיני מזון וכו', ולכך שפיר הוי עתיר וזנאי וכו', ודפח"ח.

ונ"ל דזהו פירוש הפסוק (ירמיה ט, כב-כג) אל יתהלל חכם בחכמתו וגבור בגבורתו וכו'. שאם היה חכם בטבע ונשאר בחכמתו הטבעי, וגבור בגבורתו הטבעי, אל יתהלל בזה וכו', כי איזה גבור הכובש יצרו היפך טבעו, ואיזה חכם הלומד מכל אדם שהוא היפך הטבע שראוי שיהי' תואר חכם הלומד לכל אדם, והוא עושה ההיפך הלומד מכל אדם. **ובזה** יובן משנה הנ"ל, איזה חכם, המשבר טבעו ולומד מכל אדם. וגבור, הכובש יצרו ואינו מתגבר על שום אדם, רק נכנע לכל אדם. ועשיר, שבטבעו לחשוק עוד עושר, והוא

שמח בחלקו. וכן מכובד, שיעשה ההיפך ויכבד לכל אדם והבן. ונלמד זה מעין רעה של תלמידי אברהם אבינו הנ"ל, והבן.

אחר כותבי זאת מצאתי **במקראות גדולות** ב' פירושים בפסוק אל יתהלל חכם בחכמתו וגו'. ופירוש ב' על דרך ביאור ש"ס דנדרים, ענוה עם כל א' וכו'. ולי נראה אל יתהלל חכם בחכמתו, דאם יתפאר ויתהלל בחכמה אין זה מעלה כנ"ל, וכן גבור ועשיר. וה"נ פירש השכל וידע אותי, עם כל א' יעו"ש, והנאני. כי אם בזאת וגו', ר"ל שימעט וישפיל עצמו, שהיא ענוה עם כל א', אז יחשב למעלה, והבן.

ובזה נבוא לביאור ש"ס הנ"ל, דכתב **בספר תורת חיים** (ב"ב ס.) וז"ל: ראה שאין פתחי אהליהם מכוונין זה לזה, שלא יתן לחבירו עין רעה, לכך בלעם וישא עיניו להכניס בהם עין רעה כפירוש רש"י, וכיון שראה אותן נזהרין מעין רעה שלא היו פתחיהן וכו' חזר בו, והיינו דאמר מה טובו אהליך יעקב, נקט טובה היפך הרעה, שאלו הי' מכוונין פתחי אהליהם היה עין רעה באהליהם, משא"כ עתה מה טובו אהליך, עכ"ל.

ולדברינו הנ"ל הכוונה על ששינו הטבע להפך מעין הרעה לעין הטובה, והאדם נקרא אהל שנאמר (תהלים עח, ס) אהל שכן באדם, ויש לו ז' פתחים שהם ז' שערים הנזכר **בספר יצירה** (פ"ד מ"ז) ב' עינים וב' אזנים וב' נקבי חוטם והפה וכו', יעו"ש. וכ"כ **בזוהר** פרשת בא (לו.) דפתח הגוף נקרא פתח האהל וכו', יעו"ש.

ובזה יובן **ראה שאין פתחי אהליהם מכוונין**, שיהיה פתחי הגוף מכוונין לעמוד בטבעו במדריגה א', רק כל א' נשתנה טבעו להפך עין רעה לעין טובה וכנ"ל, **אמר ראויין שתשרה עליהן שכינה** על ידי מעלה זו, וכאשר נבאר ש"ס הנ"ל אין הקב"ה משרה שכינתו אלא וכו'.

וזהו שפירש רש"י מה טובו אהליך יעקב דייקא, ר"ל אהליך יעקב ממש, שהאדם נקרא אהל, ואין פתחיהם מכוונין כנ"ל. וכי תימא מנ"ל דזהו מדריגה לשתשרה עליהן שכינה, לכך כתב התוספת שנא' ותהי עליו רוח אלדים, ר"ל בלעם הי' לו בטבע עין רעה ולכך וישא בלעם את עיניו להכניס בהם עין רעה, ואחר כך ששיבר הטבע שלא להכניס בהם עין רעה כפירש רש"י, מיד ותהי עליו רוח אלדים, א"כ שמע מינה שגם ישראל זכו להשראת שכינה עבור זה, והבן.

ובזה יובן ש"ס דנדרים **אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם וגבור ועשיר ועניו**, ר"ל שיהיה מדת ענוה עם כל א' מהמעלות הנ"ל. דפירש **רש"י** בפ' בהעלותך (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאוד, פירש רש"י שפל וסבלן. והיינו על דרך (אבות פ"ד מי"ג) שלשה כתרים וכו' וכתר שם טוב על גביהן שכתבתי אח"ז, ור"ל במעלת חכם שילמד לכל אדם

יש לחוש לגסות רוח, משא"כ כשישנה הטבע ויעשה ההיפך שילמד מכל אדם, משפיל עצמו, ויהיה ענוה עם מעלת החכם. וכן גבור הוא שיתגבר על כל אדם, יש בו גסות רוח, משא"כ בשינוי טבעו שיכבוש יצרו ויהיה סבלן אחר היכולות, אז יהיה ענוה עם מעלת הגבורה. וכן עשיר עלול לגסות רוח, כמ"ש (עי' פיוט אחר המגילה) נתגאה בעשרו, ועשיר יענה עזות (משלי יח, כג) ובשינוי טבע יעשה ההיפך השמח בחלקו, ר"ל שיודע העושר שבידו הוא פקדון של חלק עניים הרבה, וכמ"ש בש"ס (ב"ב קלא:) הכותב כל נכסיו לבנו אחד בין הבנים לא עשאו אלא אפטרופס, וכתב **רבי משה אלשיך** בזה בפ' ראה, יעו"ש, ואני כתבתי מזה במ"א, ואחר שנשאר לו רק חלקו אז הוא כאחד מהעניים, והוא שפל וסבלן באמת שאין לו במה להתגאות.

אך דכל זה כשהוא חכם באמת ועשיר באמת כפשוטו וגבור באמת כפשוטו ויש מקום להתגאות במעלות האלו, ואפילו הכי ישנה טבעו לעשות ההיפך, אז נקרא ענוה שפל וסבלן, משא"כ כשאינו חכם באמת ומתנהג במדת החכם ללמוד מכל אדם אין זה עניו, וכן כשאינו גבור והוא נכנע לכל אדם אין זה ענוה, וכן עשיר ששמח בחלקו ואינו עשיר באמת אין זה ענוה, וז"ש בש"ס וכולן יליף ממשה, שהי' חכם באמת וגבור באמת כדכתיב (עי' שמות מ, יט) ויפרוש האהל, וכן עשיר באמת, ואפ"ה היה עניו שפל וסבלן, זהו נק' ענוה באמת, משא"כ בלאו הכי נק' ענוה פסולה שהיא עצם הגאוה, משא"כ כשיש לו כל המעלות הנ"ל ומשנה טבעו לעשות ההיפך אז הקב"ה משרה שכינתו עליו, וכנלמד מש"ס הנ"ל שאין פתחי אהליהם מכוונין אז ראויין שתשרה שכינה, ומוכח מבלעם שהיה רע עין ושינה טבעו אז ותהי עליו רוח אלדים. ובזה כתבתי אם אני כאן הכל כאן (סוכה נג.) ענוה, והבן.

ובזה תבין ענין סירב השליחות שסירב משה רבינו ע"ה, כי אחר שנאמר לו (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלדים על ההר הזה, שיקבלו התורה על ידו, ולא רצה שילמוד הוא לכל אדם, רק שיהיה לומד מכל אדם, והבן.

ובזה יובן קושית הר"ן הנ"ל, שהיה משה רבינו ע"ה כבד פה וכבד לשון וכו'. ועוד דבש"ס דסוטה (יב:) אמרו, הנער בוכה (שמות ב, ו), קולו כנער, אמר לי' רבי נחמיה עשיתו בעל מום וכו', ולמה לא תמהו דמבואר בפסוק שהיה כבד פה וכו', יעו"ש.

ונ"ל דקושיא חדא יבואר באידך, דכ' **חכמי הפילוספים** דמשה רבינו ע"ה נולד בטבעו בכל מדות רעות, רק ששינה הטבע וכו'. ונודע כי שורש כל המדות הרעות הוא לב רע, כמפורש במשנה דאבות (פ"ב מ"ט) אמר להם צאו וראו וכו' רבי אלעזר אומר לב רע, אמר להם רואה אני דברי רבי אלעזר שבכלל דבריו דבריכם וכו', והלשון הוא קולמס

הלב, ונמשך כבד פה וכבד לשון מכבדות הלב שהוא מצד רוע הלב, כמ"ש בפרעה (עי' שמות ח, כח) ויכבד את לבו וגו', ואחר ששינה טבעו שנעשה מכל מדות רעות מדות טובות, ודאי שנשתנה ג"כ מלב רע ונעשה טוב לב, והי' ראוי שיוסר ג"כ החסרון כבד פה וכבד לשון כי הלשון הוא קולמס הלב, וזה שסירב משה בשליחות לומר שאינו כדאי להשראת שכינה כי כבד פה וכבד לשון אנכי, וע"כ עדיין לא יוכל לשנות טבעו מרעה לטובה, דאלו נשתנה הלב רע ללב טוב יוסר ג"כ חסרון קולמס הלב שהיא הלשון וכנ"ל. **והשיבו** הקב"ה (שמות ד, יא) מי שם פה לאדם או מי ישום אלם וגו' הלא אנכי ה', ואם יכול לשום פה לאדם בריאה מחדש, מכל שכן שיוכל לתקן החסרון שכבר נברא, וע"כ היה בכוונה שלא יתוקן חסרון הלשון, ללמד שהיה חסרון בלב ג"כ, שהיה לב רע ושינה הטבע, וזהו עיקר תכלית האדם, ומכל שכן להשראת שכינה, ונלמד זה ממשה. ויש לפרש שזהו כוונת הש"ס אין משרה שכינה אלא על חכם גבור, וענוה עם כל א', לשנות הטבע, וכולן נלמד ממשה וכו', והבן. **והר"ן** תירץ בסגנון זה ג"כ, והיינו לשיטתו יעו"ש, ולדברינו מבואר כל ספיקות הנ"ל, ואתי שפיר.

ובזה נבאר פסוק תהלים סימן ס"ח (יט) עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם ואף סוררים לשכון יה אלדים וגו'. דזכרתי כי משה רבינו ע"ה מצד טבעו היה עלול להרע, רק ששינה הטבע לעשות ההיפך, והיינו חכם הלומד לכל אדם עשה על ידי ענוה ההיפוך, וכן גבור ועשיר, באופן שהיה ענוה עם כל א' מן המעלות, אז נחשבו למעלות, משא"כ בלאו הכי, וכמ"ש **רבי משה אלשיך** (שמות כה, י-טו) בביאור משנה (אבות פ"ד מי"ג) ג' כתרים הם וכתר שם טוב עולה על גביהן, כי מעלת שם טוב עם כל א' מן ג' הנ"ל אז נחשב לכתר, משא"כ בלאו הכי יעו"ש, והכא נמי כך.

וזה ענוה נמשך לו מתואר אדם, כמ"ש בש"ס דסוטה פרק קמא (ה.) אמר רבי יוחנן אדם אפר דם מרה, ופירש **רש"י** (ד"ה אדם) שנקרא שמו אדם על שם וכו' לכך לא יתגאה וכו'. ונ"ל שזה פי' הפסוק (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, ור"ל והאיש משה, ר"ל גם שהיה תואר איש על שם חשיבות שבו, שהיה חכם וגבור ועשיר וכו', מ"מ היה עניו מאוד, וזה נמשך לו מכל אדם, ר"ל מתואר אדם שהוא על פני האדמה, ואיך יתגאה, וכנ"ל, וק"ל.

ובזה יובן **עלית למרום**, ר"ל שנתעלה ברום המעלות חכם וגבור ועשיר וכו', אבל לא היה המעלות שולטין בו כי היה עושה ההיפך, וזה **שבית שבי**, כי החכמה היה מטבעה להתפשט בעולם ללמד ולהראות חכמתו לכל, והוא עשה ההיפך שלמד מכל אדם, וכן גבור ועשיר, א"כ היה המעלות בשביה אצלו, וז"ש **לקחת מתנות באדם**, שלקח מעלות

הנ"ל באופן שנקרא המעלות הנ"ל מתנות טובות, כשהוא באדם, לשון שפלות וענוה הנמשך מתואר אדם על שם אדם אפר דם מרה, כי ענוה עם כל א' מהמעלות הנ"ל נקרא מתנות, משא"כ בלא ענוה אין המעלות הנ"ל נקרא מתנות רק עונש, עושר שמור לבעליו לרעתו (קהלת ה, יב), וכן באינך כשמתגאה יותר על ידי המעלות הנ"ל עם חכמתו ועשרו וגבורתו, נטרד בזה ובבא עי"ז, וכמ"ש **היעבץ** (אבות פ"ג מ"א) וכתבתי מזה במ"א, ולכך זכה ששרה עליו שכינתו ית', לא בשביל דורו, שהרי גם כשהיו סוררים שסרו ממנו ית' על ידי עשיית העגל, מ"מ לא מש מתוך אהל משה שכינתו יתברך, וע"כ מחמת ששינה טבע המדות זכה לזה, ושפיר דרש בש"ס הנ"ל אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם וגבור וכנ"ל, וכולן ממשה, והבן.

ובזה תבין מ"ש בש"ס דשבת פרק ט' (פט.) לקחת מתנות באדם, בשכר שקראוך אדם. שחרפו אותו בתואר אדם לשון שפלות, עי"ז לקח מתנות וכו', ולפי הנ"ל מבואר, והבן.

הגם דיש לפרש על פי פשט, על פי מ"ש **בטור אבן העזר** סימן ך"ז, ג' ספיקות על **הרמב"ם** (הל' אישות פ"ג ה"ב), שהקשה **הבית יוסף** (אבה"ע שם) ונשאר בצ"ע. ואני כתבתי ביאורו במ"א. והעולה משם, נתנה היא כסף קדושין וקבל הוא, באדם חשוב מקודשת, בההיא הנאה שקיבל ממנה וכו', וה"נ על ידי קבלת התורה נתקדשו ישראל להקדוש ברוך הוא בתואר אירוסין. וזה שאמר לקחת מתנות בתורת כסף קדושין, קשה הא נתנה היא כסף קדושין אינה מקודשת, ומשני באדם, ר"ל באדם חשוב מקודשת, בההיא הנאה שקיבל ממנה, וכתבתי מזה במ"א בארוכה, וגם על דרך פשט.

ועל פי זה נבאר מדרש פ' וארא (ילקוט רמז קעו) וידבר אלדים אל משה ויאמר אליו אני ה' וארא וגו' (שמות ו, ב-ג) זש"ה (תהלים נ, ז) שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלדים אלדיך אנכי, גם שנתתיך אלדים לפרעה מ"מ אלדיך אנכי וגו', לכך נאמר וידבר אל משה וגו'. זש"ה (קהלת ז, ז) העושק יהולל חכם ויאבד לב מתנה, כשהחכם מתעסק בעסקין מערבבין אותו מן החכמה ויאבד לב מתנה מן התורה וכו', ואפילו משה לפי שאמר (שמות ה, כב) למה הרעת[ה] לעם הזה וגו'.

לבאר זה, נ"ל לבאר קושית **הר"ן** הנ"ל (דרוש חמישי), שהיה משה רבינו ע"ה כבד פה וכו'. ונ"ל דכתבתי לעיל בשם **מוהר"ן** כי חסרון כבד פה אינו מצד עצמו, רק מצד זולתו שהוא בחי' פרעה העורף, הפונים עורף ולא פנים וממאנים לשמוע חכמה ומוסר, אז הוא כבד פה וכו', יעו"ש, ובזה תבין מ"ש **בזוהר** (ח"ב כה:) הדיבור בגלות, והבן.

ובזה יובן פסוק **שמעו עמי ואדברה**, שהחכם בעל מוסר אומר להמוני עם שמעה עמי, אז ואדברה, שאוכל לדבר שלא אהיה כבד פה. ושוב הזהירה התורה לחכם המשמיע מוסר

שהוא תואר ישראל, שלא להיות נפרד מהמוסר, בשעה שאומר מוסר לאחרים יכלול עצמו במוסר זה, כמו שכתבתי קחו עמכם דברים (הושע יד, ג), כי דברי מוסר שלך יהיה עמכם ג"כ וכו', וזה שאמר הכתוב **ישראל ואעידה בך**, להתרות בך, **גם שנתתיך אלדים לפרעה**, להוכיח במוסר לבחינת המוני עם שנקרא פרעה, **מכל מקום אלדיך אנכי**, להכלל עצמו במוסר עצמו מצד האחדות והתכללות זה בזה הנמשך ממנו שהוא כולל כל האחדות, וזה שאמר **אלדים אלדיך אנכי**, **גם שנתתיך אלדים לפרעה מכל מקום אלדיך אנכי**, וק"ל.

ורימז זה בפסוק עצמו **וידבר אלדים אל משה**, ר"ל שנתן למשה בחינה זו לדבר מוסר דברי תוכחה שנקרא דיבור מצד בחי' אלדים, שיהיה אלדים לפרעה, ומכל מקום **ויאמר אליו**, מה שנוגע למשה בעצמו, שיכלול עצמו במוסרו מצד אחדותו יתברך שאני ה', ולבאר זה אמר **זש"ה שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלדים אלדיך אנכי**, והיינו פירוש לפרש בזה פסוק וידבר אלדים אל משה ויאמר אליו אני ה', דקשה תחלה אמר לשון דיבור ואח"כ אמירה, גם תחלה אמר אלדים ואח"כ ידו"ד, ולדברינו מבואר הכל, שתירץ וביאר פסוק זה בזה, והבן.

זש"ה **העושק יהולל חכם ויאבד לב מתנה**. לבאר זה נ"ל דכתבתי במ"א מ"ש **בעקידה** (שער מו) ביאור מדרש (שמ"ר ל, כב) עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעשקי (תהלים קיט, קכא) משל לסוחר שבאו עליו ליסטים והיה מזלזל בסחורתו לומר על אבנים טובות שהוא זכוכית וכו', אבל דוד המלך ע"ה לא רצה לזלזל בסחורתו, שנאמר (תהלים יט, יא) הנחמדים מזהב ומפז רב, לכך הוצרך להתפלל שינצל מהלסטים, שנאמר עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעשקי וכו'. ויש להבין, מ"ט לא עשה דוד המלך ע"ה כסוחר הנ"ל עד שהוצרך להתפלל, ולא עשה כנ"ל וא"צ לתפלה.

ונראה לי דכתבתי במ"א **דשמעתי** פירוש גם אויל מחריש חכם יחשב (משלי יז, כח) כי רבי מאיר נכנס לבית הזונה וניצל מהגזירה וכו' (ע"ז יח:). אמנם אין זה כי אם לבני עליה שיכנס לסכנה זו, שהוא בחי' זכאה מאן דעייל ונפיק דאתבחינו בזה אבהן קדמאי כמו שכתב **בזוהר** ויצא (קמז:), יעו"ש. וגם כלב שהכניס עצמו בזה, הוצרך להשתטח על קברי אבות שיכנס דליעול וליפוק, כמו שכתבתי מזה במ"א ביאור פסוק (תהלים א, א) אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וכו' יעו"ש, לכך דוד המלך ע"ה לא רצה ליכנס בסכנה זו לעשות עצמו אויל מחריש, פן ישאר ח"ו בבחינה זו, לכך התפלל בעד עצמו בל תניחני לעושקי, והבן.

ובזה יובן **העושק יהולל חכם**, ר"ל מחמת פחד העושק שעושה עצמו אויל מחריש, כדי שיהיה חכם יחשב, היינו בעייל ונפיק אז באמת חכם יחשב, משא"כ לפעמים יש לחוש שהעושק יהולל חכם, שנתפס ביד עושקים וישאר אויל והולל מה שהיה תואר חכם, **ויאבד לב מתנה** - מה שהיה חכם להפך מן לב רע ללב טוב שנקרא לב מתנה כנ"ל, עכשיו יאבד לב מתנה הנ"ל, והראי' שגם משה שנכנס לבחינת מצרים סוד עייל ונפיק, הרהר אחר מדותיו ית' ואמר למה הרעת[ה] לעם הזה, וז"ש העושק יהולל חכם, שסבר החכם לגנוב דעת היצה"ר והעושקים, ובאמת העושקים והיצה"ר יהולל חכם, שגנב היצה"ר והעושק דעת חכם, לכך לא רצה דוד המלך ליכנס בזה והתפלל בל תניחיני לעושקי, והבן.

ובזה יובן ש"ס דסנהדרין **ולא ידבק בידך מאומה מן החרם**, שרוצה ליכנס בסכנה הנ"ל כדי להפך מן רע לטוב שיעשה מן חרם רחם, כי **כל זמן שהרשעים בעולם**, ר"ל בזמן שגברה שליטת החיצונים בעולם לא יכנוס לסכנה זו שהיא בחינת עייל ונפיק.

ומפרש בש"ס **מאי רשעים**, דסבר כפשוטו, והוקשה לו קושיא הנ"ל מה ענין זה לזה. ומשני, כי רשעים היינו **גנבי**, ר"ל מה שסובר הוא לגנוב דעת היצה"ר נעשה בהיפך שיצה"ר גונב דעתו, ולכך כלך מדרך זה בזמן שהרשעים הנ"ל גברו בעולם לא ידבק בידך וכו', והבן.

וכל זה בזמנים הללו, משא"כ יעקב בחיר האבות ויבא יעקב שלם (בראשית לג, יח), שנכנס ויצא בשלום, דעייל ונפיק בבחינה זו לגנוב דעת היצה"ר ולהפכו לטובה כנ"ל, ולקח במרמה הברכות, ואחר כך הסכימו עמו למעלה ויברך אותו לא יקרא שמך יעקב, בעקבה ומרמה, כי אם ישראל יהיה שמך וכו' (בראשית לה, ט-י).

ובזה יובן **ויחי יעקב**, על ידי עקבה ורמיה שגנב דעת מצירים שהוא היצה"ר שר עשו כנודע. וזהו **ויחי יעקב בארץ מצרים י"ז שנה**, י"ז גמטריא טוב, שהיפך מרע טוב, והבן. **וזה** נראה לי פירש **הזמר** (מה ידידות) נחלת יעקב יירש בלי מצרים נחלה, ר"ל על ידי עקבה ורמיה מהפך המצרים והקטיגור לסניגור ונעשה מרע טוב, וז"ש בלי מצרים נחלה, והבן.

וזהו פירש הש"ס דשבת (קיח.) כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר (ישעיה נח, יד) והאכלתיך נחלת יעקב אביך וכו'. דאיתא **בספר יצירה** (פ"ב מ"ד) אין ברעה למטה מנגע, ואין בטובה למעלה מענג וכו' יעו"ש. ובזה כל המענג וכו', היודע להפך מנגע לענג, נותנין לו נחלת יעקב, על ידי עקבה ורמיה יש לו נחלה בלי מצירים, והבן.

עוד י"ל ביאור ש"ס (ב"ב ס.) שאין פתחי אהליהם מכוונין וכו'. וביאור ש"ס דסנהדרין (קיג:) ולא ידבק וכו'. דכתבתי במקום אחר הסב לאחריהם (עי' שמואל ב ה, כג).

ליקוטים

ונבאר ש"ס דבבא בתרא (י:) אמר רבי אבוהו אמר משה לפני הקב"ה רבונו של עולם במה תרומם קרן ישראל, אמר לו בכי תשא (שמות ל, יב) וכו'. והוא תמוה, מנין זה לרבי אבוהו דרש זה ששאל משה והשיבו הקב"ה וכו'. דלמא אתי כפשוטו כי תשא, למנותן יתנו כפר נפשם שלא יהי' בהם נגף. ומוהרש"א הרגיש בזה, ופירש דבפרשת במדבר כתיב (א, ב) שאו את ראש בני ישראל וגו', דשם כתיב לשון ציווי, וגם בלשון רבים, משא"כ כאן כתיב לשון יחיד, וגם רשות כי תשא, לכך דרש ר"א שזה הכתוב הוא תשובה לשאלת משה וכו'. אמנם צריך פירוש לפירושו.

ונ"ל דכתבתי במ"א ביאור מ"ש הרמב"ם (הל' תפלה פ"ד ה"א) ה' דברים מעכבין התפלה, שהקשו עליו וכו', וכתבתי שם, דאמר רבי אלעזר בן עזריה יכולני לפטור את כל העולם מדין תפלה (עירובין סה.), דהיינו כוונת התפלה וכו', אמנם אין התפלה מקובלת לעשות משאלותיו כי אם שיתפלל פעם א' בכוונה, או שישתף עם שלימי הדעת בתפלתו, וזה ביאור משנה (אבות פ"ב מי"ג) הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה וכו' ואל תהי רשע בפני עצמך וכו', יעו"ש. ונודע כי השכינה נקרא קרן ונקרא תפלה שנק' ואני תפלה (תהלים קט, ד).

ובזה יובן, אמר רבי אבהו אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע במה תרומם קרן ישראל, כי תפלה היא העומד ברומו של עולם, ובימי הגלות שנקרא שכורת ולא מיין ופטורים מכוונת התפלה, שאינם יכולין לכוין, א"כ לא נעשה בקשתם ומשאלותם, כמ"ש הרמב"ם הנ"ל שהכוונה מעכב התפלה, א"כ במה תרומם קרן ישראל.

והשיבו הקב"ה בכי תשא, לשון וינשאם וינטלם (ישעיה סג, ט), כי בחינת משה אנשי הדעת, יתחברו עם בני העולם, ואז יעלה עד רומו של עולם תפלתן יחד ויתקבלו. מכל מקום גם הפשוטו אמת, שיתנו קודם התפלה כופר נפש, לפדות תפלתו שנקרא נפש על ידי הצדקה, ובזה פודה תפלתו מן החיצונים, וזה דרבי אלעזר קודם דמצלי יהב פרוטה לעני (ב"ב י.), וזש"ה כי תשא את ראש בני ישראל ונתנו איש כפר נפשו, והבן.

ועפ"ז כתבתי במ"א ביאור ש"ס דברכות (ג:) עמך ישראל צריכין פרנסה, אמר להם יתפרנסו זה מזה וכו', יעו"ש.

עוד י"ל דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזה חכם הלומד מכל אדם וכו', וביאור פסוק (עי' שמואל ב ה, כג) הסב לאחוריהם וגו', ובזה כתבתי ביאור (במדבר כה, ז) וירא פנחס וגו', וגם ביאור (במדבר לא, מט) עבדיך נשאו את ראש אנשי המלחמה אשר בידינו ולא נפקד ממנו איש, בעבירה (יבמות סא.), שעל ידי שילמוד מיצה"ר לשם שמים נעשה כסא אל הקדושה, מבחינת נבל נעשה לבן כמו לעתיד וכו'.

והנה כי תשא יש לו ב' פירושים, א' כפשוטו וכנ"ל לשון וינשאם וינטלם (ישעיה סג, ט), ב' לשון כי תשה ברעך (דברים כד, י) לשון חוב, וגם לשון הסתה, שהוא היצה"ר שמחייב הבריות על ידי הסתה, ואמנם התכלית איזה גבור הכובש יצרו (אבות שם), להכניסו בקדושה, ואז מה שהיה רגלי השכינה רגליה יורדת מות (משלי ה, ה) בתוך הקליפה, עכשיו שנעשה טהרת היצה"ר והקליפה, עולה במחשבה זו עד המחשבה שע"י הדעת, בסוד עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים (תהלים פא, ו) שכתבתי לעיל.

ובזה יובן אמר רבי אבהו אמר משה לפני הקב"ה במה תרומם קרן ישראל היא השכינה שנקרא קרן ישראל, והשיבו בכי תשא, על ידי בחי' משה בחי' הדעת יכול להעלות ולשאת היצה"ר מתוך הקליפה שיהי' כסא לקדושה, ונעשה הכל קדושה וטהרה כמו לעתיד. ויש בחי' זו עתה ג"כ לשלימי הדעת בסוד היה הוה ויהיה ואז קרנם תרום בכבוד בחי' מ"ל מקשר בסוד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט) שכתב מוהרח"ו בסוף תיקונים יעו"ש.

וזה ג"כ מאמר ב' (ב"ב י:) מ"ר אבוהו שאלו את שלמה בן דוד עד היכן כחה של צדקה וכו', והשיבו קרנו תרום בכבוד (תהלים קיב, ט). כי בזה מקשר השכינה שנק' קרן, עד החכמה ומחשבה שנק' כבוד, ונעשה מן צדק צדקה, וכמ"ש בזוהר ויחשבה לו צדקה (בראשית טו, ו), יעו"ש.

וזה מאמר ג' (ב"ב י:) ואמר רבי אבהו, שאלו את שלמה בן דוד איזה בן עולם הבא, אמר להם כל שכנגד זקניו כבוד (ישעיה כד, כג). ר"ל כי חכמה ובינה נקרא זקנים נגד זו"נ, וכאשר מקשר השכינה שנקרא כבוד, אל חו"ב שנקרא זקניו, בחי' עולם הבא היא בינה, ואז הוא ג"כ שם בן עולם הבא, וז"ש נגד זקניו כבוד, ר"ל שמקשר כבוד תתאה אל כבוד עלאה, אז נוצר תאנה יאכל פריו, שהוא בן עולם הבא ג"כ, והבן.

ועפ"ז נבאר פרש' נשא את ראש בני גרשון גם הם לבית אבותם וגו' (במדבר ד, כב). ונבאר בפר' נשא איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בה' ואשמה הנפש ההיא והתודו את חטאתם אשר עשו והשיב את אשמו בראשו וחמשיתיו יוסף עליו ונתן לאשר אשם לו וכו' (במדבר ה, ו - ז). והספיקות רבו, א' אם קראי בגוזל ונשבע

על שקר כדרשת חז"ל וגו' (ספרי נשא ב), קשה הרי כבר אמור פרשה זו בפ' ויקרא (ה, כא - כו), ואם בשביל שני דברים שנתחדשו כאן, שיתודה וגו', וגזל הגר שניתן לכהנים וכו', א"כ למה נשנית כל הפרשה, הל"ל אלו ב' דברים בפ' ויקרא. ב' שלא זכר כאן מזה שגזל ונשבע, רק אשר יעשה מכל חטאת האדם, דכולל כל חטאת אדם, ולא בגוזל ונשבע לשקר לבד. ג' למעול מעל, כפל. ד' ל"ל ואשמה וגו'. ה' אשמו בראשו, תמוה, ודרשת חז"ל ידוע. ושאר הספיקות.

ונ"ל דכתבתי במ"א אשר נשיא יחטא וגו' (ויקרא ד, כב), כי על ידי שמחייב אחרים ליתן בהם חסרון, אז מלבד שמחייב את עצמו אלא ג"כ ח"ו כאלו נותן חסרון בבורא יתברך שברא כלי מכוער כזה שיש בו חסרון, וכמעשה דרבי אלעזר ברבי שמעון בש"ס דתענית פרק ג' (כ:) שפגע באדם מכוער וכו' יעו"ש, וכתבתי מזה ביאור משנה דאבות (פ"ד מ"א) איזה מכובד וכו' עד ובוזי יקלו (שמואל א ב, ל).

ובזה יובן איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם, שימצאו חטאת וחסרון בכל אדם, שהוא חסרון ומעילה שנותן באדם גורם למעול מעל בה', שברא כלי שיש בו חסרון, וגם ואשמה הנפש ההיא, שמחייב ומאשים את עצמו מצד האחדות, לכך עצה יעוצה והתודו את חטאתם אשר עשו והשיב את אשמו בראשו, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (ב"מ לג:) הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה נח, א), ודרשו וכו', ור"ל שיתלה כל אחד החסרון בעצמו וכו', והתודו את חטאתם אשר עשו, ר"ל שהם עשו החטאת וממנו נמשך לאחרים, וז"ש והשיב את אשמו של אחרים שהוא מאשים ומחייב, יתלה בראשו, שהוא גורם להם, וחמישיתי[ו] יוסף עליו ר"ל כמו וחמשים עלו בני ישראל (שמות יג, יח) מזורזים (תרגום אונקלוס), או על ידי תשובה שהוא בינה שער החמשים, שעושה תשובה על חטאת עצמו גורם לאחרים ג"כ שישובו, ויוסף עליו זכות, שנעשה מזדון זכות, כמו ששמעתי ממורי זלה"ה כל שיש בידו למחות ולמחוק וכו' (עי' שבת נד:), ודפח"ח, והבן.

עוד י"ל, דכתבתי במ"א ביאור פלוגתא (ערכין טו:) מה תקנתא של מספרי לשון הרע, יעסוק בתורה. רבי אבא אמר סיפר אין לו תקנה וכו'. וי"ל הא אין לך דבר שעומד בפני תשובה. וכתבתי כי על ידי שדיבר סרה על חבירו ניתן עליו עונות חבירו, ונותן לו זכיותיו בסוד כסוי חטאה וכו' (תהלים לב, א), א"כ אינו יודע לשוב על עונות אחרים שניתן לו, לכך סיפר אין לו תקנה, אבל אם היה יודע ושב אין לך שעומד בפני תשובה. ורבי חמא דסבירא לי' דיש תקנה, משם דאם שב על עונות שלו ונתהפכו לזכיות, אז גם עונות

אחרים שניתן לו ג"כ נעשו זכיות. ולהכריע נ"ל מפסוק (יחזקאל יח, כח) ובשוב רשע מרשעתו עליהם חיו יחיה כפל, וכרבי חמא וכו'.

ובזה יובן איש או אשה כי יעשו מכל חטאת [האדם], ר"ל על ידי שנותן חסרון וחטאת בכל אדם, אזי מקבל עליו כל חטאת האדם כאלו הוא עשה כל חטאת האדם, בסוד ונשא השעיר עליו את כל עונותם (ויקרא טז, כב), וזה למעול מעל בה' ר"ל מה שמעל חבירו שדיבר עליו סרה נחשוב לו כאלו הוא מעל בה', לכך ואשמה הנפש ההיא, שנעשה עי"ז רוב עונות, ומ"מ חסדו ית' כאשר התודו את חטאתם אשר עשו הם בעצמן, ונעשה זכיות, אז והשיב גם אשמו של אחרים שניתן בראשו ג"כ נעשו זכיות, וחמישיתו יוסף עליו ר"ל זריזות התשובה יוסף עליו זכיות מעונות אחרים שנתהפכו לזכיות כנ"ל, מצורף לזה ונתן לאשר אשם לו, ר"ל זה שקיבל זכיותיו על ידי שדיבר בו לשון הרע ואשם לו, עכשיו ששב בתשובה מחזיר ונותן זכיותיו לאשר אשם לו, שחטא נגדו, שאינו רוצה בזכיות אחרים, כמבואר בכתבים ושים חלקינו עמהם (תפלת עמידה), עם הצדיקים הגדולים שאינם חפצים בזכיות אחרים, וכשנשוב יחזיר לנו חלקינו וכו', יעו"ש, והבן.

ובזה שמעתי בשם החסיד מוהר"ן קסויר ביאור פסוק (משלי טו, כז) שונא מתנות יחי', וכתבתי מזה במ"א, וביאור, כי צדיק שנפטר בעון הדור לכפר עליהם, אזי מקבל זכיות הדור, משא"כ מי שאינו רוצה זכיות אחרים כנ"ל, אזי שונא מתנות יחי', ודפח"ח.

עוד י"ל אם אני כאן הכל כאן וכו' (סוכה נג.), עיין בכתבי מזה לעיל, וענוה עם כל א' וכו'.

ובזה יובן, כי יעשו מכל חטאת האדם, שיש עבירה א' הגורם חטאת וחסרון לכל המעלות של האדם, היא הגאוה, שאז כל חטאת האדם קרינן ביה, שחסר האדם מכל וכל. ויש תקנה לזה ואשמה הנפש ההיא, דכתבתי במ"א יבוקש עון בית ישראל (ירמיה נ, כ), כי על ידי חטא ניצול מהגאוה וכו', וז"ש ואשמה הנפש ההיא, שימצא בעצמו איזה אשמה, וניצול מהגאוה, ונשאר בכל המעלות בלי חטאת אדם, והבן.

ביאור על פי סוד ומוסר השכל ש"ס דסוטה (פ"ז מ"ב, לב.) ואלו נאמרין בלשון הקודש וכו' ברכות וקללות כיצד וכו' ופתחו בברכה וכו'. ויש להבין א"כ ברוך האיש אשר יקים את דברי התורה הזאת וגו', ארור האיש אשר לא יקים (דברים כז, כו), וקשה, הא פליגי רבי יוחנן וריש לקיש בחלק (סנהדרין קיא.) ופערה פיה לבלי חק (ישעיה ה, יד) מר סבירא לי' מי שמשייר חק אחד, ומר סבירא לי' שלא קיים חק אחד, והא מפורש כאן דקאי בארור מי שלא יקים דברי התורה הזאת. והחסיד מוהר"י יעבץ העיר בפ"ד דאבות (מ"א - מ"ב) מזה יעו"ש.

ותחלה נבאר פסוק (בראשית ו, ט) אלה תולדו[ו]ת נח נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו את האלדים התהלך נח. והספיקות יבוארו בסוף.

ונ"ל לבאר זה בו' פנים, פן א' דבארתי במ"א פירוש הפסוק (בראשית יח, כו) אם אמצא בסדום חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם, והעולה משם דיש ב' סוגי צדיקים, א' שדבוק בקונו כשהוא מתבודד בינו לבין עצמו, משא"כ בתוך העיר. ויש דבוק בקונו גם בהלוכו בתוך העיר וכו', יעו"ש, וק"ל.

ובזה יובן, כי מעלת נח שהי' איש צדיק תמים גם בדורותיו, ר"ל גם בהולכו בין אנשי דורו מ"מ את האלדים התהלך נח, שהי' מחשבתו דבוק בו ית' גם אז, ומכל שכן כשהיה בינו לבין עצמו, וק"ל.

פן ב', דכתב החסיד מוהר"י יעב"ץ בפ"ב דאבות במשנה (יב) וכל מעשיך יהי' לשם שמים, וז"ל: וכבר סופר על נזיר שעבר על אדם שהיה חורש בשדה, ואמר לי' מה כוונתך בחרישה, אמר הזריעה, ומה כוונתך בזריעה, אמר לי' הקצירה, אמר ומה תכליתך בקצירה, א"ל האסיפה אל הבית, ומה תכלית האסיפה, אסיפת החייל להתענג בו, ולהתכבד בתוך העם, ולהתגבר על האויבים, אז הוכיחו הנזיר ואמר, יפה אמר הנביא לישראל (הושע י, יג) חרשתם רשע עולה קצרתם אכלתם פרי כחש, כי כיון שכוונתך לא היה לשם שמים נחשב הכל לך לאשמה וכו', עד פעולת צדיק לחיים תבואת רשע לחטאת וכו' (משלי י, טז) יעו"ש. ולכך פירשו המפרשים כל מעשיך יהי' לשם שמים, ר"ל גם מעשיך המיוחד לך מצד הגשמיות, כמו אכילה ומשגל, יהי' לשם שמים, ומכל שכן מעשה עבודת הש"י. וההיפך הרשע, גם מעשה עבודת ה' אינו לשם שמים, רק להתפאר לעשות שם ומגדל וכיוצא להנאת עצמו, ומכל שכן מעשיו הגשמיים רק להנאתו ולהתגבר וכו' וכנזכר.

ובזה יובן אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים וגו', ר"ל כל תולדות פעולותיו הגשמיים היה לשם שמים, ומכל שכן פעולות עבודת הש"י, וז"ש ב' תוארים אי"ש צדי"ק, ר"ל בין מעשיו הגשמיים המכונה לכל איש המוני, ובין מעשיו של עבודת הש"י המכונה לצדיק, הכל היה תמים לשם שמים, היפך אנשי דורו שהיה בהיפך בשני סוגים הנ"ל, ולכך אלה פוסל הראשונים שהם אנשי דורו, וז"ש צדיק תמים הי' בדורותיו, ר"ל גם שעשה מעשה הגשמיים המכונה לאנשי דורו, אכילה ומשגל כמו שעשו אנשי דורו, אלא שהם כיוונו להתענג בו, והוא נתכוין לעבודת הש"י, שהיה את האלדים התהלך נח בכל מעשיו, וק"ל.

פן ג דאיתא בעץ חיים דף קצ"ח (ש"ח פ"ו) פירוש המאמר כד סליק ברעותי' למיברי עלמא וכו', כי צדיק העליון אינו רוצה להזדווג להשפיע לזולתו רק רוצה לקבל השפע מלמעלה, כי אם שהנקבה מקשטת את עצמה ותכין לזווג, אז הוא מתעורר ג"כ לזווג וכו', אמנם בפעם ראשון נתעורר הזכר מעצמו, וז"ש כד סליק ברעותיה וכו' יעו"ש.
ולהלביש דבר זה נ"ל שהוא ג"כ בכל דור ודורשיו, שהראש נקרא איש כמ"ש בתוספות יום טוב איש ירושלים (אבות פ"א מ"ד), ודורו נקראו אשה נגדו, והוא בחי' חומר וצורה, משפיע ומקבל השפע, והנה צדיק התחתון ראש הדור הוא דוגמת צדיק העליון שאינו נוח לו להשפיע לזולתו, כי נוח לו יותר להתבודד שהוא יקבל השפע מלמעלה, כי אם שהנקבה שהם בני דורו מקשט' א"ע להכין לקבל שפע מהצדיק, שהם רוצים לשמוע מפיו תורה ומוסר, אז הוא מתעורר ג"כ לזווג, דהיינו להשפיע להם שפעו, וכמו שביארתי פסוק (דברים ז, יב) עקב תשמעון כו', יעו"ש. אמנם בפעם ראשון שאינם יודעים מזה, או שאינם רוצים בזה, צריך להתעורר מעצמו, כמו בתחלת בריאת העולם כך בתחלת הנהגת העיר דור ודורשיו, והבן טעמו של דבר, והשם יכפר.
ובזה יובן אלה תולדות נח, דעביד תולדת על ידי זווג השפע שהשפיע לזולתו, בהיות נח איש צדיק תמים שממנו יורד השפע בזווגו להשפיע לזולתו, אפילו בדורותיו שלא נתעוררו לקבל שפע תורה ומוסר מ"מ נתעורר הוא מעצמו להשפיע לזולתו ועביד תולדת, גם שלא הכינו וקישטו בני דורו את עצמן מ"מ נתעורר הוא כמו בפעם ראשון של בריאת עולם, והבן.
פן ד' על ידי ביאור פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש בחלק (סנהדרין קיא.) ופערה פיה לבלי חק (ישעיה ה, יד) וכו', איך מלאו לבו לומר דאם שייר חק אחד ג"כ נידון בגיהנם, ואי משום דכתיב (דברים כז, כו) ארור אשר לא יקים וגו'. נ"ל דכתב מוהר"י יעבץ בפ"ד דאבות (מ"א) איזה חכם וכו', וז"ל: היודע כל החכמות אם אינו אוהב החכמה אינו חכם, לפי שמתוך כך יתחיל ללמוד וישכח, אך האוהב החכמה ומתאוה אליה, אע"פ שלא למד כלום נקרא חכם, כי מאהבתה ישיגנה. ואפשר הטעם כי במה שאמרו במצוה א' זכה לעולם הבא, ובמ"א נאמר כי זולת מצוה א' קים ליה בארור אשר לא יקים וגו', ופשר דבר כי מי שחשקה נפשו לקיים כל המצות ולא קיים אלא א', הרי דבק מחשבתו בכל התורה. אבל מי שאמר אקיים כל התורה זולתי דבר א', אינו דבק בתורה, כי התורה כולה א' היא ואינו מתחלקת וכו', יעו"ש. וכן שמעתי ממורי המדבק את עצמו בחלק אחד מן האחדות דבוק בכולו, וה"ה ההיפך.

ובזה יובן, כי נח היה [איש] צדיק תמים בדורותיו, שסוג אחד היה לנח ודורו, שהוא לא קיים ג"כ כל התורה כמו אנשי דורו, ומ"מ הוא נקרא איש צדיק תמים לפי שהי' חושב לידבק בכל התורה, גם שלא קיים רק א' מהתורה נקרא צדיק, משא"כ הם שלא רצו לקיים רק חלק אחד מהתורה, קים להו בארור הנ"ל, כי הכל אחדות א', וק"ל.

ועפ"ז נ"ל לבאר מדרש (תהלים יט, ד) תורת ה' תמימה משיבת נפש (תהלים יט, ח) למה היא תמימה מפני שמשיבת נפש, ולמה משיבת נפש מפני שהיא תמימה. ושמעתי בשם מורי בזה. ולי נראה דלפי הנ"ל אתי שפיר, במה נודע שהיא תמימה, מזה שראינו שהיא משיבת נפש, אפילו חלק א' ממנה משיבת נפש שהיא כלל רמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים כנודע. וא"כ ה"ה איפכא, למה משיבת נפש מפני שהיא תמימה, ר"ל למי משיבת נפש אפי' בחלק א', היינו כשרוצה לידבק בכולה ולא רק בחלק א', כי היא תמימה, וק"ל.

פן ה' דביארתי ש"ס דיומא (לח:) צדיק מחבירו וכו' יעו"ש, כי מבואר בזהר (ח"ג קא.) מהו אשרי נשוא פשע כסוי חטאה (תהלים לב, א), ביאור ש"ס דביצה (כה:) ג' עזין הן וכו', שלוקחין עונות מהצדיק ונותנין לרשע, וזכיות הרשע ניתן לצדיק, וזהו (עי' איוב כז, יז) יכין רשע וצדיק ילבש וכו', ונעשה זה רשע גמור וזה צדיק גמור.

ובזה יובן נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, על ידי אנשי דורו שניטלו זכיותן וניתן לנח ונעשה צדיק תמים, כי נשלם בצדקו על ידם, וק"ל.

פן ו דכתב בע[ו]ללות אפרים דף מ"ה ע"ב (מאמר קכט, קעד) ש"ס בבא בתרא (יא.) אבותי גנזו למטה ואני גנזתי למעלה, כי אבותי גנזו אוצרות ממון שהוא לצורך החומר שטבעו לרדת מטה מטה, לכך זקני ע"ה כל זמן שמזקינין מטפשין (שבת קנב.), ואני גנזתי למעלה וכו', ר"ל שגנזתי יראת ה' אשר היא אוצרו לצורך הנפש שטבעה לעלות למעלה למעלה, לכך זקני ת"ח כל זמן שמזקינין מוסיפין על שלימותן יום יום, כי כל עוד שיזקין תתקרב הנפש למקום חוצבה לאור באור הנצחי, כי החומר והצורה שהם הגוף ונפש הם ב' הפכים בנושא אחד, כשזה קם זה יורד. וזה שאמרו חז"ל (יבמות קה:) המתפלל יתן עיניו למטה ולבו למעלה, שבעין הגשמי יראה בהעדר הכרוך בקניני החומר שטבעו לרדת מטה מטה, ובלבו יבין ויראה ראיה שכלית בעלות הנפש שטבעה לעלות למעלה וכו', יעו"ש.

ונראה לי שזהו כוונת הפסוק (דברים ד, לט) בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, שיתן לב להבין מעלות הנפש משמים שטבעה לעלות ממעל, והחומר שהוא על הארץ שהיא מתחת יורד מטה וכנ"ל, ובודאי יבחר בקניני הנפש ולא בקניני הגוף, וק"ל.

ובזה יובן, כי א"לה תולדת ומאורעות של נח, שהוא היפך ופוסל לאנשי דורו, כי הוא שבחר בקניני הנפש שמטבעה לעלות מעלה מעלה לכך הי' נח איש, ואח"כ הוסיף שלימות שהיה צדיק סתם שאינו גמור, ואח"כ תמים דהיינו צדיק גמור, בדורותיו שעשו ההיפך לקנות קניני הגוף היורד מטה מטה, וק"ל.

ולהבינך ענין זה יותר בביאור שהיה תחלה איש ואח"כ צדיק שאינו גמור ואח"כ צדיק גמור וכו', נבאר המשך הפסוקים האלו (בראשית יב, א - ב) ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה, והספיקות יבוארו מאליהן הגם שזכרתי מזה לעיל בכמה מקומות, יעו"ש.

והוא, דיש חומר וצורה שהיא הנשמה והגוף, הנשמה נק' אברם בספר הזוהר יעו"ש, והתכלית שיעשה מחומר צורה, ולא שיעשה הכל בפעם אחת להרבות בסגופים עד שיכניע חומרו בפעם אחד, כי רבוי השמן גורם ח"ו כיבוי הנר לגמרי, רק החכם יעשה בדעת, מעט מעט יגרשנו היצה"ר ולהכניע החומר מעט מעט בהדרגה, וזהו שאמר הכתוב (דברים כ, יט) כי תצור אל עיר ימים רבים וגו', ר"ל כי אדם הוא עיר קטנה, ולצור עליה יהי' ימים רבים בהתמדת הזמן ובשקידה רבה, וכמו שזכרתי בביאור פסוק (בראשית יט, יא) וילאו למצוא הפתח, על פי משל, שנעשה כמה מיני פתחים סתומים ובתוכה בת המלך וכו', יעו"ש.

והנה במ"א כתבתי סדר המדריגות איך שיהיה תחלה סור מרע ואח"כ ועשה טוב, ועתה נבאר סדר ועשה טוב איך יעלה ממדריגה למדריגה בהדרגה, כמו שכתבתי בפסוק (שמות כ, כב) ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו, יעו"ש, ויען שכתבתי שם בקיצור נמרץ, לכך כתבתי כאן איך יהיה כל מדריגה מרומז כאן בפסוק זה.

דכ' בשערי קדושה שער א' (חלק א), כמו שגוף האדם הכלול מרמ"ח איברים ושס"ה גידים נוצר מן ד' יסודות ארמ"ע וכו', כן נפש האדם כלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים רוחניים יסודו מן ד' אותיות הוי', ומזון הרוחניים הוא על ידי קיום התורה הכלולה מתרי"ג מצות כדמיון תרי"ג איברי הנפש וכו'.

והנה ד' יסודות הנ"ל הם כלולות מטוב ורע וכו' וכל המדות הרעות נחלקים בד' מינים, וזה פרטן, יסוד האש ממנו הגאוה ובכללה הקפדה וכעס ובקשת השררה להשתרר על זולתו, והשנאה על זולתו להיותו גדול ממנו. יסוד הרוח ממנו נמשך דיבור ושיחה בטילה ולשון הרע ורכילות וחניפות ולגלות שבחיו לבריות להתגדל בפניהם. יסוד המים ממנו תאות התענוגים, כי המים מולידין ומצמיחין כל מיני תענוגים, ובכללו חמדה וקנאה

וכו'. יסוד העפר ממנו עצלות ועצבות בעבודת הש"י וכו', שהוא עצוב על קניני והשגת הבלי עולם הזה, גם עינו לא תשבע עושר וכו'.
והפכן ד' מדות טובים מחלק הטוב שבד' יסודות הנ"ל, ענוה וכו' והשתיקה וכו' זולת בתורה, והמיאוס בתענוגי הגוף זולת ההכרחי, והשמחה במתת גורלו בעבודת הש"י וכו'.
נמצא כי בהיות מדות הרעות קבועות באדם נמנע הוא מלקיים התורה והמצות, וגם אם מקיים הוא נזם זהב באף חזיר וגו'. וכאשר יתגבר על יצרו וילחם בו ויסיר מעליו מדותיו הרעות על ידי טורח, ויקיים התורה והמצות, אם אינו מקיים כל התרי"ג מצות נקרא שאינו גמור, וכאשר יקיים כולן על ידי מלחמה עם היצה"ר נקרא צדיק גמור, וכאשר יוטבע בו המדות טובות כאלו נולדו עמו בלי גרוי יצה"ר לקיים תרי"ג מצות בשמחה, נקרא חסיד וכו', יעו"ש שהאריך.
ובזה יובן ויאמר ה' אל אברם, שהיא הנשמה שיש בה רמ"ח אברים רוחניים כמנין אברהם, ובתחלה נקרא אברם כמנין רמ"ג איברים שהם ברשות אדם כדאיתא בנדרים (לב:) המלובש בגוף רמ"ח איברים גשמיים הנוצר מן ד' יסודות ארמ"ע הכלול טוב ורע, וצריך שיהי' תחלה סור מרע ואח"כ ועשה טוב, וז"ש לך לך מארצך נגד יסוד העפר הנקרא עפר ארץ, שנמשך ממנו עצבות בעבודת הש"י, ועצוב על השגת העולם הזה, שיתרחק מזה וז"ש מארצך. ממולדתך, נגד יסוד המים המוליד ומצמיח תענוגי עולם הזה, וז"ש התרחק מזה ג"כ, ממולדתך שהם תענוגי החומר שלך. ומבית אביך, נגד יסוד הרוח והדיבור, שלא יפנה אל האבות - שיהיה רוח ממלל בתורה ותפלה ולבו בל עמו כאלו הוא מנהג אבותיהם בידיהם, רק יהיה היום על לבבך כאלו היא חדשה שניתנה היום, ומכל שכן שיתרחק ממנהג אבותיו בחנופה ושקרים וכיוצא בזה, וז"ש מבית אביך. אל הארץ אשר אראך, נגד יסוד האש שממנו נמשך הגאוה, שבזה השכינה נתרחק ממנו, כי אין אני והוא יכולין לדור בעולם כדאיתא בפרק קמא דסוטה (ה.) וכו', ויתרחק מזה אל ההיפך, אז יזכה לראות השכינה, שתהיה עמו, וז"ש אל הארץ אשר אראך, וק"ל.
וכל זה ביארנו בסור מרע, ועתה נבאר ועשה טוב בס"ד הפסוק הזה, לך לך ממדריגה למדריגה, א' מארצך, להלחם עם יצרו להסיר מעליו מדותיו הרעות מצד ארצך, שהוא חומר ארץ עכור, ולקיים המצות מה שאפשר, גם שלא קיים כולן יהיה נקרא צדיק שאינו גמור. ואח"כ ממולדתך, יתרחק עוד עד שיהי' טבע כאלו נולדו עמו מדות הטובות וכו', ואח"כ מבית אביך שיהי' חסיד המתחסד עם קונו להשיבה לבית אביך לייחדה עם דודה, לפי שאתה גרמת שנתרחקה מבית אביך כמ"ש (ישעיה נ, א) ובפשעכם שלחה אמכם,

לכך ראוי על ידי מעשיך הטובים להשיבה לבית אביך, ובזה נעשה מרכבה אל קדושתו ית', ויזכה אל הארץ אשר אראך, וק"ל.

ועתה נפרש שכר קניית מדות טובות הנ"ל שהם ד', נגד הענוה ושפלות אמר ואעשך לגוי גדול, מאן דזעיר איהו רב (זח"א קכב:), וכדאיתא בש"ס (עירובין נד.) ממתנה נחליאל וכו' (במדבר כא, יט). ונגד השתיקה בשומר ברית הלשון וברית המעור אז לא יראה בך ערות דבור ושב מאחריך, וכשהוא שב בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך (שמות כ, כא). ונגד מיעוט התענוג באבר המשגל ואגדלה שמך, שנקרא אברהם שניתן בשמו אב"ר מ"ה. גם שיהיה ברשותו כל רמ"ח איברים, לפי שיש אבר קטן מרעיבו שבע (סוכה נב:), והבן. ונגד השמחה היפך עצבות מיסוד עפר, זוכה להשראת שכינה, וז"ש אל הארץ אשר אראך, כי כן העידו על האר"י זלה"ה שזכה לרוח הקודש על רוב שמחתו בעבודתו ית', וק"ל.

ומעתה יובן סדר התולדה של נח שהיא מעשיו הטובים, תחלה נקרא איש, להלחם עם יצרו כאיש, כדאיתא בש"ס דע"ז (יט.) אשרי איש וכו' (תהלים קיב, א), ואח"כ צדיק סתם, ואח"כ תמים, וק"ל.

הגם דלפי פשוטו י"ל כפי ע[ו]ללות אפרים (מאמר טו, קלו, רל, שסב), פן ז' שידמה לאדם כגר בארץ שאין לו אב ואם, וכמ"ש (תהלים מה, יא - יב) שכחי עמך ובית אביך, שאין לך להתפאר לפניהם, כי הוא ית' אדוניך לבד וכו', וז"ש לך לך מארצך [וממולדתך] ומבית אביך, שאין לך דביקות כי אם בה' אלדיו וכו'. וכמו ששמעתי בשם מוהר"ן ואיש לא יעלה עמך (שמות לד, ג), בעומדו בתפלה יהיה נדמה לו כאלו לבדו עומד לפניו ית' בלי שום אדם, ואז ינצל מכל פני' חיצונית, ודפח"ח.

או יש לומר, שבא להורות דרך לאדם הרוצה לפרוש מבני עולם ולבחור בבדידות, ילך ממדריגה למדריגה, והוא על דרך שכתב הרמב"ם בהלכות דעות פ"ו (ה"א) וז"ל: לפי שדרך האדם להיות נמשך בדעותיו אחר חביריו ומדינתו, לפיכך יתחבר לצדיקים ויתרחק מהרשעים, וכמ"ש (תהלים א, א) אשרי האיש וגו', ואם הי' במדינה שמנהגותיהם רעים ילך למקום (שאנשים) [שאנשיה] צדיקים, ואם אינו יכול לילך וכו' ישב לבדו, ואם אין מניחין אותו לבדו יצא למדבר וכמ"ש (ירמיה ט, א) מי יתנני כמדבר וגו', יעו"ש.

ובזה יובן לך לך וגו', שהוא יורה דרך לאיש היושב במדינה שמנהגותיהם רעים, כמו אברהם באור כשדים, וז"ש לך לך מארצך, ממדינה זו לך ולכיוצא בך הבוחר בעבודת הש"י, ואם אי אפשר לילך ממדינה, עכ"פ יתרחק ממולדתך וממשפחתך ושב בביתך

בבדידות, ואם אינן מניחין לך לישב לבדד כי אם שיתערב עמהם, אם כן התרחק עוד מביתך לגמרי גם שהוא בית אביך, תלך למדבר, אז תראה את הארץ אשר אראך, גילוי שכינה, וק"ל.

ואגב אורחיה לימד דעת את האדם שמעט מעט יתרחק מבני אדם, תחלה מארצך ואח"כ וממולדתך ואח"כ מבית אביך ג"כ, רק בדביקות קונו, ואז תזכה לראות הארץ עליונה, וק"ל.

עוד י"ל, דכ' בעוללת אפרים דף ל"ח (מאמר קמא) דדי' ירווך בכל עת (משלי ה, יט) ודרשו חז"ל (ברכות י.) שעשה הקב"ה דדים במקום בינה שלא יינק ממקום הטינופות, מכאן ילמוד המשכיל שלא יהי' לו יניקה ממקום הטינופת היינו מן הפעלים הרעות שנמשלו לקיא צואה בלי מקום וכו', ודפח"ח.

ולי נראה רמז מוסר למ"ש בש"ס (סנהדרין נב:) למה דומה תלמיד חכם בפני עם הארץ, תחלה דומה לקיתון זהב, סיפר עמו וכו', נהנה ממנו וכו'. וכאשר ביארתי ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), דהקשה האלשי"ך דהל"ל ויתנו וכו', וכתבתי דגם המקבלים יזהרו ממי יקחו, יעו"ש. וז"ש שלא ינקו ממקום הטינופת, כי עם הארץ בלי תורה דומה לקיא צואה בלי מקום, וכמ"ש בש"ס (אבות פ"ג מ"ג) גבי שלשה שאכלו ולא אמרו עליו דברי תורה וכו', וזה שהזהירו שיהיה לו דדים ממקום בינה, מת"ח, ולא יהיה לו יניקה ממקום טנופת שהוא עם הארץ, וק"ל.

ובזה יובן לך לך מארצך, כי יש חומר וצורה בכלל ובפרט, ואנשי החומר נקרא ארצך, וז"ש לך לך מארצך, שלא ייניק מהם מן עמי הארצים, רק להתרחק מהם תכלית הריחוק. ואח"כ ממולדתך על דרך (משלי כג, כה) ותגל יולדתיך, שהם ת"ח שלמדת מהם, כשאינם נוהגים כשורה גם שהוא מולדת בית או מולדת חוץ התרחק מהם, כמ"ש בש"ס דתענית (חגיגה טו:) אם הרב דומה למלאך ה' צבאות ילמוד תורה מפיו, ואם לאו וכו'. ואח"כ מבית אביך, שהם התלמידים, גם שאמרו חז"ל (עי' תענית ז.) מתלמידי יותר מרבותי, מכל מקום כשהתלמיד אינו הגון התרחק ממנו ג"כ, וזה נקרא בית אביך, כי מצד א' שהוא תלמידך הוא בן בית אביך על שלומד ממנו כמו מרבו שנקרא אבי אבי רכב ישראל (מלכים ב ב, יב). ותלך אל הארץ אשר אראך, וק"ל.

מולדת בית או מולדת חוץ שרמזתי, ר"ל כי יש תלמידי חכמים שכל מעשיהם להתפאר שהוא ראשון בבית הכנסת, או שלומד שם להראות תפארתו, וזהו מולדת בית. ומולדת חוץ, היושב בחנות ולומד שם בחוץ, ובאמת חמוקי ירכיך (שה"ש ז, ב) מה ירך בסתר וכו' (סוכה מט:). או כשעושה זה גם בהצנע לכת, אז גם בגלוי ראוי לעשות כך ולא יחוש

למלעיגין, וזהו כוונת רמ"א באורח חיים סימן א' (סעי' א), וק"ל. וכמו שכתבתי משל למלך שרצה לחיות לעולם, יעו"ש.

פן ח דמבואר במ"ש האלשיך (משלי כב, ה) כי לקנות הרשעים את הגיהנם קשה להם יותר מלקנות גן עדן, כי קניות גן עדן הוא על ידי שלוה ונחת, משא"כ לקנות גיהנם הוא על ידי עמל וכעס וקנאה ותחרות וכיוצא בזה.

ובזה יובן אלה תולדות נח, כי תולדותיהם של צדיקים לקנות גן עדן הוא נח נח, ר"ל על ידי שהוא נח לתחתונים, נח לעליונים ג"כ לקנות גן עדן. וז"ש צדיק תמים היה, ר"ל מה שנקרא צדיק לזכות גן עדן, כי היה תמים בדורותיו, שהוא לבדו תמים היה בדורותיו, שהלך בתמימות בשובה ונחת, משא"כ בני דורו לקנות גיהנם היה בטורח רע, והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל, יומם ולילה לא ישבות, הולך וסוער כים, כדי שיאבדו.

וז"ש חז"ל (בר"ר ל, א) הפוך רשעים ואינם (משלי יב, ז) זה דור המבול, ובית צדיקים יעמוד, זה נח וכו'. ור"ל כי הרשעים מהפכין ומטריחין את עצמם כדי שיאבדו ואינם. משא"כ בית צדיקים יעמודו בהשקט ונחת, וק"ל.

הגם די"ל, על ידי שיהפך רשעים ואינם, שניטל זכיותם מהם, על ידי זה בית צדיקים יעמוד, שנעשה צדיק גמור וכנ"ל, וק"ל.

פן ט דזכרנו לעיל קושית הרמב"ם וכי הוי פועל ריק ח"ו וכו', ותירץ הרלב"ג וכו'. ובזה יובן אלה תולד[ו]ת נח, ר"ל אלה תולדת הבריאה של העולם, הוא עבור נח ותולדתו, שהיה צדיק תמים בדורותיו, ופוסל אנשי דורו שהי' כמוץ לפני רוח, ולכך הש"י פעלו תמים, דהוי פועל נכון, וק"ל.

להבין על פי סוד מצוה והי' אם שלום, ומצוה לא תחיה - והיה אם שלום תענך וגו' ועבדוך (דברים כ, יא) לא תחיה כל נשמה (שם, טז). להבין טעם דמהני שלום לערים הרחוקות ממך מאוד, אבל ז' עממין שבקרבך אין שלום, רק לא תחיה.

ונ"ל דהוא פלוגתא בש"ס דסוטה דף ל"ו (לה:) תנו רבנן, כתבו ישראל התורה על גבי אבנים כתבו וסדו וכו'. רבי שמעון אומר על גבי סיד כתבו, ולמטה כתבו למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו', הא למדת שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותם. ופירש רש"י על שבעים אומות קאי שמחוץ לגבול ארץ ישראל, שלא נצטוו להחרימם רק בתוך גבול ארץ ישראל שלא ילמדו וגו', ואף אם חזרו בתשובה בתוך הגבול אין מקבלין אותם, שהוא מחמת יראה. כמאן אזלא הא דתניא ושבית שביו (דברים כא, י) לרבות כנענים שבחוצה לארץ שאם חוזרין מקבלין, כרבי שמעון.

ועפ"ז נבאר פסוק יהושע סימן א' (יב - יג) ועתה השבעו לי [כו'] ונתתם לי אות אמת והחייתם את אבי ואמי וגו' והצלתם נפשותינו ממות. ולהבין מקראי קודש, מאי זה אות אמת. וגם כפל והחייתם וגו' והצלתם וגו'.

ונראה לי דקשה קושית תוספות (סוטה שם) בד"ה לרבות כנעניים שבחוצה לארץ, תימא היאך קבלוה לרחב, הרי היתה כנענית שבתוכה, כדאיתא במגילה (יד:) גיירה ונסבה יהושע, והכא משמע דכנעניים שבתוכה לכולי עלמא אין מקבלין. ומשני תוס' שמא על פי הדיבור וכו'.

ומהרש"א פירש דלאו קושיא הוא, דמפני השבועה שנשבעו לה השלוחים מפני פקוח נפש, הוצרכו לקיימה, כמו באנשי גבעון וכו'.

איברא דקשה על השלוחים שהיו צדיקים, האיך עברו מצות ה' לא תחיה ונשבעו לה, והא מפני השבועה נמי אין הכרח לקיימה, אדרבה מפני שהיה פקוח נפש הוי נדרי אונסין, והוא הדין השבועה אין צריכין לקיימה. וגם אם נאמר דאיכא פיקוח נפש, יש להתיישב בדבר אם ניתן לדחות לא תעשה שבתורה, וגם שהוא לבל יחטיאו את ישראל כמו שכתב (דברים כ, יח) למען לא ילמדו אתכם וכו', ואף שנתגיירה ועשתה תשובה ושוב ליכא לא ילמדו, מכל מקום הא כתיב לא תחי', דתשובה הוא מיראה לחוד.

הגם דיש לומר משום הכי הוצרך מוהרש"א לתרץ עוד תירץ, וזה לשונו: גם שראו שחזרה בתשובה גמורה כמ"ש (יהושע ב, יא) כי ה' אלדיכם [הוא אלדים בשמים] ממעל ועל הארץ מתחת, ע"כ. דלכאורה מאי בעי בתירץ זה גם כן, דכבר מתורץ בתירץ קמא. ולדברינו אתי שפיר דאין תירץ א' מספיק.

אך קשה דגם תיר[ו]ץ ב' בנבואה, במה נודע שהיה תשובה גמורה. ונ"ל דקושיא זו מבואר על פי ב' קושיות הנ"ל מני' וביה, דמה זה ענין הכפל והחייתם והצלתם. גם מיותר תיבת נפשותינו דהל"ל והצלתנו ממות. גם אחר שאמרה השבעה לי למה לה אות על זה, ואם כפירוש רש"י וכו', הל"ל סתם אות, מאי אות אמת, דהא נשבעו וכל אות שיתנו יהיה אמת. אבל נראה דמבוקשה מהם חדא דשמעת תרתי, כי ידעה מזה דכתיב לא תחיה כל נשמה, וכל קושיות ותירוצים הנ"ל הכניסה בדבריה, ומרומז' בפסוקים, דידעה מפסוק לא תחיה, ולא ילמדו, רק היה לה ספק א' - שאמרה השבעו לי, שאתגייר ולקיימה בקבלה, ושמא תאמרו הוא נגד התורה לא תחיה, הא טעמא למען לא ילמדו, ובנתגייר' ליכא חשש. ואם תאמרו היינו לשאר אומות, אבל בתוכה סתם נאמר לא תחיה, א"כ עכ"פ והחייתם את [כו'], ר"ל עכ"פ מב[ו]קשינו לגייר אותם וללמדם דינים השייכים לגר, בזה והחייתם אותנו חיי עולם הבא, ואם יבואו ישראל ולא ירצו לקיים השבועה מחמת

שהיה באונס והוה נדרי אונסין, ושאני אנשי גבעון שהיה בלא אונס, מ"מ זה החסד תעשו עמנו והצלתם נפש"ינו ממות, שאם יהרג הגוף עכ"פ נמות מתוך תשובה ויהיה לנו חיי עולם הבא, וז"ש ועתה השבעו לי, שנתנה להם פ"פ שלא ימאנו מלישבע. ואחר שראו שהם מסרו נפשם למות, א"כ הוי תשובה גמורה, ועיקר הטעם למען לא ילמדו ואף שחזרו בתשובה הוא רק מיראה כפירוש רש"י, וכיוון שקבלה על נפשה למות רק שנקבלנה לגיירה שמע מינה שאין זה מיראה, וקבלוה באמת, דזה הוי תשובה גמורה וכדברי מוהרש"א אך לא מטעמי'.

ואיברא אם נבאר לשון אות אמת, יבואר טעם מוהרש"א ג"כ על נכון. והוא דנודע כי הקדושה נקרא חיים והקליפה נקרא מות, וזהו סוד רגליה יורדת מות (משלי ה, ה) כשהשכינה מתלבשות בעשרה כתרין דמסאבו, בסוד ומלכותו בכל משלה (תהלים קג, יט) אז נקרא רגלי' יורד[ו]ת מות, וכשהיא מבררת ומעלה מתוך הקליפה בסוד י"א סימני הקטורת, ומעלה מ"נ, עי"ז נעשה יחוד בכל העולמות ומקבלת חיים ממוחי דז"א שנקרא חיי המ"ל, ומקבלת אמת, ונקרא גם היא אמת, ונעשה מן מות בצרוף אות א' שהוא חיי החיים שמקבלת ממנו ביחודה עמו, ונעשה ואמ"ת, כנודע בסוד קטורת, ומן מת נעשה אמ"ת שהוא דבוקה אז בסוד החיים, ונתפרדו כל פועלי און.

ואפשר דזהו שנזכר בזוהר (ח"א רמא:) שאמרה ונתתם לי אות אמת, שלא ביקשה אות ממשה שהוא מת רק אות יהושע המכניס. ונ"ל כי משה במילוי גימטריא מו"ת כמ"ש בקטורת, וצריך להמתיקו ולהמשיך אות א' מן תיקון ואמת שבפני א"א ונעשה מן מות ואמת וכו', יעו"ש. וז"ש ונתתם לי אות אמת, שהוא אות א שהוא החיים הנצחים, ולצרף עם מו"ת שהי' חלקם בקליפה להעלותם, ובזה והצלתם את נפשותינו ממות, כי נעשה ממות ואמ"ת, ואם שגיתי השם יכפר כי לכבודו נתכוונתי, ועיין לעיל בכוונת איך מרומז אות א' שהוא החיים והתורה, ועיין בתיקונים.

ובזה יבואר טעם מוהרש"א ג"כ, אחר שנודע טעם שחותם הקב"ה הוא אמת (שבת נה.) הוא ראש תוך סוף, והקב"ה הוא ראש תוך וסוף, וכמ"ש בזוהר יתרו (סז: - סח.) עד דאתי יתרו דאיהו מס"א ואודה ליה ואמר עתה ידעתי כי גדול ה' וגו' (שמות יח, יא), כדין אתכפיין ואתברין כל סטר[י]ן אחרנין ואודן ליה לקב"ה, כדין הקב"ה שליט בלחודוהי עילא ותתא ויהב אורייתא בשלימו דשולטנו על כולא יעו"ש. העולה מזה כי זה עיקר ייחודו כשעולה שבח והודיה מס"א, כי אז מסוף המדרגה עד למעלה ראש תוך סוף, ונעשה אחדות ויחוד בכל העולמות.

ובזה יובן צחות דברי רחב שנכתב בנביאים כי ה' אלדיכם [הוא אלדים] בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, ור"ל כי מה שנעשה אחדות א' הוא אלדים שהוא שמא שלים מן ב' סטרין כנודע, הוא על ידי כי הוא אלדים בשמים והוא תוך, ממעל הוא ראש, ועל הארץ הוא סוף, הרי הוא ראש תוך סוף, הכל הוא עולה מתחת, כשמודים ומברכים מס"א שהוא מתחת לארץ, ועי"ז עולה ומתייחד ראש תוך סוף ונעשה אמת, ואחר שעל ידה נעשה יחוד אמת נוצר תאנה יאכל (פריו) [פריה] ונתנו לה אות אמת להחיות נפשם.

ושפיר כיוון הרב נ"ע מוהרש"א בזה שאמרה כי ה' אלדיכם בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, ראו בזה שחזרה בתשובה שלימה וגמורה שהוא אמת - שנקרא תשובה תשוב ה', שעל ידי חטא ירדה השכינה הנק' ה' בין הקליפות כביכול, ועל ידי התשובה תשוב ה' למעלה ונתייחדה במדות עליונות. ולפי דברינו שנעשה יחוד גמור על ידי אמרה כי ה' הוא אלדים בשמים וגו', הרי תשובה גמורה, והבן.

איברא דהתוספות שם הקשו עוד מהא דשלח יהושע ג' פרוזטג[מ]אות, הרוצה להשלים ישלים והרוצה להלחם ילחם, אלמא אותן שהיו רוצים להשלים לא הרג. וי"ל אותם שהיו רוצים להשלים קודם שהתחיל במלחמה ראשונה, ואף רחב קיבלה עליה קודם שהתחיל במלחמה.

ביאור על פי סוד פסוק זכור את עשה לך עמלק וכו' ואתה עיף ויגע ולא ירא אלדים (דברים כה, יז - יח). ופירש רש"י עיף בצמא ויגע בדרך. ולא ירא אלדים - עמלק. והוא תמוה. והרב האלשיך הקשה, מה זה שצוה הש"י לנו לזכור וכו', וכי דבר קשה הי' בעיני ה' להכריתו מיד עדי אובד ולא לזוכרו לדורות וכו', יעו"ש.

ועוד, איך מצוה זו נוהג בכל אדם ובכל זמן. ולאיזה ענין נזכר מלחמה זו בתורה יותר מכל מלחמות ל"א מלכים. וגם שהוא מצוה מיוחדת להזכירו לדורות, לענין מה הוא הזכירה בזה.

ועוד שאמרו חז"ל (פסיקתא רבתי יב) כי הורם ימינו בשבועה שאין הכסא שלם ואין שמו שלם עד כריתות עמלק, וכי ח"ו שייך חסרון למעלה. ושאר הספיקות יבוארו מאליהן.

דכתב האלשיך בפ' יתרו בפסוק (שמות יט, י - יג) לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם וגו' והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר וגו' לא תגע בו יד כי סקל יסקל או ירה יירה וגו'. והקשה, דתחלה אמר לשון רבים, ואח"כ לשון יחיד לא תגע וגו'. ופירש, כי בא הש"י ללמדינו דעת למי שרוצה להיישיר את העם לקרבם לעבודתו ית', שלא יתחיל ללמדם הוראות חיצונית כבגדים לבינים וטיבול וכיבוס כפרושים, רק תחלה יתחיל בקדושה פנימיות מנפש עד בשר, ואח"כ בחיצונית, וז"ש וקדשתם היום

ומחר תחלה להכשיר לבבם בתשובה פנימיות, ואח"כ וכבסו שמלותם. שנית בא ללמדנו שלא ייחל עד יבוא העם אליו לדרוש דרך ה', כי אם שילך הוא אצלם ללמוד, וז"ש לך אל העם וקדשתם. ג' שלא יאמר המוכיח בשער, אדרש ברבים והשומע ישמע והחדל יחדל, רק תחלה יאמר ברבים ואחר כך יחזור ויאמר בפרט לכל אחד ואחד, וז"ש תחלה לשון רבים השמרו לכם, ואח"כ אמר לנוכח לכל אחד ואחד בפרט לא תגע בו יד וגו', עכ"ל.
והנה כי דבריו באמת ובמשפט, ולי הפעוט נראה לפרש בענין אחר, שבא ללמדינו ג' כללים אחרים מה שיש בו צורך עבודה, א' מה דאמר לך אל העם ולא אמר בא אל העם כמו בא אל פרעה (שמות י, א). וגם לשון העם ולא ישראל. אלא דבא ללמדינו ענין נאות, דנודע כי עיקר ותכלית הכל בכל עבודתינו בתורה ותפלה וכוונת המצות וכוונת אכילה, לברר ולהעלות ניצוצי הקדושה מתוך עימקי הקליפות, ודוגמתן בעניני בני אדם להעלות אנשי החומר אל מדריגות הצורה, וז"ס בזאת יבוא אהרן אל הקדש (ויקרא טז, ג), וכדי שיוכל להעלות מדריגה תחתונה אל העליונה צריך שיתחבר עם מדריגה ההיא ואז יוכל להעלותה.
וכדי להבין זה נבאר ירושלמי (תענית פ"ב ה"ז) שמואל הנביא לבש חלוק(י)ן של ישראל ואמר חטאנו וכו'. והנה אין כאן מקום ביאורו, ועיין במ"א. והעולה משם על פי משל השר ששינה לבושו כדי שיתחבר עם בן המלך, שירד למדריגה פחותה להשיבו אל אביו וכו', וז"ש לך אל העם וקדשתם וכו', ר"ל כדי שתוכל להעלות העם מדריגות המוניים פחותי הערך אל מדריגת קדושה שהיא מדריגה עליונה, צריך אתה לירד תחלה למדריגתן, אשר ירידה זו יכונה להליכה, כנודע ההפרש בין הליכה לביאה, ואז תוכל להעלותן ולקדשן, וז"ש ל"ך אל הע"ם וקדשת"ם.
ואגב נראה לי לבאר ש"ס פ"ה דברכות (לא.) אמר מרי ברי' דרב הונא ברי' דרב ירמיה בר אבא אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו. וכבר רבו המפרשים בזה, ואענה חלקי.
ותחלה היה נ"ל בדרך הלצה, להודיע(י)נו בענין דרך ארץ דבר נאות, כשהאורח הולך אל החכם לקבל פניו או לאבירי רועי הדור, שמעתי כי הנהוג אצלם שאומר לאחד ממשרתיו או לאחד מבני ביתו שיעשה לוי' אל האורח, ובזה ירגיש האורח שאינו חפץ בהתחברו עמו רק שיפטור וילך לדרכו, ואם לא ירגיש ויצטרך לומר במפורש הרי זה מלבין פניו. וז"ש אל יפטור מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, ר"ל שרוצה לפטור מחבירו, אל יאמר מפורש, אלא מתוך עסק ענין הליכה הנק' הלכה, שידבר מזה הענין כמו במשל הנ"ל, אזי יזכור וירגיש האורח וילך לו, וק"ל.

ומזה תבין ג"כ בעניני עבודתו ית', להבין רמיזותיו לבל יהיה כסוס כפרד אין הבין במתג ורסן (תהלים לב, ט), והבן.

עוד יש לומר, הרוצה ליפטר מן תואר חביר"ו, שעינינו רואות כי השפלות של החכמים הוא בעיני אנשי המוני עם לאין תכלית, לכן אל יפטור אלא מתוך דבר הלכה, שיאמר עסק שבח הלכה שאין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה וכל השאר הם טפלים, אלא רק לשמשו, וכמ"ש בן זומא (ברכות נח.) ברוך שברא כל אלו לשמשני, הרי שאין זה חבירו, וכמו שביאר דבר זה הרמב"ם בהקדמה לסדר זרעים יעו"ש, וז"ש אל יפטור אדם, כי זה שנקרא אדם שהם חכמים, אי אפשר ליפטר מחברת אנשי המוניים כי אם מתוך דבר ושבח מעלות הלכה, וק"ל.

איברא דיש בזה דבר בגו, על דרך שכתב בזוהר שיר השירים בפסוק (שה"ש א, ה) שחורה אני וגומר, כי השכינה כשרוצה להעלות להתייחד עם דודה נתמעטה בסוד נקודה, וז"ס לכי ומיעטי עצמך (חולין ס:), ואז אין מקום לאוכלוסי' ורעותי' להתחבר עמה, ואז עולה ומקבלת השפע ביחודה עם דודה, ואח"כ נעשית בסוד הרחיבי מקום אהליך (ישעיה נד, ב) להשפיע להם וכו', יעו"ש. וז"ש אל יפטר אדם העליון מחבירו, מן חברת אוכלוסי' ורעותי', כי אם מתוך דבר הלכה - כשהיא מכונה בסוד הליכה סוד המיעוט, כמ"ש לכי ומיעטי עצמך וגומר, גם לכ"י גימטריא הלכה, ומתוך כך זוכרה"ו, ר"ל שנעשה זווג ויחוד על ידי זכור המייחד אות ה' עם ו', והב"ן.

ובשם המנוח החסיד מוהרי"ל פיסטנר שמעתי, שראה כתוב בספר אחד שאין האורח רשאי לומר במפורש שיחזירו מן הלויה שעושין לו, מטעם המבואר שם, ופירש הוא זלה"ה אל יפטור אדם מחבירו, כשרוצה ליפטור מהם אל יאמר מפורש אלא ברמז, והוא שיאמר דבר הלכה, דהיינו שהדין הוא שאין לומר לאלו המלוו[י]ן שיחזרו וכו', ומתוך כך זכרהו, שיזכר וירגישו, ודפח"ח. ונראה שהוא מרומז בדברי הש"ס אלא מתוך דבר הלכה, שיש דבר בתוך הלכה, והוא אותיות לך, ומתו"ך כ"ך זוכר(י)הו, שירגיש ויזכור על כוונתו שילך, וק"ל.

עוד יש לומר, שהוא על דרך כוונת מתניתין באבות (פ"א מי"ב) הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. ור"ל כי נודע (רמב"ם פיה"מ דמאי פ"ב מ"ג) מה שהת"ח נקרא חבר כי חברותן נאה, והנה לפעמים צריך ליחד למדריגת אנשי המוני עם, ואז נפטר ונפרד ממדריגת חבר למדריגתן של המוני עם, לקיים אוהב הבריות, שהם פחותי הערך שאין בו שלימות רק שהוא מברואיו ית', מ"מ ראוי לאהבו כדי לקרבן לתורה, כמו במשל הנ"ל. וז"ש אל יפטור אדם מחבירו אלא מתו"ך דב"ר

הלכ"ה, שהוא ל"ך - שילך וימעט את עצמו כדי לקדש העם, אז הרשות ליפטור מחבירו ת"ח לילך למדריגת העם כדי לקדשן וכנ"ל, וק"ל.
ומ"ש וקדשתם היום ומחר, למה היום ומחר. נ"ל דיבן]ואר על פי מה שאמרו חז"ל (עירובין כב.) היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם.
וכדי לבאר זה, נבאר תחלה המשך הפסוקים בפ' קדושים עד ואת שבתותי תשמרו אני ה' וגו' (ויקרא יט, ב - ג). וי"ל, א' ל"ל כפל דבר ואמרת, וגם דיבור הוא קשה ואמירה רכה. ועוד הא זה נאמר בהקהל, ול"ל כלל דבר ואמרת, מאחר שאינו לפי סדר המשנה שיאמר לאהרן שיאמר לאחרים וכו'.
ועוד מעלת קדושה יתכן לבני עליה שהם מעטים, ולא לכל עדת בני ישראל שכולם יהיו קדושים. ועוד דהל"ל קדושים יהיו, משא"כ תהיו משמע מצד הכרח תהיו קדושים. ועוד מה זה נתינת טעם כי קדוש אני ה', וכי אפשר להדמות צורה ליוצרה.
ועוד מה ענין איש אמו ואביו לכאן. ועוד דדרשו חז"ל (קידושין ל:) מדכתיב איש ס"ד למעט אשה, לכך צריך לומר תיראו, הרי כאן שנים. וקשה לא נכתוב לא ה' ולא ו', ודרשת חז"ל ידוע. ועוד מה ענין שבת לכאן. וגם תואר שבתותי המיוחד לי, ואמר לשון רבים.
כדי לבאר זה, נ"ל לפרש ענין מצוה זכור את אשר עשה לך עמלק הנ"ל, שיש בו ג' כללים - ואתה עיף בצמא, ויגע בדרך, ולא ירא אלדים, כי התורה הקדושה בא ללמדינו דעת איך ליזהר שלא יתן התמוטטת עמוד א' מן ג' עמודים הנזכרים, הגורם ירידת ישראל ועליית שרי האומות, רק להתחזק בשלשתן בסוד תנו עוז לאלקים (תהלים סח, לה).
ואחד הוא עמוד התורה, דאמרינן בבכורות (ה:) ויחנו ברפידים ויבוא עמלק (שמות יז א, ח), מאי רפידים, לפי שריפו ידיהם מהתורה לכך בא עמלק. וכי תימא הא אמרינן במסכת שבת (קיח:) אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון, שנאמר (שמות טז, כז) ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו ויבוא עמלק וכו', הרי משמע עבור חילול שבת בא עמלק. הנה ביאור דבר זה עיין במ"א, והעולה משם כי שניהן בקנה אחד עולים, כי לא ניתנו שבתות אלא לתורה כמ"ש בבית יוסף בטור אורח חיים סימן רפ"ח (ד"ה גרסינן) בשם ירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) יעו"ש. ובפסוק (בראשית כז, כב) מפורש ג"כ הקול קול יעקב והידים ידי עשו וכו'.
ב' עמוד גמילות חסדים, שהוא המתחסד עם קונו, לאמר לאסורים צאו וגו' (ישעיה מט ט, עי' ת"ז ת"ו כב.), שהיא תשובה להחזיר אבידה לבעלה ותשוב ה' למקומה הרמתה, והוא מה שהקשה הרב האלשיך לעיל במצות זכירת עמלק שצוה הש"י אותנו לזכור, וכי הוא דבר קשה בעיניו יתברך להכריתו בעצמו עדי אובד וכו', ותירץ כי אין נפילת

האומה עד שתפול השר וכמ"ש (ישעיה כד, כא) יפקוד ה' על צבא המרום במרום וכו', ושר של עמלק אינו כיתר שרי האומות, כי הוא סמאל הוא השטן והיצה"ר, ובכל עון וחטאת ישראל מוסיפין בו כח ועצמה, וא"כ איך יפילו הש"י עד שובינו בתשובה לבל ישאר לו מקום להשען על עונ[ו]תינו, ולכך יש זמן הקץ, אם נשוב מעצמינו יחישנו, ואם לאו בעתה על ידי חבלי משיח שנשוב בהכרח עד גדר שכל הנשאר בציון קדוש יאמר לו (ישעיה ד, ג), ולכך זמן מפלת עמלק מדור דור, או דור שכולו זכאי (סנהדרין צח.) שנשוב מעצמינו, או דור שכולו חייב עד עת קץ על ידי מירוק חבלי משיח נשוב וכו', עכ"ל. הרי מבואר כי ירידת ומפלת עמלק שהוא ראש שר האומות הוא השטן ויצה"ר על ידי התשובה הנק' דרך כמ"ש (תהלים כח, ה) יורה חטאים בדרך.

עמוד ג' עמוד העבודה, זו תפלה הנקרא יראה, כמ"ש (תהלים ב, יא) עבדו את ה' ביראה, וכמ"ש (תהלים עב, ה) יראוך עם שמש. והנה על ידי עמוד היראה אין שום שליטה לשרי האומות על ישראל, והוא על פי מה שביארנו הקושיא שהקשה מוהר"י יעבץ (אבות פ"א מ"ג) בפסוק יתרו (שמות כ, יז) אל תיראו כי [ל]בעבור נסות אתכם [וגו'] ולבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, והקשה שהם שני הפכים בנושא אחד, אל תיראו ולבסוף אמר בעבור תהיה יראתו על פניכם וכו', יעו"ש. וביארתי, כי יש מדריגת היראה בכל הנבראים שבעולם, העכבר מן חתול וכו', וכולם הם לבושים אל יראת ה' שהיא פנימי ושורש הכל, ושמעתי בשם הרב המגיד ממעזבוז פירוש הוי ערום ביראה (ברכות יז.), רצה לומר שידבק את עצמו אל פנימית היראה בלא לבוש וכו' ודפח"ח. וז"ש אל תיראו, ר"ל מן סוגי לבושי היראה אל תיראו וכו', כי לבעבור תהיה יראת"ו על פניכם, שהיא פנימית היראה, ואז שום מורא חיצונית לא יעלה על ראשיכם, כי אדרבה מוראכם וחתכם יהי' על כל האומות, וק"ל.

ובזה יובן מצוה זכירת עמלק הנתונה לנו בבחירתינו, כי המלחמה עם היצה"ר שר של עמלק הוא בידינו ולא בידו ית', לכך צוה לנו שנזכור תמיד לא יושבת יומם ולילה מלחמה זו, כמאמר החכם (חוה"ל ש' יחוד המעשה פ"ה) שבתם מן מלחמה קטנה הכינו עצמכם למלחמה גדולה הוא מלחמת היצה"ר וכו', וגילה התורה הסיבה לזה המלחמה של עמלק שהוא היצה"ר שמוצא מקום לגבור על ישראל ח"ו, א' כשאתה עיף בצמא, ר"ל היא עסק התורה כמ"ש (ישעיה נה, א) כל צמא לכו למים. ב' ויגע בדרך, היא התשובה שנקרא דרך כמ"ש יורה חטאים בדרך. ג' ולא ירא אלדים, כשאין בך יראת ה' שורש כל הירא[ו]ת, אז ח"ו מתעורר לבושי חצונית היראה שהם על ידי מלחמת האומות, כדי שידבק ביראתו יתברך, וניצל מכולם, ולא כפירוש רש"י ולא ירא אלדים דקאי על עמלק,

כי אם על ישראל. או דשניהם אמת, כשיש לישראל יראת אלדים אז מוראם על האומות שיראים מאלדים להלחם בנו, וק"ל.

ובזה יובן המשך פסוקי קדושים שיאמר אל [כל] עדת בני ישראל קדושים ת"היו, מאחר שתהיו קדושים בהכרח לבסוף על ידי חבלי משיח עד גדר הנשאר בציון קדוש יאמר לו (ישעיה ד, ג), אם כן למה תמתינו עד בעתה, הלא מוטב יחישנה קודם הזמן על ידי תשובה רצונית, וז"ש דבר ואמרת, אחד נגד דור שכולו זכאי העושין מעצמן תשובה, ואז אחישנה, ונגדו נאמר אמירה. ודיבור קשות נגד דור שכולו חייב, כי ג"כ מוכרחין להיות קדוש הנשאר בציון. כי קדוש אני, ונשמת ישראל הם בנים לה' אלדיכם העמוסים מני בטן, הוכרח להתקדש בקדושתו. ופרשה זה נאמר לכל ראשי הדור שנק' משה, שיאמרו דברי מוסר בכל דור ודור שיהיו זכאין וכנ"ל, והוא עמוד גמילות חסדים, עמוד התשובה. איש אמו ואביו תיראו, שהוא נגד את ה' אלדיך תירא (דברים י, כ), שהוא הקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל הנקרא אביו ואמו, תיראו, שהוא עמוד היראה.

עוד יש לומר, כי את ה' אלדיך תירא דרשו (פסחים כב:, ב"ק מא:) לרבות תלמידי חכמים, ויש בהם ב' סוגים, על דרך שכתב האלשיך משלי בפסוק (א, ח) שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך, יעו"ש. כי יש תלמיד חכם הנמשל לאב, שאינו מטריח את עצמו עם בנו כי אם בשעת הזווג, ושוב לא נזקק לו. ויש סוג ב', תלמידי חכמים הנמשל לאם המינקת לולד, וגם מיסרו תמיד, כי בן כסיל תוגת אמו (משלי י, א), וכמו שכתב (משלי לא, א) דברי למואל אשר יסרתו אמו. וזה שאמר כי איש ב' הסוגים הנזכר לעיל הנק' אביו ואמו, תיראו את שניהם, ולכך הקדים אמו העיקר.

ונגד עמוד התורה אמר ואת שבתותי תשמרו, כי לא ניתנה שבתות אלא לתורה, וכל ימי החול ניתנה לכם, משא"כ שבת המיוחד לי, תשמרו.

ועל ידי ג' עמודים אלו הנ"ל אני ה' אלדיכם להצילכם מאויביכם, וכפירוש רש"י סוף קדושים (ויקרא כ, כו) ואבדיל אתכם מן העמי' להיות לי, הרי אתם שלי, ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר וכו'.

ושפיר אמרו חז"ל (תו"כ ורש"י ויקרא יט, ב) דלכך נאמרה פרשה זו בהקהל, שכל גופי התורה תלויה בה. כי כוללת ג' עמודי העולם תורה ועבודה וגמילות חסדים, וק"ל.

ונחזור לענין כלל א' במ"ש לך אל העם וקדשתם היום ומחר, ר"ל או היום, שיקדשו את עצמן ברצון, ואז אחישנה. ואם לאו למחר, לאחר זמן, שיעשו תשובה בהכרח על ידי חבלי משיח, עד כל הנשאר בציון קדוש יאמר לו, וטוב יותר שיתרצו להתקדש היום. וז"ש לך אל העם, אל בחינתן.

ובזה יבואר פסוקי יחזקאל סימן מ"ד (טו - יט) והכהנים הלוים בני צדוק וכו', ובצאתם אל חצר החיצונה אל העם יפשטו את בגדיהם אשר המה משרתים בם והניחו אותם בלשכת הקודש ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם וגו'. והוא פלאי.
ולדברינו אתי שפיר, כי אמרתי טעם על שנתפשט הטבע ברבנן שדורשין בשבת הגדול ושבת תשובה, ועיקר הדרשה ראוי להורות העם הדרך ילכו בה וכמ"ש הפוסקים, ונלמד מהש"ס ותו' ממשה רבינו ע"ה שהורה דרך לעם הטמאים לנפש אדם איך יתקדשו לעבודת הש"י עבודת קרבן פסח, וכן ראוי לדורות שיהי' כך להורות לעם דרך איך יתקדשו לעבודתו יתברך, ולא כן עתה עושין, שדורשין פשטים (וחריפי') [וחריפות] להראות לעם חריפתו ובקיאתו, ולבסוף אמר בפסח קצת דינין, ובשבת תשובה כלל לא, והוא נגד הש"ס והפוסקים.
ומצאתי להם זכות בביאור ירושלמי (פ"ב ה"ז) דלבש שמואל חלוק(י)ן של ישראל ואמר חטאתי וכו' יעו"ש, והוא על פי משל שר אחד שהתחכם לעלות בן אחד של המלך ממדריגה פחותה אל בית אביו המלך, והוצרך לפשוט בגדיו החשובים שמשתמש בהן בבית המלך, ולבש בגדים פחותים, כדי שירצה בן המלך להתחבר עמו, משא"כ שאר שרים שלא עשו כך לא עלתה בידם לקרבו אל אביו וכו'.
והנה רבנים קדמונים שהיו דביקים בו ית' תמיד בתורתו ותפילתו, וכשיבוא לדרוש אל המוני עם פחותי הערך שאין לו שייכות עמהם כרחוק מזרח ממערב, איך יתחבר עמהם להעלותן אל אבינו שבשמים, לכך הוצרך לפשוט בגדי קדושה של דביקות ולבש בגדים פחותין, והוא נמשל אל מדה מגונה הנק' לבוש, כמדתן ולבושין כדי שיהי' לו בדבר זה עסק התחברות עמהם, ואומר פשט תחלה של חריפות בגאוה שהוא קליפות, ובזה הלבוש מצא מקום להתחבר עמהם, ואז אומר אח"כ דינים תורה ומוסר ונכנס בלבם ונתחברו ונתקרבו אל אבינו שבשמים.
אבל עתה בדורות הללו לא היה צריך לכל זה, כי בלאו הכי יש להם דביקות וחיבור עם אנשי המוני עם, רק מעשי אבותיהן בידם. ומצורף לזה שהניחו העיקר ותפשו הטפל לעיקר, לסלק הדרשה בפשטים. והשומע לי יחדל, רק כנ"ל.
ובזה יב[ו]ארו פסוקי שיר השירים (ג, א - ד) על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי בקשתיו ולא מצאתיו, אקומה נא ואסובבה בעיר בשווקים וברחובות אבקשה את שאהבה נפשי בקשתיו ולא מצאתיו, מצאוני השומרים הסובבים בעיר את שאהבה נפשי ראיתם, כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את שאהבה נפשי אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי וכו'.

הענין בביאור פסוקי יחזקאל, ויובן פסוקי שיר השירים גם כן, ובצאתם אל החצר החיצונה וכו', ור"ל כי הכהנים בני צדוק, שפתי כהן תורה יבוקש מפיהו וגו' ורבים השיב מעון (עי' מלאכי ב, ו - ז), ובא תורתינו ללמדינו כי להשיב המוני עם מעון לקרבן לעבודתו יתברך, צריך תחלה שיתחבר עמהן כמו במשל השר ששינה לבושו וכו', וז"ש בצאתם אל החצר החיצונה, שהיא מדריגת אנשי חומר שהיא חצר אל בית הפנימי אנשי הצורה, וקאמר הפסוק כי יפשטו את בגדיהם אשר הם משרתים בם בקודש ולבשו בגדים אחרים וגו', שהוא ממש כמו במשל הנ"ל שלבש השר בגדי פחותי הערך שבזה יוכל להתחבר עמו, וז"ש ולא יקדשו את העם בבגדיהן ור"ל כי בלאו הכי לא יוכלו לקדש העם המוניים בבגדיהן שמשרתים בקודש, וק"ל.

ובזה יבואר ג"כ פסוק (איוב יד, ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד. והוא, כי ביארנו הש"ס (ר"ה פ"ג מ"ח) כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתן, והוא על פי משל הנזכר לעיל, כי מצד שמצא בעצמו שמץ דבר טומאה אז יוכל עי"ז להתחבר עם אנשי המוני עם, שהוא רמז אל שינוי לבושיו, משא"כ בלאו הכי אי אפשר להוציא יקר מזולל, כי היקר נמשך מזולל - שעל ידי זוללת שבחכם מתחבר עם אנשי המוני עם לעשות יקר. וזה שאמר מי יתן טהור - מטמא, מצד שמץ טומאה שבחכם שנתחבר עם איש המוני עד שעשאו טהור, וז"ש לא אחד, כי אדם נקרא עולה ויורד ואינו במדריגה אחד כדי שבירידתו מצא מקום להתחבר עם אותן המדרגות הפחותין שבהמוני עם ויקרבם אליו, ואז ה' אלדיו עמו ויעל, וק"ל.

עוד יש לומר, כי בתיקונים לבסוף כתב וז"ל: ואין אדם מקיים מצות לא תעשה כתקנה אלא בבוא דבר עבירה לידו ונמנע ולא עשאה מפני מצות המקום, אבל ביושב ובטל לא קיים מצות לא תעשה, עכ"ל. והוא על דרך שאמרו חז"ל (תו"כ קדושים פ"ט) אל יאמר אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי אבל מה אעשה כי אבי שבשמים גזר עלי וכו'. וכמו שכתבתי בפסוק (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי מקדם ואשיבה רגלי וכו' יעו"ש, והטעם כי בזה מקיים ואהבת את ה' אלדיך בכל לבבך (דברים ו, ה) בשני לבבך ביצה"ר וביצה"ט (ברכות פ"ט מ"ה), כי עובד ה' עם היצה"ר ג"כ, כשהוא מכניעו, משא"כ בלב אחד לא נעשה אחד כי אם על ידי חיבור ב' הפכים יחד, וכמ"ש (שמואל ב ז, כג) גוי אחד בארץ, יעו"ש בזוהר. וז"ש מי יתן טהור מטמא לא אחד, ר"ל כשהטהרה נמשך מן הטמא שהוא היצה"ר הוא תכלית השלימות, מטעם כי לא אחד, כי הם ב' הפכים והוא עשאן אחד. ולכך יש ב' פירושים לא אחד, לשון בתמיה, וגם כפשוטו, ושניהם אמת, וכאמור, וק"ל.

העולה מזה, כי המהפך החומר שהוא מצד הקליפה והטומאה אל הצורה שהיא מצד הטהרה והקדושה, אז נעשה טהור מטמא, והוא התכלית השלימות בין בפרט באדם יחידי שמכניעו חומרו לצורה, או בכלל שמכניעו אנשי החומר אל הצורה. או שניהם כאחד טובים, בתחלה בפרט ואח"כ בכללות, שהוא המאושר, וכמ"ש חז"ל (סנהדרין צט:) ואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב, ה) כאלו עשאן, וכ"כ בזוהר (עי' ח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא וכו'.

ובזה יבואר על משכבי בלילות וגו' אקומה נא וגו', והוא כי יש ב' סוגי צדיקים, אחד ההולך בתום לבבו בקרב ביתו להתבודד לקיים והצנע לכת עם אלדיך (מיכה ו, ח), וכמ"ש בנח (בראשית ו, ט) את האלדים התהלך נח. סוג ב' שקישט את עצמו ואחרים ג"כ, כמו אברהם אבינו שנאמר (בראשית כא, לג) ויקרא שם בשם ה' וגו', ודרשו חז"ל (עי' סוטה י. ב) שהיה מרגיל שם שמים בפי הבריות וכו', וכמו שביארתי פסוק (בראשית יח, כד) אם אמצא חמשים צדיקים בתו"ך העיר, שהוא צדיק בתוך העיר להשיב רבים מעון. והנה בחינה א' נקרא שכיבה בלילה, שהוא מכוסה כלילה הצנע לכת. בחינה ב' נקרא קימה ביום שמפורסם לכל.

ובזה יובן על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי, שהוא למי שאוהב נפשו יותר מגופו, ודאי שמפקח בתיקוני נפשו ואין לו פנאי לתיקון זולתו, כי חיי נפשו קודמין. ואחר כך בקשתיו ר"ל לזולתו, ולא מצאתיו, כמ"ש בש"ס (עי' ב"מ ב א) מצאתי ראיתי דאתי לידי משמע, ורצה לומר כי לא אתי לידו שאזכה לתקנו, מצד שהוא מכוסה ולא נודע לרבים מהותו שיבואו אצלו ללמוד ממנו.

אקומה נא ואסובבה בעיר וגו', רצה לומר להיות מסוג ב' הנ"ל, כמו שכתב אם אמצא חמשים צדיקים בתוך העיר וגו', וג"כ לא מצאתי את שאהבה נפשי שיבוא ממילא אצלי, כמו שכתב (שה"ש ב, ז) אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ - שהוא יבוא לבקש ללמוד, וזה שאמר אבקשה את שאהבה נפש"י, שהוא יאהב נפשי, ולא עלתה בידו, ואז בקשתיו שהייתי מחזר אחריו, וג"כ לא מצאתיו.

מצאוני השומרים הסובבים בעיר את שאהבה נפשי ראיתם, ופירש רש"י מה מצאתם בפיו, וזה אין לו שחר. נ"ל דכתב האלשיך פ' משפטים (שמות כב, ט) כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור, כי איש זה הקב"ה, יתן אל רעהו זה איש הישראלי, כמ"ש (תהלים קכב, ח) למען אחי ורעי, וכי יתן לו קהל עדת ישראל להנהיג ולרעות, אינו להשתרר עליהם אלא לשמור אותם מן החטא ולהדריכם בדרך ה' וכו', יעו"ש. וזה שאמר מצאוני השומרים, שהם ראשי ומנהיגי הדור, הסובבים בעיר, להחזיר

אנשי המוני עם, את שאהבה נפשי ראיתם, אם נתקרבו עמכם, וזה שאמר מה מענה בפיו, ולא השיבו דבר, כי לא עלתה בידם.
כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את שאהבה נפשי אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי, ורצה לומר כמעט שעברתי מהם, מבחינה שלהם, שהם ראשי הדור, ועברתי מעט מבחינה זו, כי נעשיתי משוח שעבר מגדולה, גם שהיה מעט זמן, מכל מקום אז מצאתי מקום להתחבר עם אנשי המוני עם, כמו שר ששינה לבושי קדשו וכבודו אז נתחבר עם פחותי הערך, עד שהבאתיו אל חדר הורתי, הם היכלי המלך פנימה, והושב הבן אל אביו המלך.
וז"ש מי זאת עולה מן המדבר, כי מי שהוא מדריגה עליונה כנודע, בזאת - שירדה ונתחברה בזאת, מדריגה תחתונה, אז עולה מן המדבר מקום קליפות, אל שדה אשר ברכו ה', וקל להבין.

חילוק

חילוק של כבוד הרב המחבר בימי חורפו בלימוד הישיבה לחדודי
במסכת כתובות דף מ"ו (ע"ב) במתניתין, האב זכאי בבתו בקדושיה בכסף ובשטר ובביאה, זכאי במציאתה ובמעשי ידיה ובהפרת נדריה. בכסף מנלן [ופירש רש"י דכסף קדושיה לאביה], אמר רב יהודא אמר קרא (שמות כא, יא) ויצאה חנם אין כסף, אין כסף לאדון זה ויש כסף לאדון אחר, ומנו אב. ואימא לדידה, השתא אביה מקבל קדושיה דכתיב (דברים כב, טז) את בתי נתתי לאיש הזה, איהי שקלא כספא. ואימא הני מילי קטנה דלית לה יד, ופירש רש"י וכו', אבל נערה דאית לה יד איהי תקדש נפשה ואיהי תשקול כספא, אמר קרא (במדבר ל, יז) בנעוריה בית אביה, כל שבח נעורים לאביה. ואלא הא דאמר רב הונא אמר רב מנין שמעשה הבת לאביה, שנאמר (שמות כא, ז) וכי ימכור איש את בתו לאמה, מה אמה מעשה ידיה לרבה, אף בת מעשה ידיה לאביה וכו'.
וכי תימא נילוף מבושת ופגם, שאני בושת ופגם וכו'.
וסוגיא זו נאמרה בקדושין דף ג' ע"ב, עיין עליו עם פירוש רש"י שם. וז"ל התוספות שם בד"ה האב זכאי בבתו - מפרש בירושלמי (כתובות פ"ד ה"ו) שיש לו זכות בביאה, שנותנין לו שכר לקדש בביאה, ע"כ. בד"ה ואימא לדידה - וא"ת וכו', וי"ל וכו' דלקמן במסקנא אמרי' דהני תרי קראי צריכי, ע"כ. בד"ה ואימא הני מילי קטנה - אע"ג דקרא איירי בנערה וכו', וא"ת הא לקטנה לא איצטריך קרא וכו', ע"כ. בד"ה וכי תימא נילוף מבושת ופגם - (תימא) [תימה] היכי בעי למימר נילוף קדושין מבושת ופגם, הא בושת

ופגם גופא לא ידעינן שהן לאב אלא מקדושין, דאמר בסוף אלו נערות (כתובות מ:) דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין וכו', עכ"ל.
ויש להקשות, חדא, מאחר דעיקר כוונת התנא להשמיענו כאן במס' כתובות דהאב יש לו זכיי' בבתו שכסף קדושיה הוי שלו, א"כ הל"ל בקיצור האב זכאי בבתו בכסף ושטר וביאה.
וכי תימא דלא הוי ידעינן דבכסף קדושיה הוי שלו, כי הייתי אומר מ"ש בכסף אינו כסף קדושיה, רק הכסף שנותנין לו שכר לקדש בתו בביאה, כמ"ש בתוס' בשם הירושלמי, וקצת מזה נזכר בעצמות יוסף יעו"ש. א"כ קשה דהל"ל אב זכאי בבתו בקדושיה ותו לא, ואנא ידענא דקדושי אשה הוא בכסף ושטר, כמפורש במשנה דקדושין (פ"א מ"א), ע"כ מ"ש בקדושיה היינו בכסף קדושין עצמן, דבאלו הג' דרכים אשה ניקנית לבעלה.
וכי תימא אלו אמר רק בקדושיה לא היינו יודעין שזוכה בכסף קדושי', רק הייתי אומר דהמשנה אתי לאשמעינן במ"ש האב זכאי בבתו בקדושיה, דהיינו שיקבל קדושי בתו אף שלא מדעתה, אבל לעולם כסף קדושין עצמן הן שלה, ולכך איצטריך למיתני בקדושיה בכסף ושטר וביאה, היינו מלבד שזוכה האב לקבל קדושיה יש לו עוד זכי' נוספת בכסף (עצמן) [עצמו] שהן שלו. גם ז"א, דמשום הכי לא הי' צריך להאריך ולומר בכסף, דאף אם יאמר בקדושי' ותו לא, ונטעה לפרש דאתי לאשמועינן שהאב מקבל קדושיה ותו לא, מ"מ מוכח שאם מקבל קידושיה ממילא הוי הכסף שלו, וכסברת הש"ס השתא וכו', דע"כ סברא זו נודע למקשין, מדהשיבו התרצן דרך (תימא) [תימה], וכאשר נבאר.
ועוד, הא לכאורה קשה מאי בעי התוספות בזה שמביא הירושלמי הנ"ל, וצ"ל דכוונתן לתרץ מה זכות שייך לאביה בביאה, דבשלמא כסף ושטר אתי שפיר לשון זכאי, דלזכות יחשב לו במה שהכסף ושטר שלו, משא"כ בביאה, וע"ז (משנה) [משני] דגם בביאה איכא שכר וכו', וכן מפורש בירושלמי עי' בריטב"א שעל מס' קדושין (ג: ד"ה מנלן).
וא"כ מדתני במתני' האב זכאי בקדושיה, ע"כ מוכח שהכסף קדושיה שלו, דאל"כ מאי לשון זכאי דקאמר.
ב' קשה, להמקשין דפריך בכסף מנ"ל דהוי לאביה כפירוש רש"י, וקשה אדפריך מנ"ל דכסף קדושיה לאביה, ולא פריך מנ"ל דהאב זכאי לקבל קדושי בתו כלל, אלא ודאי צ"ל דמפשיט פשיטא לי' דיפה כח האב בזה שמקבל קדושיה מדכתיב את בתי נתתי וגו', דאל"כ אלא היא גופא מספקא לי' אי האב מקבל קדושי בתו א"כ ה"ל לפרוך אירישא דמתניתין דקאמר האב זכאי בבתו בקדושי' דמשמע דהאב מקבל קדושי בתו וכנ"ל, מנ"ל הא, אלא שמע מינה דפשיטא לי' מפסוק הנ"ל, א"כ ק' מה מקום לשאול ג"כ מנ"ל

דהכסף לאב, הא השתא אביה מקבל וכו', אלא צ"ל דלא ידע מהפסוק את בתי, א"כ הדרא קושי', אריש דמתני' הל"ל מנ"ל, באופן דקשה ממה נפשך, אי קושיא הזאת קושיא א"כ ה"ל לשאול תחלה קושיא אחרת הנ"ל, ואם היא לא קושיא א"כ גם קושיא זאת אינו כלל, כמבואר.

ג' קשה לרש"י בסוגיין (ד"ה בכסף) דפירש בכסף מנא לן דקאמר ש"ס, ר"ל מנא לן דהוי לאביה, והוא תמוה, הא לפי הסוגיא דקדושין דנקיט שם המקשין במפורש מנא לן דמקניא בכסף ומנא לן דהכסף הוי לאביה וכו', ויש לומר גם כאן כיוון המקשין במ"ש בכסף מנא לן על ב' שאלות אלו, מנא לן דמקניא בכסף ומנא לן דהכסף לאביה, ואיך הכריע רש"י לפרש דשאל(ו)ת המקשן היה רק דמנא לן דהכסף לאביה ותו לא.

וכי תימא דרש"י אזיל כאן לשיטתו דפירש במס' קידושין בד"ה מנא לן - הנך תרתי, דמקניא בכסף כדקתני הכא במתני', ומנ"ל שהאב זכאי בו כדקתני התם. הרי דפירשו גם שם דלא פריך על מתניתין דכתובות רק מנ"ל שהכסף לאב, והא דפריך מנ"ל דמקניא בכסף קאי על מתני' דקדושין.

אבל מאד נפלאתי גם על רש"י שם, מה ראה על ככה לפרש כך, דלפי משמעות הסוגיא שם יש לומר דב' השאלות קאי על מתני' דכתובות.

ועוד מהיכי תיתי לחלק, מאחר דגם בכתובות תני הג' דרכים שאשה ניקנית בו כמו בקדושין, ודאי דיש להקשות גם אמתני' דכתובות מנ"ל דמקניא בכסף כדקאמר' במתני' בכסף וכו'.

וכי תימא דרש"י ראה להכריע כך בדברי המקשן, מדמשני התרצן מפסוק אין כסף, ומפסוק זה לא מוכח רק להשיב על שאלה א' או דמקניא בכסף כסברא אחרונה, או דהכסף לאב כסברא ראשונה, וע"כ גם המקשן לא נתכוין רק על שאלה א', דאח"כ נתחדש לו הקושיא ואימא לדידה ומנ"ל דהוי לאביה. גם ז"א, דא"כ דכוונת המקשן היה על שאלה א' ותו לא, יותר ה"ל לרש"י לפרש מנ"ל דמקניא בכסף קאמר, ואח"כ הוא דשאל אימא לדידה ומנ"ל דהוי לאביה. ועוד דא"כ קשה, הא בקדושין פריך המקשן במפורש ב' שאלות הנ"ל, א"כ קשה להתרצן דלא פשיט רק על שאלה א' ועדיין נשאר המקשין בשאלה א' בצ"ע.

ד' קשה, אחר שראינו דלא פריך הש"ס רק מנ"ל דהכסף לאביה כפירוש רש"י, ולא שאל מנ"ל דמקניא בכסף כלל, וצ"ל דלא נעלם ממנו הגזירה שוה דילפינן בקדושין (ב.) קיחה קיחה משדה עפרון, והוא מדתני בריש קדושין האשה נקנית ולא תני לשון מתקדשת, וצ"ל כדמשני הש"ס משום דבעי למתני כסף, וכסף מנ"ל גמר קיחה קיחה וכו', וכמ"ש

התוספות שם בד"ה ואימא לדידה, דלא נעלם מהמקשין הא דיליף קיחה וכו', ולכך לא אצטריך המקשן כאן בכתובות לשאול רק מנ"ל דהכסף לאב וכפירוש רש"י. א"כ קשה על המקשן דפריך אח"ז ואימא לדידה, וע"כ הא דכתיב אין כסף הוא ללמד שהאשה ניקנית לבעלה בכסף וכפירוש רש"י, משמע דבלאו הכי לא היינו יודעים דאשה ניקנית בכסף, מדאיצטר[י]ך פסוק אין כסף להכי, וע"כ משום דס"ל דלא מוכח מכי יקח קידושי כסף, א"כ הדרא קושיא, אדפריך מנ"ל דהכסף לאביה ולא פריך איהי גופא מנ"ל דמקניא בכסף כלל.

מלבד מה שסתרי דברי רש"י אהדדי תוך כדי דיבור, מדפירש בדיבור המתחיל מנ"ל דכסף לאביה, שמע מינה דהוא פשוט דא"צ לשאול מנ"ל דמקניא בכסף, משום דיליף מכי יקח, ואח"כ פירש רש"י בד"ה ואימא לדידה, דפסוק אין כסף אתי לומר דניקנית לבעל בקידושי כסף, משמע דמכי יקח לא מוכח כלום.

וכי תימא דתרווייהו פסוקי איצטריך לקדושי כסף, וכצריכותא הנזכר בקדושין דף ד' ע"ב, גם ז"א, דאי ידע מצריכותא א"כ קשה על מ"ש אימא לדידה, וכקושית התוספות (כתובות מו: ד"ה ואימא לדידה). ועוד דבמסקנא הוא דידעינן מהצריכותא, משא"כ בדברי המקשן כאן, וכהוכחת התוספות בקדושין (ג:) בד"ה ואימא לדידה, וכפירוש מוהרש"א שם.

ה' קשה, הא ע"כ לפי הוצעה הנ"ל שזכרנו מוכח דכוונת המקשן היה במ"ש תקדיש נפשה וכו', היינו שגם היא תהיה רשאי לקבל קדושיה ואז תשקול כספה, אבל על האב לא עלה על דעת המקשן מעולם לומר שלא יהיה רשאי לקבל קדושי בתו, וא"כ כשרצה התרצן לסתור סברת המקשן בזה, ע"כ היה צריך לפשוט מאיזה פסוק שיהיה מוכח שהכסף יהיה של אב אף כשהיא עצמה מקבלת קדושיה, וא"כ מה זה ראי' מפסוק בנעוריה בית אביה דכל שבח נעורים לאביה, דז"א במשמע כלל, די"ל דגם האב זכאי בקדושיה קאמר, ולעולם י"ל דגם היא שיש לה יד אם קבלה קידושיה הכסף לעצמה. וע"כ לומר כן אף לפי המסקנא דמוקמינן האי קרא בהפרת נדרים, ובהפרה קי"ל (יבמות כט:) אביה ובעלה מפירין נדריה, אע"פ דכתיב בנעוריה בית אביה, וצ"ל דהכי קאמר דעדין היא ברשות אביה ג"כ, שלא יצאה מרשותו לגמרי, א"כ ה"נ לענין קדושין נימא כך.

ו' קשה, מאחר דקושית המקשן שהקשה ראשונה בכסף מנ"ל, וקושיא שניה שהקשה ואימא לדידה, הכל עולה אל כוונת שאלה אחת, לומר מנ"ל דהוי לאבוה, א"כ יש לשום לב על שינוי הלשון, או דהל"ל תחלה ג"כ ואימא לדידה, או אח"כ ג"כ בכסף מנ"ל, משא"כ השתא משמע דמ"ש ואימא לדידה הוא קושיא אחרת, ועכ"פ הל"ל ואכתי אימא

לדידה, להודיע שזהו עצם כוונת שאלה הראשונה, כדי שלא נטעה לומר דעכשיו הוא דנתחדש להמקשן קושיא זאת ולא כיוון אליה תחלה.

ז' קשה על שהשיב התרצן דרך תימא ואמר השתא אביה וכו', כאלו כבר מוכח דידע המקשן מסברא זו דהאב מקבל קדושיה מפסוק הנ"ל, ואפילו הכי הקשה ואימא לדידה, ומזה יצא להתרצן שתמה עליו ואמר השתא וכו', ובאמת אין כאן שום רמיזא מזה, דיש לומר דלא נחית המקשן לזה כלל דמוכח מפסוק את בתי לומר דהאב מקבל קדושיה, מאחר דאיכא לפרש פסוק זה על כוונה אחרת דאתי ללמד דנאמן האב לאסור את בתו, וכמ"ש התוספות כאן (ד"ה ואימא) דלמסקנא באמת הפסוק אתי לדרשא זו. וא"כ מה מקום היה להתרצן לתמוה להמקשן בזה, דהל"ל תירוצו בניחותא, אמר קרא את בתי נתתי וכו' דאביה מקבל קידושיה לכך איהו שקלי' כספה.

ח' קשה, אדנחית המקשן לחלק בין קטנה לנערה, דפריך ואימא הני מילי קטנה וכו', הוה לי' לחלק בנערה עצמה, לומר ואימא הני מילי נערה שקיבל אביה קדושיה, אז הסברא נותנת דהאב שקיל כספא ג"כ, אבל נערה שקידשה את עצמה אימא דהיא תשקל ג"כ כספא. וגם הפסוק את בתי וגו' בנערה כתיב וכפי' רש"י (ד"ה ואימא לדידה), וכסברת הש"ס תקדש וכו'.

וכי תימא דבאמת אם היא קבלה קדושיה סבר המקשן ודאי גם הכסף שלה מכח הסברא הנ"ל, ומה דפריך תקדש נפשה וכו' רוצה לומר אמאי האב דוקא מקבל קדושיה ולא היא, מאחר שהיא נערה ואית לה יד תיקדש נפשה ג"כ וכו' [דאין לומר דכוונת שאלתו תיקדש נפשה דוקא ולא האב כלל, ז"א דלקמן (קידושין מג:) פליגי בדף מ"ג רבי יוחנן וריש לקיש בנערה, דסבירא לי' לריש לקיש היא ואביה מקבלין קדושי', ורבי יוחנן סבירא לי' אביה ולא היא וכו', אבל היא ולא אביה ליכא שום סברא כלל, וע"כ לומר דפריך תיקדש נפשה ג"כ קאמר], גם ז"א דא"כ מאי פריך כלל, דלמא באמת כוונת מתני' דתני האב זכאי בבתו בקדושיה וכו', דלמא כוונתו לומר דאב נמי זכאי, ומכל שכן היא עצמה וכו'.

ט' קשה להמקשן שהקשה ואימא הני מילי קטנה וכו', אבל נערה דאית לה יד תקדש נפשה ותשקול (כספי') [כספא]. ויש להבין כוונת המקשן מהו בזה, אי ר"ל דדוקא היא עצמה תקדש נפשה והאב לא יהיה בידו רשות לקבל קידושיה כלל, מאחר דהיא עצמה יש לה יד, ז"א, דהא פליגי רבי יוחנן וריש לקיש בקדושין דף מ"ג (ע"ב) דלריש לקיש בנערה היא ואביה מקבלין קדושיה, ולרבי יוחנן אביה ולא היא וכו', הרי דהיא ולא אביה ליכא למאן דאמר. מאי אמרת, דכוונתו לומר דגם היא תקדש נפשה, וכשקדשה נפשה תקבל הכסף ג"כ, אבל באמת דהאב ג"כ מקבל קדושי בתו ואז הכסף שלו מכח סברא

השתא וכו', א"כ קשה קושיא הנ"ל, דמנ"ל להקשות, דלמא באמת פירושו במתני' כך הוא, האב זכאי בבתו בקדושיה, ר"ל בקטנה האב דוקא ולא היא, דאין לה יד, ובנערה אף אביה קאמר, וכריש לקיש הנ"ל דהיא ואביה מקבלין, דהוה אמינא הואיל ונערה אית לה יד אין לאביה שום זכי' בה, קמ"ל, וקשה להמקשן שהקשה תיקדש נפשה ותשקול כספה.

י' קשה להתרצן, אחר שכוונת המקשן היה בשאלתו בכסף מנ"ל דהוי לאבי', א"כ קשה להתרצן, אדמשני תחלה מפסוק אין כסף וע"ז יש מקום לחזור ולהקשות ואימא לדידה, וע"כ מוכרח לפשוט מפסוק את בתי נתתי וגו' ולומר השתא אביה וכו', דתירוץ זה ה"ל לשנוי מיד, דמוכח דהכסף לאב מדכתיב את בתי נתתי, ללמוד שהאב מקבל הקדושין, א"כ דין הוא דלישקול האב כספא ג"כ. וכי תימא השתא אסיק אדעתי' וכו', ז"א דע"כ ידע כבר מפסוק זה לדרשה, כנ"ל.

י"א קשה להמקשן דפריך ל"ל קרא לאמה תיפוק ליה מבנע[ו]רי' בית אביה וכו', וקשה, דלמא איצטרך פסוק לאמה משום דגלי קרא בנעורי' בית אביה, והיה מקום לומר דאף נערה מעשה ידיה לאביה, לכך איצטרך קרא דלאמה לסתור זה ולומר כל זמן שיוכל למכור את בתו לאמה אז מעשה ידיה לאביה, דהיינו כל זמן שהיא קטנה, משא"כ נערה שאינו יכול למכרה מעשה ידיה שלה.

[וכי תימא אי פסוק לאמה אתי ללמד על קטנה שיהי' מעשה ידיה לאביה, אם כן למה לי קרא, דנלמוד מסברא, השתא זבוני מזבן לה מעשה ידיה מיבעי, ז"א, דבאמת אילו לא כתיב בנעוריה לא היה איצטר[י]ך לאמה, דהיה נלמוד מסברא הנ"ל, משא"כ השתא דכתיב בנעורי', והיה מקום לומר אפי' נערה מעשה ידיה לאביה, לכך איצטרך לכתוב לאמה לסתור זה.

וכי תימא א"כ לא נכתוב לא הא' ולא ויו', דלא לכתוב בנעוריה ושוב לא איצטריך ג"כ לאמה. ז"א, דודאי איצטריך לכתוב בנעוריה להפרת נדרים, וכדמסיק הש"ס, א"כ אילו לא כתיב לאמה הוה אמינא דהא דכתיב בנעוריה אתי ללמד ענין הנ"ל, לכך איצטריך לכתוב ג"כ לאמה דאז מוכח דבנעוריה להפרת נדרים הוא דאתי, וא"כ אין מקום להמקשן להקשות תיפוק ליה מבנעוריה.

וכי תימא דאח"כ הוא דמסיק לומר אלא ההוא בהפרת נדרים הוא דכתיב, ויש לומר דנתכוין לכל מה שכתבנו, אבל קודם שבא לסברא זו דאיצטרך להפרת נדרים ודאי קשה לא נכתוב לא הא' ולא וי"ו].

י"ב קשה, דקאמר ובמעשה ידיה, ומפרש בש"ס (מז.) מדכתיב (שמות כא, ז) וכי ימכור את בתו לאמה, מה אמה מעשה ידיה לרבה אף בת מעשה ידיה לאביה. וקשה קושית התוספות שהקשו (בכתובות) בדף מ"ג ע"א (ד"ה מגיד), ל"ל והתנחלתם (ויקרא כה, מו) ללמד דמעשה ידיה לאחר מיתת האב הוי לעצמה ולא לאחין, דבלאו הכי נדע זה, דהא דמעשה ידיה לאביה נלמד מלאמה, ואמה גופה אינה עובדת לא את הבן ולא הבת וכו'. וכי תימא כתירוץ התוספות שם, דלנערה באמת לא צריך קרא, מטעם זה, כי איצטרך קרא לקטנה דלא נלמד דמעשה ידיה לאביה כי אם מסברא השתא זבוני מזבן וכו', והוה אמינא דאף לאחר מיתת האב מעשה ידיה לאחין, לכך איצטרך והתנחלתם, עכ"ל.

א"כ מעתה קשה, לפי מה דקי"ל בש"ס דקדושין דף י"ו (ע"א) לריש לקיש דאמה העבריה יוצאת מרשות רבו במיתת אביה מק"ו, מה סימנין שאין מוציאין מרשות אב מוציאין מרשות אדון, מיתה דמוציאה מרשות אב אינו דין שמוציאה מרשות אדון וכו'. ומעתה לפי זה קשה, דודאי כמו דאמרינן (ערכין כט:) שאין אביה יכול למכור בתו נערה מק"ו, השתא מכורה כבר יוצאה מרבו בסימני נערות, שאינה מכורה לא כל שכן שלא תמכר, וכמ"ש התוספות (כתובות מז.) בד"ה השתא זבוני מזבין וכו', ה"נ יש לומר בקטנה, השתא מכורה כבר יוצאת מרבו במיתת אב, שאינה מכורה לא כל שכן שלא תמכר, ומאחר דמוכח שאינה נמכרת אף כשהיא קטנה לאחר מיתת אביה, א"כ פשיטא דגם מעשה ידיה הוי לעצמה, דהא מצד הסברא הי' ראוי שיהי' מעשה ידיה לעצמה אף בחיי אביה משום דקטרחה, אלא משום דיכול למוכרה הוי מעשה ידיה לאביה, א"כ לאחר מיתת אב שאינה נמכרת כלל, פשיטא דהוי מעשה ידיה לעצמה ולא לאחין, ולמה איצטרך קרא דוהתנחלתם.

ומהוצעת קושיא זו נמשך קושיא תמוה על הש"ס (קידושין ג:), דתמה התרצן ואמר השתא אביה מקבל קידושיה דכתיב את בתי נתתי וגו' ואיהי שקלא כספא, פירש רש"י שם (ד"ה ואיהי) בתמיה, אפשר שעל חנם זכהו הכתוב בקבלת קדושיה. וקשה, דלמא לעולם כסף קדושיה שלה וכסברא חיצונה, וכי תימא וכי לחנם זכהו הכתוב בקבלת קדושיה, ז"א דודאי יצא לו זכות מקבלת קדושיה שבכללה הוא מה שמקדש בביאה לכל מי שירצה אף למנוול וכו', ומזה נמשך דהוי בושת ופגם לאב, וזה הוא זכותו שזכתה לו הכתוב.

י"ג קשה, והיא קושיא ראשונה על התוספות שם (קידושין ג:) בד"ה האב זכאי וכו' ומפרש בירושלמי וכו'. לכאורה קשה מה בעי התוספות בזה שמביא הירושלמי, וצ"ל כנ"ל דקשה לתוס' מה זכות איכא לאב בביאה, ולתרץ זה מביא פירוש הירושלמי דמיירי

(באמור) [באומר] לי' הילך מנה ותתקדש בתך לי בביאה, ואתי שפיר לשון זכאי אף בביאה.

אבל מה מאוד נפלאתי על דברי התוספות בזה, דמשמע דאי אפשר לתרץ קושיא זו כי אם לפרש כפירוש הירושלמי, וז"א, דמבואר לתרץ קושיא הנ"ל מסוגיא תלמודא דידן, דקאמר בדף מ' ע"ב: בשלמא קנס כתיב (דברים כב, כט) ונתן לאבי הנערה חמשים כסף, אלא בושת ופגם מנ"ל דהוי לאביה אימא לדידה, ומסיק מסתברא דהוי לאביה דאי הוי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין. ופירש רש"י דאי בעי מסר לה לקדשה בביאה למנוול, כדתנן האב זכאי בבתו בכסף שטר וביאה יעו"ש. הרי מה שזוכה האב בבושת ופגם דהוי לדידיה הואיל וזכתה לו התורה לקדש בתו בביאה, ואמרינן מסברא דהוי לאב דאי בעי מסר לה וכו', אבל אי לא היה לו שום זכות לקדש בתו בביאה פשיטא דהוי נשאר אסברא חיצונה דבושת ופגם לדידה הוי, וא"כ ודאי אתי שפיר לשון זכאי אף בביאה בלא הירושלמי הנ"ל.

י"ד קשה, והוא קושיא שני' על התוס', דאם כוונתן במ"ש ירושלמי זה לתרץ לשון זכאי דקאמר גבי ביאה, א"כ במסכת כתובות ה"ל להתוספות להביא הירושלמי זה, דשם הוא מקומו במשנה שזכרנו, משא"כ שם במס' קדושין מביאו הש"ס אגב גררא להקשות ממנו מנ"ל דהכסף לאב.

ט"ו קשה בתוספות (קדושין ג:) בד"ה ואימא לדידה, וא"ת הא על כרחך לא איצטרך קרא וכו'. ויש לתמוה, בשלמא כאן במס' כתובות הוא דיש מקום לתוס' להקשות קושיא זו, מדפריך בכסף מנ"ל דהוי לאב, ולא פריך אעיקרא דדינא מנ"ל דמקניא בכסף, וצ"ל דהיה (פשיט) [פשוט] לי' זה מפסוק כי יקח ולכך לא שאל רק מנ"ל דהוי לאב, וע"ז משני התרצן שפיר מדכתיב קרא יתירא אין כסף שמע מינה דהוי לאב, והשתא דהקשה המקשן ואימא לדידה א"כ שפיר הקשו התוספות ויצאה חנם למ"ל לסברת המקשה. משא"כ במס' קידושין אין מקום לתוספות להקשות זה, דהא פריך שם תרתי, מנ"ל דמקניא בכסף ומנ"ל דהוי לאביה, קשה למה שאל מנ"ל דמקניא בכסף דה"ל לפשוט מפסוק כי יקח, וע"כ צריך לומר דאכתי לא נחית לזה דפסוק כי יקח אתי לדרשא זו, ולכך הוצרך לשאול תרתי הנ"ל, וא"כ התרצן לא דבר נכונה במה שהשיב מפסוק אין כסף, דלא מוכח לפשוט ב' שאלות הנ"ל, ועדיין נשאר המקשן בשאלה א', וזה שאמר ואימא לדידה מאחר דמפסוק לא מוכח לפשוט ב' שאלות הנ"ל וכפירוש רש"י, וא"כ מה מקום לתוספות להקשות על המקשן וא"ת וכו', דטעמו ונימוקו עם המקשן בזה, כאשר זכרנו לעיל ג"כ מזה.

ט"ז קשה במ"ש התוספות דלקמן במסקנא אמרי' דהני תרי קראי צריכי. והוא תמוה, דאדרבא מכח הצריכותא הוא דיש מקום לקושית התוספות, וכמו שזכרו התוספות עצמם כאן במסכת כתובות, ומה זה שכתבו בתירוצם שם, דלקמן במסקנא וכו'. וכבר נתחבטו בזה כל מפרשי התוס' עיין עליהם.

י"ז קשה לתוספות בד"ה ואימא הני מילי קטנה, וז"ל: אע"ג דפסוק איירי בנערה, מכל מקום י"ל דהכי קאמר וכו', וא"ת הא לקטנה וכו'. וקשה, חדא דמ"ש ואע"ג וכו' היינו דברי רש"י ממש, והל"ל כך פירש בקונטרס, וכדרכו בכ"מ בזה. ועוד דקושית התוס' שהקשו וא"ת, היה אפשר להקשות בלא הוצעה זו שזכר תחלה.

י"ח קשה לתוספות, והיא קושית היסוד שלי, שהקשו התוספות (ד"ה וכי תימא) תימא היכי בעי למימר נילוף מבושת ופגם וכו'. ויש להקשות, הא ע"כ מוכח מש"ס ערוך דף מ"ב (ע"א) דבושת ופגם הוי לאבוה בלא האי סברא דאי בעי מסר לה וכו', דקאמר בריש פרק נערה שנתפתתה בושתה וכו', ופריך מאי קמ"ל תנינא המפתה נותן ג' דברים והאונס ארבעה, ומשני לאביה איצטריך לי', הא נמי פשיטא מדקא יהיב מפתה, דאי לעצמה הא מדעתה וכו'. הרי דמוכח דבושת ופגם הוי לאביה בלא האי סברא דאי בעי מסר וכו', ולא נלמוד בושת ופגם מקדושין כלל, ושפיר כיון הש"ס לומר וכ"ת נילוף מבושת ופגם, א"כ יש לתמוה על תמיהת התוס' בזה.

וכי תימא מה מקום יש לי להקשות על התוס' ולא על הש"ס שם בדף מ' וכו', ז"א, על הש"ס לא קשה מידי כאשר יבואר, משא"כ על התוספות.

וביותר קשה על תוספות שם (מ: ד"ה מסתברא) דהרגיש בקושיא זו, ומשני וכו'. וז"א, חדא דא"כ קשה על הש"ס כאן דמשני מדיהיב מפתה וכו'. ועוד, וכי תימא כתירוץ התוספות שם בדף מ' ע"ב שהקשו קושיא זו בד"ה מסתברא דאי בעי מסר לה וכו', וז"ל: וא"ת אמאי לא קאמר דהוי לאביה מדקא יהיב מפתה כדלקמן, וי"ל דלמא לא יהיב מפתה, דקרא[י] דאביי ורבא באונס כתיב, עכ"ל. וכוונת התוספות בזה, עיין בתוספות יום טוב בריש פרק נערה (כתובות פ"ד מ"א). נמצא הא דיהיב מפתה בושת ופגם היינו אחר דמוכח דבושת ופגם דאונס הוי לאביה, משא"כ אילו הי' בושת ופגם דאונס לעצמה לא הי' נותן מפתה בושת ופגם כלל, דהא מחלה, והא דהוי בושת ופגם דאונס לאב נלמד מסברא דאי בעי וכו', א"כ נלמד שפיר בושת ופגם מקדושין, ושפיר תמה התוס' לעיל. אבל כד מעיינין מוכח דתירץ התוס' הנ"ל לא אתי שפיר.

ונציע לפניך דברי הש"ס הנ"ל בדף מ' ע"ב, ויותר מבוארת הסוגיא בערכין דף י"ד ע"ב, מתני' - באונס ובמפתה וכו' נותן חמשים סלעים, והבושת ופגם הכל לפי המבייש

ומתבייש. ופריך ואימא חמישים סלעים אמר רחמנא מכל מילי. ופירש רש"י אבל בושת ופגם לא ליתיב כלל. ומסיק אביי, אמר קרא תחת אשר עינה, מכלל דאיכא בושת ופגם. רבא אמר ונתן האיש השוכב, הנאת שכיבה חמשים, מכלל דאיכא בושת ופגם. ופירש רש"י במס' כתובות בד"ה מכלל דבושת ופגם - שאינן משום עינוי, שהרי ישנו בשאר חובלין, אינן בכלל זה, פגם הוא נזק הניזקן נמי בשאר חבלות, ע"כ.

הרי דע"כ שאלת המקשן היה במ"ש ואימא חמשים סלעים מכל מילי, היינו להקשות על אונס ומפתה מנ"ל דאיכא בושת ופגם לבד הקנס, דהא שניהם נזכרו במשנה. וכן בסוגיא דכתובות מוכח דקאי אתרוייהו על אונס ומפתה, דהא מתני' איזה בושת וכו' (מ.) קאי אמתניתין דלעיל (לט.) דקאמר המפתה נותן ג' דברים והאונס ד' וכו', וע"ז נחית הש"ס להקשות אימא חמשים כסף וכו', שמע מינה דקאי על אונס ומפתה, וכ"כ התוספות יום טוב שם. וא"כ ע"כ הי' צריך התרצן להביא ראי' על שניהן דאיכא בושת ופגם באונס ומפתה, ולפי הוצעות התוס' הנ"ל דקראי דאביי ורבא באונס כתיבי, אם כן לא משני על מפתה כלל, והמקשן אמפתה שאל גם כן.

ואין לומר דאחר דנחית הש"ס בכתובות להוכיח דהוי בושת ופגם לאב אז מוכח דיהיב מפתה, וכסברת התוס' הנ"ל, ז"א, דכל שקלא וטריא אימא לדידה וכו' הנזכר בכתוב[ו]ת, ולא זכרו הש"ס כלל בעירוכין, א"כ ק' עדיין לא נפשט במפתה דינו אי יהיב בושת ופגם או לאו.

אלא שמע מינה דאין זה קושיא כלל, דהא גם באונס לא כתיבא דיהיב בושת ופגם, אלא דגלי קרא דהנאת שכיבה לחוד הוי חמשים, אבל בושת ופגם נשאר אסברא חיצונה שלא יצא מכלל כל החובלין וכפירש רש"י הנ"ל שאי"נן משום עי"נוי וכו', א"כ הוה מפתה בכלל כל החובלין לענין בושת ופגם כמו באונס.

אלא אי איכא למימר דהוי באונס מה שאינו במפתה, והיינו קנס חמשים כסף דכתיבא קראי דאביי ורבא גבי אונס לענין קנס, ולא נשמע מזה מפותה, ובאמת משום הכי איצטריך במס' כתובות דף ל"ח (ע"א) לילוף גזירה שוה מפתה מאונס לענין קנס. אבל בושת ופגם בין באונס בין במפתה אינו צריך קרא, מאחר דנכלל בכל החובלין. ואדרבא לפי הוצעות הש"ס במס' כתובות דף מ"א ע"א מוכח דטפי הוי זלזול ולעז לאב ולמשפחתו במפותה יותר מבאונס, דקאמר ניחא לה לדידה מאי, ומשני דילמא לא ניחא ליה לאביה ולבני משפחתה וכו', א"כ מבואר שם דיותר הסברא נותנת ליתן בושת ופגם במפותה מבאונס, דקאמר לא מבעי' אנסתי דלא קא פגים לה דמשלם בושת ופגם, אלא אפילו פתיתי וכו'. וכן מצאתי בלחם אבירים במסכת קדושין (ג:) דמפרש כוונת

התוספות (שם ד"ה וכי תימא) דס"ל מ"ש בש"ס (שם) שאני בושת ופגם דאביה שייך בגווייהו, ר"ל דאיכא זלזו[ו]ל ולעז לאב כמו לה וכו', יעו"ש.
ומעתה הא דפריך בכתובות ואימא לדידה, ר"ל דוקא באונס הוא דקשה ואימא לדידה, דבשלמא גבי מפותה אי אפשר לדידה, דהא מחלה, וא"כ לא יהיב מפתה כלל, וכבר מוכח דאיכא פגם ובשת במפותה יותר מבאנוסה וכנ"ל, לכן ע"כ צ"ל דהוי לאביה. אלא באונס דאיכא בושת ופגם אף אי אמרינן דהוי לדידה, א"כ אימא לדידה. וע"ז משני מסתברא דהוי לאביה, דאי בעי מסר לה וכו'.
וכל שקלא וטריא זו היא באונס, אבל מפותה א"צ לכל זה, דאי לדידה א"כ לא יהיב מפתה כלל, וכבר מוכח דאיכא בושת ופגם כמו באונס, אלא שמע מינה דהוי לאביה.
וא"כ מבואר דאין מקום לתיר[ו]ץ התוספות כלל, ונשאר קושית התוספות הנ"ל בקושיא.
ומעתה יש לתמוה על תמיהת התוספות כאן, שאינו תימא כלל, די"ל דהש"ס כאן דקאמר וכי תימא ניליף מבושת ופגם, היינו מבושת ופגם דמפותה, דלא נלמד מקדושין כלל דאי בעי וכו'.
והסיגנון - דיש כאן י"ב קושיות בש"ס, וששה קושיות בתוספות, ויתורצו קושיות ששה אחרונות שבש"ס על ידי ששה קושיות ראשונים שבש"ס, וששה קושיות ראשונים שבש"ס יבוארו על ידי ו' קושיות שבתוספות באופן זה - דכשיבואר לך דהקושיות שבתוספות הוי קושיות, אז מבואר שהקושיות שבש"ס אינו קושיות כלל. ואם קושיות שבש"ס הוי קושיות, אז הקושיות שבתוספות לא הוי קושיות כלל.
והוא - דמבואר מכח קושיא י"ח שהיא קו' היסוד שלי, שאין הקושיא ראשונה שעל התוספות קושיא כלל, ונשאר קושיא ראשונה שבש"ס בקושיא. אפס שהי' אפשר לבאר קושיא א' שבש"ס על ידי קושיא חיצונה במס' קידושין, באופן שאם תרצה לתרץ קושיא ההיא אז תיקשי לך איזה קושיא בסיגנון, ובביאורו יבואר קושיא א' הנ"ל, אלא דאז תיקשי לך קיצור או סתירה, ואם נפשך לתרץ קיצור או סתירה זו אז תיקשי קיצור תוך קיצור. וכל זה אם נשארה קו' היסוד שלי בקושיא, אך אם נסתר קו' היסוד שלי, אז תמצא מבואר קיצור תוך קיצור. אפס דאז תיקשי לך קיצור וסתירה אחרת, ואי אפשר לתרץ הסוגיא כי אם לפרש סוגיא דשמעתין על פי שיטת הראב"ד, והסוגיא - ב' קושיות שבש"ס יבוארו על ידי ב' קושיות שבתוספות, ואז אתי שפיר לשיטת הראב"ד. אפס דהיה מקום לתרץ ב' קושיות שבש"ס בלא הצעת ב' קושיות שבתוספות, אך דלפי זה לא אתי שפיר השיטה דקדושין, לכך מוכרח אני לפרש הסוגיא בדרך אחר ואז יהיה

דברי התוספות מקושר ומחובר אחד אל אחד ויהיה לאחדים בידי, ולא נשאר כי אם קו' היסוד שלי בצ"ע.

והוא, דקושיא ראשונה הי' ל"ל בקידושיה, וכי תימא דהוה אמינא מ"ש בכסף היינו מתנה וכו', א"כ ל"ל בכסף, דידענו זה מדאמר בקידושיה. וכי תימא דהוה אמינא מ"ש בקידושיה, היינו שיקבל האב קדושין ולא שיהיה כסף שלו, גם ז"א, דהשתא אביה מקבל קדושיה איהי תשקול (כספה) [כספא].

וכל זה אתי שפיר א"א דאין הקושיא ראשונה שעל התוספות קושיא כלל, כאשר יבואר אח"ז. אבל א"א דקושיא ראשונה הוי קושיא, והוא ל"ל פירוש הירושלמי, דבלאו הכי אתי שפיר, דמצינו זכות לאב בבושת ופגם על ידי שזוכה לקדש בתו. ולפי הוצעות קושיא זו נסתר הסברא השתא אביה וכו', דלעולם י"ל אף דהאב מקבל קדושיה מ"מ הכסף קדושיה שלה, וכי תימא וכי לחנם זכהו הכתוב בקבלת קדושיה, הא י"ל דהזכות הוא שעל ידי שזכתה לו רחמנא שיוכל לקדש בתו בביאה, עי"ז זוכה בבושת ופגם דהוי שלו. [ובזה אמרתי לבאר התמי' שתמה התוספות יום טוב במשנה ד' פ"ד דכתובות על המפרש שם, שהביא הירושלמי דהזכות היא בביאה שנותן לו מתנה וכו'. ומסיים שם וז"ל: אבל רש"י פירש דרשאי למוסרה לביאה לשם קדושין, זהו זכותו, ע"כ. ותמה תוספות יום טוב עליו ואמר שטעה בשתים, חדא שאין דעת רש"י כן, דלא מסיים כלל זהו זכותו. ועוד דלא תיקן כלום בהבאת הפירש רש"י, דעדיין הקושיא במקומה עומדת דמה זכות לו בזה, עכ"ל.

ולפי הצעתינו הנ"ל נראה דלא טעה המפרש הנ"ל, כי טעמו ונימוקו עמו, וב' קושיות הקשה התוספות יום טוב וחדא יתורץ בחברתה, דכוונתו לפרש די"ל דמצינו זכות בביאה אף בלא הירושלמי, והוא לפירוש רש"י במה שזכתה לו התורה לקדש בתו ולמסרה אף למוכה שחין, ומזה הוי בושת ופגם לאב, א"כ זהו זכותו ואין אני צריך לפירוש הירושלמי, זהו כוונתו, ואתי שפיר, ודו"ק].

ומעתה ל"ק הקיצור הנ"ל, דאצטר[י]ך לומר בכסף וכו', דאי אמר רק בקידושיה הוה אמינא דאין האב זוכה רק בקבלת קדושי בתו אבל הכסף שלה. וכי תימא השתא וכו', דז"א, דהא נסתר סברא זו, די"ל דהזכי' הוא לענין בושת ופגם ולא לענין כסף קידושיה, ולכך איצטרך לומר בכסף וכו' לומר דזוכה בכסף קדושיה עצמו, ולא קשה מידי.

אך לפי קו' היסוד שלי, דמבואר דלא יליף דהוי בושת ופגם לאב מקדושין, רק מדיהיב מפתה, א"כ אין מקום לקושיא א' שעל התוספ[ו]ת, והשתא אביה וכו' הוי סברא נכונה, א"כ הדרא קושיא א' שבש"ס דהל"ל בקיצור, ל"ל בכסף וכו'.

ועדיין היה מקום לתרץ קושיא א' בש"ס ואף דהוי קו' היסוד שלי קושיא, מכח איזה קושיא חיצונה, והוא דקשה במתני' דקדושין (ב.) דתני האשה נקנית בג' דרכים בכסף וכו'. בכסף, בית שמאי אומרים בדינר ובשוה דינר, ובית הלל אומרים בפרוטה. דלכאורה קשה, ודאי במתני' לא בא לפרש דינא כסף מהו, או בשטר כיצד, רק בש"ס נחית לפרש בפרטות כל אחד מאלו השלשה, א"כ הל"ל במתני' סתם אשה ניקנית בג' דרכים בכסף ובשטר ובביאה וקונה את עצמה וכו', ובש"ס ה"ל לפרש פלוגתא דבית שמאי ובית הלל. או דקשה דהל"ל בפרוטה סתם כמסקנת בית הלל, דהא בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה (ברכות לו:), וכדתני במתניתין דבבא מציעא (פ"ד מ"ז) חמש פרוטות הן וכו' והאשה מתקדשת בפרוטה.

ונראה, משום דע"כ צריך למתני במתני' כסף, כדמפרש בש"ס שם (קידושין ב.) הא דיליף קיחה קיחה, ושם נזכר כסף. והשתא דצריך למתני כסף, מעתה בהכרח צריך להביא פלוגתא דבית שמאי ובית הלל כאן, והוא דקי"ל בגט פשוט דף קסה (ע"ב) ובטור חושן משפט סימן מ"ב, כתב כסף סתם, אינו פחות מדינר. ומעתה אלו אמר במתני' כסף סתם, הוה אמינא דסתים לן תנא כבית שמאי דהיינו דינר, לכך הוצרך לומר פלוגתא בית שמאי ובית הילל דסבירא ליה לבית הילל בפרוטה, ונחית לפרש כמה היא פרוטה ללמדינו דהלכה כבית הילל, ובית שמאי במקום בית הילל אינה משנה, כמ"ש הרשב"א בזה.

ומעתה לפי זה יש לתמוה בסוגיין דתני במתני' בכסף סתם, דהוי לי' לומר בפרוטה כמסקנת ההלכה שהוא כבית הלל, דהא גם שם בקדושין הי' ראוי לומר בפרוטה אלא משום דתני ניקני' והיינו בכסף וכו' וכלישנא דקרא, וא"כ כאן פשיטא דהוי לי' לומר בכסף, משא"כ השתא די"ל דסתים לן תנא כבית שמאי דס"ל דקדושי אשה הוא בדינר דוקא.

ואף על גב דקי"ל (יבמות מב:) סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם, ובמס' קדושין שנזכר אחר כתובות נזכר פלוגתא דבית שמאי ובית הלל, וא"כ בלאו הכי אי אפשר לטעות ולומר דסתים לן כבית שמאי. ז"א, חדא דבעלי סוגי' התלמוד כתבו הא דקי"ל סתם ואח"כ מחלוקת וכו' היינו בחדא מסכתא, אבל בשני מסכתות אין סדר לזה, וא"כ יש לטעות כנ"ל. ועוד, דהא איכא דסבירא לי' דמס' קדושין קודם מסכ' כתובות ראוי להיות בסדר, וא"כ פשיטא דהל"ל בפרוטה.

ונראה, משום דאיכא ספק בשלחן ערוך אבן העזר סימן ל"ז (סק"א) דנסתפק הרב בעל חלקת מחוקק בדין מתנה שניתן לבת, אי הוי לאב כמו קדושין, או דדמיא לאשה דמתנתה לעצמה וכו', יעו"ש. ול"נ דמיפשט פשיטא לי' להש"ס דמתנת בתו הוי לאב,

ומעתה אם נתן לה הארוס כסף הוי בפרוטה מקודשת והמותר הוי מתנה, וסברא זו הוזכר בבית שמואל שם (סק"א) ג"כ, יעו"ש. וז"ש תנא דמתני' האב זכאי בבתו בקדושיה בכסף, ר"ל שאם נותן לו כסף דהיינו דינר, דמתקדשת בפרוטה והמותר הוי מתנה, אפילו הכי הוי לאב, ואתי לאשמועינן דמתנת בתו הוי לאב, ומבואר דין חדש מה שלא הזכירו הפוסקים. וגם אין מקום לטעות דסתים לן תנא כבית שמאי, מאחר דכבר סתים לן בבבא מציעא כבית הלל האשה מתקדשת בפרוטה, וגם דסברא ידועה היא דבית שמאי במקום בית הלל אינו משנה.

ולפי הוצעה זו מבואר קושיא א' שבש"ס, שאין מקום לקיצור הנ"ל, דודאי משום כסף קדושין עצמן דהי' לאב לא איצטרך למתניתין לאשמועינן, מדאמר בקדושיה דאב מקבל וכו' והשתא אביה וכו', אלא מ"ש בכסף וכו' אתי לאשמועינן דמתנת בת שלו הוא, ואף דבאשה הוי מתנתה לעצמה רק הבעל אוכל פירות כמ"ש החלקת מחוקק בזה בסימן הנ"ל בשם הרא"ש, יעו"ש.

ואחר שמבואר דאין מקום לקיצור הנ"ל, מעתה תיקשי לך בענין אחר, קיצור או סתירה, והוא דל"ל זכאי במציאתה דנקיט במתניתין, מאחר דתני במתניתין דמתנת בתו הוי לאב אף דבאשה הוי מתנתה לעצמה, ממילא מוכח מציאה דבאשה הוי לבעלה מכל שכן דבבתה הוי לאב, אלא ודאי מדאיצטרך לומר וזכאי במציאתה, שמע מינה דדוקא מציאה הוא דהוי לאב שכן באשה הוי מציאתה לבעלה, משא"כ מתנה דבאשה הוי לעצמה בבתו הוי לעצמה ולא לאב, א"כ קשה או קיצור - ל"ל בכסף וכו', מאחר דלא מוכח לימוד הנ"ל. או דקשה סתירה, דסתרי אהדדי, מדנקיט בכסף מוכח דמתנה לאביה, ומדהוצרך לומר זכאי במציאתה משמע דמתנת הבת לעצמה.

ואם נפשך לומר דאף דאיצטרך לומר בכסף ללמדינו דמתנת בתו לאב, מ"מ איצטרך לומר זכאי במציאתה וכו' משום דלא נשמע ממתנה, דכ' התוספות (כתובות מו:) בד"ה זכאי במציאתה, ואין למיליף מציאה דהוי לאב מקידושין, דשאני קידושין דלא קטרחה בהו, אבל מציאה דקטרחה להגביה המציאה י"ל דהוי לעצמה וכו', א"כ שמע מינה דמתנה שפיר יש למיליף מקידושין, דלא קטרחה ג"כ, והוי לאב, וסברא זו כ' הבית שמואל ג"כ יעו"ש. ומעתה מבואר דלא מוכח מציאה דהוי לאב מק"ו דמתנה כנ"ל, דתשובתו בצדו, מה למתנה דלא קטרחה בי' לכך הוי לאב, אבל מציאה דעכ"פ טרחה להגביה הוה אמינא לעצמה, לכך הוצרך לומר וזכאי במציאתה.

אבל עדיין קשה, דודאי מציאה לא נשמע ממתנה כלל, אלא יאמר מציאה דהוי לאב ואתי מתנה במכל שכן, דהשתא מציאה דקטרחה דהוי לאב מתנה דלא דקטרחה מכל שכן.

וכי תימא דאיכא למיפרך לאידך גיסא, דמה למציאה שכן באשה הוי לבעלה לכך בבתו הוי לאב, משא"כ מתנה דבאשה הוי לעצמה וה"א דבבתו ג"כ לעצמה, לכך איצטרך לומר בכסף וכו'.

גם זה אינו, דלאו משום כח יפה דהוי באשה לכך מתנתה לעצמה וההיפוך בבת, דז"א, דטעמא דמתנת אשה לעצמה משום דאית לה יד משא"כ בבת, והראי' מדכתבי התוספות (קידושין) בדף ך"ד ע"א (ד"ה בדף כג: ורבי אלעזר) דעבד ואשה הושוו זה לזה, ואפילו הכי מתנת עבד הוי לרבו משום דלית לי' יד, משא"כ באשה דאית לה יד וכו', א"כ ה"נ בתו קטנה דלית לה יד דין הוא שיהא לאב.

וכי תימא אינח קטנה, אבל נערה דאית לה יד והוה אמינא דמתנתה לעצמה, משום הכי הוצרך לומר בכסף וכו' דאפי' בנערה הוי מתנתה לאביה. גם ז"א, דגם השתא דתני בכסף להשמיענו דמתנת הבת לאב מנ"ל לומר דאפי' בנערה קאמר, דלמא דווקא בקטנה משום דלית לה יד משא"כ נערה, מאחר דאיכא למימר הכי והכי אוקמינן אמסתבר טפי, דמתנת קטנה ראוי להיות לאב.

וכי תימא אי להשמיענו דין קטנה ל"ל בכסף כלל, דבלאו הכי נדע מסברא דמתנתה לאב, דהא לית לה יד. גם זה אינו, דהא כתיב את בתי נתתי וגו' ללמדינו דאב מקבל קדושי בתו קטנה, וקשה ל"ל קרא בקטנה מאחר דלית לה יד ובלא"ה נדע דהוי לאב, וכאשר יבואר שם יבואר במתני' ג"כ. אלא ודאי דאין זה פירכא כלל, ושפיר יש למיליף מתנה ממציאה, והדרא קושיא קיצור הנ"ל ל"ל בכסף.

ומהמשך קיצור זה קשה לי עוד תוך קיצור זה קיצור אחר, והוא דל"ל וזכאי דקאמר גבי מציאה, דהל"ל בקיצור נמרץ האב זכאי בבתו בקידושיה וכו' ומציאתה וכו'.

וכי תימא מה מקום מצאתי להקשות קיצור זה אחר הוצעה קיצור הנ"ל, דודאי קשה קיצור זה בל"ז. י"ל דבל"ז לא היה מקום לקיצור זה, דהוי פירוש התוספות יום טוב מספיק לתרץ קיצור זה, שכ' (כתובות פ"ד מ"ד) בד"ה וזכאי במציאתה, וז"ל: משום דכסף ושטר וביאה פרושו דבקדושיה הן, ומה דנקט ובמציאתה הוי מילי אחרינא, לכך איצטרך למהדר ולמתני וזכאי וכו', עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה על דבריו, וכי משום דמילי אחרינא הוא צריך למימר וזכאי, דא"כ הל"ל ג"כ וזכאי גבי מעשה ידיה והפרת נדריה דג"כ מילי אחריני הן. ועוד דלכאורה לא נפקא לן מידי בזה, דע"כ נפרש כך אף אם לא יאמר וזכאי, מאחר דאי אפשר לפרש בענין אחר.

לכך נראה לומר, משום דאיכא לפרש בבא זו במתני' בשני פנים, ובמ"ש וזכאי גבי מציאה נתברר לן פירושו דהאי מתני'. והוא, דאיכא לפרש מ"ש בקידושיה בכס"ף וכו',

דהוי פירושו, כפירו[ו]ש התוספות יום טוב הנ"ל. וגם י"ל דתרי מילי נקט, האחד מה שזוכה בקידושיה, שמקבל קידושיה, כדמוכח מפסוק את בתי נתתי וגו', שנית שזוכה בכסף וכו' ר"ל דכסף קידושיה עצמן הן שלו, ובשטר יש לו הנאה לצור על פי צלוחית, ובביאה כפירש הירושלמי, ומאחר דאיכא לפרש הכי והכי לכך נקיט שנית וזכאי גבי מציאה, לומר דמציאה היא דהוי מילי אחרינא מדחזר ותני בי' וזכאי, משא"כ בקידושיה בכסף הכל ענין אחד, דבכסף פירושו דבקדושיה הן, דאי סלקא דעתיך דתרי מילי הן הל"ל וזכא"י בכסף וכו'. והטעם באמת דימאן לפרש כוונת המשנה דתרי מילי הן, משום דא"כ תיקשי לך ל"ל דנקיט תרי מילי דחדא מכלל חברתה נשמע, דממ"ש בקידושיה שהאב מקבל קדושי בתו ממילא נשמע שהכסף שלו, דהשתא אביה וכו'. לכך מפרש דבאמת הכל ענין אחד וכנ"ל, הנלע"ד כתבתי בכוונת התוספות יום טוב הנ"ל.

ומעתה לפי זה קשה קיצור תוך קיצור, דלא נכתב לא הא' ולא ו', דאחר דתני בכסף וכו' יהיה מקום לומר דתרי מילי הן, והוצרך לומר שני' וזכאי גבי מציאה, כדי לגלות כוונת המשנה דבכסף פירושו וכו'. דקשה, ל"ל בכסף ושטר וביאה דנקיט, דהל"ל בקיצור האב זכאי בבתו בקידושיה, אם נפרש דבקדושיה י"ל דכסף ושטר דאתו מחמת קידושין הן שלו, פשיטא אתי שפיר, דבאמת פירושו כך הוא אף לאחר דתני בכסף וכו'. ואף אם נטעה לומר דמ"ש בקדושיה ר"ל שהאב מקבל קדושי בתו, מכל מקום אתי שפיר, דממילא נשמע שהכסף שלו, דהשתא אביה וכו', ושוב לא איצטרך ג"כ לומר וזכאי גבי מציאה לפרש דהכל ענין אחד, דלפי הוצעה זו בלאו הכי מוכח לומר כן.

אך הא דיש מקום להקשות קיצור תוך קיצור הוא אי אמרת דהשתא אביה וכו' הוא סברא נכונה, אבל לפי הוצעת קושיא א' שעל התוספות - ל"ל לפירוש הירושלמי, דבלאו הכי אתי שפיר לשון זכאי בביאה, שזוכה בבושת ופגם וכו', ומזה נמשך דאין זה סברא כלל השתא וכו', די"ל דהזכות הוא שזוכה בבושת ופגם אבל כסף קידושיה לעולם הן שלה, א"כ ל"ק קיצורים הנ"ל, דודאי איצטרך לומר בכסף לגופי', משום דלא נשמע ממה שאמר בקדושיה שהאב מקבל קדושי בתו שיהיה הכסף ג"כ שלו מכח השתא וכו', דכבר נסתר סברא זו, ומאחר דאיצטרך לומר בכסף צריך לומר ג"כ וזכאי במציאתה, שלא נטעה לומר דתרי מילי נקט.

וכי תימא ודאי קיצור ראשון לא קשה מידי כנ"ל, אבל קיצור שני קשה גם השתא, ל"ל וזכאי, וכי תימא שלא נטעה לומר דתרי מילי נקט, זה אינו דהא ע"כ מוכח השתא לפי הוצעה זו דבאמת תרי מילי נקיט. בשלמא בל"ז לא היה אפשר לומר כך מכח קושיא הנ"ל דל"ל בבא שני' דחדא מכלל חבירתה נשמע דהשתא אביה וכו'. משא"כ עכשיו

דנסתר סברא זו ולא אמרי' השתא, א"כ ודאי צ"ל דתרי מילי נקיט, דאיצטרך לאשמועינן שהאב מקבל קידושי בתו ושוב איצטרך לאשמועינן שהכסף שלו, א"כ קשה דנקיט וזכאי גבי מציאה, דהל"ל וזכאי בכסף, או ל"ל וזכאי גם גבי מציאה.
גם זה אינו, דלעולם י"ל ללמדינו בזה דבכסף פירושו וכו' וכנ"ל, רצה לומר דלא איירי מתנית[י]ן רק בזה שכסף קדושין שלו, אבל מקבלת קידושין בתו לא איירי מתנית[י]ן כלל ממה נפשך, דאי בקטנה א"צ לאשמועינן כלל, דהא לית לה יד לקבל קדושיה. ובנערה באמת אינו מוכרע אי האב מקבל קידושיה או לאו, דבמס' קדושין (מג:) הוא דאיכא פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש בזה, אם כן לא קשה מידי.
והשתא מבואר גם קושיא ב' הנ"ל, והוא אדשאל בכסף מנ"ל ולא שאל מנלן דמקבל קדושיה, אלא צ"ל דידע מפסוק את בתי וגו', א"כ תיפשוט לנפשי' שהכסף לאב, דהשתא וכו'. דז"א מאחר דנסתר סברא זו דלא אמרי' השתא, א"כ שפיר י"ל אף דההיא פשיטא לי', מ"מ זה מיבעי לי', וק"ל.
וכל זה א"א דבקושיא א' שעל התוס' הוי קושיא וכנ"ל, אך לפי קו' היוד שמע מינה דאין התימא שעל התוס' תימא כלל, משום דבושת ופגם דהוי לאב נלמד מדיהיב מפתה, ולא נלמד מקדושין דאי בעי מסר לה וכו', א"כ אין מקום לקושיא א' שעל התוס' הנ"ל, דמבואר דע"כ איצטרך לפירוש הירושלמי, דאין לומר דהזכי' הי' דבושת ופגם הוא של אב מכח הקדושין שזכתה לו רחמנא, דז"א דלאו מקדושין אתיא, ונשארה סברת הש"ס השתא אביה וכו' סברא נכונה, והדרא קו' קיצור תוך קיצור הנ"ל.
אפס שהי' מקום לתרץ ולומר דנסתר קושית היסוד שלי מכח איזה קיצור או סתירה אחרת, והוא דקשה הקיצור שהקשה הש"ס מאי קמ"ל תנינא וכו', וכי תימא לאביה איצטרך לי', מדקא יהיב מפתה וכו'. הרי דמוכח דבושת ופגם הוי לאב מדיהיב מפתה, אם כן יש סתירה להש"ס (כתובות מ:) דאיצטרך לומר דבושת ופגם לאב מכח סברא דאי בעי מסר לה וכו', הא בלאו הכי מוכח דהוי לאב, מדיהיב מפתה.
אפס דע"כ צ"ל כפירוש תוספות (מ: ד"ה מסתברא) דהשתא דמוכח באונס דהוי בושת ופגם לאב מכח סברא דאי בעי מסר לה, אז יש מקום לומר דבושת ופגם דמפותה דהוי לאב מדיהיב מפתה, אבל אי לא היה מוכח דבאונס הוי לאב אלא לעצמה, אז לא הי' מוכח דאיכא בושת ופגם במפותה כלל, ובאמת לא יהיב מפתה דהא מחלה.
דאין לומר דתירוץ התוספות לא אתי שפיר כאשר כתבתי ראשונה, דע"כ מוכח דהוי בושת ופגם במפתה כמו באונס, דהוי בכלל כל החובלין וכו', וע"כ מה דפריך בש"ס ואימא לדידה היינו באונס, אבל במפתה בלאו הכי מוכח דהוי לאב מדיהיב מפתה וכו'.

זה אינו, דא"כ קשה הא דפריך בש"ס לאביה נמי פשיטא מדקא יהיב מפתה, הל"ל אנוסה איצטרך ליה דאפ"ה הוי לאביה, דזה לא נשמע ממפתה, אלא שמע מינה דאי אפשר לומר אנוסה איצטריך ליה, דבלאו הכי מוכח זה דבושת ופגם דאונס הוי לאב מדיהיב מפתה, דמפתה נשמע מאונס וכתירץ התוס' הנ"ל. וא"כ שפיר נלמד בושת ופגם מקדושין, ושפיר נשאר קושית התוספות בתימא, ונסתר קושית היסוד שלי, ואתי שפיר דל"ק קיצור תוך קיצור, הנ"ל.

איברא נראה דכל זה אינו, דלעולם י"ל דתירוץ התוס' הנ"ל אינו, כנזכר בהוכחתי הנ"ל, וכי תימא א"כ דהל"ל אנוסה איצטרך לי' דהוי לאביה, זה אינו דהא קשה לפי האמת הל"ל צער איצטרך ליה דהוי לאנוסה, דבזה אין לומר לאביה נמי פשיטא מדקא יהיב מפתה, דצער לא איתא במפותה כלל, אלא ע"כ צ"ל כפירוש הראב"ד (השגה בכ"מ הל' נערה בתולה פ"ג הי"ג) זכרו הטור אבן העזר בסימן קע"ח, דס"ל דצער באנוסה הוי לעצמה, ומ"ש במתניתין (כתובות מא:) והצער בתפוסה, לא קאי אירישא כלל, אלא איידי תני לה וכו', דהא כדאיתא והא כדאיתא, וכמ"ש התוספות יום טוב בזה יעו"ש, ולכך אי אפשר לומר צער איצטרך לי' דהוי לאביה, דלסברתו הוי לעצמה וכנ"ל. ומעתה גם קושיא הנ"ל לא קשה מידי, דאי אפשר לומר אנוסה איצטרך ליה. דז"א דמאחר דלהראב"ד מ"ש והצער בתפוסה לא קאי אירישא כלל, א"כ לא נזכר בהאי מתני' דין בושת ופגם באנוסה, א"כ אי אפשר לומר בושת ופגם דאנוסה איצטריך ליה.

וא"כ י"ל בתירוצי הנ"ל, דבאנוסה הוא דאיצטריך ללמוד מקדושין, משא"כ מפותה בלא קדושין מוכח דהוי לאביה מדקא יהיב מפתה, ונשאר קו' היסוד שלי על מכונו ויסודו, דאין התימא של התוספות תימא כלל, די"ל מה שאמר הש"ס ונילוף מבושת ופגם רצה לומר מבושת ופגם דמפותה דלא אתי' מקדושין כלל, ולפ' קו' היסוד שלי אין הקושיא א' שעל התוספות קושיא כלל, ונשאר סברא השתא אבי' וכו' על מכונו, והדרא קושית הקיצור תוך קיצור.

וכי תימא איך אפשר לומר לפי הוצעה הנ"ל דמ"ש הש"ס וכ"ת ניליף מבושת ופגם, דר"ל מבושת ופגם דמפותה, דהא רש"י פירש בקדושין (ג:) בד"ה מבושת ופגם - דקי"ל בכתובות שהמאנס נותן בושת ופגם וכו', הרי דהרוצה לפרש דמאנוסה יליף, ובאנוסה יליף בושת ופגם מקדושין, א"כ אתי שפיר התימה של התוספות, ונסתר קושית היסוד שלי.

זה אינו, דאין מזה תפיסה כלל, דרש"י אזל לשיטתו דס"ל בשיטת הרמב"ם (הל' נערה בתולה פ"ב הי"ד) דמ"ש והצער בתפוסה היינו לאביה, וקאי אירישא דמתניתין, א"כ

אי אפשר לומר כהוכחתי הנ"ל לסתור תיר[ו]ץ התוספות שם דא"כ קשה הל"ל אנוסה איצטרך ליה, אלא שמע מינה דמדיהיב מפתה מוכח דבאנוסה ה"ל לאביה, דהא דאיכא בושת ופגם במפותה נלמד מאנוסה וכתירוץ התוספות שם, וא"כ שפיר פירש רש"י בקדושין דכוונת הש"ס ללמוד מבושת ופגם דאנוסה, דאין לומר ממפותה, דזה אינו, דמנלן דאיכא בושת ופגם במפותה כלל, אלא צ"ל דמאנוסה יליף, א"כ ודאי נקיט העיקר ובכללו הטפל.

ובאמת לשיטת רש"י והרמב"ם אין מקום לקושית היסוד שלי, ומבואר הקיצורים הנ"ל. אבל לשיטת הראב"ד דמוכח מכח הקושיא דהל"ל צער איצטרכא לי', דאתי סוגיין דשמעתין כוותי', דאי לרש"י והרמב"ם ודאי קשה קושיא זו דהל"ל צער איצטרכא לי', דס"ל דהוי לאביה וקאי אירישא כנזכר, אלא שמע מינה כהראב"ד, א"כ חל עלינו חובת ביאור הקיצורים הנ"ל.

וסיגנון ביאור הסוגיא לשיטתו, נ"ל לבאר תחלה קושיות ג"ד שבש"ס, ואי אפשר לבאר ב' קושיות אלו כי אם על פי ב' קושיות שבש"ס והוא קו' ב' ג', ואז אתי שפיר הכל.

ואם נפשך לומר, הלא יש מקום לפרש כל השיטה על פי קו' ג"ד, די"ל בלא הוצעה ביאור התוספות שזכרנו. והוא, די"ל מ"ש בכסף מנלן, רצה לומר מנלן דהכסף לאביה, וכפירוש רש"י, ולא נסתפק לומר מנלן דמקניא בכסף, דידע מפסוק כי יקח, והוא מדתני (קידושין ב.) לשון ניקנית וכנ"ל.

אלא שהתרצן לא נחית לכוונת המקשן, וסבר דכוונת המקשן היה במ"ש בכסף מנלן רצה לומר מנ"ל דמקניא בכסף, דאין לומר מנלן דלאביה קאמר, א"כ קשה אדשאיל מנלן דהוי לאביה הוי לי' לשאול מנלן שהאב מקבל קדושי בתו, כמשמעות לשון המשנה בקידושיה וכנ"ל, אלא צ"ל דמפשט פשיטא לי' מפסוק את בתי וגו', א"כ מה זה ששאל מנלן דהכסף לאב, השתא וכו', אלא שמע מינה דכוונתו לומר מנלן דמקניא בכסף, ולזה משני מפסוק אין כסף, דמוכח דיש כסף ביציאה אחרת, דהיינו שניקנית לבעלה בכסף, ולא רצה לפשוט מפסוק כי יקח, דסבר דהמקשן ימאן בזה דא"כ למה נסתפק מנלן דמקניא בכסף, דהא ע"כ ידע מפסוק כי יקח, דאל"כ הוי להקשות מ"ש דתני ניקנית וכו', אלא שמע מינה דקאי אפסוק כי יקח וכתירץ הש"ס שם, א"כ מה זה ששאל מנלן, אלא שמע מינה דימאן בזה, לכך משני מפסוק אין כסף.

והמקשן בראותו שהשיב לו מפסוק אין כסף לפשוט לו דמקניא בכסף, דאין לומר דפשיט לו מזה דהוי לאב, דהא לא כתיב אין לו כסף כפי' הש"ס, ואז הרגיש המקשן שלא נחית התרצן לסוף כוונתו, דסבר דשאלתו הי' מנלן דמקניא בכסף, ובאמת זה אינו,

לכך הוצרך לפרט שאלתו ואמר ואימא לדידה, ר"ל דתחלת שאלתי היה בכסף מנלן על כוונה זו מנלן דהוי לאביה ואימא לדידה, ובזה לא איפשוט שאלתו.
וע"ז תמה התרצן ואמר דודאי אין מקום לשאלה זו, וגם מתחלה ידעתי דיש לפרש כוונת שאלתו באופן זה, אלא שדחיתי אותה סברא מטעם דאי ס"ד מנלן דהכסף לאביה קאמר, אם כן קשה אדשאיל מנלן שהכסף לאביה ולא שאיל מנלן דהאב מקבל קדושיה כלל כמשמעות לשון המשנה האב זכאי בבתו בקדושי', אלא צ"ל דפשיטא לי' מפסוק את בתי נתתי וגו', א"כ אין מקום לשאול ג"כ מנלן שהכסף לאב, דהשתא אביה וכו'. וא"כ עתה שראיתי כוונת שאלתך במפורש בכסף מנלן דהוי לאב א"כ מעתה תיקשי לשאלתך השתא אביה מקבל קדושיה, דפשיטא לך זה מפסוק את בתי, ואיהי שקלא כספא בתמי', ומטעם דחי' זה לא רציתי לפרש תחלת כוונת המקשן על דרך זה.
וחזר המקשן ואמר דודאי לא נעלם ממנו (הספק) [הפסוק] את בתי וגו', ולכך לא נסתפק אי האב מקבל קדושי בתו או לאו, והא שנסתפק מנלן דהכסף לאביה הא השתא אביה מקבל קדושי' וכו', זה אינו, דהני מילי קטנה שאין לה יד וע"כ אביה מקבל קדושיה, ובזה באמת פשיטא לי' דהאב שקיל כספא ג"כ, אלא דכוונת שאלתי הי' מתחלה בכסף מנלן דהוי לאב, היינו בנערה דמקדשה נפשה דהא אית לה יד, ובזה מנלן דאפילו הכי הכסף לאביה וכו'.
ובזה אתי שפיר כל הסוגיא, ומבואר קו' ג"ד ה"ו ז"ח, דטעמו ונימוקו עם התרצן שלא השיב מיד מפסוק את בתי, לפי כוונת[ו] שלא נחית לכוונת המקשן מיד מכח ספק הנ"ל. ומבואר ג"כ שינוי לשונות, דנקיט תחלה מנלן, ואח"כ ואימא לדידה, מאחר שראה שלא נחית לכוונת שאלתו מיד. ומבואר ג"כ מה שהשיבו דרך תימה.
וא"כ יש מקום לפרש הסוגיא בלא הוצעת ביאור הקושיא שעל התוספות, וא"כ ל"ל הסגנון לבאר דוקא תחלה פירוש התוספות.
ונראה, משום דקשה לי, לפי הוצעת ביאור הנ"ל לא יתפרש סוגיא דקדושין, דבשלמא הסוגיא דכתובות אתי שפיר דלא אמר רק סתם בכסף מנלן, ויש פנים לכאן ולכאן, ומבואר בהמשך הנ"ל כל הסוגיא כנזכר. משא"כ בריש קדושין דאמר במפ[ו]רש מנלן דמקניא בכסף ומנלן דהכסף לאבוה, וא"כ אי אפשר לפרש כוונת המקשן והתרצן על דרך הנ"ל, דמאחר דשאל המקשן ב' שאלות במפורש, א"כ מה זה שהשיב התרצן מפסוק אין כסף דלא מוכח רק שהכסף לאב או שניקנית בכסף, ועדיין לא נפשוט שאלה שני'. מלבד מה שנשאר קושיא ד' לרש"י בצ"ע. וגם קושיות ו' ז' ח' אינן מבוארים, וצריך בו נגר דליפרקי'.

לכך נראה לבחור סיגנון הנ"ל, ולבאר הכל בחדא מחתא עם הוצעת ביאור תוספות הנ"ל. והוא, דבאמת נתכוון המקשן במ"ש בכסף מנלן על ב' שאלות הנ"ל. וכי תימא מאחר דהוצרך לשאול ב' שאלות הנ"ל במפורש, משא"כ עכשיו דקאמר סתם מנלן ויש מקום לתרצן לומר דלא נסתפק רק בא', ולכך השיב על א' ותו לא.

דזה אינו, דההכרח לא יגונה, דאי אפשר להמקשן בשום פנים לפרש שאלתו כאן במס' כתובות, משום דנסתפק המקשן כאן בפירוש המשנה דהאב זכאי וכו', ומזה יצא לו ספיקות שתים שהן ארבע - והוא דיש מקום להסתפק מנלן דמקניא בכסף, ומנלן דהכסף לאבוה, ובאלו השתים יש להסתפק עוד בשתים, הא' אי מיירי מתנית[י]ן מקנין כסף קדושין כלל, דאז יש מקום לומר מאחר דס"ל המשנה דניקנית בכסף א"כ מנלן זה, מאיזה פסוק של תורה מוכח דמקניא בכסף כלל. והב' יש להסתפק ג"כ בפירוש המשנה אי איירי מתנית[י]ן מזה שהכסף קידושין לאב, דאז יש מקום לומר מנלן זה.

ומעתה יהי' (בסיגנון) [הסיגנון] כך, דלא מיבעי דאי אפשר לומר במפורש ב' שאלות הנ"ל, מטעם המבואר אח"ז, אלא אפי' שאלה א' אי אפשר לומר במפורש מכח איזה קושיא שיהיה על המקשן בזה על כל אחד מהשאלות הנ"ל, ולא מצא עצה לנפשו כי אם לומר בסתם בכסף מנלן, דאז ממה נפשך אתי שפיר, דעכ"פ מוכח לכל הפירושים דאיירי מתנית[י]ן באחד משני ענינים הנ"ל, או דאיירי מקנין כסף קדושין דמקניא בכסף, או דמוכח דאיירי שכסף קדושין לאב, ובזה אתי שפיר הכל.

והוא דיש לפרש המשנה על ג' דרכים, האחד מ"ש האב זכאי בבתו בקדושיה בכסף וכו', ר"ל שיש לאב זכי' לקבל קדושיה היינו כסף ושטר וביאה, דבאלו הג' דרכים ניקנית האשה לבעלה, והוא ביד האב לקבלם ג' מיני' קידושי אלו, וכן פירש התוספות יום טוב באמת, וכנ"ל. ולפירוש זה לא איירי מתנית[י]ן אם יהיה כסף קדושיה לאב או לא [ואין לומר דממילא מוכח שהכסף לאב, דהשתא אביה וכו'. זה אינו, דהא אנן קיימינן השתא להוכיח דסברא השתא אביה וכו' הוי סברא נכונה, א"כ פשיטא דלא נעשה מזה שום הוכחה כלל], אבל עכ"פ מוכח דאיירי מתנית[י]ן מקנין כסף, מאחר דאיירי כאן מג' דרכים שנזכר במשנה ריש קדושין ודאי מכסף קדושין איירי, מדתני ניקנית.

פן הב' יש לפרש במשנה על כוונה זו, מ"ש האב זכאי בבתו בקדושיה בכסף וכו', ר"ל שהאב יש לו זכי' בכסף שנותן לו הארוס במתנה שיתן לו בתו לקדשה בביאה או שטר, וכמ"ש התוספות בשם ירושלמי הנ"ל, וכאשר באמת נזכר סברא זו בפירוש המשנה הנ"ל בלחם אבירים ריש קדושין ע"א, יעו"ש. ומעתה לא נזכר במשנה רק שהכסף לאב,

ולא איירי במתני' אם נקנית לבעל בכסף, דמ"ש בכסף קאי על כסף מתנות הארוס ולא כסף קידושין, אבל עכ"פ מוכח לפי' זה דאיירי מתניתין בזה שהכסף לאב.
פן הג' יש לפרש המשנה בדרך זה, האב זכאי בבתו בקדושי', לקבל קידושיה, דהיינו מה שנזכר במ"א שבג' דרכים האשה ניקני' לבעלה בכסף וכו', וג' מיני קדושי' אלו זוכה האב לקבלן לבתו. ועוד יש לו זכי' נוספת בכסף ושט"ר וביא"ה, ר"ל שהכסף קדושיה הוי לאב, וכן בשטר לצור על פי צלוחית, והנאת ביאה כפירוש הירושלמי הנ"ל. ומעתה לפי זה איירי מתניתין מתרתי עניני' הנ"ל, דהאב מקבל קדושי', וגם שהכסף הוי לאב.
ולפ"ז לא נפלאת היא ממך להבין צחות לשונו של המקשן שהוצרך לומר בשאלתו סתם בכסף מנלן, דאי אפשר לו לפרט שאלתו על א' משני עניני' הנ"ל לומר מנלן דהכסף לאבוה, משום דהי' המקשן נותן לב לחוש פן ישאל השואל עד ששאלת על מתני' מנלן דהכסף לאבוה משמע דפשיטא לך דאיירי מתני' בזה שהכסף לאבוה, וזה אינו דפירוש המשנה הוא כפירוש א' שזכרתי דלא איירי מתני' רק דניקנית בכסף, אבל אי כסף קדושי' לאב לא איירי מתני' כלל מזה. ואילו אמר ג"כ מנ"ל דמקני' בכסף היה מקום לדחותו ג"כ, מדשאלתי מנלן דמקניא בכסף, משמע דפשיטא לך דאיירי מתני' בזה, וזה אינו דיש לפרש המשנה כפירוש הב', דלא איירי מתני' רק במה שהכסף לאביה, ואי מקניא בכסף לא איירי מתניתין מזה, זיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי לי', ומכל שכן דאי אפשר לומר במפורש ב' שאלות הנ"ל, דאז היה מוכח דס"ל כפירוש הג' הנ"ל, והיה מקום לדחותו מנלן הא לפרש המשנה כפירוש הג' דלמא כפירוש הא' או כפירוש הב', ולא איירי מתני' מב' עניני' אלו.
לכך התחכם ואמר סתם בכסף מנלן, דאז ממה נפשך אין לדחותו ולומר עד ששאלת מנלן שהכסף לאב, משמע דאיירי מתניתין בזה, וזה אינו דיש לפרש כפירוש הא' וכנ"ל. דיש מקום להמקשן לומר שגם הוא נתכוין על כונה זו, מ"ש בכסף מנלן, רצה לומר מנלן דמקניא בכסף, דעכ"פ מוכח לפירוש הא' דאיירי מתני' מזה.
ואם ישאל השואל איפכא, שירצה לפרש כוונת המקשן מ"ש בכסף מנלן דמקניא בכסף, וישאל לו הא לא איירי מתניתין מזה רק כפירוש הב'. יש לומר דגם הוא נתכוין בשאלתו על כוונה זו, דהא לכל הפירושים מוכח דעכ"פ איירי מתני' בא' משתי אלו, ובזה דאיירי מתני' עליו קאי השאלה מנלן זה.
ופשיטא דאם ירצה לפרש המתניתין דאיירי משני העניני' יחד כפירוש הג' הנ"ל, דאז יש לפרש כוונת המקשן ג"כ מ"ש בכסף מנלן על ב' שאלות אלו, מנלן דמקניא בכסף ומנלן דהכסף לאבוה.

ולא נתן לב לחוש פן לא ירד התרצן לכוונת שאלתו שנתכוין על תרתי הנ"ל, רק יאמר שנתכוין בא' משני שאלות אלו ויפשט לו ג"כ אחד משתי אלו ועדיין ישאר בשאלה השני'.

גם זה אינו, דסבר המקשן דה"ל חדא דשמעית מיני' תרתי בחד צד, ומתוך תשובת התרצן על אחד יופשט תרתי שאלות הנ"ל, על פי קושית הריטב"א שהקשה ריש קידושין דף ה' ע"ב, וז"ל: ואי אשמועינן מעשה ידיה משום דקא מתזני מיני' וכו'. תמיהא לי מלתא, איך אפשר לומר דמעשה ידיה תחת מזונות, הרי אין האב חייב במזונות בתו דאורייתא, ואפילו (הכא) [הכי] זוכה האב במעשה ידיה דאורייתא, כדכתיב (שמות כא, ז) וכי ימכור את בתו לאמה, ודרשינ(י)ן (קידושין ג:) מה אמה וכו', הרי שזוכה במעשה ידי בתו אף שאינו זן אותה וכו', יעו"ש. וא"כ לסברתו נסתר הצריכותא שעל הש"ס, ושפיר יש ללמוד שכסף קדושיה הוי לאב ממעשה ידיה.

ובזה יבואר דשפיר הוי בחד צד חדא דשמעית מיני' תרתי - והוא, משום דאי מהדרא לי' דמוכח מאיזה פסוק שכסף קידושי' הוי לאב, ממילא מוכח דמקניא בכסף, ועל כסף קדושי' עצמן רמז הפסוק דהוי לאב, דאין לומר דעל כסף מתנתו רמז הפסוק דהוי לאב וכפירש הב' הנ"ל, ועדיין לא מוכח דמתקדשת בכסף כלל, א"כ ל"ל קרא דכסף מתנה הוי לאב, יש ללמוד ממעשה ידיה, דהשתא מעשה ידיה [ד]קטרחה הוי לאב, מתנה דלא קטרחה לא כל שכן דהוי לאב. ואין לומר דשאני מעשה ידיה משום דקא מתזנא מיני' לכך הוי לאב, משא"כ מתנה, וכצריכותא של הש"ס הנ"ל, זה אינו, דנסתר על פי קושית הריטב"א הנ"ל, וא"כ מדאיצטריך קרא שהכסף לאביה שמע מינה דעל כסף קדושיה אתי לאשמועינן דהוי לאב.

וכי תימא הא גם לכסף קדושין דהוי לאב לא צריך קרא, דנלמד ממעשה ידיה, דאין לומר דשאני מעשה ידיה דקא מתזנא מיני', זה אינו, דהא הריטב"א כבר סתר סברא זו כנ"ל, וא"כ שפיר יש ללמוד ממעשה ידיה, ול"ל קרא.

זה אינו, דהוי אמינא דדוקא קטנה יש ללמוד ממעשה ידיה, דדיו לבא מן הדין להיות כנדון, דמעשה ידיה עצמו נלמד דהוי לאב מכי ימכור את בתו לאמה מה אמה וכו', וקטנה הוא דיכול למכור, משא"כ נערה, א"כ כסף קדושיה דהוי לאב דאתי ממעשה ידיה ג"כ דוקא בקטנה הוא דהוי לאב, משא"כ נערה דהיא מקדשה נפשה והוה אמינא דהיא תשקול כספא ג"כ, כסברת הש"ס בזה, לכך איצטרך קרא דאפילו נערה הוי כסף קדושיה לאביה.

וכי תימא הא ע"כ נפרש מה דיליף כסף קדושיה דהוי לאב ממעשה ידיה, היינו בנערה, דאי בקטנה אין צריך ללמוד ממעשה ידיה כלל, דנלמוד מסברא, דמאחר דלית לה יד לקטנה ע"כ האב מקבל קדושיה ופשיטא דהוא שקל כספא ג"כ.
זה אינו, דהא את בתי נתתי וגומר אוקמי' בש"ס לקדושי קטנה, דהאב מקבל קדושיה. וקשה ג"כ ל"ל קרא, הא לית לה יד, וצ"ל דאפילו הכי איצטרך קרא מטעם המבואר, ה"נ איצטרך ליליף ממעשה ידיה לקטנה, וקרא אתי לנערה דכסף קדושיה הוי לאב.
והשתא דמוכח דכי אתי קרא לאשמועינן דהכסף לאב, היינו הכסף דמקניא בי' כנזכר, א"כ ממילא מוכח דניקנית בכסף, ושפיר הוי לי' חדא דשמעית מיני' תרתי.
מאי אמרת, תינח אי מהדר התרצן לפשוט דהכסף הוי לאב, אז מוכח לפשוט תרתי הנ"ל, אבל אי מהדר לי' לפשוט דמקניא בכסף א"כ עדיין לא אפשיטי' מנלן דהכסף לאבוה. מכל מקום כבר הוכחנו דבלאו הכי היה מצד ההכרח להמקשן לומר סתם בכסף מנלן, שלא ימצא עליו שום תפיסה, וכנ"ל. אם כן אי מהדר להו בחד צד דלהוי חדא דשמעית מיני' תרתי פשיטא דאתי שפיר, ואף אם לא מהדר לי' לפשוט רק חדא, מכל מקום הא בלאו הכי היה צריך לשאול שאלתו בסגנון הנ"ל כמבואר.
והתרצן שהשיבו מפסוק אין כסף, אז סבר המקשן דרצה לפשוט לו דמקניא בכסף, דאי ר"ל דהכסף לאבוה זה אינו במשמעות הפסוק כלל, דלא כתיב אין ל"ו כסף וכפירוש רש"י, אלא שמע מינה כנזכר דפשוט לו דמקניא בכסף, א"כ עדיין נשאר בשאלה שני' מנלן דהכסף לאב, אלא דלא היה לו אפשר לומר בלשון זה ממש כמ"ש ראשונה ולומר מנלן דהכסף לאבוה, דנתן לב לחוש פן ימצא עליו תפיסה ע"ד ששאלת מנלן דהכסף לאב משמע דפשיטא לך לפרש המשנה דאיירי מזה, וזה אינו וכנ"ל, לכך נקיט בצחות לשונו לשון ואימ"א לדיד"ה, ר"ל אי איירי המתני' בזה דהכסף הוי לאבוה א"כ קשה מנלן זה דלמא הוי לדידה, ואי לא איירי מתני' בזה כלל א"כ רצה לברר השתא הדין כסף קדושי' למי, ואמר ואימא לדידה דיותר הסברא נותנת שיהיה לדידה.
וכשראה התרצן דכוונת המקשן להרבות בקושי', ולחדודי אתי, מדחזר ושאל ואימא לדידה אחר ששאל מנלן דמקני' בכסף לפי סברתו, ולא כלל ב' שאלות הנ"ל בחדא מחתא, (דהל"ל) [דה"ל] לשאול רק מנלן דהכסף של אב ואז היה חדא דשמעית מיני' תרתי כנ"ל. ואין זה סברא להתרצן לומר דלא הי' אפשר להמקשן לומר במפורש מנלן דהכסף לאבוה פן ימצא עליו תפיסה לומר שמא לא איירי מתני' מזה. דזה אינו, דמה דנסתפק להמקשן היה פשוט להתרצן דע"כ איירי מתניתין מזה, וכפירוש השני הנ"ל,

ושפיר היה יכול לומר המקשן שאלתו המפורש מנלן דהוי לאבוה כדי שיהיה חדא דשמעית מיני' תרתי, אלא שמע מינה דכוונת המקשן לשאול ולחזור ולשאול.
אז ראה וידע התרצן דאכתי הוצרך המקשן לחזור ולשאול שאלה א' אחר שיפשוט לו התרצן על שאלה זו, והוא דעדיין נשאר לו מקום לשאול מנלן דאב מקבל קדושיה. דאין לומר דאין זה ספק אצל המקשן כלל משום דפשיטא לי' מפסוק את בתי נתתי שהאב מקבל קדושיה, א"כ מה היה לו לשאול מנלן שהכסף לאב, דהשתא אביה וכו', אלא שמע מינה דאכתי לא ידע המקשן שהאב מקבל קדושיה, ולכך יש לו מקום לשאול מנ"ל שהכסף לאב ואימא לדידה, ונתן התרצן לב לחוש שמא אח"כ יחזור וישאל אותו מנלן שהאב מקבל קדושי'. לכך נתן עצה לנפשו להשיבו חדא דשמעית מיני' תרתי, והיינו מה שהשיבו בריתחא דרך תימא, וסוגיא זו נזכר במסכ' חולין דף נ"ב ע"א, דא"ל רב כהנא לרב נעקרה צלע מכאן וצלע מכאן מהו, ופריך ותיבעי לי' חדא, ומשני חדא דשמעית מיני' תרתי מיבעי לי' דא"כ מירתח הוי רתח וכו', הא קאמרי לי' ולא רתח, ומשני כיון דקאמר גיסטרא קאמריתו היינו ריתחא, ופירש רש"י (ד"ה כיון) כיון דקאמר (לי') [להו] לשון בתמי' היינו ריתחא וכו'. וה"נ ממש כן הוא, שהשיבו בריתחא כדי לפשוט לי' תרתי הנ"ל, והיינו חדא שהכסף לאב ששאל המקשן עכשיו, וגם רצה לפשוט לו שהאב מקבל הקדושין שלא יהיה מקום לחזור ולשאול ע"ז, ולכך אמר עד ששאלת מנלן דהכסף לאביה אימא לדידה, משמע דפשיט לך שאין האב מקבל קדושי בתו כלל ושריא לעלמא מאחר דאין לו יד בזה, א"כ לא הוי קדושין כלל, דאי סבירא לך דהאב מקבל קדושי' א"כ למה הוצרכת לשאול מנלן דהכסף לאב השתא אביה מקבל קדושי' וכו', אלא שמע מינה דפשיט לך דאין קדושי האב קדושין כלל, וז"א דבאמת האב מקבל קדושי בתו מדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה, והשתא אביה מקבל קדושיה ואיהי תשקל כספא בתמי', ודו"ק.
ומעתה יובנו אמרי פה קדוש של מאור עינינו, דברי רש"י ז"ל בד"ה בכסף מנלן - דכסף קדושי' לאביה. ור"ל מאחר דלפי הצעתינו הנ"ל דאי נתכוין המקשן לשאול חדא דשמעית מיני' תרתי, ע"כ מ"ש בכסף מנלן כוונתו לומר מנלן שהכסף לאבוה, דאז הוי חדא דשמעית מיני' תרתי, ולא נתכוין לשאול מנלן דמיקניא בכסף, דאז לא איפשט מנלן דהכסף לאביה, וזה נתכוין רש"י לפרש, דאף דכוונת המקשן לשאול שני שאלות הנ"ל, מכל מקום לא הוצרך המקשן לשאול בפרטות רק מנלן שהכסף לאב, ואידך ממילא נשמע.

כל זה הוא דווקא במסכ' כתובות דיש פנים לכאן ולכאן בפירוש המשנה, משא"כ במסכ' קדושין אין צריך לכל זה, דשם כוונת המשנה מבוארת דנקיט במפורש האשה נקנית בג' דרכים בכסף וכו' נמצא מפורש דמקניא בכסף, ושפיר יש למקשן לפרט בשאלתו מנלן דמקניא בכסף, כדי שלא יטעה התרצן לפרש כוונתו על דרך אחרת כמו במסכ' כתובות וכנ"ל.

אלא דבמה שהביא הש"ס שם וז"ל: ותו הא דתנן האב זכאי בבתו בקדושיה בכסף וכו', מנלן דמקניא בכסף ומנלן דהכסף לאביה, ודאי ק' כל הקושיות שזכרתי, דעל משנה דכתובות אי אפשר לומר במפורש מנלן דמקניא בכסף, משמע דמתניתין איירי מזה, ובאמת יש לדחותו כנ"ל. וגם אין מקום לומר מנלן דהכסף לאביה, דזיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי ליה. ואף אם נאמר דאיירי מתניתין משני ענינים האלו, מכל מקום אין צריך המקשן לפרוט ב' שאלות אלו, דהל"ל רק מנלן דהכסף לאבוה, ואז ה"ל חדא דשמעית מיניה תרתי, דגם במסכ' כתובות היה ראוי לומר במפורש מנלן דהכסף לאבוה כדי שיהיה חדא דשמעית מיני' תרתי, אלא משום דאי אפשר לומר במפורש שום א' מהם וכנ"ל. משא"כ כאן דאמר במפורש ב' שאלות ודאי ק' יהיה מספיק באחד.

ולתרץ כל זה פירש רש"י בד"ה מנלן - הנך תרתי דמקניא בכסף כדקתני הכא במתני' וכו'. רצה לומר, דבאמת אין כוונת המקשן בשאלתו מנלן דמקניא בכסף על מתניתין דכתובות, דהא י"ל דלא איירי שם מזה וכנ"ל, אלא קאי על מתניתין דהכא בקדושין דתני במפורש האשה ניקנית בכסף ושמע מינה דמקניא בכסף, וקשה מנלן. אבל במתני' דכתובות באמת לא מוכרע פירושו במתניתין, אבל עכ"פ מוכח דאיירי מתני' בא' משתי אלו לכל הפירושים, וא"כ קשה, אי תפרש במתני' שם דאיירי מקנין כסף ק' מנלן דמקניא בכסף, ואי איירי שם דהכסף לאבוה קשה מנלן דכסף לאבוה, באופן דממה נפשך קשה, או מנלן דמקניא בכסף או מנלן דהכסף לאבוה, ואי איירי המתניתין שם משתיהן דמקניא בכסף ושהכסף לאביה, בזה פירש רש"י מנלן שהאב זכאי בו כדקתני התם, ר"ל דשם במתני' לכל הפירושים דע"כ כוונת המקשן לשאול רק מנלן דהכסף לאביה, ואז ממילא מוכח אי מקניא בכסף, ודו"ק.

שו"ת

חכם בעוז ותעצומות ידיו רב לו במלחמתה של תורה, דקרי ותני הלכתא גבורתא כר' אמי וכר' אסי דגרסי ביני עמודי, הוא מותיב לה והוא מפרק לה על כל קוץ וקוץ תלי

תילין של הלכות יותר מכדי', ה"ה אדוני מורי ורבי הרב המאה"ג החריף הבקי המפורסם כבוד מהורר יוסף הכהן אב"ד דק"ק ראשקוב:

ילמדנו רבינו על שאלה אחת שאירע בק"ק קיליע בשוחט אחד שהיה שם מזמן זמנים טובא, וכעת יצא מכשלה מתחת ידו, שהעידו עליו עדים כשרים ונאמנים איך ששחט בלי בדיקה תחלה וסוף, והאנשים ההמה לא רצו לאכול משחיטתו ששחט בלי בדיקה. ועתה יורינו מורינו אם אותו שחיטה טריפה מחמת שלא בדק תחלה וסוף. ואם מחויב לשלם אותה שחיטה לבעליה שהפסידו. ואם מעבירין אותו על דבר זה עד שיקבל שלא לעשות עוד.

והנני באתי בבקשה כתלמיד לפני רבו להשיבני דבר על בוריו, והייתי רוצה לכתוב איזה דבר לחוות דעתי הקלושה, אך איך אשא פני נגד רום פאר מעלת כבוד תורתו, אך ללמוד אני צריך, והנני אומר וקוצר ככלב המלקק מן הים, ואף אם שגיתי אין להאשימני כי אין לי לא טור ולא בית יוסף ולא שום פוסק, אך מה שבקוצר שכלי השגתי.

ונראה דלכאורה היה נראה להתיר אותה שחיטה, חדא דהוי ספק ספיקא, דעל בדיקה הראשונה אין להאשימו כלל, דהא כתב הרא"ש בפ"ג דחולין (פ"א סי' טו) ומביאו בשלחן ערוך (יו"ד) סימן י"ד (סי' יח הי"ט) טבח שיש לו סכין מיוחד ומצניעו במקום מיוחד, בחזקת בדוק הוא, ואם שחט בלא בדיקה ונאבד, שחיטתו כשרה וכו'. נמצא כיון שהוא שוחט מזמן הרבה סכינו בחזקת בדוק.

אמנם דעל בדיקה האחרונה ג"כ אין לאוסרו מטעם ספק ספיקא, דכתב התוספות פ"ק דחולין דף י' (ע"א ד"ה סכין) גבי מקוה שנמדד וכו', אם נמצאת הסכין פגומה לאחר שחיטה, ספק בעצם מפרקת נפגמה, ואת"ל בעור נפגמה שמא לא נשחט הסימן במקום פגימה וכו', עכ"ל. וה"נ איכא ספק ספיקא, ספק יש בו פגימה ספק אין בו פגימה, ואת"ל יש בו פגימה, ספק נפגם בעצם או בעור, והוי ספק ספיקא ממש להתיר שחיטתו.

וכי תימא דאין זה ספק ספיקא, כיון דכ' בה"ע והובא בט"ז סימן מ"ט (סק"ג) דבעינן ספק ספיקא שיוכל להתהפך וכו', וכאן אינו מתהפך - ספק במפרקת ספק בעור, ואת"ל בעור תו לא מצי למימר מידי.

זה אינו, דאחר העיון נשקפתי על פני מראה כהן בש"ך סימן ק"י (כללי ס"ס) ס"ק י"ד, וראיתי שהאריך בזה והקשה קושיא כזה מכמה מקומות יעו"ש, ותירוצו עולה שם, דכל היכא דבעינן מתחלה לדון אם יש איסור כלל אין צריך להפכו, כגון גבי דרוסה שהציפורן בגבו, ספק נכנס ספק לא נכנס, ואת"ל נכנס שמא הציפורן מעלמא אתי וכו',

דשם אין שייך להפכו דמתחלה צריך לדון אם יש אסור כלל אם נכנס אם לא נכנס כלל, יעו"ש באריכות.

ואומר אני, דא"כ אף אי אמרינן גבי נמצאת פגומה לאחר שחיטה דאין זה ספק ספיקא, כיון שאינו מתהפך, שאני התם דהסכין הרי פגום לפנינו, רק שהב' ספיקות הם בגוף הבהמה, כמו שמביא הש"ך (שם) גבי עצם נשבר, ספק קודם שחיטה וכו', ששני הספיקות הם בגוף עצם, וכמ"ש הש"ך דשם אינו מיקרי ספק ספיקא, דשם בעינן שיוכל להתהפך וכו'. ה"נ גבי נמצאת פגומה שני הספק ספיקא בגוף הסימנים בבהמה, א"כ צריך להיות מתהפכת. משא"כ בנדון דידן, שהספק ספיקא אם יש כאן פגימה כלל וכו', א"כ מתחלה צריך אתה לדון אם יש שם איסור כלל, א"כ א"צ להיות מתהפכת והוי ספק ספיקא גמור.

וביותר ראיתי שהט"ז גופא בסימן פ"ד (סקי"ז) גבי ראזינקש, המציא שם ספק ספיקא, וז"ל: דיש כאן ב' ספיקות, ספק היו מילוון שם בשעה שלקחו הראזינקש, ספק לא היה שם, ואת"ל היו שמא נימוחו, עכ"ל. הרי דגם שם אינו מתהפך, דאם ת"ל ספק שנימוחו ואת"ל שלא נימוחו, א"כ תו לא מצי למימר מידי. וכ"כ בספר מגיני זהב (סימן לג) דלא בעינן ספק ספיקא המתהפכת.

ועוד ראיה לכאורה להתיר, מהא דכתב הש"ך סימן ב' ס"ק ג' גבי ישראל מומר בודקין סכין ונותנין לו, וכתב הבית יוסף דאין צריך לבדוק לו לאחר שחיטה, דמסתמא הוא בדקו יפה, אבל אי ידעינן בודאי שלא בדקו צריכין לבדוק לכתחלה, דלא עדיף מישראל כשר דצריך לבדוק לכתחלה גם לאחר שחיטה כדלקמן סימן י"ח, עכ"ל. ומדכתב לכתחלה, משמע הא בדיעבד אם לא בדק כשר, א"כ בנידון דידן ג"כ אם לא בדקו כשר השחיטה מתרי טעמי הנ"ל, כנ"ל לכאורה.

אמנם אחר ההשקפה היטב נראה דאין כאן שום יסוד לסמוך עליו להכשירו. והוא, דטעם ספק ספיקא אין בו להכשירו, אף דלא בעינן שיתהפך מ"מ לא מיקרי ספק ספיקא, והוא דכתב הט"ז בסימן ק"י ס"ק ט"ו, גבי שחט ונמצאת פגומה לאחר ששחט כמה בהמות, שיש ספק אם נפגמה קודם שחיטה אותה בהמה או לאחרונה, ואת"ל שבאותו בהמה נפגמה שמא במפרקת נפגמה וכו', ומסיק שם דאין להתירו מכח ספק ספיקא זה, דהא הבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך שנשחט כראוי, וע"כ כיון שהספק בגוף השחיטה אם נעשית כראוי, ולהוציא מחזקת שלא נשחטה אין מועיל ספק ספיקא זה, כיון דבאותו איסור עצמו היתה קודם לא יצאת ממנו בודאי, עכ"ל. הרי ממש ה"נ

בנידון דידן, כיון שהספק ספיקא בגוף השחיטה אם נשחטה כראוי אם לאו, אין הספק ספיקא מוציאה מכלל חזקתה, א"כ אין להתירו מכח ספק ספיקא זה.
והנה הואלתי לדבר, דגם מש"ך שהבאתי אין ראי' משם כלל, דלפענ"ד נראין דבריו תמוהין, כמו שאכתוב דבאמת מוכח דאף בדיעבד פסול אם לא בדק לאחר שחיטתו.
והנה מקור דין אית' בשלחן ערוך סימן ב' (סעיף ב) מומר אוכל נבלות לתיאבון, ישראל בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו אפילו בינו לבין עצמו, והטעם בש"ס (חולין ג. רש"י) דלא שביק היתרא ואכיל איסורא, א"כ כיון שלא משכח סכין כשר לא טרח להדורי בתרי', ועל כן מהני בדיקת סכין, כיון שנתונה בידו סכין יפה בודאי ישחוט בו. וכתב הט"ז (סק"ב) ז"ל: כתב בית יוסף בשם רבינו ירוחם די"א אם בדק לו סכין קודם שחיטה א"צ לבדוק אחר השחיטה, והגאונים כתבו שלכתחלה צריך לבדוק אחר שחיטה, וכן עיקר וכו', עכ"ל.
והנה חל עלינו חובת ביאור במאי פליגי דעות הנ"ל. והט"ז (שם) כתב ז"ל: וצ"ל דכשהסכין לפנינו תיכף אחר שחיטה כולי עלמא לא פליגי שצריך בדיקה, דלא עדיף מישראל כשר דצריך בדיקה אחר השחיטה, אלא כי פליגי באם נותן לו הסכין יפה לשחוט והוא הולך ביחידות למקום אחר ושם ישחוט, באופן שאין יבוא הסכין לפנינו עוד, דהמכשירים ס"ל דהא גם בישראל כשר אם נאבד הסכין אחר שחיטתו דמוקמינן אחזקתו, ואף על פי כן דכאן הן עושין לכתחלה וכו', עכ"ל.
ואומר אני באימה וביראה דנראה לי תמוה, דדברים הללו אי אפשר להולמן, ומתחילה אעורר ליתן מקום לדברי הט"ז, דהנה הט"ז פי' דפלוגתייהו באם נאבד וכו', דהמכשירים ס"ל מידי דהוי נאבד גבי ישראל וכנ"ל, א"כ ע"כ צריך לומר להגאונים דס"ל דצריך בדיקה באמת פסול כאן שחיטתו, כיון דאי אפשר לבדוק הסכין והגאונים מצריכין לבדוק אף לבסוף, והא ע"כ גבי נאבד דישראל כולי עלמא מודו בזה דכשר, וכן משמע מדברי הש"ך ס"ק ד' דמסיים שם לפי שיטתו וז"ל: אבל בדיעבד אף להגאונים פשיטא דכשר אף אם לא בדק לאחר שחיטה, דלא גרע מנאבד וכו', עכ"ל, משמע דבנאבד ס"ל להגאונים דכשר, א"כ מאי שנא נאבד גבי ישראל דכשר להגאונים וגבי מומר ס"ל להגאונים דפסול לפי דברי הט"ז, הלא חד נאבד הוא, ולמה נשתנה דין זה מישראל.
וצריך לומר מלתא בטעמא, דבשלמא גבי נאבד דישראל ע"כ הסכין היה בחזקת בדוק קודם שחיטה, דכל ישראל בחזקת כשרים לזה, א"כ אף אם נאבד הסכין דכשר, דמוקמינן אחזקתו, משא"כ גבי מומר דלא טרח להדורי בתר סכין בדוק אם אין לו סכין יפה, א"כ כיון שהלך לשחוט ביחידות בלי שום רואה אותו, ואין עוד הסכין לפנינו, א"כ

חיישינן שמא נאבד הסכין ממנו קודם ששחט ושחט בסכין שאינו בדוק, דכיון שנאבד ממנו קודם ששחט לא טרח לאהדורי אסכין בדוק, לכך פסול שחיטתו אף אם נאבד. והמכשירים ס"ל לא חיישינן לזה, אלא אף אם אין הסכין לפנינו אמרינ(י)ן באותו סכין שבדקו לו באותו סכין קא שחיט, כנ"ל לפרש מלתא בטעמא אליבי' דהט"ז.

איברא לפי זה נ"ל תמוה טובא, דהא איתא בריש חולין (ב.) במשנה, הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחרש שוטה וקטן, וכולן אם שחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה. ופריך הש"ס, הכל שוחטין משמע לכתחלה, ושחיטתן כשרה משמע ד[י]עבד, ואיכא כמה אוקמתות בש"ס, ורב אשי מתרץ הכי (ג.), הכל שוחטין ואפילו ישראל מומר אוכל נבילות לתיאבון ישראל בודק לו סכינו ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו, אבל לא בדק לא ישחוט, ואם שחט בודק סכינו אחריו, אם נמצאת יפה מותר ואם לאו אסור, חוץ מחרש שוטה וקטן דאפילו דיעבד נמי לא, וכולן ששחטו אהייא, א[י]לימא אחרש שוטה וקטן, אם שחטו מבעי לי', אלא אמומר, אי דבדק סכין ונותן לו אפילו לכתחלה מותר בלא אחרים רואין אותו, אלא דלא בדק, אי דאיתא לסכיני' לבדקי' השתא ולמה לי אחרים רואין, אי דליתי' לסכין כי אחרים רואין מאי הוי דלמא בסכין פגומה קא שחיט, קשיא. ואי איתא דהגאונים ס"ל דגבי מומר אסור אפילו נאבד, ומטעם שכתבתי לעיל, א"כ קשה למה לרב אשי לסלוקי בקו]שיא, ה"ל הכי למוקמי, הכל שוחטין ואפילו מומר וכו', וכולן ששחטו קאי אמומר ובבדק סכין איירי, ואי קשיא קו' ש"ס א"כ שוחט אפילו לכתחלה, למה לי אחרים רואין, לוקמי דליתי' לסכין, שנאבד, א"כ אם לא היו אחרים רואין אותו ששחט הוי פסול כיון ששחט ביחידות בלי שום רואה אותו, משום דחיישינן שמא נאבד ממנו קודם השחיטה ושחט בסכין אחר, מה שאין כן אם אחרים רואין אותו ששחט באותו סכין א"כ אז אף אם נאבד ממנו דכשר, כמו נאבד דישראל, ושפיר מתוקמא וכולן ששחטו אריאשא.

או צריך לומר דבאמת הגאונים ס"ל שאם נאבד ממומר כשר כמו גבי נאבד דישראל, ובהא פליגי אם יש להאמינו למומר על בדיקתו שלאחר שחיטה, דהי"א ס"ל דאין צריך לבדוק הישראל אחריו אף לכתחלה, אלא אמרינן מסתמא הוא יפה בדקו, וכמ"ש הש"ך (סי' ב סק"ד) בשם מוהרש"ל. והגאונים ס"ל שלכתחלה צריך לבדוק הישראל לאחר שחיטת המומר, ואין אנו מאמינין לו על בדיקתו, שמא יהי' פגום, אבל אם לא בדק הישראל בדיעבד כשר, דאמרינן מסתמא המומר יפה בדקו, אבל בדיקה שלאחר השחיטה לכולי עלמא צריך.

העולה מזה דע"כ לא פליגי אלא אם יש להאמינו למומר על הבדיקה שלאחר השחיטה, אבל להצריכו בדיקה כולי עלמא מודה בזה דצריך. וגם קשה לי להולמן דברי הט"ז ועמקי דבריו שפירש פלוגתייהו באם נאבד הסכין מישראל מומר ואי אפשר עוד להביא הסכין לפנינו, דהמכשירים ס"ל דכשר אף לכתחלה אם הולך לשחוט ביחידות וכו' וכנ"ל. קשה, איך שייך לומר בדברי הגאונים שלכתחלה צריך בדיקה, דאין שייך לומר לכתחלה או ד[י]עבד אם אין הסכין לפנינו, וכך היה לומר והגאונים מצריכין בדיקה, ודו"ק היטב, ותליתי בקוצר השגתי.

אפס לא פלטי עדיין מקושיא, דאכתי מאן לימא לן דכולי עלמא מודו בזה דצריך בדיקה לאחר שחיטה אף בדיעבד, ואם לא בדק אסורא קאכיל, דלמא בהא פליגי נמי, דלהגאונים פסול אפילו בדיעבד אם לא בדקו אחר שחיטה, רק גבי מומר אמרי בד[י]עבד דכשר דשאני התם דסמכינן אבדיקתו, והי"א ס"ל דכשר בדיעבד אם לא בדקו, רק לכתחלה צריך בדיקה אחר שחיטה אף אצל ישראל, וגבי מומר אפילו לכתחלה סמכינן אבדיקתו ומהימנינן לי'.

ואפרש שיחתי, דע"כ זה אינו, דאדרבה יהיה מוכח דכולי עלמא מודו דפסול אף בדיעבד בלי בדיקה, דאם לא כן אלא להי"א כשר בדיעבד אם לא בדקו, א"כ נתחדשה עוד קושיא אחת, דהוי ליה לרב אשי למוקמי מתניתן במומר, והכי קאמר מתניתן הכל שוחטין אף לכתחלה ואפילו ישראל מומר אם בדק לו תחלה, וסוף אחר השחיטה בדק הוא לבדו, ואם בדק לו סכין ושחט ולא בדקו באחרונה כלל כשרה, והיינו דיעבד דמתניתן.

וכי תימא משום דקשיא לן 'וכולן' אהייא קאי, משום דלפי אוקמתא שנתחדשה לא שייך למימר וכולן ששחטו ארישא אלא אחרש שוטה וקטן וכו'. דקושיא זו וכולן ששחטו ק' גם השתא לפי אוקמתא שבש"ס, וקושיא כזה הקשה מוהרש"א בריש חולין (ג:) באוקמתא דרבינא על הבית יוסף יעו"ש. וגם הט"ז בריש סימן א' (סק"ג) הקשה ג"כ על הבית יוסף. דמשם מוכח דקושי' שלי אלימי טפי לאקשויי על רב אשי מקושיא שלהם, ודוק היטב. ומדלא מוקמי הכי בודאי צריך לומר גם להי"א צריך בדיקה אף בדיעבד, ואם לא בדק איסורא קאכיל.

א"כ אחר כל אלה נקטינא בידי דאף בדיעבד פסול אם לא בדקו לבסוף. וכ"כ הט"ז בהדיא סימן י"ח סעיף קטן י', דכל היכא שלא בדק לאחר השחיטה והסכין לפנינו, אין לו שום חזקה טובה ואין לו הכשר וכו', יעו"ש. וכן משמע מהר"ן, אבל לא רציתי להאריך.

ומעתה לפ"ז אחר הצעתי הנ"ל תמוה מ"ש הש"ך (הנ"ל) דצריך לבדוק לכתחלה, הא משמע אף בדיעבד פסול. וגם מה שכתב הש"ך וכדלקמן סימן י"ח עכ"ל. אשתומם

כשעה חדא, דחפשתי בכל הסימן י"ח ולא מצאתי שם לפע"ד בכל הסימן שום משמעות שיהיה הבדיקה לבסוף רק לכתחלה, ובאמת הש"ך אין מראה מקום לנו באיזה סעיף הוא וכדרכו בכל מקום, רק הבית יוסף סתם וכתב בשלחן ערוך סוף סימן י"ח (סי"ב) אעפ"י שבדק קודם שחיטה צריך לחזור ולבדוק לאחר השחיטה, משמע דשתי הבדיקות הן שווין, ושניהם מכשירין השחיטה וחדא בלא אידך לאו כלום הוא. ואדרבה נראה לומר דלהבית יוסף אף בדיעבד פסל, וראי' לזה מגיטין פרק קמא דף ד' (ע"ב) גבי הביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני וכו', ופריך שם ש"ס הא בהדיא קתני לה המביא גט בארץ ישראל אין צריך שיאמר וכו', ומשני אי מההיא הוי אמינא הני מילי דיעבד אבל לכתחלה לא, קא משמע לן. ופי' תוספות (ד"ה אי מההיא) פי' רש"י מדיוקא דרישא, משום דמסיפא לא הוי מצי למימר הני מילי דיעבד, דהא בהדיא קתני לה אין צריך משמע אפילו לכתחלה, עכ"ל. א"כ כיון דאין צריך משמע אפילו לכתחלה, א"כ צריך משמע אפילו דיעבד, וכן משמע התם בתוס' יעו"ש, וכן פירש המו[ה]רש"א בריש חולין (ג.) יעו"ש דצריך משמע אפילו דיעבד, א"כ י"ל דאדרבה לזה כיון הבית יוסף בצחות לשון אעפ"י שבדק קודם שחיטה צריך לחזור ולבדוק, משמע אפילו בדיעבד, דהל"ל יבדוק לאחר שחיטה, ומדקאמר צריך משמע אפילו דיעבד, כנלפע"ד.

ובעניין אי מחייב לשלם ההפסד שהפסידו הבעלים, לכאורה נראה לומר דחייב לשלם, דהלבו"ש פסק בסימן י"ח (סעיף יא) גבי ההיא דשחט בהמות רבות, ולבסוף בדק ונמצאת פגומה, כולן טריפה אף הראשונה, וצריך לשלם דהוי מזיק בידים, עכ"ל. א"כ כיון דהתם טריפה ומחייב לשלומי משום דהוי מזיק דהוי ליה לבדוק בין כל אחד ואחד, ה"נ בנ[י]דון דידן דג"כ הוי מזיק, דהוי ליה לבדוקי, ואיהו גרם להפסיד בעלים.

ואף שדחה הט"ז (סק"ח) דברי הלבוש, מההיא דמוגרמתא בבבא קמא דף צ"ט (ע"ב), דשחט הגרומה דהי' כשר לרבי יוסי ולרבנן פסול, ופטרי' רב לשלומי, דדלמא סבירא לי' כרבי יוסי וכשרה. וא"כ גם התם אמאי לא נימא דפשע השוחט שהכניס את עצמו נגד רבנן, אפילו הכי כיון שיש סברא לפסוק כרבי יוסי אין להוציא ממנו ממון, ק"ו בזה דהיה סבור שלא יהיה טרפות לגמרי, ודאי אין להוציא ממנו, עכ"ל.

מכל מקום אינו דומה לנדון דידן, דהתם שפיר פסק הט"ז דפטור, דבאמת הוא סבר שיהיה כשר כשיבדוק לבסוף ולא יהיה פגומה, ואז כשבדק ונמצאת פגומה ניטרפין הכל, משא"כ דבשעת מעשה שלא בדק לאחר השחיטה היה יודע שיהיה טריפה שאסור לאכול בלא בדיקה, והוי ממש מזיק בידי' וחייב לשלם.

אמנם אינו כן, דפטור מלשלם, דהא איתא בחושן משפט סימן ש"ו (סעיף ד - ה) דטבח שניבלה חייב, אבל אם בדק תחלה ואח"כ נמצא פגום, כיון דיש לומר דבמפרקת נפגם לא מפקינן ממון מספיקא, עכ"ל. שמע מניה דכל היכא דאיכא ספק לא מפקינן מספיקא, הכי נמי בנ[י]דון דידן דאף אם יבדוק וימצא פגום אפילו הכי פטור מלשלם כיון דהוא ספק שמא במפרקת נפגם, ה"נ פטור מלשלם, דלא מפקינן מספיקא.

ומההיא דכתב הטורי זהב וז"ל: ואין לומר מההיא דשחט ונבלה וכו' לא מפקינן מספיקא וכו', שמע מינה אם לא בדק תחלה שחייב, שאני התם דמבדיקה ראשונה קמיירי שהיא הכרח לכולי עלמא, וכל סכין סתמו פגום, ודאי פשע שלא עשה כדין שמחויב לעשות, עכ"ל. משמע דכל היכי דלא בדק תחלה שחייב לשלם, ובנדון דידן ג"כ לא בדק תחלה. זה אינו, דהא בנידון דידן איירי משוחט ובודק קבוע, שבודאי מן הדין מיוחד סכינו לשחיטה והוי בחזקת בדוק כדלקמן (סעיף יד) בהג"ה רמ"א, דרק לכתחלה צריך לבדוק וכו', א"כ הוי רק ספק מכח בדיקה אחרונה, ולא מפקינן מספיקא, משא"כ בההיא דכתב הט"ז שם איירי שעדיין אינו מיוחד סכינו לשחיטה וכו', ואין להאריך.

ועוד נראה לי, דאפילו אם הונח כדעת הלבוש דחייב לשלם התם, מכל מקום בינדון דידן פטור מלשלם, בשלמא התם הוי פושע לדעת הלבוש דאיבעי ליה למבדקי[']ן בין כל שחיטה, ואפשר דהיה אז בלא פנימה והי' כשר אותו בהמה, משא"כ אם בדק באחרונה ונמצאת פגומה הוי מעוות אשר לא יוכל לתקן. משא"כ בנדון דידן דממה נפשך פטור, דיש עוד לתקן מה שפשע, דאי איכא לסכין ליבדיקי' השתא, אם הוא כשר א"כ פשיטא דפטור, ואם יהיה נפגם אזי פטור מספיקא שמא נפגם במפרקת, ולא מפקינן מספיקא, ואי דליתא לסכין וא"כ הוי נאבד ופשיטא דכשר, ואף דהבעלים האכילוה לכלבים קודם הבדיקה ג"כ פטור, וראיה לזה מתוספות דבבא קמא דף ק' ע"ב ד"ה טהר את הטמא וכו' וז"ל: ואם תאמר מאי בעי לאתויי מהכא דדאין כרבי מאיר דינא דגרמי, אמאי מוקי כשנשא [ונתן] ביד, בלאו הכי פטור וכו' כמו מראה דינר לשולחני שחייב וכו'. וי"ל דלא דמי למראה דינר לשולחני, דכיון שהראוהו לשולחני שוב לא הי' לו להראותו לאחר, ולכך חייב, משא"כ גבי פרה שאסרה לו חכם זה לא היה לו למהר להאכילה לכלבים, והיה לשאול עדיין לחכם אחר, עכ"ל. והכי נמי ממש דכוותי', כיון שהבעלים האכילו לכלבים קודם בדיקה לא היה להם למהר, והיה להם להמתין עד שיבדוק הסכין לידע מה יהא בסופא, ומדלא המתינו הבעלים איהו דאפסידו אנפשייהו ולכך פטור כמו גבי פרה. כלל העולה, שהבהמה טרפה קודם הבדיקה, ומאן דקאכיל איסורא קאכיל. ואם הפסידו פטור מלשלם. ועוד ראיה מסימן קי"ט (הט"ז) טבח שמעשיו מוכיחין שהיה

רוצה להכשיל הצבור, כגון שחתך הסרכות, מסלקין אותו ופטור מלשלם. וכתב הש"ך (סקל"ב) משום דספק הוא אין צריך לשלם דלמא כשרה היא והמוציא מחבירו עליו הראי' עכ"ל. והכי נמי ממש, כיון דספק הוא ג"כ מצי למימר דלמא כשרה ופטור (היא) [הוא].

ולענין להעבירו אותו, מספקא אני בזה, דהא מסימן זה משמע דמסלקין אותו אף על הספק, דדלמא כשרה הוא, ואפילו הכי מסלקין, וה"נ אף [ש]הוא ספק מסלקין אותו. או דלמא כיון שהוא בפעם ראשון כמו שכ' רמ"א (סעיף ב) וש"ך (סקי"א) באריכות בסימן ב'. ולא רציתי להאריך מחמת גודל נחיצות בעל הדרך לא רצה להמתין, לכן לא דקדקתי היטב במכתבי, ועליו השלכתי יהבי לגמור את מחשבי, ובזה אצא בקידה והשתחוויה בפשוט וכו' ואומר שלום לאדוני, כה דברי תלמידו המוכן לשרתו.

להאי צורבא מרבנן דנביט ולביט, שיתין רהיטי לגברא דמספרא כריך ותני, קראי ותנאי ליה טוב רואי ה"ה אהובי מחו' ידידי הנצמד בקירות לבי האלוף והמרומם התורני והרבני עצני ועדני יושב בשבת תחכמוני כבוד מוהר"ר שבתי יצ"ו נר"ו וכאל"ש.

אחר דרישת ופריסות שלום באתי לגלות אזנו שג"י הצהירים האירו אל עבר פני מראה כהן אשר כוננו ידיו אמונה, בנידון השוחט שלא בדק סכינו תחלה וסוף, כאשר ביאר הדבר וגילה דעתו טפח וכיסה טפחיים, ומרוב הטירדא אשר אנכי עמוס התלאות אשר לא שקט[ת]י ולא שלותי מאז ועד עתה, לא אוכל לצאת ולבא לטייל ארוכות וקצרות לדבר צחות ולארוג מליצות לעייל שפה ולהוציא שפה. ואף גם היה מהראוי למנוע עט ידי וקן קולמסי לחוות דעי מרחוק ולומר קבלו דעתי, פן היה הוראה זו לפני איזה מורה ויבא לידי ויכוח. אך שלא (יוכלתי) [יכולתי] להשיב פניו ריקם, ומובטחני בו שלא יכנוס אותי באיזה ויכוח, כי חזי מה עלתה אשר בימי חורפי עשיתי דבר זה כידוע לו. ואמרתי למלאות שאלתו ואשיבנו דבר, אשר קריתי ושניתי דבריו וחזיתי בי' תיוהות הרבה לענ"ד, ואין כוונתי להאריך אתו משפט רק דרך העברה בעלמא, ומכלל דברי יהי' נשמע מה שיש לפקפק בדבריו.

דלפי הנראה דין זה פשוט להתיר מש"ס ותוספות ופוסקים ראשונים ואחרונים, דאיתא בפ"ק דחולין דף ח' ע"ב: אמר רב יהודא אמר רב הטבח צריך שלשה סכינין, אחת ששוחט בה, ואחת שמחתך בה בשר, ואחת שמחתך בה חלבים. וליתקן לי' חדא וליחתך בה בשר והדר ליחתך בה חלבים, גזירה שמא יחתוך בה חלבים ואח"כ בשר, השתא נמי מיחליף לי', כיון דאיצרכינהו תרי אית לי' הכירא.

ופירש רש"י בד"ה אחת ששוחט בה - ולא יחתוך בו דבר אחר, שלא תיפגום ותתקלקל, ופעמים שיבוא לידי איסור שישחוט בלי בדיקה. ובד"ה וניתקן חדא - לחלבים ובשר, ויחתוך בה בשר ואח"כ חלבים, עכ"ל. ובתוספות בד"ה וליתקן חדא וכו', וז"ל: ועל הסכין ששחט בה לא פריך שישחוט והדר יחתוך, דסכין ששוחטין בה רגילים לשומרה שלא תתקלקל, ולענין שבת נמי אמר דכיתד של מחרישה דמי, עכ"ל.

והנה אף שהדין פשוט מסוגיא זו לענינינו, אמרתי שלא להוציא חלק, ולדקדק במ"ש התוספות ולענין שבת נמי וכו', שהוא תמוה מה ענין שבת לכאן, ולאיזה תועלת כ' התוספות זה כאן.

הגם דקושיא זו לבד בלא קושיא אחרת, היה אפשר לתרץ ולומר דכוונת התוספות כאן לתרץ מה שיש להקשות על התוספות במקום אחר, ולכך הוכיחו התוספות כאן דגם שם אתי שפיר כפירוש התוספות.

והוא, דקשה עוד במ"ש התוספות: ועל הסכין ששחט לא פריך, משום דרגילין לשומרה וכו'. והא צריך משמע שיש חיוב בדבר, ומכל שכן למ"ש התוספות בפרק קמא דגיטין (ד: ד"ה אי מההיא) דצריך אפילו דיעבד במשמע, וא"כ אחר שאמר התנא שיש חיוב לטבח שיהיה לו ג' סכינין, א"כ מה זה שמביאין התוספות ראי' ממה שרגילין העולם לשומרה, דלמא באמת לא שפיר נהגו בזה וכמ"ש הט"ז בהלכות י"כ (סי' תר"ד סק"א) וכי בתשעה מתענין וכו' יעו"ש. וא"כ ה"נ מה זה ראי' להצריך דוקא סכין מיוחד ממה שרגילין העולם לשומרו, דלמא מנהג זה אין לו יסוד, וקושית המקשן הוא כך בש"ס, דפריך גם על סכין של שחיטה דליסגי בחדא, ומנ"ל דאיכא חיוב לג' סכינין.

וקושיא חדא יתורץ באידך, דבפרק י"ז דשבת דף קך"ג (ע"ב) משנה, כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה, אמר אביי חרבא דאושכפי וסכינא דאשכבתא כיתד של מחרישה דמי, ופירש רש"י (ד"ה וסכינא) סכין שהקצבין מחתכין בו בשר, והתוספות (ד"ה וסכינא) מפרשי' סכינא דאשכבתא, סכין השוחטים בה, שמקפיד שלא תיפגום, ע"כ. הרי דיש לפרש ב' פירושים על סכנתא דאשכבתא, לרש"י סכין שמחתך בה בשר הוי מיוחד, ולתוספות סכין של שחיטה הוי מיוחד, ואם כן קשה להתוספות מנ"ל להכריע כאן במסכת חולין דלענין שבת אמר על סכין של שחיטה דבעי מיוחד, ושם מפרשי התוספות ב' פירושים. אך דקיימא לן כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, וכדאיתא בעירובין דף י"ד ע"ב: הלכתא מאי, כרבי יוסי או כרבנן, אמר לי' פוק חזי מה עמא דבר, ופי' רש"י (ד"ה עמא דבר) יעו"ש. וא"כ ה"נ אחר שיש לפרש הכי והכי, הלך אחר המנהג, כשאנו רואין שהעולם רגילין לשמור סכין של שחיטה שלא

תיפגום משא"כ של בשר, א"כ ודאי י"ל דסכינא דאשכבתא היינו של שחיטה אינו ניטל בשבת משום דאין משתמשין בו.
וזה כוונת התוספות כאן, אחר דמוכח דעל סכין של שחיטה לא פריך כאשר יבואר בסמוך, וע"כ הטעם משום דרגילין לשומרה שלא תתקלקל, א"כ מזה מוכח נמי דגם לענין שבת נמי סכין של שחיטה הוא דאמר דכיתד של מחרישה דמי, ודלא כפירוש רש"י שם, וק"ל.
כך היה נראה לי, אך דקשה היא גופא מנ"ל, דלמא קושיית המקשן גם על סכין של שחיטה, ומנהג העולם הוא לאו דסמכא כלל וכנ"ל, והדרא קו' מנ"ל להכריע כאן לענין שבת דלא כרש"י שם.
ונ"ל דכוונת התוספות בזה, שיהיה דבר הבא ללמד ונמצא למד, דיהיה כאן איזה קושיא מנ"ל לפרש דעל סכין של שחיטה לא פריך, ולענין שבת נמי תיקשי דלמא פירוש רש"י אמת דסכינא דאשכבתא הוא שמחתך בה בשר. ותיפשוט חדא באידך, ומהכא והתם תהיה סייעתא לפירוש התוספות כאן לענין כוונת המקשן ולענין שבת ג"כ.
דהא קשה עוד, דלכאורה פירוש התוספות הוא פירוש רש"י, ואין צריך לומר הוא, דפי' רש"י וליתקן חדא לחלבים ובשר, ותו לא, שמע מינה דעל סכין של שחיטה כולי עלמא מודו דבעי מיוחד, ולא פריך על זה כלל, וע"כ הטעם כפירוש רש"י בסמוך (ד"ה אחת) שלא תיפגום ותתקלקל, א"כ היינו כפירוש התוספות, ומה בעי התוספות בזה אחר שנכלל הוא בפירוש רש"י.
ונ"ל דהסגנון יהיה כך, דיש כאן שיטה אחרת בסוגיא זו דלא כפירוש רש"י ותוספות, והתוספות באו לחזק דפירוש רש"י הוא האמת, ולשלול פירוש האחר, ויבואר זה ממה שמצינו לענין שבת דהוי כיתד של מחרישה.
והוא, דודאי יש לפרש הסוגיא דכוונת המקשן היה להקשות גם על סכין של שחיטה, ול"ל ג' סכינין באחד סגי, והוא דעכ"פ בעי סכין של שחיטה דמשום הכי בשם טבח יכונה, וזה שאמר וליתקן חדא דהיינו של שחיטה, וליחתך בה בשר אחר ששחט, והדר ליחתך בה חלבים, ולא חיישינן לסכין שתיפגום דהא עכ"פ בעי בדיקה תחלה וסוף וכשימצא פגום יתקננו, וכקושית הרשב"א שנזכיר בסמוך.
וכי תימא איך אפשר לפרש כוונת המקשן דבסכין של שחיטה יחתוך בשר בבהמה א', הא קי"ל בפרק כל הבשר (קיא:) סכין של שחיטה אסור לחתוך בה בשר אפילו צונן, ואף בדיעבד בעי הדחה. כבר ביאר זה מוהרש"א (חולין שם) דהא בשר בלאו הכי בעי הדחה משום דם. וגם מה שיחתוך חלב ואח"כ ישחוט בהמה אחרת ג"כ אין חשש,

כמ"ש התוספות כאן (ד"ה וליתקן) דודאי יהיה זכור להכשירה וכו' יעו"ש, ולעולם ל"ל ג' באחד סגי.

ומשני התרצן גזירה שמא יחתוך בה חלב ואח"כ בשר, וע"כ צריך ב' סכינין לחלב ולבשר מטעם גזירה, והואיל דנחית לתרי ולא סגי באחד, לכך בעי ג', דהא קשה קושית המקשן בסמוך השתא נמי מיחלף זה בזה, דלא מינכר איזה של חלב ואיזה של בשר, ופעמים מיחלף זה בזה, ושלא תיקשי זה, לכך צריך ג' סכינין דליהוי ב' של היתר ואחד של איסור, דסכין של חלב הוא של איסור, ושל שחיטה, ושל בשר הוא של היתר, וקי"ל בטור יורה דעה סימן קן"ב - כלי של איסור שנתערב בין כלי היתר ואינו ניכר איזה של היתר ואיזה של איסור בטל ברוב, ולכך בעי ג' סכינין דאי נמי מיחלף בטל ברוב.

זה הי' כוונת התרצן, אלא שמקשן לא נחית לזה, וסבר דכוונת התרצן היה רק על שנים, והבין שהתרצן לא נחית לכוונת המקשן שהקשה גם על של שחיטה, רק על של חלב ובשר ליסגי בא', וע"ז משני דבעי מיוחד לבשר ומיוחד לחלב שמא יחתוך חלב ואח"כ בשר, אבל בשל שחיטה אין משתמשין בו כלל והוא מוצנע, א"כ אינו מצטרף בהדי הנך וליכא רוב היתר, ויש מקום להקשות שמא מיחלף.

ומשני התרצן, דודאי מעיקרא הבין כוונתו דעל כולם פריך ל"ל ג' דסגי בא', וכונת התי"ט מ"ש ג"כ דצריך ג' משום ביטל ברוב, דאי ס"ד ככוונת המקשן דהבין בתרצן דסגי בתרי, א"כ קשה כיון דאצרכינהו תרי ובסכין של שחיטה לא פריך משום דבעי מיוחד ומוצנע, וא"כ אית לי' הכירא, רצה לומר א"כ של שחיטה הוא ניכר במקומו המיוחד לו, וקשה שמא מיחלף, דליכא רובא, אלא ע"כ שמע מינה דהבין כוונת המקשן הי' גם על סכין של שחיטה ל"ל ג' תיסגי באחד, דגם של שחיטה לא בעי מיוחד, דמשתמשין בו, אלא אגב דצריך ב' סכינין לחלב ולבשר משום גזירה דיחתוך חלב ואח"כ בשר לכך הוצרך ג' סכינין שיהיה רוב היתר להצטרף עמהם. וזה שאמר בש"ס אית לי' הכירא, ולא אמר אית להו הכירא, ועוד לפירוש רש"י הל"ל עביד הכירא, ולפי הוצעה הנ"ל אתי שפיר דעל סכין של שחיטה קאמר דאית לי' הכירא ממילא, וכנ"ל.

כך היה אפשר לפרש השיטה דלא כרש"י ותוספות, וכדי לסתור פירוש זה באו התוספות לפרש דעל כרחיך מוכח כפירוש רש"י דעל סכין של שחיטה לא פריך, ומ"ש וניתקן חדא הוא לחלבים ובשר, אבל שחיטה כולי עלמא מודו דבעי מיוחד שאין משתמשין בו כלל, מדרגילין לשומרה. ע"כ מוכח דגם לענין שבת סכין של שחיטה הוא סכינא דאשכבתא הנזכר בש"ס שם, דאל"כ קשה לפירוש רש"י שם דסכינא דאשכבתא הוא סכין שמיוחד לחתוך בה בשר, א"כ ע"כ סכין של בשר מיוחד לתשמישו לבד שלא להשתמש בו דבר

אחר, וא"כ איך פריך בפשיטות ניתקן חדא שיחתוך בה בשר ואח"כ חלב, הא אין רגילין להשתמש בשל בשר כלל מטעם הכמוס עמהם, דאל"כ קשה לרש"י מנ"ל לפרש שם דבעי סכין למיוחד לחתוך בשר, אלא שמע מינה דע"כ טעמא יש בדבר, וא"כ מה קושי' ליתקן חדא, אלא שמע מינה דסכינא דאשכבתא הוא של שחיטה ולא של בשר, ולכך לא פריך אשל שחיטה רק על של בשר פריך ליסגי בחדא לבשר וחלב, אבל של שחיטה מודה דבעי מיוחד. והטעם שהכריע התנא לפרש כך ולהקשות אשל בשר ולא על של שחיטה, משום שהעולם רגילין לשומרה שלא תיפגום, מזה הכריע דגם לענין שבת נמי אסכין של שחיטה אמר דכיתד של מחרישה דמי.

וא"כ כוונת התוספות, דמפרש רש"י כאן מוכח דיש סתירה לרש"י שם, דסכינא דאשכבתא אינו של בשר רק של שחיטה, דאל"כ מנ"ל לפרש כאן דניתקון חדא קאי לבשר וחלב ולא גם אשל שחיטה, אלא שמע מינה כדאמרן, ודו"ק. ויש להאריך בזה יותר אפס לקצר אני צריך וגם אינו נוגע ממש לדין הנ"ל.

העולה מזה, דלפירוש רש"י ותוספות בש"ס דבעי סכין מיוחד לשחיטה, פן יתקלקל ופעמים שיבוא לידי איסור על ידי שישחוט בלא בדיקה.

איברא דעל זה קשה מה שהקשה הרשב"א (חי' חולין שם) וזה לשונו: תמי' לי סכין של שחיטה למה בעי מיוחד, הא צריך בדיקה קודם שחיטה, ואף אם חתך בה בשר ונפגם כשיבדוק וימצא פגום קודם שחיטה יתקננו. ומסתברא לי להיכי שבדק לאחר שחיטה והצניעו, שא"צ בדיקה כשיחזור וישחוט דסמיך על בדיקתו דלאחר שחיטה של אמש, ואם שחט ולא בדק ונאבד הסכין שחיטתו כשרה דהעמד סכין על חזקתו, והלכך כל שאינו מיוחד לכך פעמים שיחתוך בה בשר ואשתלי ושחט בה וסמיך על בדיקתו הראשונה ואסור, עכ"ל. וכן מפיק הטור והבית יוסף סוף סוף סימן ו' לפסק הלכה, וכ"כ בדרכי משה (סק"ו), ועפ"ז פסק רמ"א בהג"ה סימן י"ח סעיף י"ד וז"ל: וראוי לכל טבח שיהיה לו סכין מיוחד לשחיטה ויצניענו במקום מיוחד וכו'. והטעם מבואר מפירש רש"י ותוספ[ו]ת הנ"ל, שאם יזדמן שישחוט בלי בדיקה כלל, לא בתחילה ולא בסוף שהוא כשר, דסמכינין על בדיקה של אמש מאחר שהוא מיוחד ומוצנע, והשתא שנאבד הוא בחזקתו, ועי' בש"ך שם.

ואם כן בנדון של לפנינו ששחט השוחט בלי בדיקה תחלה וסוף, ודאי כל שוחט סכינו מיוחד לזה ומוצנע במקום מיוחד כפי הדין, ובחזקת בדוק הוא כל זמן שלא נמצא פגום, והבשר שרי אף באכילה, והוא פשוט ומוסכם לכולי עלמא.

אפס שמקור ויסוד השאלה לא הודעני אם היה סכינו לפניה' אחר ששחט ונמצא פגום, או כשר, או שלא בדקו כלל, או נאבד, כי דינין חלוקים יש בזה - שאם בדקוהו אחריו ומצא כשר, זהו א"צ לפנים דשריא.

וגדולה מזה, אף שלא בדקוהו אחריו, נ"ל להתיר, כל זמן שלא נמצא פגום הרי הוא בחזקתו שהוא בדוק, דכתב הרא"ש בפ"ק דחולין (סי' טו) וז"ל: והיכי דבדק הסכין ונאבד אחר השחיטה קודם שבדקו אחר השחיטה, שחיטתו כשירה, ולא חיישינין שמא בעור נפגמה. ולא שייך הכא למימר בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, דכיון דלא חזינין רעותא ודאי נודע לנו במה נשחטה, אף בשחט הרבה בהמות כל כמה דלא חזינן ריעותא בסכין. תדע דקי"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין, ולא א[ו]מרים סמוך מיעוטא דאין מומחין לבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת וכו', וה"נ כיון שהי' הסכין בחזקת בדוק לא שכיח שיפגום בעור או במפרקת. ואע"ג דרש"י כתב השוחט אפי' בהמה אחת צריך לבדוק אחר שחיטה, היינו לכתחילה אי איתא קמן, אבל בדליתא קמן לא תלינן ריעותא. ובעל המאור כתב אע"ג דמצריך רב הונא וכו' אבל אחר שחיטת בהמה אחת אין לנו ראי' להצריך לבדוק הסכין בין שחיטה לשחיטה וגם לא אחר השחיטה, וכ"כ בעל העיטור, עד כאן לשונו.

הרי מבואר דכל זמן שלא נמצא ריעותא בסכין הרי הוא בחזקתו אף שלא בדקוהו אחר שחיטה, מאחר שהיה הסכין בחזקת בדוק מטעם דמבעי מיוחד, לא יצא מחזקתו, ואף לכתחלה בעי בדיקה היכי דאיתי[ן] קמן ואפשר לבודקו, מכל מקום אם לא בדקוהו אין לאסור בדיעבד, דניזל בתר טעמא הנ"ל, דמהיכי תיתי לאסור, לא מחמת ריעותא דסכין ולא מחמת איסור בהמה בחיי' וכו', וכנ"ל. ומכל שכן אם נאבד הסכין אחר ששחט בלא בדיקה תחלה וסוף דכשר, דהיינו ממש הדין הנ"ל.

אלא אם בדקו אחריו ונמצא פגום הוא טריפה, דאמרינן בעור נפגמה, וגדולה מזה מפורש בפוסקים אף אם בדק הסכין תחלה ושחט ואח"כ נמצא פגום, טריפה מטעם הנ"ל.

ואחר שזכינו לדין זה, מבואר שכל צדדי האיסור אשר צידד להחמיר אין לו שום יסוד ושורש בפוסקים, ואין הנדון דומה לראי'.

אלא אף מה שצידד להתיר נ"ל תמוה, שהביא ראי' להתיר בלא בדיקה אחרונה, מטעם ספק ספיקא שכ' התוספות (חולין י. ד"ה סכין) גבי מקנה, וה"ה לסכין שנמצא פגום, ומכח זה נחית לפלפל אם הוא ספק ספיקא המתהפך, ואח"כ חזר לסתור הספק ספיקא ורצה למצוא מקום תפיסה על הש"ך והט"ז, כאשר ביאר הדבר בארוכה. ונפלאתי על המראה אם יצאו דברים כאלה מפיו.

כי מתחלה שגה ברואה, שנעלם ממנו דברי התוס' בפ"ק דנדה דף ג' דהא שהוצרכו התוספות להתיר מטעם ספק ספיקא, משום דהוי תרתי לריעותא, דסכין שנמצא פגום, וריעותא דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, אבל בשלא נמצא ריעותא בסכין גם ריעותא דבהמה בחיי' לא נחשב לריעותא, וכמ"ש הרשב"א בתורת הבית הארוך (טז ע"ב) אפלוגתא דרב חסדא ורב הונא וז"ל: הואיל ובדק הסכין תחלה ובהמה שחוטה לפניך, מימר אמרינן העמיד סכין על חזקתו, וחזקת הסכין מבטל חזקת של בהמה בחיי' וכו' יעו"ש. ובנדון דידן שהיה ג"כ הסכין בחזקת בדוק אחר שהוא מיוחד לזה, ובהמה שחוטה לפניך נודע במה נשחטה, ובטלי הריעותא ואיני צריך לספק ספיקא.

ועוד בלאו הכי יש להקשות על תירץ ג' של התוס' הנ"ל, דס"ל דהוי ספק ספיקא אם נמצא סכינו פגום לאחר שחיטה, והא איפסקא הלכתא (חולין י:) כרב חסדא בשיבר עצמות דוקא, א"כ חזינן דלא סמכינן אספק ספיקא, ספק שמא במפרקת נפגם ואת"ל בעור נפגם אימא לא שחיט כנגד הפגימה, ולא מכשירין כי אם בשיבר עצמות דוקא. ולא זו בלבד, אלא אף בשבירות עצם לא מהני לדידן אלא כשישבר דרך שבירה כדאיתא בסימן י"ט (סי' יח סעיף טו). וא"כ פשיטא באתרוע היסוד נפל הבנין של הספק ספיקא שכתב, שאין מקומו כאן. וז"ש הרא"ש (חולין פ"א סי' טו) להתיר בסכין בדוק, ולא הזכיר ספק ספיקא, מטעם שכתב, כיון דלא חזינן ריעותא ודאי נודע במה נשחטה וכו'. והיינו לכוונה הנ"ל שא"צ ספק ספיקא בזה.

ומלבד זה נפלאתי מ"ש טבח צריך סכין מיוחד משום בדיקה ראשונה, ולכך הוצרך להביא ראי' על בדיקה אחרונה מספק ספיקא הנ"ל. ודבריו תמוהין, דא"כ הדרא קו', ל"ל סכין מיוחד, אחר שצריך בדיקה תחלה וסוף כשימצא פגום יתקן, וצ"ל שאם ישחוט בלא בדיקה תחלה וסוף שיהיה כשר, וכמ"ש רש"י ותוס' ורשב"א הנ"ל דכל זמן שלא נמצא ריעותא בסכין, כשר, דמעמידין על חזקתו, נמצא מוכח דכשר אף בלא בדיקה אחרונה בסכין מיוחד.

ואדרבה נ"ל דעיקר הטעם דבעי סכין מיוחד הוא משום בדיקה אחרונה, דאי משום בדיקה ראשונה, הא אף בסכין שאינו מיוחד אם לא בדק תחלה ולבסוף בדק ונמצא כשר שרי, והדרא קושיא ל"ל סכין מיוחד, מאחר דגם בסכין מיוחד דוקא אם לא בדק בדיקה ראשונה הוא דשרי, מיוחד ל"ל, אלא שמע מינה דעל בדיקה אחרונה קאמר שאם לא בדק, כשר בסכין מיוחד דוקא.

ומ"ש לאסור בלא בדיקה אחרונה, וראייתו ממ"ש הט"ז בסימן ב' (סק"ב) בשם רבינו ירוחם והגאונים, ורצה לפרש דלהגאונים דמצריכים בדיקה לבסוף פסול בנאבד, והקשה לו מאי שנא נאבד דמומר מנאבד דישראל, ונחית לחלק שם מסברתו, ועי"ז הוקשה לו ממתניתי]ן דחולין הכל שוחטין. וגם נתקשה בפשט הט"ז איך שייך לכתחלה ודיעבד כשאין הסכין לפנינו וכו'.

אמינא כי ניים ושכיב אמר למלתא הדא, כי דברי הט"ז נכונים ונכוחים למבין, דודאי אף להגאונים כשר בדיעבד כשלא בדק לבסוף ונאבד במומר, כמו בנאבד ישראל, ופליגי המכשירים והגאונים בזה, דהמכשירין ס"ל דנותנין לו אף לכתחלה לשחוט ביחידות ולא יבוא עוד הסכין לפנינו לבודקו אחר שחיטה, אף דעושין כן לכתחילה מ"מ הוי דינו כנאבד דהוי דיעבד. והגאונים ס"ל כיון דעכ"פ עושין כן לכתחילה, אינו רשאי ליתן לו לשחוט ביחידות שלא יבוא הסכין לפנינו לבודקו אחר שחיטה, מאחר דאינו דיעבד ממש, אבל אם כבר נתנו לו הסכין על ידי שבדק לו תחלה ופנה והלך לשחוט ולא יבוא הסכין לפנינו עוד, זה הוי דיעבד ממש, ושרי כמו נאבד דישראל. ובזה סרה ג"כ תלונתו שעל הש"ך דאתי כפשוטו ג"כ, דדוקא לכתחילה צריך לבדוק אחר שחיטה ובדיעבד שרי אף להגאונים ומכל שכן למכשירים.

ומה שמביא ראי' ממ"ש הט"ז בסימן י"ח סעיף (קטן) י', דכל היכי דלא בדק הסכין אחר שחיטה והסכין לפנינו, אין לו חזקה טובה וכו'. אין מזה ראי' לדבריו כלל, דמה שהוכרח הט"ז לפרש כך הוא מכח שהוקשה לו סתירת דברי הרא"ש אהדדי, דבתשובה (כלל כ סי"ד) פסק היכי דנאבד הסכין ואחר כך נמצא פגום הוא כשר, והוא בש"ע סעיף י"ג, ובפסקיו כתב דמספקא אסור, והוא מ"ש בשלחן ערוך סעיף ט"ו. והנה סתירה זו יש לתרץ כמ"ש הש"ך (סי' יח סקכ"ה) ומהרש"ל (פ"ק דחולין סי' יח - יט) לתירוצי קמא, דשאני בסעיף ט"ו דאיכא ספק ספיקא לאיסור, משא"כ בסעיף י"ג דליכא אלא חד ספיקא שמא שיבר עצמות ולאו אדעתי'. וא"כ אין ראי' לדבריו.

ואף להט"ז דמחלק בין היכי דאיתא קמן או לאו, מ"מ אין ראי', דא"כ קשה דהא לעיל בפ"ק דחולין (סי' טו) כתב הרא"ש דכל כמה דלא חזינ(י)ן ריעות' בסכין, עומד בחזקתו, מטעם המבואר, אלא שמע מינה דגם להט"ז יש לפרש שאין מורין לו היתר וכו', רצה לומר לכתחילה אין מורין להתיר בלא בדיקה אחר שהסכין לפנינו, אבל כשבאין לאסור משום זה אף דיעבד, ע"כ משום דאי אפשר לבדוק, דאם לא כן למה נאסור, יבדוק עוד, אלא שמע מינה דאי אפשר לבדוק, אם כן הוי כדין נאבד ושרי, דהסכין בחזקת בדוק

הוא. והרבה ראיות יש לזה לפרש השולחן ערוך כך, ואין להאריך כי הוא מבואר ממילא לפי הוצעה הנ"ל.

ומ"ש שחיפש ולא מצא בכל סימן י"ח שיהיה בדיקת הסכין לאחר שחיטה רק לכתחילה. גם בזה נפלאתי, כי מה שכתב הש"ך כאן להצריך בדיקה אף לאחר שחיטה לכתחילה ובדעבד שרי, הוא מבואר להדיא בסימן י"ח סעיף י"ב וז"ל: אף שבדק הסכין קודם שחיטה צריך לחזור ולבדוק אחר שחיטה, וה"מ שהסכין לפנינו, אבל אם נאבד אין לאסור בדיעבד הואיל שבדק קודם שחיטה, ע"כ. א"כ מזה מבואר כדברי הש"ך, דעכ"פ צריך בדיקה לכתחילה, ובדיעבד אם לא בדק אחר שחיטה כשר, אחר שבדק הסכין קודם שחיטה לא יצא מחזקתו עד שנמצא בו ריעותא, אלא דאל"כ אף דיעבד אסור, א"כ בנאבד למה יוכשר משום דהוי דיעבד, וכמ"ש בזה בהרבה מקומות.

ומה שרצה לדייק מדאמר צריך, דמשמע אף דיעבד. הוא דקדוקי עניות, דבתחילת הסוגיא שזכרתי דאמר הטבח צריך ג' סכינין, מבואר בדיעבד שרי אם בסכין ששחט מחתך בו בשר, אחר שיבדוק אח"כ קודם שחיטה. וה"ה בסכין שמחתך בו בשר, אם מחתך חלב, אחר הכשרו שרי, כמ"ש התוספות (ד"ה וליתקן). וכן גבי השומר צריך וכו' (חולין ג.), מפרש בתוספות (ד"ה אין השומר) דהוא לכתחילה. אלא שמע מינה דמשמע הכי והכי, ואם אמורא צריך לפרש דבריו מכל שכן פוסק דה"ל לפרש שלא נטעה להקל אף בדיעבד עכ"פ כפי הסברא בש"ס גבי צריך, אלא שמע מינה דהאמת כך הוא דבדיעבד כשר. מלבד זה מוכח להדיא דבדיעבד כשר כאשר זכרתי. ובודאי המכשלה הזאת תחת ידו שאין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בה (גיטין מג.), כ"ד.

ביטוי שבתי מתוקים וערבים, מים חיים מפיו נשאבים, אבירים לקולו מקשיבים, ה"ה אהובי מחותני ידידי וידיד נפשי ה"ה האלוף והמרומם התורני עצני ועדני יושב בשבת תחכמוני הרבני המופלא כבוד מוהר"ר שבתי יצ"ו וכאל"ש.

אהובי ידידי אין הזמן מסכים עמדי לארוג מליצות ולדבר צחות, כי עמוס התלאות אנכי מאז טולטלתי ממקום תחנותי עד עתה לא נחתי ולא שקטתי ויבוא רוגז ליוסף, שנענשתי בפטירת אחי הנחמד ז"ל, ואנה אני בא מצערו של אבא אשר כל מגמתו וחפצו וישעו היה אליו בכל הדרישו' ופריסות שלומו באג"ש שהיה מייחד אלי. ואחרון הכביד כי צרות הרבים סבבוני ממש מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה, עד שבימים לא כבירים שבת אורח ונסתם כל חזון, ומגודל צער ראשי ולבי בל עמי לכונן דעתי ולאחוז קסת הסופר במתני. אפס שלא (יוכלתי) [יכולתי] להשיב פניו ריקם, לא אמנע עט ידי מלהשיבו מפני

הכבוד, ואודיע כי הגיעוני על ידי גיסו ש"ן קודם יריד פיטר, מגלה כתובה פנים ואחור חכם ישבחנה, ונדרשתי לאשר שאלוני שאלת חכם ומבין מדעתו דעת שפתי ברור מללו ודעת קדושים כי ימצא, לחוות דעי מרחוק בענין מעשה שהיה באחד שהפקיר חמצו בחדר שהיה סגור, וזרק המפתח וכו'.

האמת אגיד ולא אכחד, שבמוסכם עלה בדעתי שלא לתקוע את עצמי לדבר הלכה זו, באשר שכבר נפתח הדבר בשאר מורי הוראה, ואפשר להתיר מה שכבר נאסר, ויתעורר מדנים ודיני דינין, אך ורק שחיבתו חיבת קודש ואהבתו עלי עזה, לא יוכל יוסף להתאפק לרוב הפצרתו, ואמרתי יהי מה, ומובטחני בו שלא יצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו להתגרות עם איזה מורה על ידי זה, כי חבל על ימי חורפי שעברתי בזה.

ואען ואומר, מה שהקשה לדעת שפסקי הרא"ש סתרי אהדדי, דכאן פסק כרבי יוחנן, ושם פסק כרבי יהושע בן לוי וכו'.

אומר אני, גברא קא חזינא וקושיא לא חזינא, דקושיא מעיקרא ליתא כלל, דדבריו מועתקים ממ"ש הרא"ש בפירושיו, ולא עיין במ"ש הרא"ש בפסקיו, דהא גדולה מזה יש להקשות, דקשיא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, דכאן (נדרים מה.) אמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יהוצדק כל המפקיר בפני ג' הוי הפקר, בפני ב' לא הוי הפקר וכו', משמע דבפחות מג' לא הוי הפקר כלל אף דאתי ליד זוכה, ולעיל אמר רבי יוחנן בדף מ"ג (ע"א) דסבירא לי' לרבי יוסי במתניתין המניח על הסלע או על הגדר ואין שם אלא המודר, ואמר הן מופקרין לכל, דאין זה הפקר, ואמר רבי יוחנן דטעמי' משום דהפקר כמתנה וכו' אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה, משמע דאם אתי לרשות זוכה הוי הפקר בכל אופנים אף שלא הפקיר בפני שלשה.

והר"ן (נדרים מה. ד"ה והך סוגיא) הרגיש בזה, ונדחק לפרש דהך סוגיא דרבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יהוצדק, אידחיא מקמי הא דרבי יוחנן דמפרש טעמא דרבי יוסי וכו', יעו"ש.

וגם הרא"ש (בפירושו בנדרים על הדף) נדחק לפרש מכח קושיא זו דמה שאמר רבי יוחנן בפני ב' לא הוי הפקר, היינו לענין זה שאינו יכול לחזור בו, אבל אם קדם אחר וזכה בו הוי הפקר. אבל הוא עצמו סיים ע"ז שהוא דחוק, דלישנא לפני ב' לא [הוי] הפקר משמע כלל לא, א"כ קשה דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן עצמו וכו', ומשום זה רוצה לחלק הא דידי' הא דרבי' וכו' יעו"ש, ומדוחק יפרש כך, כאשר הוא נדחק ג"כ לחלק בזה.

אבל חלקי אמרה נפשי דלא קשה מידי, דז"ל הרא"ש בפסקיו: אמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יהוצדק הפקיר בפני ג' הוי הפקר וכו', ורבי יהושע בן לוי אומר דבר תורה אפילו באחד וכו', ופסק דקי"ל כרבי יהושע בן לוי נגד רבי יוחנן, ובאחד סגי, וה"ה אפי' בינו לבין עצמו הוי הפקר, לכך אם השאיל בהמתו לנכרי קודם שבת וכו', כך פירש רבינו שמשון ז"ל בפרק קמא דשבת. ותימה לי מנ"ל לרבינו שמשון דבינו לבין עצמו הוי הפקר, הא לא קאמר רבי יהושע בן לוי אלא דבר תורה אפילו באחד הוי הפקר, וסברה גדולה הוא לחלק בין הפקר לפני אחד ובין הפקר בינו לבין עצמו, דנהי דלא בעי רבי יהושע בן לוי כדי שיהא אחד זוכה ושנים מעידין, מ"מ בעי הפקר שיוכל לצאת מרשותו דומיא דשביעית שיצא מרשותו ומופקר לכל, דבינו לבין עצמו לעולם לא יצא מרשותו כיון שאין הפקר ידוע לשום אדם, אבל אם הפקיר מטלטלין בפני אחד יכול אותו שהפקירו בפניו לזכות בו ויהא נאמן לומר הפקרת וזכיתי בו במגו דנתת לי במתנה, וטוב להפקירו בפני אשתו או אחד מבני ביתו. ואפרש דטעמא דרבינו שמשון דאינו מחלק בין בפני א' ובין בינו לבין עצמו, משום דעיקר הפקר משביעית ילפינן, כדדרש בירושלמי (שביעית פ"ה ה"א) והשביעית תשמטנה ונטשתה (שמות כג, יא), מה ת"ל ונטשתה, יש לך נטישה אחרת שהיא כזו וכו', ואיירי בהפקר קרקע דומיא דשביעית, דלענין פטור מעשר איירי בהפקר, וזה לא שייך אלא בקרקע, הלכך א"ר יוחנן דצריך ג' כדי שיהא אחד זוכה וב' מעידין דבענין אחר לא יוכל הקרקע לצאת מתחת ידו אם יכפור בהפקרו, וריב"ל דלא בעי ג' משום דס"ל דהוי הפקר אע"פ שאין הקרקע יוצא מרשותו, וא"כ אפילו בינו לבין עצמו נמי, ובאחד דקאמר לאו דווקא אלא לפי דאמר רבי יוחנן דבפני ב' לא הוי הפקר וכו', יעו"ש.

העולה מהוצעה זו דמ"ש בינו לבין עצמו דמהני, הוא לדעת רבינו שמשון ז"ל. וטעמא דרבי יוחנן דבעי ג' הוא בקרקע דווקא, כדי שבזה תצא מרשותו אף אם יכפור בהפקרו, משא"כ במטלטלי דיוצא מרשותו, אף בא' סגי שהוא יהיה הזוכה, אף אם יכפור זה בהפקרו יהיה הזוכה נאמן במגו.

ומעתה לא נפלאת היא ממך להבין דלא קשה דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, דהא דאמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יהוצדק בפני ג' הוי הפקר בפני ב' לא הוי הפקר, הא אוקמינא דבקרקע איירי שבזה תצא מרשותו, משא"כ בלא"ה וכנ"ל. משא"כ לעיל במתני' דא"ר יוסי דהמניח על הגדר או על הסלע ואומר הרי הן מופקרין לכל וכו', דאיירי במטלטלי, שפיר אמר רבי יוחנן דטעמא דרבי יוסי משום שאם אתי ליד זוכה, דהיינו שהפקיר עכ"פ בפני א' שידע בהפקרו ויזכה בו, שבזה יצאה מרשותו אף אם יכפור בהפקרו וכו',

דנאמן במגו דנתת לי במתנה, הוא דהוי הפקר, משא"כ בלא"ה. ואתי שפיר דלק"מ, זהו נ"ל ברור ופשוט בס"ד.

הרי לפנינו דאף לרבי יוחנן סגי בהפקיר מטלטלי לפני אחד, ואחד עכ"פ בעי, דיש לחוש להערמה שיכפור בהפקרו ויאמר לא הפקרתיו, ויהי' זה האחד זוכה בהפקר זה ונאמן במגו, ואף באשתו או אחד מבני ביתו סגי וכמ"ש הרא"ש הנ"ל. א"כ ה"ה בפסח דיש לחוש להערמה איפכא, שלא הפקירו כלל ועכשיו יאמר הפקרתי כדי להפקיע איסור חמץ. ומכל שכן לריב"ל דקי"ל כוותיה דהפקר בינו לבין עצמו נמי סגי, דיש לחוש להערמה זו. ושפיר מסיק הרא"ש לאסור חמץ שנמצא בבית ישראל אחר הפסח אע"פ שבטלו או הפקירו דחייש להערמה, דבזה לא פליג ריב"ל כלל, רק ריש לקיש הוא דלא חייש להערמה והלכתא כרבי יוחנן, ואתי שפיר.

וגדולה מזו נ"ל, דכאן אסור אף לריש לקיש, אחר העיון והדקדוק בלשון הרא"ש (פסחים שם) שמביא הירושלמי, שכתב וז"ל: וישראל שנמצא חמץ בביתו וכו' מן הדין הוא מותר דכיון שבטלו וכו' רבי יוחנן חייש להערמה, כלומר שמא לא יפקירנו ויאמר הפקרתיו, עכ"ל. מזה יש להוכיח דלרבי יוחנן אפי' יש עדים שהפקיר אסור, חדא מדכתב שמן הדין מותר מאחר שבטלו וכו', משמע שהוא ידוע שבטלו. ועוד מדכתב שמא לא יפקירנו, דהל"ל שמא לא הפקירו ויאמר הפקרתיו, משמע דר"ל כשבא מעשה לפנינו שיש עדים שהפקיר חמצו, דבזה ליכא חשש הערמה, מ"מ אסור לרבי יוחנן דיש לחוש שמא פעם אחר לא יפקירנו וכו', וטעמא דידי' משום לא פלוג רבנן, כדאשכחן טובא בש"ס כיוצא בזה. וכן משמע ממ"ש הר"ן ריש פסחים (א. בדפי הרי"ף) ז"ל: וכך הוא עיקרן של דברים וכו', ולפיכך כל מי שאינו מבטל חייב לבדוק וכו', אבל למי שביטל סגי בהכי, אלא לפי שביט[ו]ל זה תלוי במחשבתן של בני אדם ואין דעותיהן שוות ואפשר שיקילו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי, ראו חכמים להחמיר שלא יספיק ביטול והצריכוהו בדיקה וביעור שהוא מספיק ג"כ מן התורה, עכ"ל. הרי קמן אעפ"י שאנו יודעים בבירור שביטל החמץ מ"מ איכא למיחש שמא לא הוציאוהו מלבן לגמרי, ע"כ ס"ל לרבי יוחנן אף שיש עדים שביטלו או הפקירו יש לחוש שמא לא הוציאו מלבו לגמרי, דאין העדים בתוונא דלבו יחבש. ובענין זה הוא דפליג ריש לקיש ואמר אחר דיש עדים שהפקירו הפקר גמור אין לחוש להערמה בפעם אחר. אבל בדליכא עדים שהפקירו כלל, גם ריש לקיש מודה שיש לחוש להערמה, ואין החמץ יוצא מרשותו כי אם בביעור או ביטול בעדים עכ"פ, אף שאין זה מסור ללב העדים, ועיין בשו"ת עבודת הגרשוני סי' קכ"ה בכיוצא בזה יעו"ש.

מצורף לזה, אף אם נפרש דברי ריש לקיש כפשטן, דאף בלא עדים לא חייש להערמה, מ"מ י"ל דמודה בנדון שלפנינו דאסור, דהתם עכ"פ אומר לפנינו שהפקירו הפקר גמור, י"ל שהאמת אתו שבוודאי הפקירו כדי שלא לעבור על בל יראה וימצא, ולא חייש ריש לקיש להערמה כלל, משא"כ בנדון דידן שמוכח שלא הפקירו כלל דהא הפקר בעי שיהיה מופקר לכל אדם ושיהיה מקום לצאת ולבוא לכל כמו בשביעית, וכאן שהחדר סגור ומוסגר באין יוצא ובא, אף שיש אפשרי לכנוס שם דרך החלון מ"מ היוצא ונכנס דרך החלון נתפס כגנב, ואף להקל אמרו דלא חיישינין לנכנס דרך החלון כמבואר בפ"ד דע"ז וביורה דעה סימן קך"ט בחדר סגור שהיה בו יין וחלון פתוח לא חיישינן לעכו"ם שנכנס, דנתפס כגנב על הכניסה דרך החלון וכו', ומכ"ש להחמיר להפקיע איסור חמץ דאורייתא שאין זה נחשב לכניסה ויציאה דרך החלון. וכעין סברא זו מובא בט"ז באורח חיים סי' רמ"ו (סק"ד) דיליף איסור שבת מיין נסך מכח סברא זו יעו"ש.

ועוד דבש"ס דנדרים שזכרנו דהפקר דין מתנה ומכר יש לו, וכשמכר החדר שיש בו חמץ לעכו"ם ולא מסר לו המפתח, דהוא פשוט להט"ז סי' תמ"ח (סק"ד) דאחר הפסח אסור בהנאה יעו"ש, וכן מסיק הב"ח שם, דבעינן דהנכרי כי עייל בדנפשי' עייל, שיהיה כשלו ממש. ומה התם שנמכר החמץ לעכו"ם, ויש לעכו"ם שייכ' בגוי' שאם ימצא תקנה לכנוס אינו נתפס כגנב, אפילו הכי אסור, מכל שכן בנדון דידן שאין לעכו"ם שייכ' בחמץ זה כלל, שאם נכנס דרך חלון שנתפס כגנב, מכל שכן דאסור. וכ"ת דשאני הכא דאיכא חלון, ז"א דחלון זה לא מעלה ומוריד כלל, כהוכחה הנ"ל. וגם מכח הש"ס (פסחים ו.) נכרי כי עייל בדנפשי' וכו'.

מצורף לכל זה נראה שבזריקת המפתח סבר שזהו הפקרו, וכבר מבואר ע"פ מ"ש הרמב"ם בפ"ב מהל' נדרים (הי"ד), והטור חושן משפט (סי' רעג) שצריך שיאמר בפה מלא נכסי אלו יהיו הפקר לכל. וכן מבואר במשנה הנ"ל (נדרים פ"ד מ"ח, מג.) המניח על הסלע ואומר הרי הן מופקרין לכל וכו', ובענין אחר לא הוי הפקר. ואף בהפקר גמור בכל פרטיו מצאתי כתוב בשם ר"ש הלוי במי שבא בספינה וכו' ולא מלאני לבי לעשות מעשה להפקיר חמצו ולחזור ולזכות בו אחר הפסח כדי להתירו בהנאה ולא באכילה וכו'. מכל שכן בנדון דידן שאינו יוצא מידי כל החששות שזכרנו, ואיני רואה שום היתר לחמץ לא בשתי' ולא בהנאה.

ואף שהיה אפשר להתיר על ידי חליפין או כיוצא בזה, לא רציתי להאריך בזה, אחר שנראה שאין היי"ש בעין מזמן רב כזה, ומי יבוא אחר המעשה שכבר עשהו, ואם רבים

מתפרצים בזה ראוי לכל מ"ץ הקרוב אל החילול לגדור גדר ולעמוד בפרץ, והשם יגדור בעדינו.

ומה שעוררנו בקול גדול, ולי יוסף מפזר ונוסף, לאורכה ולרחבה מטייל ארוכות וקצרות בשיטת הלכה דפסחים (נג. ב) במעשה דתודוס וכו', והעולה לחלק בין גדי וטלה דקדוש קדושת הגוף, משא"כ בשאר בהמה דקדוש קדושת דמים, כאשר הביא ש"ס דתמורה, ומזה נשתומם על המראה שנעלם מבעל מגן אברהם (סי' תסט סק"ב) ש"ס ערוך וכו'.

אמינא כי ניים ושכיב אמר להדא מילתא, ואני תמה על תמיהתו, שנעלם ממנו ש"ס ערוך בשני מקומות, ולא עיין בשורש הדבר שיצא ממנו דין הנ"ל.

דבש"ס דתמורה דף י"ט ע"ב: מתני' המפריש נקבה לאשם, תרעה עד שתסתאב, ותמכור ויביא בדמי' אשם. רבי שמעון אומר תמכור שלא במום. ופריך בש"ס, ל"ל תסתאב, תמכור, כיון דלא חזי' למילתי' היינו מומא. אמר רב יהודא אמר רב היינו טעמא, דאמרינן מגו דנחתי לה קדושת דמים נחתי לה קדושת הגוף. אמר רבא זאת אומרת הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף. ופירש רש"י יעו"ש. אלמא דאף בהפריש נקבה לאשם דהוי כמפריש נקבה לעולה, וכאשר יבואר עוד, מ"מ הוי קדושת הגוף לענין שלא תמכור ולא תפדה עד שתסתאב כמו בקדושת הגוף ממש, אלא שא"א להקריב היא עצמו מחמת שהיא נקבה.

וביותר מבואר בש"ס אח"ז (שם), ת"ר המקדיש נקבה לעולתו ולפסחו עושה תמורה וכו' עד אמר רבי אין אני רואה דבריו של רבי שמעון בפסח, הואיל ומותר הפסח קרב שלמים וכו' [כדתנן בריש זבחים (ז:) מנין למותר הפסח דקרב שלמים, שנאמר (דברים טז, ב) וזבחת פסח לה' צאן ובקר, והלא פסח אינו בא אלא מכבשים ועזים, מכאן למותר הפסח שיהא קרב לדבר הבא מצאן ובקר, מה ניהו שלמים, ופירש רש"י יעו"ש], רבי סבר כרבנן וכו'. ופירש רש"י שם, והתוספת בד"ה רבי סבר וכו', דחל קדושת הגוף על נקבה שהפריש לפסחו, משום דמותר הפסח קרב שלמים, שעושה תמורה כמו פסח עצמו וכו', יעו"ש. הרי מבואר להדיא דמפריש נקבה או שאר בהמה לפסח הוי קדושת הגוף לכולי עלמא, יותר ממפריש נקבה לעולה דפשוט לעיל דהוי קדושת הגוף לרבא עצמו וכנ"ל. ושפיר ראה וידע בעל מגן אברהם דשאר בהמה נמי אין לו פדיון כדין קדושת הגוף, ויאמרו שאוכל קדשים בחוץ. ואגב ריהטא לא עיין בש"ס שזכרתי ועלה על לבו לדבר גדולת על מ"א הנ"ל.

ולענין מה שהעלה מצודות שכלו בשיטת הש"ס והפוסקים, ודאי באיתרועע היסוד הנ"ל נפל כל הבנין שלו, שכל יסוד דבריו הוא דאסור לומר בשר זה לפסח לכתחלה, ודיעבד

שרי, ולא נחית לסוף כוונת הט"ז, עד שהוקשה לו כל הקושיות שזכר הוא, וכאשר יש להפליא עוד לפי זה תמיהות רבות.

לכן נ"ל שיטה אחרת בסוגיא זו בש"ס ופוסקי', ונעורר הספיקות אשר ראוי ליפול בזה: דיש לתמוה תמי' מקויימת על הב"ח דרוצה לאסור הבשר בהנאה וטעון קבורה, כדין קדשים בחוץ דפסולין. והוא כסותר דברי הש"ס, ולא די שדבריו סותרין משמעות הש"ס אלא שסותר דברי עצמו. דבסוף פ"ב דחולין (מא:) אמרינן במשנה: השוחט לשם עולה לשם פסח שחיטתו פסולה, לשם חטאת לשם אשם כשרה, זה הכלל דבר הנידר ונידב השוחט לשמו אסור וכו'. וכלשון הזה פסק בטור יורה דעה סי' ה', ואם נודע שעבר עבירה כשחייב עלי' חטאת או אשם, ואומר זה לחטאתי או לאשמי פסולה. ופסק רש"ל (הגהות הטור) דהאי פסולה הוי כקדשים שאסורה בהנאה כמו שחוטי חוץ, דבשלמא גבי נדר ונדבה אין בו איסור ודאי אלא למראית עין הלכך אינו חמור כ"כ, ואינו אסור אלא באכילה. אבל הב"ח חולק על זה, דכולה גזירה דרבנן היא משום מראית עין דנראה כשוחט קדשים בחוץ, והכי דייק לשון הש"ס והפוסקים דנקטי פסולה, דמשמע פסולה אין איסור הנאה לא, וכדאי' בש"ס ריש דף מ' יעו"ש.

הרי מבואר דבשוחט להדיא לשם קרבן פסח אפילו הכי סבירא לי' להב"ח דאינו אסורה בהנאה רק באכילה, ונפקא לי' ממשמעות הלכה דתני פסולה, דמשמע פסולה אין וכו', ואיך סבירא לי' להב"ח עצמו באומר בשר זה לפסח דיש ספק שמא נתכוין לקרבן פסח, דאסור בהנאה, הא אף בשוחט ודאי לשם קרבן פסח ס"ל דאינו אסור בהנאה כי אם באכילה, ומכל שכן באומר זה לפסח, דהוי יציבא בארעא וגו', וכמדומה שהיא קושיא שאין עליה תשובה.

ועל הט"ז (סק"א) נפלאתי, דפירש אסור שיאמר וכו', איסור' בעלמא לכתחילה, ודיעבד מותר. והוא נגד משמעות הש"ס ותוספות בפ"ק דשבת דף ט' ע"ב: וסמוך למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקין, נימא תיהוי תיובתא דריב"ל דאמר אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל מנחה קטנה וכו'. וכ' התוספות (ד"ה לימא) מדאמר אסור שיטעום משמע אפילו דיעבד אם התחילו מפסיקין וכו'. הרי מבואר להדיא דלשון אסור אפי' דיעבד משמע. ועוד ראיה ממתני' דסוף פ"ב דחולין הנ"ל (מא:) השוחט לשם פסח וכו' פסולה, וע"כ היינו אפי' דיעבד דהא השוחט דיעבד משמע ותני פסולה, ותני בסיפא כל נידר ונידב השוחט לשמו אסור, הרי דמשמע לשון אסור אף דיעבד. ולהט"ז הכי הל"ל אמר רב יהודא אמר רב אין לאדם לומר בשר זה לפסח, דאז שפיר משמע לכתחלה, משא"כ השתא דאמר אסור איכא למיטעי דאפי' דיעבד אסור.

ועוד דנזיל בתר טעמא, דמבואר בש"ס (פסחים נג.) להדיא דטעם איסור אמירה משום דנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ, ובסוף פ"ב דחולין (מא:) נמי מפרש טעם איסור שוחט לשם פסח משום דנראה כמקדיש בהמתו ושוחט קדשים בחוץ, וכפירוש רש"י (שם ד"ה לשם עולה) והרשב"א (תוה"ק ב"א ש"א י., ארוך שם ב) והר"ן (ח: ד"ה השוחט) בבית יוסף ביורה דעה סי' ה' יעו"ש, ופירש הט"ז עצמו שם (סק"ה) דאפילו בנידר ונידב כגון פסח אסור בדיעבד באכילה, ובחטאת ואשם הסכים לרש"ל הנ"ל דאפי' בהנאה אסור, ומשיג על הב"ח דרוצה להתיר בהנאה, וכאן ס"ל להט"ז דמותר באכילה בדיעבד, ולהש"ס חד טעמא לשניהן. ובהערה זו די לסתור כל הבנין שלו, וק"ל.

ועל בעל מגן אברהם (או"ח סי' תסט סק"ב) קשה, מאין יצא לו הכרעה זו להחמיר בגדי וטלה ולהתיר בשר שחוטה, דממה נפשך להב"ח הכל אסור, ולהט"ז הכל מותר באומר. וגם שאר הדקדוקים בלשון הט"ז אשר נלאתי מלכותבן, ויבוארו ממילא.

ונראה אף דלכאורה פליגי הב"ח והט"ז, שזה סותר וזה בונה, ובעל מ"א מכריע, נ"ל דהכל הולך אל מקום אחד, ודברי כולן מוסכמין להלכה בלי שום חולק ואין כאן שום הכרעה רק מה שעולה לדינא ע"פ ש"ס ופוסקים.

וכדי לבוא לתוכן כוונתם, ראוי לעורר הספיקות הנופלין בשטה זו דתודוס (פסחים נג.), האחד דאמר אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח מפני שנראה כמקדיש וכו', משמע דמשום מראית עין לחוד נאסר, וגדולה מזו ה"ל לחוש שמא באמת עתה הקדישו לפסח, וכמ"ש הטור כך בסימן ה' ביורה דעה יעו"ש, וכמ"ש הבית יוסף שם.

ב' קשה לסברת הט"ז, דאסור לכתחלה משמע ולא דיעבד, א"כ מה מקשה מתודוס, דשאני התם דאפי' דיעבד אסור. בשלמא להב"ח אתי שפיר כמו שהוכיח מזה, משא"כ להט"ז קשה.

ג' קשה, מה חידש רב פפא בזה שאמר ודווקא בשר אבל חיטי לא וכו'. פשיטא, הא רב בשר אמר ותו לא. וכי תימא דבלא דרב פפא הוה אמינא דמה שאמר רב בשר ה"ה לחיטי, א"כ קשה השתא ג"כ מנ"ל לחלק לרב פפא, אלא צ"ל משום דהסברא לחלק כפירש רש"י (ד"ה אבל) דלא דמי מידי לקדשים, א"כ בלא הא דרב פפא ג"כ נדע זה דמה שאמר רב בשר הוא דוקא ולא חיטי מטעם זה דלא דמי.

ד' קשה, דהיה ראוי להקשות מיתבי בלא הא דרב פפא הנ"ל. ה' ראוי לדקדק לשון ובשר לא, מיתבי וכו', דה"ל להקשות סתם מיתבי, וע"כ נדע הקושיא הוא על בשר ולא על חיטי, דמבואר ממילא זה, ול"ל ובשר לא. ו' קשה, מה ראה תודוס על ככה להאכיל גדיים מקולסין, דקרוב להאכיל קדשים בחוץ.

ז' קשה, דפריך קדשים סלקא דעתך וכו', מה זה תמיה קדשים ס"ד, הא אפשר שיהיה קדשים ממש וכמו שפירש הטור ביורה דעה בסי' ה' דשוחט לשם פסח פסולה, שמא עתה הקדישו לפסח, ומכל שכן כאן שהוא גדי מקולס ככל הלכות הפסח, די"ל דהוכיח סופו על תחלתו שהקדישו לשם פסח, וכמ"ש התוספות (ד"ה מפני) שם בפסחים, ואין זה מהתימה שיהיה קדשים ממש.

ח' קשה, דאמר מקולס אין שאינו מקולס לא, מאן דכר שמיה במעשה דתודוס שאינו מקולס, דמעשה שהיה במקולס הוי, וי"ל דגם שאינו מקולס אסור דיעבד. וגם שאין לו שחר כלל. וקושי' זו גרם לו לפלפל בש"ס מה שאינו במשמע ההלכה כאשר יבואר.

ט' קשה, דאמר מקולס לא שנא אמר וכו' שאינו מקולס פירש אין וכו'. דהל"ל בסיפא כמו ברישא, שאינו מקולס אמר אין וכו', או דהל"ל ברישא ג"כ כך, מקולס לא שנא פירש וכו'.

ונ"ל פשוט דיבואר כל הנ"ל בחדא מחתא מניה וביה, דודאי באומר בשר זה לפסח סובל ב' פירושים האחד להקל וב' להחמיר, להחמיר די"ל דנתכוין לשם קרבן פסח, וכההיא דהשוחט לשם פסח דמפרש הטור דחיישינן שמא עתה הקדישו וכו', וא"כ דינו להחמיר כמו שם דתני פסולה. ויש לפרש להקל, דעל יום טוב של פסח קאמר, וכמ"ש הט"ז דתלינין להקל שנתכוין לשם יום טוב של פסח יהיה בשר זה [אך דקצת נראה לפרש להחמיר דעל קרבן נתכוין, דאלו ליום טוב של פסח נתכוין הל"ל בשר זה על פסח, וכמו שכתב בעל מגן אברהם סוף סימן זה (סוף סק"ב)].

ואחר הערה זו נראה לי דהדין פשוט ממ"ש הטור יורה דעה בסימן ר"ח, ובש"ס דנדרים סוף פרק ב' (יח:) סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל, כיצד מי שאמר פירות אלו עלי כיין נסך, דיש לומר כיין נסך למזבח ואסור דהוי דבר הנדור, ויש לומר לע"ז ושרי, אנו תולין להחמיר. והטעם פירש הרא"ש (נדרים שם על הדף) מדלא שתק. ואם פירש ואמר שדעתו כיין נסך לעבודה זרה נאמן, וא"צ שאלה. סתם תרומה בגליל שרי לרבי יהודה וכו'. נדר בקרבן ואמר לא נדרתי אלא בקרבנות מלכים וכו' אם תלמיד חכם נאמן הוא וא"צ התרה, ואם עם הארץ הוא צריך התרה שלא ירגיל, ומי שמורה לו שאינו צריך שאלה משמתינן לי'. ומפרש הרשב"א הטעם בסיפא דאינו נאמן כי אם ע"י התרה, משום דיותר משמע להחמיר וכו', יעו"ש.

וא"כ ה"נ וכו', אפס דמ"מ אסור לכתחילה מטעם גזירה שישכח מלפרש ויאכלנו, וכמ"ש הט"ז ביורה דעה סימן א' יעו"ש, ואתי שפיר לשון אסור, ודו"ק.

והנה בגדי מקולס יש בו ג"כ להקל ולהחמיר, להקל דיש לומר שנתכוין רק לזכר בעלמא וכרבן גמליאל בפ"ב דביצה (כב:) דס"ל ועושין גדי מקולס בלילי פסחים כדי שיהיה זכר לפסח, וכפירוש רש"י שם (ד"ה מקולס), ולא שיהיה הגדי הזה קרבן כלל, ואין בו מקום להחמיר כלל. ולהחמיר יש לומר שנתכוין לשם קדשים והקדישו מחיים וכמ"ש התוספות שם (פסחים נג. ד"ה מפני) דמוכיח סופו על תחלתו, שעשאו מקולס מזה מוכח שהקדישו מחיים לכך עשאו ככל הלכות הפסח.

דאל"כ אלא בגדי מקולס אין בו שום פנים להקל, דודאי משמע שעשאו לקרבן, א"כ קשה מאי טעמא דרבן גמליאל דהתיר לכתחלה לעשות גדי מקולס קדשים ממש בחוץ, וכי ס"ד להתיר קדשים בחוץ. וגם חכמים אוסרין, הוי ליה למימר וחכמים פוסלין, כדין שוחט לשם פסח במתני' הנ"ל. אלא שמע מינה דמידי ספקא לא נפקי, ורבן גמליאל סבירא לי' דמן הסתם לא משמע להחמיר, וחכמים אוסרים דמן הסתם אסור דמעשיו מוכיח[י]ן עליו לאסור. והיינו טעמא דתודוס שהנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסים, כדי שיהיה זכר לפסח, ובלא מקולס דלא דמי לקדשים ליכא זכר לפסח, וסבירא ליה כרבן גמליאל דאין במקולס עצמו טעם לאסור משום קרבן רק לזכר בעלמא. ובזה יובן צחות לשון הש"ס, אמר רב יהודה אמר רב אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח, ורצה לומר אף דאיכא במשמע לשון זה להקל ולהחמיר, ומעתה יש תקנה במפרש אח"כ כוונתו, דפירושן להקל וכנ"ל, מ"מ אסור לומר כך, והטעם דאם לא יפרש דבריו אח"כ להקל נשאר באיסורו, דסתם נדרים להחמיר, והטעם פירש הרא"ש מדלא שתק לכך אמרי' סתם נדר דעתו לאיסור, וה"נ מדלא שתק אלא אמר זה לפסח שמע מינה דעתו לאסור, והיינו שנראה כמקדיש בהמתו וכו' על ידי האמירה זו, לכך אף אם יפרש אח"כ להקל דנאמן להתיר מאיסורו, מ"מ לכתחלה אסור, וכמו שכתב הט"ז בסימן ב' (יו"ד, סק"ד) שהקשה במה שכתב הטור (שם סי' ב) מומר לתיאבון בודק סכין ונותן לו וכו', ואם לא בדק לו סכין תחלה אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקנו לבסוף, ואין ליתן לכתחילה לשחוט על סמך שיבדקנו לבסוף וכו', ובסימן א' כתב דלכתחלה יכולין ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו לבסוף. ומשני, דבכל מקום שיש איסור בדיעבד בלא בדיקה או שאלה, אסור לכתחלה לסמוך על זה, דשמא ישכח, משא"כ במקום דבדיעבד כשר בלא בדיקה ושאלה לא חיישינן שמא ישכח וכו', יעו"ש. וה"נ אסור לכתחלה לומר כך, מאחר דבדיעבד אסור בלא שיפרש להקל אסור לכתחלה לומר בשר זה לפסח, דחיישינן שמא יבואו אחרים לאוכלו וישכחו מלשאול פי הנודר אי היה כוונתו להקל. ולכך אמר אסור לאדם לומר בשר זה לפסח, ולא אמר האומר בשר זה לפסח אסור, משום דאז היה

משמע דאסור בדיעבד בלי שום תקנה בשאלת פיו, לכך אמר אסור לאדם וכו' דמשמע לכתחלה ומשום גזירה שמא ישכח, ואם לא שכח ופירש דבריו להקל מותר בדיעבד, ולזה כיון הט"ז.

כך היה כוונת רבי יהודא אמר רב לפי האמת, אלא דחש רב פפא פן נטעי לפרש כוונת רב יהודא דאסור לומר וכו' אף במפורש אח"כ להקל, והטעם משום דיותר משמע להחמיר דנראה כמקדיש בהמתו וכו', ואינו נאמן להקל, כמו בקרבנות מלכים הנ"ל, וא"כ בחיטין דנחית דרגא נאמן לפרש אח"כ להקל משום דלא דמי לקדשים, אבל כל זמן שלא פירש אסור אף בחיטי, לזה בא רב פפא ואמר דוקא בשר אבל חיטי לא משמע להחמיר כלל, אף באינו מפרש, והטעם דיותר משמע לפרש להקל דמנטרי לפסח קאמר, והוי כתרומה סתם בגליל דשרי לרבן יהודה מטעם זה במתניתן שם.

והמקשן לא נחית לכוונת רב יהודא על דרך שזכרנו, רק סבר דהוי אמינא דרב פפא הוא האמת, דאסור לומר בשר וכו' אף במפרש אח"כ להקל, משום דיותר משמע להחמיר דנראה כמקדיש וכו', והראיה דאיצטרך למעט רב פפא חיטי וכו', וע"כ שמע מינה דאין עיקר החומרא תלוי במה שאמר לפסח, דהא חיטי ג"כ אמר לפסח ואפילו הכי משמע להקל, אלא שמע מינה דשם יש להקל משום שהוא חיטי דלא דמי לקדשים, אבל כאן מפני שהוא בשר לא מהני לפרש אח"כ, דיותר משמע להחמיר דלקדשים נתכוין דדמי לקדשים. וע"ז מצא מקום להקשות, מיתבי אמר רבי יוסי מעשה בתודוס איש רומי שהנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסים בלילי פסחים, לכך שלחו לו אלמלא תודוס אתה גוזרנו עליך נידוי, דחכמים אוסרין דאף דמשמע הכי והכי סתם נדרים להחמיר, ואף במפרש אח"כ להקל עם הארץ אינו נאמן בלא התרה כדי שלא ירגיל לעשות כן פעם אחר, ואתה שהנהגת אותם תמיד בזה וע"כ בלי התרה, ראוי לנידוי, שאתה מאכיל(י)ם קדשים בחוץ. ופריך קדשים סלקא דעתך, ר"ל אי גדי מקולס הוי ודאי קדשים איך ס"ד דתודוס להתיר קדשים בחוץ, וגם דקשה לרבן גמליאל דהתיר לכתחלה איך ס"ד להתיר לכתחלה. אלא אימא קרוב להאכיל קדשים בחוץ, דמאחר דעשאו מקולס מוכיח סופו על תחלתו שהקדישו מחיים וכו', ויותר משמע להחמיר מלהקל, וא"כ קרוב להאכיל קדשים בחוץ. מקולס אין שאינו מקולס לא, ר"ל במקולס דווקא הוא דיש דיש להחמיר יותר מלהקל משום דדמי לפסח בכל פרטיו, וכמ"ש התוספות דמוכיח סופו וכו' שעשאו מקולס, אבל שאינו מקולס דנחית דרגא לא משמע להחמיר יותר מלהקל, דלא דמי לקדשים, דאם לא כן הדרא קושיא לתודוס למה נהג להתיר לכתחלה מקולס דהוי קדשים בחוץ הא גם באינו מקולס איכא זכר לפסח, וה"ל לנהוג את בני רומי באינו

מקולס, אלא שמע מינה דבאינו מקולס דלא דמי לקדשים ליכא זכר לפסח כלל, והדרא קושיא לרב יוסי דאמר ובשר לא, דמשמע לפי שהוא בשר משמע יותר להחמיר מלהקל דדמי לקדשים, וז"א דבבשר מוכח דמשמע להקל כמו להחמיר.

בשלמא אם הייתי אומר שם דעיקר החומרא משום שאמר לפסח, וכאן בתודוס דלא היה אמירה כלל, לכך מקולס אסור דמצד מעשיו מוכח וכו', ואינו מקולס דליכא מעשיו מוכיחין וגם אמירה ליכא לכך שרי, וכדדייק שאינו מקולס לא, ולא קשה לרב, דשם היה אמירה שאמר לפסח לכך ראוי לאסור יותר מלהתיר, משא"כ אחר שאמר רב פפא דבחיטין אף שאמר לפסח שרי, שמע מינה דמצד שהוא בשר ראוי להחמיר, ושפיר הוי תיובתא מתודוס דבבשר שאינו מקולס ליכא שום חומרא, וקשה לרב.

ומשני, מקולס לא שנא אמר וכו', ר"ל השתא ביאר התרצן כוונת רב יהודא אמר רב דלא כסברת המקשן דסבר מה שאמר רב יהודה אסור לומר וכו' דמשמע יותר להחמיר ואף במפרש לא מהני להקל, עד דתיקשי ליה מתודוס דמשמע במקולס הוא דיש חומרא זו משא"כ באינו מקולס, דבאמת גם כוונת רב יהודה אמר רב היה על כוונה זו, דמקולס לא שנא אמר לפסח ולא שנא לא אמר, מצד שמעשיו מוכיחין עליו אסור מהסתם, משא"כ באינו מקולס דבאמירתו תליא האיסור לפי שאמר זה לפסח, פירש אין לא פירש לא, ר"ל אם פירש אח"כ נאמן להקל, לא פירש אסור דסתם נדרים להחמיר.

וכי תימא מאחר דיש תקנה בשאלת פיו מאי טעמא אסור לומר וכו'. י"ל משום גזירה שמא ישכח וכנ"ל. ואתי שפיר כל הספיקות הנופלין בסוגיא הנ"ל.

העולה מזה, דבשר שנאסר מכח אמירה מהני אמירתו לפרש אח"כ להקל, דהפה שאסר הוא הפה שהתיר, משא"כ מקולס שבלא אמירה נאסר מצד מעשיו שהיא ככל הלכות הפסח, מוכיח סופו על תחלתו שהקדישו מחיים, אף באומר אח"כ שלא נתכוין לקדשים אסורה, דלא אתי אמירה לבטל מעשה, דאל"כ למה שלחו לתודוס נידוי, דלמא משום דידע כוונתם שהיה רק כזכר בעלמא ולא לשם קרבן פסח ולכך התיר להם, דבנדרים אם פירש להקל נאמן, אלא שמע מינה מצד שהוא מקולס ככל הלכות הפסח מוכיח סופו על תחלתו וכו' ואינו נאמן לפרש אח"כ להקל, והיינו טעמא דחכמים אוסרין במקולס במתני' הנ"ל.

וראיה לזה, ממה שכתב הטור יורה דעה בסימן קפ"ה: אם אמרה טמאה אני נאמנת אח"כ לומר טהורה אני כשנותנת אמתלא לדבריה, אבל אם לבשה בגדי נדותה לא מהני אמתלא. והוא מש"ס פ"ב דכתובו]ת (כב.). וכ"כ הט"ז בסימן א' (סקכ"ב) דבאמירה מהני לפרש אחר כך להקל, משא"כ במעשה יעו"ש, ודוק.

ואחר הוצעה שזכרנו, עיניך תחזינה מישרים בביאור כל הספיקות שעל הפוסקים הנ"ל, דודאי דברי הב"ח שהביא ראיה מתודוס בגדי מקולס אפי' דיעבד אסור באכילה, וה"ה לאומר בשר זה לפסח, דאל"כ מה פריך וכו' זה ראיה ברורה והוא האמת להלכה ולמעשה בלי שום חולק.

והט"ז לא פליג כלל על הב"ח בזה, רק דאתי לפרש דברי הב"ח על פי סוגית הש"ס, באיזה אופן אסור דיעבד, וכוונת הט"ז יתפרש עד"ז: אסור לומר בשר זה לפסח, משמע איסורא בעלמא יש משום גזירה - ור"ל אם פירש אח"כ להקל נאמן, ולא קאמר לשון אסור אלא דלכתחלה אסור לומר בשר זה לפסח על סמך שיפרש אח"כ להקל דעל י"ט נתכוין ולא לקרבן, משום גזירה דחיישינן שמא ישכח, או שלא יהיה קמן לפרש דבריו ויהי' נשאר באיסורו, ויבוא אחר לאכול ממנו, או אפי' בלא אכילה שייך לשון אסור בכה"ג כמ"ש הט"ז ביורה דעה סי' ב' (סק"ד), יעו"ש. אבל אם עבר ואמר בשר זה לפסח, בדיעבד אין איסור באכילה - והיינו אם אומר שלא נתכוין לקרבן, וכמ"ש הט"ז אח"ז דתלינן וכו'. ולא אתי הט"ז לאשמעינן רק דיש היתר בדיעבד באכילה, והוא דהל"ל האומר בשר זה לפסח אסור, ומדאמר אסור לומר וכו' משמע לכתחלה, ולפי קו' גם דיעבד אסור, והיינו עכ"פ באופן שזכרנו, דבלאו הכי אי אפשר להתיר כשנתכוין לקרבן. אע"ג דבגדי מקולס אסור לאוכלו אפילו מהסתם - ר"ל ועכ"פ באינו מקולס נחית חד דרגא דבסתם מותר, אבל באומר זה לפסח ראוי לאסור כמו סתם במקולס, דאל"כ נחית ב' דרגי. לזה מפרש, התם עיקר האיסור חל על הבשר דהא לא אמר מידי - אלא מצד מעשיו מוכיח סופו על תחלתו, וכשם שנאסר מתחלה בלא אמירתו כך לא מהני אמירתו לבסוף להקל, דאינו נאמן, ונשאר באיסורו. משא"כ באמירת בשר זה לפסח שהאיסור חל עליו באמירתו ולא על האכילה עצמו - לומר מצד שהוא בשר דדומה לקדשים אסור אף בלא אמירה, וכהוי אמינא בש"ס ובשר לא, דז"א דהא תלינן שנתכוין לשם י"ט של פסח יהיה בשר זה - בלא אמירתו, כי אם על ידי אמירה חל האיסור, א"כ אם פירש אמירתו להקל נאמן, והכל הוי רק חד דרגי ממקולס. והראי', דבגדי מקולס יש נמי איסור בעשייתו - והיינו משום מעשיו נאסר בלא אמירה, והראי' דנאסר אף בעשיה, שמע מינה שהוא מצד מעשיו, לכך לא מהני אמירה אח"כ להקל ג"כ, משא"כ באינו מקולס שאין האיסור במעשה רק באמירה, נאסר באכילה, לכך מהני אמירה להקל כאמור, ושפיר יש לחלק בין מקולס לשאינו מקולס. ומו"ח ז"ל הפריז על המדה לאסור בהנאה וטעון קבורה באומר בשר זה לפסח ואין כן משמעות הלכה - ר"ל במה שאוסר בהנאה זה אינו במשמע ההלכה, דדייק הב"ח עצמו ביורה דעה סי' ה' מדתני פסולה דמשמע פסולה אין איסור הנאה לא,

וכאן סותר דברי עצמו ומשמעות הלכה, אבל במה שאוסר בדיעבד לא פליג כלל, והיינו באופן שזכרנו ודו"ק.
ובעל מגן אברהם לא נחית לזה, וסבר דהט"ז פליג על הב"ח במה שאוסר בדיעבד, ורצה הוא להכריע, ופירש הסוגיא שזכרנו, דבגדי וטלה דדמי לקדשים הוא דיש להחמיר אף בדיעבד בלי שום תקנה שיפרש אח"כ להקל דאינו נאמן בזה, משא"כ בשאר בשר דלא דמי לקדשים כמסקנת הש"ס כי אם על ידי האמירה שאמר זה לפסח, אין להחמיר במפרש אח"כ להקל דעל י"ט נתכוין.
אבל באמת אין אנו צריכין להכרעת בעל מגן אברהם, כי גם הט"ז לזה נתכוין וכאשר ביארנו, ודברי כולן ברורין להלכה ולמעשה, במה שאוסר הב"ח בהנאה הדין עם הט"ז, וכאשר זכרנו בקו' שעל הב"ח, שאין עליה תשובה, ולקושיא זו רימז הט"ז במלות קצרות ואין כן משמעות הלכה, וק"ל. ובזה מבוארין כל מה שהקשה הוא בשאלתו, ואינו צריך להאריך בסתירת ביאורו, כי יבוארו מאליהן.
ולענין מה דשאלתין מקמט שהיה בה מראה לובן ביצה אחר שנתבשל, ביאר שאלתו, אי דעתו לאסור אף שעלתה בנפיחה ונשתנה למראה ריאה, מ"מ אסור משום תרתי לריעותא. והמתירין, היינו אחר שנשתנה למראה ריאה וגם עלה בנפיחה, דסברי דאין זה תרתי לריעותא כי דרכ' כך, כמ"ש הר"ן: ודרכ' של קמט להיות אודם ולבן ואוכם, כי לכאורה הי' קשה לדידיה דרצה לומר במראה כשרה, א"כ אוכם דהוא מראה טריפה מאי אמרת בי'. איברא נראה דגם אוכם נ"ל במראה כשרה, דאמרינן בחולין דף מ"ו (ע"ב) אמר רבא ריאה דקיימי גילדי גילדי אוכמי אוכמי כשרה, וכתב התוספות (ד"ה אוכמי אוכמי) פי' רש"י אוכמי שחורות, וקשה הא כדיותא אמרינן (שם מז:) דטריפה, ומסקי התוספות דאוכמי היינו ככוחלא דהוא מראה כשרה וכו', יעו"ש. וא"כ דבמראה כשרה איירי, אבל במראה טרפה הוי תרתי לריעותא.
אבל נראה דאף במראה טרפה, אם אחר הנפיחה נשתנה למראה מותר והקמט עלה בנפיחה, נראה להכשיר, דכתב הש"ך בשם דרכי משה בסי' ל"ז (סק"ה) על מ"ש רמ"א (סי' לז סעיף ב) והוא הדין בועה העומדת בשאר ריעותא, אעפ"י דכשר בלאו הכי כגון בגבשושית או במקום שמשמעת קול וכו', וז"ל: גבשושית, אבל משתנית למראה ריאה כשרה, מצאתי כתוב שבדרכי משה. ונראה לי דר"ל אם עור הבועה משתנית למראה ריאה אף על גב דעומדת בגבשושית או שאר ריעותא כשר, כיון דיש לו מראה ריאה לא הוי לי' אלא חסרון מבפנים, עכ"ל. ואם כן הכי נמי אם משתנית למראה ריאה, ואינה מבצבץ משום יובש, לא נשאר שום ריעותא, וג"כ אין זה חסרון כלל, אף שנשאר קמט

כשרה, כמ"ש התוספות בדף מ"ז (ע"ב ד"ה אבל נקב) דקמט כשרה בכל גווני, דאל"כ אלא י"ל דעכ"פ מיקרי ריעותא, ובצירוף עוד א' ה"ל תרתי לריעותא, א"כ גם מראה כשרה ריעותא, וכמ"ש הטור בסי' ל"ח והט"ז (סק"ב) הסכים לזה, והיה ראוי להטריף אף במראה כשרה, אלא שמע מינה כנ"ל.

ואם נאמר שדעת המתירין אף שנשאר המראה, מכח מה שכתב מהר"ץ, זה לא עלה ולא יעלה על לב אדם לעולם להתיר במראה טריפה, וכי משום על קמט יוכשר בתמי', דדוקא אם נשתנה מחמת מוגלא או שנצרר דם כשרה, וחוץ מזה אין טעם להתיר, דקמט שהוא מחשש יובש אין בו צרירת דם כמוכח מש"ס דחולין דף מ"ו (ע"ב) ריאה שיבשה וכו' יבשה שאינו מוציאה דם וכו'.

ועל כי קצרה היריעה קצרתי, ודברי אלה הצעתי בפני רבני ולומדי קהלתינו יצ"ו, ובודאי מובטחני שדברי אלה יעלו על שולחן מלכים, מאן מלכי וכו', כ"ד הטרוד.

יוסף דעת יוסיף חכמה, חכם יוסף ודורש דורשי חמורות דורשי רשומות, רשום בכתב אמת, חתום תורה בלמודו, שפתי ישנים ששונים, שפת פרח שושן חדש וישן, מעלה עשן ענן הקטורת, מקטיר מבפנים ונכנס לפני ולפנים, ופתח ודרש בשבעים לשון זהורית אשר קשר בראש הסלע, הר גבוה ועץ רענן יפה מראה, עוסק בתורה שלו כהלכה, אשרי העם שלו ככה, ה"ה אדוני מו' הרב המאה"ג החריף הדרשן המופלא ומופלג, כל דבר סתום מלבן כשלג כבוד מהו' יוסף הכהן נרו יאיר.

שבתי בבית ה', למדתי ספר טור אבן העזר, שנה זו לסדר בשמן זית זך, בסימן ז"ך בטור, חזות קשה הוגד לי, מה שהקשה הבית יוסף על הטור, וזה לשון הטור סימן ך"ז: נתנה היא לו כסף ואמרה הריני מקודשת לך בזה, אינה מקודשת. ואם נתן הוא ואמרה היא, אם היה מדבר עמה על עסקי קידושין הוי ודאי קידושין, ואם לאו הוי ספק קדושין. ואם נתנה היא, ואמר הוא הרי את מקודשת לי במה שקבלתי ממך, אם הוא אדם חשוב מקודשת, שהיא נהנית במה שמקבל ממנה כאלו נתן לה שוה פרוטה, ואם אינו חשוב אינה מקודשת. והרמב"ם ז"ל (הל' אישות פ"ג ה"ב) כתב, נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא מקודשת מספק. וסברא ראשונה הוא סברת רב אלפס והרא"ש ז"ל, ע"כ.

וכתב הבית יוסף וזה לשונו: כיון שראה רבינו הטור שסתם הרמב"ם דבריו, וכתב בנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, עלה על דעתו דלא שאני להרמב"ם בין חשוב לשאינו חשוב, ואין ספק שנעלם ממנו מ"ש הרמב"ם בפ"ה (הכ"ב) וז"ל: אמרה לו הילך דינר ואקדש אני לך, ולקחו ואמר הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך, אם הוא אדם

חשוב מקודשת, א"כ אלו ראה אותן ה"ל להבין דמ"ש בפ"ג דאינה מקודשת איירי באינו חשוב, אבל גבי חשוב מקודשת, וסמך על מ"ש בפ"ה. ועוד קשה על הטור, כיון דלא ראה דברי הרמב"ם וכו'. ועוד קשה, שכתב הטור בשם הרמב"ם נתן הוא ואמרה היא מקודשת מספק, נראה שסברא מחודשת היה בעיניו מהרמב"ם, והא גם הוא פסק כן בסמוך, ואין בזה מחלוקת בין הרי"ף והרמב"ם וכו', עכ"ל.

ובעברי עד"ז נרתעתי, היאומן כי יסופר על הטור דנהירין ליה תורת משה וכו', ואיך אפשר שראה מ"ש בפ"ג ולא ראה מ"ש בפ"ה, כמה רחיקתא מדוכתא פלן וכו'. ובפרט קושיא שניה, איך אפשר שלא ראה הטור דברי ש"ס וכתב בשם הרמב"ם, ובודאי ראוי לכל מעיין שישפוט בצדק להמליץ בעדו, ואין לומר עליו ונעלם ונעלם שני פעמים.

ונראה לי דלא זה הדרך שחשב הבית יוסף בדברי הטור, אלא כוונה אחרת היה להטור, ותמיה לי על הבית יוסף שכתב: ועיין בתשובת הרשב"א סימן תרי"ג, ע"כ, א"כ למי שמעיין בדברי הרשב"א שם יראה דלכוונה אחרת כיון הטור, וז"ל הרשב"א: והמפרשים נחלקו בנתנה היא ואמר הוא, הראב"ד כתב דבאדם חשוב מקודשת, כמו דאמרינן (קידושין ז.) גבי הילך מנה ואתקדש אני לך וקבלו ואמר הרי את מקודשת וכו', דמסקינן דבאדם חשוב מקודשת, ה"נ כן הוא. והרמב"ם כתב דאינה מקודשת, ולא חלקו בין חשוב לאינו חשוב ע"כ. וטעמי דמלתא, כמ"ש הדרכי משה (אות ח) בשמו, לפי שאין כאן גילוי דעת מהאשה שרצונה בנתינתה לשם קדושין, דלמא לשם מתנה יהבא. וכ"כ בחלקת מחוקק (סקכ"ב) ובבית שמואל (סקכ"ה) דלא רצתה להתקדש לאדם חשוב, יעו"ש. נמצא לפ"ז מ"ש הרמב"ם נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, ולא חילק בין חשוב לאינו חשוב, האמת אתו עמו, דהוא סבירא לי' כן משום דלא אמרה ואתקדש אני לך, ואין כאן גילוי דעת כנ"ל. משא"כ בפ"ה שם כתב הרמב"ם בפירש אמרה ואתקדש אני לך, א"כ שפיר מצא מקום שם לחלק בין חשוב לאינו חשוב, כיון שגילוי דעת היה שרצונה להתקדש, ובאמת כך מחלק התם הרמב"ם כנ"ל.

ועתה לפי הוצעה זו פשוט שאין מקום להתלונן על הטור, די"ל דהטור הבין דהרי"ף והרא"ש סבירא להו כהראב"ד, דאף אם לא אמרה ואתקדש אני לך אפילו הכי הוי מקודשת, ולכך כתב הטור שפיר דרך מחלוקת כנ"ל. וראיתי בספר מעיין גנים שכתב קרוב לדברי ג"כ דרך הנ"ל, והנאני.

ונראה סמך לזה, שהרי בסימן כ"ט כתב הטור דין הילך מנה ואקדש לך אם הוא אדם חשוב וכו', ויוקשה עליו למה כפליה לדבוריה, שהרי כבר כ' בסימן כ"ז. אלא ודאי דהכא איירי באינו אמרה ואתקדש לך, ולכך כתב בכאן דרך פלוגתא הרמב"ם עם הרי"ף,

משא"כ בסימן ר"ט שאמרה ואתקדש לך, וזה מקודשת אליבא דכולי עלמא, לכך כתב שם עוד פעם אחרת להורות באמרה ואתקדש לך מקודשת אליבא דכולי עלמא, וזה ברור. ופניתי אני לראות מוצא מקום לדבריהן, דמר מדמי להילך וכו', וליכא מלתא בפוסקים דלא רמיזא בש"ס, ובינותי בדברי הש"ס, וראיתי מקור אחד נובע שמשם שניהם נובעים ממקום אחד כל אחד לפי סברתו.

והוא, דאיתא בפ"ק דקדושין דף ה' (ע"ב): כיצד בכסף, נתן לה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי זה מקודשת, אבל היא שנתנה ואמרה הריני מקודשת לך אינה מקודשת. מתקיף לה רב פפא, טעמא דנתן הוא ואמר הוא, הא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת, אימא סיפא נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, הא נתן הוא ואמרה היא מקודשת. אלא הכי קאמר נתן הוא ואמרה היא נעשה וכו'. ואבע"א נתן הוא ואמר הוא מקודשת, נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא מקודשת מספק וחיישינן מדרבנן. ובתוספות בד"ה הא נתן וכו' - מה שלא הזכיר כלל בנתנה היא ואמר הוא, משום דלא פסיקא ליה, דלפעמים מקודשת באדם חשוב כדלקמן, ע"כ. ביאור דבריהן, דמה דלא הקשה דיוקי אהדדי בנתנה היא ואמר הוא, דמרישא משמע דאינה מקודשת ומסיפא משמע דמקודשת, לכך כ' תוספות דיש לאוקמי רישא באינו חשוב ולכך נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, דאין כאן נתינה כלל, וסיפא איירי באדם חשוב ולכך נתנה היא ואמרה אינה מקודשת אבל נתנה היא ואמר הוא מקודשת, דהוי כאלו נתן ואמר. וכ"כ הר"ן בפ"ק דקדושין.

ומהצעה זה הוכיח הראב"ד דאם נתנה היא בלא שום אמירה ואמר הוא אפילו הכי מקודשת ודאי, דאל"כ קשה קושית התוספות מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא, וכי תימא משום דלא פסיקא ליה, אם כן איכא לאוקמי בחשוב ואינו חשוב כנ"ל, אי איתא דנתנה היא בלא אמירה ואמר הוא אינה מקודשת אף באדם חשוב, אם כן לא שייך תירץ תוספת הנ"ל, דאיך אפשר לאוקמי סיפא באדם חשוב, דהא אף באדם חשוב לא מהני נתנה היא ואמר הוא, ומדיוקא משמע דמהני נתנה היא ואמר הוא, א"כ נשארה קושיא אדוכתי' דה"ל לאקשויי רישא וסיפא בגוונא זו, אלא צ"ל דבאמת אם נתנה היא ואמר הוא אף שלא אמרה היא כלל מקודשת ודאי באדם חשוב, א"כ יש לאוקמי רישא וסיפא בחשוב ואינו חשוב, ולא קשה מידי קושית התוספות, וזהו סברת הראב"ד ז"ל, וק"ל.

והרמב"ם דפסק דאינה מקודשת בגוונא זו, יש לו הוכחה אחרת ג"כ משיטה זו, והוא דיש להקשות קושיא על התרצן דחידש עוד מציעתא, דהיינו חששא דרבנן דספק מקודשת,

מהא דאמרינן פרק קמא דף ד' ע"ב: אי כתיב ויצאה חנם הוה אמינא היכי דיהבה איהי לדידיה וקדשתו לא הוי קדושין, לכך כתיב כי יקח. ופירש תוספ[ו]ת (ד"ה היכא) וצריך לומר (דיהבי) [דיהבה] לדידיה לאו דוקא, שהרי אביה מקבל קדושיה, אלא רוצה לומר ואמרה, ע"כ. והקשה הבעל עצמות יוסף וז"ל: נראה מדבריהן דהיכא דנתן הוא ואמרה היא דאינה מקודשת, דהא עיקר קרא כי יקח להכי הוא דאתי, ובגמרא אמרינן לקמן דבנתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי, עכ"ל. דהתם באמת הוי רק חששא דרבנן, עכ"ל. (והרוצה לעמוד על עיקרן של דבריהם יבין וישכיל שלא כיוונו התוס' לזה כמו שכתב בעל עצמות יוסף הנ"ל, ומוכח מכח דבור תוספת הסמוך כי יקח וכו', ופירש התוספת הוא כפשוטו, ודו"ק). נמצא עכ"פ מוכח דמדאורייתא לא הוי קדושין כלל בנתן הוא ואמרה היא מדכתיב כי יקח, א"כ מהיכי תיתי לעלות על דעת התרצן לחדש עוד מציעתא דהיינו חששא דרבנן מכח קושיא רישא וסיפא ומשום הכי חידש התרצן עוד מציעתא דהיינו חששא דרבנן, כיון דמדאורייתא לא הוי קדושין כלל אין שום ספק, גם רבנן לא חששו לזה ואינה מקודשת ודאי, ומהיכן נראה להתרצן לעשות מציעתא כזה.

וכי תימא משום דקשה ליה דיוקא דרישא וסיפא אהדדי לכך הוצרך לתרץ כזה. י"ל דלא קשה מידי, דיש לתרץ ולאוקמי רישא באינה מדבר עמה על עסקי קדושין מתחלה, לכך בעינן נתן הוא ואמר הוא, הא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת. וסיפא איירי במדבר עמה על עסקי קדושין, לכך נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, הא נתן הוא ואמרה היא מקודשת, וכמ"ש הרא"ש אם נתן הוא ואמרה היא והיו מדברים על עסקי קדושין מקודשת יעו"ש טעמא, וכ"כ הטור ז"ל בהדיא יעו"ש.

וצריך לומר דבאמת התרצן הוכיח דע"כ הני רישא וסיפא אתי לחדש עוד מציעתא לחששא דרבנן. דאל"כ אלא רישא וסיפא כל חדא בגוונא אחריתי, ולגופא איצטריך רישא וסיפא לאשמעינ(י)ן, דהיינו רישא באינו מדבר על עסק קדושין וכנ"ל, א"כ קשה לזה, ה"ל לקצר בברייתא בסיפא אבל היא שנתנה אינה מקודשת, למה לי שפת יתר ואמר"ה היא, דהא ודאי דבעי אמירה לגלוי מלתא דמעות הללו לשם קידושין הן, ובודאי צריך להיות אמירה כאן מאיזה צד שיהיה, אם כן למה לי כלל ואמרה היא, ואפילו הכא הוי קשה דיוקא אהדדי, דמרישא משמע נתן הוא ואמר הוא מקודשת הא אמרה היא אינה מקודשת, ובסיפא משמע נתנה היא אינה מקודשת, טעמא דנתנה היא אינה מקודשת אף דהיה אמירה הן ממנו הן ממנה מאיזה צד שיהיה, דהא סתמא קאמר כיון דנתינה שלה היה לכך אינה מקודשת, הא נתן הוא ואמירה היה אף ממנה וכל שכן ממנו מקודשת, א"כ משמע נתן הוא ואמרה היא מקודשת, וקשה דיוקי דרישא וסיפא אהדדי,

וע"כ הוי מוקמיה רישא באינו מדבר על עסקי קידושין וסיפא במדבר וכנ"ל, לכך נתנה היא ואמרה היא או הוא אינה מקודשת, הא נתן הוא אף שאמרה היא מקודשת, כיון דהוו מדברים על עסקי קידושין וכנ"ל, א"כ ה"ל לקצר ולמה לי ואמרה היא, אלא ודאי דהברייתא הזאת לא בא לארויי כלל דין מדבר עמה על עסקי קידושין, אלא הברייתא הזאת רצה להורות לנו עוד מציעתא בין דיני רישא לסיפא, והיינו ספיקא בנתן הוא ואמרה היא, לכך היה צריך להאריך ואמרה היא, להורות דוקא נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת הא נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי.

וכי תימא אכתי קשה, איך אפשר לומר דמשום הכי האריך ואמרה היא, להורות עוד מציעתא דיש ספיקא כנ"ל, הא אי הוי תני בקיצור אבל היא שנתנה מקודשת אינה מקודשת ג"כ מוכח האי ספיקא, דוק ותשכח דיש להקשות ג"כ דיוקי אהדדי כנ"ל, אלא ודאי צריך לומר דמאריכות לשון אין ראיה, א"כ הדרא קושיא לדוכתיה.

זה אינו, דאי הוי תני בקיצור אבל היא שנתנה ותו לא, אז לא הוי שמעינן האי דינא בספיקא בנתן הוא ואמרה היא. והוא, דרש"י (ה:) פירש, נתן הוא דמי לכי יקח, ואמרה היא דמי לכי תקח, ר"ל לכך כיון דיש משמעות הוי שני לשונות לפנינו, כגון נתינתו הוי כי יקח ואמירתה הוי כי תקח, לכך מספקא לן איזה לשון תפוס עיקר, והוי ספיקא. נמצא לפי זה אי הוי תני בקיצור אבל היא שנתנה אינה מקודשת, לא הוי שמעינן בנתן הוא ואמרה היא דספיקא הוי, משום דהא עיקר הספק הואיל ויש כאן משמעות שני לשונות כי יקח וכי תקח וכנ"ל, וכיון דהוי סתם לן תנא דברייתא אבל היא שנתנה ותו לא, משמע אף שהיה אמירה ממנו וכל שכן ממנה אפילו הכי אינה מקודשת, א"כ משמע נתנה היא ואמר הוא [אינה] מקודשת, והרי גם כאן נתנה היא הוי כי תקח ואמר הוא הוי כי יקח, ואפ"ה פסקי' הברייתא דאם יש משמעות שני לשונות אינה מקודשת, א"כ ה"ה בנתן הוא ואמרה היא ג"כ יש משמעות שני לשונות ג"כ אינה מקודשת, כן הוי צ"ל אי הוי תני בקיצור, ובאמת הש"ס רצה להורות דהיכא דיש משמעות שתי לשונות ספיקא הוי, לכך האריך באמרו אבל היא שנתנה ואמרה היא אינה מקודשת, משום דהכל חדא לישנא דכי תקח הוא, ורישא דמקודשת משום דהכל לישנא דכי יקח הוא, הא היכא דיש משמעות שתי לש[ו]נות ספיקא הוי מדרבנן דוקא.

אפס אכתי לא פלטי מחדא, דאכתי קשה מנלן להתרצן האי מציעתא, וכי תימא מכח יתור לשון הנ"ל, י"ל דהברייתא האריך לכוונה להשמיענו עוד דין א', דהיינו באדם חשוב בנתנה היא ואמר הוא מכח דיוקי רישא וסיפא, דמרישא משמע נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת, ומסיפא משמע דמקודשת כנ"ל, וע"כ הוי צריך לאוקמי רישא

באינו חשוב וסיפא בחשוב וכמ"ש התוספות, ואי תני בקיצור אבל היא שנתנה אינה מקודשת, משמע אף דהי' אמירה ממנו וכל שכן ממנה אעפ"כ אינה מקודשת, א"כ ליכא תו למידק דיוקי הנ"ל הא נתנה היא ואמר הוא משמע מסיפא דמקודשת, דהא סיפא גופא איירי בסתם אמירה, ומשמע אף דאמר הוא והוי נתנה היא ואמר הוא ואפילו הכי אינה מקודשת, והוי ממש כמו דיוקי דרישא, ולא קשה תו דיוקי אהדדי. לכך תני במפורש אבל היא שנתנה ואמרה היא, הא אמר הוא מקודשת, ומרישא משמע איפכא וצריך לאוקמי בחשוב וכנ"ל. א"כ לכך מאריך זאת הברייתא, דתרתי שמעית מניה, חדא דאם מדבר עמה על עסקי קידושין אפילו אם נתן הוא ואמרה היא מקודשת, וקמ"ל דלא מגרע אמירתה שום דבר, וזה מוכח מכח דיוקי שהקשה רב פפא וכמ"ש הרא"ש. ועוד שמעית מניה דאם הוא אדם חשוב ונתנה היא ואמר הוא מקודשת, וזה מוכח מכח דיוקי תוס' הנ"ל.

א"כ הדרא קושי' לדוכתיה הנ"ל מנלן להתרצן לחדש עוד מציעתא לעשות חששא דרבנן, דהא מדאורייתא ליכא שום ספק כנ"ל.

אלא ע"כ צ"ל דאם נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת אף באדם חשוב, משום דלא אמרה ואתקדש אני לך ואין כאן גילוי דעת, א"כ לא צריך להאריך בשביל זה בסיפא, דאינו נפקא מיניה לדינא כלל, א"כ נשאר לנו דינא חדא באם מדברים על עסקי קידושין וכנ"ל, א"כ אי ס"ד דברייתא אתי לאשמיעינן דין זה דמדבר על עסקי קדושין, הו"ל לקצר בברייתא כנ"ל. אלא ודאי דברייתא אתי לאשמיעינן עוד מציעתא, דהיינו רישא וסיפא איירי בוודאין ומציעתא איירי בספק [ובאמת קשה על הרא"ש דאיהו סבירא לי' דנתנה היא ואמר הוא מקודשת באדם חשוב כנ"ל, א"כ יש לאוקמי רישא וסיפא בב' דינים הנ"ל וכנ"ל, א"כ קשה מנלן לתרצן לעשות מציעתא הנ"ל, וה"ל לאוקמי מתני' בתרי גווני הנ"ל].

ומעתה יפה דן הרמב"ם בנתנה היא ואמר הוא אף באדם חשוב אינה מקודשת, וזה יצא לו מהוכחה שכתבתי כ"ז באר היטב, וזה ברור, וק"ל.

ועדיין חל עלי חובת ביאור לבאר לפי שיטת הרמב"ם דסבירא לי' בנתנה היא ואמר הוא אף באדם חשוב אינה מקודשת, א"כ נשאר קושית התוספות אדוכתיה, דהוה לי' לרב פפא להקשות דיוקי אהדדי בנתנה היא ואמר הוא, ותו לא שייך תירוץ תוספות הנ"ל, כאשר ביארתי.

והנה מתחלה אנופף ידי לבאר מה שיש לפקפק בתוספות הנ"ל, ומתוכו יתבאר לך דיש לאוקמי קושית תוספות הנ"ל לשיטת הרמב"ם באופן אחר, ויבואר ממילא דהרמב"ם הוציא דינו ממקורו הנ"ל.

והוא דאיתא בדף ז' ע"ב: בעי רבא, הילך מנה ואתקדש אני לך מהו. ופירש רש"י (ד"ה ואקדש) וכשקבל אמר הרי את מקודשת לי וכו'. ומסקינן, באדם חשוב מקודשת. והנה ההכרח שהכריח רש"י לפרש דווקא כשחזר ואמר הוא התקדשי לי וכו', משום דחזינין מדנפשוט האיבעיא באדם חשוב דמקודשת, דהוי כאלו נתן הוא ואמרה היא, אכתי למה יהיה מקודשת הא אין כאן הסכמה ממנו, וכמ"ש הר"ן מובא בבית יוסף סימן זה, דלמה בנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת כלל, ובנתן הוא ואמרה היא חיישינן, משום דבשלמא נתן הוא ואמרה היא כיון שבשעת נתינה אמרה היא והוא שתק הוי כמסכים לדבריה וכו', ואף על פי שלא פירש ה"ל כמדבר על עסקי קדושין [משום דזה שאמרה ואתקדש אני לך הוי כמדבר על עסקי קידושין, וכ"כ הר"ן ואעתיק לקמן] ונתן ולא פירש דיו, דק"ל כרבי יוסי (קידושין ו.), הלכך י"ל דהוי כנתן הוא ואמר הוא, אבל אם נתנה היא וכו' יעו"ש. א"כ באם נתן הוא ואמרה היא, איכא לספוקי אם הסכים לדבריה אם לאו, א"כ קשה למה אמרו כאן מקודשת כיון דהוי נתן הוא ואמרה היא, כיון דאיכא לספוקי אם הסכים כנ"ל. ועוד דהוי כי יקח וכי תקח וכנ"ל. לזה פירש רש"י וכשקבלה אמר הרי את וכו', אין לך הסכמה גדולה מזה. וה"ה באמת אם אמר רק הן כשקבל גם כן מקודשת, דאין צריך רק הסכמה, וכמ"ש הטור בשם הרמ"ה יעו"ש.

וכי תימא, כיון דהאי הריני מקודשת לך שאמרה היא, הוי כאלו מדבר עמה על עסקי קידושין תחלה, וכפירוש הר"ן, אם כן קשה למה אם מדבר עמה על עסקי קידושין ונתן אפי' בשתיקה דיו כרבי יוסי, וכאן הוי כאלו מדבר עמה על עסקי קידושין ונתן בשתיקה, למה יהיה ספק קדושין.

ז"א, דהא בעינן עיקר גילוי דעת שמסכים לדבריה, אם כן בשלמא כשמדברים תחלה על עיסקי קדושין ואחר כך נתן לה אף בשתיקה הוי כמסכים לדבריה, ואין לך גילוי דעת יותר מזה שתרצה בקדושין, מדנתן לה אחר שדברו על עיסקי קדושין. משא"כ נתן הוא ואמרה היא, אם כן נתינתו הי' בשתיקה ואינו ידוע למה נתן, אי לקדושין אי לשם דבר אחר, אם כן אף במדברים אחר כך על עיסקי קדושין מהיכא יש לנו הוכחה שהסכים לדבריה גם הוא, לכך מספקא לן אם הסכימה בדעתו אם לאו. משא"כ כשחזר ואמר התקדשי לי או שאמר הן אין לך הסכמה גדולה מזה.

ומזה יצא לנו תפיסה על מ"ש בספר בית שמואל סימן זה ס"ק ך"ב, אהא דכתב השלחן ערוך (סעיף ח) ואם ענה הבעל הן הוי ודאי קדושין. וכתב ב"ח היינו שהיו מדברים תחלה על עסקי קידושין, ואינו נראה לי אלא מה שענה הן הוי כמדברים על עסקי קידושין, עכ"ל. ולי נראה דמה שאמרה היא הוי כמדברים על עסקי קידושין, ומה שענה הן הסכמה, ואי כסברת בית שמואל דענית הן הוי כמדברים על עסקי קידושין אם כן הסכמה מניין, דהא הדבור על עסקי קידושין הי' אחר הנתינה, אלא ודאי שהן הוי הסכמה, ואמירה שלה הוי כמדברים על עסקי קידושין, ולא כבית שמואל הנ"ל, וק"ל. ומעתה לפי הוצעה זו יש לפקפק בדברי התוספות, שכ' משום דלא פסיקא ליה וכו', ויש לאוקמי סיפא בחשוב, וכן פירש הר"ן. קשה, איך אפשר לאוקמי סיפא בחשוב ולכך נתנה היא ואמר הוא מקודשת, קשה כיון דנתנה היא ואמרה היא באדם חשוב, הוי כאלו נתן הוא ואמרה היא, דקבלתו זהו נתינתו לידה, אם כן איך אמרי' דאינה מקודשת כלל, הא בנתן הוא ואמרה היא איכא לספוקי שמא הסכים או לאו וכנ"ל. וכ"כ בהדיא בחלקת מחוקק סוף סימן זה (סקכ"ב) דגבי אדם חשוב אם נתנה היא ואמרה היא וקיבל בשתיקה, הוי כנתן הוא ואמרה היא דספיקא הוי, ועי' במגיד משנה פ"א, עכ"ל.

ועוד דכל שכן הוא דאיכא בנידו]ן זה לספוקי אי הוי קידושין, דמה נתן הוא ואמרה היא כשקבלה ממנו הריני מקודשת לך, הוי אמירתה כמדבר על עסקי קידושין כפירוש הר"ן, אם כן הוי דיבור על עסקי קידושין בתר הנתינה, אפילו הכי יש לספק שמא הסכים הוא לדבריה או לאו, וכמ"ש הר"ן כדלקמ"ן, כל שכן בנתנה היא ואמרה היא ואחר כך קיבל הוא הקדושין, ואז הוי הנתינה, דקבלתו זהו נתינתו, אם כן הוי אמירתה כמדבר על עסקי קידושין קודם נתינתו, דעיקר נתינה מידו לידה בעינן, כל שכן דיש סברא לומר שהסכים לדבריה, שהרי קבל אחר אמירה על עסקי קידושין. ועוד כל שכן הוא, מה התם נתן תחלה בשתיקה ואיני יודע מה גילוי דעת יש שלקדושין נתן או לאו רק מכח אמירתה שאמרה היא הריני מקודשת וכו', מוכח שקבלה לשם קדושין, והוא שתק, ואפילו הכי יש לספק כנ"ל, כל שכן בנתנה היא ואמרה ואתקדש אני לך א"כ הוי גילוי דעת שהמעות הן לקדושין נתנו מכח אמירתה, וא"כ כשקבל הוא אח"כ ודאי מסתמא לשם קדושין קבל, והוי כנתן הוא לשם קדושין, ואין לך גילוי דעת יותר מזה, כל שכן דיש לספוקי, א"כ למה אמרינן בנתנה היא ואמרה היא באדם חשוב דאינה מקודשת כלל, אין לך ספק יותר מזה, א"כ איך אפשר לאוקמי רישא וסיפא בגו[ו]נא זו שכתב התוס' לעיל.

[ומה מאוד תמיה לי על בית שמואל שכתב במהדורא בתרא בס"ק כ"ג (עי' סקכ"א) גבי אם נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב והיו מדברים על עסקי קידושין דמקודשת וכו', דהוי כאלו נתן הוא ואמר הוא, יעו"ש מלתא בטעמא, ומסיק מיהו בתוס' בסוגיא זו לא משמע כן, עכ"ל. לא ידעתי ולא הבנתי בפשטי תוס' דאיירי מזה, דהא לפום רהיטא איירי תוס' באינו מדבר על עסקי קידושין, שאין לך מזה שום רמיזא בתוספות, א"כ לכך נתנה היא ואמרה היא בחשוב לא מקודשת, דהוי כנתן הוא ואמרה היא, הא אם היו מדברים תחלה על עסקי קידושין באמת י"ל דאף תוס' מודה בזה, וצ"ע.

והנה אחר רואי במהדורא קמא אחר כתבי זאת, ושם כתב בלשון זה, וז"ל: ואם הוא אדם חשוב ונתנה היא ואמרה היא, כתב בחלקת מחוקק דהוי ספק, מיהו בתוספות לא משמע לכאורה כן, ויש לדחות קצת, עד כאן לשונו. לפי נוסחה זו יש מקום בתוספות לומר דאינה מקודשת כלל. ואעפ"כ גמגום הוא, דמה שכתב לכאורה, וגם מה שכתב דיש לדחות קצת, לא ידעתי מהו הדחיה ומהו האמת, כיון דזה הוי לכאורה. ולפי הרמב"ם בתיר[ו]ץ קושית תוספות שאכתוב לקמן, יש מקום לומר דבכה"ג אינה מקודשת. ואפשר עוד לומר, דמ"ש בספר בית שמואל ויש לדחות קצת, אם לא על פי מ"ש לקמן בשם עצמות יוסף, וק"ל].

אחר כל אלה חפשתי באמתחות הפוסקים, ומצאתי בספר עצמות יוסף קרוב לקושיא הנ"ל, שגם הוא קיהה בדברי תוספות הנ"ל, והנאני. והנה מצאתי שם את שאהבה נפשי בתירוצו, וז"ל: ונראה דלא אמרינן דנתינתה לאדם חשוב חשיבא מלתא כנתן הוא, אלא דוקא כשדבר הוא לה וקיים, אמרינן דהשתא יקרה היא בעינו, אבל בקבלתו לחודא בלי אמירתו לה אינו נחשב כנתן הוא לה כלל, וכן נ"ל, עכ"ל.

והנה אף שסברא זו אינו מוכרח מכל הפוסקים, מ"מ לדברי הרמב"ם הוא מוכרח לומר כן וכדלקמן, שהרי בחושן משפט סימן ק"ץ בטור ובשלחן ערוך (ס"ו): האומר הילך מנה ויקנה לך שדי, אם הוא אדם חשוב קנה. ולא הוצרך שם שום אמירה שיאמר הקונה למוכר תקנה לי בהנאה זו שקבלתי, כמו דמצריך כאן, ובשאר קניות מצריך התם אמירה יעו"ש. ולפי סברת בעל עצמות יוסף הנ"ל מה לי הכא ומה לי התם, כיון דאמירתו לא הוי כנתן, אם כן הוי צריך אמירה גם התם שיאמר הקונה שדך קנויה לי, דאל"כ אין התם נתינה, ואנן בעינן גבי שדה גם כן נתינה מיד הקונה למוכר. אלא ודאי דלא מועיל סברא זו שיאמר כך, אלא אף בלא אמירתו ג"כ הוי קבלתו כנתינה, והא דמצריך הכא אמירה יעו"ש בבדק הבית.

אבל הרמב"ם ע"כ תפס סברא זו כמו שאבאר, והוא דאיתא בדף ז' ע"א תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב, תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו מקודשת מדין עבד כנעני, אמר לה הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין שניהם. בעי רבא הילך מנה ואתקדש אני לך וכו', אמר רבא וכן לענין ממונא. פירש רש"י (ד"ה וכן לענין ממונא) כמו תן מנה לפלוני וכו', וקאי אשלשתן דינים הנ"ל דשייכין במכירה יעו"ש. וכתב הר"ן (ג. בדפי הרי"ף) ולפיכך לא פירש רש"י דקאי גם אהילך מנה ותקנה לך שדי באדם חשוב דסמיך לי', משום דרבא גופא ספוקי מספקא ליה לענין קדושין ואיך אומר וכן לענין ממונא גם אזה, אבל לדידן דבאדם חשוב מקודשת משמע דה"ה לענין ממונא, [וכן הוא בבית יוסף סימן ק"ץ], והרי"ף השמיטו לזה וגם הרא"ש ולא ידעתי למה, והרמב"ם כתב בפרק קמא מהלכות מכירה (ה"ו) האומר לחבירו תן מנה לפלוני ויקנה לך שדי קונה מדין ערב ע"כ, ולא ידעתי למה לא כתב מדין עבד ומדין שניהם, ושמא הוא סובר דלא ילפינן מעבד רק לענין קדושין ולא לענין מכירה, ע"כ.

ובית יוסף בחושן משפט סימן ק"ץ קיהה על תיר[ו]ץ זה, ותירץ שם תיר[ו]ץ אחר, דבגירסת ש"ס דהרמב"ם היה כת[ו]ב האי וכן לענין ממונא תיכף אחר מאמר תן מנה וכו', יעו"ש.

ולפענ"ד נראה דשניהן דוחקין זה את [זה]. ולי הצעיר נראה לתרץ בפשיטות, דהא לכאורה יש עוד להקשות, דאכתי קשה לפי תירוצי[ם] שלהם למה לא הזכיר הרמב"ם דין הילך מנה ויקנה לך שדי, דלרבא ל"ק משום דרבא גופא ספוקי מספקא לי' כנ"ל, משא"כ לדידן דקי"ל דבאדם חשוב מקודשת וכמ"ש הרמב"ם גופי' בפ"ה מהלכות אישות והעתקתי לעיל, דבאדם חשוב מקודשת, אם כן למה לא הזכיר זה גבי מכירה. וצ"ל דקושיא חדא מתורצת בחברתה, דבאמת הרמב"ם סבירא לי' דהאי וכן לענין ממונא קאי אכולהו דינים, דכולהו שייכים גם במכירה, והא דלא כתב בכאן כלום לפי שסמך על מה שכתב בהלכות אישות גבי קידושין, והא דכ' דין ערב בכאן דהיינו האומר לחבירו תן כסף לפלוני ויקנה לך שדי וכו', י"ל מלתא בטעמא, דאי לא הוי כתב כלל הוה אמינא גם הוא סבירא לי' כהרי"ף והרא"ש שהם השמיטו האי וכן לענין ממונא משמע דלא סבירא להו דינים אלו אצל מכירה, אם כן הוה אמינא דגם הרמב"ם סבירא לי' כן, לכך כתב דין זה לגלוי[נ] לנו דלדידיה גם במכירה שייכי' דינים אלו, לכך לא כתב כולהו דסמוך על מה שכתוב בהלכות קדושין, וזה ברור ופשוט, וזה ידוע בהרבה מקומות כמו שיבואר בכסף משנה ובבית יוסף ואי אפשר לפורטן.

וראי' מוכרחת לזה, שהרי הרמב"ם כתב גבי תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך, דהיינו כשאמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך, דאי לא אמר הוה לי' נתן הוא ואמרה היא והוי ספיקא, וכ"כ הר"ן (שם ד"ה תן מנה לפלוני). וכתב עוד הר"ן דנראה דאמירה שיאמר לה הוא אין צריך, משום דהאי ואתקדש אני לך והוא נתן על פיה לא גרע ממדבר עמה על עסקי קדושין דמהני אע"פ שלא פירש, ולא דמי לנתן הוא ואמרה היא, שאני התם דנתן הוא תחלה ואין לנו הוכחה שבתורת קדושין נתנו אלא בדיבורה, ונמצא שבאמירתה נגמרו הקדושין, משום הכי לא מהני, אבל כאן הוא עושה מעשה קדושין לגמרי שהרי בנתינה זו מקודשת לגמרי בלא דיבור אחר דה"ל דבורא דידה כמדבר על עסקי קידושין, אבל דברי הרמב"ם עיקר, עכ"ל. ביאור דבריו, בשלמא נתן הוא ואמרה היא ואתקדש אני לך, אע"ג דהתם גם כן אמירה דידה כמדבר על עסקי קידושין, יש לומר משום דהתם נתן תחלה בשתיקה ואח"כ דברו על עסקי קדושין, בזה לא מהני, משא"כ הכא הוי אמירה דידה קודם הנתינה דהיא אמרה תחלה ואתקדש אני לך, אם כן הוי מדברים על עסקי קידושיה קודם הנתינה, להכי כי יהיב אדעתא דקדושין יהיב. אם כן מעתה חזינן בכאן דהרמב"ם פוסק דאפילו הכי צריך שיאמר הוא לה התקדשי וכו', וצ"ל משום דאע"פ שנתן לפלוני על פי ציוויה אעפ"כ ליכא הוכחה שהסכים לדברי' לקדושין, וכמו שמסיק הר"ן בשיטה זו וז"ל: בשלמא נתן הוא ואמר הוא והיא שתקה, שתיקתה מורה הסכמה, שמתוך שהיא נאסרת לאיש אחר אי איתא דלא ניחא לה היה לה למחות, אבל האיש כיון דאי בעי למנסב אחריתא הוי נסיב לא איכפת ליה, לפיכך אע"פ שאינו מסכים שותק, אם כן יש ספק אם הסכים או לאו, אע"פ שנתינתו מורה שהסכים לדברי האשה וכו', עכ"ל יעו"ש.

אם כן מעתה ע"כ גבי שדה צריך לומר גם כן הקונה, גבי תן מנה לפלוני ויקנה לך שדי צריך לומר שדך קנויה לי בהנאה שנתתי לפלוני על פיך וכו', שהרי צריך לזה הוכחה שחפץ הקונה בה, וכמ"ש רמ"א בשלחן ערוך סימן ק"ץ ס"ד יעו"ש, ולהרמב"ם לפי הוצעה זו שכתבתי אין כאן הוכחה בנתינתו, אלא באמירתו הוי הוכחה, ואנן בעינן הוכחה שיחפוץ בה, א"כ ע"כ באמת צריך אמירה מהקונה, א"כ קשה למה לא כתב הרמב"ם במפורש גבי תן מנה לפלוני ויקנה לך שדי שיאמר הקונה למוכר שדך קנויה לי בהנאה זו, דהא אמירה ככה מעכב, אלא ודאי צ"ל דהוא הדבר אשר דברתי מקודם, שהרמב"ם סמך עצמו בכל עניניו על מה שכתוב בהלכות אישות, וכתב כאן זה התחלת הדין רק דרך רמז בעלמא לגלוי לנא דלא השמיט האי וכן לענין ממונא כמו שהשמיטו

הרי"ף והרא"ש, וישמע חכם ויוסיף לקח ללמוד מדינים אלו הנאמרים אצל קדושין לדיני מכירה וכנ"ל.

ויפה כיון הטור שכתב בחושן משפט סימן ק"ץ: אמר המוכר ללוקח תן כסף לפלוני ויקנה לך קרקע שלי, ונתנו לו ואמר לו יקנה לך שדי בכסף שנתתי לפלוני, קנה, עכ"ל. וכן באינך יעו"ש. אם כן אי איתא דלא מצריך הרמב"ם אמירה מהקונה למוכר, אם כן זהו שכתב הטור דלא כמאן, (דלהרש"א) [דלהרא"ש] והרי"ף לא שייכי דינים אלו במכירה, ולרמב"ם לא צריך אמירה מהקונה למוכר. אלא ודאי צריך לומר דלרמב"ם גם כן מצריך אמירה מהקונה, ואם כן אזיל הטור לשיטת הרמב"ם, אם כן קשה למה לא פירש הרמב"ם בהדיא, אלא ודאי דסמיך בכל כחו אמ"ש בהלכות קדושין, ולזה כתב גם הטור בדיני קדושין בסימן כ"ט דצריך אמירה כהרמב"ם הנ"ל, וע"כ צ"ל משום דלא ידעינ(י)ן הסכמתו אם לא הוי אמר, לכך צריך אמירה, ה"נ גבי מכירה צריך אמירה להודיע שהוא חפץ בה לקחת השדה, ובודאי זהו לשיטת הרמב"ם, אבל הרי"ף והרא"ש שהשמיטו גם בדיני קדושין אמירה מהאיש לאשה, משום די"ל דהם סבירא להו כסברת הר"ן דלא דמי לנתן הוא וכנ"ל, לכך לא צריך אמירה דידיה כלל. א"כ מעתה הא בהא תליא, דמאן דמצריך התם אמירה גבי קדושין אם כן מצריך גם גבי מכירה, דנזיל בתר טעמא וכנ"ל, ולכך הטור מצריך בשניהן אמירה וכהרמב"ם הנ"ל.

ומעתה נראה לי הקטן וצעיר תמוה, דלא הוצריך המחבר בשלחן ערוך ורמ"א (סי' קצ סעי' ג) שום אמירה גבי מכירה אם אמר תן מנה לפלוני ויקנה לך שדה, ובכאן מצריך אמירה, בלי טעם, יעו"ש. אף שהסמ"ע (סק"ו) כתב שם טעם, הא בקדושין פסק המחבר בסימן כ"ט (סעיף ב) דמצריך אמירה, ע"כ סבירא לי' כרמב"ם, אם כן גם כאן צריך אמירה, דמאי שני'. ובאמת הם ראו מה שכתב הרמב"ם בהלכות מכירה ולא כתב מאמירה כלום, לכך הבינו הם דלא צריך אמירה כלל (חסר כאן כמה תיבות) וקיצור דסמיך על מה שכתוב בהלכות אישות, וצריך לי ישוב לזה.

להאי צורבא מרבנן דנביט ולביט ה"ה האלוף והמרומם התורני עצני ועדני הרבני מחותני כבוד מהור"ר שבתי יצ"ו וכאל"ש.

נדרשתי לאשר שאלוני לעיין בסי' כ"ז בטור אבן העזר, במה שתמה הבית יוסף על הטור בשלוש קשיותיו. והכניס הוא ראשו ורובו לתרץ הקושיות, וצלל במים אדירים והעלה בידו חרס, כי שגה ברואה כאשר אבאר.

וג' קושיות אלו של הבית יוסף נפלאה בעיני, ואל ארבעה אשיב ידי להפלא בהפלא ופלא, ומקום הניחו לי כל הפוסקים ראשונים ואחרונים להתגדר במה שלא העירו בקושיא זו. ומתוך הוצעת קושיא זו נתבאר סתירת בנינו, שטח עיניו מראות בדברי הרי"ף עצמו.

רק העיקר סברת בנינו במה שהעלה לחלק בין אמרה ואתקדש אני לך או לאו, הוא מועתק מספר מעין גנים ועצמות יוסף שהעלו לחלק בזה, והלך הוא בעקביהם מראש ועד סוף, עד שסיים וכתב דהטור סבירא לי' דהרי"ף והרא"ש סבירא להו כהראב"ד דאף אם לא אמרה ואתקדש אני לך מקודשת לחשוב וכו'.

ולא ידעתי מה אידן בי', כי הוא סותר דברי הספרים שהעתיק דבריו מהם. וגם שאין זה סברת הרי"ף מה שהביא הוא בשם הרי"ף, כי דברי הרי"ף הוא ממש כלשון הרמב"ם וז"ל: נתנה היא ואמר הוא לא הוי קדושין, ואם נתן הוא ואמרה היא חיישינן מדרבנן וצריכה גט, עכ"ל. הרי דלא חילק כלל בין חשוב לאינו חשוב, כמו הרמב"ם, וכי תימא דסמיך על מה שכתב לקמן בהילך מנה ואתקדש אני לך דבאדם חשוב מקודשת וכו', הרי דס"ל להרי"ף לחלק בין חשוב לאינו חשוב. זה אינו, דהא גם הרמב"ם בפ"ה גבי הילך מנה וכו' חילק ג"כ בין חשוב לאינו חשוב, וכאשר יתפרש דברי הרמב"ם כך יתפרש דברי הרי"ף, ומה ראה הטור לפרש דהרי"ף סביר' לי' כהרא"ש נגד הרמב"ם, והוא כלשון הרמב"ם ממש, אין זה אלא דעת מתמיהין.

וביותר נפלאתי, הא גם ברשב"א ז"ל (חידושים ה: ד"ה אבל נתן הוא) חילק בין הראב"ד דס"ל כשיטת התוספת והרא"ש דבאדם חשוב מקודשת, והרי"ף והרמב"ם ס"ל דאינה מקודשת אף בחשוב. וכן כתב במעיין גנים ועצמות יוסף בשם הרי"ף והרמב"ם דבחדא שיטה שייטי, ומה ראה על ככה ומה הגיע אליו שהפריד בין הדבקים בין הרמב"ם ובין הרי"ף רבו, שעשה מחלוקת ביניהם ללא נכון במה שלא כיון אליו הטור כלל, דא"כ תיקשי עליו הקושיא שזכרתי.

ואם נפשך לומר ממה שכתב הבית יוסף וז"ל: הרי"ף כתב אברייתא שהבאתי בסמוך, וכן אם נתנה היא ואמר הוא לא הוי קדושין, כלומר ודוקא באדם שאינו חשוב וכו'. אבל באמת אין זה לשון הרי"ף כלל כמבואר לעין כל רואה בדברי הרי"ף עצמו, אלא הבית יוסף רצה לפרש כוונת הרי"ף מ"ש בנתנה היא ואמר הוא דלא הוי קדושין, הוא כלומר באדם שאינו חשוב, אבל בחשוב מודה, והוכחת הב"י הוא דהרי לקמן חילק הרי"ף בין חשוב לשאינו חשוב וה"נ יש לפרש כך, זהו כוונת הב"י.

אבל באמת זה אינו [חסר כמה תיבות] וכאן שגה בזה, דאין זה כוונת הרי"ף כלל, אף אם היה כוונת הר"ן לפרש כך, גם הוא שגה ברואה, וזה גרם להבית יוסף להקשות על הטור

ולהשוותו כטועה במה שלא הבין כוונת הרמב"ם, וגם מש"ס שלא הקשה על הרמב"ם, ובאמת דברי הרמב"ם והטור ברורין ונכוחין למבין בלי שום ספק.

ואגב אמרתי להעלות עוד המבוכה שיש בדבריו במה שהעלה לחלק בין ואמרה ואתקדש אני לך דבזה גם הרמב"ם ס"ל דמקודשת, ובלא אמירה זו ס"ל להרי"ף והרא"ש והראב"ד דמקודשת לחשוב, משא"כ להרמב"ם. ועל יסוד זה סובב והולך בביאור כל הספיקות שעל הבית יוסף.

אבל הוא יסוד רעוע, חדא, אחר שהוא עצמו הביא ראיות מש"ס דבאמרה ואתקדש אני לך לכולי עלמא הוי מקודשת לחשוב אף להרמב"ם, ועד כאן לא פליג אלא בלא אמירה זו, וסיים בזה שהוא ברור. א"כ קשה מה מספקא לי' לרבא באמרה הילך מנה ואתקדש אני לך אי מקודשת לחשוב, הא פשוט מברייתא הנ"ל דבאמרה ואתקדש אני לך מקודשת לחשוב אף להרמב"ם. דאין לומר דמספקא לי' באינו חשוב, זה אינו, כמ"ש הרא"ש עצמו (קידושין פ"א סי' א) דנתנה היא ואמר הוא דאינה מקודשת באינו חשוב, דהוי כי תקח אשה איש, דעיקר קיחה בכסף כתיב, וכ"כ הרי' הנ"ל, וע"כ בחשוב מספקא לי', ולכך השיבו בפשיטות דמקודשת, דאי באינו חשוב איירי הוה לי' לרב פפא להשיב דאינה מקודשת כי אם בחשוב, אלא שמע מינה כנ"ל, א"כ קשה לרבא דתפשוט לנפשי' מברייתא הנ"ל.

ועוד דא"כ דבאמירתה ואתקדש אני לך תליא מלתא, א"כ איך פשוט בש"ס (ה:) בנתנה היא ואמרה היא דאינה מקודשת, דמשמע אף בחשוב, דבנתנה היא ואמר הוא מחלק בש"ס בין חשוב לאינו חשוב משא"כ בזה שהיה אמיר' ונתינה מאשה דהוי כי תקח וגו', והא בנתנה היא לחשוב ואמרה ואתקדש אני לך מקודשת לדבריו הנ"ל אף להרמב"ם, והוא נגד הש"ס ממש.

ואין להאריך במה שאינו נוגע לדינא, רק במה שסיים בביאור קושיא ג', דהרי"ף כתב חוששין מדרבנן וצריכה גט, והרמב"ם כתב דהוי ספיקא דאורייתא, ומסקנתו דהרמב"ם מתנגד להש"ס ומביא ראי' לדבריו וכו'. סהדי במרומים כי לולי שראיתי תמונת כתב ידו לא האמנתי שיצאו דברים כאלה מפי בר בי' רב, שהרמב"ם יהי' מחולק עם הש"ס, ולא כן דרך כל יודעי דת ודין רק לבאר לתרץ אם לכאורה נראה באיזה מקומות של שב"ח שהרמב"ם סותר להש"ס, שנותנין לב לתרץ שלא יהיה נגד הש"ס, והוא לקח דרך לעצמו נגד כל המחברים לתרץ שהרמב"ם הוא מתנגד להש"ס, ואל מי מקדושים יפנה הרמב"ם לשעון על בינתו לפסוק דהוי ספיקא דאורייתא נגד הש"ס שאמרו במפורש דחיישינן

מדרבנן בלי שום פלוגתא בש"ס על זה. ואף גם שהעלה הבית שמואל (סי' כז סקכ"ב) דפליגי בזה הרי"ף והרמב"ם, לא נחית לכוונה זו כאשר נבאר.
ועל כי אין קסת הסופר במתני, אמרתי לקצר במקום שאין בו צורך להאריך בסתירת ביאורו, דכל ספיקות הבית יוסף יבואר בחדא מחתא.
דהלא יפלא על הרשב"א שהביא מחלוקת הראב"ד והרמב"ם בזה, והא החיל[ו]ק דאדם חשוב הוא גמרא ערוכה, ואין שום אופן להתקיים בזה מחלוקת וכו'. וכן הקשה בעצמות יוסף (הנ"ל), וקושיא זו גרם לו לחלק בין אמרה ואתקדש אני לך וכו'.
אבל טעה בפירוש הרשב"א, שלא היה לפניו חדושי הרשב"א כלל, וז"ל החידושין: נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן, וא"ת ולידק מני' נמי נתנה היא ואמר הוא. ותירץ הראב"ד דההי' לא פסיק' לי', דאיכא אדם חשוב דהוי מקודשת גמורה כדאיתא לקמן, וכן כתבו רבותינו הצרפתים. אבל רבינו אלפסי והרמב"ם כתבו דנתנה היא ואמר הוא אין כאן בית מחוש, ונראין דבריהן, דהא דאמרינן לקמן דבאדם חשוב מקודשת היינו דוקא בשחזר הוא ואמר לה התקדשי לי בהנאה זו שאני מקבל ממך מתנה זו, וכן פירש שם רבינו חננאל ז"ל, וא"כ ה"ל כנתן הוא ואמר הוא, אבל נתנה היא ממש ואמר הוא אינה מקודשת. והדין נותן, שאם נתנה היא במה קנאה, אדרבה דמי לכי תקח אשה איש, והלכך נתנה היא אעפ"י שאמר הוא אמירה דידי' בלא נתינה לית בי' ממשא ואינה מקודשת, עכ"ל. הרי מבואר לפי שיטת הרשב"א ור"ח הנ"ל, דמפרש טעם הרי"ף והרמב"ם דס"ל בהילך דמקודשת, משום דחזר ואמר הרי את מקודשת לי בההי' הנאה שקבלתי ממך מתנה זו, דהנאה זו שוה פרוטה, שהיתה צריכה ליתן פרוטה עכ"פ לאחר שיפייסו לקבל הימנה מתנה, ואיכא נתן הוא ואמר הוא, מה שאין כן בנתנה היא והוא לא חזר ואמר בההיא הנאה וכו' רק אמר סתם הרי את מקודשת לי, דליכא נתן הוא רק נתנה היא, ומכל שכן כשאמרה היא ג"כ ואתקדש אני לך, דודאי אמירתה גרע משתיקתה דהוי נתנה היא ואמרה היא, ודמי לכי תקח אשה איש דאינה מקודשת, כדפשיט בש"ס בנתנה היא ואמרה היא דאינה מקודשת אף לאדם חשוב, אף שחזר ואמר הרי את מקודשת לי סתם, משום דדמי לכי תקח וכנ"ל, וה"נ בזה.
וראי' ברורה לזה מש"ס דף ו' (ע"א) חרופתי וכו' במאי עסקינן וכו' אלא במדבר עמה על עסקי קדושין אע"ג דלא אמר לה נמי, דהא ס"ל לרבי יוסי אף שנתן לה בשתיקה מהני במדבר וכו' והלכה כרבי יוסי, ומשני לעולם במדבר עמה על עסקי קדושין, ואי דיהיב לה ושתק הכי נמי, אלא הכא במאי עסקינן דיהיב לה ואמר בהני לישני וכו'. וכתב בתוספות רי"ד (ד"ה אי) וז"ל: אי דיהיב לה ושתק הכי נמי וכו', לכך יש לומר נמי

בנתן הוא ואמרה היא, דאף במדבר עמה על עסקי קדושין לא הוי קדושי ודאי רק ספיקא הוי, אף בדיהיב לה בשתיקה הוי קדושי ודאי במדבר עמה על עסקי קדושין דהלכה כרבי יוסי, מכל מקום בזה לא הוי קדושין ודאי, דאמירתה גרע טפי משתיקה, דנראין הדברים שבדיבור האשה נגמרו הקדושין ודמי לכי תקח אשה איש, דאנן בעינן שיגמר בדיבור האיש, עכ"ל.

לכך סתם הרי"ף והרמב"ם בנתנה היא דאינה מקודשת אף לחשוב, אף בשלא אמרה אתקדש אני לך, ומכל שכן כשאמרה ג"כ ואתקדש אני לך, דהוי נתנה היא ואמרה היא, דדמי לכי תקח, דבזה גרע אמירתה משתיקה. כי אם בהילך מנה שחזר ופירש בההיא הנאה וכו' אז מקודשת לחשוב, דהוי נתן הוא ואמר הוא, ובזה לא גרע אף שאמרה ג"כ ואתקדש אני לך כמבואר בדבריו בפ"ה (הל' אישות הכ"ב), יעו"ש.

וה"ה בנתן הוא ואמרה היא, סתם הרמב"ם דלא הוי קדושין, ולא חילק בין מדבר עמה תחלה על עסקי קדושין או לאו כדמחלק הרא"ש, משום דסבירא לי' דאמירתה גרע משתיקה, וכנ"ל.

דאין לומר דסמיך על מ"ש לקמן דמהני במדבר עמה על עסקי קדושיה, וכאל לא גרע אמירה משתיקה וכסברת הבית יוסף בזה, זה אינו, דא"כ גם בריש בבא זו בנתנה היא, מנלן להרשב"א ור"ח לפרש דברי הרמב"ם דאף לחשוב אינה מקודשת, מדלא מחלק כאן בין חשוב לאינו חשוב, דלמא סמיך על מ"ש לקמן בהילך מנה וכו' דמחלק בין חשוב לאינו חשוב וכו'. אלא צ"ל מאחר שהדין נותן לחלק בין הכא ובין ההיא דלקמן בהילך, דשם י"ל דמהני בחשוב משום דחזר ופירש בההיא הנאה, כנלמד מענינו שם בערב ועבד דלא איירי בסתם דאי אפשר, כמבואר שם, [חסר כמה תיבות] והדין נותן לחלק בין הכא ובין ההיא דלקמן דמהני במדבר עמה על עסקי קדושי' וה"ה בשתיקה, משא"כ [הכא] דאמירתה גרע משתיקה כמבואר בתוספות רי"ד הנ"ל, א"כ בודאי יש לחלק בין הכא ובין לקמן. ומדוחק הוא דיש לומר דסמיך על מ"ש לקמן, כשאין מקום לחלק, משא"כ כשיש סברא לחלק אין צריך לשינויי דחוקי, לכך דוקא נקט הרמב"ם דלא הוי קדושין ודאי בנתן הוא ואמרה היא, אף במדבר על עסק קדושין לא מהני, דגרע אמירתה וכו', משא"כ לקמן מהני במדבר וכו'.

אבל הרא"ש פליג על הרמב"ם בזה, דמהני במדבר עמה תחלה על עסק קדושי' בנתן הוא ואמרה היא, ולא אמרי' בש"ס דגרע אמירתה משתיקה כי אם בלישני גרוע וכו'. וגם ברישא פליג, דמחלק בין חשוב לאינו חשוב בנתנה היא ואמר הוא. אבל הרמב"ם

בחדא מחתא מחתינהו להני שני דינין, דסתם וכתב ברישא דאין לחלק בין חשוב לאינו חשוב, ובסיפא אין לחלק בין מדבר עמה תחלה בעסק קדושין או לאו, מטעם האמור.
ומעתה י"ל דהיינו בעיא דרבא, דאף דמשמע מברייתא הנ"ל דלא נקט נתנה היא ואמר הוא, משום דלא הוי מילתא דפסיקא, דלחשוב מקודשת, וכסברת רבותינו הצרפתים והראב"ד, מ"מ כאן באמרה הילך מנה ואתקדש אני לך דהוי נתנה היא ואמרה היא, לא הוי קדושין, כמו לעיל דפשוט בברייתא דנתנה היא ואמרה היא דלא הוי קדושין אף בחשוב ואף שאמר הוא וכו', דאל"כ דיש לחלק, א"כ הדרא הוי מילתא דלא פסיקא ולמה נקטה. או דקשה דהל"ל ג"כ דין נתנה היא בברייתא הנ"ל, דהא נקט אף מלתא דלא פסיקא [וכאן לא הבין כוונת התוספות שהביא בספר בית שמואל וכו', ודו"ק], אלא שמע מינה כנ"ל דלא הוי בזה קדושין, דדמי לכי תקח, משא"כ לעיל לא היה שום אמירה מאשה, ולכך בחשוב הוי נתן הוא ואמר הוא. או דלמא מאחר שחזר ופירש בההיא הנאה שקבלתי ממך וכו' מקודשת לחשוב, דהוי ג"כ נתן הוא ואמר הוא, דאז לא גרע משום אמירתה ג"כ, דאף להרמב"ם דסבירא ליה לעיל דאינה מקודשת משום דלא חזר ופירש בההיא הנאה, וליכא שום נתינה מהאיש שהוא עיקר קיחה דכתיב בפסוק דהיינו כסף, ובעינן כי יקח איש, משא"כ הכא שחזר ואמר בההיא הנאה דאיכא נתינה ואמירה מהאיש שפיר הוי נתן הוא ואמר הוא בחשוב.
ופשיט ליה רב פפא דהוי קדושין בחשוב, והיינו ע"כ כשחזר ואמר בההיא הנאה, וכדמפרש לה הרשב"א הנ"ל ורבינו חננאל.
העולה משיטה זו, דבנתנה היא ואמר הוא, סבירא לי' להרי"ף והרמב"ם בחד שיטה, דאינה מקודשת אף לחשוב. משא"כ להראב"ד והרא"ש ובעלי תוספות מקודשת לחשוב.
ובהילך מנה שחזר הוא ופירש בההיא הנאה וכו' אף להרי"ף והרמב"ם מקודשת, גם באמרה ואתקדש אני לך, דבזה לא גרע אמירתה.
ובנתן הוא ואמרה היא, להרמב"ם לא מהני במדבר עמה תחלה בעסק קדושי', מדלא מחלק כאן, ולא אמרינן דסמיך על מ"ש לקמן, מאחר דהדין נותן לחלק בין הכא ובין ההיא דלקמן וכנ"ל. משא"כ להרי"ף י"ל דסבירא לי' כהרא"ש בזה, מדהביא כאן מימרא דמעשר שני דמדבר עמה על עסק קדושי' מהני, וה"ה בשתיקה, שמע מינה דסבירא לי' דכאן לא גרע אמירתה משתיקה וכהרא"ש הנ"ל.
וראי' לדבר דיש לחלק בין הרי"ף והרמב"ם בזה, קושיא שהקשה הבית שמואל (סי' כז סקכ"ב) דהרי"ף כתב חוששין מדרבנן, והרמב"ם כתב דהוי ספיקא משמע מדאורייתא, והוא נגד הש"ס דבהדיא אמר חיישינן מדרבנן. לכך נראה לי לומר דהרי"ף סבירא ליה

דמ"ש בש"ס בנתן הוא ואמרה היא דחיישינן מדרבנן, אירי באינו מדבר עמה תחלה וכו', דאי במדבר הוי קדושין גמורין וכהרא"ש, ומאחר דאירי באינו מדבר לכך אין כאן מיחוש קדושי דאורייתא רק מדרבנן. משא"כ הרמב"ם סתם וכתב דהוי ספיקא, ולא חילק בין מדבר או לאו, משום דס"ל דהש"ס דאמרו חששא דרבנן אירי באינו מדבר תחלה בעסק קדושין, אבל במדבר אף דלא הוי קדושין גמורין מ"מ הוי ספיקא דאורייתא אי דמי לכי יקח או לכי תקח, ומאחר דבין בזה ובין בזה ספיקא הוי, דבאינו מדבר אמרו בש"ס ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן, סביר' ליה דהוי ספיקא דאורייתא, לכך סתם וכתב דהוי ספיקא, והיינו בין במדבר ובין באינו מדבר ולא ביאר לחלק אי מדרבנן וכו' מאחר דלא נפקא לדינא. אף דיש לפרש כוונת הרמב"ם על דרך אחר והוא האמת, מ"מ הנלע"ד כתבתי דרך ביאור שלא כיון אל האמת במה שכתב הרמב"ם מתנגד להש"ס, וזה אינו כנ"ל. וגם הבית שמואל לזה נתכוין. ומעתה שפיר פליגי בזה הרי"ף והרמב"ם, דלרי"ף מהני מדבר עמה תחלה משא"כ להרמב"ם.

ואחר הוצעה זו עיניך תחזינה מישרים שמבואר כל הספיקות שהקשה הבית יוסף על הטור, כי הטור הוא גברא דמרי' סייע, וצחות לשון הטור יתבאר עד"ז, דכתב: ואם נתן הוא ואמרה היא, אם מדבר עמה תחלה בעסק קדושיה הוי קדושי ודאי, ואם לאו הוי ספק קדושין - [והיינו כהרא"ש דכת"ב כ"ך במפורש, והוכחתי דגם האלפסי סבירא לי' כך וכנ"ל].

ואם נתנה היא ואמר הוא הרי את מקודשת לי במה שקבלתי ממך מתנה, אם הוא אדם חשוב מקודשת, שהיא נהנית במה שמקבל מתנה ממנה כאלו נתן לה שוה פרוטה וכו' - ובזה אף הרי"ף והרמב"ם מודה להרא"ש דמקודשת, מאחר שחזר ואמר בההיא הנאה וכו'. ולא כתב הטור כאן שאמרה היא ואתקדש אני לך, משום דס"ל דמאחר דאף להרא"ש אמירה זו לא עדיף משתיקה, א"כ אין צריך לומר הוא, ומכ"ש להרמב"ם לפי הוכחתי הנ"ל דאמירתה גרע משתיקה א"כ לכך לא כתבו הטור כאן. אלא שהיה מקום לומר דלהרמב"ם כשאמרה ואתקדש אני לך שוב לא הוי קדושין אף שחזר ואמר בההיא הנאה וכו', דדמי לכי תקח, לכך חזר וכתב הטור בסימן ך"ט כלשון הש"ס ממש דאף באמרה ואתקדש אני לך מ"מ כשחזר ואמר בההיא הנאה וכו' מקודשת, היינו בעי' דרב' דאיפשוט דמהני כשחזר ופירש וכו' וכנ"ל.

ועל זה סיים הטור וכתב והרמב"ם כתב נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת [ור"ל אף לחשוב, ולקמן בהילך וכו' הוא דמקודשת לחשוב משום דחזר ואמר וכו', וכסברת חידושי הרשב"א ור"ח דמפרשי כך להרי"ף והרמב"ם דסבירא להו כך, משא"כ הראב"ד

והרא"ש פליגי בזה וס"ל דלחשוב מקודשת אף בזה], ואם נתן הוא ואמרה היא מקודשת מספק [ור"ל אף בדיבר עמה תחלה בעסק קדושיה לא הוי קדושי ודאי, משום דסבירא לי' אמירתה גרע משתיקה כדמוכח בש"ס ובתוספות רי"ד, ולא אמרינן דסמיך על מ"ש לקמן, דנסתר זה וכנ"ל].

וסברא ראשונה הוא סברת רב אלפס ז"ל, וכן כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל - ור"ל וסברא ראשונה שכתב הטור בנתן הוא ואמרה היא דמדבר עמה תחלה על עסק קדושיה מהני, משום דהוי קדושי ודאי, זהו סברת רב אלפס דמוכח דסבירא לי' ג"כ סברא זו מדהביא עלה מימרא דמעשר שני וכו', ועוד כסברת בית שמואל דע"כ פליג הרי"ף בזה על הרמב"ם דכתב דהוי ספיקא משמע מדאורייתא והרי"ף כ' דחוששין מדרבנן, וע"כ פליגי בזה במדבר להרי"ף הוי קדושין ודאי ולהרמב"ם הוי ספק וכנ"ל. וכן כתב א"א הרא"ש ז"ל - ר"ל במפורש כתב כך, דהיינו באינו מדבר בזה ס"ל להש"ס דהוי ספיקא, משא"כ במדבר הוי קדושי ודאי. אבל הרי"ף לא כתב כך במפורש, אלא מוכח דסבירא לי' ג"כ סברא זו דמהני מדבר עמה וכו', וכנ"ל.

ובזה שקטה ונחה כל קושיות הבית יוסף שעל הטור, שלא נחית לכוונת הטור על הדרך שזכרנו דלא קשה מידי, דשפיר ראה וידע הטור דסבירא ליה להרמב"ם לחלק בין הכא ובין ההיא דלקמן בהילך וכפירש החידושים ור"ח הנ"ל, וחילוק זה מוכח מש"ס, ובזה סרה ב' קושיות ראשונות של הבית יוסף על הטור, שלא ראה הבית יוסף חדושי רשב"א הנ"ל דדבר זה תלוי בפלוגתא של הראב"ד והרמב"ם כנ"ל.

ועוד ביאור ב' קושיות אלו ממילא מובן דאין מקום לקושיא ג' של הבית יוסף, דודאי הוא סברא מחודשה להרמב"ם דלא מהני מדבר עמה וכו', מה שאין כן להרא"ש והטור וגם הרי"ף ס"ל דמהני, דלא גרע אמירתה משתיקה. וגם אין לומר כסברת הב"י דסמך על מה שכתב לקמן, דכבר נסתר זה, דהיכי דיש טעם לחלק לא אמרינן דסמיך על מה שכתב לקמן, דאל"כ תיקשי לחדושי רשב"א ורבינו חננאל וכנ"ל, אלא צ"ל דמדוחק הוא דמשנינן דסמיך על מה שכתב לקמן, משא"כ היכי דיש טעם בדבר, והכי נמי כך הוא. ודברי הטור ברורין ונכוחים למבין, והבית יוסף שגה בהשגתו על הטור בזה, וגם ספר מעין גנים ועצמות יוסף טעו בזה מחמת שלא ראו חידושי הרשב"א ובדו טעמים מלבן. וכל מי שנכנס בפלפולים על יסוד של ספר מעין גנים ועצמות יוסף הוא פלפול של תוהו מהחלק שאינו ראוי להשיבו בזה. ואחר כותבי זה ראיתי בעצמות יוסף שהעיד על עצמו שלא ראה חידושי הרשב"א, יעו"ש בדף ך"ב ע"ב, ואמינא חדאי נפשאי וכו'.

וממילא מבואר מה שרצה לפרש דהרמב"ם מתנגד להש"ס במ"ש דהוי ספיקא וכו', דזה אינו, כי מחולקין במדבר עמה תחלה וכו' שלא איירי הש"ס מזה.
איברא שמצאתי דאתי לידי תלמידי חידושי הרשב"א, ומשם מבואר דאין כאן ריח קושיא כלל, שכתב וז"ל: וס"ל להרמב"ם דכל ספק דאורייתא כי אזלינן לחומרא מדרבנן הוא דאזלינן ולא מדאורייתא, וראייתו מכאן, דאמרו בש"ס ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן, ואע"ג דהוי ספק דאורייתא במשמעות פסוק כי יקח וכו', מ"מ אמרו דלא חיישינן אלא מדרבנן, עכ"ל. הרי מבואר דס"ל להרמב"ם מ"ש בש"ס ספיקא הוי הוא ספק דאורייתא במשמעות פסוק כי יקח, והחששא להחמיר הוא מדרבנן, וא"כ אין כאן שום פלוגתא בין הרי"ף והרמב"ם בזה לפי הוצעה זו, ובחנם עשה בבית שמואל פלוגתא בזה כי הכל עולה בקנה אחד בלי שום ספק, והרב המוכיח עשה ג"כ דרך לעצמו חוץ לשיטה זו, והנלע"ד ברור ופשוט כתבתי.
ומה שנשאל במכירת הי"ש, שכפר העכו"ם במכירתו. י"ל הדין פשוט דיכול היה לומר לא ניחא לי דליקני רשותי חמץ בפסח, וכמ"ש בסי' תמ"ח (ס"ב) בעכו"ם שהביא דורון חמץ בפסח וכו', דמה לי מכירה מה לי מתנה, אחר שאמר הישראל שמכר מכירה גמורה קודם פסח בלי שום חתימה על הי"ש, אף שאח"כ חזר בו העכו"ם ואמר שלא קנה, הישראל מהימן, כי נצח ישראל לא ישקרו, משא"כ עכו"ם אשר פיהם דבר שוא.
ובלאו הכי נמי אין מקום לאסור החמץ אחר הפסח בהנאה, כי מה שהחמץ אסור בהנאה אחר הפסח הוא משום קנס דקניס רז"ל וכו', משא"כ כאן באונס, איברא שהיה נראה להחמיר מצדדי' אחרים, אך ששמעתי שנשאל שאלה זו לפני הרב דק"ק יאס ואחר שאסר או שהתיר, אין אחר מעשה ב"ד כלום.

דרשות שבת הגדול

פרק א

דרוש לשבת הגדול שנת תקכ"ז
בפרשה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו (ויקרא טז, א). ויש להקשות תיבת שני, דהל"ל בני אהרן לבד. ב', וימותו הוא כפל לשון, וכבר כתבתי מזה במ"א.
ותחלה נתרץ דברי הרמב"ם בהלכות אישות פרק ד' (ה"א): אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, והמקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת, אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת, עכ"ל. והוא תמוה, שהוא נגד הש"ס במסכת בבא בתרא בפרק חזקת הבתים דף מ"ח ע"ב: אמר רבא תליוה וזבין זביניה זביני, ולא אמרן אלא בשדה

סתם אבל בשדה זו לא וכו', והלכתא אפילו בשדה זו, דהא אשה - ופירש רשב"א דהא אשה - כשמכריחה אדם לקבל קדושין ולהתקדש, כשדה זו דמיא, ואמר אמימר תליוה וקדיש קדושיו קדושין. מר בר רב אשי אמר באשה ודאי קדושין לא הוי, הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקן[ע]ינהו רבנן לקדושין מני' וכו'. ופי' רש"י אמר אמימר תליוה וקדיש - קבלה קדושין דהיינו בעל כרחה קדושיה קדושין, דדמי לזביני שמוכרת עצמה לזה. מר בר רב אשי אמר, במכר מודינא דהוי זביני, אבל גבי אשה לא הוי קדושין בעל כרחה וכו', יעו"ש. וא"כ הוא פלוגתא בש"ס, והאיך הכריע הרמב"ם וכתב דאינה מקודשת בעל כרחה.

וכי תימא דהרמב"ם מפרש דלא פליגי הני תנאי הנ"ל, רק מר אמר חדא ומר אמר חדא, כי מה שאמר אמימר תליוהו וקדיש קדושיו קדושין איירי שהכריחו את האיש לקדש בעל כרחו דהוי קדושין, ומה שאמר מר בר רב אשי באשה לא הוי קדושין הינו שהכריח את האשה לקבל קדושין בעל כרחה בזה לא הוי קדושין, ולכך כתב הרמב"ם כנ"ל. אמנם לשון מר בר רב אשי אמר, משמע דפליגי, מלבד מה שהקשה בעל העיטור על הרמב"ם וכו', ובהגהות מיימוניות תמה וכו', יעו"ש.

ונ"ל דאיתא בקדושין (ב. ב) האשה נקנית בג' דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים וכו', ונתני הכא האיש קונה, ומשני וכו', ואבעית אימא אי תני קונה הוי אמינא אפילו בעל כרחה, תנא האשה נקנית, דמדעתה אין שלא מדעתה לא. וכ' התוספות בד"ה אי תני קונה הוה אמינא בעל כרחה, ואע"ג דתני האיש מקדש דמשמע בעל כרחה, היינו משום דכבר אשמיעינ(י)ן הכא דבעל כרחה לא וכו'.

ויש להקשות, דמשני אי תני קונה הוה אמינא בעל כרחה, מהיכי תיתי לומר מסברא אפילו בעל כרחה, והא מדאיצטריך ליכתב גבי יבמה ויבמה (דברים כה, ה) לרבות בעל כרחה (יבמות ח:), הא לאו הכי הי' הסברא נותנת דבעינ(י)ן דוקא מדעתה, ואם כן כל זמן שלא נכתוב רבוי לרבות בעל כרחה נשאר הסברא החיצונה דבעינן דוקא מדעתה.

ב' קשה, דנלמוד דקדושי האשה מדעתה מדקתני האשה נקנית, והא גבי יבמה קתני ג"כ (קידושין ב. במשנה) היבמה ניקנית ומ"מ הוא אפילו בעל כרחה, וכקושית התוספות שם. וכ"ת כתירץ התוספות דניקנית משמע מדעתה ומשמע בעל כרחה, א"כ מנלן להכריע דהאשה נקנית דקדושין משמע דוקא מדעתה ולא בעל כרחה, וגבי יבמה משמע הכי והכי.

ג' קשה, דהקשה התוספות במסכת כתובות (ב.) בד"ה בתולה נישאת, הא דלא קתני נושאין את הבתולה כמו האיש מקדש. ומשני, הוה אמינא אפי' בעל כרחה כדמשני גבי

הא דפריך ולתני האיש קונה, ועוד דהתם אקרא קאי כי יקח איש אשה, עכ"ל תוספות. ויש להקשות, דכתב התוספות בפ"ק דקדושין בד"ה אי תני קונה הוה אמינא על כרחה, ואע"ג דתני האיש מקדש דמשמע אפי' בעל כרחו, היינו משום דכבר אשמיעינן הכתוב דבעל כרחה לא, וא"כ קשה דברי תוס' אהדדי.

ונ"ל דקושיא חדא מתורצת באידך על ידי קושיא ג', דהקשה הרשב"א (חידושים) בש"ס שם (ב:) רבי שמעון אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתיב כי תלקח אשה לאיש, מפני שדרכו של איש לחזור על אשה וכו'. והקשה מאי אולמי' דתלקח דנכתבי'. ותירץ, משום דכי יקח משמע בעל כרחה כמו האיש קונה, לכך הל"ל תלקח דמשמע מדעתה.

ויש להקשות דקושית המקשן לא מיתרצי', דעדיין יש לומר שהוא בעל כרחה, ומה מועיל תירץ משום דאיש דרכו וכו'.

וצריך לומר ע"כ מדלא משני התרצן אקושית המקשן מידי, שמע מינה דבאמת הוא בעל כרחה, ולכך לא תני תלקח אז הוי משמע מדעתה, ותני כי יקח משום דהאיש דרכו וכו'. וכי תימא הא השתא דכתיב כי יקח נטעה לומר שהוא בעל כרחה, זה אינו, דבאמת הוא בעל כרחה.

ובזה יובן דברי ש"ס הנ"ל, אי תני קונה הוי אמינא אפילו בעל כרחה, הטעם כי לשון קונה הוא משמעות קנין, והקנין תלוהו וזבין זביני' זביני, ולכך קונה משמע בעל כרחה, והיינו בין באיש בעל כרחו שהכריחו אותו לקדשה מקודשת, ובין באשה שהכריח אותה בעל כרחה. ואף גם אם נפרש בעל כרחו מ"מ היה הסברא דגם באשה מקודשת בעל כרחה, דהא כתיב (דברים כד, ב) ויצאה והיתה ודרשו בש"ס (כתובות מז.) דמקיש הויה ליציאה וכו', א"כ כמו שאשה מתגרשת בעל כרחה כך קדושי אשה שנתקדשה בעל כרחה ג"כ מקודשת, ולכך תני האשה ניקנית מדעתה אין בעל כרחה לא, והיינו דוקא באשה, אבל באיש נשאר הסברא אפילו בעל כרחו נמי הוי קדושין, כמו גבי זביני' הנ"ל. וגם דכתיב כי יקח משמע בע"כ כסברת הרשב"א הנ"ל, וכן מצאתי בתוספות ישנים, וז"ש התוס' בתירוץ ב' הנ"ל ועוד דהתם אקרא קאי כי יקח איש אשה, והבן לתרץ דלא קשה סתירת התוספות אהדדי קושיא ג'.

ובזה יובן דברי הרמב"ם, אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, והיינו מדתני נקנית משמע מדעתה, אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו מקודשת, ונלמוד מדכתיב כי יקח דמשמע בעל כרחו, וגם מלשון קיחה שהוא קנין דתלוהו וזבין זביניה זביני.

ומעתה ע"כ צריך לפרש גם ש"ס דבבא בתרא אמימר ומר בר אשי לא פליגי, רק מר אמר חדא ומר אמר חדא וכו'.

ולשון מר בר רב אשי אמר וכו' לא משמע דפליג, כמ"ש בתוספות יום טוב (ברכות פ"ט מ"ה) הסוגיא זו יעו"ש. או יש לומר ואמר אמימר תלויה וקדיש הוי קדושין, היינו בין על כרחו ובין על כרחה, כמו גבי קונה דמשמע בע"כ כנ"ל, ובזה פליג מר בר רב אשי באשה לא הוי קדושין וכו', וסוגיא דקדושין דתני האשה נקנית מדעתה אין וכו' מוכח כוותיה, וכך פסק הרמב"ם ואתי שפיר, וק"ל להבין.

ונחזור לביאור הנ"ל פסוק אחרי מות, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס (שבת קיט:) המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו, וביאור טעם למאן דאמר סיפר אין לו תקנה (ערכין טו:), על פי ש"ס (ר"ה כט.) כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, כי על ידי שוגג מעלה אנשי הזדון וכו' יעו"ש, והיינו בהתחברות אנשי הזדון עם אנשי השוגג אז יוכל להעלות, משא"כ אם מבזה ת"ח ונפרד ממנו אין יוכל להעלותן, לכך סיפר אין לו תקנה.

ונודע כי בהתחברות אנשי החומר עם אנשי הצורה אז בצירוף ב' בחינות יחד נק' אדם שלם, משא"כ כשנפרד זה מזה נקרא כל אחד פלג גוף כמפורש בזוהר, וכתבתי מזה במ"א יעו"ש. ונודע מ"ש בזהר פרשה אחרי מות דף נז ע"ב כי נדב ואביהוא הם ב' פלגי גופא, יעו"ש.

ובזה יובן אחרי מות שני בני אהרן דייקא, שהיו אנשי החומר ואנשי הצורה ב' פלגי גופא, בחי' ב' בני אהרן, נפרדים זה מזה בלא חיבור, זה גרם לאנשי המוני עם שימותו, שאינו יכול להעלותן, והתקנה בזה בזא"ת יבא אהרן אל הקודש שיתחבר עם אנשי החומר להעלותן אל הקודש, לחבר ב' בחינות הנ"ל כא' ולהעלותן, והבן.

ועתה נבאר ביאור דברי הרמב"ם הנ"ל על דרך מוסר, ונראה לי דיבואר בג' פנים בחי' עש"ן, דכתבתי במ"א דשמעתי טעם למה נענש היצה"ר שהוא המלאך המות לעתיד, הא עושה שליחותו יתברך כמבואר בזוהר (ח"ב קסג.) משל לזונה וכו'. וביאר על פי ביאור ש"ס (עי' שבת קיג:) וכי דרכו של בועז לשאול בנשים, אלא דבר צניעות וחכמה ראה בה וכו'. וקשה האיך מתורץ קושיא הנ"ל וכו', ותירץ כי כאשר האשה מתחלת להרהר באיש על ידי זה נתעורר הרהור באיש וכו', משא"כ בצנועה, ובזה יובן, וק"ל. והכי נמי יש לפרש אם הזונה מפתה הבריות, לקיים שליחות יתברך בלי הרהור, אז אינה גורמת הרהור לאיש, משא"כ אם כוונת הזונה לדעתה וכו', ודפח"ח.

ועפ"ז כתבתי במ"א אשה מזרעת תחלה יולדת זכר וכו' (נדה לא.). וביאור ש"ס בבא מציעא (לג:) הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה נח, א) וכו', יעו"ש.

ובזה יובן דברי הרמב"ם הנ"ל, אין האשה מתקדשת אלא לרצונה וכו', כי על ידי רצונה מעוררת לאיש, גם שהוא בעל כרחו תחלה, סופו יהיה לרצונו. והתועלת יוצא מזה, שכתבתי ביאור מ"ש בטור אורח חיים סימן א' אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי. והקשה הט"ז (סק"ב) וכו'. וכתבתי מזה במ"א כשיש התעוררת תשובה מן התחתונים שנקרא אשה מזרעת תחלה, אז ילדה זכר שהוא רחמים, משא"כ כשאין התעוררת תשובה מלמטה כי אם אחר שמעוררין אותו מלמעלה, אז יולדת נקבה שהוא דין ח"ו וכו', יעו"ש. וזהו כוונת הרמב"ם האיש קונה בעל כרחו, דהיינו תשובה הכרחיות, משא"כ כשהאשה מתעוררת מדעתה להתקדש לבעלה נק' תשובה רצונית הוא רחמים, וק"ל. וזהו בחי' נפש אדם פרטי.

ועתה נבאר בחינה ב' בכללות העולם יש אנשי החומר הנק' אשה ויש אנשי הצורה הנק' איש, והנה כתבתי במ"א ביאור ש"ס דברכות (י.) הני בריוני דהוי בשבבותי' דרבי מאיר והוי קמצערי' ליה טובא, הוי קבעי רחמי דלמותו, א"ל ברוריא מה דעתך וכו' אלא בעי רחמי עלייהו דלהדרו בתשובה. והקשה מוהרש"א האיך יועיל תפלה על זולתו להחזירו בתשובה וכו', ונשאר בצ"ע. והוא קושית הרמב"ן שכתבתי במ"א, וכתבתי שם כשיש אחדות בין אנשי החומר לאנשי הצורה אז נחשבו שניהם לאדם אחד, ובזה מבואר קושית מוהרש"א וכו'. ובזה יובן ש"ס הנ"ל הני בריוני דמצערי' ליה, שלא היו עמו באחדות, והדרא קושית מוהרש"א לדוכתא מאי מהני תפלה על זולתו מאחר שהם אינם רוצים בזה, וזה היה באמת טעם של רבי מאיר שלא רצה להתפלל עליהם שישובו, דסבר מאחר דמצערי' לי' לא מהני תפלה, וק"ל.

ובזה יובן אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, דהיינו אנשי החומר שנקרא אשה אינה מתקדשת לבעלה דהיינו אנשי הצורה אלא לרצונה, שהם רוצים להתחבר עמהם, משא"כ בע"כ כנ"ל.

אבל האיש קונה את האשה גם שלא לדעתו, היינו בעל כרחו, דכתבתי במ"א ביאור שגגת תלמוד עולה זדון (אבות פ"ד מי"ג), כי על שגגת ת"ח שהוא בלא דעת ורצון, מעלה אנשי הזדון, אם כן האיש קונה האשה בעל כרחו שלא לרצונו, דהיינו על ידי שוגג שהוא שלא ברצון, והבן.

ועוד יש לומר האיש קונה בעל כרחו, דכתבתי ביאור במ"א משנה (אבות פ"א מ"י) אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות. דקשה מה ענין זה לזה. וכתבתי, כי יש בענין הרבנות

ב' סוגים, אחד שהוא לדעתו ורצונו להשיג עושר וכבוד על ידי הרבנות וכו'. ב' שהוא מלאכה ועבדות ואינו לרצונו כי אם בעל כרחו, כמבואר בש"ס (הוריות י:) שרצה ליתן להם רבנות ולא רצו לקבלו, עד שאמר להם כלום שררות אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם וכו', יעו"ש. וז"ש הרמב"ם אבל האיש שאנסוהו עד שקידש וכו', כי ראש הדור שנקרא איש כמו איש ירושלים שכ' בתוספות יום טוב וכו', שאנסוהו לקבל הרבנות שלא במקום שררה רק במקום עבדות, הרי זו מקודשת, וק"ל.

ועתה נבאר בחינה ג' בכללות עולמות עליונים ותחתונים יחד, דנודע כי עולם הזה שהוא עולם התחתון נק' אשה, ועולמות עליונות נקראו איש בחי' זכר. ולכך האשה אינה מתקדשת אלא לרצונה, אבל האיש מקדש גם בעל כרחו - דכתבתי במ"א ביאור פסוק במגילה (ו, ו - ט) את אשר המלך חפץ ביקרו וגו', שיש לו ב' פירושים. וביאור משנה דאבות (פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו', כי בכסף קדושין אם נתנה האשה לאדם חשוב מקודשת, כי מה שהוא מקבל נחשב נתינה וכו' (קידושין ז.), יעו"ש. אמנם כל זה דאמרינן באדם חשוב מקודשת, הכל תלוי ברצונה ודעתה, אם נחשב אצלה קבלת אדם חשוב שנהנה בזה כאלו קבלה מתנה ממנו, מקודשת, ואם לא נהנה מזה א"כ לא קבלה כלום ואינה מקודשת.

ובזה יובן צחות לשון הרמב"ם, אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, שאם נהנית בנתינה כאלו קבלה ממנו, מקודשת, כי רצונה בנתינה כאלו קבלה ממנו, ויש בזה מוסר השכל, והבן.

ובזה יובן, אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, לשון שלילה, שלא יהיה כוונתה לשום הנאה ותשלום גמול אלא רק מצד רצונה וחפצה היא מתקדשת אליו, שהוא התכלית השלימות בשלומי אמוני ישראל שנקרא אשה נגד קב"ה שנקרא איש.

אבל האיש קונה בעל כרחו, שלא למלאות רצונם, כי רצונם כמו באדם חשוב המקבל כסף קדושין מאשה שהקבלה מן האשה הוא נגד רצונו, כי רצון אדם חשוב שלא לקבל מתנות כמו שנאמר (משלי טו, כז) שונא מתנות יחיה, ולכך קבלתו נחשב נתינה, לכך כביכול אצלו יתברך שאין צריך לקבל מתנה מבשר ודם, ומי שהוא מקבל הוא נגד רצונו יתברך, רק שמקבל מבני אדם מתנה למלאות רצונם וחפצם, ובזה קונה אותם שיתקדשו ויתחברו אליו, כמו שכתבתי במ"א, א"כ אתי שפיר מה אמר האיש קונה בעל כרחו, והבן.

ועוד נ"ל, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (ויקרא ב, יא - יב) כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכו' קרבן ראשית וגו'. דכתב בכלי יקר על פסוק (בראשית ד, ד) והבל הביא ג"ם הוא וגו', יעו"ש.

ובזה יובן אין האשה מתקדשת אלא לרצונה של עצמה ולא של זולתו, שזה נקרא ג"ם. אבל האיש קונה בעל כרחו גם שאינו לרצונו, שיאמר מוסר לרשע שיהי' כצדיק כדי לטהר טמאים, והוא שלא לרצונו, כי בחי' זו מטמא טהורים, ומ"מ עי"ז קונה האשה שהם הפחותים להתקדש אליו, וזה נקרא קונה בעל כרחו, וק"ל.

וכעין זה כתבתי במ"א ביאור פסוק (דברים טז, יט - כ) לא תטה משפט וכו', שיאמר מוסר לכל א' לפי בחינתו כו', אבל אתה המקבל מוסר לא תקח שוחד דברים של המוסר בבחינה הנ"ל, רק צדק צדק תרדוף למען תחיה וכו', יעו"ש.

עוד יש לומר ביאור אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו (ויקרא טז, א - ב). והספיקות זכרתי לעיל ע"ש.

ונ"ל, דאיתא בש"ס דשבת פרק כל כתבי (קיח:) אמר רב יהודה אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, שנאמר (תהלים לז, ד) והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך וכו'. והקשה הגאון מו' העשיל הא קי"ל (קה"ר א, יג) אין אדם מת וחצי תאותו בידו, ותירוץ יעו"ש (בהגהת עין יעקב) וכו', וכתבתי תיר[ו]ץ על זה במ"א.

וכעת נ"ל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס דסוכה (ברכות סא:) רשעים יצה"ר שופטן, וצדיקים יצר טוב שופטן. ויש להבין טעם זה. וכתבתי שם ביאור פסוק (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' [אלדיך] בשמחה וכו', ויש לתמוה וכו'. וכתבתי שם, דכתב בכלי יקר (דברים א, יח) צדק ילין בה כי בהזדמן להם מצוה היו מתעצלין ומלינין אותה וכו', משא"כ בעבירה היו מזורזין וכו' עד רשעים יצר הרע שופטן מזה שעשו העבירה בזריזות משא"כ המצוה, וצדיקים יצר הטוב שופטן וכו', יעו"ש.

והנה כתבתי במקום אחר טעם שנקרא הצדיק חי (ברכות יח. ב), שעושה התורה והמצות בזריזות, שזה נקרא חי כמו שכתוב (שמואל ב כג, כ) ובניהו בן יהוידע בן איש חי, משא"כ הרשע נקרא מת, שעושה המצוה בעצלות ועצבות כמו מת.

ובזה יובן, אין אדם מת דייקא, כשיעשה מצוה בעצבות שנקרא מת, לכך אין חצי תאותו בידו. משא"כ המענג את השבת שזה נקרא חי, לכך נותנין לו משאלות לבו, וק"ל.

ובזה יובן, אחרי מות שני בני אהרן, ומפרש הטעם, כי בקרבתם לפני ה' לעסוק בתורה ובמצות עשו בעצלות ועצבות שהוא תואר וימותו, שזה נקרא אדם מת כנ"ל. לכך הזהירה התורה את אהרן ואל יבוא בכל עת אל הקודש, כי נודע שיש עת בקדושה שהוא הזריזות,

ויש עת בקליפה שהוא העצלות והעצבות שנק' מיתה, וזש"ה ולא ימות כי בענן אראה על הכפורת, הרי שיש שם השראת שכינה, ואין השכינה שורה מתוך עצלות (שבת ל:), והבן.

עוד יש לומר ביאור פסוק אחרי מות וגו' (ויקרא טז, א). ונבאר ש"ס סוף כתובות (קיב:) עתידין כל אלני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות כו'. וכתבתי ביאור זה במקום אחר, יעו"ש.

וכעת נ"ל דכתבתי במ"א ביאור ש"ס על מה אבדה הארץ וכו'. וביאור קושית התוספות (ד"ה לא חרבה) על ש"ס (ב"מ ל:) לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה וכו'. והקשה התוספות הא אמרינן (יומא ט:) שחרבה מפני שנאת חנם. ומשני דהא והא גרמו. וקשה וכו'. והעולה משם כשיש שלום לא נקראו עוזבי התורה, שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ובזה יובן וכו', יעו"ש.

ובזה יובן אחרי מות שנ"י בני אהרן, פירוש מחמת שהיו שנים נפרדים זה מזה, כמ"ש חז"ל (תנחומא אחרי ו) שלא נטלו עצה זה מזה, ומאחר שאין שלום אז גם בקרבתם לפני ה' לא יכלו לקיים התורה וכל המצות כנ"ל, לכך וימותו, והבן.

והנה כתבתי שם כי גדר השלום נמשך משפלות, היפך הגסות רוח הגורם פירוד לבבות. ובזה כתבתי רמז (שמות יב, כב) ולקחתם אגוד"ת אזוב וכו' יעו"ש. ובזה שמעתי פירוש הפסוק (שמות יט, ב) ויחן שם ישראל נגד ההר, שחנו שם באחדות, לפי שנתרחקו מן הגאוה שנק' ההר, וזהו נגד ההר, ודפח"ח.

ועפ"ז נ"ל לבאר פסוק בישעי' סי' נ"ב (ז) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב משמיע ישועה וגו'. וכתבתי מזה במ"א שיהי' עיקר המוסר לראשי עם שנקרא הרים וכו', יעו"ש.

וכעת נראה לי, דכתבתי במ"א ביאור קושית מוהרש"א אין לגבי משה מלתא זוטרתא (ברכות לג:). דכוונת הפסוק (דברים י, יב) בחינת מ"ה ה' שואל מעמך, שהוא שפלות וענוה מדריגות משה רבינו ע"ה, ואז יהי' לגבי ישראל ג"כ זוטרתא, וק"ל.

ובזה יבואר ש"ס על מ"ה אבדה הארץ, הכוונה שנשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשוה, ומכח קו' ממה נפשך, אם עסקו בתורה וכו', עד שפירש הקב"ה בעצמו על מ"ה אבדה הארץ, עבור חסרון השפלות שנק' מ"ה שגורם חסרון שלום גם כן, לכך אבדה הארץ, שאז נקרא עוזבי תורתי, משא"כ אם הי' בהם בחינת שפלות הגורם שלום הוו נקרא מקיימי התורה, זה מצוה א' וזה מצוה א' וכו'.

וזהו שאמר על שלא ברכו בתורה תחלה וכו', דהיינו ברכה אשר בחר בנו מכל העמים וכו', והטעם אשר בחר בנו מכל העמים ביאור הפסוק עצמו סוף פ' ואתחנן (דברים ז, ז) לא מרובכם מכל העמים חשק וכו' כי אתם המעט, ודרשו חז"ל (חולין פט.) לפי שאין אתם מגדילים עצמיכם רק ממעטין עצמם, כגון משה ואהרן שאמרו (שמות טז, ז) ונחנו מה, לא כנבוכדנצר שאמר אדמה לעליון (ישעיה יד, יד), סנחרב אמר וכו', ושפיר אמר שלא ברכו בתורה, והבן.

ובזה יובן הפסוק מה נאוו על ההרים דייקא, בחי' מ"ה שהוא שפלות, ראוי על ההרים שהם ראשי עם, שהם עלולים בגסות רוח, כמ"ש בזוהר (ח"ג כג.) אשר נשיא יחטא (ויקרא ד, כב) ולא אם נשיא יחטא וכו', זה יהיה יסוד רגלי המבשר ומשמיע תוכחות מוסר לעם, שזה נמשך שהוא משמיע שלום - על ידי השפלות נוסף גדר השלום כנ"ל, ועוד נמשך שהוא מבשר טוב, שנק' התורה לקח טוב, כי בקיום מצוה אחד קיים כל התורה, ובהיפך בגסי הרוח שנק' התורה אצלו מקח רע, כמ"ש במ"א ויקח קרח (במדבר טז, א) ודרשו בש"ס (סנהדרין קט:) שלקח מקח רע לעצמו, שהתורה הי' נקרא אצלו מקח רע על ידי שהפריד לעצמו. ואז משמיע ישועה, דאמרינן בש"ס דחלק (סנהדרין צח.) אין בן דוד בא עד שיכלו הגסי רוח, משא"כ על ידי בחינת מ"ה הוא משמיע ישועה וגאולה, שבוא יבא בן דוד במהרה בימינו אמן סלה.

ועפ"ז נבאר מ"ש הטור אורח חיים סימן ת"ל וזה לשונו: שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול על שם הנס שנעשה בו שלקחו שה וקשרו בכרעי המטה וכו'. והתוספות בפ"ט דשבת (פז:) כתב הנס בענין אחר, כשלקחו ישראל פסחיהם באו הבכורים ושאלו כו' עד וזה שאמר (תהלים קלו, י) למכה מצרים בבכוריהם וכו'. והרב הכלבו כתב שנקרא שבת הגדול לפי שדורשין בו בהלכות פסח והלכות גדולות, ונלמד ממשה רבינו עליו השלום שעמד בפסח ראשון והזהיר על פסח שני לאנשים שהיו טמאים לנפש אדם שחל יום ז' שלהם בשבת וכו'. והקשה הבית יוסף וכו' והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א, יעו"ש.

וכעת נ"ל, דאיתא בש"ס פרק קמא דברכות (ג.) בשעה שישראל נכנסין לבית הכנסת ולבתי מדרשות ועונין יהא שמו הגדול מב[ו]רך, הקב"ה מנענע ראשו ואומר אשרי למלך שמקלסין אותו בביתו כך וכו'. וכתב התוספות בד"ה ואומרים יהא שמו הגדול מבורך - מכאן יש לסתור מה שפירש במחזור [ויטרי] יהא שמי' רבא, שזו תפלה שאנו מתפללין שימלא שמו כדכתיב (שמות יז, טז) כי יד על כס יה, שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ופירושו כך יהא שמיה רבא שם י"ה רבא, כלומר שאנו

מתפללין שיהא שמו גדול ושלם, ומבורך לעולם הוי תפלה אחרת, כלומר ומבורך לעולם הבא. וזה לא נראה, מדקאמר הכא יהא שמו הגדול מבורך, משמע דתפלה אחת היא, ואינו רוצה לומר שיהא שמו גדול ושלם, אלא יהא שמו הגדול מבורך וכו'. ומה שתקנו קדיש בלשון ארמית, דאמרינן (סוטה מט.) אין העולם מתקיים אלא אסדרא דקדושתא, ואיהא שמי' רבא דבתר אגדתא, שהיו רגילין לומר קדיש אחר הדרשה, [ו]שם היו עמי הארץ שאינם מבינים וכו', יעו"ש.

אמנם בזוהר משפטים (עי' קה.) ביאור הסבא ענין הקדיש על פי דעה ראשונה שזכר התוספות וכו', יעו"ש. וטעם בזה, כתבתי במ"א כי בחינת עמלק שהוא היצה"ר גורם פירוד למטה כמ"ש בש"ס (גיטין נב.) ווי דאפקי' רבי מאיר מההוא ביתא, כי דירת היצה"ר במקום פירוד ומחלוקת, לכך צוה התורה (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך אני ה', וכתב רבי משה אלשיך ביאורו, על ידי יחוד לבבות למטה גורם יחוד למעלה, וז"ש אני ה' וכו' יעו"ש. א"כ אתי שפיר כמ"ש התוספות דעה א' שאנו מתפללין שיהי' שם י"ה רבא, דהיינו שיהיה שמו הגדול שלם על ידי אחדות למטה שימחה זכר עמלק הגורם פירוד לבבות, אז יהי' יחוד שמו הגדול למעלה, והבן.

והנה כמו שהגלות האחרון הוא לסיבת העדר השלום ושנאת חנם, שעבור זה חרב' הבית וכנ"ל, ולכך קודם הגאולה (מלאכי כ, כג - כד) הנני שולח את אלי' הנביא לעשות שלום בעולם (עדויות ח, ז), כך היה גלות מצרים וגאולת מצרים, וזהו אהיה אשר אהיה (שמות ג, יד), פקד פקדתי (שם ג, טז), וכתבתי מזה במ"א.

ובזה יובן מ"ש הטור שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, וביאר הטור טעם שקשרו השה בכרעי המטה וכו'. והתוספות כתבו טעם למכה מצרים בבכוריהם וכו'. והכלבו כתב טעם עבור הדרשה וכו'.

ונראה דכל ג' טעמים הנ"ל עולים בקנה אחד, כי נודע מ"ש בזוהר (ח"ב פח:) וז"ל: מאי שבת שמא דקוב"ה וכו', ואז כשיצאו ממצרים נקרא שבת הגדול, שהי' שמו של הקב"ה גדול ושלם על ידי חיבור ואחדות של ישראל למטה, שזהו סיבת גאולתן כמ"ש (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלדים על ההר הזה, ושם כתיב (שמות יט, ב) ויחן ישראל נגד ההר, באחדות אחד, וגם כאן סבת גאולתן ממצרים הוא על ידי אחדות ושלום, וזהו שרמזו בצחות לשונם מה שאמרו שקשרו השה בכרעי המטה וכו', כמ"ש רבי משה אלשיך (שמות יב, א - י) כי היצר גימטריא ש"ה וכו', וקשרו היצה"ר הגורם פירוד בכרעי המיטה, כמ"ש טעם בזה במ"א, וכן כתב בזוהר ששחיטת הפסח הי' ביטול היצה"ר וכו', יעו"ש.

וז"ש התוס' למכה מצרים בבכוריהם וכו', שהוא רמז ליצה"ר שנקרא בכור, כמבואר בש"ס דנדרים (לב:) היצה"ט נק' ילד מסכן, ויצה"ר נקרא מלך זקן, בכור ושליט. ובכתבי האר"י ז"ל מפורש ענין מכות בכורות בבחינה זו, יעו"ש.

ולכך גם עתה נקרא שבת הגדול כמ"ש הכלבו לפי שדורשין וכו', ועיקר הדרשה מפורש בפסוק הנ"ל מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום וגו', וזהו שבת הגדול שיהי' שמו הגדול בשלימות וחיבור, על ידי שלום דלמטה נתעורר שלום למעלה, ובחינה זו נקרא שבת הגדול, א"כ שפיר צריכין כל הג' טעמים הנ"ל ביחד, והבן.

ועל פי זה נבאר סדר ההגדה: מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כלו מצה. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.

וכעת נראה לי לפי דברינו הנ"ל, דהכוונה, על בחי' מה שחסרו, נשתנה הלילה הזה גלות האחרון, שמאריך יותר מכל הלילות מכל הארבע גלות, כי אין בן דוד בא עד שיכלו גסי רוח (סנהדרין צח:), משא"כ אם היו בבחי' מ"ה שהוא שפלות היפך גסי הרוח, כבר הי' קץ לגלותינו. שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה, שהוא מחמץ ומשהה הדבר שלא לצאת לריב מהר הנק' מצה, משא"כ בגלות האחרון הוא הלילה הזה כולו מצה ומריבה, כי שנאת חנם שהוא הי' סבת חורבן הבית גרם מצה ומריבה וכו'.

אמנם יש התנצלות, וזה עבדים היינו לפרעה במצרים וכו', והענין, כי גלות מצרים וגלות אחרון סבה א' להם, וז"ש (שמות ג, יד) אהיה אשר אהיה. וכן גאולת מצרים וגאולה אחרונה ג"כ סבה א' להם - מה, וכמו בגלות האחרון אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח, כך היה בגלות מצרים סבת גלותן על ידי שהיו גסי הרוח, וזה נמשך להם מה שהיו עבדים לפרעה במצרים, כי פרעה ומצרים היו גסי הרוח שאמר לי יאורי ואני עשיתני (יחזקאל כט, ג) ועשה עצמו אלוה כאשר אמר מי ה' אשר אשמע בקולו (שמות ה, ב), וישראל שנתערבו ביניהם בגלות למדו ממעשיהם, כן בגלות האחרון על ידי שנתערבו בגלות בין האומות למדו ממעשיהם שהם גסי רוח, כי נבוכדנצר אמר אדמה לעליון (ישעיה יד, יד), וכן סנחרב וחירם וכו'. וכמפורש בסליחות דערב ראש השנה: הנה בשאון המלכות הוצללנו וכהתוך כסף בתוך כור וכו'.

וכמו בגאולת מצרים ויציאנו ה' ביד חזקה ובזרוע נטוי' (דברים כו, ח), ואלו לא הוציא וכו'. וענין ההוצאה היה על ידי שהכה מצרים בבכוריהם שהם גסי הרוח, ולקחו ישראל מוסר מהם לקנות מדת ענוה ושפלות, כמו שכתבתי במ"א יעו"ש, והכי נמי בגלות האחרון מה שאמרו חז"ל עד שיכלו גסי הרוח וכו', הכוונה שעושה דין ושפטים באומות העולם שהם גסי הרוח, כמו שעשה דין ושפטים לפרעה ולמצרים, וכאשר יכלו גסי הרוח

הם האומות, אז ישראל יקחו מוסר לקנות מדת ענוה ושפלות הגורם שלום, ואז יבוא הגואל במהרה בימינו אמן.

עוד יש לומר ביאור פסוק אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו (ויקרא טז, א), והספיקות כנ"ל.

ונ"ל דכתבתי במ"א דכתב בכלי יקר ביאור פסוק (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם וגו' על פי מ"ש (בראשית ד, ד) והבל הביא גם הוא וכו', יעו"ש. ועפ"ז כתבתי ביאור פסוק (ויקרא ב, יא - יב) כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' קרבן ראשית וכו', יעו"ש.

ובזה יובן אחרי מות שנ"י בני אהרן, ודרשו חז"ל (תנחומא אחרי ו) שלא נטלו עצה זה מזה, ולכאורה תמוה, וכי מפני שלא נטלו עצה זה מזה לכך וימותו. ולדברינו אתי שפיר, כי למעלה יחשב שהיו שני בני אהרן, שלא נטלו עצה זה מזה, דהיינו מה שנתקרב כל א' להש"י לא נטלו עצה זה מזה, שראה שעושה חבירו כך שיעשה גם הוא כמוהו, רק כל אחד נתקרב לרצונו בבחירתו הטוב, וא"כ על כרחך מוכח בקרבתם לפני ה' לכך וימותו, כמאמר משה (ויקרא י, ג) הוא אשר דיבר ה' בקרובי אקדש, ולא ימותו מחמת חטא, אלא מדכתיב, דהיינו ונקדש בכבודי (שמות כט, מג), שהם גדולים ממני וממך, וק"ל. [עד כאן הדרוש].

עוד יש לומר בזאת יבא אהרן אל הקודש וגו' (ויקרא טז, א). לבאר זה נבאר פסוקי תהלים סי' קי"ח (ז - כ) ה' לי בעזרי ואני אראה בשונאי, טוב לחסות וגו', לא אמות כי אחיה ואספר מעשי יה, יסור יסרני יה ולמות לא נתנני, פתחו לי שערי צדק אבא בם אודה יה, זה השער לה' צדיקים יבואו בו. והספיקו' יבוארו ממילא.

ונראה לי דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ד מכ"ב) הילודים למות כדי והמתים להחיות, על דרך שכתבתי כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן וכו' (ר"ה כט:), יעו"ש. אמנם כתבתי במ"א ביאור ש"ס (עירובין יח:) אמר רבי ירמיה מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות וכו', יעו"ש.

ובזה יובן שהתפלל דוד לא אמות כי אחיה, הכוונה שלא אצטרך למות ולירד ממדרגתי כדי להחיות המוני עם ולהעלותן, כי דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות יה, וז"ש ואספר מעשי יה, והבן.

ועתה נבאר פסוק יסור יסרני וגו', וכתבתי במ"א דשמעתי ביאור פסוק (תהלים לב, ב) אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון וגו', כי יש ב' סוגי אנשים, ונגד זה יש ב' מיני' עליי' וירידה, כי ירידה של אנשי המוני עם הוא בחטא במעשה שהוא פועל רע, משא"כ ירידה

של שלומי אמוני ישראל הוא רק במחשבה ולא במעשה וכו'. וז"ש אשרי אדם אשר לא יחשוב ה', זהו נחשב לו עון וירידה וכו', יעו"ש.
ונודע כי ב' בחי' אותיות ראשונות מן השם הוא בחי' נשמה ומחשבה, כמו שכתבתי במ"א יעו"ש. ובזה יובן יסור יסרני י"ה, דהיינו במחשבה, ולמות דהיינו חטא במעשה ח"ו לא נתנני, והבן.
ועתה נבאר פסוק פתחו לי וגו', דקשה הל"ל פתח לי לשון יחיד, מאי פתחו לשון רבים. ונראה לי, דכתבתי במ"א הגד לעמי פשעם (ישעיה נח, א), אלו תלמידי חכמים ששגגות וכו' (ב"מ לג:). ושמעתי פירוש הפסוק (תהלים יב, ב) הושיעה ה' כי גמר חסיד וגו'. ובזה יובן, הגד לעמי, לתלמידי חכמים כי פשעם גרמו חטא העם, ולבית יעקב תאמר כי חטאתם גרמו פשע לתלמידי חכמים, וכל אחד יתלה בעצמו ויראה לתקן וכו', יעו"ש.
אמנם להכריע, כתבתי במ"א כי הכל תלוי בהתעורר התחתונים להרע או להטיב וכו', וזהו ביאור פסוק (תהלים פא, יד) לו עמי שומע לי, שהם בחי' אנשי החומר שישמעו תחלה, אז גם ישראל בדרכי יהלכו וכו', יעו"ש.
ובזה יובן פתחו לי שערי צדק, שהוא התנצלות אנשי הצורה שאומרים לאנשי החומר פתחו לי שערי צדק שהוא למטה בחי' המוני עם, אז יכול אני לעלות למדריגה עליונה לטהר המחשבה בחי' י"ה כנ"ל, וז"ש אבא בם אודה י"ה, והבן.
ועתה נבאר פסוק זה השער וגו', דכתבתי ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם וכו', וכן מכל מעשה המאורע בעולם יכול ליקח מזה מוסר לעבודת השם יתברך, וכגון מעשה המאורע בשנה זו שנה תקכ"ט לפ"ק, שסיפר לי אחד מעשה שאירע בק"ק בענדער, שהנהוג מקדמת דנא שאין רשות למלך קדר לכנוס במבצר שבעיר הנ"ל השייך למלך ישמעאל, ובשנה זו נכנס מלך קדר הנ"ל במבצר הנ"ל, ואחר כך לקח קנס מן שר העיר על שהניחו לכנוס וכו', ודפח"ח. ואמרתי כי משל זה הוא ממש כמו היצה"ר הנכנס בגוף האדם, כמו שדרשו בש"ס (נדרים לב:) עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסיבב אותה (קהלת ט, יד - טו), שהוא היצה"ר שהוא מלך זקן, ומצא איש מסכן ומלט את העיר בחכמתו וכו', יעו"ש. והכי נמי נצטווה האדם שלא יתן רשות ליצה"ר ליכנס בו, ונקנס האדם עוד שנתן רשות ליצה"ר ליכנוס בו, כי באמת היה ראוי ליקח מן היצה"ר עצמו מוסר שלא לשמוע אותו, כמו שכתבתי במ"א דשמעתי ממורי זלה"ה ביאור פסוק (דברים כא, י) כי תצא למלחמה וגו' ושבית שביו כו' יעו"ש. ואמרתי שזה רמז הפסוק (ויקרא יד, ב) זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן, הכוונה כי זאת תורת המוציא רע שהוא היצה"ר, כי על ידי תורת ומנהג היצה"ר

לפתות את הבריות לעשות רצונו יתברך, מזה עצמו לוקח מוסר לעשות ג"כ רצון קונו שלא לשמוע אליו להוציא רע, לכך ביום טהרתו והובא היצה"ר ג"כ אל הכהן, שנעשה כסא אל הקדושה שנקרא כהן, והבן.

ובזה יובן זה השער לה', הכוונה כי כל המאורעות שבעולם שנקרא זה, הוא שער ליקח ממנו מוסר, אשר צדיקים יבואו בו להתקרב עי"ז להשי"ת, והבן.

או יש לומר כנ"ל, כי על ידי התעוררו[ו]ת התחתון יתעורר העליון, וזה שאמר לו עמי שומע לי וגו' וכנ"ל. וז"ש זה השער, אם הרשע נתהפך לטוב ונעשה שע"ר, אז עי"ז צדיקים יבואו בו, לעלות למדריגה עליונה הנקרא ביאה היפך הליכה כנודע, והבן.

ובזה יובן בזאת יבוא אהרן אל הקודש, שהוא מדריגה עליונה הנקרא קודש כנודע, והבן.

ועפ"ז נבאר מ"ש הטור אורח חיים סימן ת"ל, סימן לפרשיות של ח' ימי פסח - משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא. והוא מהש"ס מגילה דף ל"א (ע"א) מימרא דאביי וכו', יעו"ש.

לבאר זה, נ"ל דכתבתי במ"א, דכתב המפרש להרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ב) דכלל כל התורה הוא מצוה ובו תדבק וכו' (דברים י, כ). והקשו, א"כ למה לי הרבה מצות דסגי באחד. והתירץ כי אי אפשר לבוא למצוה זו כי אם על ידי קיום כל התורה.

וכן כתבתי במ"א דשמעתי פירוש מש"ס (עירובין נד.) האי עלמא כבי הילולא דמיא, והעולה משם כי תיבת לי שהוא דביקות השם הוא עיקר וכו' יעו"ש. ובזה כתבתי ביאור פסוק ויקהל זה הדבר אשר צוה ה' לאמר (שמות לה, ד), פירש רש"י לי לאמר לכם, עיין מזה במקום אחר.

העולה מזה, תחלה צריך ללמוד התורה גם שאינו כוסף וחושק בלימוד התורה, ומכל מקום צריך ללמוד בעל כרחו, כמו שכתבתי במ"א כי זה היה ענין כפיית הר כגיגית בשעת מתן תורה (שבת פח.), שילמוד בעל כרחו כמו מי שכופה אותו. ואח"ז יוכל לבוא לבחי' הרי את מקודשת לי שכתבתי לעיל, וכן כתבתי תורי זהב נעשה לך עם נקודת הכסף וכו' (שה"ש א, יא), יעו"ש.

גם זהו ענין לשון הש"ס (כתובות נ.) ספו ליה כתורא, ושילמוד בעל כרחו, כי תינוק אין לו דעת שישחוק בלימוד התורה, וצריך ללמדו בעל כרחו, ובזה משך תורא, כי תיבת תורא יש לו ב' משמעות, אחד לשון ספו ליה כתורא, ב' כי תורא הוא כמו לשון תורה צוה לנו משה, כי אות ה' עם אות א' הוא ממוצא אחד כנודע, ולכך מתחלף אות א' עם אות ה', והכוונה משך תורה, בעל כרחו גם שאינו חושק בלימוד התורה ילמוד בעל כרחו כמו שמושכין השור שאינו רוצה לילך ומושכין אותו בעל כרחו.

ואחר שילמוד כל התורה אז יבוא לבחינת מקודשת לי כנ"ל, דהיינו קדש בכספא, שיהיה כוסף וחושק לדבק בו ית' שנקר' קדש, כמו שאמר הכתוב (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו כי קדוש אני.

ואחר פסל במדברא, כי מבואר בזוהר (ח"א עו.) ביאור פסוק (דברים כג, טו) והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר, דהיינו ערות דבור וכו' יעו"ש. כי כשהוא רוצה שיהיה מחנך דהיינו רמ"ח איברים שהוא מחנך, שיהיה קדוש, הוא על ידי שמירת הדבור וכו', כמבואר בש"ס דע"ז (יט:) מכריז רבי (אלכסנדרא) [אלכסנדרי] מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע וכו', וכן שמעתי לפום צערא אגרא וכו' (אבות פ"ה מכ"ב) ודפח"ח, וכן כתבתי במקום אחר במדבר על דרך מ"ש בזוהר (ח"ג רה:) אבינו מת במדבר (במדבר כז, ג). ובזה יובן פסל במדברא, שצריך מי שרוצה להתקדש שיהיה מחנך קדוש שלא יראה בו ערות דבור, שיהא נשמר מדבור פסול, וז"ש פסל במדברא.

אמנם דבור הפסול נמשך מן הגאוה, כמ"ש מהרש"א בעירובין פ"ג, כי לשון הרע נמשך מן הגאוה, ושניהם רמוזים בפסוק אחד שנאמר (תהלים קא, ה) מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב וכו', יעו"ש. והכבוד נקרא בכור, כמ"ש (תהלים פט, כח) גם אני בכור אתנהו עליון למלכי ארץ. ובזה יובן שלח בוכרא, אם ירצה ליזהר מדבור פסול ומלשון הרע, שלח בוכרא שהוא הכבוד, שיתרחק מן הכבוד ומן הגאוה אז יוכל לבוא למדריגת והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבור, והבן.

עוד יש לומר, כי לפתח חטאת רובץ (בראשית ד, ז), כי לפתח פיו של האדם חטאת רובץ הוא היצה"ר, והרחבתי ביאור זה במ"א, יעו"ש. וזש"ה (במדבר ל, ג) ככל היוצא מפיו יעשה, כי כך נעשה למעלה, אם דבורו בקדושה גורם כך למעלה בקדושה, וה"ה איפכא וכו', יעו"ש. ובזה יובן פסל במדברא, כי היצה"ר שנקרא פסול, הוא רובץ בפתחי הדבור, לכך שלח בוכרא שהוא היצה"ר שבא קודם היצה"ט, ולכך נקרא יצה"ט ילד מסכן נגד היצה"ר שנקרא מלך זקן, ועצה יעוצה קודם שתרצה לדבר איזה דבור צריך קודם לשלח בוכרא היצה"ר שהוא פסל במדברא, ואז ידבר דבורו, שאז יהי' בטוח שיהי' דבורו נכון, והבן.

ועפ"ז נבאר פסוק (שמות כג, ה) כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו. לבאר זה, נראה לי דכתבתי במ"א ביאור פסוק (במדבר טז, טו) לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעותי את אחד מהם וכו', והעולה משם כי טענת עדת קרח הי' אתם המתם את עם ה' (במדבר יז, ו), כי אם כהן המשיח יחטא מזה נמשך אשמת העם, הגם שהי' סברא לומר איפכא כמו שכתבתי במ"א לו עמי שומע לי וכו' (תהלים

פא, יד) מכל מקום משה רבינו ע"ה מצד ענוותנותו לא רצה לתלות בזולתו רק בעצמו, והוכרח להתנצל בטענה אחרת, כי אחר שהי' פירוד בינם ובינו כמו שתרגום אונקלס (במדבר טז, א) ויקח קרח ואתפלג וכו', א"כ מזה מוכח שטענתם שקר, כי לא חמור אחד מהם נשאתי על ידי פרודם, א"כ מזה מוכח כי לא הרעותי את אחד מהם וכו', יעו"ש.

וה"נ כי תראה חמור שונאך, הכוונה אם תרצה לקשר את עצמך עם המוני עם להעלות חומרו, והוא שונאך ונפרד ממך ואי אפשר להעלותו כנ"ל, לכך הוא רובץ תחת משאו ואין מי להקימו ולהעלותו, מכל מקום עזב תעזוב, ותרגומו שבוק מה שבלבך עלוהי, שהוא על דרך מ"ש בזוהר (עי' ח"ב קכח:) זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא וכו', גם שאינו רוצה להתקרב עמך אתה תקרבו בעל כרחו. ובזה יובן, כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו, כי מאחר שהוא שונאך ונפרד ממך, לכך וחדלת מעזוב לו, כי אי אפשר להעלותו, ונשאר רובץ תחת משאו, מ"מ עשה לפנים משורת הדין, עזוב תעזוב עמו, שבוק מה דבלבך, שתסיר אתה תחלה השנאה מלבך, ואז כמים הפנים אל פנים כן לב האדם לחבירו (משלי כז, יט), ויתקרב לבו ג"כ אליך, וזה שאמר עזב תעזוב כפל, כי על ידי עזיבה שלך מלבך יעזוב הוא ג"כ מלבו, אז תהי' עמו בחיבור אחד, ותוכל להעלות את חומרו, והבן.

ונחזור לביאור ה' לי בעזרי ואני אראה בשנאי וגו' (תהלים קיח, ז). דכתבתי במ"א אל תב[י]ט אחריך וגו' (בראשית יט, יז), ופי' כשניצול בזכות זולתו אינו כדאי לראות וכו'. ובזה יובן, ה' לי בעזרי, שאנצל בזכות עצמי, אז אראה בשנאי, וק"ל.

עוד יש לומר, דכתבתי במ"א ענין גורל אחד לה' ואחד לעזאזל (ויקרא טז, ח), שישקול בשכלו מקודם כל דבר שיעשה אם הוא לה' או וכו', יעו"ש. וכן כתבתי במ"א ענין יצה"ר לפעמים נקרא מאב, וכשמשנה לבושו לומר שהוא יצה"ט נקרא מדין וכו', יעו"ש.

ובזה יובן ה' לי בעוזרי, שצריך עזר מהש"י שיוכל לראות בשנאי שהוא יצה"ר ולא יצה"ט, לראות שהוא שנאי ולא אהבי, ובזה ינצל מהחטא, והבן.

ובזה נבאר פסוק שאח"ז (תהלים קיח, ח) טוב לחסות בה' מבטוח באדם, ר"ל מענין בטחון יש ללמוד לבטוח בה' וכו', והבן.

דרוש לשבת הגדול שנת תקכ"ה

בפסוק פ' צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה וגו' (ויקרא ו, ב). והספיקות כתבתי במ"א. וכעת נראה לי, דאיתא בש"ס דזבחים פרק ט' (פג.), משנה, המזבח מקדש את הראוי לו, רבי יהושיע אומר כל הראוי לאשים אם עלה לא ירד, שנאמר היא העולה על מוקדה על המזבח, מה עולה שהיא ראויה לאשים

אם עלתה לא תרד, אף כל דבר שהוא ראוי לאשים אם עלה לא ירד. רבן גמליאל אומר כל הראוי למזבח אם עלה לא ירד, שנאמר היא העולה על מוקדה על המזבח, מה עולה שהיא ראוי למזבח אם עלתה לא תרד אף כל שהוא ראוי למזבח אם עלה לא ירד.

ופירש רש"י (ד"ה היא העולה) היא - בהווייתה תהא, שאם עלה לא ירד. והקשו התוספת (ד"ה היא העולה) דלקמן (פד.) דרשינן היא (מעוטה) [מעוטא] ולא רבויא, אלא תנא אזאת תורת העולה סמוך, עכ"ל. ויש לתרץ תמיהת התוספות. ועוד יש לתמוה, דרש"י עצמו פירש לקמן (פד. ד"ה זאת היא העולה) היא מעוטא, ואיך פירש רש"י כאן שהוא רבויא בהוויתה תהא, וכקושיית התוספות.

ונראה לי לבאר ש"ס דפסחים דף ד' ע"ב: מדאורייתא בביטול בעלמא סגי לי' וכו'. ופירש רש"י (ד"ה בביטול) מדכתיב (שמות יב, טו) תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה היא בלב וכו'. והקשו התוספות (ד"ה מדאורייתא) הא מוכח דהשבתה הוא ביעור ולא ביטול בלב, דתניא בשמעתין רבי עקיבא אומר אין צריך, הרי הוא אומר תשביתו, ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה וכו', ואומר ר"י בביטול סגי מטעם הפקר וכו'.

וכתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ב (ה"א) וז"ל: מצות עשה מן התורה להשבית חמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור וגו', ומה היא השבתה זו האמורה בתורה, היא שיס[י]ר החמץ הידוע לו מרשותו, ושאינו ידוע מבטל בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכו'. כך היא הנוסחא הישינה בספרי הרמב"ם.

והקשה הכסף משנה, משמע מדברי רבינו מדאורייתא תרתי בעינן, ביעור ובטול, וזה אינו, דבכל דוכתא אמרינן מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, אלא ודאי אין שורש לנוסחא זו, וגרס נוסחא אחרינא וז"ל: ומה היא השבתה, שיבטל בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו וכו' יעו"ש.

וכן הקשה הלחם משנה, וז"ל: משמע דסבירא לי' דמדין תורה לא סגי לחמץ הידוע ביטול, אלא שיסירנה מרשותו דהיינו ביעור ג"כ וכו', וקשה מנלן לו כן, אם ההשבתה האמורה בתורה היינו ביטול א"כ מנין לו לחלק בין חמץ ידוע דצריך ג"כ ביעור ובין חמץ שאינו ידוע וכו'. ומשני וכו', יעו"ש.

ולי נראה לקיים הנוסחא הישינה דהרמב"ם סבירא לי' דבעי תרתי ביעור וביטול, וכי תימא ממה נפשך אי סבירא לי' תשביתו כפירוש רש"י, א"כ סגי בביטול לחוד, ואי תשביתו כפירוש התוספות דהיינו ביעור, א"כ אין צריך ביטול.

ונ"ל דסבירא לי' דרש"י ותוס' מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כך סבירא לי' להרמב"ם, ולכך בעי תרתי.

דהרמב"ם אזיל לשיטתי', דכתבתי במ"א פלוגתא הרמב"ם והרמב"ן בענין התפלה, דסבירא לי' להרמב"ם (סה"מ מצוה ה) שהוא דאורייתא, והרמב"ן (שם) סבירא לי' שהוא מדרבנן. וכתבתי שם על פי ביאור (קושיא) [קושית] הר"ן ומגיד משנה על הרמב"ם דפסק (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ג) אכילת מצה א"צ כוונה, ולכך כפאו עכו"ם ואכל מצה יצא. ובשופר פסק (הל' שופר פ"ב ה"ד) דצריך כוונה וכו'. ותירץ הבית יוסף (או"ח סי' תקפ"ט) בשם רבינו יונה, דיש לחלק בין עושה מעשה וכו'. וכתבתי שם ביאור הש"ס (עירובין נד.) רבא רמי כתיב (תהלים כא, ג) תאות לבו נתת לו, וכתיב וארשת שפתיו בל מנעת סלה וכו'. וביארתי קושיא על הרמב"ם (הל' תפלה פ"ד ה"א) ה' דברים מעכבין את התפלה וכו', יעו"ש דהעולה משם דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כשהתפלה היא בלב היא דאורייתא כהרמב"ם, וכשאינה בלב היא מדרבנן כהרמב"ן וכו', יעו"ש.

וה"נ ממש, מי שיודע לבטל בלב סגי בביטול לבד כפירוש רש"י תשביתו משמע בלב, משא"כ להמוני עם שאין יודעין לבטל בלב כמ"ש הר"ן, צריך שיעשה מעשה לבערו, שיסיר החמץ הידוע מביתו, וכפירוש התוספות תשביתו היינו ביעור, ואתי שפיר, והבן.

דכתב הר"ן (פסחים א. בדפי הרי"ף) בבית יוסף סימן תל"א, על מ"ש הטור מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, אלא שחכמים הצריכו מעשה בדיקה ולהוציאו מהבית, לפי שאדם רגיל בו כל השנה וכו'. וכתב הבית יוסף, משמע מדבריו דאין צריך אלא ביטול וכו', אבל הר"ן כתב דאי אפשר לומר כן, אלא תשביתו משמע באחד מב' דרכים או ביטול או ביעור, אלא מפני שביטול זה תלוי במחשבתן של בני אדם ואין דעותיהן שוות ואפשר שיקילו בכך ולא יוציאו מלבם לגמרי, ראו חכמים להחמיר שלא יספיק ביטול והצריכו מעשה בדיקה וביעור ג"כ וכו', יעו"ש. א"כ אתי שפיר דברי הרמב"ם לפרש דברי רש"י ותוספות, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דגם התוספות ס"ל כפירוש רש"י דמהני ביטול בלב, כשיודע לבטל בלב ויוציא מלבם לגמרי, שזהו משמעות תשביתו כפירוש רש"י בלב. משא"כ כשאינו בסוג זה, צריך לקיים תשביתו במעשה כפירוש תוספות לבערו ג"כ, ואתי שפיר דברי הרמב"ם.

אמנם יש לפרש עוד, דרימז הרמב"ם בזה מוסר השכל, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס דנדרים פ"ד (לח.) אמר רבי יוחנן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור עשיר ועניו וכולם ממשה וכו'. והקשה הר"ן (דרשה ה), בשלמא חכם ועניו שפיר, אבל גבור ועשיר מה שייך לנבואה, וכי תימא גבור כובש את יצרו וכו', זה אינו הא יליף ממשה שהיה

גיבור ממש ועשיר ממש. והעולה משם, כשיש ענוה עם כל א' אז למעלה יחשב, משא"כ וכו'. וה"ה לאידך גיסא, דוקא כשיש לו מעלות הנ"ל ואפילו הכי הוא עניו אז למעלה יחשב מדת ענוה, משא"כ בלאו הכי וכו', וז"ש וכולם יליף ממשה שהיה לו כל המעלות הנ"ל ואפילו הכי היה עניו, אז נתעלה במדת ענוה וכו'.

ובזה יובן עלית למרום (תהלים סח, יט) אל רום מעלות הנ"ל, ונקראו מתנות באד"ם בבחי' ענוה, ר"ת אדם אפר דם מרה (סוטה ה.) וכו', וק"ל.

ובזה כתבתי שם ביאור פסוק (ירמיה ט, כב - כג) אל יתהלל חכם בחכמתו וכו' כי אם בזאת דייקא, שהיא מיעוט, אז נחשב החכמה למעלה וכו', יעו"ש.

ובזה נבאר פסוק (ויקרא טז, ג) בזאת יבוא אהרן אל הקודש, כי זאת שהוא מיעוט, יבוא אל מעלת החכמה הנקרא קדש (זח"ב קכא.), והבן.

והנה גם שהאמת הוא כך, מכל מקום קשה מנלן לפרש ש"ס דנדרים, ענוה עם כל א', דלמא כפשוטו. ונראה לי דהקשה הרא"ש (נדרים שם) ש"ס דנדרים הנ"ל על ש"ס דבבא בתרא (יב.) דאמרינן שם חכם עדיף מנביא, הא גם נביא הוא חכם. ומשני, אין הקב"ה משרה שכינתו בקביעות כי אם על חכם וגבור וכו', משא"כ דרך ארעי יש נביא גם שאינו חכם, בזה אמרו חכם עדיף מנביא וכו', יעו"ש.

ומעתה לפי זה על כרחך מוכרח לפרש ש"ס דנדרים ענוה עם כל א' עם חכמה ועם וכו', דאל"כ קשה, דאמרו בש"ס דפסחים פ"ו (סו:) אמר רב יהודא אמר רב כל המתיהר אם חכם הוא מסתלקת חכמתו ממנו, ואם נביא הוא נביא[ו]תו מסתלקת ממנו, חכם מהלל, ונבואה מדבורה וכו', יעו"ש. ואי ס"ד מה דאמרו חכם, הכוונה גם שאינו עניו רק מתיהר ומתפאר בחכמה, א"כ חכמתו מסתלקת ונבואתו מסתלקת, ואיך יהי' נביא[ו]תו בקביעות לפי דברי הרא"ש הנ"ל, אלא ע"כ צריך לומר ענוה עם חכמה קאמר, אז אפשר שיהיה נביא בקביעות שישאר בהווייתה חכמה ונבואה, ואתי שפיר.

ועפ"ז נבאר ש"ס דסוכה (נג.) אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן וכו', והקשו התוספות (ד"ה אם אני כאן) וכו', עיין מזה במ"א.

ובזה יובן קושית התוספות על רש"י, כי הפסוק עצמו ביאור קושית התוספות הנ"ל, וזהו צחות לשון הפסוק צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה היא העולה, ר"ל זאת שהוא מיעוט, היינו בחי' ענוה ושפלות, הוא תורת העולה, כי מדה זו הוא עיקר לכל תורת העולים במעלת חכמה ועושר וגבור[ה], שאז נחשבו למעלות ומתנות, משא"כ בלא ענוה נחשבו לחסרונות.

והטעם ביאר הפסוק עצמו, היא העולה, ר"ל כי תיבת היא יש לו ב' משמעות, א' לשון מיעוט כפירוש התוספות, ב' היא בהווייתה תהא כסברת רש"י, ושניהם אמת, כי זה נמשך מזה, היא שהוא מיעוט גורם לזה העולה במעלות הנ"ל שאם עלה לא ירד רק נשאר בהווייתה, משא"כ כשאינו ממעט עצמו במעלות אלו רק מתגאה בו להתגדר במעלות האלו על זולתו, אז המעלות האלו נחשבו לחסרון ואם עלה ירד, כמפורש בש"ס דפסחים הנ"ל אם חכם חכמתו מסתלקת וכו', וכן אמרו ש"ס דנדרים פרק ז' (נה.) ומבמות הגיא (במדבר כא, כ) שאם נתגאה קב"ה משפילו וכו'.

ובזה יובן קושית תוספות על רש"י, כי מה שפירש רש"י היא בהווייתה תהא, הוא נמשך מזה שפי' תוספות היא מיעוטא, כי מה שזה סותם זה מפרש, ושניהם לדבר אחד נתכוונו, והוא כמו סוגית אל תקרי וכו', דמפרשי דאי אפשר לקרות כך כי אם שיקרא תחלה כך וכו', והכי נמי מבואר כך, והבן. ויצא מוסר מזה, דאם מתפאר בחכמה א"כ אינו חכם, דמסתלקת כנ"ל.

ובזה נבאר משנה דזבחים הנ"ל, ונבאר קושיא תמוה על הרמב"ם שסותר דברי עצמו, דכתב בפרק ב' מהלכות דעות (ה"ב) גם בגובה לב מהני דרך המיצוע, ואח"כ (ה"ג) כתב בגובה לב לא מהני דרך המיצוע, כי אם שילך בדרך האחרון כמ"ש (אבות פ"ד מ"ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח בפני כל האדם, וכתבתי ביאור זה מקום אחר.

וכעת נראה לי דיבואר על פי קוש' מהרש"א בש"ס פ"ה דברכות (לג:) אמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וכו' שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' [אלדיך] שואל מעמך כי אם ליראה וגו', אטו יראה מלתא זוטרתא היא, אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא. והקשה המהרש"א, דה"ל להקשות הפסוקים אהדדי, פסוק כי אם ליראה אפסוק יראת ה' היא אוצרו (ישעיה לג, ו). ועוד דמשני אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא, הא משה אמר לישראל וכו'.

ונראה לי דקושיא חדא יבואר באידך, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (במדבר יב, א - ג) ותדבר מרים במשה על אוד[ו]ת האשה [ה]כושית אשר לקח וגו' והאיש משה עניו מאד וגו', ופסוק (שם יג, ב) שלח לך אנשים לדעתך וכו'. וכתבתי שם, דאמר רבי אלעזר הוי קבל וקיים (סנהדרין יד., צב.), ופירש רש"י קבל לשון חשך. אמנם היה סברא לומר שאין מדה זו כי אם לאיש הדיוט, משא"כ לאיש ראש ומנהיג שצריך לנהוג נשיאתו ברמה אין שייך זה, כמ"ש במדרש שמואל במשנה אבות (פ"ב מ"ה) [ב]מקום שאין אנשים השתדל להיות איש, שלא יהיה מרמס לרגלי עמי הארץ צריך שיהיה איש גיבור ותקיף וכו', וכך כתב היעב"ץ (אבות פ"ו מ"ה) אל תבקש גדולה לעצמ"ך דייקא, וכו'.

ובזה יובן קושיא שעל הרמב"ם הנ"ל, דאינו סותר להדדי, כי מה שכתב גם בגובה הלב ילך דרך המיצוע, היינו מי שהוא ראש ומנהיג הצבור לא ישפיל עצמו בקצה האחרון, שלא יתבזה ויהיה מרמס לרגלי עמי הארץ ולא יהיה דבריו נשמעים. משא"כ מי שאינו ראש ומנהיג אזי ילך בקצה האחרון, וזה שכתב אח"כ מאוד מאוד הוי שפל רוח וכו', ואתי שפיר.

וזה שהתרעמו אהרן ומרים על משה לשם שמים, שאחז במדת ענוה ושפלות וזה גרם עליו כמה תלונות מן הערב רב שהתרעמו על משה, משא"כ אם היה גבור תקיף וכו'. אמנם הקב"ה הסכים עם משה, וז"ש [וה]איש משה עניו מאוד, ר"ל שהיה איש חשוב גם שהיה עניו, שנהג עצמו במדת השפלות, כי מאן דזעיר יהיה רב, וזש"ה שלח לך אנשים, לראשי עם, שיהיו לדעתיך ולא לדעת אהרן ומרים וכו'.

והנה מצינו מדת משה רבינו שאמר (עי' שמות טז, ז) ואנחנו מה וכו'. ובזה יובן פסוק מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה, ר"ל מדת ענוה שהי' במשה שאמר ואנחנו מה, מדה זו ה' שואל מעמך, ואז כשיזכו למדה זו שהוא מדת ענוה אז יראת ה' זוטרתא לגבי ישראל ג"כ כמו במשה, שנאמר (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', וכמ"ש בתיקונים דף ה' ע"ב יעו"ש, ושפיר אמר הפסוק כי אם ליראה, והבן.

ועפ"ז שמעתי בשם החסיד מ' דוב בער טורצניר ביאור פסוק (מיכה ו, ח) הגיד לך אדם מה טוב וגו', כי ח"ו נרגן מפריד אלוף (משלי טז, כח) על ידי שנסתלק א' דאהי' ונשאר מ"ד, ולהמשיך אלוף הוא טוב כשיהי' בחינת מ"ה גימטריא אדם כמשה (שמות טז, ז) ונחנו מה וכו'. ובזה יובן, הגיד דהיינו להמשיך לך בחינת אדם, לזה טוב שיהי' בבחינת מה שפל ועניו, אז נמשך א' ונעשה מ"ה גימטריא אדם, ודפח"ח.

ועפ"ז נבאר ש"ס דסוטה (ה.) כל המתגאה רוח קמעא עוכרתו, וכ' התוספות (ד"ה אדם) פירש ר"ח דם הצלול רביעית וכו', כתבתי מזה במ"א יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר, דכתב היעב"ץ פירוש המשנה (אבות פ"ג מ"ד) המפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו, כי הלא על כי אין אלדי בקרבי מצאוני הרעות גו' (דברים לא, יז) ודפח"ח. ובזה יובן כל המתגאה וכו', על ידי זה נסתלק אלופו של עולם כי אין אני והוא יכול לדור בעולם (סוטה ה.), לכך רוח קמעא וכו', וביאור זה היא התוספות, כי רבוע אהיה הוא רביעית דם, וזהו אלוף דבינה, ועי"ז נעשה מ"ה אדם, וצריך שיהי' בבחי' מה שהיא ענוה בחי' בינה אלוף בינה (שבת קד.), משא"כ בהיפך, והבן.

ובזה יובן משנה דזבחים הנ"ל, דפליגי רבי יהוש(י)ע ורבי גמליאל בסברת אהרן ומרים עם משה, וצחות לשון המשנה כך הוא, המזבח מקדש את הראוי לו, ומן הסתם הראוי לו

הוא זה הנזהר במה שנאמר (שמות כ, כג) לא תעלה במעל[ו]ת על מזבחי, הנוהג במדת ענוה ושפלות, ואז אשכן את דכא ושפל רוח (ישעיה נז, טו), משא"כ גסי הרוח המזבח שהיא השכינה מתרחק ממנו כמ"ש בש"ס דסוטה (ה.) אין אני והוא יכול לדור בעולם. אמנם סבירא לי' לרבי יהושיע כל הראוי לאשים אם עלה לא ירד, ר"ל אישים היינו הראש ומנהיג, כמ"ש בתוספות יום טוב במשנה (אבות פ"א מ"ג) אנטיגנוס איש סוכו, כי תאר איש הוא אדון וכו', והכוונה כי קצת הגאווה הראוי לאישים להנהגת הציבור אם עלה לא ירד, כי צריך קצת למדה זו שלא יהיה מרמס לרגלי עמי הארץ.

משא"כ רבן גמליאל פליג על זה, וסבירא לי' כסברת משה רבינו ע"ה שהסכים הקב"ה עמו, ואמר ר"ג כל הראוי למזבח סתם, ואין לחלק בין אישים לשאר בני אדם, הכל חייבים באזהרת לא תעלה במעל[ו]ת על מזבחי, דהיינו ליזהר במדת גבה רוח כמו שאמרו במשנה (אבות פ"ד מ"ד) מאד מאד הוי שפל רוח, ואם יש לו מדה ענוה אם עלה במעלת עושר וחכמה וגבורה לא ירד ממדריגותו הנ"ל, כמו שפירש רש"י היא בהווייתה תהא, וכמ"ש לעיל, והבן.

אמנם י"ל דלא פליגי רבי יהושיע ורבן גמליאל הנ"ל, מר אמר חדא ומר אמר חדא, ובזה נבוא אל ביאור הרמב"ם הנ"ל, וההצעה יהי' כך, כי מן בחינת הראוי לאישים יבוא אל בחינת הראוי למזבח, דהיינו מן חשק הגשמי של האישים יבוא אל חשק הרוחני שהיא בחי' מזבח, כמו שכתבתי במ"א ביאור פסוק (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך וכו' יעו"ש, וכן כתבתי ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו חכם הלומד מכל אדם וכו' יעו"ש, והעולה משם כי רבי מאיר תוכו אכל וקליפתו זרק (חגיגה טו:), והכוונה כי קליפתו יזרוק, שלא ישמע ליצה"ר בגוף העבירה, ותוכו אכל דהיינו שיקח מוסר לעצמו מן החשק של עוברי עבירה, והחשק של אנשי החומר בגשמי, מזה יבוא לחשוק ברוחני.

ובזה יובן משנה הנ"ל, דרבי יהושיע אמר כל הראוי לאישים וכו', ורבן גמליאל אומר כל הראוי למזבח וכו', ושניהם לדבר אחד נתכוונו, שיקח ראי' מן תענוג וזריזות הראוי לאישים בגשמי, ויעשה כך למזבח דהיינו ברוחני, וזהו על דרך שכתבתי ביאור פסוק (שמות יא, ב) וישאלו איש מאת רעהו כלי כסף וגו', והבן.

ובזה יובן דברי הרמב"ם הנ"ל שכתב תשביתו שיסיר החמץ הידוע וכו', שהוא בחי' מאמר התנא איזהו חכם הלומד מכל אדם וכו', דהיינו בחינת רבי מאיר אשר תוכו אכל וקליפתו זרק וכו', וזה הוא ממש לשון הרמב"ם מ"ש שיסיר חמץ הידוע לו, דהיינו עצם העבירה שנק' חמץ יסיר אותו לגמרי מרשותו, רק תוכו יאכל דהיינו החמץ שאינו ידוע

ונראה לו יבטל בלבו וישים החמץ כעפר וכו', ר"ל שיקח מוסר לעצמו מתוכו של תענוג עוברי עבירה שהי' חמץ, ויקח תענוג זה ברוחני שהוא בחי' עפר, בסוד הכל היה מן העפר (קהלת ג, כ), ונעשה מן יצה"ר שנקרא חמץ יצ"ט שנקרא עפר, בחינת ונפשי כעפר לכל תהיה (ברכות יז.), ומן נבל נעשה לבן, והבן, והשם יכפר.

בפסוק שיר השירים (ב, יד) הראיני את מראיך השמיע[י]ני את קולך כי קולך ערב ומרא[י]ך נאוה וגו'. וי"ל פתח תחלה מראיך ואח"כ קולך, ומסיים בסיפא איפכא תחלה קול ואח"כ מרא[י]ך. וגם להבין מהו ענין מרא[י]ך נאוה.

ונבאר פסוקי שיר השירים (ג, א - ד) על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי בקשתיו ולא מצאתיו אקומה נא וגו' מצאוני השומרים הסובבים בעיר את שאהבה נפשי ראיתם, כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את שאהבה נפשי אחזתיו ולא ארפנו וגו' ואל חדר הורתי וגו'.

להבין זה נ"ל דאיתא בתקונים תיקון ך"ו דע"א ע"ב וז"ל: ואית תמורות מכמה מינין וכו', אמר רבי אלעזר והא כתיב (מלאכי ג, ו) אני ה' לא שניתי, אמר ליה אני היינו שכינתא, איהי לא אשתני מניה, ואיהו לא אשתני ולא אסתתר מנה, אבל לגבי חייבא אשתני ואסתתר מהם כמש"ה (דברים לב, כ) אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם וכו' ואסתתר בכמה לבושין ובכמה כסוין ובכמה קליפין, אבל הקב"ה ושכינתי' לא אשתני דא מן דא וכו', ולאילין דתליין מני' ושכינתי' לא אשתני לעולם וכו', יעו"ש.

להבין זה נ"ל דשמעתי משל ממורי זלה"ה, למשל שהי' מלך אחד שעשה כמה מחיצות וחומות זה לפנים מזה על פי אחיזת עינים שהי' מסבבין את המלך, ובכל שערי החומות צוה לפזר ממון, ויותר שהי' החומה לפנים פזרו הון יותר, כדי לראות זריזות וחשק בני המדינה איך כל א' מתחזק ומזרז עצמו לבוא אל המלך, ויש שחזרו אחר שקבלו ממון בשערי החומות, ויש שחזר בשער השני, ויש בשלישי וכו', ומעט מזעיר שלא נכנס בלבם חשק הגשמי לאסוף הון כי אם לבוא אל המלך, ואחר כמה טרחות שבאו אל המלך ראו שאין שום חומה ומחיצה כי אם אחיזת עינים וכו'.

והנמשל מובן, שהמלך הגדול הגיבור והנורא מלך מלכי המלכים הקב"ה מסתתר בכמה מחיצות וחומות של ברזל, כמ"ש בש"ס (ברכות לב:) מיום שחרב בהמ"ק וכו', והמחיצות הוא מחשבות זרות וביטול תורה ותפלה, כמ"ש בזוהר (ח"ג קכג.) כי הטוב הגנוז מסבב אותו החושך והקליפות, משל למלך וכו' יעו"ש. אמנם אנשי דעת היודעים שכל מחיצות וחומת ברזל וכל לבושין וכסויין הוא עצם מעצמותו יתברך דלית אתר

פנוי מני', א"כ אין זה הסתתרות אצלו, כמו שכתבתי במ"א אלופינו מסובלים (תהלים קמד, יד), כשיודע שאלופו של עולם הוא בכל מקום אז סובל הכל וכו', יעו"ש, ודפח"ח. ובזה יובן מאמר תיקונים הנ"ל, לגבי חייביא מסתתר מהם, אבל אנשי שלומי ישראל שהם בני הקב"ה לא אסתתר מהם, כי כל הסתתרות הוא רק אחיזת עינים, אבל בעצם הכל הוא עצם מעצמותו יתברך, והבן.

ובזה יובן הרא[י]ני את מראיך, שאם אינו מכתות אנשי רשע אשר נאמר בהם אסתירה פני מהם וגו', אלא הרא[י]ני את מראיך, שיודע שאין זה הסתרה ותמיד הוא פנים בפנים עמו ית', אז השמיע[י]ני את קולך, משא"כ בלאו הכי כשהוא בהסתרה שסובר שיש מחיצה של ברזל בינו לבין הש"י מלקבל תפלתו, כמפורש בש"ס דברכות פ"ה. ולכך מהפך בסיפא, לבאר כוונת רישא דקרא, וזש"ה כי קולך ערב והיינו בזמן שמראך נאוה, והבן.

ובזה יובן על משכבי בלילות שהוא ימי משך גלות הגשמי הנמשך מן הגלות הרוחני, כמו ששמעתי ממורי זלה"ה קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט) וכו', וכתבתי מזה במ"א, בקשתי את שאהבה נפשי ולא מצאתיו, ר"ל על ידי הסתתרות הנ"ל שהוא בימי הגלות הנקרא לילות לא מצאתיו. אקומה נא וכו' מצאוני השומרים וכו', ר"ל על ידי שומרי החומות לא מצאתי וגו' כמעט שעברתי מהם, שהבנתי אחר כמה טרחות שכל החומות והשומרים הוא רק אחיזת עינים, ועברתי מהם, אז מצאתי את שאהבה נפשי אחזתיו ולא ארפנו וכו', והבן, והשם יכפר.

פרק ב

דרוש לשבת הגדול

בפסוק וידבר ה' אל משה לאמר צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו וגו' והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה ובער עליה הכהן עצים בבוקר בבוקר וגו' אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה (ויקרא ו, א - ו).

ויש להקשות, א', ב' פעמים לאמר ל"ל. ב' לשון צו, שדרשו חכמים ז"ל (תו"כ, קדושין כט.) צו הוא זירוז, למה נאמר לשון זה דווקא בעולה ולא בשאר קרבנות. ג' זאת הוא מיעוט ותורת הוא ריבוי, היא העולה חזר ומיעוט, ודרשת חז"ל ידוע. ד' אומרו על מוקדה על המזבח וגו', הקשה רבי משה אלשיך מה בא ללמד, אם הוא על האיברים ופדרים שמתעכלים כל הלילה, למה מתחיל בדין שיורי' עולת הערב, ולא התחיל בעיקר עולת בוקר. ה' והאש על המזבח תוקד בו, מי לא ידע כי בו תוקד אש המזבח. ו' שחזר ואמר

והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה, שהוא כפל ומכופל, ודחז"ל ידוע. ז' הקשה רבי משה אלשיך, איך היה אפשר לכבותו אם היה אש משמים. ושאר הספיקות יבוארו ממילא, וקצת ספיקות בארתי אח"ז במ"א, יעו"ש.

ונ"ל דיבואר כל זה בג' פנים של ג' עמודי עולם שנזכר באבות פ"א (מ"ב), שמעון הצדיק היה משיורי אנשי כנסת הגדולה, הוא היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים.

ונבאר עמוד גמילות חסדים תחלה, שהוא בחינת הצדקה, דאיתא בש"ס פרק קמא דבבא בתרא (ט. - יא.) אמר רב אשי שקולה צדקה נגד כל המצות וכו'. אמר רבי אלעזר גדול המעשה יותר מן העושה וכו', ואמר רבי אלעזר זכה הלא פרוס לרעב לחמך (ישעיה נח, ז), לא זכה עניים מרודים תביא בית (שם). ואמר רבי אלעזר גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו וכו'. ואמר רבי יצחק כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בי"א ברכות וכו', יעו"ש מעלת הצדקה. תניא ר"י אומר גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה, תניא אמרו עליו על בנימין הצדיק וכו'. תנו רבנן מעשה במונבז המלך, יעו"ש.

ובזה יובן צו את אהרן ואת בניו לאמר, הכוונה כי שפתי כהן ישמרו דעת תורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב, ז), וזה שכתוב לאמר פעם ב', שיאמרו מוסר זה לבני עולם לזרז על עמוד גמילות חסדים בחינת הצדקה, כי ביותר צריך לזרז במקום שיש חסרון כיס, וזה שאמר הכתוב זאת תורת העולה, כי זאת הוא מיעוט, שממעט ממונו על ידי צדקה, אבל באמת הוא ריבוי שהיא תורת העולה, שנתרבה ועולה בעושר וכבוד כנזכר בש"ס הנ"ל מעלת הצדקה. משא"כ היא העולה, שאם רוצה למעט בצדקה כדי שיעלה בעושר וכבוד, אז הוא על מוקדה, כמפורש בש"ס הנ"ל (י.) ששאל אם אלהיכם אוהב עניים מפני מה אינו מפרנסן, א"ל כדי להנצל אנו בהם מדינה של גיהנם כו', וזה שאמר על מוקדה, וא' במדרש (ויק"ר ז, ו) שהוא בגיהנם, וק"ל.

ועתה נבאר פסוק זה על עמוד התורה, ונבאר מצוה מתרי"ג מצות (במדבר ז, ט) ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו. ונבאר מצוה מתרי"ג מצות (שמות כה, יג - טו) ועשו בדי עצי שטים וגו' לא יסורו ממנו. ויש להבין איך שייך מצוה זו בעבר ובעתיד ובכל מקום ובכל זמן. וגם נבאר טעם לא יסורו ממנו, שהוא נגד הסברא, כי הבדים צריכין רק לשאת את הארון ממקום למקום, מה שאין כן כשהוא עומד במקום אחד אין צריך אל הבדים.

והנה כתבתי ביאור מצוה זו בג' בחינות של ג' עמודי עולם הנ"ל, וכעת אכתוב בחינת עמוד התורה, דכתבתי במקום אחר ביאור משנה (אבות פ"ג מ"ד) המפנה לבו לבטלה וכו', וכתב היעב"ץ הלא על כי אין אלוה[י] בקרבי וכו' (דברים לא, יז) יעו"ש, לכך הזהירה תורה ובו תדבק (דברים י, כ), וניצול מכל מאורעות רעות. אך דכל זה לתלמידי חכמים, מה שאין כן להמוני עם מה יעשו, וצ"ל דהדבוק בתלמידי חכמים דבוק בו יתברך הוא העצה טובה לענין הנ"ל.

והנה מצינו כי נושאי הארון היה הארון נושא את נושאיו כו' (סוטה לה:), והנה יש בחינה זו בעבר ובעתיד, כי המוני עם המחזיקים ידי תלמידי חכמים הם נקראים נושאי הארון, אמנם באמת הארון נושא את נושאיו להעלות אותן לדבק בו יתברך, זהו מצוה ובו תדבק.

ובזה יובן מצוה הנ"ל, כי הבדים הם נושאי הארון, ובאמת הארון נושא את נושאיו ובלבד שלא יסורו ממנו, והבן.

ובזה יובן טעם שנתנה מצוה זו ללוים, עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו (במדבר ז, ט), שהם נושאי הארון שהוא עבודת הקודש, בכתף ישאו, ובאמת הארון נושא את נושאיו ובלבד שיעשה לווי' וחיבור להתחבר עם הארון, ואז נושא את נושאיו, והבן.

ובזה יובן זאת תורת העולה, כי זאת הוא מיעוט, והוא סוגי אנשים שהם במיעוט המדריגה, והם נושאי הארון שהוא תורת העולה, שיוכלו לעלות בתורת ה' על ידיהן, שהם המחזיקין ידי תלמיד חכמים, ומכל מקום הארון נושא את נושאיו, וזה שאמר היא העולה, שהם מעלים המוני עם שנק' זאת למעלה עליונה, והבן.

אך להבין ובו תדבק, הדבק בתלמידי חכמים נבאר פסוק זה על עמוד עבודה, ונבאר פס' פר' ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו' (שמות לה, א). פירש רש"י ויקהל הוא לשון הפעיל, שאינו אוסף אנשים בידים, אלא הן נאספים על פי דיבורו, ותרגומו ואכניש. והוא תמוה. גם זה שכתבו המפרשים כי יש ב' נוסחאות, א' וכנש, ב' ואכניש, והכריע רש"י לנוסח ב', ויש להבין במה הכריע.

ונבאר תנחומא פרשת ויקהל (ילקוט רמז תח) רבותינו בעלי אגדה אומרים, מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת, אמר הקדוש ברוך הוא עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ללמוד ולהורות לישראל דת איסור והיתר, כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בני. מכאן אמרו משה תיקן לישראל שיהיו דורשין הלכות פסח

בפסח כו', אמר להם משה אם אתם עושין כסדר הזה הקדוש ברוך הוא מעלה עליכם כאילו המלכתם אותו בעולמו כו'.
ולבאר זה, נבאר משנה (קידושין פ"א מ"י) העושה מצוה אחת וכו'. וכתבתי ביאור זה במ"א, וכעת נראה לי דכתבתי במקום אחר דכתבו התוספות שמו הגדול מבורך, טעם מה שתיקנו קדיש בלשון ארמית לפי שהיו עמי הארצות וכו', יעו"ש.
ולי נראה ב' טעמים עולה בקנה א' וזה נמשך מזה, דכתבתי ביאור ש"ס (ערכין טז:) אמר רבי עקיבא תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח וכו', יעו"ש.
ובזה יובן ויקהל משה את כל עדת בני ישראל, פירש רש"י שהם נאספין אליו על פי דיבורו, דהיינו מוסר שנקרא דבור כמ"ש (דברים א, א) אלה הדברים אשר דבר משה, ומשה היה יודע להוכיח, על ידי שנתחבר עמהן בדברי תוכחתו, ושפיר אמר שהן נאספים אליו על פי דיבורו, והבן. ושפיר הכריע לתרגום ואכנש ולא [ו]כנש, דמשמע שאוסף אנשים בידים, וזה אינו כנ"ל, והבן.
ועל פי זה נראה לי לבאר פסוק ויקהל אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם, הכתוב בעצמו ביאור זה, כי מצות תוכחה שנקר' דברים לא סגי באמירה אלא צריך לעשות אותם, דהיינו להעלותם בדיבורו שזה נקרא מעשה, והבן.
ובזה יובן העושה מצוה א', ר"ל מצוה של הוכח תוכיח (ויקרא יט, יז) אינו מקיים רק בדיבור לבד, אלא מקיים גם במעשה, שמתחבר עמהן בדיבור להעלותן, וזה שאמרו העושה מצוה דייקא, ועוד מעלה נוספת שעושה מצוה אח"ת, דעל ידי שמחבר אנשי המוני עם הרמוזים בשני אותיות אחרונות של מצוה, עם אנשי הדעת הרמוזין בב' אותיות ראשונות של מצוה, ונעשה מצוה אחת, ועי"ז שנעשה יחוד בד' אותיות השם ונקרא שמו הגדול, אז הוא מבורך שגורם ברכה עולם. וזה רמז בכל מקום אשר אזכיר את שמי (שמות כ, כא), כי אזכיר הוא לשון קישור וקיטור וחיבור ד' אותיות השם, אז אבא אליך וברכתיך. וזה ג"כ טעם ש"ס (תמיד כח:) כל זמן שתוכחה בעולם ברכה בעולם, דהיינו כשיודע להוכיח ולחבר ב' סוגי אנשים יחד, וגורם לחבר ב' אותיות אחרונות שהוא בחי' לבוש, ונתחברו עם ב' אותיות ראשונות של השם, ואז ברכה באה לעולם.
ובזה יבואר קושית תוספות, דלא קשה מידי, דמאחר שנעשה שמו הגדול על ידי שיודע להוכיח לחבר ב' סוגי הנ"ל, שאז נעשה שמו גדול, אז הוא מבורך, שגורם ברכה לעולם. ולשון הקדיש שתקנו בלשון ארמית לפי שהיו שם בחינת עמי הארץ שנתחברו עם בעלי הצורה, וזה גורם שיהא שמו הגדול מבורך. וזה שאמרו בש"ס דסוטה (מט.) עלמא על

מאי קאי', על יהא שמי' רבא דאגדתא. כי אגדה שאומ' בפני עם הארץ לחברן יחד, נעשה שמו הגדול מבורך.
ובזה יובן מדרש הנ"ל, ויקהל משה, עשה ל"ך קהלות גדולות דייקא, דהיינו על ידי שנאספין על פי דיבורו ונעשה קהלות גדולות, אז שמי הגדול מתקלס בין בני, והבן.
ובזה יובן מה שכתב בטור (או"ח סי' תל) שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול כו'. והספיקות רבו, עיין מזה במקום אחר. ולדרכינו אתי שפיר, לפי שדורש הלכות פסח בפני עם הארץ שה' איסור והו[י]תר, וגם דברי תוכחות מוסר שנק' דברי תורה, ונעשו קהלות גדולות ושמו הגדול מתקלס בין בניו, לכך נקרא שבת הגדול והבן. וכעין זה כתב הכל בו שנקרא שבת הגדול שהחכם דורש כו', יעו"ש.
עוד יש לומר העושה מצוה אחת, דכתבתי במקום אחר ביאור פלוגת' הרמב"ם (סה"מ מצוה ה) עם הרמב"ן (שם) אם תפלה דאורייתא או דרבנן, והעולה משם כי בחיבור ב' סוגי אנשים הנ"ל שאז נעשה מצוה אח"ת דייקא, אז עבודה שהוא תפלה הוי דאורייתא, יעו"ש. ובזה יובן זאת תורת העולה, הכוונה כי בחיבור ב' המדרגות יחד, המדרגה התחתונה שנקרא זאת, עם העליונה שנקרא תורת, אז גורם לתפלתן לעלות ולהתקבל למעלה, מאחר שאין מעכב מלעלות, וכמ"ש ביאור רמב"ם (הל' תפלה פ"ד ה"א) חמשה דברים מעכבים את התפלה כו' יעו"ש, משא"כ בחיבור שניהם עולה להתקבל, והבן.
ועוד יש לומר זאת תורת העולה, דכתבתי במקום אחר דשמעתי ביאור ש"ס (שבת קיט ב) כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו וכו'. ושמעתי ביאור זה כי יורדי גיהנם כו' ודפח"ח. ואני כתבתי דחסרון ת"ח הוא כדי שיתחבר עם המוני העם להעלותן וכו', יעו"ש.
ובזה יובן זאת תורת העולה, הכוונה כי זאת הוא מיעוט וחיסרון שנמצא בתלמיד חכם, הוא תורת העולה, כדי שעל ידי זה יוכל להתחבר עם המוני עם להעלותן, ולכך היא העולה על ידי הגאוה שמבזה ת"ח, או סבה אחרת שאינו רוצה להתחבר עמם לעלות, אז נשאר בגיהנם על מוקדה לעלות, והבן. עוד י"ל זאת תורת, מאן דזעיר איהו רב (זח"א קכב.), והבן.
ועתה נבאר שאר הספיקות עם ביאור הפסוק הנ"ל, דכתבו הפוסקים באורח חיים סימן תס"א, תנור שאופין בו חמץ צריך להיות וליזהר כשיסיקוהו לאפות בו מצה שילכו הגחלים על פני כולו, ולא די בלהבה, כמו שבולע על ידי גחלים כך פולט על ידי גחלים, ושיהיו ניצוצות נתזין ממנו כו'.
ונבאר זה על פי מוסר, נראה לי לבאר פסוק שיר השירים (שה"ש א, יא) תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף וגו'. ונראה לי, דשמעתי משל, איש אחד למד אצל צורף

אומנתו, ואחר שלמדו האומנות רשם לו ברשימה סדר האומנות, ולא רשם לו שישים גחלת של אש בתחלת המלאכה, כי הוא העיקר ואין צורך להזכירו, והוא טעה בזה וסבר וכו'. והנמשל מובן, כי העיקר שיש ניצוץ אש להתלהב. ובזה יובן תורי זהב, נעשה שיש ב' תורות שבכתב ושבעל פה וזה שאמר תורי זהב, אמנם העיקר הוא עם נקודות הכסף, אם יש נקודת אש שיכסוף ויתלהב כו', כמו שכתבתי במקום אחר בכסף מנלן כו' יעו"ש, והבן.

ונודע מ"ש חכמי המוסר, פעם אח' היה היצר הרע חבוש בבית האסורין על ידי תפלת אנשי כנסת הגדולה (עי' יומא סט:), ואז נכבה אש של גיהנם גם כן, חזר יצר הרע למקומו חזר אש של גיהנם למקומו, כי על ידי אש של היצר הרע שבוער ברשעים לעשות רע גורם לאש של גיהנם שילהב ג"כ.

וכן במדה טובה, על ידי אש של יצר טוב שבוער בצדיקים להתלהב ולעשות הטוב והישר בעיני ה', גורם אש המזבח והקדושה שיבער גם כן. ונראה דזהו מה שאמרו רז"ל (עירובין סג.) אע"פ שיורד אש משמים מצוה להביא מן ההדיוט. רמזו בזה כי על ידי אש של אדם הדיוט ושמתלהב במצות, גורם לאש קדושה שיורד משמים על המזבח. וזה סוד מה שאמר דוד המלך ע"ה אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי (ירושלמי ברכות פ"א ה"א), כי באתערותא דלתתא איתער לעילא, והבן.

ובזה יובן תנור שאופין בו חמץ, כי כל השנה היצה"ר בוער באדם כתנור של אש, וצריך ליזהר כשיסיקוהו לאפות בו מצה שהוא אש של יצ"ט שיתלהב ג"כ כך כמו שנתלהב באש היצה"ר, דהיינו על ידי גחלים שיש בו ממש, ולא די בלהבה שמתלהב לפי שעה ומיד נכבה, כי כמו שבולע על ידי גחלים כך פולט על ידי גחלים שיהיו נצוצות נתזין ממנו, דהינו שיהיו נתזין מן האדם שהוא אש של הדיוט יהיו נצוצות נתזין ממנו שגורם להדלק אש משמים שירד על המזבח.

ובזה יובן והאש על המזבח תוקד ב"ו, הכוונה מי גורם אש המזבח שתוקד, הוא האדם כאשר תוקד בו, ולכך לא תכבה אש שבך, שלא תגרום לכבות אש המזבח חס ושלום גם כן.

ובזה סרה קושית רבי משה אלשיך הנ"ל, למה הזהיר לא תכבה, כי איך אפשר לכבות אש מן השמים. ולדברינו אתי שפיר, כנ"ל.

וביער עליה הכהן [עצים] בבוקר בבוקר, כי הוא עצה יעוצה, בעוד שהאש תוקד בו ולא נכבו עדיין לגמרי אז וביער עליו הכהן עצים, כי שפתי כהן אשר תורה יבוקש מפיהו להשיב רבים מעון על ידי תוכחת מוסר מועיל להבעיר שיתלהב בעבודת ה' מאחר שיש

לו עדיין גחלת של אש נכבה, משא"כ אחר שכיבה גחלת אש לא יועיל, כפי המשל הנ"ל. ועוד עצה יעוצה שיעשה זה בבוקר בבוקר, דהיינו בילדותו קודם שיזקין, כמו שכתוב בזוהר (ח"ג רכז. ב) מפני שיבה תקום (ויקרא יט, לב), קדם שיבה דילך, כי שיבה אותיות יבשה, והבן.

ובזה יובן צו את אהרן ואת בניו לאמר, ר"ל שיאמר מוסר זה, זאת תורת העולה, כי מעט אש יוכל המבעיר להבעיר שיעלה עד למעלה למעלה, והבן.

היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה גו', נ"ל כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד), שאי אפשר שיעמוד אדם תמיד על מדריגה א', ומזה כתבתי במ"א פ' אחור וקדם צרתני (תהלים קלט, ה) בשם מורי זלה"ה, וכתבתי שם ג' בחינות בזה, יעו"ש. אמנם בשם גיסו החסיד המפורסם מוהר"ג זלה"ה שמעתי, כשירד אדם ממדרגתו בעבודת ה', אם הוא מצטער ומצפה לישועה שיחזור למדרגתו הראשונה, אז זוכה שיחזור למדרגתו ולמעלתו הראשונה, ובאם לאו וכו', ודפח"ח.

ונראה לי דזהו כוונת המשנה (ר"ה פ"ג מ"ח) והיה כאשר ירים משה ידו (שמות יז, יא), וכי ידיו של משה עושות וגוברות מלחמה וכו', אלא כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדים לבם לאביהם שבשמים היו מתגברין וכו'. ויש להקשות, מה ענין הרמת יד משה, לישראל שיסתכלו כלפי מעלה. והרב בעל תוספות יום טוב הרגיש בזה בביאורו, יעוין שם. ואני כתבתי מזה במ"א. ולדברינו אתי שפיר, כי גם שהיו במדרגה תחתונה היו מסתכלין כלפי מעלה ומצפים לישועה שיחזרו למדרגתם הראשונה, ובאתערותא דלתתא איתער לעילא, שיכול משה להרים ידו וכוחו, וגבר ישראל.

ובזה יובן צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה, הכוונה, כאשר נתמעט ממדרגתו העליונה שהיא תורת העולה, עצה היעוצה אם ירצה שיזכה לחזור ולעלות למדרגתו הראשונה וז"ש היא העולה, על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ר"ל כשעולה על לבו כשם שנכבה הוא ממוקד אש של הדיוט כך הוא על מוקדה על המזבח כל הלילה, כל ימי משך הגלות שדומה ללילה, כי אש ההדיוט גורם לאש המזבח שתוקד בו, ויצטער בצער הגלות של שכינה, אז בכל צרתם לו"א צער (ישעיה סג, ט) לו בו' ולא בא', ואז יזכה עד הבקר, שיחזור למדרגתו ולמעלתו שנקרא בקר, אז אש המזבח תוקד בו הכוונה מאחר שתוקד בו, אז אש המזבח תוקד ג"כ על ידו, והבן.

ונבאר מ"ש הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ב (ה"א) וז"ל: מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר (שמות יב, טו) ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ומפי השמועה למדו שהא' זה הוא יום י"ד, ראי' לדבר זה מה שכתוב בתורה

(שמות לד, כה) לא תשחט על חמץ דם זבחי, כלומר לא תשחט הפסח ועדין חמץ קיים, ושחיטת הפסח הוא יום י"ד אחר חצות. ומהי השבתה [זו] האמורה בתורה, שיבטל בלבו וכו', יעו"ש.

ונשאלתי, כי הרמב"ם הוא נגד הש"ס דפסחים (ה.), דהרמב"ם סבירא לי' דתשביתו הוא קודם זמן איסורו, ובש"ס יליף דחמץ אסור אחר שש מתשביתו, שנאמר אך ביום הראשון תשביתו, אך חלק, שהוא משש שעות ולמעלה, כמו שהקשו תוספות (ד: ד"ה מדאורייתא) מזה לרש"י (שם ד"ה בביטול) דסבירא לי' דתשביתו הוא השבתה בלב, והקשו תוספות הא השבתה הבערה היא ולא ביטול, כדמוכח בשמעתין לרבי עקיבא.

וכי תימא משום דסבירא לי' להרמב"ם דתשביתו הוא ביטול בלב, ולאחר שש לא שייך ביטול דכבר החמץ אסור בהנאה ולא מהני ביטול, לכך סבירא לי' דתשביתו הוא קודם זמן איסורו. באמת יקשה להרמב"ם מנא ליה לפרש דתשביתו היינו ביטול בלב, ובש"ס מוכח דיליף חמץ אחר שש שעות מתשביתו, א"כ מוכח דתשביתו הוא הבערה ולא ביטול, דאל"כ לא יליף הש"ס מידי.

ונ"ל דקשה עוד, מה שהקשה בכ"מ (פ"ב ה"א) ואם תאמר מאחר שכתב שמפי השמועה למדו שיום ראשון הוא יום י"ד, למה לי קרא דלא תשחט. ומשני וכו'.

ונ"ל, דפליגי רש"י ותוספות, רש"י סבירא לי' תשביתו ביטול בלב, ותוספות ס"ל דתשביתו הוא הבערה ולא ביטול. להבין במאי פליגי, נ"ל דכתב הרמב"ם בנוסחא ישנה: השבתה זו לבער חמץ הידוע, ולבטל שאינו ידוע. והקשה בכ"מ (שם ה"ב) ל"ל תרתי ביעור וביטול, וגרס וכו'. ונ"ל לקיים גירסא ישנה, דהקשו על הרמב"ם דסבירא לי' (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ג) אכל מצה בלא כוונה יצא, ולכך בכפאו עכו"ם שיאכל מצה יצא, ובשופר כתב תקע בלא כוונה לא יצא (הל' שופר פ"ב ה"ד). ותירצו דכאן במצה עשה מעשה וכנ"ל, משא"כ שם, יעו"ש. וכ"כ הר"נ (פסחים א. בדפי הרי"ף) מובא בבית יוסף סימן תל"א, תשביתו משמע בא' משני דרכים, או ביטול או ביעור, אלא דתלוי במחשבתן של בני אדם, יש שאינו מוציא מלבו לגמרי לכך צריך מעשה.

ובזה יובן דברי הרמב"ם הנ"ל, דכתבו תוספות פסחים דף ה' (ע"א) ד"ה לא תשחט את הפסח: הקשה הרשב"א, הא זמן שחיטת הפסח הוי אחר התמיד וכו'. ובד"ה זמן שחיטה וז"ל: כיון דאשכחן דהזהיר על השבתה, והזהיר שלא לשחוט הפסח על החמץ, סברא הוא שבזמן שחיטה הזהיר על השבתה.

וזה שכתב הרמב"ם דתשביתו הוא קודם זמן איסורו, והיינו כשמבטל בלב, דאח"כ אינו יכול לבטל וכנ"ל. משא"כ כשמבער במעשה, הוא אחר זמן איסורו כדיליף בש"ס.

ובזה מתורץ קושית הכסף משנה ל"ל לא תשחט, כי השבתה סובל ב' פירושים, כי השבתה בלב אז הוא קודם זמן איסורו, והשבתה בביעור הוא לאחר זמן איסורו, ולכך הזהיר על השבתה והזהיר לא תשחט, לומר שבזמן שחיטה הזהיר על השבתה כסברת התוספות הנ"ל, והבן.

ועל פי מוסר נ"ל דיש ב' מיני השבתה, כי שפתי כהן ישמרו דעת שיאמר מוסר לכל א' כפי בחינתו, שהוא ב' מיני השבתת חמץ, כי לשלומי אמוני ישראל יאמר מוסר שיבטלו בלב, שלא יעלה על לבם שום פני' חיצונית. מה שאין כן להמוני עם הוא ביעור במעשה דווקא, שלא יהא פועל רע, אבל בלב שרי. דכתבתי לעיל פרה מטהר טמאים ומטמא טהורים. ובזה יובן דברי הרמב"ם הנ"ל בדרך מוסר, והבן.

ובזה יובן פירוש הפסוק צו את אהרן וגו' זאת תורת העולה, כי תורת שהוא ת"ח, ימעט שלא יעלה בלבו ובמחשבתו שום פניה חיצונית. משא"כ המוני עם היא העולה, כי על ידי פני' חיצונית יוכל לעלות לקדושה, כי פרה מטהרת טמאים, והבן.

בפסוק פ' צו זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה וגו' (ויקרא ו, ב). ויש להבין כי זאת הוא מיעוט, ותורת היא ריבוי, היא העולה חזר ומיע(ו)ט, וכתבתי מזה במ"א.

וכעת נ"ל, ונבאר מדרש בפ' ויקרא (ויק"ר א, ו) דבורך חביב עלי מן הכל. וכתבתי מזה במ"א. וכעת נ"ל ונבאר פסוק במגלת אסתר (ט, כה) ובבואה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה וגו'. פסוק זה אין לו שחר כלל.

ונבאר משנה (קידושין פ"א מ"י) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו'. וכתבתי ביאור זה לעיל, וכעת נ"ל דכתבתי במ"א ביאור פסוק (דברים כט, ח) ותבואו אל המקום הזה וגו' למען תשכילו את כל אשר תעשון, על פי מה ששמעתי ממורי זלה"ה בפסוק (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, לקשר המעשה במחשבה, שאז מעלה מלכות עד המחשבה וכו', והיינו מי ששורש נשמתו בחינת משכיל יעו"ש. א"כ ראוי לעשות בדבור ג"כ כך, לקשר הדבור במחשבה, ואז מעלה מלכות שנקרא דבור, וקול שהוא ז"א, עד המחשבה, והיינו מי שהוא בחינת משכיל שהוא הדעת.

ובזה יובן דבורך חביב עלי מן הכל, כי משה היה משכיל ושורש הדעת של כל ישראל, והיה יכול לעלות הדבור יותר מכל ישראל, לכך אמר דבורך חביב עלי מן הכל, והבן.

ובזה יובן פסוק במגילה ובבואה לפני המלך, דהיינו שנעשה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, ונתן טעם היחוד כי אמר עם הספר, הכוונה כי אמירה היא המחשבה כנודע, והיה מקשר ומחבר אמירה שהיא המחשבה עם הספר שהיא הדבור הכתוב בספר, אז

היה מעלה מלכות עד המחשבה, ובזה נתפרדו כל פועלי און כי שם אין שופ"ר, לכך ישוב מחשבתו הרעה, והבן.
ובזה יובן העושה מצוה אחת, להעלות קול ודבור שהוא ו"ה אל המחשבה שהוא חכמה שנקרא י"ה, דהיינו מ"צ בא"ת ב"ש כנודע, ואז מטיבין לו כו', כי על ידי יחוד זה נתפרדו כל פועלי און, והבן.
ובזה יובן זאת תורת העולה, כי זאת הוא מלכות כנודע, שהוא הדבור, ותורת הוא ז"א נקרא קול, העולה הוא המחשבה, כמו שכתוב בזוהר, וכאשר מחברם יחד קול ודבור עם המחשבה אז נתפרדו כל פועלי און, לכך היא העולה, דהיינו המחשבה רעה העולה שם במחשבות האדם, היא על מוקדה וכמ"ש בזוהר בזה, עיין שם והבן.
עוד יש לומר זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה (ויקרא ו, ב). במדרש (ויק"ר ז, ו) אמר רבי לוי נימוס קילוסין כל המתנאה אינו נידון אלא באש. והוא תמוה.
ונבאר תחלה פסוק פ' צו, והוא מצוה מתרי"ג מצות, וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל (ויקרא ו, טז). ונבאר טעם מצוה זאת, ונבאר פסוק (ויקרא ב, יא - יב) כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' קרבן ראשית וגו'.
להבין זה נ"ל דכתב בכלי יקר ביאור פסוק (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן, דקשה, התחיל בלשון יחיד ומסיים בלשון רבים. וביאר, כי המקריב קרבן צריך ליזהר שלא יהא נכשל בב' דברים שנכשלו קין והבל, א' שלא להביא קרבן מן הגרוע ובזה נכשל קין, והבל אף על פי שהביא מבכורות צאנו מכל מקום לא נתעורר מעצמו עד שראה שהקריב קין, וזה שאמר (בראשית ד, ד) והבל הביא גם הוא, להשוות עצמו אליו וכו'. ובזה יובן אדם כי יקריב מכם, שנתעורר מעצמו להקריב ולא מזולתו, זהו קרבן לה' לאפוקי מי שאינו מתעורר מעצמו שהוא אינו מכם רק מזולתו, ודפח"ח.
ונראה שזהו פירוש הפסוק (עי' בראשית כט, ל - לא) ויאהב (יעקב) גם את רחל מלאה. דקשה וכו'. וכתבתי במ"א ביאר הספיקות בזה. ולפי הנ"ל אתי שפיר, כי המוני עם נק' יעקב, רחל הוא השכינה כנודע. ובזה יובן, ויאהב יעקב ג"ם את רחל, והכוונה ויאהב יעקב לעסוק ג"כ בתורה ובעבודת ה' שהיא בחי' רחל, ולא נתעורר בזה מעצמו רק מלאה, אחר שראה בחי' ישראל עוסק בתורה ובעבודת ה' כל היום והוא יגע ולאה, אז נתעורר לעשות כמותו, לכך בלאה ויפתח את רחמה, ורחל עקרה.
אמנם לפעמים גם זה שרי לעשות, כמו שכתבתי במ"א ביאור פסוק (בראשית יח, כה) והיה כצדיק כרשע, שאם הרשע עושה טוב כדי שיהי' כצדיק, שנקרא ג"ם, מותר לעשות

כך, משא"כ הצדיק אסור בזה, והטעם מבואר שם על פי ששמעתי פרה מטהרת טמאים ומטמא טהורים, יעו"ש.

ובזה יובן פסוק כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו, הכוונה אם רוצה להקטיר לה' על ידי שרואה מאחרים שעושין כך אז נתעורר לעשות גם כן כמותו, שבחי' זו נקרא שאור שמחמץ אחרים לעלות, כמו שאור מחמץ את העיסה לעלות, ואין העיסה עולה מעצמה כי אם על ידי שאור, כך לא נתעורר לעלות מעצמו כי אם על ידי אחרים. או שאר הנאה ופניה חיצוניות נק' דבש. וז"ש כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה', רק קרבן ראשית - שיתקרב תחלה להש"י, וק"ל.

ובזה יובן וכל מנחת כהן כליל תהי', שיהי' כולו כליל רק לה' לבדו, לא תאכל, דהיינו שום הנאה לא יהי' לו מזה, רק שיעשה לשם פעלן, והבן.

ובזה יובן זאת תורת העולה, הכוונה שאין תורת כל העולין לעבודת ה' בתורה ומצות שווין, כי יש בו מיעוט, דהיינו ב' דברים הנ"ל, א' אם מביא הגרוע. ב' שנתעורר מזולתו ולא מעצמו, וזה שאמר היא העולה, הכוונה היא לשון מיעוט וגרוע מעלה עולה לה' ולא מהמובחר, או שמעלה עולה לה' לפי שרואה מזולתו לכך הוא רוצה להקריב גם כן כדי שיוכל להתפאר ולעלות גם כן במדרגה זו כמותו, ואז הוא על מוקדה, שנידון בגיהנם. וזה שמפרש במדרש אמר רבי לוי נימוס קילוסין, ר"ל כשעושה נימוס זה שרואה מחבירו כדי שיהיה לו קילוסין ושבח להתגאות, אז נדון באש של גיהנם, שנאמר היא העולה על מוקדה, וק"ל.

ועוד יש לומר, דכתבתי ביאור פלוגתא (סנהדרין קיא.) רבי יוחנן וריש לקיש, ופערה פיה לבלי חק וכו' (ישעיה ה, יד), דמר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי, כשיש שלום אז על ידי שמקיים חק אחד ניצול מגיהנם, והיינו כשיש שפלות הגורם שלום, וזה שאמר הכתוב (שמות יב, כב) ולקחתם אגודת אזוב, כשמשפיל עצמו כאזוב אז נעשה שלום אגודה אחת, מה שאין כן המתגאה ואין שלום בינו לבין חבירו אז ופערה פיה לבלי חק.

ובזה יובן נימוס קלוסין כל המתגאה אין נידון אלא באש, וק"ל.

ועוד יש לומר, דכתבתי לעיל דכתבו התוספות (יבמות קג: ד"ה המסוליים) מה שאמר במדרש (דר"א רבה פ"ז) ג' דברים שקולים זה כזה, חכמה יראה ענוה, היינו דהא בלא הא לא סגי, אבל ענוה גדולה מכולם, יעו"ש.

ובזה יובן זאת תורת העולה וגו', הפסוק עצמו רומז לג' דברים שזכרו, כי זאת נקרא מלכות והיא יראה כנודע, תורת הוא חכמה, העולה היא בינה כמו שכתוב בזוהר שנקרא ענוה. משא"כ היא העולה, כשיש מיעוט מבחינת עולה, אז על מוקדה, כי גם חכמה

ויראה בלא ענוה אינו מעלה רק חסרון וכנ"ל, וק"ל. ובזה נבאר ש"ס (ברכות לג:) אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא.

ועוד י"ל ביאור פסוק צו את אהרן זאת תורת העולה (ויקרא ו, ב). ונבאר תחלה פסוקי מגילת אסתר (ח, טז) ליהודים היתה אורה ושמחה וגו', ודרשו בש"ס דמגילה (טז:) אורה זו תורה. וכדי לבאר זה נבאר ש"ס פרק קמא דתענית (טו.) אמר רב נחמן אף אנו נאמר לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה, צדיקים לאורה וישרים לשמחה, שנאמר (תהלים צז, יא) אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה. ש"ס זה צריך ביאור. גם להבין, כאן בפסוק אמר ליהודים היתה אורה ושמחה, ואיך אמר רב נחמן לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה.

ונבאר פסוק מגילת אסתר (ז, ג) תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי, והקשה הגאון מהרמשי"ף (דברים נחמדים סוף חולין) דהוי ל"ל תתן לי. וביאר, כי המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה (ב"ק צב.), ובזה יובן, תנתן לי ממילא נפשי בשאלתי, וזה שאמר ועמי בבקשתי. עוד יש לומר, כי נפש נקרא תפלה, ותפלת המוני עם נתעכב עד תפלת הצדיק, וזה שאמר נפשי בשאלתי, תפלת עמי נכנס בבקשתי, ודפח"ח. ולי נראה, ונבאר פסוק (אסתר ה, ו) מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש. דקשה למה בשאלה ינתן הכל, ובבקשה רק החצי. ונראה לי, דכתבתי במקום אחר רבא רמי כתיב תאוות לבו נתת לו (תהלים כא, ג), וכתיב וארשת שפתיו בל מנעת סלה (שם), ומשני וכו' (עירובין נד.), וקשה דהל"ל תתן לו, מאי נתת לו, וכתבתי שם ביאור רחב עיין שם, והעולה משם כי תכין לבם תקשיב אזנך (תהלים י, יז), א"כ אם יכול לכוון בלב על ידי סיוע הש"י, כבר נתת לו מבוקשו. ובזה יובן, תנתן לי ממילא מבוקשי אם נפשי בשאלתי, כי נפש הוא המחשבה והרצון, והוא ממש תאות לב"ו נתת לו.

ועמי בבקשתי, דכתבתי שם במ"א דפליגי הרמב"ם (סה"מ מצוה ה) והרמב"ן (שם) אם תפלה דאורייתא וכו', והעולה משם דבחיבור ב' סוגי אנשים דהיינו אנשי החומר עם אנשי הצורה יחד אז נעשה תפלה בלב שהוא דאורייתא יעו"ש. ובזה יובן ועמי בבקשתי, אל תקרא עמי אלא עמי, כשהוא אתי עמי בחבור א' אז עמי בבקשתי, שניתן להם בקשתם גם כן, והבן.

ובזה יובן מה שאלתך וינתן לך, כי יש ב' סוגי אנשים הנ"ל, והם סוג אנשי הצורה שנקרא נפש, ותפילתם הוא בכוונת הלב, וזה שאמרה נפשי בשאלתי וכנ"ל. סוג ב' אנשי החומר שהוא בחי' ארשת שפתיו בלי כוונת הלב, תואר בקשה. וזה שאמר מה שאלתך, כי תואר שאלה הוא עם המחשבה והנפש כנ"ל, לכן ינתן לך הכל, כי תכין לבם תקשיב אזנך, מה שאין כן תואר בקשה שהוא של אנשי החומר, כמו שכתוב ועמי בבקשתי, שהם תואר

המון עם שהוא רק ארשת שפתיו בלי כוונת הלב, שהוא רק חצי דבר, דיבור בלא כוונה, לכך ניתן לו גם כן החצי, עד חצי המלכות ותעש. כי אם אחר כך כשיתחברו עם אנשי הצורה אז ינתן גם כן הכל, והבן. ועד"ז כתבתי במקום אחר ענין חצי שקל ולא שקל שלם, יעויין שם.

ונחזור לביאור ש"ס הנ"ל, ליהודים היתה אורה זו תורה, הגם דכתבתי במקום אחר ביאור זה על פי ש"ס דמכות (כג: - כד.) דרש רבי שמלאי, תרי"ג מצות וכו' עד [בא] חבקוק והעמידן על אחת, והקשו הקדמונים איך אפשר לקיים כל התרי"ג מצות. ועוד איך יכול חבקוק למעט קיום המצות ולהעמידן על אחת. וכתבתי דקושיא חדא יבואר באידך, דפליגי רבי יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא.) בפסוק (ישעיה ה, יד) ופערה פיה לבלי חק וכו', וזה שאמר הכתוב (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן, וקשה האיך אפשר לקיים כל התורה, ומשני ה' יברך את עמו בשלום כו', יעו"ש. ותואר השלום הוא על ידי שפלות, וזהו (שמות יב, כב) ולקחתם אגוד"ת אזו"ב וכו'. ונודע מה שאמרו בש"ס (מגילה יג.) כל הכופר בע"ז נקרא יהודי וכו', והמתנאה כאלו עובד ע"ז. וזהו ליהודי"ם היתה דווקא אורה, דהיינו תורה, כי תורה הוא כמנין תרי"ג מצות, כמו שאמרו בש"ס (מכות כג:) תורה צוה לנו משה (דברים לג, ד), וקשה היאך אפשר לקיים כל התרי"ג, וצ"ל על ידי שלום שנמשך מן השפלות היפך הגאוה, שהוא תואר יהודי שכופר בע"ז שהוא הגאוה, לכך ליהודים היתה דוקא אורה זו תורה, משא"כ בלאו הכי, והבן.

עוד יש לומר, ויבואר גם כן ש"ס דתענית הנ"ל, דכתבתי במקום אחר דשמעתי מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינים, מפני שאינן בני תורה (שבת קמה:), יעויין שם. וה"נ כך, כי בנגלה יוכל להתפאר, וזהו עצם השמחה, משא"כ בנסתר כבוד ה' הסתר דבר (משלי כה, ב). ובזה יובן צדיקים לאורה, כי ר"ז גימטריא אור, הוא לצדיק שהוא יסוד בחינת סוד, כבוד ה' הסתר דבר, משא"כ לישרים הלומ' לבושי תורה, לכך לישרי לב שמחה, וק"ל.

או י"ל שיש ב' סוגי תורה, אחד נגלה ואחד נסתר, ונגד זה ב' סוגי אנשים, א' המוני עם הנברא על ידי תורה חלק הנגלה, וא' אנשי הצורה הנברא על ידי נסתר. ובזה יובן אמר רב נחמן אף אנו נאמר לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה, כי הנסתר שנקרא אור כנ"ל, הוא לצדיק, שנאמר אור זרוע לצדיק, מה שאין כן המוני עם שנקר' ישרי לב, להם ניתן חלק הנגלה שהוא שמחה, וכנ"ל.

אמנם אחר שנתחברו ב' סוגי אנשים יחד אז אפשר להם לקבל אורה ושמחה, ובזה יובן ליהודים היתה אורה ושמחה, וכי תימא הא אין הכל לאורה וכו', ומתרץ כי ליהודים

היתה אורה זו תורה, וקשה האיך אפשר לקיים כל התורה, וצ"ל על ידי שלום שהוא חיבור ב' סוגי אנשים יחד, א"כ אתי שפיר ליהודים היתה אורה ושמחה, שהם ב' בחינות הנ"ל לשני בחינות אנשים שנתחברו יחד, והבן.

עוד י"ל דמבואר בכתבי ר"י זלה"ה על ידי שנתגלה ריבוי אור יסוד אבא בעולמות עד עשי', עי"ז ניצולים מכלי', יעו"ש. ונודע כי בחי' יהודי' הוא מלכות המקנן בעשיי', ויסוד אבא נק' תורה, ובזה יובן ליהודים היתה אורה זו תורה, שהוא גילוי יסוד אבא עד עולם עשיי' שנקרא תואר יהודי', זה גרם אורה ושמחה, והבן.

ועפ"ז נבאר ש"ס בחלק (חולין קלט:) אסתר מן התורה מנין, ואנכי הסתר אסתיר וכו' (דברים לא, יח). כי זכרתי שיש ב' סוגי תורה א' נגלה וא' נסתר, ובהתגלות סודי התורה בא אורה, משא"כ בהיפך. ובזה יובן, אסתר מן התורה מנין, שהם ב' שאלות, מנין שיש נסתר בתורה, ב' ומנין שיש שינוי זמן שלפעמים נגלה חלק הנסתר ולפעמים נסתתר חלק הנסתר. והשיב לו על שניהם ואנכי הסתר אסתיר, דהיינו שאסתיר חלק הנסתר, וא"כ מוכח שיש נסתר, וגם שלפעמים נסתתר חלק הנסתר, והבן.

ובזה נבאר ש"ס דמגילה (ז:) חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. והוא תמוה. ותחלה נבאר (חולין שם) המן מן התורה מנין, המן העץ כו' (בראשית ג, יא). ולפי הנ"ל מבואר שהוא ב' שאלות, א' איך המן מרומז בתורה, ב' שירידת ומפלת המן הנמשך מבחי' התורה עצמו מנין זה. והשיבו על שניהם המן העץ, הרי מרומז המן בתורה שנתלה על העץ, שאלה א'. וגם שאלה ב' מבואר, כי על ידי שנתגלה בחינת אור יסוד אבא שנקרא תורה, מזה נמשך השבתת הקליפות כנ"ל, לכך נתלה המן על העץ, שהוא על ידי התורה שנק' עץ חיים. וזה שאמר המן מן התורה דייקא, מנין שהמן ירידתו היה מהתורה עצמה, ומשני המן העץ, על ידי עץ חיים שנתגלה, זה גרם שנתלה המן על העץ ממש, והבן.

ונחזור לביאור הנ"ל, חייב אדם לבסומי בפוריא כו'. ונראה לי דכתב מהרי"ל (הל' פורים אות י) בשם אבי עזרי כי רבוי השתיה בפורים הוא רק למצוה ולא לחיוב וכו', והוא תמוה, דבש"ס אומר חייב לבסומי.

ונראה לי, דמבואר בכתבי ר"י זלה"ה הלכות פורים (עי' סידור האר"י ז"ל) כי ריבוי השתי' בפורים אינו מזיק, גם שהוא גבורות, רבוי החסדים דיסוד אבא ממתק הגבורות ומבסמו כו', ויכווין יין גימטריא ז' יודין דע"ב ס"ג דאו"א וכו'.

ובזה יובן, כי ריבוי השתי' בפורים אינו רק למצוה ואם מבטלו אין בו עונש, אבל אם שותה בריבוי אז החיוב לבסמו, לכך אמר בש"ס חייב אינש לבסומי בפוריא, שלא ירבה

הגבורות וישתכר, וזה אינו ראוי ביום זה הנכבד, וכקושית כל הפוסקים איך ישתכר ביום זה שהי' ראוי ליתן שבח והודי' לשמו יתברך כו', ולדברינו אתי שפיר, והבן.
אמנם להבין ענין מיתוק הגבורות בחסדים, נראה לי לבאר תחלה ש"ס דחלק (חולין קלט:) מרדכי מן התורה מנין, א"ל קח לך בשמים ראש מר דרור (שמות ל, כג) ומתרגמינן מרי דכי כו'. ולדברינו הנ"ל כי על ידי שנתגלה אור יסוד אבא בעולם, שהוא בחינת מרדכי שהוא יסוד אבא, כמבואר בכתבים יעו"ש, זה גרם שיצאו לחירות וניצולו מן הכלי' כנ"ל. ובזה יובן מרדכי מן התורה מנין, שהם ב' שאלות, א' כפשוטו איך הוא מרומז בתורה, ב' על ידי שנתגלה בחינת מרדכי בעולם מזה נמשך דרור וחירות לישראל, איך מרומז זה בתורה. והשיבו על שניהם, ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן(י)ן מרי דכי, הרי מרומז שניהם בתורה, על ידו נעשו ישראל דרור, והבן.
ונחזור לענין הנ"ל, כי מיתוק חסדים הוא על ידי גבורות, שיש יתרון לאור מן החושך, ועל ידי גבור' החושך של המן נודע יתרון אור החסדים של בחינת מרדכי, ואם כן נעשה כסא זה לזה. ויותר נראה כי על ידי ברוך מרדכי שהוא גלוי יסוד אבא שנקרא ברוך מרדכי כנודע, זה גרם לארור המן וכנ"ל, על ידי מרדכי מן התורה נמשך ארור המן מן התורה, וזהו מיתוק גבורות מן החסדים, ובזה יובן חייב אינש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, והבן. וזהו וגם חרבונה זכור לטוב (ירושלמי מגילה פ"ג ה"ז), כי החורבן שהי' תחלה גורם עתה יותר תענוג בימי השלוה, שהוא יתרון אור מן החושך, והבן.
ונחזור לביאור פסוק צו את אהרן, ונראה דכתבתי לעיל אדם כי יקריב מכם (ויקרא א, ב) כי החיות רצוא ושוב (יחזקאל א, יד) כי על ידי שהנשמה מתלהב לעלות ולדבק בשרשה, ויש לחוש שלא יתבטל ממציאות, ועל ידי עסקי צרכי עולם הזה החיות רצוא ושוב. וזהו ביאור ש"ס (מנחות צט.) ביטול של תורה זהו יסודה. אך כל זה אינו רק בעוסק בצרכי עולם הזה רק כדי שיהי' החיות רצוא ושוב ולא ביותר משיעור זה.
וזה נראה לי ביאור ש"ס דברכות, תחלה אמרו (לה:) הרבה עשו כרבי שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם, ואחר כך (שם) דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן ארעי, זה וזה נתקיים בידן, אבל דורות אחרונו' וכו'. דק' רישא לסיפא. ולדברינו אתי שפיר, שהי' מלאכתן רק לנוח מעסקי התורה כדי שהחיות יהיה רצוא ושוב, ונעשה כסא זה לזה, ונקרא עסק הגשמי ג"כ כאלו עסק בתורה, משא"כ האחרונים שעשו בהיפך, והבן.
ונ"ל שזהו מה שאמרו באבות (פ"ד מ"י) הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה. הכוונה, על ידי שהוא ממעט בעסק ואינו עוסק בגשמי רק לנוח שיוכל לעסוק ברוחני, אז נקרא העסק ג"כ עוסק בתורה, והבן.

ובזה יובן זאת תורת העולה, כי החיות עולה ומתלהב תמיד לדבק בשרשו, וכדי שלא יגרום לו ביטול מציאות לכך עצה יעוצה היא העולה, למעט מלעלות תמיד, רק יעסוק ג"כ בצרכי עולם הזה הנקרא לילה וז"ש על מוקדה על המזבח כל הלילה, והיינו רק עד הבוקר, שיחזור אור הבוקר להאיר בו, שיעסוק בתורה ועבודת השי"ת ואש המזבח תוקד בו, והבן. ואז נקרא בכל דרכיך הגשמי ג"כ דעהו וא"ש.

ועוד י"ל, דכתבתי קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת (תהלים קמה, יח), שיקשר הדיבור בתורה ובתפלה שהוא בחינת מלכות הנק' סוף דבר, לקשר הדבור על ידי אמצעי שהוא בחי' ת"ת שנקרא כל, אל ראשי[ת] המחשבה שהוא בחי' בינה, ואז בחי' המלכות עד הבינה, ומקשר בחינת אני אל בחי' אין, על דרך ששמעתי ממורי זלה"ה כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה (קהלת ט, י), ועי"ז מבטל כל גזירות קשות ורעות וכו' יעו"ש.

ובזה יובן זאת תורת העולה, כי זאת היא בחי' מלכות שנק' דבור, ויכוון להעלותה על ידי תורת שהוא בחי' ת"ת נק' קול יעקב ולהעלותו אל בחינת בינה שנק' העולה, עולם המחשבה.

וזהו קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת, לקשר אות ת' שהוא סוף דבר, על ידי אות מ' שהוא אמצעי, אל אות א' שהוא ראש, וזהו באמת, והבן.

עוד י"ל, דכתבתי לעיל ביאור משנה (ר"ה פ"ג מ"ח) והיה כאשר ירים משה ידו (שמות יז, יא), על ידי שישתמש בי"ד עתים רעים לשם שמים, בזה נכנע הקליפה וגבר ישראל. ובזה יובן זאת תורת העולה, דהיינו להעלות י"ד עתים טובים שהם בקדושה, נוסף ע"ז היא העולה שהם פסולי המוקדשין כפירוש רש"י, שהוא היצה"ר, שהוא בחי' הלילה - להשתמש במדותיו של יצה"ר שהם י"ד עתים רעים ג"כ לשם שמים, וז"ש על מוקדה על המזבח כל הלילה, אז נעשה הוא כסא ג"כ עד [ה]בוקר, והבן.

ועפ"ז יש לבאר פסוק סוף סדר (עי' ויקרא ח, לה - לו) ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים וגו' ויעש כן אהרן [וגו'] כאשר צוה ה' ביד משה. וכתבתי במ"א שרמז כאן ג' כללים, א' שידע כי כל עולם הזה הוא רק פתח ופרוזדור לעולם הבא. ב' שלא יעשה עיקר מעולם הזה רק ארעי, וזה שצוה יונדב בן רכב לבניו באוהלים תשבו (ירמיה לה, ו - ז). ג' כי עולם הזה וכל עסקי עולם הזה הוא רק לזמן ומועד שאינו נצחי, וזה שאמר ופתח אוהל מועד, תשבו שבעת ימים - כי כל ז' ימי הבנין שהם ע' שנותיו של אדם יזכור ג' כללים אלו, והבן.

עוד י"ל ופתח אהל מועד תשבו, שידע שעדיין יושב בפתח אהל מועד ולא נכנס עדיין פנימה, על דרך שכתבתי והוא יושב פתח האהל (בראשית יח, א), יעו"ש וק"ל.
עוד י"ל, כי לפתח חטאת רובץ (בראשית ד, ז), ורמז הכתוב ופתח אוהל מועד, שישתמש עם בחינה זו שהוא יושב פתח אוהל מועד, והיינו שיהיה עובד ה' עם היצה"ר היושב על פתח, והוא על דרך איזהו חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א). וז"ש ויעש כן אהרן כאשר צוה ה' ביד משה, כמו שהיה משתמש בי"ד עתים היצה"ר, ויעש כן אהרן, והבן.

דרשות שבת תשובה

פרק א

דרוש לשבת תשובה שנת תק"ך
האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי (דברים לב, א). ויש להקשות, א' מאי טעמא האזנה בשמי' ושמיעה בארץ. ב' ואדברה לשון יחיד, אמרי פי לשון רבים. ושאר הספקות זכרתי במ"א. ג' למה שמים וארץ וכו'.
וקושיא א', דכתב הרמב"ם (פיה"מ) טעם שנמשך מסכת אבות אחר סנהדרין, ובזה יובן האזנה מקרוב, השמים ראשי עם, ואדברה מוסר, שהם העיקר להאזין מוסר מקרוב. משא"כ שאר המוני ארץ אין היזק גם שישמעו מרחוק, וק"ל.
וקושיא ב' נראה לי, דקשה במשנה (אבות פ"ד מ"א) איזהו עשיר וכו', מה זה שאלה, דלמא כפשוטו. ונראה לי דכתבתי במ"א ושמחת בכל הטוב (דברים כו, יא) אין טוב אלא תורה, לפיכך משה הזהיר לישראל (דברים יד, כב) עשר תעשר וכו' (תנחומא ראה יא). על פי ביאור מה בין תלמידי אברהם אבינו וכו' (אבות פ"ה מכ"ב). ובזה יובן ושמחת בכל הטוב, קשה הא אין אדם מת וחצי וכו' (קה"ר א, יג), ומשני אין טוב אלא תורה, ובזה מסתפק במועט, וק"ל, אמנם במעשר יאמר די גם בגשמי, ובזה יובן ושמחת בכל הטוב, קשה וכו', יעו"ש. ובזה יובן האזינו השמים וכו', וק"ל.
וקושיא ג' נ"ל, דכתבתי במקום אחר ביאור (ברכות יז.) עולמך תראה בחייך וכו', וביאור משנה (עי' פסחים נ.) בעולם הזה נכתב בידו"ד ונקרא אדנ"י וכו', על פי משנה (אבות פ"ב מ"א) עין ר[ו]אה ואוזן שומעת וכו'. ובזה יובן, האזינו - שיהי' מקורב, לשמים - לרוחני, ותשמע מרחוק הארץ הגשמי, שיתפשט מהגשמי לדבק ברוחני שיהי' עין רואה ואזן שומעת וכו'. וזה שאמר כי שם ידו"ד אקרא, כי משה שנתפשט מהגשמי והי' דבק ברוחני הנקרא עולם הבא, רשות היה לו ליקרא שם ידו"ד הקריאה כמו הכתיבה, משא"כ אתם הבו גודל לאלדינו, וק"ל.

ונבאר מ"ש הרמב"ם בפרק ג' מהלכות תשובה (הל' א - ה), וזכרתי במ"א בארוכה, ועתה קצרתי, ונראה לי שהוא ביאור יותר מה שלא זכרתי שם, והוא ז"ל כתב: כל אחד מבני אדם יש לו זכיות ועוונות, מי שזכיותיו וכו' אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו מיד הוא מת ברשעו וכו', וכשם ששוקלין זכיות האדם עם עונותיו בשעת מיתתו כך בראש השנה שוקלין עונות כל אחד עם זכיותיו, מי שנמצא צדיק נחתם לחיים, ורשע למיתה, ובינונים תלוין עד יום הכפורים, אם עשה תשובה נחתם לחיים. וכתב: בשעה ששוקלין עונות אדם עם זכיותיו, אין מחשבין עליו עון אחד וב', רק משלישי ואילך, ואם אז עונותיו מרובין על זכיותיו מצטרף ב' עונות ראשונות ג"כ, ואם שקולין מעביר הכל ראשון ראשון וכו', בד"א ביחיד שנאמר (איוב לג, כט) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר וכו'. וכתב הראב"ד, מיד מת ברשעו, אמר אברהם לא כמו שהוא סובר מ"ש בש"ס (ר"ה טז:) רשעים גמורים נחתמין לאלתר למיתה, שמיד מתים, ואינו כן כי יש וכו', אלא נחתמין לאלתר שלא ימלאו שני הדור וכו'.

ויש להקשות, א' כאן בדין שעת מיתה כתב מיד מת ברשעו, ואח"כ בדין ראש השנה כתב נחתם למיתה, ולא כתב מיד מת ברשעו וכו'. ב' קושית הראב"ד, לא כמו שסובר נחתמין לאלתר וכו'. ג' קושית הראב"ד קשה על התוספות (ר"ה טז: ד"ה ונחתמין) ג"כ, דכתב דין מיתה לרשעים וחיים לצדיקים, היינו לחיי עולם הבא, והיינו מכח קו' הא רשעים חיים, די"ל כתירץ הראב"ד לשני דורות קאמר. ד' קושית הרמב"ן (שער הגמול ענין דין ר"ה, דרשה לר"ה) על התוספות, הא בראש השנה הוא רק דין עולם הזה וכו'. ה' מנלן לרמב"ם דאיכא דין בשעת מיתה, וכי תימא כמ"ש בלחם משנה ג' כיתות ליום הדין (ר"ה טז:) היינו יום המיתה, מ"מ קשה מאי כשם וכו' דתלי תניא בדלא תניא, דדין ראש השנה מפורש בש"ס ונלמד מפסוק, משא"כ ג' כיתות וכו' י"ל דקאי ליום הדין וכפירוש רש"י (שם ד"ה ליום הדין) ותוספות (שם ד"ה ליום הדין).

ו' תחלה הי' לו לפרש דין ראש השנה, ואח"כ דין שעת מיתה שהוא ג' כתות וכו', כמו בש"ס. ז' קשה בש"ס מאי טעמא הקדים דברי אמורא רבי יוחנן ג' ספרים בראש השנה וכו', לדברי התנא תניא ב"ש אומרין ג' כיתות ליום הדין וכו'. ח' בש"ס אמרינ(י)ן בינונים זכו וכו', והרמב"ם כתב אם עשה תשובה וכו'. ט' קשה ממה נפשך, אי איירי שעושה תשובה על כל עונותיו א"כ אפילו רשע גמור וכו', מאי איריא שעשה תשובה רק על עון אחד, מה הפרש בין זכה וכו'. י' קשה, בינונים אם לא עשו תשובה מ"ט נחתמין למיתה, הא שקול מטה כלפי חסד.

י"א קשה, מנלן דלבינונים מעבירין הכל, הא מפסוק פעמים ושלש יפעל עם גבר משמע רק ב' או ג' וכו'. הגם דקושיא זו לבד י"ל דאיתא בש"ס דיומא (כג.) הממונה אומר להם הצביעו וכו', ופריך בש"ס השתא ב' א' מכל שכן וכו', וכ' התוספות (ד"ה שתים) מאי טעמא לא הקשו כך בעירובין (ב:) רבי יהודה מכשיר עד מ' או נ' אמה, השתא נ' וכו'. י"ל דאתא לאשמיעינן לאו דוקא דה"ה יותר וכו'. ובזה יובן, דסבירא לי' להרמב"ם הכא ג"כ כך.

אמנם שאר הספיקות הנ"ל מבואר חדא באידך, דאיתא בש"ס (ר"ה יז.) תנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון וכך הוא המדה. אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק, דאי איכא רובא מיחשב בהדייהו. ופירש רש"י (ד"ה ועון) דאי איכא רובא בהדי עון ראשון, מחשיב בהדייהו וכו'.

והרי"ף (ר"ה ד. בדפי הרי"ף) כתב בשם גאון, תנא דבי רבי ישמעאל כי, אמר רבא ועון אינו נמחק כ[ו]', אלא תלוי ועומד עד שעת מיתה, באותה שעה מחשב[י]ן, אם רובא זכיות וכו' ואם רוב עונות וכו' נחשב הכל. וכך המדה, ר"ל ורב חסד, ס"ל בית הלל מטה כלפי חסד, ומפרש רבי יוחנן מעביר וכו', והני מילי שמת בלא תשובה וכו' יעו"ש. ולפי זה מפרש הגאון, דתנא דבי רבי ישמעאל מפרש מדת ורב חסד בדין ראש השנה, ורבא מפרש מדת ואמת בדין דשעת מיתה.

אמנם הרמב"ם פירש דלא כפירוש הגאון, דא[י]לפא רמי בש"ס (ר"ה יז:), כתיב ורב חסד וכתיב ואמת וכו', ומאי קשיא דלמא ורב חסד קאי בדין ראש השנה, ואמת בשעת מיתה, וכנ"ל. וגם דמשני בתחלה ואמת ואח"כ ורב חסד, וקשה הא תחלה כתיב ורב חסד. וצ"ל דהכוונה כך, כי גם בדין ראש השנה דהוא תחלה בחיי אדם קודם מותו יש בו ואמת ג"כ וכו', כי תחלה מעביר ראשון ראשון שהוא ורב חסד, ואח"כ שיש מכל מקום ברוב עונות אז מצורף הכל וזהו ואמת, א"כ בין בדין ראש השנה בין בדין שעת מיתה ב' מדות הכל אחד. וז"ש התוספות (שם ד"ה בתחלה) ולך ה' החסד כשאתה רואה שאין העולם מתקיים וכו', שמע מינה דבדין ראש השנה ובדין שעת מיתה בשניהם תחלה ורב חסד ואח"כ ואמת. וזהו שכתב הרמב"ם כשם ששקולין בשעת מיתה כך בראש השנה וכו', ובא לשלול פירוש הגאון הנ"ל.

ומעתה יבואר ג"כ מה דכתב הרמב"ם ע"כ מה דמפרש בגמרא בינונים תלוין עד יוה"כ, זכה, ר"ל דעשה תשובה, שעושה זדונות זכיות, וכשעשה תשובה על עון א' ונעשה זכות, ונמחק עון אחד ונוסף זכות א', א"כ גם שמוסיפין ב' עונות ראשונות אכתי נשאר שקול, וי"כ מכפר, משא"כ זכה שהוסיף זכות א' בלא תשובה, אכתי הוי רוב עונות, כי עון א'

נשאר. בשלמא לרש"י (ר"ה יז. ד"ה מעביר) דפירש מעביר עון א' א' אתי שפיר בהוסיף זכות א' סגי, משא"כ לרמב"ם דסבירא לי' מעביר ב' עונות ראשונות, אח"כ ברוב עונות מצטרף ב' הנ"ל, א"כ צריך תשובה דוקא אף על עון אחד, והבן.

ובזה יובן צחות לשון הרמב"ם, כל אחד וכו' אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו מיד מת ברשעו דייקא, כי איירי בדין בשעת מיתה, לפי מה דמפרש ג' כיתות ליום הדין היינו ביום המיתה כמ"ש בלחם משנה, אלא בש"ס שהוא עיקר מסכת ראש השנה לכך הקדים דין ראש השנה גם שהוא דברי אמורא, ואח"כ תנא ג' כיתות ליום הדין וכו', משא"כ הרמב"ם איירי בהלכות תשובה ופתח בדין של שעת מיתה אם לא עשה תשובה ועונותיו מרובין מזכיותיו מיד מת ברשעו.

ומעתה סרה קושית הראב"ד, כי באמת גם הרמב"ם סבירא לי' מ"ש בש"ס בדין ראש השנה נחתמין למיתה לאלתר, שאינם מתים מיד, ולכך גם הוא לא כתב בדין ראש השנה רק נחתם למיתה, ולא שמת מיד רק כ', משא"כ בדין שעת מיתה שפיר כתב מיד מת ברשעו.

ומעתה לפי"ז ל"ק קושית התוס' ג"כ, הא רשעים וכו', דשני דעות קאמר, וכו' כשם ששקולין בשעת מיתה בשני מדות רב חסד ואמת, כך בראש השנה, ודלא כפירוש הגאון הנ"ל.

ומי שנמצא צדיק וכו' בינונים תלוים עד יה"כ, אם עשה תשובה דוקא, אז גם שמצטרפין ב' עונות ראשונות נשאר שקול ויה"כ מכפר וכנ"ל, משא"כ זכה וכנ"ל. והטעם דוקא תשובה ובש"ס אמר זכה, וביאר טעמו בצידו בשעה ששוקלין אין מחשבין ב' עונות ראשונות וכו' מצטרף ב' עונות ראשונות, לכך צריך תשובה דוקא, וק"ל. הגם דהרמב"ם כתב משלישי ואילך צריך רוב עונות, וא"כ צריך ג', מ"מ עצם היום מכפר במקום מצוה א', והבן זה.

או יש לומר דכ' הטעם לשיטת רש"י, עשה תשובה דוקא הוא עם עון אחד נעשה רוב. וגם לדעת תנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון משמע דמעביר ב', א"כ לא מהני זכה רק תשובה, והבן. וכתבתי מזה במ"א באריכות, ומה שחסר כאן עיין שם, ומה שחסר שם עיין כאן, והבן.

ועפ"י מוסר נבאר ש"ס דראש השנה (טז:) ג' ספרים נפתחים בראש השנה וכו'. ויש להקשות דיקדוק מה שלא הזכירו המפרשים, דהל"ל צדיקים גמורים נחתמין שיחיו, מאי לחיים, וכן רשעים גמורים למיתה, עיין ביאור זה במ"א.

ונבאר משנה (יומא פ"ו מ"א) שני שעירי יה"כ מצותן שיהיו שוין במראה וכו', עיין ביאור זה במ"א. ובזה יובן משנה זו וכו' וק"ל, ובזה יובן ג' ספרים וכו', וק"ל.

עוד יש לומר האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי (דברים לב, א - ג), וזכרתי הספיקות לעיל. ונראה לי, כי חכם הדורש צריך לומר פשטים שהן לבושי וגופי התורה, כמ"ש בש"ס דחגיגה (י.) הן הן גופי התורה וכו'. והטעם לאמירת פשטים כתבתי במ"א. וגם צריך לומר תוכחת מוסר, כמ"ש הפוסקים והעיקר הדרשה להורות לעם דרך ילכו בה וכו'. והנה מן פשטי התורה שנקרא גוף נהנה הגוף, משא"כ על ידי מוסר נהנה הנשמה הנקרא נר ואור, כמ"ש (משלי ו, כג) נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר, והנשמה נקרא נר כמ"ש (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם, והיא זוכה לדרך חיים על ידי תוכחת מוסר, אם ירצה לקבל מהאדם תוכחת מוסר מוטב, ואם לאו שרוחו גבוה מלקבל מן אדם אז יקבל מהקב"ה, וא"כ ודאי טוב לו שיקבל מוסר מאדם, וכמ"ש דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, צט) מכל מלמדי השכלתי.

והנה כתבתי במ"א שיש הפרש בין אשה טובה ובין אשה רעה, וכמ"ש היעב"ץ (אבות פ"ו מ"א) יעו"ש, וכן כתבתי במ"א עת לחשות ועת לדבר וכו' (קהלת ג, ז), ומשרבו המנאפים בטלו מים המרים וכו' (סוטה פ"ט מ"ט) יעו"ש. וה"נ אם המקבלים הם בחי' אשה טובה מקבלים גם מוסר קשה בסבר פנים יפות, וכמ"ש במשלי סי' כ"ה (יב) נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם על אזן שומעת. ואם הם בחי' אשה רעה גם דברים רכים הם כגידים קשים בעיניהם, וכמ"ש (שם, כ) מעדה בגד ביום קרה וגו' ושר בשירים על לב רע.

ובזה יובן האזינו השמים ואדברה, ר"ל כאשר המקבלים הם בחי' אשה טובה שמקבלת הכל מבעלה בסבר פנים יפות, כך הם יאזינו תוכחת מוסר הנוגע לנשמה שהיא משמים, גם שאדברה קשות. משא"כ כשהם בחי' אשה רעה אז ותשמע הארץ מרחוק, גם שיהיה אמרי פי, דברים רכים.

אמנם האמת יערוף כמטר לקחי, כי כמו מטר שנוחין לבייתים וקשה לעוברי דרכים שעוברים דרכי התורה, שנקרא עוברי דרכים כנודע, כך המוסר נוח לבייתים וקשה לעוברי דרכים, משרבו המנאפים בטלו מים המרים, מים קדושים נחשב להם מרים, וכעריפה להם יחשב לקחי בתחלה, מ"מ אח"כ תזל כטל אמרתי כמו שכתב היעב"ץ (אבות פ"ו מ"א) משמח את הבריות, דברי היצה"ר ערבים בתחלה ומרים בסופה, ותוכחת מוסר קשים תחלה ונוח בסופה וכו', יעו"ש. וכן כתבתי במ"א ודברתם אל הסלע (במדבר כ, ח), קשה כאבן לקבל מוסר בתחלה, ואח"כ ונתן מימיו וכו', יעו"ש.

כשעירים עלי דשא [ו]כרביבים עלי עשב, ופירש רש"י קלח אחד קרוי עשב וכו', ור"ל כי תוכחת מוסר דומה לרוח סערה לאנשי העיר או למדינה שהם מפוזרים, שיש פירוד לבבות ביניהם והם בפזור זה מזה, משא"כ כשהם קלח א' אגודה א' שנקרא עשב, שיש אחדות ושלום בהם, אז המוסר דומה להם כרביבים עלי עשב שנוח לכל.

כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלדינו, ר"ל בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך (שמות כ, כא), הרי שם ידו"ד הוא עצם שפע הברכה להשפיע בעולם, והיינו על ידי תוכחת מוסר שיש בעולם, כמאמר הש"ס (תמיד כח:) כל זמן שיש תוכחה בעולם ברכה בעולם, הרי שהברכה נמשך מן תוכחה. ותוכחה אי אפשר שיהיה בעולם כי אם שיש מקבלים, משא"כ בלאו הכי מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע (יבמות סה:), וז"ש עת לחשות וכו' וכמו שכתבתי במ"א. ומניעת המקבלים מוסר הוא מחמת ב' דברים הנ"ל, א' שאין שלום, ב' שהם עוברי דרכים ומנאפים וכו'. לכך ביקש משה רבינו ע"ה להסיר מישראל ב' מניעות אלו, וז"ש כי שם ידו"ד אקרא, להשפיע שפע וברכה בעולם על ידי שישפיע בחכמי הדור לומר מוסר בעולם, בסוד מים דכורין מן שם ידו"ד חסד, אחר שיש מקבלים בסוד מיין נוקבין העולה מלמטה תחלה מהשכינה שנק' אלדים גבורות, ונתעורר מים נוקבין למטה בהתעוררת התחתונים לשמוע ולקבל מוסר, וז"ש אתם הבו גודל לאלדינו בסוד מ"נ מלמטה למעלה, סוד ה' גבורות אלדים, כדי להשפיע ה' חסדים מן ידוד מיין דכורין, והיא סוד חתימת תפלות י"ח המברך את עמו ישראל בשלום, ה"ג עולין תחלה אלדים מ"נ, ואח"כ יורדין ה"ח מ"ד ידו"ד, וזהו בשלום, והבן. ולהסיר מניעה א' אמר הב"ו גימטריא אחד, שיהי' אחדות. ב' מה שהיו עוברי דרכים, עתה תנו עוז לאלדים, וז"ש ה"בו גודל לאלדינו, על ידי כשרון מעשה תחתונים, והבן.

עוד יש לומר האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ וכו' (דברים לב, א - ו). ונבאר משנה (אבות פ"ו מ"א) אמר רבי מאיר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו'. ויש בזה ג' פירושים, א' מ"ש בעקידה. ב' מ"ש היעב"ץ. ג' כתבתי במ"א.

הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט וכו', ודרשו במדרש בלק (במ"ר כ, א) לא הניח הקב"ה פתחון פה לאומות העולם לומר אתה (רחקתני) [רחקתנו] שסילקת הנבואה מאומות העולם, לכך נכתבה פ' בלעם, נביאי ישראל וגומר, ונביאי אומות העולם פרצו גדר וכו'. והעולה משם כך, הצור תמים פעלו ורצונו להשפיע בתכלית השלימות, רק שהחסרון מצד המקבלים שנתרחקו ממנו ית', וכמו שהאריך בעל העקידה בפ' בלק (שער פב) במדרש הנ"ל, יעו"ש. וכמו שהוא בכללות העולם כך יש בפרטות מדינה או עיר, שמתרעמין על חכם שבעיר לומר לו שאתה רחקתנו, ובאמת החסרון מצד המקבלים

שנתרחקו ממנו. ושמא תאמר מי מעיד, שכל א' מתנצל לעצמו ותולה הקלקלה בחבירו, לזה צירוף לעדות זה שמים וארץ, שהם יודעין תוכן כוונתו שרצונו להתקרב עמהן, וז"ש האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, שכוונתו רק לקרבן אליו ית' שיהיה טוב להם בזה ובבא, לכך שחת לו לא בניו מומם ר"ל בכללות העולם כלפי הש"י, שחת לו, היא חסרונם, וכן בפרטות העיר נגד החכם שבעיר שחת לו. לא בניו, שאין מקבלים ממנו מוסר שיהיו תואר בניו להעלות מ"נ על ידי שם ב"ן כנודע. הוא מוסר וחסרונם, ולא לחכם, שחסר מהם הברכה כנ"ל, שהם דור עקש וגו'.

הלידו"ד תגמלו זאת עם נבל, שכוונתם לנבל ולגנות אחרים למצוא להם דופי וחסרון, ובאמת החסרון הוא בעצמם שאינם מקבלים, שהם תואר לא חכם, כי איזה חכם הלומד מכל אדם (אבות פ"ד מ"א), ובש"ס (חגיגה טו:) אמרו, רבי מאיר שהיה חכם איך למד תורה מאחר, ומשני תוכו אכל וקליפתו זרק וכו', וז"ש (תהלים קיט, צט) מכל מלמדי השכלת"י דייקא, מה ללמוד ממנו ומה לזרוק, משא"כ מי שיתרחק מכל וכל ודאי הם עם נבל ולא חכם.

ועוד שמעיד על חסרונו, כי הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך, וידוע מ"ש הראב"ד בספר יצירה (הקדמה) כי כח הפעל בנפעל וכו' וכח הבנאי בבנין, וז"ש חז"ל במשנה (עדיות פ"ב מ"ט) האב זוכה לבן בחמשה דברים וכו', שהם כח ה' חסדים וה' גבורות, והבן. וא"כ כשנותן חסרון באב שכננו ועשאו ע"כ מעיד על חסרון עצמו, וכן דור ודור ודורשיו (סנהדרין לח:), הדור לפי דורשיו (ערכין יז.), וכאשר כתבתי במ"א בשם מוהר"ן יעו"ש, וק"ל.

אמנם נראה לפרש האזינו השמים וכו' כפשוטו, וכמ"ש הריב"ש בתשובה (עי' סי' קנז) אחר כל כוונות התפלל כפשוטו וכו', והכי נמי אחר כל הפרושים יש לפרש כפשוטו, כי משה רבינו ע"ה ר"ל מוסר קשה, כי דור תהפוכות המה וגו' עם נבל ולא חכם וכו' וכיוצא בזה בכל השירה הזאת. ופן יאמרו הלא אנחנו דור דעה והוא רוצה לבייש אותנו, ובאמת כוונת משה רבינו ע"ה היה לשם שמים כמש"ה (הושע ז, א) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים, והקשה הר"ן בדרשותיו (הדרוש התשיעי) אדרבה וכו', וביאר משל לרופא וכו', כמו שכתבתי במ"א יעו"ש, וצריך לגלות להם חסרונם שאז ילכו לבקש רפואה. ומאן יעיד אם כוונתו לבייש או לשם שמים כנ"ל, לכך אמר האזינו השמים ואדברה, שהקב"ה נקרא שמים וכנסת ישראל ארץ וכו', והם היודעים מחשבות יעידו בדבר, והבן.

ובזה נראה לבאר פסוק משלי ך"ה (כא - כב) אם רעב שנאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך. ודרשו חז"ל (מדרש תהלים

לד, ב) על יצה"ר, האכילו מאכל תורה ומימי תורה וה' ישלימנו עמך וכו'. ולדברינו יש לפרש כפשוטו, אם רעב שונאך, שהוא תלמיד חכם רעב ללחם תורה ומוסר, גם שהוא שונאיך ואתה ירא לומר מוסר פן יאמר שכוונת לביישו ויעשה יותר שונאיך, מ"מ האכילהו לחם תורה ומוסר. ואם צמא השקהו מים של תורה ומוסר, גם כי גחלים אתה חותה על ראשו ומרתח רתח יותר באש הבוער בו נגדך. מ"מ אל תחוש לזה כי ה' ישלימנו עמך, כי דינין דדכורא תקיפא ברישא ובסופא נייחין (זח"ב קעח.), וגם דכתבתי במ"א ומשמח את הבריות (אבות פ"ו מ"א) דברי יצה"ר נייחא תחלה וכו' ודברי תורה איפכא וכו' יעו"ש. ועיין במ"א ביאור משנה (אבות פ"ו מ"י) איני דר אלא במקום תורה וכו', וביאור פסוקי משלי (כז, ה - ז) טובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת וכו', יעו"ש. עוד יש לומר האזינו השמים ואדברה וגו' יערוף כמטר לקחי וגו' (דברים לב, א - ב). דכתבתי ביאור ש"ס דחלק (סנהדרין קה:) טובה קללת אחי' השלוני וכו' מברכת בלעם וכו', וביאור פסוקים (משלי כז, ה - ז) טובה תוכחת מגולה, וביאור מאמר (אבות פ"ו מ"י) איני דר אלא במקום תורה וכו' יעו"ש.

ובזה יובן האזינו השמים, מילי תוכחה מילי דשמיא, ואדברה, גם שהוא קשה שצריך לגלות עונם. וז"ש יערוף כמטר לקחי, מכל מקום תזל כטל אמרתי, כי יש קללה שנקרא ל"ט, ונהפך לברכה שנקרא ט"ל שהוא לברכה, כך תזל כטל אמרתי שהוא ע"י טל תחי', והבן.

אחר כותבי זאת מצאתי מפורש כל הנ"ל בפסוק משלי סימן ך"ט, בפסוק (כח, כג) מוכיח אדם אחרי חן ימצא ממחליק לשון, ודרש בתנחומא מוכיח אדם אחרי, זה משה שהוכיח את ישראל שנקרא אדם אחר הקב"ה, ונאמר בו (שמות לג, יז) כי מצאת חן בעיני. ממחליק לשון, זה בלעם האומר לישראל דברים מתוקנים, מה טובו אהליך יעקב (במדבר כד, ה). משה מכריז (דברים יא, טז) השמרו לכם פן יפתה וגו', ובלעם מכריז ומחניף עשו תאותכם ואינו מקפיד, לא איש אל ויכזב (במדבר כג, יט) באומות, אבל בכם אומר ולא יעשה. ושלמה צוח על שניהם (משלי כז, ו) נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא, ע"כ. ורש"י מביאו יעו"ש, והנאני מאוד שכוונתי לכל הנ"ל, שנכללו דברי בדברי שלמה ע"ה, והבן. ודברי התנחומא עם דברי הש"ס (סנהדרין קה:) עולה אל מכוון אחד.

עוד יש לומר האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (ישעיה נב, ז) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר וכו', שראשי העם צריך לקבל מוסר יותר להנהגת הכלל וכו'. ובזה יובן האזינו השמים, תואר הרים וכו', יעו"ש.

עוד יש לומר האזינו השמים וגו' יערוף כמטר לקחי וכו' (דברים לב, א - ב). ונבאר ש"ס דראש השנה (כג:) אמר רבי יוחנן מעולם לא ראתה חמה פגימותה של הלבנה. עיין מה שכתבתי מזה במ"א, יעו"ש.

עוד יש לומר האזינו השמים ואדברה (דברים לב, א) לשון יחיד, ותשמע הארץ אמרי פי, לשון רבים. ונראה לי דהקשה בעקידה פרשת עקב (שער צ) והיה עקב תשמעון וגומר ושמר ה' וגומר ואהבך וגו' (דברים ט, ז - טז) לשום שכר הרבה עבור מעשים מועטים, והוא היפך מה שעשה במרה (שמות טו, כו) והיה אם שמוע תשמע וגו' והישר בעיניו תעשה וגו' והאזנת למצותיו ושמרת כל חוקיו וגו' ולבסוף כל המחלה אשר וגו', והוא אחת מכל הנזכרות כאן וכו'. וביאר, כי הגוף הבלתי מוכן אל הבריאות הנה ברפואות רבות יקבל מעט תועלת, אמנם הגוף המוכן הוא בהיפך שיקבל תועלת גדול במעט רפואות. ככה במרה היו בלתי מוכנים וכו', משא"כ אחר מתן תורה וגם שהי' מ' שנה בהתמדת הלימוד, כבר הוכנו, ויקבלו על ידי תרופה אחת שמירת המשפטים, תועלת הרבה וכו', יעו"ש.

ולי נראה, דכתב במדרש (שמ"ר כז, ט) שמעו אלי ותחי נפשכם (עי' ישעיה נה, ג), משל לרופא שנותן הרבה רטיות על מכות הרבה, משא"כ כאן על ידי רטי' אחת שישמע מוסר הוא רפואה לכל הגוף וכו'. ונודע כי משפט הוא מוסר, כמו שכתבתי במ"א, (ישעיה א, כז) ציון במשפט - שהוא מוסר, תפדה, כי העונש והחורבן היה על שלא הוכיחו זה את זה (שבת קיט:), וצריך התיקון שיפדה במשפט וכו', יעו"ש. ובזה יובן, והיה עקב תשמעון את המשפטים, שהוא מוסר, אז כשיש תוכחה בעולם ברכה בעולם (תמיד כח.) והיא רפואה לכל, שנאמר שמעו אלי ותחי נפשכם, וק"ל.

ונחזור לדברן עקידה הנ"ל, וכן כתב בעוללת אפרים (מאמר קכה) כי שלימי הדעת מעט מוסר פועל הרבה, וההיפך בחסירי הדעת הרבה מוסר פועל מעט מזעיר וכו'. ובזה יובן האזינו השמים שלימי הדעת ואדברה דברי מוסר א' ויפעול הרבה, משא"כ ותשמע הארץ חסירי הדעת אמר"י פי, הרבה מוסר ויפעול מעט, כמדומה שכתבתי זה במקום אחר.

עוד יש לומר האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי וגו' שחת לו לא בניו מומם וגו' (דברים לב, א - ה). והספיקות עיין במקום אחר, וקצת נפרט כאן, א' ואדברה לשון עתיד, אמרי פי לשון עבר. ב' ואדברה לשון יחיד, אמרי פי לשון רבים. ג' ישעי' אמר בהיפך (ישעיה א, ב) שמעו שמים והאזיני ארץ.

הגם דיש לומר פשוט, דאמרו בש"ס (יבמות סה:) כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך וכו', וז"ש האזינו השמים, שאם יאזינו לשמוע מקרוב, אזי ואדברה עוד להבא. משא"כ ותשמע הארץ, שישמעו מרחוק בעל כרחם, אז אמרי פי, מה שדברתי כבר די בזה, כי מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע. אך במה נדע אם שומעין בע"כ מרחוק או מרצון בקירוב, הגם דנודע וכו'. ונראה לי דכתבתי במקום אחר ביאור רבה בב"ח וחזינא כוי כוי וכו' (ב"ב עד. גי' ע"י) יעו"ש. ובזה יובן האזינו השמים ואדברה, שמשפיעין לי מחדש וכו', יעו"ש.

אך דכל זה אם כולם בכלל שומעין מרחוק אז מצוה שלא לומר וכו', משא"כ אם יש אפילו יחיד שהוא צמא למים לשמוע תורה ומוסר, אז יערוף כמטר לקחי וכו', דכתבתי במ"א ביאור ש"ס דראש השנה (כג:) אמר רבי יוחנן מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה וכו'. וז"ש כמטר לקחי, כי מטר בשביל יחיד (תענית ט.), וק"ל.

שחת לו וגו', ונראה דאיתא בש"ס דבבא מציעא (לג:) כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם (ישעיה נח, א), אלו תלמידי חכמים ששגגות נעשו זדונות וכו'. והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א, יעו"ש. וכעת נראה לי, דאיתא בש"ס (נדה כו.) שיעור שופר שיראה לכאן ולכאן וכו', שיש לומר שהמניעה שאין מוסר המוכיח שנקרא שופר נכנס בלב השומעי' מצד חסרון המוכיח, כמו שכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"א מי"ז) לא המדרש הוא עיקר וכו', וכן כתבתי קחו עמכם דברים ושובו אל ה' (הושע יד, ג). או יש לומר לכאן, כמו שכתבתי במ"א ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם (שמות טו, כג), ושמעתי ממורי זלה"ה דרך הלצה, כי דברת בני אדם שלא לשמוע מוסר המוכיחים מאחר שכוונתם שיתנו להם מעות, וז"ש ולא יכלו לשתות מים, מימי המוסר, כי מרים הם בלשון אשכנז מר - פר געלט, ודפח"ח. ואני כתבתי, דכתב הרמב"ם (הל' דעות פ"ב ה"א) כמו שיש חולי הגוף כך וכו', וז"ש ולא יכלו לשתות מימי מוסר שהוא מתוק שנדמה בפיו מר, ותולה החסרון במוכיח שהם דברים מרים ורעים, ובאמת החסרון הוא מצד השומעין כי מרים הם, שהוא חולי הנשמה ונדמה בפיו מתוקים למרים, וז"ש כי מרים ה"ם דייקא, וק"ל.

ומאחר שיש פנים לכאן ולכאן, כל אחד יתלה החסרון בעצמו. בזה יובן שיעור שופר שיראה לכאן ולכאן, כ"א יתלה החסרון בעצמו, וק"ל, ובזה הגד לעמי פשעם וכו' - שהתלמיד חכם בעל המוסר יתלה החסרון בעצמו, כי פשעו גרמו שלא לקבל מוסר, ולבית יעקב (מאמר) [תאמר] חטאתם גרמה, וק"ל.

ובזה יובן שחת לו, שיתלה השחתה והחסרון בעצמו, לא בניו שהם הת"ח. והתלמידי חכמים יאמרו מומם וחסרונם היא. וכיוצא בזה כתב האלשי"ך שמיני (ויקרא ט, א - ד), כשיהיה טובה בעיר יתלה באחרים, ורעה אם יהיה יתלה בעצמו. א"כ מבואר ש"ס הנ"ל הגד לעמי פשעם וכו', וז"ש שחת לו לא בניו וגו' על דרך הנ"ל, והבן.

עוד יש לומר האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי וגו' (דברים לב, א), דאיתא בש"ס (ר"ה כז:) הכניס שופר תוך שופר וכו', עיין במקום אחר. עוד יש לומר, דאמרו בחלק (סנהדרין קו:) תורתו של דואג ואחיתופל מהשפה ולחוץ וכו', כי יש ב' סוגי מוכיחים ומתפללים בימים נוראים א' המקפיד שיהיה לו חיתוך הדיבור טוב ויפה, שבזה ישא חן בעיני המוני עם והנשים, ואינו יוצא מן פנימיות הלב, כמו שכתבתי במקום אחר בשם מורי זלה"ה משל לבן מלך והזונה יעו"ש. בחינה ב' המקפיד על תוכן דברים שיהיו מיוסדים על שרשים טובים, והוא מפנימיות הלב גם כן, ואין לו חיתוך הדיבור. והנה משה רבינו עליו השלום שהיה כבד פה (שמות ד, י) והתורה ניתנה על ידו, ללמדינו כי סוג ב' עיקר.

ובזה נ"ל ויאהב יעקב גם את רחל מלאה וירא ה' כי שנואה לאה וכו' ורחל עקרה (עי' בראשית כט, ל - לא). והספיקות עם ביאורן עיין במקום אחר, יעו"ש. ולדברינו יש לומר כי נודע כי בחינת לאה באתכסיא ורחל באתגליא, כך הדיבור באתגליא בחינת רחל מלכות הנקרא דיבור כנודע, ופנימיות הלב נקרא לאה מלכות דבינה, כי הלב מבין (ת"ז הקדמה יז.). ובזה יובן, ויאהב גם את רחל, בחינת הדיבור, כשנמשך מבחינת לאה מפנימיות הלב. אך כשוירא ה' כי שנואה לאה בעיני המתפללין והמוכיחים, שאין משגיחין על פנימיות, רק רחל עקרה - שעושין עיקר מן חיתוך הדיבור שנקרא רחל, לכך על בחינת לאה ויפתח ה' את רחמה - להוליד ולעשות פירות, משא"כ בחינת רחל הנ"ל עקרה שאינו מוליד, שאינו עושה פירות בגלות המר הזה, כמו שכתבתי במקום אחר רני עקרה לא ילדה (ישעיה נד, א), יעו"ש.

ולפי מה שכתבתי במקום אחר, פירש כל המצוה בכללם יש גוף ונשמה וכו', יש לפרש פסוק ויאהב גם את רחל, הגוף, כשנמשך מלאה הנשמה וכו', והוא בין בתורה בין בתפלה ומצות, והבן.

ובזה יובן הכניס שופר תוך שופר, אם קול פנימי שמע - שיצא מפנימיות הלב [יצא], ואם קול חיצון שמע - שיצא מהשפה ולחוץ, לא יצא, וק"ל. וז"ש תורתו של דואג וכו'.

ובזה יובן האזינו השמים, הלומדים, ואדברה - להאזין תוכן הדברים וכנ"ל. כי ידעתי שזה היפך אנשי העולם, כי ותשמע הארץ אמרי פי, על חיתוך הדיבור ואמרי פי, וק"ל.

משא"כ ישעי' בימי החורבן, אמר כי סימן זה מסור בידי, מי שמכוין לשמים הוא מרוחק מהם, וז"ש (ישעיה א, ב) שמעו שמים, מרחוק. ומי שהוא מלא תוך ומרמה בחלקלקות לשונו מקורב להם, וז"ש והאזיני ארץ, מי שהוא תואר ארץ הם יאזינו אותו, וק"ל.

דרוש לשבת תשובה שנת תקך"א

בפסוק האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי (דברים לב, א). ויש להקשות, א' תחלה האזנה ואח"כ שמיעה. ב' ואדברה לשון עתיד, אמרי פי לשון עבר. ג' ואדברה לשון יחיד, אמרי פי לשון רבים.

ונבאר תחלה ש"ס דר"ה דף י"ו (ע"ב) ואמר רבי יצחק כל שנה שרשה מתחלתה מתעשרת בסופה, שנאמר (דברים יא, יב) מראשית השנה ועד וכו', מרשית כתיב, ועד אחרית, סופה שיש לה אחרית. ופירש רש"י שרשה בתחלתה, שישראל עושין עצמן רשים בראש השנה לדבר תחנונים, כמ"ש (משלי יח, כג) תחנונים ידבר רש. והתוספות כתב בד"ה שרשה מתחלתה, שמתוך שישראל רשים, לבם נשבר ומרחמים עליהם מן השמים. ויש להבין במה פליגי רש"י ותוספת, דרש"י פירש שעושין עצמן רשים, והתוספות כתב שישראל רשים, דמשמע דבאמת הם רשים, ולא שעושין עצמן רשים כרש"י. וכתבתי מזה במקום אחר.

ונראה לי דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והוא דכתבתי ביאור ש"ס דסנהדרין (קה:) טובה קללה שקילל אחי' השלוני את ישראל מברכתו של בלעם הרשע וכו', והעולה משם כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים (הושע ז, א), ולכך אחי' שקילל וביזה אותן שיהי' ישראל כקנה רך ולא קשה כארז, שאז נמשך מזה ג' תועלת, א' עומד על מים, שצמא למימי תורה ומוסר שיהי' רפואה לנשמתו. ועל ידי זה גזעו מחליף, שהולך ממדריגה למדריגה וכו'. ואפילו כל הרוחות שבעולם, שהם המוכיחים הצבועים המשבחים אותו, אין מזיזין אותו ממקומו שיכנוס גסות הרוח בלבו. משא"כ בלעם שבירכן ושיבחן כארז, שהכניס בהם גסות הרוח כארז, ומנע מהם ג' תועלת הנ"ל, ורוח דרומית עוקרתו - על ידי שהשטן לימינו בדרום וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, ואמר רבי יצחק כל שנה שרשה מתחלה, כפירש רש"י, שישראל הם בעלי צורה פותחין פיהם בתוכחת מוסר, כמ"ש במשנה (ר"ה פ"ג מ"ג) שופר של ראש השנה של יעל פשוט, ור"ל מי יעלה בהר ה' נקי כפים (תהלים כד, ג - ד), מי שהוא רש ועני נקי מנכסיו זה יוכל לעלות בהר ה', כמ"ש בעללות אפרים (מאמרים נה - נו), כתבתי מזה במ"א ג' דברים מעכבין לעלות בהר וכו' יעו"ש, והכי נמי שופר של ראש השנה, מי שהרים קול במוסר בראש השנה כשופר, הוא להיות של יעל, שיוכל לעלות בהר ה',

שלכך צריך שיהי' פשוט, ר"ל מופשט, שלא ללבוש בגדים הרבה ונכסים ואכילה גסה והבן, וז"ש, כשישראל עושין עצמן רשים בגשמי, וברוחני על ידי שנגלה עון אפרים, כמו אחי' השילוני שביזה והראה אותן חסרונם, עד שנעשה רך כקנה. וז"ש התוספות לפרש יותר, עד שיודעין שהם באמת רשים ועניים ברוחני מכל וכל, ולכך פורשין עצמן בגשמי מעסק עולם הזה להיות רשים ונקי מנכסיו, כדי שיוכל לעלות בהר ה', וכשהוא נקי כפים אז לבם נשבר ורך כקנה, ואז תחנונים ידבר רש, ומרחמים עליהם מן השמים, ורש"י והתוספות מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והבן.

ועפ"ז נבאר מ"ש בטור אורח חיים סימן תקפ"א: תניא בפרקי רבי אליעזר (פמ"ה) בראש חודש אלול אמר הקב"ה עלה אלי ההרה (שמות כד, יב) לקבל לוחות אחרונות וכו' וכל החודש וכו' היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וכדי לערבב השטן. והקשה הבית יוסף וכו'. ואכתי קשה ל"ל טעם ג' כדי לערבב השטן.

וכתבתי בזה ביאור רחב על פי פשט במקום אחר, וכעת נראה לי בקיצור וקצת בענין אחר, והחסר שם עיין כאן, ומה שחסר כאן עיין שם. והוא, דשפיר הוצרך הטור לכתוב ג' טעמים דוקא, משום דיש איזה קושיא, לכך כתב טעם ג', ולא קשה מידי.

הגם לפי מה שכתב הבית יוסף (שם) בשם הר"ן (ר"ה ג. בדפי הרי"ף) פירש לערבב השטן, להכניע היצר הרע שהוא השטן וכו', אם כן כל ג' טעמים עולה בקנה אחד, כי מה שתקעו בראש חודש שלא יטעו אחר עבודה זרה הוא היצר הרע שהטעה אותן אחר עבודה זרה, וכל החודש ג"כ להכניע היצר הרע, והיינו לערבב השטן וכו'. אך לדעת התוספת (ר"ה טז: ד"ה כדי) שכת' בשם ירושלמי לערבב השטן וכו', הדרא קשיא.

ונראה לתרץ, דאיתא בש"ס דראש השנה דף י"ו (ע"א - ע"ב) אמר רבי יצחק למה תוקעין בראש השנה וכו' ותוקעין ומריעין כשהם עומדין. והקשה התוספת (ד"ה ותוקעים) תימא דקעבר משום בל תוסיף, וכי תימא דכיון דכבר יצא הוי שלא בזמנו דלא עבר, הא אמרינן אלו מתרמי לי' וכו'. ויש לומר דאין שייך בל תוסיף בעשית מצוה א' ב' פעמים וכו'.

ויש להקשות, דה"ל להתוספות להקשות יותר רבותא, דאפילו בתקיעות מעומד עצמן יש בל תוסיף, וכן הקשו התוספות בדף ך"ח (ע"ב ד"ה ומנא) וכו', ומאי טעמא לא זכרו כאן. ועוד דשם דחו התוספות עצמן תירוץ זה וז"ל: ומיהו תימא דלפ"ז אם היה נותן כמה חוטין בציצית אין שייך בל תוסיף וכו', יעו"ש, וא"כ איך כתב התוספות תירוץ זה כאן. ואם נפשך לומר דיש לפרש דזהו כוונת הש"ס במה ששאלו למה תוקעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין כשהם עומדים וכו', דהוי בל תוסיף, וכקושית התוספות, וזכרתי שם

בכתבי זה בקושיא י"א. אך דלפי זה מה משני לערבב השטן, דאכתי קשה דהוי בל תוסיף, וכקושיא י"ב שם.
ונראה דכתב הלבוש (סי' תקפ"ה ס"ג) יום תרועה יהי' לכם (במדבר כט, א) תלה רחמנא התרועה ביום, להוציאו מבל תוסיף וכו'. א"כ אתי שפיר תירץ התוספת, ואין לדחותו מציצית וכו', דשאני הכא בשופר דכ' מפורש יום תרועה להוציא מבל תוסיף, אבל ציצית וכו'.
אך אחר ביאור קושיא זו תיקשי קושיא אחרת, משא"כ בל"ז, דאיתא בש"ס שם (כח.) אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא וכו', אלמא קסבר רבא מצוות אין צריכות כוונה וכו', אמר ליה אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה, ופירש רש"י מאחר דאין צריך כוונה וכו' ובמסקנא וכו'. והנה לסברת אביי הישן בשמיני שהוא אחר סוכות ילקה משום בל תוסיף, א"כ קודם סוכות עובר משום בל תוסיף ג"כ, וה"ה בשופר קודם ראש השנה עובר גם כן משום בל תוסיף, ומעתה תיקשי איך תוקעין קודם ראש השנה דעוברין משום בל תוסיף וכקושית התוספות בראש השנה דהוי בל תוסיף, אפס דשם יש לתרץ כתירץ הלבוש מדכתיב יום תרועה וכו', מה שאין כן קודם ראש השנה נשאר אסברא הנ"ל דהוי בל תוסיף, וא"כ קשה איך תוקעין קודם ראש השנה.
אך במסקנא אמר רבא לעבור בזמנו אין צריך כוונה, שלא בזמנו צריך כוונה וכו'. א"כ דוקא במכוין בתקיעה לשם מצות היום של ראש השנה אז עובר, משא"כ באינו מכוין וכו', א"כ קודם ראש השנה שאין מכוין לשם מצות היום אינו עובר.
אך דלפ"ז צריכין לידע מהו כוונת התקיעה של ראש השנה, שבזה נדע אם מה שתוקעין לפני ראש השנה הוא גם כן על כוונה זו, ועובר משום בל תוסיף, או לאו.
ולברר דין זה, נ"ל על פי מה שכתבתי במ"א להבין שאלת הש"ס למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וכשהן עומדין וכו', דיש לפרשו בג' פנים, ולכל א' יש איזה קושיא וכו' יעו"ש. ונראה לי דכוונת שאלת הש"ס היה על כוונה זו, מאחר דכתיב יום תרועה יהיה לכם, ויליף מ[ו]ספרתם לכם דגבי עומר (ויקרא כג, טו), דצריך שיהי' מעומד שנאמר (דברים טז, ט) מהחל חרמש בקומה קרי, וכמ"ש בטור סימן תקפ"ה, לזה שאל מאי טעמא תוקעין תחלה כשהן יושבין ואח"כ כשהן עומדין, מאי טעמא אין שניהם בעמידה.
ואם נתרץ קושיא זאת אזי תקשי קושיא אחרת, והוא דיש לתרץ קושיא זאת דלכך כתב הטור שם וז"ל: ועומד התוקע לתקוע מעומד שנאמר יום תרועה יהיה לכם וכו', וכוונתו לתרץ קושיא הנ"ל, כי יום תרועה יהיה לכם דבעי עמידה קאי אתוקע לבד, אבל ציבורא השומעים שרי גם בישיבה, א"כ מעתה תיקשי קושיא אחרת על הרמב"ם (הל' שופר

פ"ג ה"י) דסבירא לי' שיברך לשמוע קול שופר, דלא כרבינו תם (רא"ש ר"ה פ"ד ס"י) דסבירא לי' לברך לתקוע בשופר וכו', דסבירא לי' דאין מצוה רק בשמיעה, וכ"כ הטור שם, א"כ שמע מינה יום תרועה משמע לשמוע תרועה, אם כן הדרא קושיא למה תוקעין כשהן יושבין, דעיקר הוא השמיעה.

ונראה לי דהמסקנא בש"ס ופוסקים דתקיעות שעל סדר הברכות לבד הם דאורייתא, לכך בעי עמידה, משא"כ קודם מוסף הוא דרבנן שהוא רק לערבב השטן, משא"כ כוונת תקיעות מצות היום דראש השנה הוא לזכרון כמבואר בש"ס שם (טז.), לכך תקיעות דקודם מוסף הוא בישיבה. וכי תימא א"כ גם התוקע יהי' בישיבה, זה אינו, דהתוקע מברך והברכה קאי על עיקר סדר הברכות לכך בעי עמידה, משא"כ השומעים סגי בישיבה.

ובזה יובן, אמר רבי יצחק למה תוקעין בראש השנה וכו', וכוונתו ששאל טעם התקיעה בראש השנה, כדי לידע אם טעם התקיעה קודם ראש השנה גם כן על כוונה זו ויש בל תוסיף, או לאו. והמקשן לא נחית לזה וסבר כפשוטו, ולכך השיבו רחמנא אמר וכו'. ואז הוצרך לפרש, כוונת שאלתו הוא למה תוקעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין כשהם עומדין דהוי בל תוסיף, וכקושית התוספת, וכי תימא דכתיב יום תרועה להוציא מבל תוסיף, א"כ קודם ראש השנה דליכא קרא מאי טעמא תוקעין דהוי בל תוסיף, וכי תימא לעבור בעי כוונה וכאן אינו מכוין כוונת התקיעה של ראש השנה, אם כן זהו ששאל מהו כוונת התקיעה של ראש השנה כדי לידע וכו'. וגם הוסיף לשאול עוד, מה טעמא אין בל תוסיף בראש השנה וכנ"ל, וצריך לומר משום דכתיב יום תרועה יהיה לכם, ואם כן מזה מוכח דבעי עמידה וכנ"ל, ומה טעמא תוקעין כשהן יושבין וכו', וכי תימא דסגי בתוקע העומד, אבל השומעים אין צריך, א"כ דמשמע יום תרועה וכו', וקשה הוה לי' לברך לתקוע בשופר וכו'.

ומשני, ב' קושיות ששאלת יתורץ חדא באידך, דלכך הם בישיבה לפי שהוא מדרבנן, שהוא רק לערבב השטן, משא"כ תקיעה שעל סדר הברכות שהוא דאורייתא לזכרון, לכך בעי עמידה, ומעתה גם קושיא א' אינו, דקודם ראש השנה שהתקיעה הוא ג"כ לערבב השטן ליכא בל תוסיף, והבן.

ובזה יובן כוונת הטור הנ"ל, תניא בראש חודש אלול אמר הקב"ה למשה כו' התקינו שיהיו תוקעין בר"ח אלול וכו' וכל החודש וכו'. וצריך ב' טעמים כמ"ש בית יוסף. אך דאכתי קשה הא הוי בל תוסיף, דגם בראש השנה היה שייך בל תוסיף וכקושית התוספות, וצריך לומר דכתיב יום תרועה למעט מבל תוסיף, א"כ קודם ראש השנה

דליכא מיעוט עובר. וכי תימא לעבור בעי כוונה וכאן אינו מכוין וכו', קשה מאן יימר. ומשני שפיר, דהא טעמא דאין שייך בראש השנה בל תוסיף במה שתוקעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין כשהן עומדין, לפי שהתקיעה ראשונה הוא דרבנן לערבב השטן שהיא אינו כוונת התקיעות דראש השנה דאתי לזכרון וכנ"ל, א"כ ה"נ שהוא כדי לערבב השטן אינו עובר בבל תוסיף, דלעבור שלא בזמנו בעי כוונה שיהי' על כוונת תקיעות ראש השנה וכנ"ל, והבן.

ועתה נבאר על פי מוסר דברי הטור הנ"ל, הגם דכתבתי במקום אחר יעו"ש, וכעת נראה לי על פי ביאור ש"ס דסנהדרין הנ"ל, וביאור ש"ס דראש השנה (טז:) כל שנה שרשה וכו', ועל פי ביאור משנה (ר"ה פ"ג מ"ג) שופר של ראש השנה של יעל פשוט, כי מוסר של ראש השנה הנקרא שופר, הוא יעל - שיעלה בהר ה', וצריך שיפשוט לבושי הגשמי לדבק ברוחני, וכנ"ל.

ונודע כי יש בחינה עולם שנה ונפש, וכמו שיש בנפש אדם בחי' ראש עין ורגלים בפרט, כך בכלל, ראש הקהל עיני העדה וכו'. וכן יש בשנה ראש השנה ראש חודש, בחינה זו באדם נקרא ראשי העם, ושאר השנה ושאר החודש הוא שאר העם.

והנה נודע מה שכתב הטור (או"ח סי' תקפ"א) על פי מדרש (תנחומא אמור כב), תחלה יוצאין גדולי המדינה לקראת המלך ומוותר המלך שליש, ואחר כך בינונים וכו'.

ובזה יובן הטור, בראש חודש אלול אמר הקב"ה למשה, (בחינה) [בחינת] אנשי הדעת וראשי העם, עלה אלי ההרה, כי חודש אלול הם ימי רצון וראוי לעלות בהר ה' לדבק בו ית', על ידי שיקבל לוחות אחרונות מחדש, בהתחדש השנה כל המצות שעשה לבוש לעצמו טעון גניזה והניחם שם, כמ"ש במ"א כי תבנה בית חדש וכו' (דברים כב, ח), והיינו לקבל לוחות אחרונות, שיקיים תורה ומצות מחדש, לעשות לבושים חדשים לעצמו סוד חלוקי דרבנן שנעשו מקיום תורה ומצות חדשים בכל שנה.

אך דיש לחוש לשיכנס בו גסות רוח על ידי קיום תורה ומצות מחדש, אחר שכבר יש בידו הרבה תורה ומצות, וכמעשה דרבי אלעזר בר"ש במסכת תענית (כ:) דפגע באדם מכוער וכו', אז אמר לעולם יהא אדם רך כקנה, ולא גסות הרוח קשה כארז וכו'. לכך העבירו שופר במחנה וכו', שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה וכו', ור"ל שהעבירו קול שופר ומוסר במחנה כמו אחי' השלוני, שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה, היא הגאוה שנקרא עבודה זרה, כמ"ש בש"ס דסוטה (ד:, ה.), והרמב"ם במשנה (אבות פ"ד מ"ד) מאד מאד הוי שפל רוח יעו"ש, ומכל שכן עתה שעלה בראש חודש אלול להר ה' להרבות בתשובה ותפלה וצדקה ועסק הרבה בתורה ומצות, ויש לחוש פן יגיס דעתם, לכך תקעו

בשופר ומוסר, והקב"ה נתעלה באותו שופר שנאמר עלה אלהים בתרועה, ר"ל על ידי התרועה שנשבר לבם על ידי מוסר, אז הקב"ה אשכון את דכא ושפל רוח (ישעיה נז, טו), ונתעלה באותו שופר ומוסר.

לכך התקינו חז"ל שיהיו תוקעין בראש חודש אלול בכל שנה, ר"ל לתקוע בראשי העם שנקרא ראש חודש, לומר להם דברי מוסר שיעלו בהר ה', שיצאו תחלה לקראת המלך בכל שנה, וצריך להתפשט מעניני גשמיים כדי שיוכל לעלות בהר ה' לדבק ברוחני שיהיה יעל פשוט. וכל החודש תוקעין בשופר ומוסר, להזהיר שאר העם שיעשו תשובה שנאמר היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, דקשה, וכי תוקעין בעיר הלא בבית הכנסת וכו', ונראה כי ראש העיר נקרא עיר, וכמ"ש ואבחר בעיר בדוד, וכן פיר(ו)ש רש"י (במדבר כא, כא) וישלח ישראל מלאכים, זה משה שהוא כלל ישראל וכו'. וזה שאמר היתקע שופר בעיר, ר"ל אחר שתוקעין בשופר ומוסר בעי"ר, שהם ראשי העיר, ואין משא פנים, ואיך שאר העם לא יחרדו ויעשו גם הם תשובה.

וכדי לערבב השטן, שהעיקר שלא יעמוד השטן לימינו לשטנו להגיס רוחו, בזה צריך מוסר כמו אחי' השלוני, ובזה נתערבב השטן כשהם רשים בתחלת השנה, ואז מתעשרת בסופה, והבן.

ובזה יובן האזינו השמים ואדברה, שהתנצל משה רבינו ע"ה על שאמר להם דברים קשים, ממרים הייתם וכיוצא עם נבל ולא חכם, וביאור שבזה יהיו מקורב לשמים על ידי שואדברה קשות, כמו על ידי שקילל וביזה אחי' השלוני הנ"ל, וזה שאמר האזינו השמים ואדברה. משא"כ על ידי דברים רכים לשבחן עי"ז יהיו קרובין לארץ בחומר עכור, וזה שאמר ותשמע הארץ אמרי פי, וק"ל.

עוד יש לומר, ונבאר משנה באבות (פ"ו מ"א) רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, ולא עוד [אלא] שכל העולם כדאי הוא לו, נקרא ריע אהוב וכו'. וכבר כתבתי ביאור זה במ"א יעו"ש.

וכעת נבאר בזה ג' פירושים, האחד פירש בעקידה פרשת במדבר (שער עב) וזה לשונו: שמשפט כל מעשה אשר יעשה האדם ותוארו לא יוקח כי אם מהתכלית אשר אליו יכוין בו [וכ"כ במגילת איכה כי יש בכל דבר חומר וצורה, פועל ותכלית וכו'], ולפי"ז הלומד שלא לשמה רק שיקרא רבי או עושר וכו' וכיוצא, הנה העסק ההוא הוא עצמי אצלו, ועסק התורה הוא לו במקרה, כקורדם וכו', הרי תלה הנקלה בנכבד, ואי אפשר שימשך לו משם תועלת וכו', משא"כ הלומד לשמה זוכה לדברים הרבה המיוחדים לה וכו', שנקרא ריע, דכתבו הפילסופים שהדמיון יוליד האהבה בנאהבים, שסבת האהבה

בין האוהבים הוא ההמצא להם דברים ישתתפו בהם, וא"כ העוסק בתורה לשמה נקרא ריע וחבר לכל יראי השם שהם רעים ואהובים זה לזה, כי יחוד תכליתם יקשר אהבתם קשר טבעי. לא כן העוסקים שלא לשמה, אע"פ שנראה מעשיהם אחד, הנה תכלית כוונתם יבדילם וירחיקם זה מזה, כי זה יפנה אל העושר וזה אל הכבוד וזה אל הנצחון, ויקרה להם כמו לרשעים שמעשיהם א' בעושי רשעה, אבל כוונתם ירחיקום זה מזה. וכ"כ בשער י"ב דף ל"ב: זש"ה (משלי כא, י) נפש רשע אוותה רע לא יוחן בעיניו רעהו, כי אף שישתתף רשע עם חבירו בסוג הרשעה, מ"מ לא יוחן בעיניו רעהו, שאין רשעו של זה כזה, לכך הקטטות והמריבות ביניהם, וזה שאמרו חכמינו ז"ל (סנהדרין פ"ח מ"ה) כנוס לרשעים וכו'. וזהו שאמר אהוב, כי הוא אהוב למעלה בסוד קדושים, ולמטה בעדת צדיקים וכו'. ולכך סמך לזה (אבות פ"ו מ"ב) מאמר ריב"ל בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה שכל מי שאינו עוסק בתורה תדיר נקרא נזוף וכו', כי העוסק בתורה לשמה אהבתו אותה הוא בעצם ותמיד, משא"כ בלומד שלא לשמה רק לאיזה תכלית חיצוני, אם ימצא התכלית ממקום אחר יפרוש ממנה וישנאה, וזה שאמר (פסחים מט:) שנה ופירש קשה מכולם, וזה לא נקרא ריע רק נזוף ומרוחק מהשמים ומהבריות השלמים, יעו"ש שהאריך. וכן הענין באהבת החבירים כשאינו לשם שמים, כאשר אבאר בסמוך.

פירש ב' ביאור החסיד מהר"י יעב"ץ, על פי משל לשני מלכים, אחד מלך בחוזק ידו כי כבש המדינות מעט מעט, והשני מלך על כל המדינות בבת אחת כי הסכימו כל העמים והשרים להמליכו עליהם לא בחרב וכו'. וההפרש בין ב' מלכים, כי הא' כבש המדינות הפחותות תחלה וכו', והשני בהיפך מלך על החשובות תחלה ושוב יבואו וכו'. כן העוסק בתורה לשמה, כי ביום בואו לברית זכה לכל המעלות כולן בבת אחת וכו', ויש זוכה לדברים הרבה בבת אחת. וכו' ונקרא ריע, כי המשתתפים בדבר א' נקרא ריעים וכו', כי משתתף בקיום העולם עם הש"י וכו'. או יש לומר כי העוסק שלא לשמה, דומה לריע אשר יחבר אל רעהו בעבור תועלת, שבהחסר התועלת בטל האהבה וכו', משא"כ העוסק לשמה דומה לשני ריעים אהובים בלי תקות שכר, וכן וכו' וזה שאמר (כתובות ח., שבע ברכות) שמח תשמח ריעים אהובים, כי אשה טובה אע"פ שלא יהי' ספק ביד בעלה צורכי בית תאהבנו ותכבדנו, לא כן אשה רעה אף כי במלאות ספק[ה] יצר לה, והי' כי תרעב תקצוף לקלל בעלה וקרוביו וכו', וזה שאמר ולא עוד אלא שכל העולם כדאי [הוא] לו, כי כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וכו' (תענית כד:), יעו"ש.

ונראה שזהו פירוש המשנה במסכת ראש השנה (פ"ג מ"ג) שופר של ראש השנה של יעל פשוט וכו'. וכתבתי מזה לעיל. וכעת נראה לי כי יש ב' סוגי מוסר, א' המתחיל שלא לשמה ואח"כ בא לשמה, כמ"ש בש"ס (פסחים נ.) לעולם יעסוק אדם אף שלא לשמה שמתוך וכו'. סוג ב' המתחיל מיד לשמה. והיינו ממש משל ב' מלכים הנ"ל. ובמדרש שמואל במשנה (אבות פ"ב מ"א) רבי אומר איזה דרך ישרה וכו', ביאר כי המתחיל יבחר דרך א' וכו'. אבל משנה הנ"ל ימאן זה, וס"ל שופר של ראש [השנה] - כי המרים קולו כשופר בתוכחת מוסר בראש השנה, ר"ל בראש שנותיו של אדם, יזהירנו שיהי' של יעל פשוט, שיתחיל מיד לשמה לעלות אל ה' בתכלית הפשיטות, וכמאמר הש"ס דעבודה זרה (יט.) אשרי איש (תהלים קיב, א) כשהוא איש, מיד בבחרותו, וכתבתי מזה במקום אחר, יעו"ש.

ובזה יובן האזינו השמים ואדברה, ר"ל ידעתי כי יאזינו השמים, הלומדים לשם שמים, גם שאדברה קשות, כי הם ריעים אהובים, כי התכלית שהיא לשם שמים אחד, ויאחדם ויקשרם באחדות א', כמו אשה טובה גם וכו'. משא"כ ותשמע הארץ אמרי פי, ר"ל הלומדים שלא לשמה רק לאיזה תועלת ותכלית חיצוני, שזה ירחיקם זה מזה וכנ"ל, לכך ותשמע הארץ, בחי' הארץ שנק' הלומדים האלו אנשי החומר וארץ, שזה תכליתם בשביל תועלת הארץ, לכך גם שהוא אמרי פי, דברים רכים, ג"כ ישמעו מרחוק וכנ"ל, והבן.

עוד יש לומר ונבאר עוד פסוק (ירמיה ט, כב - כג) אל יתהלל חכם בחכמתו וגו', וכתבתי לעיל. וכעת נ"ל, דאיתא בספרי פסוק ויקרא מאהל מועד לאמר (ויקרא א, א) צא ואמור להם דברי כבושין, בשבילכם נדבר עמי וכו'. ובזה יובן אל יתהלל חכם בחכמתו, ר"ל שלא יתהלל חכם מה שהשפיעו לו מן השמים חכמה הוא מצד מעלתו וחכמתו, וכן עשיר וגבור על יתהלל שהשפיעו לו עשיר מצד מעלתו, רק בזאת יתהלל וכו' ר"ל שהשפיעו לו חכמה בשביל דורו שישפיע להם חכמה ומוסר, שבזה גורם שפע להשפיע למלכות הנק' זאת, כמו שכתבתי במ"א ביאור פסוק אל יתהלל חכם וגו' יעו"ש, וזש"ה (דברים לב, כט) לו חכמו ישכילו זאת, יעו"ש. וז"ש העוסק לשמה, לתועלת השכינה כנ"ל, זוכה לדברים הרבה, שישפיעו לו מוסר הרבה שנק' דברים הרבה, והבן.

ובזה יובן האזינו השמים ואדברה, ר"ל דעו וראו חיבתכם, כי מה שהשפיעו לי מן השמים חכמה ומוסר הוא בשבילכם שאדברה לכם, וז"ש האזינו השמים ואדברה, והבן.

עוד י"ל ביאור קושיא ב' הנ"ל, ואדברה לשון עתיד, אמרי פי לשון עבר, דהל"ל האזינו השמים דברי או איפכא וכו', ואכתוב אי"ד ביאור זה לקמן, יעו"ש.

לבאר זה נבאר משנה סוף יומא (פ"ח מ"ט) עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה חבירו, את זה דרש רבי אלעזר בן עזרי' מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא טז, ל), עבירות שבין וכו'. אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ואומר (ירמיה יז, יג) מקוה ישראל ה', מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. והספיקות רבו. וכתבתי ביאור משנה זו במ"א, יעו"ש.

וכעת נ"ל לפרט הספיקות יותר, וזהו, א' מהו את זו דרש ראב"ע, דהל"ל בקיצור דרש ראב"ע, משא"כ השתא משמע שיש איזה קושיא ועל ידי דרשת ראב"ע מתורץ. ב' הקשה הרי"ף (בע"י) מה הוסיף ראב"ע וכו', ואם להביא ראי' מפסוק, הל"ל בקיצור וכו'.

ג' קשה, בפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם משמע בהחלט בלי ספק, וקשה לפי מה דכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות תשובה (ה"ג) וז"ל: ועצומו של יום הכפורים מכפר לשבים, שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם, עכ"ל. וכתב בכסף משנה דלא קי"ל כרבי מחביריו, ובעי יום הכפורים עם תשובה וכו', יעו"ש. וקשה להרמב"ם דפסק כרבנן, מפסוק זה, בשלמא לרבי אתי שפיר, משא"כ לרבנן קשה מפסוק זה, וגם להרמב"ם דפסק כרבנן דקי"ל דאין יום הכפורים מכפר בלא תשובה, והתשובה היא בחירי ביד האדם לעשותה או לאו, וא"כ איך אמר כי ביום הזה יכפר בהחלט, וזה אינו כי שמא לא יעשה תשובה ואינו מכפר, בשלמא לרבי אתי שפיר אלא לרבנן וכו', והרמב"ם דפסק כרבנן קשיא. וכיוצא בזה הקשיתי על הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ז ה"ה), וכתבתי מזה במ"א, יעו"ש.

ד' קשה, דרבי עקיבא אי אתי לאפלוגי או להוסיף וכו'. ה' להבין לשון אשריכם וכו'.

ו' למה הביא רבי עקיבא ראי' מנביאים וזרקתי עליכם וגו', ולא מפסוק תורה הנ"ל לטהר אתכם מכל חטאותיכם וגו'. ז' קשה, מקוה ישראל ה' ל"ל עוד כיהודא וקרא. ושאר הספיקות.

ונראה לי דכתבתי במ"א והוא, דכתב בטור אורח חיים סימן א', יתגבר שיהא הוא מעורר השחר ולא השחר מעורר אותו, כמ"ש דוד המלך ע"ה (תהלים קח, ג) עורה הנבל וכנור אעירה שחר, אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי וכו'. והקשה הט"ז (או"ח סי' א סק"ב) הסיפא למה לי, ותירץ שיש ב' מיני התעוררת, שתחלה מתעורר מלמטה ואח"כ בא לו התעוררת העליון לסייעו, ודוד אמר שאין צריך וכו', אבל אנו וכו', יעו"ש.

ולי נראה לתרץ דהוצרך הסיפא לענין זה, דיש ב' מיני התעוררת בענין אחר, כי ב' מיני התעוררת שכתב הט"ז הוא ענין א', שמתעורר הוא תחלה בתשובה וכיוצא בדבר טוב,

ואח"כ מסייעין אותו מלמעלה כדין הבא לטהר מסייעין אותו. התעורר[ו]ת ב', שאינו נותן לב מעצמו לשוב בתשובה או לעשות טוב כי אם על ידי שמעוררין אותו מלמעלה תחלה, אז מתעורר למטה לעשות תשובה. והנפקותא בין ב' התעורר[ו]ת אלו שמעתי ממורי זלה"ה בסוד האשה מזרעת תחלה יולדת זכר (ברכות ס.) שהוא רחמים וכו', והכי נמי כך, אם התעורר[ו]ת מלמטה תחלה שהוא מ"נ ואח"כ בא מלמעלה מ"ד הוי זכר רחמים, ובהפך הוי דינא, ושפיר צריך הסיפא על ב' התעורר[ו]ת הנ"ל, שיהא מבחינה שנזכר ברישא ולא מבחינה הנזכר בסיפא, וז"ש ואין השחר מעיר אותי תחלה כאמור, והבן.

ובזה יובן האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, והכוונה שיש ב' סוגי אנשים שיש להם ב' סוגי התעורר[ו]ת הנ"ל, א' בחי' השמים שמתעורר מעצמו תחלה לשמוע מוסר ודברי תורה, להטות אזן להאזין ולשמוע כראוי, וז"ש האזינו השמים תחלה, שמתעורר תחלה להאזין, וזה נק' מים נוקבין, ואח"כ ואדברה להשפיע תורה ומוסר, וזה נקרא מים דכורין שבא אחר מ"נ, ואשה מזרעת תחלה וילדה זכר רחמים. משא"כ אנשי הארץ שצריכין מלמעלה לעוררו תחלה על ידי אמרי פי, אז בא מ"ד תחלה, ואח"כ ותשמע הארץ שהוא מ"נ אחר אמרי פי שהוא מ"ד, ויולדת נקבה. וזהו ג"כ כי שם ה' אקרא, ואתם הבו גדל לאלהינו תחלה בסוד מ"נ, ואח"כ מ"ד משם ידו"ד כי אקרא, וכמו שכתבתי במ"א, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו וכו', וע"כ זה נלמד מפסוק כי ביום הזה יכפר כאשר יבואר, וקשה בפסוק זה איך אמר יכפר בהחלט וכנ"ל. ומתרץ את זו דרש ראב"ע, לתרץ קושיא זו, על ידי קושיא אחרת דקשה בפסוק לטהר אתכם וגו' תטהרו, שהוא כפל, וע"כ קושיא חדא יבואר באידך, וכוונת הפסוק כך הוא, כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מ"כל חטאתיכם, בין עבירה שבין אדם למקום ובין שבינו לחבירו, ואימתי יכפר, אם העבירות הוא לפני ה' שבינו למקום, אז לפני ה' תטהרו, לטהר עצמו על ידי תשובה, משא"כ כשאינו לפני ה' דהיינו בעבירות שבין חבירו, לא תטהרו לפני ה' רק תטהר בפני חבירו, שירצה חבירו, וכפירוש רש"י דנלמד מדיוקא יעו"ש, וכאשר ירצה את חבירו אז יכפר מכל חטאותיכם, כמו שבעבירות שלפני ה' צריך שתטהרו, כך בעבירות שבינו לחבירו תטהרו על ידי ריצוי חבירו, כל אחד לפני ענינו.

ובא רבי עקיבא להוסיף על דברי ראב"ע, ואמר, ודאי כן היא, אבל יש במשמעות פסוק זה לתרץ ב' קושיות הנ"ל, א' יכפר בהחלט, ב' כפל לטהר וגו' תטהרו, ומתורץ בענין

אחר פנימי, דיש ב' מיני התעוררת כנ"ל, וזה רמז פסוק הנ"ל, כי ביום הזה יכפר עליכם בהחלט, אף אם לא יתעוררו מעצמן יעורר אותן מלמעלה לטהר אתכם מכל חטאותיכם, אבל יותר נאות לכם לפני ה' תטהרו, קודם שיעורר ה' לכם תטהרו מעצמיכם תחלה, וזה שאמר אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין, ר"ל קודם מי אתם מתחילין לטהר מעצמיכם והוי מ"נ, ואח"כ מי מטהר אתכם אביכ"ם שבשמים - שבא מ"ד אח"כ מאבא, ותחלה מ"נ מאימא, והוי זכר רחמים.

ומפורש זה יותר בפסוק נביאים מפסוק תורה, וזש"ה וזרקתי עליכם מים טהורים, לעוררן תחלה מלמעלה, שהוא מ"ד תחלה, דהוי נקבה ואז אינו אשריכם, מה שאין כן וטהרתם תחלה מעצמיכם מכל טומאותיכם, דהוי' מ"נ תחלה, ואחר כך מכל גלוליכם אטהר אתכם מלמעלה, דהוי מ"ד אחר מ"נ, אז הוי זכר.

וכל זה מפורש יותר, ואומר מקוה ישראל ה', מה מקוה מטהר את הטמאים, על ידי שיורד למקוה מעצמו תחלה אז המקוה מטהרו, כך הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל, אם הם רוצין תחלה ליטהר מעצמן אז הקדוש ב"ה מטהרן. ומזה מוכח לפרש פסוק זה וזרקתי גם כן כך, והבן, וגם פסוק יכפר וגו', והבן.

ועפ"ז יש לפרש ולבאר ש"ס דשבת פרק כ"ב דף קי"ט (ע"ב) אמר רב המנונא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכלו מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, שנאמר (בראשית ב, א) ויכלו, אל תקרי ויכלו אלא ויכלו וכו'. אמר רב חסדא אמר מר עוקבא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכלו שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהן על ראשו ואומרין לו וסר עונך וחטאתך תכופר (ישעיה ו, ז), ע"כ. ויש לתמוה, וכי בשביל שאומר ויכלו יכופרו כל עונותיו וחטאיו, וגם שיהיה שותף למעשה בראשית בלי עמל ויגיעה.

ונראה לי, דאיתא בפירוש התיקונים בסופו, ביאור הש"ס (ברכות מג:) פסיעה גסה נוטלת א' מת"ק ממאור עיניו של אדם, מה ת(י)קנתי' בקדושה דבי שמשא וכו'. והאריך שם, ולבסוף כתב וז"ל: ודע כי דרכי הכלה וספירותיה נעשו מבינה, ודינין מתערין מינה, ולפיכך רגלי' יורדת מות, ובשבת על ידי הקידוש אז רגליה עולים בקודש שהוא חכמה, ושם אין שטן ופגע רע, וזה שאמר הכתוב (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, כי בהיות דרכי המלכות בסוד המחשבה שהיא החכמה אז אשיב רגלי ממקום המות אל עדותיך שהם נצח והוד ירכי קשוט דז"א, וזה העדות שאנו צריכין להעיד בליל שבת מעומד על תרין קיימין שני העמודים וכו', יעו"ש.

והענין על דרך שביאר מורי זלה"ה כי בחינת האמנה היא סוד תרין ירכי קשוט דז"א, ועל ידי האמנה מעלה המלכות אשר רגליה יורדת מות אל ירכי קשוט דז"א וכו', ודברי פי חכם חן, יעו"ש. א"כ על ידי הקידוש שהוא עדות והאמנה עי"ז מעלה המלכות אל ירכי קשוט דז"א ששם שורש האמנה, ואתי שפיר כל הנ"ל.

ובזה יובן, כל המתפלל בערב שבת, ושרש התפלה לקשר דין המלכות למתק הדינין בשרשה שהיא בינה, כמו שכתבתי במ"א בשם מורי זלה"ה יעו"ש, ואחר שהתפלל אומר ויכלו שהוא הקידוש בחי' קדש חכמה להעיד עדות הנ"ל, אז מעלה המלכות ממקום שרגלי' יורדת מות הם הקליפות שהם העונות והחטאים, אל ירכי קשוט דז"א ששם אין שטן ופגע על ידי האמנה בעדות הנ"ל. וכמו שהוא הסיר הקליפות והחטאים ועונות מהשכינה כך מדה כנגד מדה המלאכים מברכים אותו גם כן במדה זה, וסר עונך וחטאתך תכופר והבן.

אמנם להבין לשון סר עונך וחטאתך תכופר, נראה לי דכתבתי במקום אחר דהקשה בעקידה (פ' נשא שער עג) איך אפשר שיחטא האדם עם הדעת שהיא הנשמה. וע"כ צריך לומר דנסתלק הדעת והנשמה קודם עבירה, וכמו שכתבו חכמינו ז"ל (סוטה ג.) אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, אם כן הוא שוגג או אונס ולמה יענש. וביאר ענין זה שם בארוכה יעו"ש. ובאמת זה היה סברת משה רבינו עליו השלום וירא ה' כי סר לראות (שמות ג, ד), שסבר שחטאו עם הדעת שהוא י' (הוויית) [הוויות] גימטריא ס"ר, עד שהודיעו הקדוש ברוך הוא שנסתלק הדעת קודם חטא ונשאר רק הלבוש י' אהי' גימטריא רד"ו וכו'.

ובזה כתבתי פלוגתא (פסחים כא.), דרבי יודא סבירא לי' אין ביעור חמץ אלא שריפה, כסברת משה. וחכמים סבירא ליה השבתתו בכל דבר, כמו שהודיעו הקדוש ברוך הוא למשה שנסתלק הדעת קודם כל חטא וכו', יעו"ש.

ובזה נראה לי לתרץ מה שכתבתי שהתפלל משה שיעשה להם זדונות כשגגות (יומא לו:), וקשה וכו', יעו"ש. ולדברינו אתי שפיר, מאחר שהודיעו הקדוש ברוך הוא למשה שבכל חטא נסתלק הדעת, אם כן מקרי שוגג, אם כן עשה להם זדונות כשגגות, והבן.

וזה שאמר הכתוב (הושע יד, ב) שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוניך, שנעשה ממזיד שנקרא עון, שוגג שנקרא מכשול (מנחות קט.), והטעם כנ"ל, וק"ל.

ובזה יובן, כי וסר עונך, ר"ל מאחר שנסתלק הדעת גימטריא ס"ר, שנקרא עונך מזיד, ונשאר שוגג שנקרא חטאתך, וזה בקל תכופר, והבן.

עוד יש לומר, כי בחינת מה שחוטא נגדו ית' נקרא עון, ובזה סר עונך, משא"כ מי שחוטא נגד חבירו נקרא חטא, כמו שכתבתי אשר נשיא יחטא (ויקרא ד, כב) לשון חסרון, שנותן חסרון ודופי בבני אדם, וזהו חסרון של עצמו ונקרא חטאתך, או שמחסר חבירו בממון וצריך שירצה חבירו ואז תכופר. לכך אמר וסר עונך, לשון עבר, וחטאתך תכופר להבא, דהיינו כשירצה חבירו אז חטאת תכופר, וק"ל.

ונבאר משנה בש"ס דראש השנה (פ"ג מ"ג) שופר של ראש השנה של יעל פשוט ופיו מצופה זהב, ושתי חצוצרות מהצדדין, שופר מאריך וחצוצרות מקצר[ו]ת שמצות היום בשופר. והספיקות עם ביאורן כתבתי במקום אחר, יעו"ש.

וכעת נראה לי, ונבאר ש"ס דראש השנה (כז:) הכניס שופר תוך שופר, אם קול פנימי שמע יצא, ואם קול חיצון שמע לא יצא.

ונבאר ש"ס דראש השנה (טז. ב) למה תוקעין בראש השנה וכו' אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבין, וחוזרין ותוקעין ומריעין כשהם עומדין, כדי לערבב השטן. וכ' התוספת (ד"ה כדי) וכו' ובירושלמי כ' זמנא חדא ולא בהיל, כד שמע תנינות אמר ודאי זו שופר גדול ומטי זימנא וכו' ומתערבב. וכתבתי מזה במקום אחר.

וכעת נראה לי, דכתבתי ביאור פלוגתא, הרמב"ם (סה"מ מצוה ה) סבירא לי' תפלה דאורייתא, והרמב"ן (שם) סבירא ליה דרבנן, וכתבתי דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כשהוא עבודה שבלב דהיינו תפלה בכוונה, אז היא דאורייתא, מה שאין כן בזמן הגלות שכורת ולא מיין, הוא דרבנן. אמנם יש עיכוב להתפלה מלעלות עד שיתפשט ממחשבות זרות, וזה שכתב הרמב"ם (הל' תפלה פ"ד ה"א) ה' דברים מעכבין התפלה, ואחד מהם כוונת הלב וכו'. והקשו עליו וכו'. ולפי הענין מבואר בפסוק (תהלים י, יז) תכין לבם תקשיב אזניך וכו', וכמו שכתבו בתיקונים וכו', ובזה כתבתי וארשת שפתיו בל מנעת סלה וגו' (תהלים כא, ג) - אולי יכוין פעם אחת בשנה ומתעטפין בתפלה זו כל התפלות ועולין, ובפרט בראש השנה יש סגולה בזה כנודע.

והנה מבואר בתיקונים (תכ"א נז:) כי מלכות נקר' שופר, ובינה נקר' שופר גדול, וז"ש (תפילת עמידה) תקע בשופר גדול לחירותינו וכו', יעו"ש. ולהלביש דבר זה לענייננו, כי מלכות נקר' דיבור, והמחשבה והכוונה נקרא בינה, וכאשר מחבר בין בעסק התורה או התפלה ב' בחינות האלו, דהיינו הדיבור עם הכוונה, אז מחבר ומקשר מלכות עם הבינה, בסוד מ"י זא"ת עולה מן המדבר (שה"ש ג, ו), כמו ששמעתי ממורי זלה"ה. ונודע כי מלכות עלמא דנוקבא הוא בישיבה, ובינה נקרא עלמא דדכורא (זח"א צו.) שהוא בעמידה.

ובזה יובן הש"ס הכניס שופר תוך שופר, אם קול פנימי שמע, ר"ל כי שופר שהיא השכינה נקרא תפלה, כמ"ש (תהלים קט, ד) ואני תפלה וגו'. ויש ב' סוגי שופר שהם ב' סוגי התפלה, א' התפלה סתם שהיא בחי' דיבור שהוא במלכות, בחינה ב' כוונת התפלה שהיא הכונה והמחשבה שהיא בינה שנקר' שופר גדול, והכניס שופר בתוך שופר אם קול פנימי שמע יצא, כי העיקר הוא הכוונה והמחשבה שהוא פנימי. ואם קול חיצון שמע, רק דיבור בלא כוונה לא יצא, כי תכין לבם אז תקשיב, וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל ה' דברים מעכבין התפלה לעלות וכו', ואם כן הפנימי עיקר, וק"ל.

ובזה נבאר פלוגתא, הסמ"ג (עשין מב) פסק כרבינו תם דסבירא לי' דיש לברך על תקיעת שופר, כמו על מקרא מגילה. ובה"ג פסק דיש לברך לשמוע קול שופר, דבשמיעת קול שופר יוצא ולא בתקיעה וכו'. ופסק בטור אורח חיים סימן תקפ"ה כבעל הלכות גדולות וכו'. ויש להבין על הטור שפסק כבעל הלכות גדולות נגד רבינו תם והסמ"ג. ולדברינו אתי שפיר, מאחר שהפנימי עיקר שהוא קול הפנימי היוצא משופר, לכך יש לברך לשמוע קול שופר, משא"כ לתקוע משמע דבעובדא תליא מלתא שהוא עצם התקיעה והדיבור וזה אינו כנ"ל, ושפיר פסק הטור כנ"ל, והבן.

ובזה יובן ש"ס למה תוקעין כשהן יושבין וכו', שהוא שופר ותפלה שבמלכות בחינת הדיבור שבעלמא דנוקבא שהוא בישיבה, וחוזרין ותוקעין כשהם עומדין, שהיא בחי' כוונת התפלה והמחשבה שהוא בינה שנק' שופר גדול שהוא בעלמא דדכורא בעמידה. ומשני, לערבב השטן, וביאר טעמו התוספות בשם ירושלמי כד וכו', דמבואר בתיקונים תיקון י"ג דף ך"ט ע"ב וז"ל: כרוזא נפיק בכל יומא, מאן דקטיל ההוא חוויא יהבין לי' ברתא דמלכא דאיהי צלותא וכו' יעו"ש, א"כ אם תכין לבם שיקשיב אזניך, היינו דיהיב לי' ברתא דמלכא דאיהי צלותא, וזהו למאן דקטיל לחויא כנ"ל, לכך כד שמע זמנא תנינא דהיינו בעמידה שהוא שופר גדול שהוא כוונת התפלה, מיד מתערבב, דבזה קטיל לחויא ומתעבר מעלמא, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, שופר של ראש השנה של יעל פשוט, ר"ל התפלה שנק' שופר כנ"ל, ותפלת כל השנה נכללו בתפלות ראש השנה, הוא של יעל פשוט, ר"ל שיעלו כל התפלות הוא על ידי שיפשוט עצמו מכל המחשבות זרות עכ"פ בתפלות ראש השנה, ובזה יעלו תפלות כל השנה עם התפלה של ראש השנה, וכמ"ש בתיקונים סוף תיקון ס"ו דף צח (ע"א) וזה לשונו: בההוא זמנא דצריך בר נש ליחדא הקדוש ב"ה בשכינתי', צריך להפשיט מני' כל מחשבין דאינון קליפין וכו' ולסלקא שכינתיה לגביה במחשבה חדא וכו', כגונא דבר נש דמתיחד בבת זוגיה דאיתפשט מלבושי' כמ"ש (בראשית ב,

כד) והיו לבשר אחד, הכי נמי צריך לאפשטא מניה כל מחשבין אחר(י)נין בזמנא דמיחד להקדוש ברוך הוא בכל יום ב' פעמים שמע ישראל וכו', יעו"ש.
ושני חצוצרות מהצדדים, דאיתא בתיקונים תיקון י"א (כו:), דיש היכלא דנגונא דית ליה רשו למפתח אלא בנגונא, ודוד הוי מתקרב להההיא היכלא בנגונא שנאמר (מלכים ב ג, טו) והיה כנגן המנגן וכו', יעו"ש. ואני כתבתי במקום אחר בחינת הניגון לעורר הכוונה, ושיהיה לו פנאי לכוין וכו'. וזה שאמר (ישעיה נד, א) רני עקרה לא ילדה וגו'. וזה שאמר שתי חצוצרות מהצדדין, בתחלת התפלה ובסוף התפלה בחי' חצוצרות לנגן, אמנם שופר מאריך וחצוצרות מקצרת שמצות היום בשופר, בתפלה, ולא להאריך בניגונים שהוא בחי' חצוצר[ו]ת, והבן.
עוד יש לומר שופר של ראש השנה של יעל פשוט וכו'. ונבאר פסוק (תהלים צח, ו) בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' וגו', וכתב הט"ז (או"ח סי' תקפה סק"ז) יעו"ש. ונבאר מ"ש בכוונת התקיעות שהם נגד האבות, תקיעה רמז לאברהם איש החסד, שברים רמז ליצחק בחי' גבורה, תרועה רמז ליעקב, והטעם מבואר שם.
ודרך מוסר נ"ל, ונבאר פסוק תהלים סי' מ"ז (ו) עלה אלהים בתרועה ידו"ד בקול שופר וכו'. ויש להבין למה בתרועה זכר שם אלהים ובשופר זכר שם ידו"ד. ומלבד דקשה כפל, דקול שופר היינו תרועה, וגם ידו"ד הוא אלהים.
ונראה לי, דאיתא (ישעיה כז, ה) או יחזיק במעוזי שלום יעשה לי וגו', כי תכלית האדם בקיום התורה והמצות שיזכה על ידי זה לעלות בהר קדשו, כמו שכתבתי במקום אחר מי יעלה בהר ה' וגו' (תהלים כד, ג), רק מסך מבדיל יש, לכך ראשי הדור הרוצים לעשות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים ינהוג כמו דרך העושים בין שני צדדים וכו', כך בפני הקדוש ברוך הוא ידברו חסד ויהי' סניגור על ישראל וישפר מעשיהם לפניו יתברך, ובפני ישראל ידבר להם קשות דברי תוכחה ומוסר ולגנות מעשיהם הרעים כמאמר הנביא (הושע ז, א) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים. וכ' בדרשת הר"ן (הדרוש התשיעי) כמו הרופא שרפואתו על ידי שמגלה המכה, וה"נ וכו' יעו"ש, כמו שכתבתי במקום אחר טובה קללה שקילל אחי' השלוני (סנהדרין קה:), היינו שביזה אותם, ועל ידי זה נשבר לבם, מברכת בלעם ששבחם ועל ידי זה נתגאו ונפלו וכו'.
אך דכל זה בכל השנה, מה שאין כן בראש השנה מבואר בכתבי האר"י זלה"ה שלא להזכיר שום חטא בראש השנה, שלא יהיה פתחון פה למקטרג וכו'. ואם הוא עצמו אינו רשאי לפרש חטאו, אשר בזה אמרו (משלי כח, יג) ומודה ועוזב ירוחם, מכל שכן שאין המוכיח רשאי לפרש חטא הדור, רק יהיה מצופה ומכוסה ברמז, כמו שעשה משה

רבינו עליו השלום באלה הדברים (דברים א, א) שהזכיר רק ברמז, ויהפך תיבת בזה שהוא לשון בזיון, לתיבת זהב. או יש לומר שיהי' מצופה ומכוסה בלבוש התורה שנקרא זהב, כמו שאמר הכתוב (תהלים יט, יא) הנחמדים מזהב וגו', והוא על דרך ששמעתי פירוש מכה אשר לא כתובה בתורה (עי' דברים כח, סא), שיכה בשבט פיו, בלי לבוש ועל פי משל וכו', יעו"ש, וזה שאמר ופיו מצופה זהב, והיינו על דרך שכתבתי במקום אחר כל צמא לכו למים (ישעיה נה, א) שאמר מפורש, ואשר אין לו כסף וחשק לשמוע מוסר, לכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב, על ידי שילביש המוסר דבר מר בתוך מתיקות הדרוש שנמשל ליין וחלב וכו', יעו"ש. והכי נמי הפשט נקרא חצוצרות, ובתוכו המוסר שנקרא שופר, כמ"ש (ישעיה נח, א) כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם, ורצה לומר כמו שופר של ראש השנה שהוא עם חצוצרות, כך הגד לעמי פשעם בראש השנה ברמז, וק"ל.

ובזה יובן בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה', ר"ל בראש השנה שנקרא המלך ה', אז יאמר המוכיח מוסר שנקרא שופר מלובש בתוך חצוצרות שמצדדין, שהוא פשט, שיהיה ברמז, שלא יעורר ח"ו קטרוג על ישראל, והבן.

ובזה יובן פסוק או יחזיק במעוזי שלום יעשה לי, כי השופר כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) רמז לתשובה, עורו ישנים מתרדמתכם וכו', וכן המוכיח על פי מוסר מעורר ג"כ ישינים, נקרא ג"כ שופר, וצריך המוכיח להתנהג על פי רמז התקיעות, תחלה תקיעה שהוא אברהם בחי' חסד, בפני הקדוש ברוך הוא ילמד סניגוריא וחסד על ישראל, ובפני ישראל ידבר מוסר שהוא גבורות בחינת יצחק, ונעשה שברים, רצה לומר על ידי מוסר שנקרא גבורות כמש"ה (משלי כז, ה) טובה תוכחה מגולה מאהבה מסותרת, ובזה ישבר לבם של ישראל ויכנעו להקדוש ברוך הוא להתחבר אליו, שהוא בחינת יעקב שנקרא תרועה, לשון חיבור, כי יעקב נקרא יושב אהלים (בראשית כה, כז) בין ב' קווים (זח"א קמו.) ונקרא עמודא דאמצעיתא שעל ידו נעשה חיבור כנודע, ובזה יעשה שלום לי, והבן.

ובזה נבוא לביאור פסוק עלה אלהים בתרועה וגו', דכ' בזוהר פרשת ויקרא דף ה' (ע"א) קרבן לה', לאתערא רחמי ולא דינא, בגין כך לידו"ד הוא ולא לאלהים, אמר לי' והא כתיב (תהלים נא, יט) זבחי אלהים רוח נשברה ולא כתיב זבחי ידו"ד, אמר לי' קרבן אלהים לא כתיב אלא זבחי אלהים, לתברא דינא קשיא שנקרא אלהים הוא על ידי רוח נשברה, וכולא בגין דיתבסם דינא ויתגברין רחמי על דינא, עד כאן לשונו. ובזה יובן עלה אלהים בתרועה, שיש עליה להשכינה שנקר' אלהים בחינת הדין דינ"א דמלכותא, על ידי התרועה שמריע המוכיח בקול שופר שהוא מוסר ומשבר לבם, שאז נקרא זבחי

אלהים על ידי רוח נשברה, והיינו בפני ישראל, אבל בפני הקדוש ברוך הוא בהיפך ידו"ד בקול שופר, שמשפר מעשה ישראל בפניו יתברך ללמד סניגוריא על ישראל לעורר חסד ורחמים, וק"ל.

וזה שכתב הטור אורח חיים (סי' תקפה) רמז ר"ת שופר, אין שטן ופגע רע, והקשה הט"ז (שם סק"א) הא ר"ת שטן ופגע רע וכו'. ונראה לי דשניהם אמת, דקאי על המוכיח, בפני הקדוש ברוך הוא יהי' שופר, לשפר מעשה ישראל, ולא יהיה שטן ופגע רע על ישראל כמ"ש הטור. ובפני ישראל יהי' ר"ת שופר שטן ופגע רע, להוכיח אותן שיחזרו בתשובה על מעשיהם הרעים, ויהפכו מקטיגור לסניגור ויהפכו מזדונות לזכיות ויהיה כדברי הט"ז, והבן.

ובזה יובן משנה הנ"ל, שופר של ראש השנה של יעל פשוט, ר"ל כי ב' בחינות שנק' שופר, א' שופר ממש שבא לעורר ישנים כמו שכתב הרמב"ם הנ"ל. בחינה ב' המוכיח שנקרא שופר כמו שאמר הכתוב (ישעיה נח, א) כשופר הרם קולך, והטעם שהוא גם כן בא לעורר ישנים וכו'. ותכלית ב' בחינות שופר הנזכר הוא שיהיה יעל פשוט, ר"ל כי תכלית כל המצות הוא שיזכה לקיים מצוה ובו תדבק (דברים י, כ) לדבק בו יתברך, וכאשר כתבתי במקום אחר מי יעלה בהר ה' וכו' (תהלים כד, ג) יעו"ש. וזה שאמר יעל פשוט, שיזכה לעלות בהר ה' לדבק בו יתברך שהוא פשוט תכלית הפשיטות כנודע בחינה זו במקובלים. אך לא יפרש חטאם בראש השנה מטעם, רק יהי' פיו מצופה זהב, בלבושי התורה שנקרא זהב, גם שבכל השנה לפעמים יהיה מכה אשר לא כתובה בתורה וכו', מה שאין כן שופר של ראש השנה לא יעורר קטיגור, רק שתי חצוצר[ו]ת מהצדדין ושופר בתוכו ובאמצעו, דהיינו להלביש דבר מר של המוסר בתוך מתיקות לבושי דרוש התורה שנקרא חצוצרת, חצוצרת מקצרת ושופר מאריך שמצות היום בשופר, והבן.

עוד יש לומר ביאור קו' הנ"ל עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר, דכתב הרוקח בהלכות ראש השנה (סימן ר) פסיקתא, וזה לשונו: [רבי] יהודא בר נחמני בשם רבי שמעון בן לקיש פתח עלה אלהים בתרועה וגו', בשעה שהקדוש ברוך הוא עולה ויושב על כסא דין, בדין הוא עולה, ובשעה שישראל נוטלין שופר ותוקעין הקדוש ברוך הוא עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, ידו"ד בקול שופר וכו', אשרי העם יודעי תרועה מיד ידו"ד באור פניך יהלכון וכו', יעו"ש. ויש להבין למה בנוטלין שופר ותוקעין עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים.

ונראה לי, דכתבתי במקום אחר כוונות התוספות (ר"ה טז: ד"ה כדי) בשם ירושלמי, כד שמע תנינית אמר ודאי זהו שופר גדול ומתערבב וכו'. כי על ידי (תקיעה) [תקיעת]

שופר אינו מתערבב כי אם על ידי תשובה בינה שנק' שופר גדול (ת"ז תכ"א נז:) אז מתערבב, כי על ידי תשובה נגאלין וכו', יעו"ש. וכ"כ הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) שופר מרמז עורו ישינים מתרדמתכם וכו' יעו"ש, וכ"כ הרוקח (שם) פסיקתא: אשרי העם יודעי תרועה, אמר רבי יאשי' וכי אומות העולם אינם יודעין להריע, כמה קרנות יש להם וכו' אלא אשרי העם יודעים לפתות את בוראם בתרועה, לכך יסד הקלירי - נעלה שופר עם תחנון שדי לפתותך בם בחינון וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, בשעה שישראל נוטלין שופ"ר, דהיינו שנוטלין בחי' הנקרא שופר, היינו תשובה, ואחר כך תוקעין, אז הקדוש ברוך הוא עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, והבן.

עוד יש לומר, ונבאר ש"ס דראש השנה (כז:, נדה כו.) שיעור שופר שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן. ויש להקשות דהל"ל שיעור שופר הוא טפח ויותר.

ונראה לי דכתבתי במקום אחר במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד (עי' ברכות לד:), כי עיקר תשובה שיהיה באותו מקום שיוכל לעבור העבירה ואפילו הכי כובש יצרו וכו' (עי' יומא פו:), והוא הדין בשאר עבירות, שיש בידו לעבור עבירה כגון מסירה ולשון הרע ואכילת איסור, ונפשו חשקה לעבור, ומכל מקום מניחה בשביל כבוד יוצרו, זה עיקר תשובה, וז"ש חז"ל (תו"כ פ' קדושים) אל יאמר אי אפשי בבשר חזיר, אבל יאמר אפשי אבל מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי. וכתבתי במקום אחר חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך וכו' (תהלים קיט, נט), יעו"ש.

ובזה יובן, שיעור שופר, שהוא בעלי תשובה שנקרא שופר, ותשובה המעולה שישפר מעשיו - שיאחזנו בידו, ר"ל שיאחז דבר העבירה בידו ורשותו, שיכול לעבור, ומכל מקום יראה לכאן ולכאן, שיראה לכאן - תענוג העבירה, ויראה לכאן - הפסד העבירה כנגד שכרה, ויניחה מלעבור לכבוד יוצרו, זהו שיעור שופר דוקא, שיראה לכאן ולכאן ואחר כך יניחה מלעבור לעשות רצון קונו, והבן.

ובזה יובן, בשעה שאוחז העבירה בידו לעבור, אז עלה אלהים בתרועה לישב על כסא דין, ובשעה ששובר תאותו ומשנה מעשיו מרעה לטובה, אז משנה הקדוש ברוך הוא גם כן ממדת הדין לישב על כסא רחמים, ידו"ד בקול שופר, והבן.

עוד יש לומר, דכתבתי במקום אחר ביאור והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכו' (שמות יז, יא). כי יש י"ד עתים טובים וי"ד עתים רעים (קהלת ג, ב - ח), וכאשר משתמש בי"ד עתים רעים לשם שמים אז ירים משה ידו דייקא וכו', יעו"ש.

ובזה יובן, שיעור שופר שיעשה תשובה מעולה, היינו שישתמש בי"ד עתים רעים לשם שמים, שיאחזנו ביד"ו - י"ד עתים דייקא, ויראה לכאן בקו ימין להשתמש בי"ד עתים טובים בלי שום פני' חיצונית, ויראה לכאן בקו שמאל להשתמש בי"ד עתים רעים לשם שמים.

וזהו תשובה, תשוב ה' מרעה לטובה, בסוד מלכותו בכל משלה (תהלים קג, יט). וז"ש במקום שבעלי תשובה עומדין אפילו צדיקים גמורים אינם יכולין לעמוד, כי צדיקים גמורים בי"ד עתים טובים לבד משתמש, משא"כ בעלי תשובה משתמש בי"ד עתים רעים לשם שמים, ונעשה זה כסא לזה, והוא בחי' עייל ונפיק שהוא למעלה מכל המדריגות, והבן.

פרק ב

דרוש לשבת תשובה שנת תקכ"ז

בפסוק האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי (דברים לב, א). והספיקות רבו, עיין במ"א. ונראה לי דאיתא במדרש הנעלם בסוף איכה, וז"ל: עד אשר לא תחשך השמש והירח וכו' והכוכבים (קהלת יב, ב), אילין אינון משכילין דהוי בארעא קדישא, כל אינון תנאים ואמוראים דכל עלמא וכו' דכד הוו קיומא כחדא הוי אמר בר נש לחברי' מגו מילי דא דפרח מפימוי אנא חמי מה דיהא יומא דא או למחר כך וכך, יעו"ש. וכעין זה שמעתי ממורי זלה"ה כשהי' אחד לומד איזה משנה, הי' אומר לו מה שיהיה לעתיד בגשמי, כמעשה שהי' וכו'.

ובזה יובן האזינו השמים ואדברה, מתוך לימוד שאדבר בפני הלומדים שנק' שמים, מזה תשמע להבין ענין ארץ בגשמי מתוך אמרי פי הנזכר, וק"ל.

בפסוק הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם וגו' (דברים לב, ו). וי"ל תיבה 'זאת' אין לו שחר כאן. גם וכי נבל הוא היפך חכם, וכתבתי מזה במ"א.

וכעת נ"ל, דכתבתי ביאור משנה (אבות פ"ה מי"ט) מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע וכו'. והקושיא מפורסמת וכו'. וביאר מורי זלה"ה כי גם תלמידי אברהם אבינו יש להם מדות של בלעם הרשע רוח גבוה וכו', וה"ה איפכא דתלמידי בלעם הרשע יש להם מידו]ת של אברהם אבינו נפש שפלה וכו', רק שזה לוקח בגשמי וזה ברוחני וכו' יעו"ש. ונודע כי זאת הוא מיעוטא.

ובזה יובן הלה' תגמלו זאת, דברים רוחניים השייכים לה', תגמלו זאת, ממעטין עצמן להסתפק במיעוט. ובדברים גשמיים הוא נבל ולא חכם, שמגבי' עצמו שלא להסתפק

במיעוט, וגס רוח הוא נבל ולא חכם כנודע. מלבד הטעם שזכרתי במ"א כי החכם עושה מנבל לבן, משא"כ זה בהיפך, והבן.
ונבאר פסוק שובה ישראל עד ה' אלהיך וכו' קחו עמכם דברים ושובו אל ה' וגו' (הושע יד, ב - ג). והספיקות עם ביאורן כתבתי במ"א.
וכעת נ"ל, דכתבתי במ"א דכתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות תשובה (ה"ה) וז"ל: כל הנביאים כולן צוו והזהירו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה התורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר (דברים ל, א - ג) והיה כי יבואו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אלקיך וגו' ושב ה' אלדיך וגו', עכ"ל. ויש לתמוה, הא הבחירה חפשית והאיך שייך הבטחה וכו'. ב' הקשה מהרש"א, מאי טעמא פליגי אם עד ולא עד בכלל בפסוקי הנביא, ולא בפסוק שבתורה ושבת עד ה' אם עד בכלל או לאו, ומתרץ וכו' כי בתורה מי יימר שיקבלו וכו', א"כ קשה להרמב"ם, וע"כ צ"ל דהא כתיב ושב ה' וגו', א"כ קשה למהרש"א, באופן דקשה ממה נפשך וכו'.
וכתבתי שם, דפליגי בש"ס דסנהדרין (צז:), רבי אליעזר סבירא לי' תשובה רצונית דוקא, ורבי יהוש(י)ע סבירא לי' דגם הכרחית מהני וכו'. מעתה לרבי יהושע לא קשה על הרמב"ם מידי וכו', אמנם להכריע נ"ל כרבי יהושע וכו', אמנם אכתי קשה לרבי יהושע ולרמב"ם מפסוקים שהביא רבי אליעזר וכו', ונ"ל דכתב הרמב"ם (הל' גירושין פ"ב ה"כ) בגט מעושה וכו', והכי נמי תשובה הכר(י)חית הוא מצד יצה"ר, אבל מצד הנשמה הוא רצונית וכו', יעו"ש.
וכעת נ"ל לתרץ דברי הרמב"ם בבחינה יותר מעולה ממדריגה הנ"ל שזכרתי בביאור הנ"ל, והוא דקשה עוד בלשון הרמב"ם שכתוב שכבר הבטיחה התורה וכו', דהל"ל הבטיחם הקב"ה וכו'. ונ"ל כי יש ב' סוגי אנשים בלומדי התורה, אחד נקרא תלמיד חכם, ב' נקרא חכם, וההפרש בין זה לזה, כי סוג תלמיד חכם הוא אינו מבחי' התורה עצמה רק מתולדות התורה, משא"כ תואר חכם הוא מצד התורה עצמה הנק' חכמה, ומצדה נקרא חכם, כמ"ש במ"א מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין, שאינן בני תורה וכו' (שבת קמה:), כי מצד נשמת התורה שהוא הדעת נקרא בני תורה, משא"כ בלבושי התורה אינן בני תורה וכו', יעו"ש.
והנפקותא בין סוג תלמיד חכם ובין תואר חכם, כתבתי במ"א ביאור משנה (אבות פ"ד מ"א) איזה חכם הלומד מכל אדם, גם מן הרשע ומן יצה"ר, משא"כ תלמיד חכם אסור ללמוד מכל אדם כמ"ש (מו"ק יז.) אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיו.

והענין, דכתבתי ביאור קושית התוספות (פסחים נ: ד"ה וכאן) מתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים שם), כתבתי בב' פנים וכו', יעו"ש.
ועפ"ז כתבתי ביאור נכון בפסוק (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלדים על ההר הזה, יעו"ש. העולה משם, כי על ידי קבלת התורה שנקרא חכמה יבואו לתואר חכם, ולכך תעבדון את ה' על ההר הזה, כי יש ב' סוגי אנשים, א' על ההר וא' נגד ההר וכו', יעו"ש.
ובזה יובן צחות לשון הרמב"ם וכבר הבטיחה התורה וכו', כי מה שהי' הוא שיהי', כמו בסוף גלות מצרים שנתגלה בחינת משה והוא הדעת והחכמה בעולם, שנאמר (שמות ג, א) ומשה הי' רועה וגו' ואז ויצעקו בני ישראל מן העבודה (עי' שם ב, כג) דייקא, מן העבודות ה"ר שחסרו, וכתבתי זה במ"א, כך בסוף גלות האחרון יתגלה בחינת משה שהוא הדעת והחכמה בעולם, שיהי' תואר חכם הלומד מכל אדם גם מיצה"ר, והיינו מצד התורה שנקרא חכמה יהיה בתואר חכם, כמו שכתבתי במ"א שתחיית המתים מן התורה עצמה, כך יהי' הגאולה מצד התורה, שיעשו מיצה"ר יצ"ט, ומנבל יהיה לבן, וזהו עיקר תשובה המעולה שנעשה זדונות זכיות, כי עושה מן הרע טוב כמו ששמעתי ממורי זלה"ה פירוש הפסוק (תהלים לד, טו) סור מרע ועשה טוב, פירוש שיעשה מרע טוב, ודפח"ח, א"כ שפיר כתב הרמב"ם כבר הבטיחה תורה דייקא וכו', והבן.
ובזה יובן שובה ישראל עד ה' אלהיך וגו', כי תיבת שובה יש לו ב' משמעות, א' לשון תשובה, ב' לשון משובה כמש"ה (ירמיה ג, יד כב) שובו בנים שובבים, ודרשו בש"ס פרק ח' דיומא (פו.) דמעיקרא שובבים אתם, פירש רש"י על ידי שטות ונערות. ושניהן אמת, דהקשו המפרשים למה הזהיר הנביא על תשובה מיראה ולא על תשובה מאהבה וכו', ולדברינו אתי שפיר, שהזהיר הנביא על תשובה מעולה, וזש"ה שובה ישראל, כי היצה"ר שהוא משובה של ישראל אשר על ידו הם שובבים, והתשובה המעולה שיראו להעלות היצה"ר עד ה', וזהו שובה ישראל עד ה' אלהיך וגו'.
וכי תימא איך אפשר להעלות היצה"ר עד ה', שהוא נגדיי לעבודת ה', ומשני קחו עמכם דברים וגו', ר"ל שיקחו דברים של יצה"ר כגון שקר וגאוה וכיוצא, וישתמש בדברים אלו בעבודת השי"ת, כגון אהרן על ידי מדת שקר עשה שלום וכו', ועל ידי גאוה ונפש רחבה של תלמידי אברהם אבינו השתמש בו לשם שמים וכנ"ל, וכמו שכתבתי במ"א ביאור משנה (ר"ה פ"ג מ"ח) והיה כאשר ירים משה ידו וכו' (שמות יז, יא), וזהו ושובו אל ה', כי אז זדונות נעשה זכיות, כי היצה"ר שהוא זדון נעשה יצה"ט שהוא זכיות וברכה, והבן.

ועוד יש לומר ביאור פסוק שובה ישראל וגו', ונבאר ש"ס דברכות דף ח' (ע"א) אמר רבי חייא [בר אמי] משמיה דעולא גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאילו כאן (תהלים קכח, ב) כתיב אשריך וטוב לך, ואלו גבי יראת שמים וטוב לך לא כתיב. והקשו המפרשים ממה נפשך, אי הנהנה מיגיעו הוא גם כן ירא שמים, פשיטא דטובים השנים מן האחד, ואי אינו ירא שמים מהיכי תיתי טוב ממנו בשביל יגיעו שהוא לריק. ב' וטוב לך לא כתיב, אין לו שחר.

ונראה לי דחדא יתורץ באידך, דכתבתי במ"א ביאור ש"ס דברכות פ"ו (לה:) תנו רבנן ואספת דגנך (דברים יא, יד) מה תלמוד לומר, לפי שנאמר (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר ואספת דגנך, הנהג בהם מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה תורה מה תהא עליה, אלא שבזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנאמר (ישעיה סא, ה) ועמדו זרים ורעו צאנכם, ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנאמר ואספת דגנך, ולא עוד וכו'. וכתב התוספות בד"ה כאן בזמן שישראל עושין רצונו שנאמר ואספת דגנך, ואם תאמר והא לקמן (שם) בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מוקמינ(י)ן ליה. וי"ל דמיירי שעושין ולא כ"כ וכו'. ועוד י"ל דפליג אהא דלקמן שבא לפרש מה בין כשעושין ואין עושין, (והכי) [והכא] בעושין ואין עושין כהדדי נינהו, ע"כ. ומסיק אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן וכו', אמר רבה בר בר חנא משום רבי יהודה בר עלאי דורות ראשונים שעשו תורתן קבע ומלאכתן ארעי זה וזה נתקיים בידם, דורות אחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן ארעי זה וזה לא נתקיים בידם.

ויש להקשות, א' לרבי ישמעאל אם ינהוג דרך ארץ איך יקיים לא ימושו מפיך, וכקושית רשב"י הנ"ל. ב' קשה לרשב"י למה לי ואספת דגנך, בשלמא לרבי ישמעאל הוצרך להתיר דרך ארץ, משא"כ וכו'. ג' תירץ התוספות עושין ואין עושין שוין, הוא תמוה וכו'. ד' דמסיק הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, וזה סותר מ"ש אח"כ דורות אחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן ארעי זה וזה לא עלתה בידן, ושם הארכתי.

וכעת נ"ל לקצר, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (דברים יא, כו) ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה, שהוא ביאור קושית הרמב"ם ותירוצו, כי הברכה היא הכנה לעולם הבא וכו', ובכללה הוא מדות הסתפקות, שזה מקרי הנהנה מיגיעו, שאינו אץ להעשיר רק במעט עסק נהנה בו והוא פנוי לעסוק ברוחני וכו'.

ובזה יובן פלוגתא דרבי ישמעאל ורשב"י, ואספת דגנך, לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה וגו', הכוונה שלא תאמר שהזהיר הפסוק לא ימוש ספר התורה שלא יעסוק בדרך ארץ כלל, זה אינו רק ואספת דגנך, תנהוג דרך ארץ מעט כדי שיוכל לקיים לא ימוש ספר התורה מפיך, משא"כ כשלא יקיים דרך ארץ כלל אז יתבטל גם מהתורה, וזה וזה לא עלתה בידם כמבואר אח"כ. ורשב"י השיב לרבי ישמעאל הא כתיב סתם ואספת דגנך, ומאן יימר שהכוונה לקיים מעט דרך ארץ כדי שיוכל לקיים לא ימוש ספר התורה מפיך, רק יאמרו ואספת דגנך משמע שיהא חורש בשעת חרישה וכו' וכאשר יבואר אח"ז.

ובזה יובן ש"ס הנ"ל כל הנהנה מיגיעו, דהיינו שמסתפק במועט, שזה נקרא נהנה מיגיעו, משא"כ מי שאין חצי תאותו בידו לעולם אינו נהנה מיגיעו, כמ"ש מהר"ם שיף ריש ועושר אל תתן לי (עי' משלי ל, ח), כי יותר שהוא עשיר הוא ריש, מאחר שאין חצי תאותו בידו אם כן דואג יותר שאין תאותו בידו וכו', מה שאין כן הנהנה ממעט יגיעו כדי שיוכל להיות קיים ביראת שמים, אז שניהן בידו, וזהו אשריך בעולם הזה, שאינו יגע ביגיעו שיהיה אץ להעשיר רק להיות פנוי לעסוק ברוחני, לכך וטוב לך לעולם הבא, וכתירץ הרמב"ם הנ"ל. משא"כ הירא שמים לחוד שאינו נהנה מיגיעו, כי אינו עוסק בדרך ארץ כלל, אז שניהם לא עלתה בידו וכנ"ל, ולכך וטוב לך לא כתיב, כי גם עסק עולם הבא אין לו, ומכל שכן כשהוא ירא שמים ועוסק ברוחני כדי שעי"ז יהיה לו פרנסה בעולם הזה, אז נטרד משני עולמות, כמ"ש (בראשית כה, לב) הנה אנכי הולך למות וכו', וכתבתי מזה במ"א, יעו"ש.

ואמנם נבאר שאר הספיקות הנ"ל, ונבאר פסוק פ' כי תבוא (דברים כט, ו - ח) ותבאו אל המקום הזה וגו' למען תשכילו את כל אשר תעשון, ופירש רש"י ותבאו אל המקום הזה, אתם רואים עצמיכם בגדולה וכבוד וכו'. ויש להבין מנלן לרש"י לפרש ותבאו אל המקום הזה לענין מעלה ומדריגה של עושר וכבוד, ולא כפשוטו. ב' להבין מהו שאמר למען תשכילו את כל אשר תעשון. ג' סמיכת אתם נצבים היום כולכם לפני ה' וגו' (שם כט, ט).

ונראה לי, דכתבתי במ"א ביאור פסוק (דברים יז, יד) [ו]אמרת אשימה עלי מלך, על פי מה ששמעתי ממורי זלה"ה ביאור פסוק (קהלת ט, י) כל אשר תמצא ידך בכחך עשה, לקשר מלכות דהיינו המעשה, אל המחשבה שנקרא חכמה כ"ח מ"ה, וזהו בכח"ך עשה וכו', יעו"ש. אמנם דכל זה הוא באיש אשר שורש נשמתו משם אז יכול להעלות מלכות עד שם, משא"כ בלאו הכי, כמו שכתבתי במ"א ביאור מצוה ובשמו תשבע (דברים י,

כ), דפליגי הרמב"ם (הל' שבועות פי"א ה"א) והראב"ד (השגות לסה"מ הקצר מצוה ז), יעו"ש ביאור ענין זה היטיב.

וכן מבואר בתיקונים תיקון ך"א דף ס"א ע"ב וז"ל: וכד אית בישראל משכילים בחכמה דאיהו י' מחשבה עלאה, ידעין לזרקא לה להאי אבנא דאיהו בת יחידא להההוא אתר דאיתגזרת, בגין דברתא באבא אתעבידת, הה"ד (משלי ג יט) ה' בחכמה יסד ארץ, בחכמה דאיהו אבא יסד ברתא דאיהו ארץ הדום רגליו וכו', יעו"ש.

ובזה יבואר כוונת התקיעות. וביאור פסוק (תהלים פט, טו) צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך, עיין במ"א.

ועל פי סוד נבאר מ"ש בכוונת האר"י העושר והכבוד מלפניך, כי חכמה הוא עושר, ובינה הוא כבוד וכו'. גם תיבת מקו"ם רומז לחכמה ובינה שהם ע"ב קס"א, ומילוי ע"ב הוא מ"ו, ומילוי קס"א הוא ק"מ, וצירף שניהם יחד הוא מקום.

ובזה יובן ותבאו אל המקום הזה, כי תיבת תבאו אותיות אבות, שהם המוחין והמחשבה כנודע, גם יש לו ב' משמעות תביא ותבוא, וזה נמשך מזה, כאשר תביא אל הארץ, להעלות מלכות שהוא ארץ עליונה אל האבות שהיא המחשבה, אז גם אתה תבא שם, כי הארון נושא נושאיו (סוטה לה:) כמ"ש במ"א, יעו"ש, וכל זה דוקא למי ששורש נשמתו מחכמה שנקרא משכילים בחכמה וכנ"ל, וזהו שאמר ותבואו אל המקום הזה, מאחר שהגיעו למקו"ם הזה שהוא חכמה ובינה עושר וכבוד, לכך ראוי לכם למען תשכילו את כל אשר תעשון, מאחר שנק' משכילים ראוי לקשר המעשה במחשבה, וזהו בכחך עשה, ואז אתם נצבים היום כולכם לפני ה', כמו ששמעתי ממורי זלה"ה במקום שהמחשבה של אדם שם הוא כולו, ודפח"ח, והבן.

ובזה נבא לביאור קושיות תוס' הנ"ל, עושין ואין עושין כהדדי נינהו. כי יש ב' סוגי אנשים, כמ"ש במ"א דכ' בדרשת הר"ן (דרשה ו) מאחר שאחר כוונת הלב הדברים אמורים יש בזה ב' סוגי אנשים, א' שעוסק בגשמיי ומחשבתו וכוונתו דבוקה בהש"י אז, הרי זה עובד הש"י עבודה גמורה. ב' ג"כ שעוסק בתורה ובתפלה אין מחשבתו וכוונתו דבוקה בהש"י, ועליהם נאמר (ישעיה כט, יג) בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחק ממני, יעו"ש שהאריך.

ונראה שזה מש"ה (שמואל א טז, ז) אדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, כי לפי הנראה לבני אדם כשעוסק בתורה ובתפלה וכיוצא נקרא עושי רצונו, משא"כ כשאינו עוסק בתורה ובתפלה רק בעסק הגשמי אז נקרא אין עושין רצונו, כך הוא לפי הנראה לבני

אדם, אמנם ה' יראה ללבב ונגלה לו שזה האדם העוסק בגשמי כוונתו לקשר הגשמי ברוחני, אז אין עושין של יחידי סגולה ועושין של המוני עם כהדדי נינהו.
ובזה יובן ש"ס הנ"ל, תנו רבנן ואספת דגנך, לפי שנאמר ולא ימוש ספר התורה, יכול דברים ככתבן, וכי תימא הכי נמי, זה אינו, כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה (אבות פ"ב מ"ב), תלמוד לומר ואספת דגנך, הנהג דרך ארץ, וכנ"ל גם כשעוסק בדרך ארץ לא ימוש ספר התורה מפיך, כמ"ש במ"א ביאור משנה (עי' אבות שם) טוב תורה עם דרך ארץ וכו', דהיינו ביאור בכחך עשה הנ"ל.
והנה דברי רבי ישמעאל סתומים אם לפרש כנ"ל או כפשוטו, לכך בא רשב"י לפרש דבריו, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וז"ש אפשר אדם חורש בשעת חרישה וקוצר בשעת קצירה וכו' תורה מה תהא עליה, הכוונה איך אפשר לאדם העוסק בגשמי לפנות מחשבתו ולדבק אז בהשי"ת על ידי עסק התורה בעת עסקיו בדרך ארץ, אלא כשישראל עושין רצונו של מקום צריך שיהי' תחלה מלאכתן נעשית על ידי אחרים, והוא יפרוש מכל ענייני עולם הזה לעסוק בבדידות לדבק בהשי"ת, כמ"ש ועמדו זרים ורעו צאנכם, ואז על ידי הרגל זה יוכל לקיים ואספת דגנך וגם פסוק לא ימוש כרבי ישמעאל הנ"ל.
וזהו דמסיק אביי, הרבה עשו כרבי ישמעאל, דהיינו כמו שפירש רשב"י כוונתו, שיהיה טוב תורה עם דרך ארץ, ועלתה בידם. והרבה עשו כרשב"י, לפי שסברו שרשב"י פליג על רבי ישמעאל וסבירא ליה שיעסוק בתורה לחוד, ולכך לא עלתה בידם.
ולזה ביאר אחר כך יותר מפורש, דורות הראשונים עשו תורתן קבע וכו' משא"כ דורות האחרונים עשו מלאכתן קבע וכו', שטעו בכוונת רבי ישמעאל לפרש כפשוטו, לכך זה וזה לא נתקיים בידם, כי כוונת רבי ישמעאל הוא כמו שפירש בו רשב"י הנ"ל, והבן.
ובזה מבואר קושית התוספות, ואספת דגנך עם לא ימוש אז עושין ואין עושין כי הדדי נינהו, משא"כ ואספת דגנך לחוד נקרא אין עושין. ובזה מבואר קושית המפרשים שהקשו, דמוקי רשב"י פסוק ואספת דגנך מיירי באין עושין רצונו, והא כתיב בהתחלת הפרשה (דברים יא, יג) והיה אם שמוע תשמעו וגו'. ולדברינו מבואר, והבן.
ובזה יובן שובה ישראל עד ה' אלהיך, תחלה יתבודד, ויפריש מכל ענייני עוה"ז לדבק בו יתברך כסברת רשב"י הנ"ל, וזהו שאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך תחלה, ואח"כ בהמשך הזמן שהורגל בדביקות השם יתברך אז קחו עמכם דברים, ר"ל דברים הגשמיים, לדבק הגשמי ברוחני, ובזה ושובו אל ה', וכמ"ש בתורה (דברים כט, ח) למען תשכילו את כל אשר תעשון, דהיינו בכחך עשה, והבן.

קונטרס אחרון

שמעתי בשם מורי וירא ה' כי סר לראות (שמות ג, ד), כי היה משה רבינו ירא שמא הוא קליפות, עד שאמר משה משה, אז אמר הנני.

והענין, כי משה שמו כולל כל העולמות, ולכך שמו הוקשה לו. והענין, כמו שהשכינה כוללת כל העולמות דומם צומח וכל הנביאים טובים ורעים, כך אות מ מן משה הרומז למלכות כולל כל הענינים גם כן, ואות ש כולל כל הרוחות, ואות ה הנשמות, ולכך שמו הוקשה לו, ודרשו חז"ל מנורה שקלים החודש ר"ת משה וכו', אבל באמת שמו עצמו הוקשה לו, ששמו כולל כל מיני רע גם כן, זה היה תמיה לו א[י]ך שהיחוד האמיתי היא השכינה, ואיך כוללת שני הפכים בנושא א' טוב ורע שהם ב' הפכים והוא הייחוד, וכן גם כן שמו משה ג"כ כולל הכל, ואיך נעשה היחוד על ידו, וזה שאמרו בש"ס (בכורות ה.) משה רבכם קוביוסטוס.

אבל באמת אתי שפיר, כי הרע הוא כסא אל הטוב, כמו ופרעה הקריב וכו' (שמות יד, י), או על ידי שרואה מעשה הרשעים יש לו הנאה שהוא צדיק, ויש לו הנאה ותענוג, ונעשה זה בכל העולמות התענוג על ידי הרע, וכמעט שעל ידי זה יש לרע עליי' גם כן, רק כשעולה משם יתפרדו כל פועלי און, וכן מחשבה רעה הוא כסא ע"ד הנ"ל.

וזה שאמר משה פעם א' לא אמר הנני, שהיה תמיה לו איך נעשה יחוד, כי כשנגלה בסנה מדריגה תחתונה, נפתחו כל מקורות עליונות עד למטה, ומה טעמא לא יבער הסנה, שיכלו ויתבערו הרע שהיא הסנה. עד שאמר לו פעם ב' משה, שנעשה על ידי זה יחוד וחיבור וקישור מדריגה תחתונה בעליונה כו', אז אמר הנני, ודפח"ח, כי קצרתי.

ושמעתי ממורי בענין עבודת הש"י, אף שאינו עולה לו לפי דעתו יכוין כי בפ' א' אשר נשבעתי באפי (תהלים צה, יא), כי גם כשיש חס ושלום אף, יכוין כי אלו שמנה מדריגות מבינה ואף שהיא פ' בו ג"כ נתעלם אות א אלופו של עולם, ועל ידי זה נמתק האף, ודפח"ח.

ובענין מחשבות, יש כמה מיני מחשבות טובים ורעים, ובתוך שקר יש אמת, כי מספר שקר ת"ר, ובו מובלע אמת שהוא תמ"א, והבן.

ושמעתי ממורי פירוש הפסוק (תהלים לד, יד) נצור לשונך מרע וגו' עד סור מרע ועשה טוב. כי שם ישעיה הנביא חצי זעם וחצי נחמה, משא"כ ירמיה. והיה נענש ירמיה הנביא בבור שהושלך וכיוצא, על שלא התפלל על ישראל כשנאמר לו הנבואה וכו', ובענין המחשבות הוא כמו החלומות שהולכין אחר הפה וכו' (ברכות נה:) אם הוא מאמין וכו', וע"כ יכול להתפלל להמתיק בשרשן, כי נצח והוד שם הוא הגזר דין וכו', ואיך

יכול להמתיק נאמר בעל פה ואין לכותבו. וגם אפשר שהמחשבה או החלום הוא בסוף העולם, ובזה יובן פסוק הנ"ל עד סור מרע ועשה טוב, ודפח"ח.

ושמעתי ממורי בענין משל, שהיה למלך ג' אוהבים, ודיברו עליהם שאינם אוהבים, וציוה להם שיזונו ויפרנסו כל א' כלב מחצר המלך. א' היה חכם ועשה עטרה למלך מהוצאה שהיה ראוי להוציא על פרנסת הכלב. ב' פרנס וזן בדוחק את הכלב שלא ימות. ג' השגיח לזונו בריווח, ועל זה גירה המלך הכלב בו, משא"כ לזה שעשה עטרה וכו', ודפח"ח.

ושמעתי ממורי בענין כל הנוטל מלכות לבד וכו'. כי כל הדברים הניכרים נק' מלכות, ושאינו מושג הוא למעלה מן מלכות, וצריך להבין שיש למעלה ממנה וכולי.

ושמעתי ממורי א' בשם הרמב"ן, כי דבר שיש לאדם הנאה ממנו אז יכול למצוא ראי' להתיר האסור, על כן צריך תחלה להסיר כל הנאתו מזה וכו', כי תיבת אין יש לו ב' משמעות וכו'.

ושמעתי ממורי, אמר שאלת הפילסוף אם לית אתר פנוי מניה, אם את כופר בעבודה זרה אם כן כופר בחלק שהוא ממנו ית'. וביאר, כי יש באדם חצר הכבד בסוד והבדילה הפרוכת לכם (שמות כו, לג), ודרך שם דוחה המותרת והצואה וכו'. משל למלך שרצה שיהיה לבנו תענוג משא"כ בדבר תמידי, ועשה עשר חומות על פי אחיזת עינים וכו', ובן מלך סבר וכו', ואחר כך נודע לו שאינו דבר רע כלל.

שמעתי בשם מורי איך יתפלל על שונאו, והתועלת הוא זה, כי שבע יפול צדיק וקם (משלי כד, טז), ר"ל בז' ספירות נתגלגל נר"ן שלו, דהיינו נפש הם עבדים והבהמות שלו. ורוח הוא אשתו, והדיבור הוא גם כן זווג שבפה נקרא אשתו, זכה עזר לא זכה כנגדו, דהיינו שפגם בדבורו כמו לשון הרע וכיוצא מזה נעשו אנשים שונאיו המדברים עליו. הנשמה הם ממח, בניו, ופגם שבמח במחשבה גורם שיש לו צער מבניו. ובנפש גם כן אם פגם במעשיו ובעובדא גורם לו צער מעבדיו ובהמתו. ובכל הספירות יכול להעלות נר"ן, משא"כ בספירה שביעית היא במלכות, ומשם יונקים הקליפות נגה, קשה לו להעלות נר"ן שם. נמצא שונאיו שבאו על ידי פגם הדיבור, צריך לתקנם להעלותם על ידי דיבור התפלה, ובאם לאו, שדוחה אותן, נעשו יותר שונא' על ידי עביות וחומרות, לכך גם ענוש לצדיק לא טוב (ברכות ז. עה"פ משלי יז כו), כי הוא רוחו של צדיק עצמו, לכך צריך להתפלל על שונאיו לתקנם ולהעלותם, ועל ידי התפלה נמתק בשרשו, ומוציא מהם רוחו, ומה שנשאר בהם הם כלים מאליהם, ישמע חכם יוסיף לקח, ודפח"ח.

וזהו ענין מעלת משה רבינו ע"ה שהעלה ותיקן דבורו, ותחלה היו צאן שהיה רעה אותן, ואח"כ בגלגול נעשו תלמידיו שנתן להם התורה ולמד עמהן וכו', ודפח"ח.

שמעתי בשם מורי סוד עירוב אלפים אמה וכו' (עירובין נא.). כי אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה (ברכות ח.), והענין כי בכל דבר שבעולם יש בו ג' שמות אד' הוי' ואהי', כמו בית נקרא אד', ומה שמהווה ממנו כגון שיש לו הנאה בבית מקושט וכיוצא נקרא הוי', ואור המקיף הבית להציל מכל הקליפ' נקרא אהי'.

ביאור משנה דאבות פ"ב (מ"י) הוי זהיר בגחלתן וכו' כגחלי אש. ושמעתי ממורי, כי קודם הלימוד אמרו מלתא דבדיחותא וכו' (שבת ל:), והענין, כי יש קטנות וגדלות בעולם שנה נפש, ועל ידי מלתא דבדיחותא עולה מן הקטנות ומתדבק בגדלות. והנה בזמן הגדלות שבעולם אז הוא דבוק בו יתברך כפשוטו, משא"כ בימי הקטנות שיש בעולם אז צריך האדם מלחמה גדולה שיוכל להתקרב אליו יתברך, וזהו עיקר השכר שיש לאדם, שעושה על צד ההכרה, גם שלא יוכל לעשות הטוב בפועל מכל מקום בלבי צפנתי אמרתך (תהלים קיט, יא), ובחוץ יעשה ענינים גשמיים. וז"ש חז"ל (עי' אבות פ"ב מ"ב) תורה ומלאכה שיגיעת שניהם משכחת עון, וכיוצא בזה. וכשבא איזה תלמיד להרב בימי הקטנות ולומד ממנו דברים גשמיים הנק' גחלת בלי אור פנימי, וז"ש הוי זהיר בגחלתן וכו' עקרב, ר"ל ז' מדרגות הנק' ע', הוא מקרב לשורשן, וזה אינו יודע מזה וסובר וכו', ודפח"ח.

ושמעתי ממורי פירוש הש"ס (שבת עה:) השוחט דעלמא חייב משום צובע, וחד אמר משום נטילת נשמה, ופריך משום צובע וכו' אלא אף משום נטילת נשמה וכו'. כי היצה"ר נידון לעתיד (סוכה נב.), וקשה, הא לכך נברא, וצ"ל שעושה עצמו ליצה"ט וכו'.

ובזה יובן השוחט דעלמא חייב, וקשה הא לכך נברא, ומשני משום צובע, שהוא צבוע בדמות יצה"ט ועי"ז נוטל נשמה, ופריך וכו' ומשני אף נטילת נשמה, ודברי פי חכם חן. וישב יעקב בארץ וגו' (בראשית לז, א). ונבאר ש"ע (שבת קיח:) כל המענג שבת נותנין לו משאלות לבו וכו'. והקשה הגאון הא אמרינן (קה"ר א, יג) אין אדם מת וחצי תאותו וכו'. ונבאר פסוק וישא יעקב רגליו (בראשית כט, א), מפרש נשאו לבו משהובטח וכו'. שמעתי ממורי ענין התפלה בח"ל, העיקר הוא האמונה שיאמין שהש"י מלא כל הארץ כבודו וכו', ועי"ז מעלה ומנשא רגלי השכינה וכו'. וגם יאמין מיד כשיצא מפיו נוסח התפלה מה ששואל מיד הוא נענה, וכי תימא הא לפעמים שלא מצא מבוקשו, הענין הוא שהוא בהעלם ממנו, למשל שנעשה בקשתו בכללות העולם הגם שבפרטות הוא מבקש להסיר הצער, ובאמת היא לטובתו או למרק עון או כיוצא וכו', כי אם בכוונת

שאלתו שמצפה שיהיה נענה, אז מכניס גופניית בתוך שאלתו, שהיה ראו[י]ה שיהיה רק ברוחני לתועלת השכינה ולא לתועלת עולם הזה, לכך הוי מסך מבדיל וכו', והאריך בזה, ודפח"ח. ובזה יובן וישא יעקב רגליו, שהוא רגלי השכינה, על ידי האמנה ובטחון בלב כמ"ש (תהלים לא, כה) חזקו ויאמץ לבבכם וכו', וז"ש שנשאו לבו משהובטח, והבן. שמעתי ממורי פירש פסוק (בראשית לב, ד) וישלח יעקב מלאכים וגו'. גם הקשה בימות המשיח שבטלה הצרות וכל ענינים שצריך להתפלל עליהם, א"כ התפלה שהוא אבר השכינה וכי ח"ו אפשר לבטלה וכו'. גם הקשה על פסוק (ירמיה נ, כ) ביום ההוא יבוקש עון בישראל ואיננו ואת חטאת יהודה, ונ"ל למה יבוקש, וכי צריך לעון בית ישראל.

ופירש, כי יש ד' סוגי התפלה, א' שצר לו על כבודו יתברך שנתחלל בין אומות העולם, ומתפלל וכו'. ב' על עונות, כי הצרה היא העון עצמו, וגם העבירה חמורה ממיתה, כי המיתה מכפרת וממרקת העון משא"כ העון גורם כמה מיני מיתות וכריתות וכו'. ג' התפלה על פרנסה וכו'. ד' על חיים. והנה איברי השכינה מעוטף בד' עניני הצער הנ"ל, כדי שידע ויתפלל ויפרד הגשמיים ויעלה נצוצי השכינה הפנימי למעלה וכו', משא"כ בדליכא ד' סוגי הנ"ל אינו יודע על מה להתפלל.

וזה שאמר יבוקש עון בית ישראל, כדי שיתפלל עליו ואיננו, וגם חטאת וחסרון שאר סוגים הנ"ל ולא תמצאנה על מה להתפלל. כי אם שיהיה התפלה דרך יחודים, כי כל מעשה גשמיים שנעשה בעולם הכל נרמז בתורה, והוא גם כן בעולם האצילות, גם שכתב בזוהר שהוא דרך משל וכו', היינו גם כן עד"ז. והעיקר האמנה שיאמין כי דרך דיבורו ותפלה הוא נעשה מיד כך בלי שום ספק וכו'.

ובזה יובן וישלח יעקב, השכינה, כי י' הוא גולמי שנתלבש בז' ימי הבנין שהיא ע', כל א' כלול מן י', ובאמת ע"ס כל א' כלול מן י' הוא ק', והכל על ידי הבינה שהיא ב' מלאכים כמ"ש בכתבים מלאכים המוני מעלה וכו' (קדושת כתר), אל עשו אחיו, הוא עולם העשי' וכו', ודברי פי חכם חן.

ושמעתי ממורי פ' הענין, בחטא א' שחטא אדם נזדמן לו חטא אחר כדי שישוב ממנו, עי"ז יהיה כפרת חטא א'. וכשרואה יצר הרע כך מתגבר עליו בחטא ב', ומכל מקום השם יתברך מליץ בעדו, על שלשה פשעי ישראל וכו' (עמוס ב, ו). וכאשר חטא ג' פעמים אז נתלבש נפשו רוחו ונשמתו בקליפות, ועבירה גוררת עבירה (אבות פ"ד מ"ב), ודרכי התשובה נמנע ממנו עד שירוחם משמים.

וז"ש הנביא (איכה ג, מ) נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה אליך וכו', כי אחר שנעשה הכל כמישור בעיניו על ידי כי השמן לב העם (ישעיה ו, י), וצריך חיפוש וחיקור שידע

שחטא, אז ישוב עדיו יתברך וק"ל. עו[ד] י"ל, דשמעתי יככה בשגעון (דברים כח, כח), והיית משוגע (שם כח, לד), ודברי פי חכם חן.

שמעתי ממורי יום ליום יביע אומר וללילה ללילה יחוה דעת (תהלים יט, ג). כי תחל(ו)ת דינו של אדם עבור ביטול תורה שנאמר (משלי יז, יד) פוטר מים ראשית מדון וכו' (סנהדרין ז.), אפס שסובר שיוכל לפטור מהדין עבור טרדת פרנסה ביום, ולילה שובת מטרדתו, אך דיום החורף מכריעו וכו' וליל הקיץ סותר וכו', וז"ש וכו', ודברי פי חכם חן.

ושמעתי ממורי זלה"ה בלומד או מתפלל ואינו מכוין פירושו היא בחינת המלכות לבדה, משא"כ במבין מקשר מלכות בבינה ודפח"ח. וזש"ה (שה"ש ג, ו) מי זאת עולה מן המדבר, וק"ל.

ולפי הנ"ל יש לומר, כי יש בדיבור ב' בחינות, א' הדיבור, ב' פירוש הדיבור, ופירוש הדיבור הוא במחשבה בינה עולם המחשבה, והדיבור עצמו הוא במלכות, ושניהם מי זאת עולה מן המדבר, וק"ל.

ובזה יובן ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב), ר"ל שיקחו להעלות תרומה מלכות, אל הבינה שנק' לי, על דרך (אבות פ"א מי"ד) אם אין אני לי מי לי וכו', והיינו על ידי כל איש אשר ידבנו לבו, שמכוין בלבו פירוש המלות והוא במחשבה שנק' בינה, עי"ז עולה דיבור אל הבינה, והבן שהוא בב' פנים הנ"ל, ואתי שפיר.

אגרת מהבעש"ט

אגרת מהבעש"ט זלה"ה

זאת האגרת שנתן הרב רבי ישראל בעש"ט לרבינו המחבר מוה' יעקב יוסף הכהן שיותן לגיסו רבי גרשון קוטווער שהיה באה"ק, ועל ידי עיכוב שהיה מהשם ברוך הוא לא נסע לארץ ישראל, ונשאר בידו כדי לזכות עמינו בני ישראל.

לכבוד אהובי גיסי חביבי וידידי כנפשי ולבבי, ה"ה הרבני המופלא החסיד המפורסם בתורה וביראה, כבוד מוהר"ר אברהם גרשון נ"י וכאל"ש.

ולאשתו הצנועה מרת בלומא עם כל י"ח, כולם יעמדו על הברכה של חיים א"ס.

גי"ק קבלתי ביריד לוקא שנת תק"י לפ"ק, אשר שלחת על ידי המשולח שהלך מירושלים, ושם נכתב בתכלית הקיצור, ושם נאמר כי כבר כתבת באריכות לכל א' וא' על ידי איש א' שנסע למצרים, אמנם אותן הכתבים הנכתבים באריכות לא הגיעו לידי, וצער גדול היה לי ע"ז אשר לא ראיתי תמונת ידך קודש אשר כתבת בפרטות, ובוודאי זה

מחמת קלקול המדינות בעו"ה שנתפשט הדבר בכל המדינות, כי גם קרוב לסביבותינו הגיע הדבר בק"ק מאהלוב ובמדינות וואליחאי' ובמדינות קדר.
וגם שם נאמר כי אותן החדושים וסודות אשר כתבתי לך על ידי הסופר הרב המוכיח דק"ק פאלנאי' לא הגיעו לידך, וצער גדול היה לי ג"כ ע"ז, כי בוודאי נחת גדול היה לך אם הגיעו לידך. אמנם לעת עתה שכחתי כמה דברים מהם, אך פרטים מהם מה שאני זוכר אכתוב לך בקיצור גדול.
כי בראש השנה שנת תק"ז עשיתי השבעת עליית הנשמה כידוע לך, וראיתי דברים נפלאים במראה מה שלא ראיתי עד הנה מיום עמדי על דעתי, ואשר ראיתי ולמדתי בהעלות לשם בלתי אפשרי לספר ולדבר אפילו פה אל פה. אך בחזירתי לגן עדן התחתון וראיתי כמה נשמות החיים והמתים הידועים לי ושאינם ידועים לי, בלי שיעור ומספר, ברצוא ושוב לעלות מעולם לעולם דרך העמוד הידוע ליודעי חן, בשמחה רבה וגדולה אשר ילאה הפה לספר וכבד אוזן הגשמי לשמוע, וגם רשעים רבים חזרו בתשובה ונמחל להם עוונותיהם באשר שהיה עת רצון גדול שגם בעיני יפלא מאוד שכמה וכמה נתקבלו בתשובה שגם אתה ידעת אותם, והי' ביניהם גם כן שמחה רבה עד מאוד ועלו גם כן בעליות הנ"ל, וכולם כאחד בקשו ממני והרצו בי עד בוש באמרם לרום מעלת כבוד תורתך חננך ה' בבינה יתירה להשיג ולדעת מענינים האלה עמנו תעלה להיות לנו לעזר ולסעד, ומחמת השמחה הגדולה שראיתי ביניהם אמרתי לעלות עמהם.
וראיתי במראה כי הס"ם עלה לקטרג בשמחה גדולה אשר לא הי' כמוהו, ופעל פעולותיו גזירות שמד על כמה נפשות שיהרגו במיתות משונות. ואחזתני פלצות, ומסרתי ממש נפשי ובקשתי ממורי ורבי שלי שילך עמי, כי סכנה גדולה לילך ולעלות לעולמות העליונים, כי מיום היותי על עמדי לא עליתי בעליית גדולות כמוהו, ועליתי מדרגה אחר מדרגה, עד שנכנסתי להיכל משיח, ששם לומד משיח תורה עם כל התנאים והצדיקים וגם עם שבעה רועים, ושם ראיתי שמחה גדולה עד מאוד, ואיני יודע לשמחה זו מה הוא עושה, והייתי סובר שהשמחה זו ח"ו על פטירתי מהעולם הזה, והודיעו לי אח"כ שאיני נפטר עדיין כי הנאה להם למעלה כשאני מייחד יחוד' למטה על ידי תורותיהם הקדושה, אבל מהות השמחה איני יודע עד היום הזה. ושאלתי את פי משיח אימת אתי מר, והשיב לי בזאת תדע, בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת, ויוכלו גם המה לעשות יחודים ועליות כמוך, ואז יכלו כל הקליפות ויהי' עת רצון וישועה.

ותמהתי ע"ז והי' לי צער גדול באריכות הזמן כל כך מתי זה אפשר להיות, אך ממה שלמדתי בהיותי שם שלשה דברים סגולות, ושלשה שמות הקדושים, והם בנקל ללמוד ולפרוש, ונתקרר דעתי וחשבתי אפשר על ידי זה יוכלו גם כן אנשי גילי לבוא למדרגה ובחינה כמותי, דהיינו בהיותם יכולים לעליות נשמות וילמדו וישיגו כמו אני, ולא נתנה רשות כל ימי חיי לגלות זאת. ובקשתי עבורך ללמוד אותך, ולא הורשתי כלל, ומושבע ועומד אני על זה. אך זאת אני מודיעך, והשם יהיה בעזרך, לנכח ד' דרכך ואל יעליזו, ובפרט בארץ הקדושה, בעת תפלתך ולמודך וכל דיבור ודיבור ומוצא שפתיך תכוין לייחד שם, כי בכל אות ואות יש עולמות ונשמות ואלקות, ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה, ואחר כך מתקשרים ומתיחדים האותיות ונעשים תיבה ומתייחדים יחוד אמתי באלהות, ותכלול נשמתך עמהם בכל בחינה ובחינה מהנ"ל, ומתיחדים כל העולמות כאחד ועולים ונעשים שמחה ותענוג גדול לאין שיעור, בהבינך בשמחת חתן וכלה בקטנות וגשמיות וכל שכן במעלה העליונה כזאת, ובוודאי ד' יהיה בעזרך ובכל אשר תפנה תצליח ותשכיל, תן לחכם ויחכם עוד.

וכן תתפלל עבורי בכונה הזאת שאזכה להסתפח בנחלת ד' בחיים, ובעד שארי' הנמצא בח"ל.

וגם התפללתי שם על מה עשה ה' ככה, ומה חרי הגדול הזה על אשר נמסר להס"ם כמה נפשות מישראל להריגה, ומהם כמה נפשות שנשתמדו ואחר כך נהרגו. ונתנו לי רשות לשאול את פי הס"ם בעצמו. ושאלתי את פי הס"ם מה ראה על ככה ומה דעתו בזה שימירו דתם ואחר כך נהרגין. והשיב לי שכוונתי לשם שמים. וכך היה בעו"ה אח"ז, שבק"ק זאסלב היה עלילה על כמה נפשות, ושנים מהם המירו דתם ואחר כך הרגו אותם, והשאר קידשו שם שמים בקדושה גדולה ומתו במיתות משונות. ואח"ז היה עלילות בק"ק סיבטובקע ובק"ק דונאוויץ, ואז לא המירו דתם אחר ראותן מעשה הנ"ל דק"ק זאסלב, רק כולם מסרו נפשם על ק"ה וקדשו שם שמים ועמדו בנסיון. ובזכות זה יבא משיחנו וינקום נקמתינו וכפר אדמתו עמו.

ובראש השנה שנת תק"י עשיתי עליית הנשמה כידוע, וראיתי קטרוג גדול עד שכמעט ניתן להס"ם רשות לחרוב כללות מדינות וקהילות, ומסרתי את נפשי והתפללתי נפלה נא ביד ה' ואל נפלה בידי אדם, ונתנו לי רשות שיהי' תמורת זה חולשות גדולות ודבר אשר לא היה כמוהו בכל מדינות פולין ושאר מדינות הקרובים לנו, וכך היה שנתפשט החולשה עד למאוד אשר אין יוכל להספר, וגם הדבר בשאר מדינות.

ונשאתי ונתתי עם החבורה שלי לומר קטורת בהשכמה לבטל הדינין הנ"ל. וגילו לי בחזיון לילה, הלא אתה ביררת לך בעצמך נפלה נא ביד ה' וכנ"ל, ולמה אתה רוצה לבטל, הלא אין קטיגור וכו'. ומאז לא אמרתי קטורת ולא התפללתי ע"ז, רק בהושענא רבה הלכתי לבית הכנסת עם כל העולם על ידי כמה השבעות מחמת פחד גדול, ואמרתי פעם א' קטורת כדי שלא נתפשט הדבר לסביבותינו, וכך עלתה בידינו בע"ה.

ורציתי להרחיב הדיבור ולטייל באריכות, אך מחמת הדמעות אשר נזכרתי פרידתך ממני, לא יכלתי לדבר, אך בקשתי ממך לחזור על דברי מוסר שלי שאמרתי לך כמה פעמים, ולהיות תמיד על רעיונך, ולהגות בהם ולדקדק בהם, בודאי תמצא בכל דבור ודבור כמה מיני מתיקות, כי לא דבר רק הוא מה שאמרתי לך, כי השם יודע שאין אני מייאש עצמי מנסיעה לארץ ישראל אם יהי' רצון השם ולהיות עמך ביחד, אך אין הזמן מסכים לזה.

וגם אל ירע בעיניך על אשר לא שלחתי לך מעות, כי מחמת בגידת הזמן אשר היה עמדי מחמת דבר ורעב וכמה טפלי דתלי בי ממשפחתנו לפרנס ולכלכל אותם, חוץ משאר עניי ישראל, ותתום הכסף ולא נשאר בלתי אם גויתינו, ואי"ה כי ירחיב ה' וכו' אזי בודאי וכו'.

וגם נכדי החתן החשוב כ' אפרים עלוי גדול בתכלית הלימוד, בודאי אם יהיה שעת הכושר מה ראוי הי' לבא בעצמך לכאן ולראות וליראות עמי פא"פ ולשמוח בשמחתינו כאשר הבטיח אותי.

גם בקשתי מאוד ומאוד אודות מחו' הרב המפורסם החסיד מ' יוסף כ"ץ עובד ה', לקרבו אותו בשתי ידים ובכל מיני הנייתא, כי מעשיו רצוים לפני השם יתברך, וכל מעשיו לשם שמים, וגם לכתוב בעדו להגבירים לעשות לו הספקה טובה, ולתמכו אותו ישיבה שיש בה סמיכה, כי בודאי יהיה לך לנחת אם יהיה אתך עמך במחיצתך.

כ"ד אה' גיסך המצפה לראותך פא"פ, ומתפלל בעד אריכות ימיך ואשתך וי"ח, ודורש שלומך כל הימים לרבות הלילות לאי"ט אמן סלה,

ישראל בעש"ט מק"ק מעזיבוש