תנ״ך · דרשות ודרושים

גבורות שלמה

רבי שלמה קלוגר [המהרש"ק]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

גבורות שלמה

רבי שלמה קלוגר [המהרש"ק]

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/גבורות-שלמה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161422 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרשת בראשית 4
פרשת לך לך 9
פרשת וירא 13
פרשת חיי שרה 24
פרשת תולדות 27
פרשת ויצא 34
פרשת וישלח 43
פרשת וישב 45
דרוש לחנוכה 48
פרשת מקץ 52
פרשת ויגש 57
פרשת ויחי 62
פרשת שמות 64
פרשת וארא 66
פרשת בא 67
פרשת בשלח 69
פרשת יתרו 82
פרשת משפטים 90
פרשת תרומה 93
דרוש לפורים 99
פרשת תשא 106
פרשת ויקהל 109
פרשת פקודי 114
פרשת ויקרא 115
פרשת צו 117
פרשת שמיני 125
פרשת תזריע 132
פרשת מצורע 133
פרשת אחרי 134
פרשת קדושים 135
פרשת אמור 138
פרשת בהר 149
פרשת בחקותי 150
פרשת במדבר 154
דרוש לשבועות 157
למגילת רות 171
פרשת נשא 173
פרשת בהעלותך 180
פרשת שלח 180
פרשת קרח 183
פרשת חקת 186
פרשת בלק 190
פרשת פנחס 193
פרשת מטות 195
פרשת מסעי 196
פרשת דברים 198
פרשת ואתחנן 201
פרשת עקב 204
פרשת ראה 209
פרשת שופטים 214
פרשת תצא 215
פרשת תבא 217
פרשת נצבים 222
פרשת וילך 225
פרשת האזינו 229
לסוכות 231

פרשת בראשית

בפסוק בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. הנה חז"ל דרשו בראשית בשביל משה שנקרא ראשית ברא אלקים את השמים והביא ראי' שנקרא ראשית שנאמר וירא ראשית לו ויש להבין למה ראו לבחור בשם זה של ראשית דוקא ולא בחר בשם משה הנקרא בכל מקום הן אמת דגם שם כתוב וירא ראשית לו אך היא גופא קשיא למה קראו ראשית דוקא גם גוף דרשתם אינו מובן וכי ס"ד שלולא משה רבינו לא הי' נברא העולם וגם אם לא הי' נברא העולם א"כ גם משה לא הי' כלל בעולם ואיך שייך לומר בשביל משה שנקרא ראשית. אך ביאור הענין כך היא עפ"י מיש בחידושינו ולא ידע איש את קבורתו ובהמשך המאמר ולא קם עוד נביא בישראל כמשה וכעת אבאר הענין יותר. דהנה מה שיש במדרש דלכך לא נכנס משה רבינו לארץ כי אם הי' נכנס לארץ לא הי' נחרב הבית לא יהי' הכוונה דבחיי' לא נכנס עבור כך דאיך נפרש הכתוב שאמר יען לא האמנתם בי דמשמע הא האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם וכמש"כ בש"ס להדיא הרי סוף סוף אי אפשר לכנוס בשביל חורבן הבית אך דודאי בחיי' הי' יכול לכנוס ואף אם הי' נכנס הי' נחרב הבית רק בעונו לא נכנס רק דקשה דנהי דבחיי' לא נכנס בחטאו עכ"פ כשמת וכפרה מיתתו ה"ל לכנוס במותו לארץ אך במותו לא הי' יכול לכנוס כ"א הי' נכנס משה במותו לא נחרב הבית כי גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן כמו שלמדו מאלישע ולכך אמר דטעם המיתה נודע דבחטאו הוא והוי גלוי מיד אך קבורתו למה נקבר בח"ל לא נודע עד היום הזה שכבר נחרב הבית אבל מקודם לא הי' נודע כן והוי קשה להו למה לא נקבר עכ"פ בארץ וז"ש ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה והנה מזה מוכח דגדול הי' משה רבינו במיתתו יותר מבחיי' דבחיי' לולא חטאו הי' נחרב הבית דבלא"ה לא נצרך ליען לא האמנתם בי אבל במותו אם הי' נכנס לא הוי נחרב. והנה ענין גדולים צדיקים במיתתן יותר בחייהן שייך רק בצדיק שזכה למעלה מצד עצמו, אבל בצדיק שלא זכה בחייו למעלתו רק עבור הדור בזכות רבים שהם צריכים למנהיג צדיק. בזה גרוע במותו מבחייו שהרי בחיי' הי' מנהיג הדור אבל במותו שנסתלק מהנהגתו ירד ממדרגתו ולכך הנה זה כבר ידענו שלא קם בישראל עוד נביא כמשה אך לא ידענו אם זכת לכך מצד עצמו או עבור זכות תדור אך במותו כיון שנקבר בח"ל ומוכח דהוי גדול במותו מבחייו ואם הוי גדלותו בחייו בזכות הדור הי' לו במותו להיות קטן מבחיי' שנסתלק מהנהגתן ולכך עתה נודע שמת שלא קם עוד בישראל לא הוי בזכות הדור רק בזכות עצמו לכך אמר שממה שלא ידע איש את קבורתו מוכח שלא קם עוד נביא בישראל כמשה אשר ידע"ו ד' שמצדו בעצמו ידעו ד' פא"פ ולא ע"י זכות הדור:

והנה בזה נבין המשך התורה מסופה לראשה כי הנה האדם מורכב בגוף ונפש ואיזה מהם נקרא ראשית בע"כ החשוב יותר קורא ראשית אם הנפש חשיב יותר נקראת הנפש ראשית ואם הגוף חשוב יותר נקרא הגוף ראשית דלמי שהוי משפט הבכורה נקראת ראשית והנה כשמת משה רבינו נפשו עלתה לשמים וגופו נקבר בחלק גד ולכך הנה גופו של משה נזדכך כ"כ עד שנעשה גופו יקר מהנפש וכמ"ש בחידושינו מכבר שהשכל נותן כן למשל שני אומנין אחד עושה מכסף וזהב כלי יקר מאוד ונאה ואחד עושה מעפר כלי נאה שדומה ככלי זהב של חבירו למי משבחין יותר ודאי לזה שעושה מעפר וכלי שלו משובח יותר כן ה"נ מה שהנשמה משובחת אין זה חידוש כיון ששורש מחצבתה הי' מדבר קדוש וממקום קדוש יהלך אבל הגוף שהוא עפר אם נעשה קודש כמו הנפש ממילא הוא חשוב יותר כי הוא יותר חידוש וז"ש הכתוב כי בחלקו של גד שנטמן בו הגוף לא הנפש לא נאמר שנשאר בו הטפל רק אדרבה וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון והראשית כשאר בחלקו כי הגוף נקרא ראשית נגד נפשו. ובזה נבין הענין כי כבר הקשינו איך ברא הוא יתברך השמים ואח"כ הארץ הרי מעלין בקודש ולא מורידין אך י"ל דהנה השמים מרמז על הנשמה והארץ מורה על הגוף כמו שדרשו חז"ל בפסוק יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו יע"ש במס' קדושין א"כ השמים הוי כח היולי ויסוד אל שורש הנשמות והארץ הוי כח היולי ויסוד אל הגופים ולכך אם לא הי' אפשר בחיק האנושי לזכך את גופו להיות יקר מן הנשמה הי' קשה שפיר למה נברא השמים ואח"כ הארץ הרי מעלין בקודש ולא מורידין אך כאן שכבר כתבנו דאפשר בחיק אנושי לזכך גופו להיות יקר וקדוש יותר מנשמתו א"כ משכחת לה שיהי' דבר הבא מן הארץ קדוש יותר מן הנשמה ולכך שייך בזה מעלין בקודש מה שברא הארץ אחר השמים וז"ש המדרש דלולא משה שנקרא גופו ראשית אז הוי ראוי לברוא הארץ תחילה ואח"כ השמים כי מעלין בקודש אבל בראשית בשביל משה שנקרא ראשית היינו גופו כמ"ש וירא ראשית לו דקאי רק על הגוף א"כ מוכח שמשכחת לה להיות הגוף מעולה על הנשמה לכך עבורו ברא השמים ואח"כ הארץ כי היינו מעלין בקודש ממש וז"ש התורה כי מחמת ולא ידע איש את קבורתו ומאמר ולא קם מזה מוכח דגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן מזה מוכח דהגוף חשוב מן הנפש כי זה תליא בזה דאם הנפש חשוב יותר אז הוי גדול בחיי' שהוא עם נפשו ממותו שהוא רק גופו לבדו אבל אם גופו יקר מן הנשמה אז הוי גדול במותו יותר מבחיי', וכמו באלישע שעם נפשו הוצרך לשהות עד שתחי' הילד ובמותו שהי' עם גופו לבד החייהו מיד וא"כ מה שהצדיק גדול במותו מבחייו מוכח דגופו יקר מנפשו וז"ש כיון דלא ידע איש את קבורתו ולא קם וכו' מזה

נודע כ' גדול משה רבינו במותו מבחייו ומוכח דגופו הי' יקר מנפשו דבחייו הי' נחרב הבית אף שהי' נכנס ובמותו לא הוי נחרב ולכך כיון שגופו הי' יקר מנפשו לכך מה"ט בראשית בשביל משה שנקרא גופו ראשית נגד נפשו לכך ברא אלקים השמים ואח"כ הארץ כי מעלין בקודש וכו' וא"ש:

ובזה נבין דברי הנביא ישעי' והוא הפטורת פ' הזאת כה אמר ד' בורא שמים ונוטיהם רוקע הארץ וצאצאי' נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה אני ה' קראתיך בצדק כי הנה בש"ס פליגי אם נוח לאדם שלא נברא יותר משנברא או נוח לאדם שנברא וכו' וכבר כתבנו דכל פלוגתתן הוי רק בדעת האדם אבל לפי האמת חלילה להטיל דופי במעשיו י"ת ובוודאי טוב יותר הבריאה והנה זה תליא בדברינו הנ"ל דודאי אם לא הי' אפשר בחוק אנושי להשיג שלימות שיהי' גופו קדוש מנפשו הוי טוב יותר שלא נברא כי לקדש נפשו א"צ כי היא קדוש מתחילתה אבל אם אפשר לזכך גופו כל כך להיות קדוש מנפשו אז כדאי היא הבריאה כי לעשות מעפר זהב הוי ענין יקר יותר מלעשות מזהב כלי יקר ולכך אם אפשר לו לקדש גופו מנפשו כדאי הוא להיות נברא יותר משלא נברא וז"ש הכתוב דכה אמר ד' כיון שהוא הוי בורא שמים ונוטיהם תחילה השמים ואח"כ רוקע הארץ וצאצאי' ולא ברא להיפך דמעלין בקודש ואפשר להיות הגוף קדוש יותר מנפשו ממילא מה"ט מוכח שמה שנותן נשמה לעם עלי' ורוח להולכים בה אני ד' קראתיך בצדק ובדין קראתיך כי מה"ט נוח יותר שנברא משלא נברא וא"ש בעזה"י ואפשר דלכך אחז"ל דשלשה חדשים הראשונים הולד דר במדור התחתון ובג' חדשים אחרונים במדור העליון ולא הוי להיפך להראות סימן כי בריאותו בעולם הוי עלי' בקודש לא ירידה היא לו וא"ש:

במדרש תנחומא בראשית ברא אלקים את השמים הד"ד ד' בחכמה יסד ארץ וכו' עכ"ל ומה בעי המדרש בזה אך נראה בהקדם מ"ש במדרש פ' משפטים בפ' ואלה המשפטים וז"ל ד"א ואלה המשפטים דוד אמר יראת ד' טהורה עומדת לעד מה כך אתה מוצא אדם שונה מדרש הלכות ואגדות ואם אין בו יראת חטא אינו כלום משל למלך שאמר לחבירו יש לי אלף מדות של תבואה יש לי אלף מדות של שמן דכו' א"ל יש לך אפותיקאו' ליתן אותן בהם יש לך כן הכל שלך ואם לא אין בידך כלום כך אדם שונה הכל אמרו אם יש לך יראת חטא הכל שלך שנאמר והי' אמונת עתך יראת ד' היא אוצרו לכך נאמר יראת ד' טהורה עומדת לעד והנביא צווח ציון במשפט תפרה ושבי' בצדקה עכ"ל המדרש והנה המאמר הזה בעצמו בוראי נכון ואמת דאם אין יראה אין כלום אבל מה שייכות זה לואלה המשפטים דאין לו המשך וחיבור כלל זה לזה ונראה לומר בהקדם מ"ש במדרש

רבה פ' דברים בפ' ד' אלהיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים כרוב וז"ל הד"ד אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך עכ"ל והוא תמוה מאוד דהביא קרא לקרא ולא פירש בו דבר ואין להם דמיון להדדי וכבר הביאו בס' קרנים ופירש בו ע"ד הרמז ומה שנראה לי ע"פ נגלה הוא כך דהנה הוי קשה לו מה דחיק ואמר אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך דהו"ל לאמר אשתחווה אל היכל קדשך ביראה כמ"ש הכתוב עבדו את ד' בי אה לכך מפרש המדרש דהך ביראתך אינו בית השמוש רק מלשון בשביל או בעבור והוא דיש שני עניני יראה יש יראה שאדם מתיירא מנפשו ויש יראה שהוא י"ת נותן לאדם וכמ"ש מי יתן והי' לבבם זה להם ליראה אותי ואחז"ל דהול"ל תן אתה לכך נאמר ולא נתן ד' לכם לב לדעת הרי שהוא ית' אמר מי יתן והי' לבבם זה להם ליראה שיהי' היראה משלהם והן הי' יכולים לומר תן אתה שהוא ית' יתן היראה משלו הרי דאפשר ית' יתן היראה והנה זה ודאי הוי חילוק גדול בין יראת האדם משל עצמו ובין היראה שהיא ית' נותן דיראה של אדם חוזר ונפסק כמו שהוא עובר כן מעשיו עוברין אבל כשהוא ית' ניתן היראה אז הוי היראה קים לעד כשם שהוא נצחי והנה ז"ש הכתיב אשתחוה ואתפלל אל היכל קדשך ביראתך בעבור יראתך שתתן לנו היראה משלך ולפ"ז הנה מוכח דיש יראת דהוי משל אדם ויש יראה דהוי ממנו ית' והנה זה ידוע מצד השכל והחיש דא"א ליתן רק מה שיש בנפשו אבל מה שאין לו לעצמו א"א ליתן לאחר והנה כל המידות טובות יש לו ית' אך מדת היראה אין שייך בו ית' דממי יתירא לכך היי נראה דמדת היראה אין לו ית' ואין זה כחסרון בחיקו ית' כמו דאין לו חסרון מה שנאמר שא"א לתארו במדות הרעות ח"ו או שאינו עול לומר שהיא י"ת אינו יכיל לעוות משפט או לעשוק אדם כי כל מה דהוי מדות רעות ודאי ראוין להיות נמנעין ממנו ית' וא"כ כ"כ היראה שזה מורה על הכנעה ופחד ממי שגדול ממנו א"כ ודאי לא שייך בו זה וא"כ כיון דאין לו ית' מדת היראה האיך יתנהו לישראל ואם בידו להפיל פחדו על ברואיו שיפחדו מאימתו כמ"ש האלהים עשה שיראו מלפניו זה יהי' רק כיראת עונש אבל ליתן יראה ופחד יראת הרוממת מרוב גדלו זה אין לו ית' מדה זו ואיך יתנהו לאחרים. אך י"ל כיון שכתיב לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל ביראת אלקים ואחז"ל אני מושל באדם מי מושל בי צדיק א"כ הוא ית' מעלה את הצדיק למעלה ממנו ומתיירא כביכול מן הצדיק כמ"ש חז"ל דבר נא וכי' כדי שלא יאמר אותו צדיק הרי שהקפיד הוא ית' על תרעומת אברהם. וכן אחז"ל בהשם ירושלים שאמר הקב"ה אם יקרא אותו יראה יקפיד מלכי צדק ואם יקראהו שלם יקפיד אברהם הרי שהקפיד הוא ית' על הקפדת הצדיק א"כ יש לו ית' יראה לכך שייך לבקש שיתן היראה משלו לאדם, ובזה נבין

כוונת המדרש הנ"ל דהנה יש שם במדרש וז"ל והנכם היום ככוכבי השמים לרב דלרב כתיב חסר דלע"ל תהיו דומין לרבכם והיינו שיהיו דומין לו ית' ייע"ש. והנה הכוונה בזה דמה נ"מ זה לישראל כי ח"ו לגדולה הם מכוונים ולגבהות רק הכוונה שיהי' טובה החוזרת שיהי' דומין לרבכם כמו שאתם מתייראין ממנו ית' שהוא מושל בכם כן הוא ית' יתיירא ומכם שאתם תמשלו בו כביכול ואז כיון שיהי' לו ית' יראה יתן זה לכם ואז יהי' לכם יראת ה' ותהי' עומדת לעד ולכך במה שיהיו דומין לרבכם יומשך מזה עבדות הבורא ולכך אמר הד"ד אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך בעבור היראה שלך שתתן לנו יראה משלך וא"ש. ובזה יובן מדרש משפטים הנ"ל דהוי קשה לו דהתחיל הכתוב ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם והתחיל כי תקנה עבד עברי והרי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם והרי כמה דינים המפורשין שם בפרשה היינו דיני הודאות והלואות ודיני שומריו והמה שכיחין ונותנין בכל מקום ובכל זמן ועבד עברי לא שכיח ואינו נוהג רק בזמן שהיובל נוהג ולמה ראה להקדים פ' עבד עברי ולהתחיל בו ולזה מיושב המדרש כך דהנה בחידושנו כתבנו דמה שהצדיק מושל ביראת אלקים זה נמשך דוקא ממעלות היראה ואם כי העובד מאהבה עדיף מעובד מיראה מ"מ לענין זה למשול בו ית' הוי יראה עדיף דהנה העובד מיראה הוי מדרגת עבד והעובד מאהבה הוי מדרגת בן ומקרא מלא הוא אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי ולכך העובד מיראה נעשה עבד לו ית' והרי אחז"ל וטוב לו עמך עמך במאכל עד מכאן אמרו הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו לכך הם מושלים בו ית' אבל העובד מאהבה דהוי מדרגת בן זה אינו מושל בו כביכול ולכך דייק ואמר צדיק מושל ביראת אלקים ע"י יראה דייקא ולכך כיון שבפרשה משפטים רצה לדבר דיני ממונות והוא עיקר התורה כמו שאחז"ל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות וכיון דהוא עיקר סתורה צריך להקדים לו היראה כמ"ש ראשית חכמה יראת ד' ואחז"ל כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וא"כ צריך להקדים היראה וצריך לבקש החבילות תחלה לזכות ביראה וממ"נ באיזה יראה יזכה האדם אם ביראה משלו הרי אינו עומדת לעד כיון שהוא עובר גם מעשיו עוברין ואם ממנו ית' הרי מה שאין לו לא שייך ליתן רק שיעשה לו יראת עונש והרי זה שוב אינו יראה טהורה ולכך הקדים פ' עבד עברי והדין דקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו וממילא הוא ית' מקיים התורה תחלה והוי צדיק מושל ביראת אלקים וכיון שיש לו כביכול יראה מאותו יראה יתן לאדם ויהי' לו תרווייהו יחד ולכך אמר המדרש הה"ד יראת ד' דהיראה שהוא ית' נותן משלו הוי תרווייהו יחד שהוא טהורה בלי פני' ויראת עונש וגם עומדת לעד כמו שהוא נצחי לכך הקדים פ' עבד עברי להקדים היראה לחכמה להיות היראה משלו

ית' ואז יהי' חכמתו מתקיימת לכך פרט אח"כ כל דיני ממונות ולכך כתב שם המדרש דאם אין יראה אין חכמתו כלום וא"ש ונכון בעזה"י. ומה שסיים המדרש והכתוב צוח ציון במשפט תפדה הארכנו שם כמי בדרוש בעזה"י אך אין האסף פה. וזה הוי כוונת מדרש בראשית הנ"ל דהוי קשה לו כיון דידוע דהשמים הוי בהם קדושה טפי מהארץ וקיי"ל מעלין בקודש ולא מורידין א"כ הול"ל הארץ תחילה ואח"כ השמים ולמה ברא השמים תחילה אך התורה עצמה מתרצת זה דהנה העולם נברא בחכמה דהינו בכח התורה כידוע וכמ"ש במדרש שם וכיון דנברא בחכמה צריך להקדים היראה כמ"ש ראשית חכמה יראת ד' והרי היראה הוי עיקרה בשמיה כמ"ש התנא ויהי מורא שמים עליכם ולכך אמר בראשית בשביל היראה דהוי ראשית החכמה כמ"ש ראשית חכמת יראת ד' בד ברא אלקים השמים תחלה ואח"כ הארץ כדי להיות יראת חטאו קודמת לחכמתו הכאתו מתקיימת וז"ש במדרש תנחומא הנ"ל הה"ד ד' בחכמה יסר ארץ וכיון דארץ ברא בחכמה צריך להקדים לו היראה לכך ברא השמים תחלה להיות מורא שמים עליהם, תחלק ובזה יתקיים העולם כי יהי' חכמתו מתקיימת וא"ש בעזהי"ת:

פרשת לך לך

בפסוק ואברם כבד מאוד. במ"ר ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בעז"ה בכמה אנפי וכעת נראה עוד בעז"ה דהנה הוה קשה לו מ"ש ואין בשבטיו כושל לשון יחיד דתחילה אמר ויוציאם לשון רבים והו"ל לומר נמי לשון רבים ואין בשבטיהם כושל ולזה מפרש כך ונקדים דהנה הרמב"ן כ' דלכך נענש אברהם מה שנגזר גזרת ד' מאות שנה הוי עבור שאמר על שרה אחותי היא והכניסה בסכנה גדולה ע"ש. ואני מוסיף על דבריו די"ל הוא בעצמו לא חטא דעשה כן עבור פקוח נפשו רק עיקר החטא הוי מה שציוה שגם שרה תאמר כן והנה אמרינן בפ"ק דשבת דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך ועיין בתוס' שם לחד תרוצא הוי דדוקא במצוה דרבים אומרים לאחר חטא אבל כל דאינו מלוה דרבים אין אומרים לאדם חטא ובתי' הב' יש חילוק בין פושע או לא והנה אם אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך להצילו מהחטא מכ"ש דאין אומרים לו להצילו מהמות דהרי כ' רש"י והביאו הט"ז ה' חנוכה דהמחטיא לאדם קשה מן ההורגו ועוד הרי אמרינן בגמ' דנדרים פ' י"א כביסתן וחיי' אחרים כביסתן קודם וא"כ אם כביסתן קודם לחיי אחרים מכ"ש שאין לחטוא בשביל חיי אחרים וא"כ איך אמר אברהם ששרה תאמר אחותי היא ותבא לידי חטא כדי שיזכה אברהם. והנה בזה יש לפרש מ"ש אברהם הנה כא ידעתי כי אשה יפת מראה

את ומאי לשון נא וחז"ל דרשו דהכוונה דעד הנה לא לא ידעתי רק עתה ולכאורה נהי דהאמת כן למה התפאר כן לפני שרה אך א"ש דבזה נחזיק כתירץ הזה של התוס' דיש לחלק בין פושע או לא וא"כ י"ל דלמצרים כיון דהוי רעב בארץ הי' מוכרח לילך לשם ולא פשע בזה אך עדיין פשע כיון דהרעב הוי רק בארץ ולא בשאר ארצות וכמ"ש בפיוט יום ב' דר"ה א"כ הי' לו לילך לשאר ארצות לא למצרים אך מה חילוק לו אם למצרים או לשאר ארצות אך הרי יש חילוק כיון דמצרים הם שטופי זמה ומכוערים ושרה היתה יפה מאוד א"כ הי' לו לילך למקום אחר שאינו מכוערין ואינו שטופי זמה אך זה אם הי אברהם יודע תחלה ששרה היתה יפ"ת אך כיון שלא ידע עד הנה א"כ לא פשע במה שהלך למצרים לכך ויותר לה לומר אחי הוא וז"ש הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את ולא מקודם וא"כ לא פשעתי לכך אמרי לי אחי הוא למען ייטב לי ואינו בכלל חטא בכדי שיזכה חבירך ובזה יש להבין מ"ש במדרש פ' וירא ויאמר אברהם אל שרה אשתו אחותי היא וכ' דאמר בע"כ שלא בטובתה ולמה במצרים הסכימה על כך ושם הוי בע"כ שלא בטובתה אך א"ש דבמצרים כיון דהלך מפני הרעב א"כ לא פשע לכך הי' מותר לה לומר אחי הוא כדי להציל אותו אבל באבימלך כיון שלא מחמת הרעב הלך א"כ פשע ולכך לא רצתה לומר אחי הוא רק הוא דהוי לזכות בעצמו הותר לו לומר אחותי הוא ומה שאמר אח"כ אבימלך גם היא אמרה אחי הוא היינו אם כבר התחיל הוא לומר אחותי הוא היתה מוכרחת לומר כן אח"כ שאם תאמר להיפך תעשה אותו למשקר ותגרום לו מיתה בידים וזה אינו רשאי לעשות ולכך הוכרחה לומר כן ולכך אמר אבימלך בלשון גם היא אמרה משמע דהיא אמר תחלה אבל במצרים היתה היא המתחלת לומר אחי הוא מכח דאז לא פשע:

והנה זה י"ל לתירוץ התוס' הב' דיש חילוק בין פשע או לא גם למ"ד בפ"ה דב"ב דמותר לצאת מא"י לח"ל בשביל רעב אבל אי נימא כתירץ קמא של התוס' דאפילו בלא פשע היכי דלא הוי מצות דרבים אין אומרין לו חטא א"כ חטא אברהם במה שאמר לה לומר אחי הוא או למ"ד בב"ב דאף מפני רעב אינו רשאי לצאת מא"י לח"ל א"כ פשע אברהם במה שהלך מא"י לח"ל ולכך לא הוי רשאי לומר אחי הוא דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך לכך נענש אברהם בגירות ד' מאות שנה כדברי הרמב"ן. וי"ל מ"ש וינגע ד' נגעים גדולים ע"ד שרה וכו' וכבר הרגיש המדרש ומפרש מ"ש ע"ד שרה אשת אברם ולפי הנ"ל יש לומר כך דהנה שרה היתה חייבת עונש על אמרה אחי הוא ואין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך רק כיון דכתיב ואתן אדם תחתיך ונותן הקב"ה רשע תחת צדיק ולכך נתן הקב"ה יסורין שהיו ראוין לשרה על פרעה וז"ש וינגע ה' את

פרעה ע"ד שרי וכו' על מ"ש אחי הוא ובזה יש להבין מה הוי מדה כנגד מדה להיות עבור זה גזירת ועבדום וענו אותם אך א"ש דהנה דעת כמה מפורשים דהגירות התחיל משנולד יצחק ודעת כמה דהשעבוד השלים הזמן וי"ל תרווייהו איתנהו דזה תליא בפלוגתא דאם מוחזקת בידנו מאבותנו או לא דאם מוחזקת ביד נו מאבותינו א"כ כיון דהארץ של אברהם וזרעו ואחרים מושלים בו נחשב גר אבל אם אינו מוחזקת בידנו מאבותנו א"כ הארץ של אברהם ובמה נחשב גר יותר מן הגוים לכך לא נחשב גר רק ע"י ועבדום וענו. והנה י"ל דהעיקר כדעת המ"ד דאסור לצאת מא"י לח"ל אף מחמת רעב וא"כ למה יצא אברהם אך זה אם הי' מוחזקת בידינו מאבותנו אז כבר יש לו דין א"י ולא הוי רשאי לצאת אבל אם אינה מוחזקת א"כ אין לה דין א"י עדיין והותר לו לצאת ולכך אם לא הי' אומר לשרה לומר אחי הוא הרי י"ל דס"ל לאברהם דא"י מוחזקת בידנו מאבותינו והוי גר עתה אך כיון דאמר לשרה לומר אחי הוא והרי אין אומרין לאדם חטא כדי שיזכה חבירך ובע"כ שאמר אברהם דלא פשע במה שהלך לח"ל א"כ אומר שאינו מוחזקת בידנו מאבותינו דאם מוחזקת הרי פשע א"כ שוב אינו גר רק ע"י ועבדום וענו אותם והוי מדה כנגד מדה וא"ש כן י"ל חוץ לדרכינו. אך לדרכינו להבין מדרש הנ"ל י"ל באופן אחר דלכך נענש אברהם מכח דנטל הכסף והזהב כיון דכתיב וחסד לאומים חטאת ואסור ליטול צדקה מן הנכרי ולא הי' לו ליטול מפרעה כלום ובפרט לפמ"ש בזה"ק פ' שמות דאם לא הי' אוכלין ישראל לא הי' יכולין להשתעבד בהם לעולם א"כ י"ל ה"נ באברהם אם לא הי' נוטל הכסף והזהב מפרעה לא הי' משתעבדים בבניו רק כיון דנטל מהם לכך נשתעבדו להם אח"כ וז"ש ואברם כבד מאוד בכסף ובזהב מאי לשון כבד הי"ל ואברם הי' לו רוב כסף וזהב אך הכוונה דכל מה דהוי יסורין וצער לאדם זה הוי כבד עליו כמ"ש המשורר כמשא כבד יכבדו ממנו וז"ש ואברם כבד מאוד בכסף ובזהב דהי' לו ליסורין ולמשא והנה מה שזכו מצרים להיות שם שובע ואספו כל כסף וזהב שבעולם י"ל דלכך נתן להם הקב"ה כן אך כיון דנגזר שיהי' ישראל ד' מאות שנה בשיעבוד ולמה הי' רק רד"ו אך כיון דקיי"ל דעבד עברי יוצא בגרעון כסף א"כ ה"נ פדאם הקב"ה ממצרים בכסף ולכך נאמר כמה פעמים בתורה ויפדך ד' אלקיך משם זכר לשון פדי' דכל פדיון הוה בממון לכך אמר יעקב לבניו רדו שמה ויש במדרש דרמז להם שיהי' רק רד"ו ולמה רמז זה אז אך בא לנחמם מה שהרע להם מה שאצלם הוי רעב ובמצרים הוי שובע ומאספים כל נסך וזהב שבע לם וגם הם יצטרכו למצרים לכך נחמם שזה הוא לטובה להם כי ע"כ יהי' רק רד"ו וז"ש המשורר ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל והקשינו לעיל תחלה אמר לשון רבים ואח"כ לשון יחיד אך הכוונה דאין בשבטיו קאי על הקב"ה והנה

המכות נקראים שבטים כמ"ש הוי אשור שבט אפי והנה כושל נקרא כמי אם הוי לו טענה חלושה כמשחז"ל בפ"ט דכתובות ינתנו לכושל שבהם ואמרו חז"ל כי של שבראי' והנה אם לא הי' הקב"ה פדאם בממון הי' המכות שהכה את המצריים בטענה חמשה אך כיון דפדאם בממון חוי טענה חזקה וז"ש ויוציאם בכסף וזהב כלומר בעבור כסף וזהב שנתן בעדם כסף וזהב למצרים ויצאו בגרעון כסף וא"כ הוי כדין לכך אין בשבטיו כושל בהמכות שהכה את המצריים בהם כושל וטענת חלושה רק טענה חזקה שנפדו בממון והנה הנביא אמר חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו מוכח דהיכי דנמכרו בלי כסף א"צ לשלם בעדם כסף אך אם נמכרו בכסף צריך לפדותם בכסף וז"ש כאן כיון דאברם כבד מאוד בכסף ונטל כסף ממצרים א"כ כמכרו בכסף שנטל אברהם לכך צריך לפדותם בכסף ולכך ויוציאם בכסף וא"ש בע"ה ובזה יובן מ"ש וילך למסעיו ואמרו חז"ל שהלך לפרוע הקפותיו ולענין מה סיפרה זה התורה אך הכוונה דאברהם הרגיש זה דנטל ממון שלא כדין ולכך הלך לעשות בו מצוה לפרוע הקפותיו וי"ל בזה הטעם משחז"ל דאמר הקב"ה דבר נא באזני העם כדי שלא יאמר אותו צדיק והקשו הכל מה הוי להקב"ה בעצמו בלי טענת אברהם וגם למה הוי רק דרך שאלה ולא יטלו כך אך י"ל דסך רכוש שנטלו ממצרים הוי הכסף והזהב שאספו המצריים בעת הרעב זה חזרו ישראל ונטלו אך זה אם הי' במצרים ד' מאות שנה אז לא הוי צריך לגרעון כסף הוי שייך כסף וזהב שאספו בימי הרעב לישראל כמ"ש ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס לחת לטוב לפני האלקים וכן יכין רשע וצדיק ילבש אך כיון דהוי רק רד"ו א"כ הי' מגיע למצרים הכסף וזהב עבור תשלומי ישראל א"כ אין מגיע לישראל הממון ולכך הי' יוצא הקב"ה ידי הבטחת ואח"כ יצאו ברכוש גדול אך כיון דהכסף בעבור ישראל הי' מגיע רק עבור מה שנטל אברהם כסף וזהב וא"כ תינח אם נטל הכסף שלא כדין אבל כיון דאברהם הלך לפרוע הקפותיו א"כ עשה בהו מצוה ולא חטא בנטילת הכסף א"כ כיון דנמכרו בלי כסף ראוין להיות נגאלין בלי כסף כמ"ש הנביא חנם נמכרתם ולא בכסף הגאלו א"כ שוב אף שיצאו ברד"ו שנה אין מגיע למצרים כסף לכך ראוי הרכוש לישראל ולכך י"ל דבאמת אף דאברהם הלך לפרוע הקפותיו מ"מ הוי מצוה הבאה בעבירה וא"כ באמת אומר הקב"ה דמצוה הבאה בעבירה אינו מצוה והוי חטא בנטילת הכסף לכך מוכרחין לפדותם בכסף ואין מגיע הרכוש לישראל אבל אברהם כיון דהלך לפרוע הקפותיו וסבר דמצוה הבאה בעבירה הוי מצוה ואין ראוי לפדותם בכסף וראוי הרכוש לישראל לכך הוי כדי שלא יאמר אותו צדיק ולכן הוי דרך שאלה דהנה לומר לישראל שיגזלו הוי זה העדר כבוד לישראל אך אם הי' מבקשים מהם דרך מתנה נמי הי' נותנים כיון דכל אשר

יש לו יתן בעד נפשו והרי אמרו כלנו מתים אך הכוונה הי' שיטלו דרך שאלה וא"כ באמת הוי גזל ועבירה אם אין מחזירין רק דהוי מצוה הבאה בעבירה כיון דהקב"ה אמר שישאלו לכך עשה הקב"ה מדה כנגד מדה כיון דהוא יאמר ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם א"כ יאמר דמצוה הבאה בעבירה הוי מצוה לא עבירה א"כ גם הרכוש יטלו באופן זה שיהי' מה"ב ואם לפי דבריו דמה"ב הוי מצוה א"כ מגיע להם הרכוש ואינו עבירה לכך יטלוהו דרך מה"ב לפי מדתו ובפרט לפי דעתו אינו עבירה וא"ש בע"ה:

פרשת וירא

בפסוק הכצעקתה הבאה אלי עשו במדרש וז"ל הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה כלי' הם חייבין ואם לא אדעה אודיע בהם מת"ר בעולם והנה התחלת המדרש מ"ש כלי' הם חייבין אין לו הבנה דזה פשוטו של קרא ומה הוסיף בזה המדרש ומה שסיים אח"כ ואם לא אדעה אודיע בהם מה"ד הוא יותר תמוה דהרי לפי הפשט כראה להיפך. ונראה לפרש על נכון בעה"י בהקדם ליתן טעם למה באו המלאכים סדומה בערב ולא ביום ולמה נדונים בלילה ונקדים לזה מ"ש בפ' לך בפסיק ויהי בימי אמרפל וכ' במדרש ר' אלעזר בן הורקנוס פתח חרב פתחו רשעים ודרכו קשתם זה אמרפל וחבריו להפיל עני ואביון זה לוט לטבות ישרי דרך זה אברהם חרבם תבא בלבם שנאמר ויחלק עליהם לילה עכ"ל והוא תמוה דמה חידוש קמ"ל בזה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אנפי וכעת נראה כך דהוי קשה לו מ"ש חרב פתחו רשעים ודרכו קשתם דהיא היפך סדר המלחמה דהנה קשת שייך למרחוק וחרב הוי מקרוב והרי תחילה נלחמין ואח"כ כ"א מקרב לחבירו וא"כ פתיחת המלחמה בקשת והגמר בחרב ואיך אמר בכאן להיפוך לזה מפרש כך דזה בוודאי מדבר במלחמת המלכים עם לוט דהמלחמה הוי בקרוב תחלת עם לוט אבל כוונתם הי' לירות קשת למרחוק היינו על אברהם א"כ הוי תחלה בחרב ואח"כ בקשת וז"ש חרב פתחו רשעים ודרכו קשתם היינו אח"כ דרכו קשתם הוי בע"כ אמרפל וחבריו דבזה א"ש דתחלה התחילו להפיל עני ואביון זה לוט ואח"כ לטבוח ישרי דרך זה אברהם והנה אם הי' הם נענשין עבור אברהם לא הי' להם לרעה כ"כ שידעו שאדם גדול הוא וזכותו רב גם כיון שהם כיונו להרע לו וחם גבר ידו עליהם לא היצר להם כ"כ כי הבא להרגך וכו' אבל הם נענשו עבור לוט בעצמו זה הוי להם רעה בכפלים יותר ויותר כיון שידעו שלוט אינו צדיק ונענשו עבורו גם הם לא כיונו לו בעצמו רק לאברהם כמ"ש במדרש ואעפ"כ נענשו ע"י זה הי' להם לרעה יותר ויותר וז"ש המדרש דהנה כיון שזכר כאן ב' כוונת המלכים אחת ללוט ואחת לאברהם ולא ידענו עבור איזה כוונה אם עבור

לוט או עבור אברהם לכך אמר להוכיח דבע"כ עבור לוט נענשו דהנה בירושלמי איתא דהקב"ה דן את ישראל ביום בשעה שעושין מצות ואימ"ה בלילה בשעה שישנים מן העברות א"כ היכי דהקב"ה רוצה לרחם עליהם דן אותם בלילה אבל אם רוצה לחייבם אז דן אותם ביום כדי לחייבם יותר דוקא בשעה שעושין עבירות וא"כ הוי קשה להו כאן למה נאמר ויחלק עליהם לילה ונענשו בלילה ולמה לא נענשו ביום והי' בניקל לחייבם אך בע"כ העונש שלהם הי' עבור לוט עצמו לא עבור אברהם והנה עבור לוט לא הי' אפשר לדונם ביום כיון שהוא בשעה שהוא עושה עבירות אך בלילה בשעה שלוט הי' ישן מן העבירות אז הספיק זכותו לחייבם וז"ש חרבם תבא בלבם שלא נענשו ע"י הקשת שרצו לירות באברהם רק חרבם שנתנו בלוט זה עצמו תבא בלבם ונענשו עבור לוט וראי' שנאמר ויחלק עליהם לילה ואם הי' עבור אברהם הי' צריך לענוש אותם ביום אך כיון דנענשו בלילה מוכח דהוי עבור לוט ולא ע"י אברהם כיון דקשתותם תשברנה כיון שנשבר הקשת ולא הגיע לאברהם כלל לא נענש ע"ז כיון דהוי מחשבה לא מעשה:

והנה י"ל מ"ש אח"כ אחר הדברים האלה הי' דבר ד' אל אברם אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד וממה נתיירא אברהם שהוצרך לומר כן וכבר דרשתי ע"ז המדרש כמה דרשות וכעת נראה לי כך דהנה אברהם תחלה לא ידע כלל שהם תי' מתכוונין לו (ובפרט לפמ"ש בחדושי מכבר על המדרש בפסוק וישמע אברם וכו' זש"ה אוטם אזנו משמוע דמים עכ"ל והיא תמוה ונראה לפרשו דהנה יש לדייק מ"ש ויבא הפליט ויגד לאברם העברי ולכאורה הך לשון העברי מיותר דאטו עד השתא לא ידענו מאברהם מי הוא הרי כל הפרשיות הללו מספרין מאברהם ולמה הוצרך ליתן בו סימן ולקראו בשם אברם העברי אך נראה הכוונה דהנה איתא במדרש על פסוק ויבא אל עין משפט הוא קדש שבקשו להזדווג לעינו של עולם שעיקר כוונתם הי' על אברהם כמ"ש במדרש להדיא ולפ"ז הנה עיקר אמירת הפליט לאברהם הי' שמה שלקחו את לוט אין כונתם רק לאברהם ולפ"ז הנה המלכים הללו כשאמרו שהם מתכוונין לאברהם המה קראיהו אברם העברי כדרך העולם לפרש לאיזה אדם הם מתכוונין. ולכך זה שרימזה התורת ויבא הפליט ויגד לאברם העברי ר"ל שזה היתה הגדתו שכל כוונתם הוא רק לאברם העברי להזדווג לו וכמ"ש המדרש שבקשו להזדווג לעינו של עולם והנה הפליט סבר שאם יאמר לאברהם שנשבה לוט אולי לא יחוש לזה ולכך התכוין לומר לאברהם שהם התכוונו לו ואז בוודאי יתעורר לצאת למלחמה אך הנה קיי"ל שאסור לקבל לה"ר ולכך לא רצה אברהם לקבל לה"ר זה שתתכוונו לו ולא נכנסו הדברים באזניו רק במה שנשבה בן אחיו כיון דזה עשו באמת ומילתא דעבידי לגלויי לא משקרי אינשי לכך בזה האמין

אברהם אבל במה דהוי רק סיפור דברים שאמרו שמתכוונין בזה לאברהם זאת לא האמין לו וז"ש וישמע אברם כי נשבה אחיו כלומר אף שהפליט הגיד לו שהתכוונו לו זה לא שמע כלל רק זה שמע וקיבל במ"ש כי נשבה אחיו שעכ"פ זה אמת ובזה א"ש ג"כ מ"ש כי נשבה ולא אמר כי המלכים שבאו אחיו דלשון זה הי' משמע שבכוונה שבאו אותו כדי להתחיל עם אברהם אבל באמת אברהם לא שמע זה רק כאלו נשבה אחיו ממילא דרך אגב ע"י סדום וז"ש המדרש וישמע אברם זש"ה אוטם אזנו משמוע דמים שאברהם לא רצה לשמוע כלל מה שהגיד לו שמתכוונין לו רק מה שנעשה בפועל ממש כי נשבה אחיו אבל מה שאמר שהם מתכוונין לו זה לא שמע כלל) וא"כ סבר דרק עבור לוט הוא רודף ולא הוי קשה לו למה נעשה בלילה דעבור לוט צ"ל כן אבל כשחזר ומלכי צדק אמר לו ברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך א"כ נודע לו שהם היינו לו בוודאי ואז ל"ה לה"ר כי הוא הי' נביא ושוב נצטער אברהם ממ"נ אם הוי מפלתם ע"י לוט א"כ הוי אברהם גרוע מלוט שנקם הקב"ה נקמת לוט ולא נקמתו ואף דהוי במחשבה הרי בב"נ מצטרפין מחשבה למעשה ואם הוי עבור אברהם למה נעשה בלילה ולא ביום בע"כ שהוא אינו כדאי לנס רק בלילה והוי לו לבזיון ולזה השיב לו הקב"ה אל תירא אברם דהנה ידוע מ"ש הרב בעל מעשי ד' בפסיק ואתה ד' מגן בעדי כבודי ומרים ראשי דאם הוי הנס דרך מפלת אויב א"ז כבוד כי אינו ניכר אם מכוון הקב"ה לכבוד הנרדף או עבור שנאת האויב אבל אם הוי דרך הגנה ולא דרך מפלת האויב מוכח דהוי רק לכבוד הנרדף וז"ש ואתה ד' מגן בעדי כבודי ומרים ראשי מוכח דהוי לו לכבוד וז"ש הקב"ה כאן אל תירא אברם כי הן אמת שזה עבור לוט ולא עבורך אך אינו לכבודך כי בשבילך אנכי מגן לך הוי ראוי להיות דרך הגנה כי שכרך הרבה מאוד לא ע"י מפלת האויב רק עבור לוט שאינו ראוי לדרך הגנה לכך נעשה ע"י מפלת האויב ועבירו נעשה שפיר בלילה וא"ש:

נחזור לענינינו דלמה כאן באו המלאכים בלילה לסדום דהנה יש במדרש בפסוק חלילה לך השופט כל הארץ וז"ל מה אתה מערים על השבועה כבר נשבעת על המבול שאי אתה מביא מבול לעולם מה אתה מערים מבול של מים אי אתה מביא אבל מבול של אש אתה מביא א"כ לא יצאת ידי שבועה משמע שטענת אברהם הי' שגם זה בכלל שבועה אף על מדינה אחת ואף מבול של אש וא"כ קשה למה באמת לא חשש הקב"ה על טענת אברהם ואיך יצא ידי שבועה ולומר שח"ו אברהם טעה בדין ג"ז אינו סברא כלל. אך נראה דהנה במדרש פ' בראשית איתא וז"ל אמר ר' אבא בר כהנא נעשה בעשרת השבטים מה שלא נעשה בדור המבול בדור המבול כתיב וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום ובעשרת השבטים כתיב הוי חושבי און ופועלי רע על משכביתם הרי זה בלילה

ומנין אף ביום כאור הבקר יעשה מאותן לא נשארה פליטה ומאלו נשתייר פלטה אלא בזכות הצדיקים והצדקניות שעתיד לעמוד מהם וכו' והנה לכאורה המדרש הזה תמוה דמה קשיא לי' דהרי כבר נשבע הקב"ה שלא יביא מבול לעולם וא"כ בשלמא דור המבול הוי קודם השבועה לכך כלו אבל עשרת השבטים הי' אחר השבועה לכן הוכרח לשייר מהן ופלטה וא"ל דעל אומה אחת ועל מקום אחד אינו בכלל השבועה שהרי ממדרש הנ"ל לגבי אברהם שטען א"כ לא יצאת ידי שבועה מוכח דאף על מדינה אחת שייך כן א"כ מכ"ש העשרת השבטים בכללן דהוי בשבועת המבול וא"כ הוכרח לשאר מהן פנטה מכח השבועה אך כוונת המדרש היא דהנה אנן קיי"ל בש"ס ופוסקים ויו"ד סי' רי"ח דבשבועה הולכין אחר הענין שנשבע עליו ואם הי' לבוש צמר ונשבע שלא יעלה עליו צמר מותר לטעון ואסור ללבוש ואם הי' טעון צמר וכו' מותר ללבוש ואסור להציע ע"ש א"כ ה"נ כי דשבועת המבול הי' עבור דור המבול שהי' תחלה א"כ לא חל השבועה רק כפי הענין שנשבע דהיינו אם לא יהי' החטא יותר מדור המבול רק כעין דור המבול אז חל השבועה אבל אם חטאו יותר מדור המבול כה"ג לא נשבע הקב"ה ולכך שפיר הקשה המדרש כיון דעשרת השבטים חטאו יותר מדור המבול דהרי אף בלילה חטאו א"כ על החוטאים יותר מדור המבול לא חל השבועה ולכך הי' ראוין להתחייב כלי' לזה אמר שרק ע"י הצדיקים שעתידין לצאת מהם נצולו:

והנה לפ"ז בסדום שלא הי' להם זכות להגן הוי הענין תלוי בזה אם הי' חוטאים אף בלילה א"כ גדול עונם מדור המבול ואז יתחייבו כלי' ויענשו אבל אם לא הי' חוטאים בלילה רק ביום וא"כ הוי רק כדור המבול וע"ז נשבע הקב"ה וא"א לענוש אותם ולכך באו המלאכים לסדום בלילה דוקא ואז יראו אם יחטאו נתחייבו עונש ממש ואם לא יחטאו בלילה לא יתחייבו וכיון דחטאו גם בלילה לכך נתחייבו ואברהם דלא ידע דרכם בלילה שפיר טען מה אתה מערים על השבועה משא"כ לפי האמת יצא הקב"ה ידי השבועה. והנה בזה נבין דברי המדרש הנ"ל דהנה בקדמון אחד מבואר בפ' זו בפסוק ואברהם הי' יהי' לגוי גדול שמ"ש הכצעקתה אין הכוונה על סדום דא"כ ה"ל לומר לשון רבים הכצעקתם אך הכוונה על מה"ד הצועקת לפניו ותובעת דין בעולם ולכך אמר הכצעקתה של אותה מדה הבאה אלי עשו וכו'. והנה לפ"ז מפרש המדרש כך דהנה אם חטא סדום לא הוי יותר מדור המבול אז כבר הי' לפניו ית' צעקה כזו בימי דור המבול אבל אם הי' חוטאים יותר מדור המבול אז לא הוי צעקה כזו לפניו ית' בשום פעם עדיין וז"ש הכצעקתה הבאה אלי עשו אם הצעקה שכבר בא אלי מדור המבול ודור אנוש אם הצעקה הזו עשו ולא יותר אז כלה כלי' הן חייבין כלומר בדין הם חייבים כלי' אבל בפועל לא אעשה בהם כלי' כיון

דכבר נשבעתי על המבול ואם לא שלא עשו כצעקתה רק יותר ממנו אז אדעה אודיע בהן מדה"ד שיהי' נענשין בפועל ממש ואודיע בעולם שאין השבועה הוי רק כעין דור המבול ולא יותר ואם יהי' יותר עדיין בידו ית' להביא מבול לעולם ובזה א"ש דבכל פעם בתנאי דהן ולאו מקדים הקב"ה ההן ללאו והטובה לרעה ולמה כאן הי' להיפך ולפמ"ש א"ש על נכון דהוי האמת כן ובזה א"ש מה שלא השיב הקב"ה תיכף לאברהם כששאל מה אתה מערים על השבועה ולא השיב לו הקב"ה מאומה כי באמת דבר זה הוי תלוי אם חטאו בלילה או לא והבחירה היא חפשית ע"כ לא רצה לגלות לאברהם שתלוי בזה כדי שיהי' בידם הבחירה וא"ש:

והגה בזה יש לפרש מה שאיתא במדרש פ' בא ד"א ויהי בחצי הלילה הה"ד חצות לילה אקום להודות לך על המשפטים שעשית במצרים ולנו עשית צדקה והנה להבין זה נראה הכוונה ע"פ משל דאם רוצה הקב"ה לרחם על אוה"ע דן אותם בלילה בשעה שישנים מן העבירות ואם רוצה לחייבם דנן ביום אך מה שלפעמים הקב"ה מעניש בלילה הוי אם זה האיש שהם נענשים בשבילו אינו כדאי והגון לכך אז ההכרח לעשותו בלילה בשעה שישן מן העבירות דביום והוא עושה עבירות ואינו כדאי והגין להיות אחרים נופלים ע"י והנה כ"כ יש לומר במצרים דודאי מצד המצרים כיון שבא הקב"ה לחייבם הי' ראוי להיות ביום בשעה שהם עושין עבירות אך כיון דהוי בזכות ישראל ולא הי' ראוים אז באותה שעה וביום גם תם הי' חוטאין ולכך נעשה בלילה בשעה שישראל ישנים מן העבירות וז"ש דהנה במה שיצאו ישראל ממצרים והמצרים נופלים לא נודע אם הי' ישראל ראוין לכך מן הדין או הוי רק בתורת צדקה וחסד והנ"מ הוי כך דאם הוי מצד הדין נהי שמחויבים אנו להודות לו ית' ע"ז אך אעפ"כ אין לנו להרבות בשבח כ"כ כיון שמגיע לנו מן הדין אבל אם לא הי' ראוין וכל מה שזכו הוי רק מצד חסד אז עלינו להרבות בשבח כדרך המקבל מתנה שמחזיק טובה להנותן הרבה והנה להוכיח זה אם זכינו לכך מן הדין או לא הוי מצד הזמן דאם היינו זוכין מן הדין הי' נעשה ביום אך כיון דנעשה בלילה מוכרח דלא היינו ראוין מן הדין וז"ש המדרש חצות לילה כיון דנעשה בלילה לכך אקום להודות לך ר"ל מזה נמשך לנו חיוב הודאה גדולה על משפטי צדקך על המשפטים שעשית במצרים ולנו עשית צדקה דייקא דמזה מוכח דהוי רק בתורת צדקה וא"ש והבן:

בגמ' דבבא מציעא דף פ"ו ע"ב א"ר ינאי בר' ישמעאל אמרו לו (ר"ל המלאכים אמרו לאברהם) וכי כערביים חשדתנו שהם משתחוים לאבק רגליהם כבר יצא ממנו ישמעאל והוא תמוה ודברי רש"י ז"ל דחוקים. ונראה ליישב דהנה בהשותפין דף ט' ע"ב איתא

שם מ"ד רודף צדקה וחסד וכי מי שהוא רודף צדקה ימצא צדקה וכו' ר' נחמן בר' יצחק אמר הקב"ה ממציא לו בני אדם המהוגנים לעשות להם צדקה כדי לקבל עליהם שכר ר' יהושע אומר זוכה לבנים בעלי חכמה בעלי עושר בעלי הגדה וכו' וא"כ הרי מי שעושה צדקה צריך להיות לו אחד משני אלה או עניים הגונים או בנים הגונים וא"כ מי לנו גדול מאברהם שהי' רודף צדקה וחסד מאין כונותו ובכן הי' צריך להיות לו או בנים הגונים או עניים הגונים וז"ש וכי כערבים חשדתנו ר"ל איך תוכל לחשוד אותנו שערביים אנחנו הלא כבר יצא ממנו ישמעאל וא"כ אין לך בנים הגונים ע"כ בהכרח אנחנו צריכין להיות עניים הגונים והבן כי הדבר נחמד (כתב יד):

בפסוק ויעש אברהם משתה גדול בילקוט וז"ל גדול עולמים הי' שם וכן ויעש. המלך משתה גדול גדול עולמים הי' שם לקיים מה שנאמר כי ישוב ד' לשוש עליך לטוב בימי מרדכי ואסתר כאשר שש על אבותיך בימי אברהם והוא תמוה. ונראה לפרש דהנה מ"ש גדול עולמים הי' שם הי' נראה לומר עפמ"ש עוד במדרש דגדולי הדור הי' שם אבימלך ועוג והנה נראה דשניהם כוונה אחת להם דהנה הוי קשה לו אם הכונה כפשוטו קשה תרתי אחד דמשתה הוי לשון נקבה והו"ל לומר משתה גדולה כמשאחז"ל בש"ס סעודה גדולה סעודה קטנה ועוד קשה לו מ"ת גדול דכל מקים שנאמר גדול הוי משמע דגדול הוא מד"א הקטן ממנו בפ"ז דשבת כלל גדול מכלל דאיכא כלל אחר כן ה"נ דאמר משתה גדול משמע דהוי גדול מד"א הקטן ממנו ובמה היא משערו אך נראה דהנה בעניני המשתה לפעמים יתכן שיהי' לאדם דירה גדולה ובית המשתה הוא גדול אך הסעודה קטנה ואנשים בת מעט ואז הוי המשתה קטנה מן הדירה והדירה גדולה מן המשתה ולפעמים הוי להיפוך שיש לאדם דירה קטנה והסעודה גדולה ואנשים רבים והוי המשתה גדולה מן הדירה. והנה כן סיפר באברהם שהי' המשתה גדולה מן הדירה. אך לכאורה מה חידוש הוא הרי כ"פ חזינן דבני אדם עושין כן ומה מעלה מספר בזה באברהם. אך הנה בסתם ב"א אין חידוש דבאמת יושבים בצמצום ודחוקים. אך באברהם דשם הי' גדולי הדור המלכים ואין דרך המלך להיות יושב בדוחק רק מרווח ובע"כ דשם תי' איזה חידוש דהמשתה הי' גדול מן הדירה וגדולי הדור היו שם וישבו מרווחים. אך מניין באמת חידוש זה. אך הענין הוא דהיכי דהוי השראת השכינה אין דחק שם כמו שהי' הנס במקדש דעומדים צפופים ומשתחוים רוחים ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום וכו' וא"כ ה"נ כיון דאברהם הי' גר בארץ נכרי' וא"כ לא היו לו שם קרובים ורעים ליל עמו לסעודה ולמה הלכו גדולי הדור רק לכבודו ית' וכמשאחז"ל כעין זה בר"ע בפ"ק דמו"ק ע"ד אחר שם אלו בשביל עקיבא באתם כמה עקיבא איכא בשוקא

אלא אמרתם תורת אלקיו בלבו כן ה"נ הוי באברהם כן וא"כ כיון דלכבודו ית' באו איך יבואו אנשים לבעה"ב לסעודה ולא יהי' שם לכך הי' שם הקב"ה וממילא ישבו מרוחים. ולכך שני הפירושים אמת דבמה דהוי המשתה גדול מן הדירה וגדולי הדור היו שם שאין דרכם לישב בדוחק מזה מוכח דהוי דרך נס לכך מוכח דגדול עולמים הי' שם כן י"ל חוץ לדרכנו. אך לדרכנו י"ל כך דהנה באסתר אחז"ל מה ראתה אסתר שזימנה להמן פחים טמנה לו אם רעב שונאך וכו' אך תינח בהמן לבד. אבל מה תעשה בעם המן כל חיל עם ומדינה הצרים אותם. אך זה נמשך מן השמים שעשה המלך תחלה משתה גדול את משתה אסתר ואז אכלו כל עמו של המן ונפלו כלם בידה. ואפשר דבזה מדוקדק מ"ש את משתה אסתר והכוונה דטעם אחד למשחה הזה עם המשתה שעשתה אסתר אח"כ להמן והנה מה שאברהם עשה משתה גדול נמי הוי הכוונה כך דהנה יצחק נתברך בעקידה ויירש זרעך את שער אויביו ובמה זכה לכך היינו במה שאכלו תחלה על הסעודה שלו בזה זכה להיות נופלים כלם בידיו וא"כ מן השמים הוי סעודה זו ולכך אמר ויעש אברהם משתה גדול דגדול עולמים הי' שם וממנו ית' נמשך סעודה זו כדי שיהי' נהנין ממנו ויפלו בידו ויתברך אח"כ ויירש זרעך והנה בימי מרדכי נמי נאמר ויעש המלך משתה גדול את משתה אסתר היי נמי הכוונה ע"ד זה כדי שיפלו אח"כ בידו ולכך שפיר אמר הילקוט דנתקיים בהו מאמר הכתוב כי ישוב ד' לשוש עליך לטוב בימי מרדכי כאשר שש. על אבותיך בימי אברהם וא"ש ודו"ק:

בפסוק ויאמר אבימלך וכו' אלהים עמך ועתה השבעה לי הנה אם תשקור לי ויאמר אברהם אנכי אשבע והוכיח אברהם אשר גזלו עבדי אבימלך ויקח אברהם צאן ובקר ויכרתו שניהם ברית ע"כ קראו למקום ההוא באר שבע וכו' הנה להבין זה מ"ש אנכי אשבע דתיבת אנכי מיותר וגם למה דוקא עתה הוכיחו על גזילת הבאר וגם כוונת אברהם במה שנתן צאן ובקר לאבימלך אך נראה דדברים גדולים כיונו כאן דהנה ידוע מה דהכריעו הפוסקים דהנודר בשביל טובה שעשה לו חברו אין לו התרת אף בדיעבד אבל נודר לתועלת השני ולא בשביל טובה לכתחילה אין להתיר ובדיעבד מהני התרה והנה אבימלך רצה להשביע את אברהם שלא ישקור לו וחשש פן ילך אברהם ויתיר לו השבועה לכ"א השבעה לי באלקים הנה כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי והוי השבועה בשביל טובה שעשיתי לך ולא תוכל להתיר לך ואף דבלא"ה כיון דהוי לטובת חבירו אסור להתיר לכתחילה מ"מ חשש אבימלך דבדיעבד הוי התרה שמא יעבור אברהם ויתיר לו לכך התנה עמו דהשבועה יהי' בשביל טובה שעשה לו אך אברהם אמר לו ח"ו שהוא יעבור על איסור לכתחילה ובפרט מצינו בצדיקים גדולים בלא"ה הם

נזהרין שלא לעבור על שבועתן אפילו בשאלה כמ"ש בריב"ל שאמר הקב"ה אם נשאל פעם על השבועה ישאל גם על זה ומה מעלה הוי שלא נשאל רק בע"כ דווקא בסתם ב"א שאסור להם לישבע לכתחילה לכך אם נשבעו ראוי להתיר להם אבל בצדיקים גדולים לפמ"ש בילקוט פ' מטות ונשבעת חי ד' באמת במשפט ובצדקה דהיינו אם יש בו מדות כאברהם מותר לו לישבע כמ"ש את ה' אלהיך תירא אז ובשמו תשבע ואלו שמותרין באמת לישבע אין להם לשאול על שבועתן ועיין במדרש פ' חיי שרה בפסוק וה' ברך את אברהם בכל שדרש הך קרא ולא נשבע למרמה על אברהם ייע"ש ולכך אמר אברהם כך שאני איני צריך לישבע בשביל טובה שעשית לי רק אם אשבע סתם נמי לא אשאל עלי' אך כיון דאני רוצה להשביע אותך ג"כ אני חושש שתשאל על שבועתך והיינו ע"ד שאחז"ל בפ"ק דחולין מדמושל מקשיב ע"ד שקר כל משרתיו רשעים ממילא מקשיב ע"ד אמת כל משרתיו צדיקים א"כ מדחזינן למושל שמשרתיו רשעים מוכח שהוא מקשיב ע"ד שקר ולכך הראה לו אברהם שלא יאמר אבימלך שגם הוא א"צ לקבל טובה וידמה עצמו לאברהם וז"ש אברהם אנכי אשבע אני יכול לישבע אפילו סתם שבועה אין בי חשש שאלה רק בך שפיר אני חושש לשאלה לז"א והוכיח אברהם על אודות הבאר אשר גזלו עבדי אבימלך וכיון דמשרתיו רשעים גם הוא מקשיב ע"ד שקר ולכך ויתן אברהם לאבימלך צאן ובקר ועשה לו טובה אז ויכרתו ברית שניהם דלאברהם הוי טובה מה שעשה לו כבר אבימלך ולאבימלך הוא טובה שנתן לו עתה צאן ובקר. והנה להבין הדבר יותר מ"ש אח"כ ע"כ קרא למקום ההוא ב"ש כי שם נשבעו שניהם י"ל דהנה הב"י מביא בשם הרשב"ץ דהחזרת גזילתו לא נחשב טובה כיון דבגזילה באה לידו ואין חילוק בין העושה החזיר לו גזילה שגזל הוא או שגרם לו שיחזירו אחרים גזילתו סוף סוף כיון שיחזירו רק את שלו אין זה טובה וגם התוס' פרק הכונס בסוגיא דנפלה לגינה כתבו שם דפרעון חוב לא נחשב הנאה כיון דאינו מחזיר לו רק את שלו אך י"ל דע"כ קאמר הרשב"ץ רק כשהוא מחזיר לו גזילתו אבל הסרת הנזק שמונע אחרים מלגזלו שפיר הוי טובה והנה דעת הריב"ש הובא ברמ"א סי' רכ"ח הוא היכי שעשה לו הלה טובה אף שהשני עשה לו יותר טובה כנגדו נמי הוי טובה ומביא ראי' מיתרו דליתרו הוי יותר כבוד וטובה שהי' משה רבינו תתנו ממה שהי' למשה רבינו טובה שהי' יתרו חותנו ואפ"ה נחשב לו טובה עכ"ל אך בחידושי דחיתי זה דהוא דבר שאינו מסתבר דמה נחשב טובה אם השני נהנה יותר רק ביתרו שאני חדא דיתרו אז הי' נכרי ולא הי' לו טובה וכבוד מה שהי' משה רבינו חתכו ועוד הרי ברש"י ובמדרש יש דעד הנה הי' משה מתכבד ביתרו וכו' מזה מוכח דבשעת נשואין הי' מרע"ה מתכבד בו והי' למרע"ה יותר כבוד מה שיתרו הי'

חותנו ממה שהי' כבוד ליתרו במשה לכך נראה דבזה הוי מחולק אברהם עם אבימלך אם זה נחשב טובה או לא דהנה מה, שעשה אבימלך טובה לאברהם כדי שיתפלל עליו כמ"ש לו הקב"ה השב אשת האיש ויתפלל בעדך וחיה ואם אינך משיב וכו' וכן נאמר ויתפלל אברהם וכו' וירפא ד' אבימלך וכ' א"כ קיבל אבימלך יותר טובה מאברהם ממה שעשה אברהם עמו טובה בנתינת צאן ובקר ולכך אבימלך הוי סבר שגם זה נחשב טובה לאברהם לענין השבועה וכדעת הריב"ש לכך אמר כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי ויהי' השבועה עבור טובה זו אבל אברהם השיב לו שבגוף השבועה הוא מסכים לו אך לא מטעמו וז"ש אנכי אשבע דלענין השבועה אנכי מסכים עמך אבל לענין הטובה איני מסכים עמך כיון שאין זה טובה שאתה קבלת יותר טובה ממני רק טובה אחרת יהי' לך היינו במה שהוכיחו על אודות באר המים אשר גזלו עבדיו אז אם יחזור לו הבאר זה יחשב לו טובה ויהי' השבועה בעבור הטובה שעשה לו אך מה יהי' טובה לאבימלך שלא יוכל הוא לשאול על שבועתו לכן ויתן לאבימלך צאן ובקר ויכרתו ברית שניהם בזה הוי טובה לשניהם אך עדיין חשש אברהם הרי במחזיר לו גזילתו לא נחשב טובה כמ"ש הב"י בשם הרשב"ץ וכאן כיון דגזלו עבדי אבימלך ויד עבד כיד רבו א"כ שלו הוא מחזיר ואינו טובה לכך מה עשה אברהם נתן לו שבע כבשות ואמר לו את שבע כבשות תקח מידי למען תהי' לי לעדה כי חפרתי הבאר הזאת וזה יועיל שאף אחרים לא יוכלו לגזול אותה ממנו וא"כ זה ענין הצלה שמציל אותו מאחרים. וזה שפיר הוי טובה וז"ש ויקרא למקום ההוא באר שבע ללמד דין חדש דעיקר השבועה הוי ע"י הבאר והיינו מכח כי שם נשבעו שניהם והי' אפשר לטעות כיון דכ"א כשבע לחבירו זה הוי בעצמו טובה כמ"ש הריב"ש הביאו הרמ"א דאיש ואשה שנשבעו לישא זא"ז דכה"ג נחשב טובה לכך קמ"ל דלא כן דמה שנשבעו עכשיו זל"ז זה אינו טובה רק מכח הבאר שהשיב לאברהם ולקח ממנו הצאן לעד זה הוי טובת לאברהם ועבור זה לא יועיל התרה. ויש להסביר הדבר יותר די"ל לעולם דהסרת הנזק מאחרים נמי לא נחשב טובה לא כמ"ש לעיל רק אברהם עשה כן דרך ממ"נ דהנה באמת כבר עשה אבימלך לו טובה במה שנתן לו צאן ובקר רק שכתבנו דאבימלך קיבל יותר טובה ממנו במה שהתפלל עבורו אך עדיין יש חילוק דאברהם קיבל טובה מאבימלך ודברים חדשים מה שלא הי' לו אבל אבימלך מאברהם לא נהנה ממנו רק בהסרת הנזק א"כ אף אם נאמר דלא כהריב"ש והיכי שהשני מקבל יותר טובה לא נחשב טובה היינו רק אם מקבל טובה ממש ולא רק הסרת הנזק ולכך בזה הי' אברהם מסופק אם הסרת הנזק נחשב טובה לגבי שבועה או לא לכך עשה ממ"נ הוכיח אותו על אודות הבאר שגזלו ממנו וגם נתן לו הצאן להיות לו לעדה ואז הוי

ממ"נ אם הסרת הנזק נחשב טובה אז הוי טובה לאברהם בהחזרת הבאר ואם לא הוי טובה שוב הוי טובה גדולה במה שנתן לו צאן ובקר וא"ל שקיבל יותר מאברהם שהרי הוא לא קיבל רק הסרת הנזק והוא קיבל טובה ממש וא"כ ממ"נ אין לו התרה. היוצא מזה דכוונת אבימלך לאברהם הי' לעשות טובה זל"ז כדי שלא יהי' להם התרה ואם כהריב"ש הרי בלא"ה נשבעו זל"ז והוי בלא"ה כ"א טובה לחבירו ובע"כ מוכח דזה אינו טובה רק חוץ השבועה בעינן טובה וזה יהי' כוונת אבימלך עם יצחק בפ' תולדות במ"ש כאשר לא נגענוך וכאשר עשינו עמך רק טוב ויעש להם משתה וישבעו איש לאחיו שהם חששו פן יתיר לו אח"כ שבועתו ולכך אמרו לו כאשר לא נגענוך כיון שהי' בידם להרע לו ולא הרעו לו הוי ממש כענין דצדקיהו ונ"נ שמביא בגמ' שנחשב לו טובה מה שהי' בידו להרגו ולא עשה לו רעה וז"ש כאשר לא נגענוך זה דומה כאשר עשינו עמך רק טוב זה דומה לטובה ממש ולא תאמר שאין זה טובה כי אף אם הי' רוצין להרע לא הי' מניח הקב"ה לא כן אתה עתה ברוך ד' אבל בהיותך אצלנו מקודם לא היית ברוך ד' והיו לאל ידינו להרע לך והוי זה טובה ממש ותוכל לישבע בשביל הטובה והוא רצה לעשות גם להם טובה לכך ויעש להם משתה ואז וישבעו איש לאחיו כי כ"א קיבל טובה ומוכח שזולת זה גוף דבר השבועה לא נחשב לקבלת טובה שלא יועיל התרה:

ועפ"ז נראה ג"כ לפרש הפסוק בפ' חיי שרה ויאמר אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו שום נא ידך תחת ירכי די"ל למה הזכיר כאן מה שהי' זקן ביתו ומושל בכל אשר לו ולמה ייחסו כאן מבכל מקום ונראה עפ"מ דאמרינן בש"ס ופוסקים דהנשבע לדעת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו ויליף ממשה וצדקיהו והנה הבאתי דעת הפוסקים דטובה מחמת השבועה בעינן והש"ך מביא ראי' ממה דר"ת מביא ראי' דבעינן שיהי' בשביל טובה שעשה לו דאל"כ איך פרעה אמר ליוסף זיל אתשיל אשבועתך הרי הוי לטובת יעקב איך ישאל עליו ובע"כ דבעינן מחמת טובה שעשה לו עיי"ש ואם איתא דלא בעינן טובה מחמת השבועה הרי אין לך מקבל טובה יותר מבן מאב ואכתי איך אמר לו לישאל עליו ולדידי א' משום הא לא אריא די"ל לעולם לא בעינן טובה מחמת השבועה רק כל שעשה לו טובה ואח"כ כשבע לו אמרינן מסתמא בשביל טובה שעשה לו הי' בדעתו שלא יועיל לו התרה בלתי רצון חבירו ומה דביוסף אמר זיל אתשיל אשבועתך היינו דר"ת לא ס"ל כהריב"ש שכתב הרמ"א בשמו דכל שעשה לו טובה אף דהשני קיבל יותר טובה ממנו נחשב טובה רק ס"ל דלא כהריב"ש רק דכל שהשני קיבל יותר טובה לא נחשב טובה ולכך א"ש כיון דאמרו חז"ל יותר מה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק וא"כ האב יותר נהנה מה שמטיב להבן ממה שהבן נהנה מטובת האב כן ה"נ האב לבן

הוי הנאה לאב שמטיב לבן יותר ממה שיש להבן מהאב לכך לא נחשב טובה מיעקב ליוסף ולכך שפיר יש לו התרה ושפיר הוכיח מזה הר"ת דהיכי דלא הוי בשביל טובה יש לו התרה והריב"ש שכ' דבעינן טובה בשביל השבועה לשיטתו אזיל דס"ל דכל שעשה לו טובה אף שהשני קיבל יותר טובה נחשב טובה שפיר מוכיח דטובה מחמת השבועה בעינן דאל"כ קשה מיוסף כמ"ש הש"ך אבל אם נימא בהא דלא כהריב"ש רק כל שהשני קיבל יותר טובה לא נחשב טובת שוב י"ל כל שעשה לו טובה אף לא מחמת השבועה כל שלא קיבל טובה כנגדו הוי טובה ואנן נילך בדידן כדעה זו ובזה א"ש כאן כיון דחשש אברהם דאליעזר יעשה לו ערמה וצוה לו לישבע א"כ איך לא נתייירא שאף שבועה לא יועיל שיתיר לו ואף דהוי לטובת אברהם הרי אף בזה י"ל התרה לרוב הפוסקים לכך אמרה התורה כן בשלמא ביעקב ויוסף דהוי להאב טובה בטובת הבן לכך לא נחשב יוסף מקבל טובה מיעקב וי"ל התרה אבל בעבד אין הרב נהנה בטובת העבד וא"כ שפיר הוי טובת העבד טובה ושוב אין לו התרה וז"ש ויאמר אל עבדו ואעפ"כ הוי זקן ביתו ומושל בכל אשר לו ואין לך מקבל טובה יותר מזה שום כא ידך תחת יריכי דאין לחוש להתרה כיון דהוי בשביל טובה אף שלא הוי ע"ד השבועה אין לו התרה וא"ש:

ועפ"י הנ"ל נראה ג"כ לפרש הפסוק בפ' ויצא הבנות בנותי והבנים בני ולאלה מה אעשה היום ועתה לכה נכרתה ברית די"ל הכוונה כך דלבן רצה לעשות להם טובה וכדרך האדם שבניו נפרדין ממנו או הוא מהם אז משייר להם מתנה ולכך אמר לבן הבנות בנותי והי' ראוי ליתן להם מתנה אך לאלה מה אעשה היום שאיני בביתי ואין עמי כסף וזהב ומתנות וא"כ אין לי מה לעשות עמהם רק זה שיבקש ממנו שנכרתה ברית ביני וביניך והיינו מה שסיים אם תענה את בנותי ולכך הקדים לו תחלה מ"ש הבנות בנותי דבאמת הנשבע בשביל טובה שעשה לו אין לו התרה דכיון שהבנים בני עשיתי לך טובה גדולה ולכך נכרתה ברית ואין לי חשש שתשאל על שבועתך כיון דהוי בשביל טובה ובזה יובן מ"ש לו לבן וכל אשר אתה רואה לי הוא דהנה הריב"ש הנ"ל שמביא ראי' מיתרו כבר דחיתי זה לעיל ובזה נתחכם לבן לומר שגוף הנשואין שנעשה לבן חותנו של יעקב אין זה טובה לו כיון שללבן הוי יותר טובה מה שיעקב חתנו אך אמר לו טובה אחרת כיון דאין השכינה שורה רק למי שהוא נשוי כמ"ש בזוה"ק ובאו"ח הל' נשיאת כפים א"כ כ"ז שלא נשא אשה לא הי' זוכה להיות נביא לראות ברוה"ק א"כ בזה הוי ודאי גוף הנשואין טובה ליעקב יותר מללבן וז"ש הבנות בנותי ועשיתי לך טובה ואף אם זה גופא לא נחשב לך טובה עכ"פ וכל אשר אתה רואה ברוה"ק שלי הוא דע"י גרמתי שנתתי לך אשה ואין לך טובה גדולה מזו לכך נכרתה ברית כי אין לך תקנה בשאלה וא"ש בעזה"י:

פרשת חיי שרה

בפסוק אלהי אדוני אברהם הקרה נא לפני היום. במדרש איתא מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו מי בכם ירא ה' זה אברהם שומע בקול עבדו ששמע בקולו של עבדו אשר הלך חשכים שבא מאספמיא וכו' ואין נוגה להם ומי מאיר לו הקב"ה בכ"מ שהי' הולך הי' בוטח בה' וישען באלהיו ומצאת את לבבו נאמן לפניך ד"א מי בכם ירא ה' זה אליעזר שומע בקול עבדו ששמע בקול אברהם שהי' עבד להקב"ה יבטח בשם ד' וישען באלהיו ד' אלקי אדוני אברהם עכ"ל והנה להבין ב' לשונות הללו ובמה המה מחולקים ומאי בעי בזה והנה כבר מלתי אמורה בזה אך כעת אדבר יותר בעזה"י והוא בהקדם מה דפליגי ר"א ור"י בפ"ק דע"ז דר"א אמר דלעולם יבקש אדם צרכיו ואח"כ יתפלל ור"י סובר דמתפלל תחלה ויסדר שבחו ואח"כ יבקש צרכיו כדמצינו במשה רבינו ור"א שאני משה דרב גוברי' כו' והנה לקמן בפ' בשלח במדרש בפסוק מה תצעק אלי הה"ד והי' טרם יקראו ואני אענה כיון שאדם עומד ומכין את לבו לתפלה מיד הקב"ה שומעו הה"ד והי' טרם יקראו והוא תמות. ופרשנו הכוונה דהנה דבור נקרא השבח וקריאה הוי בקשת צרכיו והנה חז"ל אמרו במס' תענית ה"ד שבחא דצבורא אמר משיב הרוח ונשיב זיקא מוריד הגשם ואתא מטרא הרי דרך השלמים להיות נענים בהשבח טרם בקשת הדבר ולכן אמר והי' טרם יקראו ואני אענת רק עוד תם מדברים בשבח ואני אשמע ולכן הנה שם הוכחתי מן הש"ס ברכות דבלשון חז"ל יקרא השבח תפלה כמ"ש רנה זו תפלה תפלה זו בקשה ולכן אמר המדרש כאן דאדם עומד בתפלה ומכוון לבו דייקא מיד הקב"ה שומעו הה"ד והי' טרם יקראו רק הם מדברים ואני אשמע וז"ש הקב"ה מה תצעק אלי כבר עניתי בהשבח שאמרת ע"ש והנה זה הי' כוינת הכתוב שאמר מי בכם ירא ה' יבטח בשם ה' היינו בהזכירו שמו ית' כבר בטוח שנענה ולפ"ז מ"ש באליעזר אלהי אדוני אברהם י"ל בו ב' כוונות או זה הוא בקשה שבקש שבזכות אברהם יהי' נענה או זה הוא השבח כיון שאנו מתפללין בג' ראשונות אלהי אברהם כו' וזה יהי' תלוי בפלוגתא דר"א ור"י דלר"א דס"ל דאסור לסדר שבחו תחלה רק אם הוא רב גוברי' ואליעזר כיון דהוי רק עבד אברהם אינו רב גוברי' ובע"כ הוי זה גופא בקשה להיות נעוה בזכות אברהם אבל ר"י דס"ל דכל אדם יסדר השבח תחלה הוי זה הזכרת השם בלבד והבקשה מתחיל מן הקרה נא לפני היום וז"ש דדעה ראשונה ס"ל כר"א דאסור לסדר השבח תחלה וא"כ א"א לפרש מ"ש יבטח בשם ה' זה אליעזר דהיכן משכחת לה דהזכיר את השבח תחלה הרי אסור לסדר השבח תחילה לכן דרשו דזה קאי על אברהם והוא הי' מותר לסדר השבח תחלה וז"ש הה"ד ומצאת את לבבו והי' רב גוברי' לכן יבטח בשם ה' בהשבח ואידך לישנא

ס"ל כדעת ר"י א"כ גם אליעזר הי' מותר לשבח קודם לכן דרש על אליעזר שיבטח בשם ה' בהזכרת השם יבטח שיהי' נענה ולדידי' הוי ה' אלהי אדוני אברהם רק שבח אבל בטחון אליעזר הוי בו ית' בהשבח שאומר אבל לל"ק ס"ל דמ"ש אלהי אדוני אברהם הוי תפלה א"כ בטחון בזכות אברהם לא בהשבח ולכן הביא זה המדרש כאן שמחולקים בפי' מאמר ה' אלהי אדוני אברהם מה הכוונה בזה וא"ש בעזה"י:

בפסוק ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה בתנחומא וז"ל זש"ה ואני תמיד איחל והוספתי על כל תהלותיך אמר ר"י כתיב לא ירבה לו נשים ושלמה, כשמלך אפי' אחד לא הי' לו אלא על הפרדה רכב והוסיף עוד וכו' ורבנן אמרי מדבר באברהם אמר אברהם לפני הקב"ה כך אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע הרי הוספת לי על ברכותיך ואני מוליד כמה בנים לכך נאמר ויוסף אברהם וכו' עכ"ל והנה להבין זה מ"ש בשלמה נראה כך דהנה הכתוב אומר ולא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרים למען הרבות סוס ויש לפרש בזה ב' פרושים א' כפשוטו כיון דשם שכיח סוסים והי' שולח לשם אנשים עבור סוסים והשנית י"ל דהנה בדרך הטבע עיקר נצחון המלחמה הוי בסוסים כמ"ש וראית סוס ורכב עם רב ממך וכן סוס מוכן למלחמה ולה' הישועה ולכך אם ירבה לו סוסים יהי' בוטח בסוסים ולא בו ית' ומתוך זה יבואו לידי חטאים עד שיבואו לקללה שנאמר והשיבך ד' מצרים באניות והוי הכוונה כך למען לא ישיב העם מצרימה והיינו למען הרבות סוס ויהי' בטוח בזה ויגרום החטא לשוב העם מצרימה והנה אם הי' שלמה מפרש כפי' הראשון קשה איך אמר אני ארבה ולא אשיב הרי אח"כ נאמר ותעל הרכב ממצרים ובשלמא גבי נשים אמר רק ויהי לעת זקנתו נשי' הטו את לבבו משמע לא מיד רק לעת זקנתו וגם הרי אחז"ל שלא חטא רק שלא מיחה בהם אך בסוסים משמע דמיד הי' כן ולא קיים דברו שאמר אני ארבה ולא אשיב ובע"כ שהי' מפרש כפי' הב' שהחשש בשביל ביטול בטחון בו ית' לכך אמר שפיר שהוא ירבה ולא יבא לידי חטאים ולא ישיב את העם וז"ש ואני תמיד איחל ולא אבטח בסוסים ולכך והוספתי על כל תהילותיך יכול להוסיף לו סוסים הרבה ואידך מפרש באברהם נראה כך דהנה קשה לו מ"ש ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה כיון דבאמת היתה הגר למה שינה כאן שמה גם מה לשון ויוסף אברהם דלא שייך רק בעושה דבר אחד ואח"כ שייך תוספת ובעושה ב' פעולות שאין שייך זל"ז לא שייך לשון תוספת ותא תחלה לא מיירי בלקיחת אשה לאברהם רק ליצחק זה הי' קשה להמדרש ומביא עליו הפ' אם יזקין בארץ שרשו כו' ומריח מים יפריח ומפרש לשון ויוסף תוספת כח שעד הנה הי' תש כח וזקן ועתה הוסיף כס יותר אך שוב הוי ק"ל מאי קמ"ל בזה ומאי נ"מ להודיע זה לכך מפרש התנחומא

הנ"ל דדינא קמ"ל. ונקדים מ"ש הרמב"ם הל' מלכים בפ' י' ה' ח' אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבאו אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה וכו' והנה יש לדייק למה דדייק הרמב"ם לומר שבאו אחר ישמעאל ויצחק מי לא ידע כ"ז ודי לומר בני קטורה שהם זרעו של אברהם חייבין במילה אך נראה דכוונה גדולה כוון הנלמוד מזה עוד דין אחד דמה דקיי"ל הנודר מזרע אברהם דמותר בעשיו וישמעאל דע"מ בני קטורה אסורין לו דמשחז"ל ביצחק ולא כל יצחק אינו ממעט רק ישמעאל שהי' אז באותה שעה וכן חלק בניו של יצחק גופו אבל מה שנולדו לו אח"כ אינו מתמעט בזה והוא מוכרח מש"ס סנהדרין דף נ"ט דלמד שם עקרא דבני ישמעאל ועשיו אין חייבין בעילה אלא מעתה בני קטורה לא לחייבי ומשני אטר קרא את בריתי הפר לרבות בני קטורת וקשה מ"ט לא פריך הש"ס מה ראית למעט מלזרעך ישמעאל ועשיו ובריתי הפר לרבות בני קטורה דלמה להיפך דבריתי הפר לרבות עשיו וישמעאל ולזרעך ממעט בני קטורה וא"ל דלזרעך ממעט עשיו וישמעאל וא"א לרבות מאת בריתי תפר דא"כ בני קטורת היכי מרבינן להו ובע"כ מוכח מזה דמלשון כי ביצחק יקרא לך זרע איכו ממעט רק עשיו וישמעאל אבל לא בני קטורת שלא תיו אז ולכך מרבה מאת בריתי בני קטורת וזה דדייק הרמב"ם וכ' דלכך מחויבין בני קטורת במילה מחוות שתם בני אברהם אחר שנולד ישמעאל ויצחק ולכך אינו בכלל כי ביצחק אך שוב הי' קשת להמדרש דמא חילוק יש בין הי' בעולם או לא סוף סוף הרי כתיב כי ביצחק יקרא לך זרע ולזה מפרש המדרש כך דהנה מפורש בפ"ג דכתובות דהיכי דאשתני גופא אשתני דינא א"כ ה"נ כיון דאחר לידת יצחק הוליד בני קטורה ואשתני גופו דאברהם לכך אשתני דינא ולכן קמ"ל זה התורה ויוסף אברהם דהוסיף כח מחדש והוי אשתני גופא ממילא הבאים אח"כ הוי זרעו והנידר מזרע אברהם אסור בהם אך קשה מנ"ל דהדבר תלוי בו ולא תלוי בהאשה שרק זרע שרה נקרא זרעו ולא של הגר לכך עשה אברהם ונתן לה שינוי השם ומפורש בש"ס בפ"ז דב"ק דשינוי השם כשינוי מעשה דמי ובפ"ק דר"ה לענין קריעת גז"ד ולכך אמר ויוסף אברהם שהוסיף כח ולקח אשה ושינה שמה ובהצטרף כ"ז נחשבו אלו זרעו וז"ש המדרש זש"ה ואני תמיד איחל לו ית' ולכך נתחדש כנשר נעורי' ולכך והוספתי על כל תהילותיך דאמרת כי ביצחק ולא עשיו וישמעאל והוספתי לך בנים דגם הם נקראים זרעו וא"ש בעזה"י ונלמוד מזה חידוש דין.

פרשת תולדות

ואלה תולדות יצחק בן אברהם הנה כל המפרשים האריכו למעניתם מה הכפל לשון ואף אני אענה חלקי ונקדים לפרש מ"ש בחידושי לתורה בפ' וירא וד' פקד את שרה כאשר אמר במדרש וז"ל וד' פקד את שרה אשר שמרת לעבדך דוד אבי את אשר דברת לו אשר שמרת לעבדך זה אברהם את אשר דברת, לו למועד אשוב אליך ותדבר בפיך יבידך מלאת זה שרה וד' פקד את שרה עכ"ל המדרש והוא תמוה מאי בעי בזה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י אך כעת נראה בד"א בהקדם מ"ש בפ' לך לך בפ' ויאמר הלבן מאה שנה **ור"י** י י יזהחי נייוווראחרריי יולד ואם שרה הבת תשעים שנה תלד ויאמד אברהם לו ישמעאל יחי' לפניך והנה להבין מקרא קודש דהנה המוליד בדרך הטבע אשה מזרעת החלה ילדה זכר אבל אם האיש מזריע תחלת ואעפ"כ הוא זכר זה חוץ לדרך הטבע ובזה הי' אברהם מסופק אם יתי' הלידה חוץ מדרכי הטבע שהוא יזריע תחלה ואעפ"כ יהי' זכר או יסי' כדרך הטבע שהיא תזריע תחלה ויהי' התחלת הלידה משרה וזה הי' ספק של אברהם שהאמין בו ית' שיוליד אך הי' מסופק באיזה אופן יהי' הלידה אם נאמר שלהבן מאה שנה יולד ויהי' נקרא הלידה על שמו דלכך תלה הכתוב הזכרים בנקיבה דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר וכאן אם התחלת הדבר הוא באברהם נקרא על שמו או גם כאן יהי' התחלת הלידה משרה ויהי' נקרא על שמה ולכך אפשר אם שרה הבת תשעים שנה תלד ויובן בזה ווה שפרט שנוה כ"א דהנה בפ"ז דב"מ ל דף פ"ז קאמר דעדין הי' מרננים ואומרים אם שרה הבת תשעים שרה תלד אברהם בן מאה שנה יוליד מיד צר קלסתר פנים הרי מבואר שבת תשעים קרובה ללדת בדרך הטבע מבן מאה שנה שהרי בזה האמינו ובזה לא האמ כו והנה יש חילוק דיעות אם אוהב הקב"ה להרבות בנס אי למעט בנס וכבר דבר בזה הרב ב"ע ואל בחידושי וזה הוי ספיקו של אברהם אם הקב"ה אוהב להרבות בנס וממילא יתחיל ההולדה מבן מאה ואעפ"כ יהי' בן ויהי' נס בתוך נס או דלמעט בנס עדיף ולכך והי' התחל:

הדבר משרה כדרך הטבע אשה מזרעת תחלה ילדה זכר גם שהיא רק בת תשעים ולכך אמר הלבן מאה שנה יולד או שרתה הבת תשעים תלד וה"נ הוי כך דהנה הרב בעל מעשי ד' כתב שמי שהוא למעלה מן הטבע אין ראוי ליקח חלק בעולם שהוא תחת הטבע ולכך לא נטלו ישראל חלק בעילם ככל הגיים והנה בזה וקשה מותי רא מתי'רא אברהם אם גמר ה לדת יצחק יהי' שלא כדרך הטבע מוולא אין ראוי לו הארץ שהוא א הטבע וממילא יהי' מוכרח לקיים את ישמעאל כי עי יטול הארץ שנשבע לו הקג"ת ובמי יקיים הבטחתו אבל אם תלד שרה בדרך הטבע מוכח שמקרבין ליצחק תחת הטבע במאי

דאפשר ויטול הוא תארץ וישמעאל יהי' נדחה לגמרי ולכך פירש שיחתי דלכך אני אומר ספק זה מכח שאני מבקש לו ישמעאל יחי' לפניך והשיב לו הקביה דלמעט בנם עד ולנידת יצחק תהי' בשרה וז"ש אבל שרה אשתך יולדת לד בן ואף על פי כן אף שיצחק יהי' תחת הטבע וירש הארן מ"ע לא יהי' נדחה ישווטאל לגוורי רק ולישמעאל שמעתיך ולפ"ז י"ל דהנה בכל הענינים המתחיל היא העיקר ותנמשד אחריו הוא הנופל וכן מי שהנס מתחיל בו הוא העיקר וזה כבידו והנוושכין עוני הוא טפל וכמשחז"ל ששרה אמנו נפקדת ונפקדו כמה עקרות עמה א"כ ה"ל אם הי' התחלת הנס משרה יהי' הוא בעלת תנס ואברתם טפל לה ולפ"ז י"ל הנה קודם שצחקה שרה היתה ראויה שממנה יתחיל הנס והוא טפל לה וכמ"ש חז"ל בפסוק ולאברם הטיב בעבירה שאברהם נעשה טפל לשרת אך כשצחקה נהפך להיות התחלת הלידה מאברהם והוא תהי' טפלה לו אך א"כ אם הוא מזריע תחלה היי ראוי להיות נקבה אך כיון דמתחלה הבע"ח לאברהם להיות בן א"כ נהי ששרה חטאה אברהם לא חטא לכך נשאר ההבטחה להיות בן רק הוצרך לנס גם בזה

ובזה כבין מאמרו ית' שתחלתה אמר המלאך למועד אשיב אליך משמע שהוא ע"י מלאך ואח"כ אמר הקב"ה למועד אשיב אליך משמע שיהי' ע"י היא בעצמו ית' אך הענין הוא כמ"ש בכמה דוכתא בשם הנזה"ק פ' ויצא דמה שנעשה ע"י מלאך הוי דבר הנעשה בדרך הטבע אבל הנעשה שלא כדרך הטבע היא ע"י הוא ית' בעצמי נתנה התוס' בנדה דף כ"ב כתבו דהריון נעשת ע"י מלאך אך בחבורי מ"נ כתבתי היינו דוקא הריון בטבע אבל הריון שלא כדרך הטגע היא ע"י הקב"ה בעצמו והנה אברהם ושרה נהי שהי' עקרים מ"מ ע"י שינוי שיום כבר נשתנו ונעשו ראוים להוליד ושרה פרסה נדה וא"כ שוב ראוי להיות הריון פ"י מלאך ולכך אמר לה העלאך למועד אשוב אליך אבל אח"כ כשצחקה שרה ונענשה שתהי' היא טפלה לאברהם ויהי' הוא מזריע תחלה וא"כ ראוי להיות נקבה אך כדי שלא להפסיד אברהם הבטחתו מוכרח להיות בן ולכך יהי' ההריון ע"י הקב"ה בעצמו כי הוא שלא כדרך הטבע ולכך אמר הקב"ה למה זה צחקה שרה ומעתה ישתנה הדבר ולמועד אשיב אליך אני בעצמי ולשרה בן ומזה נמשך מ"ש הספרים דיצחק הוי משורש נקבה ע"ש בנזה"ק פ' חיי שרה בשם המפרשים דנשמתו הוי משורש נקבה. ומה ששרה מתה ע"י העקדה י"ל כי הנה העקדה היתה להוציא את יצחק משורש נקבה לשורש זכר ואם לא חטאה שרה היתה התחלת הלידה ממנה ואשה מזרעה תחלה יולדת זכר הוי נעשה זכר לגמרי אך כיון שחטאה הי' התחלת הלידה מאברהם הי' ראוי שיהי' נקבה ונהי שנעשה נס להיות בן ע"ע נשמתו נשאר משורש נקבה לכך הוצרך לעקידה

וא"כ אברהם שלא חטא נתעלה ע"י מעשה העקדה ושרה שצחקה נענשה וגרמה להיות יצחק משורש נקבה ונמשך העקידה נענשה ע"י העקידה ומתה ובזה נבין המדרש על נכון דהנה יש סם במדרש עוד וד' פקד את שרה מה שאמר לה בעצמו ויעש ד' לשרה כאשר דבר שאמר לה ע"י מלאך והכוונה דהוי קשה לו כפל הלשון וד' פקר את שרה ויעש ד' לשרה ולזה מפרש שהכתוב מספר שהקב"ה עשה כבי תרי כאשר אמר לה בעצמו שיהי' התחלת הלידה מאברהם והיא תהי' טפלה לאברהם ומ"מ לא שינה מהבטחתו הראשונה שהבטיח לו בן רק ויעש ד' כאשר דבר ע"י מלאך ונעשה בן אף דהי' ההתחלה מאברהם וז"ש המדרש הנ"ל שהתחלנו דידוע דכל ענין הקל די באמירה בעלמא אבל ענין הקשה במעשה כי העשי' מורה על הקשוי שבה וז"ש המדרש דאם הוי התחלת הלידה משרה והיתה אשה מזרעת תחלת והי' בדרך הטבע לא הוי נצרך לעשי' בידים והי' די בדיבור גם הוי ע"י שליח לא בידו ית גם אם הוי נעשה ההתחלה מאברהם הוי נעשה נקבה והוא כמי דרך הטבע הוי כמי די ע"י שליח ובדבור אבל כיון דעשה הקב"ה כבי תרי דהוי ההתחלה מאברהם גם לא רצת לשנות הבטחתו שהבטיח לו בן לכך הוצרך להיות ע"י הקב"ה בעצמו ודרך עשי' וז"ש המדרש מחמת ששמרת לעבדך זה אברהם והוי התחלת הפקידה מאברהם גס מחמה ששמרת לו הבטחתו ממילא הי' מוכח להיות ע"י ודרך עשי' ולכך ותדבר בפיך ובידך מלאת לא ע"י שליח זו שרה דתחלה נפקד אברהם ולכך כתיב ויעש ד' לשרה ולא ע"י שלית וא"ש. ובמקום אחר חזון הרבתי בזה ואין עת האסף פה, ומעתה הבוא כבוא אל המאמר הפונה קדימה בפ' ואלה תולדות יצחק בראה ג"כ הכוונה עפ"י הנ"ל ראם לא היתה שרה צוחקת היו כדרך הטבע אשה מזרעת תחלה יולדה זכר והי' נקרא ע"ש שרה אבל כשצחקה נענשה והוי ההתחלה מאברהם ונעשה נס שלא כדרך הטבע ולכך כקרא הלידה ע"ש אברהם. והנה מה שעשו הי' בכור ויעקב קטן ממנו הוי מכח דעשיו מצד רבקה והיא היתה צדקת בת רשע והי' צריך להזדכך הרע מן הטוב אבל יעקב בא מצד יצחק שהי' צדיק בן צדיק וכיון דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר א"כ הזריעה רבקה תחלה וממנה בא עשיו ואח"כ מזרע יצחק בא יעקב ומכח זה הוי לעשיו משפט הבכורה כי היא מצד רבקה ויעקב מצד יצחק אבל אם הוי יצחק מזריע תחלה הוי יעקב הבכור והנה אם הוי יעקב הבכור לא הוי נולד כל המחלוקת בין עשיו ליעקב כי לא היו עשיו מקנא בו על הברכות והבכורה וגם יצחק היה מברך ליעקב כי הוא הבכור רק במת שעשיו הי' הבכור ורצה צחק לברך לעשיו שלא לבכר משפט הבכורה לכך כהו עיני יצחק כידוע ונפל המחלוקת בין יעקב לעשו והנה ידוע מ"ש הרב בנזה"ק בפ' ומושב בני ישראל וכו' ויהי מקן שלשים וד' מאות שנה ויהי בעצם

היום הזה פי' הכוונה דהקב"ה כשברא העולם קבע בי עתים המזומנים לטובה ולנסים וכל דבר ודבר נעשה בזמן המיוחד לו אך כשהקב"ה רוצה למהר הדבר אז משנה עתים ומחליף את הזמנים ונוטל הזמן הנקבע לאחר כמה ימים לעשות בו נס וקובעו בזמן ההוא שרוצה הוא ית' נו וז"ש ויהי מקץ שלשים וד' מאות שכת שהקץ אשר הי' ראוי להיות בסוף ד' מאות שנה נעשה בעצם היום הזה עכשיו ונתקרב הזמן וע"ש ולפ"ז הנה הקב"ה סידר הזמן מתחילתה אם לא היתה שרה מצחקת כיון דהבחירה ספשית אז הוי ראוי ששרה חלד כדרך הטבע שהיא תזריע תחלה אבל ביצחק ורבקה הי' ראוי שיצחק יזריע תחלת ויתי' דרך נס זכרים כדי שלא יהי' עשיו הבכור וא"כ הי' יעקב שבא מצד יצחק הבכור כנ"ל ולא הי' נרדף מפני עשיו כן נקבעו הזמנים מתחילתן אבל כיון שצחקה שרה ונענשה ואז נתחלפו הזמנים וניטל הזמן הנקבע בימי יצחק להיות איש וחריע תחלה ויולדת זכר ואז בא הזמן של לידת אברהם ללידת יצחק ונעשה ביצחק הלידה כדרך הטבע שהיא תזריע תחלת ויולדת זכר ונעשה עשיו הבכור כנ"ל ומזה נמשך כל הסיבות הללו. והנה בספר דברי דוד על רש"י הרגיש מ"ט לא פירש רש"י ואלה תולדות יצחק דהיינו הסבות כמו שפירש"י בפ' וישב ואלה תולדות יעקב דהיינו הסבות ולדרכינו יהי' באמת הכוונה כן ואלה תולדות יצחק דהיינו הסבות והיינו במה שרצה לברך את עשיו ועי"ז כהו עיניו כדי שיברך את יעקב ונרדף יעקב מפני עשיו וכל הסיבות הללו נמשך לו רק ממה שאברהם הוליד אם יצחק ולא שרה ונשתנו הזמנים אבל אם הוי להיפך ולא הוליד אברהם את יצחק רק שרה לא הוי באו כלל לסיבות הללו כנ"ל.

ועפ"ז י"ל מ"ש במדרש בפ' ויאכל וישת וז"ל הכניס עמו כת של פריצים אמרו ניכל מן דלי' וניחוך עליו ורוה"ק אומרת ערוך השלחן וכו' ולפי שהי' כמשחקים שחק הקב"ה עמהם והסכים שהבכורה ליעקב שנאמר בני בכורי ישראל וכו' והוא תמוה מה ענין זל"ז וכבר מלתי אמורה בזה. כעת נראה עפ"י הנ"ל כך דודאי אם היו עשיו ראוי להיות בכור בטבע לא תי' מסכים הקב"ה שה בכורה ליעקב והמכירה לא הוי מכירה וכמ"ש המפ' כיין דהוי דשב"ל עיין בס' אוה"ח אך כיון שבאמת הוי ראוי יעקב לחיות בכור רק ע"י שצחקה שרה נהפך תדבר שעשיו יהי' הבכור א"כ תינח אם לא הי' עשיו שוחק על הבכורה אבל כיון שעשיו שחק על בבכורה יצא זה בזה והדר הדבר כפי שהוי במחשבתו של הקב"ה מקורם כפי מה שהי' ראוי להיות מתחילה יעקב הבכור וז"ש לפי שהי' כמשחקים שחק הקב"ה עמהם והסכים שהבכורה ליעקב ובזה נבין מ"ש הנביא שמועה שמענו לאדום הנה קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאוד ונראה הכוונה דהנה נחזי אנן ב"א שהי' גדול בעושר וירד מנכסיו אז כל העולם מכבדין אותו מפני מה שזוכרין

מה שהי' לפנים אך זה אם הי' גדול ומפורסם בילדותו אבל אם הי' פחות מעודו ולימים נתעשר ושוב ירד מנכסיו וחזר לתחילתו אין מכבדין אותו כלל כיון שמתחילתו כן הי' כמו עתה ומה שהי' ביני ביני כבר נשכח וז"ש דאם הי' עשיו בכור מתחילת הבריאה אז אף שמכר אח"כ בכורתו עדיין הי' מגיע לו קצת כבוד דעכ"פ בתחילתו הוי בכור אבל כיון דבהחילתו בגזירתו ית' כפי סידורו סדר הדורות לא היו עשיו ראוי להיות בכור רק על מה שצחקה שרה נעשה בכור א"כ עתה שמכר בכורתו חזר לאיתנו הראשון שהי' קטן וז"ש הנה קטן נתתיך בגוים אני נתתיך קטן בתחילת ולכך כעת שמכרת הבכורה בזוי אתה מאוד כיון שחזרת למה שהיית בתחילה וא"ש והבן:

בפסוק ייאמר אבימלך אל יצחק אך הנה אשתך היא ואיך אמרת אחותי היא ויאמר אליו יצחק כי אמרתי פן אמות עלי'. להבן המשך הכתוב ובפרט מ"ש יצחק כי אמרתי ולפי פשוטו ה"ל לומר כי יראתי והיה א"ש כתי ומאי לשון אמרתי והרי כן אמר תחלה כי ירא לומר אשתי וכו', אך נראה דהנה בחדושי מכבר כתבתי בבאור מ"ש תחלה כי ירא לומר אשתי בלשון נסתר ואח"כ אמר פן יהרגוני בלשון מוכח והול"ל פן יהרגוה, אך הנה הרמ"א בתשובה הובא בט"ז סי' קפ"ה ס"ק ב' חקר בדין איש ואשה שלא הי' להם בנים ונתעברה האשה ונתיראת מעין הרע ואמרה בפני השכנים שהיא נדה אם מותרת לבעלה אי נימא שמא אנפשה חתיכה דאיסורא והשיב דלא שייך בזה חד"א כיון דשניהם יודעים זן האמתלא ואנכי הבאתי ראי' לזה מאברהם ויצחק שהי' אומרים אחותי היא ואיך תי' מותרין בהם אח"כ הרי שויא אנפשם חד"א בע"כ דבכה"ג לא שייך ש"א חד"א ושוב מצאתי אחר כך בתשובות הרמ"א עצמו שהביא ראיה זו וכוונתי לדעתו בעזה"י ובס' יעלת חן הרגיש בזה מדעתו ולא ידע שכבר קדמו בתשובות הרע"א, אך בחדושי מכבר כתבתי היות שהט"ז בסימן מן הנ"ל כתב דלכך מותרת מכח דהוי כמסירת מודעא דמה שאמרה כן הוי כמסירת מודעא עי"ש, וא"כ ה"נ ביצחק י"ל דטרם שאמר לפני אנשי העיר אחותי היא מסר מודעא לפני אחד שאומר כן בכוונה כי ירא לאמור אשתי פן יהרגוני וכיון שמסר מודעא תחלה לא שייך ש"א חד"א, וזש"ה כי ירא לאמר אשתי פן יהרגוני שהוא דברי יצחק עצמו דמסר מודעא דלכך אמר אחותי כי ירא וכו', אך צריך להבין למה לא מצינו באברהם שמסר מודעא כן, אך י"ל דאברהם הי' לו אמתלא כמ"ש בקרא אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ופירש"י שג"נ מותר באחותו מן האב עיי"ש וא"כ כיון שאפשר לפרש כן לא שייך ש"א חד"א ולא הי' צריך מסירת מודעא כיון שעיקר ש"א חד"א הוי רק שהוא דבר המותר רק הוא קיבל עליו שיהי' כאיסור מדאמר עליו לשון איסור ש"א חד"א אבל היכא שיהי' אפשר לחול עליו שם זה לא אמרינן שקיבל

ע"ע לאיסור, אך לפי"ז גם ביצחק נאמר כן שהי' לו לומר לפני אבימלך תירוץ זה (דהרי גם אברהם ל"ה בת אביו כידוע) אך הנה תירוץ זה דאחותי בת אבי והי' תליא ברין אם יצאו מכלל ב"נ מאברהם ואילך או לא, והנה אברהם שהכיר את בוראו אח"כ הי' לו תירוץ זה דממ"נ מותר אם לא יצא מכלל ב"נ ודאי מותר באחותו מן האב ואם יצא מכלל ב"נ ה"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ומותר ג"כ בקרובי האב אבל ביצחק שנולד קדוש מבטן והוי זרע אברהם שפיר תליא בזה אם לא יצא מכלל ב"נ יוכל לומר אחותי היא, אבל אם יצא מכלל ב"נ יש לו דין ישראל מבטן ואיך אפשר לומר אחותי בת אבי הרי ישראל אסור בקרובי האב ולכך הוצרך לומר שמסר מודעא תחלה, ובזה נבין הבאור דהנה בחדושי מכבר כתבני ליישב מת שהקשו התוס' במה דאמרינן דאסר ר לשמש מטתו בשני רעבון ולמדו מיוסף שנאמר וליוסף יולד וכו' ואיך שימש לוי מטתו שהרי יוכבד נולדה בין החומות וכתבנו ליישב דמה שאסור לשמש מטתו בשני רעבון היינו שצריך להשתתף בצרת הציבור וה והיינו כל עם ברעתם דאם ישראל תם ח"ו ברעה צריך כ"א מישראל להשתתף עמהם וכן כל עם ועם, אבל ישראל א"צ להשתתף בצרת עם זולתם וכן בהיפוך וכדקיי"ל בכמה דוכתא דרעות עכו"ם אינו רעה לגבי ישראל עיי"ש והנה חז"ל בתענית (י') פירשו למה תתראו למת תראו עצמכם בפני האומ"ה כאלו אתם שבעים באותה שעה עדיין הי' להם תבואה וא"כ לא הי' הרעב באמת להם רעה כלל רק לאומ"ה וא"כ תינח יוסף שהי' סובר שגם אביו ואחיו ירעבו ללחם מנע עצמו מתשמיש עבור צרתן אבל יעקב ובניו שהיו באמת שבעים כנ"ל וישראל יותר מהם לא הי' ורעות עכו"ם אינו רעת לכך לא פירשו עצמם מן האשה עכ"ד בחדושינו, ובזה יובן כאן דזה יהי' תליא בדין אם יצאו מכלל ב"נ או לא, דאם יצאו ממילא הוי הם אומת בפ"ע לכך אינם מחויבין להשתתף בצרתן, אבל אם לא יצאו מכלל ב"נ ונחשבו עדיין אומה אחת עם אומ"ה שוב הם מחייבין להשתתף בצרת הכלל דאינם נדונים לאומה בפ"ע (וראי' שהרי נח נאסר בתשמיש בכניסתו לתיבה מפני צער העולם כמ"ש במדרש) וממילא השבטים לטעמייהו שהם סברו שיצאו מכלל ב"נ כמ"ש היפ"ת שבזה היו מחולקין יוסף ואחיו שהם אכלו מפרכסת וכו' לכך לא פירשו מנשותיהן ויוסף לטעמי' דס"ל דלא יצאו ולכך אף שידע אח"כ שבית אביו שבעים מכ"ז פירש עבור הכלל לטעמי', ובזה א"ש דהנה יצחק כשבא לאבימלך הי' שנת רעבון כמ"ש ויהי רעב בארץ וכו' גור בארץ הזאת משמע דשם שלט הרעבון וכן דרשו חז"ל ויזרע יצחק בשנה ההיא שהי' ארץ קשה ושנה קשה, ולפי"ז שאלו אבימלך ממ"נ דהנה י"ל דאבימלך הרגיש מקודם שהיא אשתו ומפני היראה אומר אחותי היא ול"ה קשה לי' הרי ש"א חד"א די"ל שיוכל לפרש אחותי בת

אבי ולא ש"א חד"א וי"ל דלא יצא מכלל ב"נ ע"כ מותר בקרובי האב רק כשהשקיף בעד החלון וראה שיצחק מצחק עם רבקה והרי לסור לשמש בשני רעבון ובע"כ מכח דרעות עכו"ם אינו רעה א"כ ס"ל ליצחק שיצאו מכלל ב"נ אף להקל מכ"ש להחמיר לזה אמר כעת אני רואה שאך הנה אשתך ולא יתואר בה כלל שם אחותך דא"א לומר שהיא אחותך מן האב דלישראל אסור קרובי האב וא"כ איך אמרת אחותי היא הרי ש"א חד"א ואיך אתה מותר בה כעת, לכך השיב לו יצחק כי אמרתי פן אמות עלי' היינו שאמרתי כן מתחלה ומכרתי מודעא מקודם שמחשש פן אמות עליה הנני אומר כן ושוב ל"ש ש"א חד"א כדעת הט"ז הנ"ל בעזה"י

בפסוק ויברכהו בילקוט ראובני הביא המדרש מפ' בשלח וז"ל כל הברכות שברכו יצחק ליעקב כנגדם ברכו הקב"ה מלמעלה וכו' ואף רבקה אמרה ברכות כנגדן שנאמר יושב בסתר עליון וכן אמרה כי מלאכיו יצוה לך וכיון שאמרה לו בלשון ברכתו אמר רוה"ק יקראני ואענהו וכו' עכ"ל והוא תמוה מה ענין זה לזה, ומהו לשון וכיון שאמרה לו בלשון הזה וכו', אך נראה בהקדם מ"ש במדרש רבה פ' ש וז"ל ויתן לך האלהים יתן לך אלהותו עכ"ל, ולהבין זה עם המשך הכתוב ראה ריח בני כריח שרה אשר ברכו ה' וכו', והוא דהנה מ"ש ויתן לך אלהותו הכוונה שהתי' אתה המושל בעולם וכמ"ש ותגזר אומר ויקים לך, והנה מה שזוכין ישראל לכך הוי רק מכח שהם עבדים למקום וכמ"ש בכמה דוכתא דהקינה עבד עברי כקונה אדון לעצמו ולכך מושלין בו ית' כביכול, והנה ידיע מאמר ריב"ז שאמר אלו הטיה בן זכאי כל היום כולו לא הי' מועיל שהוא כעבד לפני המלך, הרי מבואר שם דע"י עסק התורה נקרא שר והמשתדל בתפלה נקרא עבד והטעם דהפלה הוי במקום קרבנות והקרבן נקרא עבודה לכך נם ההפלה נקרא עבודה, וא"כ עיקר הכח למשול בו ית' הוי ע"י ההפלה דבזה נקרא עבד, והנה בעת הרגיש יצחק ביעקב כמ"ש הקול קול יעקב הרגיש שהפלת יעקב נחשב כקרבנות, וז"ש ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה', כמו דבבית המקדש הוי קרבנות כן הוי יעקב בקולו וא"כ הוי עובד כמו הכהן והוי עבד ולכך ויתן לך אלהותו שהוא ימשול בו ית' כי הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו, מה דברי המדרש שהתחלנו דהנה כבר הבאתי דברי המדרש פ' וישלח דמי גדול השומר או הנשמר, ממה דכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך מוכח דהנשמר גדול ופי' היפ"ת דמסופק אי מלאך גדול או צדיק, ממ"ש כי מלאכיו יצוה לך לשמרך מוכח דהמלאך יהי' שומר להצדיק ומוכח דצדיק גדול, והנה מה דהצדיק גדול ממלאך היינו דהמלאכים הם שרים דבכל מקום מצינו שהמלאכים נקראים שרים ולא עבדים רק ישראל נקראו עבדים, והיינו דבמה"ש ליכא קרבן כמ"ש בילקוט פ' צו שאמר

הקב"ה אם הייתי חפץ בקרבנות הייתי אומר למיכאל וגבריאל שיקריבו לפני אלא ממי אני חפץ בבני אלים בני אברהם יצחק ויעקב א"כ כיון דבתם לא שייך קרבנות גם הפלה ליכא בהו כיון דתפלה במקום קרבן ולכך לא נקראו עבדים כ"א ישראל וכיון דמשמע מדברי ריב"ז הנ"ל דעבד גדול משר והיינו מכח דעבד מלך מלך דיד עבד כיד רבו ואף בישראל הוי כן כמ"ש בפ"ק דב"מ שאני פועל דידו כיד בעה"ב אבל השר לא הוי כמלך וא"כ הוי עבד גדול משר, והנה מה דהוי עמו אנכי בצרה הוי נמי מה"ט כמו דאם ילקה אדם בידו מרגיש כל גופו כן ה"נ כיון דישראל עבדים למקום וכיד עבד כיד רבו לכך מרגיש גם הוא ית' בצערן וז"ש המדרש כיון דרבקה אמרה כי מלאכיו יצוה לך לשמרך ומוכח שהם יהי' גדולים ממה"ש, ובע"כ מכח דישראל הם עבדים והם שרים, א"כ הוי יעקב עבד מושל בו ית' לכך תיכף אמר רוה"ק יקראנו ואענהו, גם עמו אנכי בצרה דידו כידי וא"ש בעזה"י,

פרשת ויצא

בפסוק והנה אנכי עמך ושמרת ך בכל אשר תלך. נראה הכוונה דהנה חז"ל הקשו על מה שדיבר הקב"ה עם יחזקאל בח"ל והלא אין השכינה שורה בחו"ל ותירצו דע"י ששרתה עליו תחלה בארץ יוכל לשרות גם בחו"ל וא"כ גם כאן קשה מ"ש לו הקב"ה ושמרתיך בכל אשר תלך דמשמע אף בחו"ל והלא אין השכינה שורה בחו"ל לזה אמר והנה אנכי עמך ר"ל שאני כעת עמך בא"י עי"ז ושמרתיך בכל אשר תלך אוכל לשמרך בדרך אף בחו"ל ודו"ק. (כת"י)

דרוש לפ' ויצא גרסינן בש"ס פ"ט דברכות דף ס' ע"א היתה אשתו מעוברת וכו' ה"ז תפלת שוא ולא מהני רחמי מתיב ר' יוסף ואחר ילדה בת ותקרא שמה דינה מאי ואחר א"ר אחר שדנה לאה דין בעצמה י"ב שבטים עתידין לצאת מיעקב מיד נהפכה לבת שנאמר והקרא שמה דינה ומשני אין מזכירין מ"נ ואב"ע מעשה דלאה תוך ארבעים הוה וכו' והנה הרמב"ם פ"ט מה' ברכות משמיט דין זה ונקט דין אחר במקומו וז"ל המתפלל על מה שעבר וכו' כגון ההולך למוד את גרנו והוא רק מימרא דאמוראי במס' תענית והוא תמוה למה השמיט דין המפורש במשנה ונקט מימרא דאמוראי וא"ל דהוי הדבר פשוט לו דהוי ת"ש ז"א דהרי בירושלמי ברכות שם יש פלוגתא ודבי ר' ינאי ס"ל דיכול להשתנות עד שתשב על המשבר ובמדרש פ' ויצא יש דיעה דאפילו ביושבת על המשבר יכול להשתנות ובלמוד את גרנו ליכא פלוגתא כלל וה"ל לפרש טפי בזה ולא ראיתי מי שירגיש בזה. ולישב דבריו נראה לומר כן דהוא ס"ל דהיתה אשתו מעוברת אינו דומה

למודד גרנו ואח"כ מתפלל דשם א"א לחול הברכה מצד עצמו דאין הברכה שורה בדבר המדוד לכך הוי ת"ש לכ"ע אבל בענין היתה אשתו מעוברת כיון דמצינו בירושלמי דיש חולקין וס"ל דאפשר להשתנות בע"כ דבמציאות אפשר להשתנות וא"כ לא שייך לומר שיחלקו במציאות לכך נראה דכ"ע ס"ל דמצד מציאות אפשר להשתנות והטעם דהוי ת"ש היינו כיון דאמרינן במס' ר"ה ובנדת דף ע' דלאחר גז"ד לא מועיל צדקה א"כ ה"נ לכאורה הי' ראוי לאדם שלא יתפלל לשום דבר אחר גז"ד רק א"א לאדם לידע אם הוא קודם גז"ד או אח"כ ממילא יתפלל דלמא הוי קודם גז"ד א"כ תינח בעלמא אבל בהריון דיודע שנתעברה ובשעת הריון נגזר אם יהי' זכר או נקבה ובזה הוי וודאי אחר גז"ד לכך כיון דאחר גז"ד ל"מ תפלה הוי ת"ש וכיון שכן הרי בפ"ב דר"ה ים פלוגתא דר"א אומר דאחר גז"ד ל"מ תפלה ור"י אמר יפה צעקה לאדם בין קודם בין אחר גז"ד וס"ל להרמב"ם דבזה פליגי דמ"ד א"א להשתנות ס"ל כר"א דאחר גז"ד ל"מ תפלה ומ"ד אפשר להשתנות ס"ל אחר גז"ד מהני תפלה והנה שם בר"ת דף ט"ז אמר ר"י כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי כמאן כר' יוסי ואב"ע כר' יצחק יפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין אח"כ ולפמ"ש יובן מה ששאל כמאן מצלינן האידנא ומה זו שאלה וכי בשביל שאדם נידן בר"ה אל יתפלל ומה הפסד בו אם יתפלל אך הכוונה דאחר גז"ד ל"מ תפלה א"כ עיבר משום ת"ש ואיך מותר להתפלל ולפ"ז דרך הרמב"ם והפוסקים כדאב"ע וכל"ב ופסק הרמב"ם כל"ב דכמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי ומוכח דקי"ל כר' יצחק וממילא דלא קי"ל כהך משנה דנתעברה דאינו ת"ש כיון דאפשר להשתנות אחר גז"ד ולכך מותר להתפלל אף לאחר שנתעברה וראי' לזה מלשון הרמב"ם שכ' בפ"ב מה' תשובה ז"ל ואע"פ שהצעקת יפה לעולם וכו' בר"ה יפה יותר וא"כ מוכח דס"ל כר"י דיפה צעקה תמיד לכך השמיט הך מתני' שפיר וא"ש (וכן מצאתי בפ"ד דרך הרבים שמוכיח מלשון זה דהרמב"ם פוסק כר"י וכוונתי לדעתו בזה) והנה בהיותי בזה הוי ק"ל מאי דמשני הש"ס אין מזכירין מ"נ וקשה תינח לפי האמת אבל האיך התפללה לאה תחלה ואיך עברה להתפלל ת"ש וממ"נ אם נימא כיון דאפשר להיות דרך נס מותר להתפלל א"כ גם לכ"א יהי' מותר להתפלל ואם בדבר שאינו בדרך הטבע ל"ש תפלה האיך התפללה לאה ע"ז ועברה וא"ל דלאה שאני דרב גוברי' כדמשני בעלמא א"כ ה"ל לתרץ כן דשאני לאה דרב גוברי'.

ונראה ליישב ע"פ מ"ש בחדושי לתורה פ' זו בפסוק ואחר ילדה בת במדרש וז"ל תאנא כיצד היתה אשתו מעוברת ואמר יה"ר שתלד אשתי זכר ה"ז ת"ש רבי ר' יצא אמרי ביושבת על המשבר הדא מתניתא אמר ר"י בן פזי אף ביושבת על המשבר יכול להשתנות

הה"ד הכיוצר הזה לא אוכל לעשות אתכם בית ישראל הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי מה היוצר הזה לאחר שיצר את הכד הוא שוברו ועושה אחר אף אני עושה כן אף על המשבר איתבי' והכתיב ואחר ילדה בת אמר להם עיקר ברייתו זכר הוי ומתפלתה של רחל שאמרה יוסף ד' לי בן אחר נעשה נקבה עכ"ל והנה כל הרואה ישתומם על שאלה זו אדרבה הרי הכתוב מסייע לזה שיוכל להשתנות ועיין במפרשים ובס' יעלת חן מ"ש בזה ואף אני אענה חלקי בעזה"י והנה כבר הבאתי ש"ס דברכות ואחר ילדה בת אחר שדנה לאה דין בעצמה אך דרש זה יהי' תליא במ"ש בפ' לך במדרש בפ' אחר הדברים האלה דבר ד' אל אברם לאמור יש שם פלוגתא ר' יודן ור' הונא תרווייהו משום ריב"ז ר' יודן אמר כ"מ שנאמר אחרי סמוך אחר מופלג ור"ה סבר כ"מ שנאמר אחר סמוך אחרי מופלג ובזה נראה דיהי' המחלוקת בין ש"ס דברכות עם המדרש הנ"ל מה דברכות רוצה להוכיח מהך קרא דואחר ילדה בת שאפשר להשתנות אחר שנוצר העובר ובמדרש מוכח מזה להיפך וזה תליא באם אחרי הוא סמוך או מופלג דבשלמא למ"ד אחר סמוך א"ש מ"ש ואחר ילדה בת והיינו כדרשת חז"ל לאחר שדנה דין בעצמה ותיכף נענית ונשתנה לבת והוי אחר סמוך אבל למ"ד אחר מופלג מה הי' הכוונה בלשון ואחר אך הכוונה דהנה הנזה"ק בפ' זו כתב דהחילוק ליק הוי בין שומר המצות למי שיש לו כח התורה דשומר המצות איבו זוכה רק להנהגת המלאך והמלאך א"א לו לעשות רק דרך הטבע ולא שידוד הטבע אבל מי שיש לו כח התורה זוכה להנהגת הקב"ה וזוכה לשידוד הטבע ג"כ וזה הוי החילוק ביעקב בין קידם שהלך לבמ"ד של שם ועבר ובין אח"כ ע"ש ולפ"ז אשה דל"ש בה זכות התורה כדפריך בפ"ג דסוטה גבי זכית תולה לה זכות דמאי אילימא זכות דתורה הא לא מפקדה ואינה זוכה להנהגת הקב"ה בשידוד הטבע רק בדרך הטבע אך י"ל אם יש לה בן ההוגה בתורה כיון דברא מזכה אבא נחשב גם לה כח התורה ולפ"ז י"ל כיון דישכר הי' עוסק בתורה תמיד כמ"ש ישכר חמור גרם י"נ דמה שזכתה לאה להשתנות מבן לבת הוא בשידוד הטבע דבדרך הטבע א"א להשתנות ושידוד הטבע לא נעשה רק ע"י הקב"ה ולזה אינו זוכה רק מי שיש לו כח התורה ומנין כח התורה לאשה רק בזכות ישכר דהי' עוסק בתורה וזכתה לשידוד הטבע וכיון שבין לידת ישכר ובין לידת דינה הי' לידת זבולין באמצע והוי לידת דינה רחוק מלידת ישכר לכך שייך לומר ואחר מופלג ולפ"ז א"ש דבש"ס הנ"ל פריך למ"ד ה"ז תפלת שוא מואחר ילדה בת ומשני אין מזכירין מ"נ מוכח דמה שאינו בא רק בדרך נס ולא בדרך הטבע ל"ש תפלה (כמ"ש היעלת חן) ולכך א"ש דהמדרש הנ"ל אזיל למ"ד אחר מופלג והוי ק"ל מה שייכות זה אל המבואר קודם ובע"כ הכוונה על לידת ישכר

שעל ידו הי' לה כח התורה ובפרט שאינו דומה לשאר בנים אף שעוסקין בתורה אפשר ל"מ זכותם לאמם די"ל לאו בזכות אמם גרם רק זכות אביהם אבל יששכר שבזכות לאה הוי כמ"ש חז"ל בנדרים כל שאשתו תובעתו לש"ש הוין לו בנים שאפילו בדורו של משה לא אשתכח כוותי' שנאמר ותצא לאה וכו' וכתיב מבני יששכר יודעי בינה לעתים ומבואר שזכות לאה גרם ולכך הוי ללאה כח התורה של יששכר ולכך פריך המדרש מדכתיב ואחר ילדה בת ול"כ אחרי להיות סמוך מוכח דהוי מופלג ובע"כ שתפילתה לא הועיל רק ע"י לידת יששכר והוי מופלג שהרי זבולן באמצע ואם איתא דל"ה השתנות דרך הטבע למ"ל זכות התורה ומה צורך ליששכר כאן ובע"כ שהי' דרך נס ושלא כדרך הטבע בעי כח התורה וא"כ איך מותר להתפלל על דבר דהוי דרך נס ולכך מתרץ דהנה במדרש תנחומא יש והובא במהרש"א ברכות שם דלכך נאמר ואחר ילדה בת מכח מ"ש רחל יוסף ד' לי בן אחר וכאן שאמרה לשון אחר ולכך מרמז זה בואחר ילדה בת ע"ש וז"ש המדרש דלעולם אין הכוונה מכח יששכר רק מכח תפלתה לבד שהיתה בדרך הטבע ומ"ש ואחר ילדה בת ול"כ ואחרי היינו שלא מכח תפלת לאה נעשה כן רק ע"י תפלת רחל שאמרה יוסיף ד' לי בן אחר לכך כתיב לשון ואחר:

ועוד י"ל בפשיטות יותר עפ"י דרך הנ"ל דהנה הש"ס הנ"ל מתרץ ב' תרוצים א' דאין מזכירין מ"נ והשני דתוך מ' יום הוי ולדרכינו א"ש מ"ש הש"ס לשון רבים אין מזכירין מעשה ניסים דהרי חד נס הוי אך לפמ"ש א"ש דהש"ס ס"ל דאחר הוי סמוך לפ"ז מוכח דתפלתה הועיל כן ולא כח התורה א"כ מוכח דהי' בדרך:

הטבע דשלא כדרך הטבע ל"מ תפלה ואשה א"ל כח התורה וא"ל ע"י יששכר דהרי אחר הוי סמוך כמש"ל ולכך משני אין מזכירין מעשה ניסי"ם ור"ל דהוי נס בתוך כס דגוף המעשה שנשתנה מזכר לנקבה הוי נס ומה שזכתה אשת לשינוי הטבע דאין זה שייך בנשים נמי הוי נס דכל נס נקרא היוצא מן הכלל והנה בכל דבר נמצא היוצא מן הכלל ולכך ה"כ כלל זה דמי שאין לו כח התורה אינו זוכה לנס שלא כדה"ט הוא רק עפ"י רוב אבל לפעמים נמצא יוצאים מן הכלל ע"ד המיעוט ולפעמים אף אשת זוכה לנס שלא כדה"ט מיהו כיון שיוצא מן הכלל נקרא נס והוי נס בתוך נס וז"ש הש"ס אין מזכירין ע"כ דשני ניסים הי' שם דגוף ההשתנות הוי נס ושתזכה אשה לנס כזה הוי נס בתוך נס:

ובזה יובן מ"ש בשרה ותצחק שרה בקרבה לאמור אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן והכל תמהו וכי מה זו שאלה וכי ח"ו מקטני אמנה היתה וגם למה עמדה דברי' על מה שהי' לה עדנה ולא אמרה איך אלד וגם למה צרפה ואדוני זקן עוד יש במדרש בפסיק למה זה צחקה שרה וכו' ואני זקנתי מלעשות ניסים ומה בעי המדרש בזה ולפמ"ש א"ש

דהנה שרה האמינה שיש כח לו השי"ת לעשות הכל אך כיון שאף לדרך הטבע בעי כח התורה ואשה אין לה כח התורה וא"כ אינה ראוי' לנס אך כלל זה ל"ש רק אם נעשה הנס עבורה לבד אבל אם נעשה בשביל זכר שיש לו כח התורה ג"כ אז כיון דכבר כעשה הנס דרך אגב אפשר לזכות בו גם לאשה שא"ל כח התורה ולכך על גוף הלידה ל"ה לתימה בעיני שרה כיון שזה נעשה גם גבי אברהם והוא ראוי לכך ואגבו זכתה גם היא אבל היא תמהה במה שהיא חזרה לנערותה והוא נשאר זקן וא"כ נס זה נעשה בה ולא בו ואיך זכתה לנס שלא כדה"ט וזה הוי שאלתה אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן ומנין לי נס כזה ולכך השיב הקב"ה למה זה צחקה שרה לאמור האף אמנם אלד ואני זקנתי מלעשות ניסי"ם דיקא היינו נס בתוך נס וזה שדייק הש"ס אין מזכירין מ"נ דתרי ניסים הוי כנ"ל כן י"ל לתירוץ הא' שכתב בש"ס ולתירוץ השני דמשני בתוך מ' יום הוי י"ל בפשיטות יותר דהנה הני שני תירוצים תלוים אם אחר הוי סמוך או מופלג דאם התפללה סמוך ללידה הוי ואחר סמוך ואם התפללה תוך מ' יום הוי התפלה רחוק מן הלידה וכיון שמזכיר הלידה ואמר ואחר ילדה בת בע"כ דאחר הוי מופלג ולכך התי' הראשון ס"ל דאחר הוי סמוך א"כ משמע דהתפלה הוי סמוך ללידה א"א לתרץ דתוך מ' יום הוה ולכך משני אין מזכירין מ"נ אבל אידך לישנא ס"ל דאחר הוי מופלג לכך משני דתוך מ' יום הוה. ובזה יובן המדרש כאן דס"ל בפשיטות דאחר הו מופלג ואחרי הוה סמוך וק"ל אם התפללה סמוך ללידה ואחרי הו"ל לכתוב בע"כ שהתפללה תוך מ' יום והוי מופלג מהלידה ולכך כתיב ואחר וא"כ קשה אם אפשר להשתנות גם אח"כ למה מיהרה לאה להתפלל תוך מ' יום הו"ל להתפלל סמוך ללידה ובע"כ דאח"כ א"א עוד להשתנות ולכך הוקשה לו והא כתיב ואחר ילדה בת וכ"מ שנאמר ואחר הוי מופלג משמע שהתפללה מיד תוך מ' יום ולמה מיהרה ובע"כ דא"א להשתנות ולכך מתרץ דלא כמו שאתה סובר שהתפללה תוך מ' יום ול"ה זכר עדיין רק עיקרה זכר הוי שכבר זכר הוי ואעפ"כ מתפילתה של רחל נעשה נקבה ומ"ש ואחר ובא ואחרי היינו מחמת תפילתה של רחל שאמרה יוסף ד' לי בן אחר נעשה כן ולרמז על תפלת רחל כתב ואחר כמ"ש במהרש"א כנ"ל:

ועוד י"ל בזה ויובן בזה דיוק לשון הש"ס דקאמר אין מזכירין מעשה ניסים והו"ל לומר מ"נ שאני ומה ענין לשון הזכרת כאן ונראה הכוונה דהנה חזינן שכמה ניסים הסתיר הקב"ה בתורה כגון הצלת אברהם באור כשדים וכבר טען האב"ע למה לא נזכר זה בתורה (גם בפ' שמות במעשה דיוכבד בת ק"ל שנה היתה תמה האב"ע למה לא זכרו והרמב"ן תירץ דלא זכר בתורה רק נס דנעשה עפ"י נביא ועכ"פ גם מדבריהם דק"ל דנס

גדול למה לא זכרו מפורש בתורה ובע"כ כדברינו לקמן) אך נראה עפ"י מ"ש בפ' מסעי לקמן והעולה משם בקיצור כך דאצל הקב"ה חשיב יותר למעט בנס במה דאפשר וטוב הי' להנצל בדה"ט והבאתי כמה ראיות לזה ע"ש ולכך א"ש דהנה ידוע דרך האדם שאינו מתפאר רק במה דניחא לי' אבל במה דלא ניחא לי' אם לפעמים מוכרח לעשותו עכ"פ אינו מתפאר בכך וכ"כ הוי דרכו ית' דשידוד הטבע קשה לפניו ית' ולא ניחא לי' בכך ואם לפעמים נעשה הוי נגד רצונו ית' וא"ר להתפאר בכך וזש"ה נורא תהלות עושה פלא דהיינו נורא להתהלל במה שעושה פלא דאין רצונו ית' רק מה דהוי לצורך ישראל וכן תולדות אברהם ושרה דלולא זה ל"ה יוצא אומה הישראלית והוי נצרך שיצא יצחק לאחר שנצרר דמו וביטל תאוותו כמ"ש במדרש והוי הכרח לאומה הישראלית שיהי' כולד באופן זה לכך סיפר לנו הכתוב דהקב"ה מכוין לכבודם של ישראל כמה יקרים בעיניו ומרבה להם ניסים שלא כדה"ט אף שהיא נגד רצינו ית' וכמש"ל אבל מה דל"ה צורך הכלל ואם ל"ה נופל אברהם וינצל ג"כ הי' אפשר לאומה הישראלית לצאת אם ל"ה בא לידי סכנה ל"ה נצרך לנס ואין בזה צורך הכלל רק כיון שבא לידי סכנה הוצרך לנס וא"כ הוי זה כנס ליחיד ולא לרבים לכך אין הקב"ה מתפאר בו ומסתירו ובהיות כן ג"כ א"ש דהנה נס זה שנשתנה מזכר לנקבה נסתר בתורה ולא נראה בו רק דרך רמז והיינו כיון דהוי שידוד הטבע ואינו צורך כלל ישראל רק צורך כבוד רחל לכך לא נזכר רק תינח אם הוי שלא כדה"ט אבל אם הוי נס כדה"ט ניחא לי' ית' ולמה לא זכרו בתורה ולכך הש"ס בתירוצו אדרבה רוצה להוכיח דמיני' ובי' מוכח דהוי דרך נס דהמקשן ס"ל דהטבע הוי כן ופריך מינה והתרצן משיב אדרבה יש מזה ראי' להיפך דהרי חזינן דאין מזכירין מ"נ ואם הוי נס בדרך הטבע הי' ראוי לזוכרו ומדלא זוכרו מוכח דדרך נס הוי גם י"ל דהנה אם בנס עדיף או בדה"ט עדיף יש בזה פלוגתא בש"ס בפ"ה דשבת גבי חד אמר כמה גדול אדם זה וח"א כמה גרוע אדם זה וכמ"ש הרב בעל עקידה ולפ"ז י"ל דבזה מחולקין המקשן והתרצן דבתרגום יונתן יש שנחלפו העוברים דזכר שבבטן לאה בא לרחל והנקבה שבבטן רחל בא ללאה וזה וודאי הוי דרך נס והש"ס דילן לא אזיל כן רק ס"ל דהזכר נהפך לנקבה מיהו עכ"פ אפשר הוא להיות כמ"ש הת"י ולכך א"ש דהמקשן נמי אסיק אדעתי' די"ל דדרך נס הוי רק דס"ל דנס שלא כדה"ט עדיף וק"ל אם איתא דהוי דרך נס למה לא סיפרו הכתוב בפירוש ובע"כ מוכח דהוי בדה"ט וכיון דהוי העדר כבוד ללאה שלא זכתה לנס שלא כדה"ט דהרי אפשר לעשות כמ"ש הת"י לכך לא כתבו וא"כ מוכח דזה הוי בדה"ט להשתנות מזכר לנקבה לכך פריך למה לא יהי' רשאי להתפלל ע"ז ומשני דלעולם דרך נס הוי ומה שלא סיפרו הכתוב בפי' הוי אדרבה דנס שלא כדה"ט

גרוע כמ"ד כמה גרוע אדם זה ולא זכרו דאין מזכירין מ"נ ואין רצונו ית' בו והמדרש דידן ס"ל בפשיטות דגם נס שלכדה"ט גרוע ולכך לא סיפרו התורה ומזה מוכח דהוי דרך נס דאם הוי כדרך הטבע למה לא זכרו בפירוש בע"כ דהוי דרך נס ולכך הקשה עליו דהוא ס"ל דהוי דה"ט כן דבלא"ה ל"ש תפלה. אך המדרש מתרץ כך דהנה ידוע דאין הקב"ה מיחד שמו על הרעה שנאמר ולחושך קרא לילה וא"כ ה"נ כיון דשינוי מזכר לנקבה הוי מטובה לרעה כמ"ש חז"ל אוי לו למי שבניו נקיבות י"ל דלא פרסמו הכתוב משים דהוי מטובה לרעה אך למי הוי הרעה אם ליעקב לו לא יהי' חלוק אם יהי' הנקבה מלאה או מרחל ובע"כ דהוי הרעה רק ללאה ולפ"ז לפי דעת הש"ס דלאה התפללה ע"כ וא"כ שברצונה הוי כן איכו בכלל רעה ולמה לא פרסמו הכתוב ומזה הוכיח המדרש דהוי שלכדה"ט דא"ל דבדה"ט למה לא פרסמו הרי לאה הקשה ע"ז ולכך מתרץ המדרש דלא מתפלת לאה הי' רק מתפילת רחל ולאה לא מחנה וכיון דהוי ללאה רעה הוי מטובה לרעה לכך לא ייחד הקב"ה שמו עליו לפרסמו ובפרט דמפתח של עקרה וחי' לא נמסרו לשליח א"כ השינוי בזה נעשה ע"י ית' לא ע"י שליח והוא ית' אין כבודו להיות פועל רע לכך לא זכרו. אך הרי דתוס' בפ"ב נדה כתבו דשל הריון נמסר למלאך רק של לידה לא נמסר למלאך ולכך דייק המדרש עיקרו זכר הי' דאי לא הוי עיקרו זכר דאז הוי קודם גמר הריון ואז נמסר עדיין למלאך ובמלאך אין קפידא אם הוא פועל רע והוי מפרסמו אבל כיון דעיקרו זכר ואח"כ נעשה נקבה א"כ מה שאחר הריון שייך לו ית' והוא ית' אינו פועל רע וגם לאה לא ההפללה ולא מחלה ע"כ רק מתפילתה של רחל נעשה כן ומכח הני טעמי לא פרסמו הכתוב ולעולם הוי זה בדה"ט וא"ש בעזה"י:

ועפ"י הנ"ל נתיישב קושייתנו שהקשינו לעיל במה דמשני הש"ס אין מזכירין מ"כ התינח לפי האמת אבל קשה איך התפללה לאה תחלה ואיך עברה להתפלל הפלת שוא ולפמ"ש לעיל א"ש כיון דהני הרי שינויא בש"ס אם אין מזכירין מ"נ או תוך מ' יום הוי תליא במה דפליגי במדרש פ' לך דחיא אחר סמוך וח"א אחר מופלג וכיון דכתיב ואחר ילדת בת למ"ד אחר סמוך משמע דמה שהתפללה לאה הוי סמוך ללידה וא"א לומר תוך מ' יום הוי ובע"כ לתרץ אין מזכירין מ"נ ואידך ס"ל דאחר הוי מופלג ולכך משני תוך מ' יום הוי ולפ"ז י"ל דהנה בכל הבנים של לאה כתיב ותהר ובדינה ל"כ וההר ובזלפה ל"כ ותהר ויש במדרש וברש"י דזלפה היתה ילדה ולא הוכר עוברה וא"כ י"ל בלא"ה הוי כן שלא הוכר עוברה לכך ל"כ ותהר וי"ל דזה גופא הוי מן השמים שלא הוכר עוברה כי התאווה לתפילתה (כמ"ש חז"ל שהקב"ה מתאווה לתפילתן של צדיקים) ולהסכמתה ובלי הסכמתה ל"ר לעשותו נקבה ולכך כשעלה ע"ד לאה כן שראוי לחוש לכבודה של

רחל סברה היא שעדיין קודם מ' יום והתפללה על הדבר ולפי האמת כבר היתה מעוברת וסמוך לתפלתה ילדה והוי שפיר אחר סמוך ואעפ"כ נשתנה כי לפי האמת הוי דרך נס ומכאן מי שהוכר עוברה אסור להתפלל ותירץ השני ס"ל דאחר הוי מופלג ולכך משני דבאמת תוך מ' יום הוי וא"ש ובזה א"ש דאמר אין מזכירין מ"נ שנשתנה מזכר ולפי הס"ד או למאי דמשני תוך מ' יום הוי ס"ל מה דל"כ ותהר היינו כדעת האב"ע שילדה עם זבולון ע"ש וא"כ א"ש דלא כתיב ותהר דלא הוי הריון בפ"ע ולכך הס"ד דפריך מינה ס"ל דילדה עם זבולון לכך ל"כ ותהר ועכ"פ כיון דראתה שנתעברה איך התפללה בע"כ מוכח דשייך תפלה והתרצן משני לי' דלעולם לא עם זבולון נולדה רק בפ"ע ומה דלא כתיב ותהר דשני ניסים היי כנ"ל א"כ היא התפללה דסברת דקודם הריון הו' התפלה ובאמת הוי סמיך ללידה ונשתנה והוי שני ניסים וא"ש:

עוד נראה לפרש המדרש הנ"ל עפ"י הנ"ל דהמדרש הזה הוא תמוה דאם פריך למ"ד דיכול להשתנות מה זה שאלה אדרבה סייעתא הוא וכדפריך הש"ס מכאן דאפשר להשתנות ואם פריך למ"ד דא"א להשתנות א"כ מה משני עיקר ברייתי' זכר הוי ומתפלתה של רחל נהפך לנקבה סוף סוף מוכח שנשתנה ועמש"ל בזה אך אכתי נשאר לדקדק מה לשון עיקרה זכר הוי הל"ל בקיצר זכר הוי ולכך נראה לפרש דלשני המפרשים א"ש דאם נימא כפי' המפרש על מ"ר שא"א להשתנות ופריך שפיר כקושית הש"ס דמכאן משמע דאפשר להשתנות ולזה משני כך דהנה הטעם דמ"ד דל"מ תפלה מכח דהוי אחר גז"ד ואיני נקרע ול"מ תפלה כמש"ל ע"ש ולפ"ז תינח לפ"מ דקאמר הש"ס דלאה דנה דין בעלמה ולאה הו"ל דין יחיד וביחיד ל"מ תפלה אחר גז"ד ולכך פריך שפיר משם אבל לפ"מ דמשני המדרש דמתפלתה של רחל נעשה כך והנה כל ישראל תלוים ברחל וכמ"ש המדרש בפ' ויצא בפ' ורחל עקרה עיקרה של בית רשב"י אומר לפי שכל הדברים תלוים ברחל לפיכך נקראו ישראל על שמה רחל מבכה על בני' מוכח שכלם תלוים ברחל א"כ יש לרחל דין רבים וגז"ד דרבים אף שנחתם נקרע ומהני להו צעקה תמיד לכך אפשר להשתנות ואין ראי' מזה ליחיד וז"ש המדרש דהמקשן הוי ס"ל כסברת הש"ס דלאה התפללה ע"כ ולכך מוכח דאף ביחיד אפשר להשתנות לכך משני דלא בשביל לאה רק בשביל תפלת רחל שיש לה דין רבים ומהני צעקה תמיד. אך להבין לשון המדרש שכ' עיקרה זכר הוי נ"ל דודאי ק שית המדרש הוא למ"ד אפשר להשתנות ופריך דמכאן מוכח דא"א להשתנות ואסור להתפלל ע"כ והיא דהמדרש הוי פשיטא לי' דלא נולדה עם זבולון יחד רק בפ"ע א"כ הוי ק"ל למה לא כתיב ותהר בע"כ שנעשה כאן נס כדי שיתפללו שתשתנה לנקבה וא"ש מוכח שאם הי' כיכר עוברה הי' אסור להתפלל דאם

גם בהוכר עיברה מותר להתפלל דאפשר להשתנות בדה"ט למ"ל נס זה שלא היכר עוברה ולזה מתרץ כך דהנה בתחלה פריך הש"ס ול"מ והא כתיב ואחר ילדה בת משמע דהוי סיר בזה דמהני רחמי דמצד הצורה אפשר להשתנות מזכר לנקבה ואח"כ פריך ומי מהני רחמי והאמר מר אשה מזרעת תחלת משמע בזה מזריעתה תחלה ברור לי' שא"א להשתנות בדה"ט וא"כ מוכח דצורת נקל להשתנות ממה שישתנה בסדר זריעתה דזה קשה להשתנות ומוכרח לתרץ שהזריעו בב"א גם מן התרצן דמתחילת משני שם שני תרוצים אין מזכירין מ"נ ואב"ע תוך מ' יום היי ואח"כ כדפריך והאמר מר אשת מזרעת תחלה משני דהזריעו שניהם בב"א ולא משני נמי אין מזכירין מ"נ מוכח דס"ל דבזה אף נס ליש כלל הן אמת דיש לדחות די"ל הך פירכא אזיל רק לואב"ע דתוך מ' יום הוי ולא משמע לי' דהוי דרך נס לזה פריך מאשה כי תזריע מ"ט מן המקשן וודאי מוכח כן דקשה זה יותר להשתנות ולפ"ז נראה כך דהמדרש דילן סובר דהיכי דהזריעו בב"א דאין שינוי מצד הזריעה ואין השינוי רק בתואר הפרצוף בזה אפשר להשתנות ע"י תפלה בדרך הטבע אבל היכי דלא הזריעו בב"א רק שהיא הזריעה תחלה בעינן דמצד הזריעה הוי זכר בזה א"א להשתנות בדה"ט ע"י תפלה רק דרך נס ובזה א"ש דהנה מפורש בנדה דף ל"א יכול אני לעשות כל בני זכרים וכן אמרו עוד דבידו של אדם להרבות בנים וב"ב זכרים ובשכר שמשהין עצמן על הבטן ה"ל זכרים וא"כ א"ש הכל דהמדרש מתרץ כך דהן אמת דמעשה דדינה היתה ע"ד נס לכך ל"ה אפשר לגלות הריונה מכח דא"כ ל"ה מתפללים עוד על הדבר אך הנס בזה ל"ה מכח שינוי החומר מזכר לנקבה דודאי שינוי התואר אפשר להשתנות בדה"ט אך אם הזריעו שניהם בב"א או עכ"פ אפשר הוא להיות שהזריעו בב"א בזה מותר לו לה להתפלל דדילמא הזריעו שניהם בב"א ואף דהוי זכר אפשר להיות נתהפך לנקבה אבל ביעקב מסתמא עשה כדין וראה שכל בניו יהי' זכרים וידעו שיעקב עושה כן א"כ כיון שידעו שהיא הזריעה תחלה א"כ שוב א"א להשתנות בדה"ט וא"כ אם היו יודעים שכבר נתעברה ל"ה רשאי להתפלל לכך נסתר ההריון כדי שתתפלל ובאמת ג"ז נשתנה בדרך נס ומיהו להתפלל ע"ז אינו רשאי כל דהוי דרך נס אבל בעלמא היכי דלא ידעינן מי הזריע תחלה ואפשר שהזריעו בב"א מותר להתפלל וז"ש המדרש עיקרה זכר הי' כלומר עיקרה ושרשה הוי זכר שאשה הזריעה תחלה ומתפילתה של רחל נהפך לנקבה ולכך נסתר ההריון אבל היכי של"ה עיקרה זכר שהזריעו בב"א אפשר להתפלל ולהשתנות וא"ש ונכון בעה"י:

והנה גרסינן בנדה דף ל"א ת"ר אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה וכו' ולא פרשו חכמים הדבר עד שבא ר"צ ופירשו אלה בני לאה ואת דינה בתו תלה הכתוב

הזכרים בנקבות והנקבות בזכרים עכ"ל וקשה דהתם משמע דבדינה הי' האיש מזריע תחלה תרי בברכות מוקי לה דהזריעו שניהם בב"א א"כ למה תלאה בו יותר מבה ודוחק לומר דהכוונה דבנקבה כיון דגם היא הזריעה אז ווהוי בב"א לכך תלאה גם בו אבל בזכרים דהיא הזריעה תחלה לכך תלאה רק בה דזה דוחק והיותר נראה לפמ"ש מה דמשני הש"ס דהזריעו בב"א הוי רק לתירוץ השני דתוך מ' יום הוי אבל לתירוץ הראשון דאין מזכירין מ"נ ל"ק כלל די"ל דגם זה הוי מ"נ וא"כ לפ"ז יש לומר דהך ברייתא ס"ל כדעת המדרש דלאו תפלת לאה גרמה אלא תפלת רחל ולכך ס"ל דשני ניסים הי' אז דהמעשה הי' שהזריע יעקב תחלה והוי ראוי להיות נקבה רק לאה פעלה בתפילתה להיות זכר אך אח"כ כשהתפללה רחל אז נהפך לתחילתו ונעשה נקבה ולכך נאמר ואת דינה בתו ובהיות כן י"ל ג"כ דברי הרמב"ם שלא העתיק הך דינא דהיתה אשתו מעוברת ה"ז ת"ש די"ל דס"ל דהני תרי לישני דש"ס בהא פליגי לל"ק דס"ל אין מזכירין מ"נ ס"ל דאף להשתנות דרך נס אין שייך להתפלל עלי' ול"ב ס"ל דאף מה דאפשר דרך נס מותר להתפלל עלי' רק דאף בדרך נס נמי א"א להשתנות והתם דתוך ע' יום הוי ולפ"ז ל"ב דס"ל דתוך מ' יום הוי ובהזריעו שניהם בב"א בע"כ הך ברייתא דנדה דקאמר דואת דינה בתו מוכח שהוא הזריע תחלה הרי מואחר ילדה בת מוכח שהי' שם שינוי ובע"כ שנשתנה ב"פ והך ברייתא ס"ל דאפשר להשתנות דרך נס ובע"כ פליג על המשנה דס"ל א"א להשתנות וזה תליא בהני תרי לישני דלל"ק דאף תנא דידן מודה דאפשר להשתנות דרך נס רק מה דהוי דרך נס ל"ש תפלה כ"פ המשנה והברייתא אהדדי אבל לל"ד דאף בדרך נס שייך תפלה רק דהתנא דידן יסבר דאף דרך נס א"א להשתנות ובע"כ ברייתא דנדה פליג על המשנה וס"ל דאפשר להשתנות דרך נס ולכך פוסק הרמב"ם כל"ב דפליגי ופוסק כתנא דברייתא דאפשר להשתנות ומותר להתפלל עלי' ובפרט כיון דעיקר איסור זה דת"ש אינו מה"ת רק מדרבנן ובפרט דעיקר תפלה הוי רק דרבנן ובדרבנן שומעין להקל לכך פסק כל"ב והברייתא ונכון לפע"ד ודו"ק היטב ובדרושים הארכתי בזה:

פרשת וישלח

בפסוק אם כא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי כי ע"כ ראיתי פניך כראות פני אלקים ותרצני. להבין את זה נראה בהקדם מ"ש הטור באו"ח סי' א' להקדים עולה קודם לחטאת ותמהו עלי דהרי חטאת קודמת וכבר דברנו בזה בכמה דרכים וכעת נראה כך דהנה יש לחלק אם הוא ע"י עצמו או ע"י שליח דהטעם דחטאת קודמת לעולה נתנו במשל לפרקליט שנכנס הרדורון אחריו ולכן תינח ע"י שליח כיון דהפרקליט לא חטא

ואין לו בישה לבוא לפני הולך בזה נכנס הפרקליט תחלה אבל אם החוטא בעצמו הולך לבקש על נפשו והוא מתבייש לבוא כלל לפני המלך גם לפי חטאו אינו ראוי כלל לבוא לבקש על עצמו לפני המלך לכן צריך להקדים הדורן להיות לו פתחון פה להתראות לפניו לבקש על נפשו ואפשר דזה היתה כוונת אסתר שאמרה לאחשורוש נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי דהיינו כיון דהמשתה תחלה הוי כעין דורון לו ואח"כ בקשה עבור ישראל והוי הפרקליט וא"כ עשתה אסתר שלא כדת דה"ל להקדים הפרקליט לדורון ולכן אמרה נפשי בשאלתי ועל עצמי אני מבקש לכן ראיתי להקדים הדורון והנה הטור למד כן מסדר התפלה דקיי"ל להרמב"ם תפלות נגד קרבנות תקנו וקיי"ל כר"י דלעולם יסדר אדם שבחו ואח"כ יתפלל והרי השבח הוא מעין הדורון והבקשה הוא הפרקליט וא"כ איך הותחלה הדורן הא אנן קיי"ל דבעינן הפרקליט תחלה ובע"כ דיש חילוק דבשלמא בקרבנות דהכהן הוא המקריב והיא רק שליח בעינן הפרקליט תחלה ואח"כ הדורן אבל בתפלה דהאדם בעצמו הוא המקריב בזה הוי דורון תחלה ואח"כ הפרקליט ומה יומתקו מ"ש בפ"ק דע"ז דר"א סבר דלעולם יסדר אדם צרכיו ואח"כ יסדר שבחו ור"י סבר דלעולם יסדר שבחו ומביא ראי' ממשה רבינו ור"א סובר דשאני משה דרב גוברי' ולכאורה אין לו הבנה מה ענין רב גוברי' אם להקדים השבח או לא וכבר מלתי אמורה במקומו בעזה"י וגם לקמן. אך לפי הנ"ל א"ש מאוד דהנה קי"ל דיחיד אל יתפלל בלשון ארמית רק בלשון הקודש משום דיחיד קבלת תפילתו ע"י מלאך ואין מלה"ש נזקקין ללשון ארמית אבל צבור יכולין להתפלל בכל לשון דהצבור הקב"ה בעצמו שומע תפלתם הרי דבמי שהוא חשוב לא מסרו לשליח וכן אמרינן ביומא דף ב"ב שאני צבור דחביבין שלא הוצרכו לשליח מ"ש ולכן זה הי' דברי, ר"א דס"ל דנהי דהמתפלל בעצמו כיון דתפילתו נמסר לשליח ומלאך לכן צריך לפרקליט תחלה ואח"כ הדורון לכך יבקש צרכיו ואח"כ יסדר השבח אבל במשה דהוי רב ניברי' ולא נמסר לשלח הוי הדורון תחלה ואח"כ הפרקליט וכיון דאנן קיי"ל כר"י בתפלה לכן שפיר כ' הטור דיאמר עולה ואח"כ חטאת ולכן א"ש בפ' בהעלותך בחנוך הלוים נאמר תחלה בלקיחה העולת ואח"כ החטאת ובהקרבה נאמר ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה ובאמת גבי שאר קרבנות מפורש ברמב"ם דאף בלקיחה הוי חטאת תחלה אך א"ש דבלוים כיון דמשה רבינו הי' דין לוי ונאמר ועשה את הא' כו' משמע שהוא יקריב וא"כ כיון דמן הלווים גופייהו הי' המקריבין ומשה רבינו ה"ל שותפות בו ושותף עדיף משליח כדמוכח בפ"ב דקדושין והוי כבע"ד לכן אם הבע"ד מקריב הוי עולה קידם לחטאת מיתו כיון שאשה רבינו הי' לו דין כהן ג"כ והי' לו שניהם דין כהן ודין לוי לכן לרמז דהיו נמי לוי צוה הקב"ה בלקיחה תחלה עולה

ואח"כ חטאת וגם שנדע דה"ל נמי דין כהן לכן ציה בעשי' תחלה החטאת ואח"כ העולה והנה הן הנה דברי יעקב שתחלה בשלוחים שלח לו בלי דורן עד עם לבן גרתי והוי זה הפרקליט ואח"כ שלח המנחה והיינו כיון שהי' ע"י שליח אך אח"כ כשבא יעקב בעצמו אמר דמעתה יעשה להיפך שיקח תחלה המנחה ואח"כ יפייסו ואמר שמתנהג עמו כמו שמתנהג עמו ית' דע"י שליח הוי הפרקליט תחלה וע"י עצמו הדורון תחלה ולכן אמר אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי תחלה כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים דהוי הדורן תחלה ותרצני אח"כ ואף שכבר כתבנו כן בחבור לע"ז דף ט' מ"מ כאן בארני יותר על נכון בעזה"י:

פרשת וישב

בפסוק ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאולה ויבך אותו אביו. ויל"ד דהנה תיבת ויבך אותו אביו א"ל הבנה והמדרש והמפ' נדחקו דקאי על יצחק אך לדעתי י"ל כך דהנה רש"י פי' ארד אל בני שהי' קבלה בידו שאם ימות א' מבניו בחייו ירד לגהינם והנה (מדרך העולם הוא כשח"ו כשמת א' מבניו מתנחם באחרים וכ"ה במדרש איכה במלך שהי' לו ד' בנים וכו' עדיין הי' מתנחם בשנים ע"ש אך היינו דוקא אם לא הי' המת חביב ויקר עליו מכולם אז מתנחם באחרים אבל אם הבן שמת הוי יקר מכולם אז אין מתנחם באחרים כיון שכלם כאין נגדו וכן הוי ביעקב שהנה באמת יוסף הוי חביב לו יותר מכל בניו וכמש"כ אותו אהב אביהם מכל אחיו וא"כ הי' בוכה על העדרו ולא התנחם בהנשארים כיון שכולם כאין נגדו אבל בניו לא הבינו הדבר ולכך ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו והיינו שהקימה בעצמו יהי' לו לתנחומין כיון שנתאספו כלם יחד ויראה לפניו את כלם יתנחם בהם אף שנעדר אחד מהם מה בכך ואמר תכתוב שיעקב בהיות שכבר נכוה במה ששינה לבן בין הבנים וחז"ל אסרוהו מה"ט לא רצה עוד להטיל קנאת ביניהם לומר שיוסף יקר לו מכלם והם כאין נגדו ולא רצה לצערם בכך ולכך אמר להם טעם אחר שאינו מתנחם מכח כי ארד אל בני אבל שאולה והיינו כפרש"י שיש לו קבלה שאם ימות:

א' יורש גהינם וא"כ מצטער על עצמו ולא על בנו וז"ש ויאמר ר"ל דלהם אמר הטעם כי ארד אל בני אבל לפי האמת הוי הטעם ויבך אותו אביו דעל יוסף גופו בכה ולא על צער עצמו מחשש גהינם וא"ש בעזה"י:

בפסוק ויאמר יהודה צדקה ממני כי ע"כ לא נתתי לשלה בני. פסוק זה אין לו הבנה מ"ש כי ע"כ לא נתתי וכו' ולהבין זה בחמלתו ית' ויובן ג"כ מ"ט לא נתן לה את שלה ומצורף

לזה יתבאר מ"ש החלה וינחם יהודה ויעל וכו' ואם הכוונה על אשתו הו"ל לומר וינחם יהודה על אשתו כמ"ש בפ' חיי שרה וינחם יצחק אחר אמו ולפרש זה בעזה"י נקדים מ"ש במדרש בפ' ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו וז"ל הה"ד בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל כי חלל יהודה קודש ד' אשר אהב ובעל בת אל נכר עכ"ל. ומאי בעי בזה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י וכעת נראה כך עפ"י דברי הנזה"ק בפ' זו בביאור מ"ש חז"ל דר"ע כי מטי להאי קרא בכי דאישה הפרם וה' יסלח לה מה מי שנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו טלה צריך כפרה. וביאור דברי הזוה"ק מ"ש תא חזי כמה עיוות הדין יש וכו' והעולה מדבריו בקיצור תוכיח דנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו טלה בב"ד שלו ית' א"צ כפרה ובב"ד של מעלה צריך כפרה והיכי דהדור יש בהן צדיקים גדולים הם נדונים לפניו ית' אבל אם יש [אין] בהן צדיקים גדולים הם נדונון לפני ב"ד של מעלה ולכך כשהיו השבטים קיימין וכן אח"כ הי' העולם מתנהג עפ"י ב"ד שלו ית' ולא הי' להם חטא במכירת יוסף כיון דהי' מתכונין לעבירה ובאמת הוי טובה ורצונו ית' בכך אבל אחר החורבן הי' העולם מתנהג עפ"י ב"ד של מעלה ולכך צריכין כפרה ולכך נענשו הרוגי מלכות ע"ש והארכתי בזה בכמה דוכתא ובזה נבין כאן דהוי קשה להמדרש מ"ש וירד יהודה מאת אחיו מה הכוונה בירידה זו ומפרש כן דהנה מה שמתה אשתו של יהודה אחז"ל דהמהחיל במצוה ואינו גומרה קובר אשתו והנה לפי האמת כיון דהוי רצונו ית' שיבא יוסף למצרים א"כ גמר יהודה המצוה רק לפי דעתו שלא ידע לא גמרה והוי נתכוון לאכול בשר חזיר ועלת בידו עלה דצריך כפרה ואם הוי יהודה נידן לפניו ית' ל"ה צריך כפרה ולמה נענש במיתת אשתו ובע"כ הי' יהודה נידן בב"ד של מעלה ולמה נשתנה מכל אחיו שנדונו לפניו ית' ולכך אמר וירד יהודה מאת אחיו שירד ממדריגתם והוא נידן בב"ד של מעלה והי' קשה להמדרש למה ירד יותר מכלם לכך אמר מה"ד בנדה יהודה וכו' ובעל בת אל נכר נעשה כמותם להיות נידן בב"ד של מעלה וא"ש בעזה"י. וכעת נקדים מ"ש הנו"ב מה"ק חאה"ע דביבמה לא שייך איסור קטלנית מכח דשומר מצוה לא ידע דבר רע והביא ראי' מהך קרא דאמר יהודה שבי אלמנה בית אביך וכו' כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו ומה יועיל לו אם יגדל בע"כ דביבמה ל"ש איסור קטלנית רק אם הוא קטן יש לחוש שמא ימצא סריס ואף דאזלינן בתר רובא בפ"נ אין הולכין אחר הרוב לכך אמר עד יגדל ואז לא יזיק לו חשש קטלנית ע"ש. דהנה בחידושנו פרשנו בדרך אחר בעזה"י וכעת נראה לפרש דהנה אבא שאול ורבינו פליגי אם מצות יבום בעי כוונה לשם מצוה או לא ולכאורה בכתוב מפורש דבעי כוונה לשם יבום דהרי יהודא אמר לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה והקם זרע לאחיך ולכאורה מאמר ויבם

אותה מיותר דזה יהי' ממילא ובמ"כ דיבום צריך כוונה ולכך אמר לו שיכוון לשם יבום וא"כ ממילא בלי כוונה לאו מצוה הוי וקטן אין לו מחשבה א"כ לאו מצוה ונהי דמ"מ מותר לייבם דלו יהא קטן אוכל נבילות דאין ב"ד מצווין להפרישו ואף למ"ד מצווין ה"מ היכי דבגדול אסור המעשה אבל יבום דבגדול מותר דיכוון לשם מצוה א"כ בקטן אין ב"ד מצווין להפרישו עכ"פ מצוה ליכא שוב יש חשש קטלנית לכך אמר עד יגדל שלה בני ויכוין לשם מצוה וליכא חשש קטלנית כן י"ל לפ' דרכו של הנו"ב אך לפי האמת נראה להוכיח דיש חשש קטלנית ביבום דבפ"ק דקדושין גבי ר' יעקב מעשה חזא מוכח שם דשליח מצוה עדיף מעושה המצוה ממש דעל עשיית מצות ממש מוכח שם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא ממה שאמר לו אביו עלה לבירה דמצוה אינו מנין שלא יפול ופריך והא אר"א שלוחי מצוה אינן ניזקין א"כ מוכח דאף לר' יעקב דמצוה עצמה אינו מגין מן ההיזק מ"מ בשליח מצוה מוכח דאין ניזוק ומשני הש"ס שכיח הזיקא שאני וא"כ מוכח דאף בשליח מצוה דאינו ניזוק מ"מ בשכיח היזקא שאני מכ"ש במצוה עצמה בשכיח היזקא ניזוק וכיון דקטלנית שכיח היזקא וודאי ל"מ מצוה לתנן ומ"ר שומר מצוה לא ידע דבר רע שפיל לסיפא דקרא ועת ומשפט ידע לב חכם והכוונה עפ"י הנ"ל בשם נזה"ק דב' בתי דינין יש שלו ית' ושל ב"ד של מעלה ומה דשומר מצות לא ידע דבר רע היינו אם הוא בעצמו דן העולם אבל אם ב"ד של מעלה דן ל"ט מצוה להגן וטעמא קאמינא עפ"י ילקוט שמעוני בתהלים בפ' מלפניך משפטי יצא שאמר דוד לו ית' מלפניך משפטי יצא א"ל הקב"ה הלא תקנת סנהדרין לך ודן לפניהם א"ל דוד איני רוצה לדון לפניהם דהן אינן מקבלין שוחד אבל אתה לוקח שוחד ומהו השוחד מצוות ומע"ט וא"כ מוכח דהם אין לוקחין מצוה עבור עבירת ולא מהני להגן אבל הקב"ה בעצמו כביכול נוטל המצוה להבן על עבירה וז"ש שומר מלוה לא ידע דבר רע ומה דשומר מצוה ניזוק היינו דעת ומשפט ידע לב חכם דהכל לפי העת אם המשפט לפניו ית' מהני שומר המצוה אבל בב"ד של מעלה ל"מ שומר מצוה ובזה כבין טעם יהודה כאן דתחלה סבר כיון דאחיו נדונין לפניו ית' כן הוא נידן ולפניו שומר מצוה לא ידע דבר רע ולכך אם יגדל לא יזיק לו חשש קטלנית אבל כשראה שמתה אשתו עבור שהתחיל במצוה ולא גמרה והוי נתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו טלה ובע"כ דהוא נידן בב"ד של מעלה ולפניהם ל"מ שומר מצוה לכך לא רצה ליתן לה את שלה וז"ש כיון שמתה בת שיע לכך וינחם יהודה וחזר בו ממ"ש כי יגדל שלה והוי האי וינחם כמו וינחם ד' על הרעה וכן וינחם ר' כי עשה את האדם בארץ וא"ש בעזה"י וז"ה דברי יהודה דהיא אמרה הכר נא למי החותמת והפתילים ויש במדרש דאמרה לו שלך הם ושל בוראך הם ופירשו המפ' הכוונה דבאמת נאבדו

ממנה רק גבריאל החזירן לה וא"כ הוי שלו ית' דרך נס ולפ"ז המעשה גופא הוי עבירה לכך אמר יהודה הוציאוה ותשרף רק הקב"ה רצה כן כי מזה יבוא משיח כי כן הוצרך להיות כמ"ש בשם האר"י ז"ל ועכ"פ היא לא ידעה מזה א"כ הוי הוא נתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידה טלה ואם היתה נדונת בב"ד של מעלה היתה יוצאת חייב ועכ"פ אינה ראויה לנס ומדוע נעשה לה נס מוכרח דהיא נדונת לפניו ית' ואין צריך כפרה לכך נעשה לה נס וז"ש יהודה צדקה ממני ר"ל שהיא צדיקת יותר ממני דהיא נדונית בב"ד שלו ית' ואני נידן בב"ד של מעלה כי ע"כ לא נתתי' לשלה בני ר"ל דלכך לא נתתיה לשלה מטעם דאני נידן בב"ד של מעלה והי' חשש קטלנית וא"כ היא צדקת יותר ממני וא"ש בעזה"י ונכון מאוד יהי אמרינו לפניו ית' לרצון לפי גודל ענוה שלו אמן:

דרוש לחנוכה

הנה הט"ז בהל' חנוכה ס"ב נדחק בטעם הדבר למה לא קבעו ימי חנוכה למשתה ושמחה כמו פורים וגם אני הארכתי בזה בחדושי לאגדתא בכמה דרכים וכעת נ"ל כך דהנה קיי"ל דאסור להנות מד"ת שום הנאה דהתורה נתנה רק לרפואת הנפש ולא להנאת הגוף ומה"ט יונח לנו מה שהעלימה התורה יום מתן תורה בתורה וכתבה בחג העצרת רק בהקריבכם מנחה חדשה ולא נתן הטעם בחג שהוא יום מ"ת אך לדברינו א"ש שמיום מ"ת א"א לעשות יו"ט כלל דא"כ נחשבין שנהנין מד"ת שע"י התורה מרויחין שעושין להם יו"ט ומזה ניכר כאלו ח"ו נתנה תורה להנאת הגוף ולכך אין לעשות מזה יו"ט רק שהיו"ט הוא מטעם הקריבם מנחה חדשה אז ל"ה שמחה על המצוה רק על הנאת עוה"ז שזכו להיות להם מנחה חדשה וכמו בסכות שנאמר באספך הוי עיקר השמחה ע"ז האסיפה ולא על שבו מקיימין מצות סוכה ולולב כי מקיום המצוה אין ראוי לעשות יו"ט רק על הנאת העוה"ז ראוי לעשות יו"ט בעניני עוה"ז וכן במצות מילה הוי עיקר השמחה על שזכה שנתן לו הקב"ה בן שנימול לשמונה ולכך בפורים שהוא הצלת הגופים שייך לעשות יו"ט מזה אבל בחנוכה שהוי הצלת הנפשות ל"ש לעשות בזה יו"ט מהנאה הנמשך מה"ת דהוי נהנה מד"ה גם התורה נתנה רק להנאת הנפש לא להנאת הגוף כמ"ש הט"ז ביו"ד סי' קפ"ב דלכך אין מתרפאין מד"ת ע"ש ואם היו עושין שמחה והנאת הגוף הי' נראה שהתורה נתנה להנאת הגוף לכך נתקן רק להודות ולהלל שהוא שמחה שהנפש נהנה מזה ושמחת הנפש הוי מה"ת גם י"ל עוד טעם נוסף בזה דהנה בשעת הגזירה הי' הדין דאפילו על ערקעתא דמסאני יהרג ואל יעבור והי' כמה מישראל מוסרין נפשם על קידוש השם וסבלו כמה יסורין וצרות ולפ"ז כשנתבטל הגזירה אם הי'

ישראל שמחין בהנאת הגוף הי' אפשר לומר דעיקר שמחתם הוא בביטול הגזירה ששוב לא יסבלו הצרות ולא יצטרכו למסור נפשם על ק"ה אך האמת לא כן הוא שא"כ הי' נראה שח"ו המוסר נפשו על ק"ה הוי רעה לאדם ולכך כשניצל מזה שמח ובאמת ה"ז טובה גדולה שאין שיעור ואין שייך שמחה למניעת הדבר שהוא טובה ושכר המקדש שמו ברבים הוא גדול מאוד ושכרו כפול ומכופל ואם הי' האדם יכול לשער בנפשו כמה שכרו מרובה שם הי' מבקש בכל יום לסבול יסורין כאלה וכאלה אך עיקר השמחה בביטול הגזירה הוי דנהי דהמקדש ש"ש ברבים שכרו גדול מאוד מ"מ אין הנפש נהנה מזה שהנפש חפץ יותר אם הי' חי ומקיים עוד מצות ומע"ט ממה שמת ומקבל שכר הרבה כי יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב לכך הגוף שהוא בעל תאוה וקרוץ מחומר הוא חפץ בשכר הרבה אבל הנפש אינה חפץ בשכר ויותר היא חפיצה בקיום המצות מכל שכר העוה"ב ולכך כשהי' ישראל מוסרין עצמן על ק"ה אז להגוף ל"ה רעה כלל רק טובה שממעט הצער יהי' שכרו כפול ומכופל אך להנפש הוי רעה כיון שנהרג מן העולם נתבטל מקיום המצות להבא וזה עיקר תשוקתו ולכך אם נתבטלה הגזירה נמשך טובה להנפש שתוכל לקיים עוד מצות ומע"ט א"כ כיון שהוי רק טובת הנפש לכך נתקן השמחה רק שמחת הנפש דהיינו להודות ולהלל שזה רצון הנפש לא רצון הגוף ואם הי' נתקן לאכול ולשתות הוי משמע שעיקר שמחתינו הוי שמחת הגוף מה שמהיום לא יצטרכו למסור נפשם על קידוש שמו ית' ואז הוי משמע ח"ו ששמחת הגוף עיקר ומס"נ על ק"ה הוי רעה ח"ו והאמת ל"כ הוא גם הי' חשש שמא מזה יומשך טעות ולא ימסרו על ק"ה עוד לכך נתקן רק שמחת הנפש לא על הגוף לומר כי לגוף לא נמשך טובה מזה כי טוב הי' למסור נפשו על ק"ה אבל בפורים שם הוי רק הצלת הגופים ששם לא נגזר אם ימירו דתם לא יהרגו רק כפשוטו להשמיד להרוג ולאבד בכל אופן ולא הוי ההריגה על קידוש השם לכך הוי שפיר טובת הגופים מה שנצולו לכך נתקן שמחת הגוף בזה דהוי שמחה ממש כנלפע"ד נכון:

ועוד נ"ל בטעם הדבר דהנה אנו חייבין לשלם לו ית' גמול כמו שהוא מתנהג עמנו כן הוי היושר והד"א שנשלם לו כן במדה זו עצמה ולכך בפורים דל"ה גזירת הדת לעבור עליו והוי רק הצלת הגופים שגזר להשמיד ולכך אף שהושיע לנו הקב"ה ומסר השונאים בידינו א"ז חידוש כ"כ כיון דל"ה לי' ית' לנקום נקמה אחרת רק נקמה שלנו ולכך אף שמ"מ החיוב להודות לו ית' על כך וכך נתקן מקרא מגילה דקריאתה זו הילולה מ"מ יש לנו רשות לשמוח נמי במשחה ושמחה ותענוגי הגופים אבל בחנוכה דהוי שם תרתי שרצי להעבירנו על הדת ובזה נגעו בכבודו ית' להכעיס ולמרוד בו והשני הוי מי שלא

שמע להם ייסרו אותו ביסורין קשים וענויים וזה נוגע לנו וא"כ מצר השכל והיושר הוי שינקום הקב"ה יותר נקמת עצמו מנקמת אדם אבל הקב"ה לא עשה כן ועזב נקמת עצמו ונקם רק נקמות בניו ועמו וההוכחה ע"כ הוא דהנה מדרך כל אויב ושונא לנקום מן הקמים עליו בעצמו כי זה יותר תענוג לנקום בעצמו נקמתו ולא ע"י אחר וכמשחז"ל גדולה נקמה שנתנה בין שני אותיות דכתיב אל נקמות ד' אל נקמות תופיע וכן ביקש דוד ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשוב עד כלותם ולכך אם הי' הקב"ה נוקם נקמת עצמו הי' ראוי לחיות מפלתן בידו ית' ומן השמים ילחמו עמהם ומדלא עשה כן ומסרם ביד ישראל שהם ועשו הנקמה מוכח דאין מכוין לנקום נקמת עצמו רק נקמת ישראל לכך מסר הנקמה בידינו לנקום נקמתינו ולכך כיון דז"ה יותר חידוש ופלא שעזב נקמתו ונקם נקמתינו יש עלינו חיוב לעשות רמו כן להיפך לעזוב שמחתינו ותענוגי הגוף ורק להודות ולהלל לו ית' והוי שפיר תשלומי גמולו ית' כמו שהוא עזב עצמו והשתדל בנקמת ישראל כן נעזוב אנחנו תענוגים שלנו ונעסוק רק בו ית' ובשבחו לכך נתקן רק להודות ולהלל:

והנה ענין זה מבואר היטב בנוסח התפלה שתקנו לנו חז"ל לומר בימי מתתיהו וכו' שהנה אריכות לשונו א"ל ביאור ובפרט מ"ש ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמיך ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה הך לשון כהיום הזה א"ל הבנה וגם הוא כפול שהרי כבר אמר רבת את ריבם וכו' אך נראה הכוונה דהנה אנשי כה"ג באו לנו להראות חסדו ית"ש ואהבתו את ישראל וחושש עליהם יותר מעל כבודו וז"ש בימי מתתיהו כשעמדה עליהם מלכות יון להשכיחם תורתיך ולהעבירם מעל חוקי רצוני"ך דייקא א"כ התחילו בך ועשו אותך לעיקר וא"כ הי' ראוי לך לנקום נקמת עצמך ואתה ל"כ עשית רק ואתה ברחמיך הרבים עמדת לה"ם בעת לרה"ם דייקא ועזבת כבוד עצמך רק רבת את ריבם מה שעשו להם דנת את דינם ראי' שכן הוא שהרי מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וכיון שמסרת הנקמה בידם ולא בידך מוכח דרבת את ריבם ולא ריבך:

והנה אנחנו כעת בגלות ימים רבים וחושבין העכו"ם אבדה תקוותינו ח"ו ועזב הקב"ה את ישראל עד העולם ואף שראו את האהבה שאהב את ישראל תחלה אומרים שזה הי' רק אם הי' ישראל מקיימין התורה אבל כשעברו על התורה פסקה אהבתן אבל באמת ל"כ הוא דהנה זה כלל ידוע דכל אהבה התלוי' בדבר בטל דבר בטל אהבה ואהבה שאינה תלוי' בדבר אינה בטלה לעולם ולכך בשלמא אם הי' הקב"ה מכוין בתורה כבודו ית' וא"כ הוי התורה קדמה לאהבת ישראל ואדרבה רק ע"י שקבלו התורה לעבודתן הוא אוהבן והוי אהבה שתלוי' בדבר אבל אם הוי כפי האמת שאין הקב"ה מכוין לכבודו

רק לנו לטובתינו לחיות נפשינו כמ"ש כי הוא חייך ואורך ימיך ואחז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות ואף האומות חזרו והודו דמסיף דברך ניכר שראש דבריך אמת א"כ הי' כוונתו ית' לטובתינו אז הוי להיפך דאהבת ישראל קדמה לתורה ומאהבתינו נתן לנו התורה א"כ הוי אהבה שאינה תלוי' בדבר ואינה בטלה עולמית לכך ברין אנו מקוים שיבוא הגואל צדק ב"ב:

והנה ענין זה נתברר בימי חנוכה דעזב מקב"ה נקמת עצמו מה שהם כיוונו לעבור על רצונו ונקם נקמת ישראל מוכח מזה דהוא אינו מכוין לכבודו רק לטובת, ישראל נתן התורה א"כ גם ביטול התורה גם זה נוגע רק לישראל ולכך מסר הקב"ה הנקמה בידם כי גם ביטול התורה אינו נוגע רק להם לא לו י"ת א"כ הוי אהבה שאינה תלוי' בדבר ואינה בטלה עולמית ונמשך לנו תנחומין על גלות הזה שבוודאי יגאלנו וז"ש חז"ל כיון שמסרת גבורים ביד חלשים מוכח דנקמת נקמתינו לא נקמתך ולכך ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך כמה רחים וחנון אתה שעזבת נקמתך ונקמת נקמת ישראל גם מזה נתברר דאינך מכוין כלל בתורה לכבודך רק לנו ומזה נמשך לעמך ישראל תשועה גדולה ופירקן כהיום הזה דייקא על גלות הזה כיון דאינך מכוין לכבודך הוי אהבה שאינה תלוי' בדבר ולא תבטל לעולם ולכך כאן שאתה עשית כן ישראל עשו להפיך ואח"כ באו בניך כו' וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול דייקא ולא למשתה ושמחה ק לכבודך כמו שאתה כוונת רק לנו לא לך כך קבעו שאנחנו נכוין רק לך לא לנו.

ובזה יובן עוד מ"ש גדול וקדוש בעולמיך דתיבת בעולמיך מיותר אך הנה עיקר העולם שלו י"ת הוי העולם העליון השמים והנה אף לפי האמת אין הקב"ה מכוין בתורה לכבודו מ"מ האומה יון שגזרו על הד"ת נגעו בכבודו ית' שהרי הם לא כיוונו ע"כ רק הם סברו דהקב"ה מכוין לכבודו וכוונתם הי' למרות עיני כבודו וא"כ הרי באוה"ע הקב"ה מצרף מחשבה למעשה והי' ראוי' לנקום מהם נקמתם על כוונתם הרעה אך הקב"ה כן דרכו שעוזב נקמת עצמו ונוקם נקמת ישראל אך זה למעלה מכירין מדותיו ית' דכן דרכו אבל למטה בעולם התחתון בבני אדם לא יצוי"ד להם בשכל כן לעזוב נקמת עצמו וינקם נקמת אחר לכך לפ"ד הם דנין דבע"כ מה דלא עשה הקב"ה בעצמו הנקמה בהם היינו כיון דאין הקב"ה מכוין בתורה לכבודו רק לנו לכך הענין אינו נוגע לו ית' רק לנו והם סוברים דאף היוונים לא כיוונו לו ית' רק לנו דאף הם יודעים דהתורה הוא לטובתנו לכך א"כ נקמה רק שלנו אך לפ"ז מוכח שפיר דהוי אהבה שאינו תלוי' בדבר ואינה בטלה לעולם מוכח דסופו לגאלני וז"ש חז"ל דבאמת כיוונו היונים להשכיחם תורתיך והוי כוונתם לך ולכך לך עשית שם גדול וקדוש בעולמך דייקא בעולם העליון שם יודעים

המחשבה שכוונתם הי' לו ית' וראוים לעונש על מחשבתם ואעפ"כ נקמת נקמת ישראל א"כ עשית לך שם גדול וקדוש ובעוה"ז שלא יצויר זה הם תולין דאף היוונים לא נתכוונו לו ית' רק לנו כי אין הקב"ה מכוין לכבודו רק לנו א"כ נמשך מזה תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה דיש הוכחה על הגאולה כיון דהוי אהבה שאינה תלוי' בדבר וא"ש והבן.

פרשת מקץ

בפסוק לכו אל יוסף כל אשר יאמר לכם תעשו במדרש וז"ל כיון שחזק הרעב נתקבצו המצריים ובאו אל יוסף ואמרו לו תנה לנו לחם אמר להם אלקי אינו זן את ערלים לכו ומולו את עצמכם ואתן לכם לחם הלכו אצל פרעה והיו צועקים ובוכים לפניו וכו' ואמר להם לכו אל יוסף כל אשר יאמר לכם תעשו אמרו לו הלכנו ומדבר אלינו דברים רקים ואומר מילו א"ע אמר להם שיטים ל"כ אמרתי להם תחלה עבדוהו וקנו לעצמכם תבואה וכו' אמרו לו כל תבואה שהי' בבתינו הרקיבה אמר לכו אל יוסף כל אשר יאמר לכם תעשו אם גוזר על התבואה ונרקבה שמא יגזור עלינו ויהרגנו לכו אל יוסף אם יאמר לכם חתכו מבשרכם שמעו לו שנאמר אשר יאמר לכם תעשו עכ"ל לכאורה קשה מנ"ל להמדרש כן בשלמא ענין המילה הוי ק"ל מ"ש כל אשר יאמר לכם תעשו מה יעשו ע"כ הכוונה על המילה אבל מנ"ל ע"ד שפרעת שאל להם על התבואה. והם אמרו שנרקבה ופרעה אמר שיכול לגזור להמיתם מנ"ל פלפול זה. ולפרש זה נראה דהוי ק"ל מה הועיל יוסף שמה שביקש מהם למול אם הוי באונס הרי מעשה באונס אינו מעשה דהרי מכאן מודעה רבה לאורייתא וא"ל דנתן להם תבואה וכו' והוי אונס ממון דגמר ונתרצה דא"כ גם במתן תורה קשה הרי הוא ית' הבטיח ליתן להם הארץ כמ"ש ויתן כהם ארצות גוים וכו' בעבור ישמרו חקי' וכן מקרא מפורש והייתם לי סגולה מכל העמים ואתם תהי' לי ממלכת כהנים וגוי קדוש למה לא אמרינן דאגב אונסא נסא והנאת זוזא גמרו והקנו בע"כ דל"א אגב אונסא וזוזא רק דגמר ומקני אבל אנסוהו לקנות כתב הבע"ה והביאו הרמ"א סי' כ"ה דאנסוהו לקנות אינו קנין א"כ ה"נ מה הועיל אם הוי באונס וצ"ל כדעת הש"ך סי' רי"ב ס"ק מ"א דאונס מיתה שאני לכך גמרו ונתרצו לקנות והתם במ"ת שאני דנוכל לומר דע"כ ל"ק הש"ך דמחמת אונס מיתה גמר ומקני רק אם יעשה הדבר ינצל מפחד המיתה אז בעבור אחריות הוצאה בבירר גמר ומקני אבל בדבר אם יעשה כן הוי לו פחד מיתה נהי דאם לא עשה כן הי' וודאי מיתת ואם יעשה כן הוי ספק מיחה מ"מ כיון דלא נפטר לגמרי מן המיתה הו"ל רק כשאר אונס ול"ש לומר משום אונס גמר ומקני רק היכי דכעת נפטר לגמרי מן המיתה ולכך בקבלת התורה כיון דיש חייבי מיתות וכריתות

בתורה ואם יעברו חייבין מיתה לכך שפיר הוי מודעה לאורייתא אבל התם כיון דביקש רק למול ואין עליהם עוד פחד מיתה גמרו ונתרצו וזה כוונת המדרש בפ' ויגש שאמרו החייתנו בעוה"ז ובעוה"ב ה"ב דהכוונה כיון שאמרו החייתנו בעוה"ז ממילא החייתנו בעוה"ב דבזה ה מילה כשרה כיון דע"י החיים גמרו ונתרצו אך י"ל הנה זה וודאי ח"ל דיוסף לא רצה ליתו להם תבואה כלל אף בממון דאיך יעיז כ"כ לפני פרעה שלאחרים הוא מוכר ולאנשי ארצו א"ר למכור רק שימולו בע"כ דיוסף רצה למכור להם רק שהם רצו לוותר להם ולמכור לסם בפחות ממה שמוכר למדינות אחרות וכפי היושר דנהוג דלאנשי מדינתו מוכרין בפחות מלאחרים כן רצו ויוסף לא רצה לוותר להם בפחות רק אם ימולו ובאם לאו ישלמו כשאר אנשים אך לפ"ז קשה הרי שוב הוי רק אונס ממון ולא מיתה א"כ שוב הוי באונס ומה מהני המילה ומה הועיל בעצתו אך מזה יהי' ראי' לדעת ר' יוחנן בתשו' מהרי"ק שהביא ראי' דאף שעבר האונס אם הוי ביד האונס לחזור ולאנסו נחשב אונס והביא ראי' מדברי התוס' פ"ט דשבת גבי מודעה רבה לאורייתא שכתבו דהוי בידו להניעם במדבר ע"ש מוכח דס"ל דאף דאין האונס השני כמי הראשן ממש רק כל דדומה לו והוי כעין אונס הראשן ודכוותי' נחשב נמי כאילו כבר אנסו אף דלא אנסו בשני עדיין ואף דמהרי"ק השיג עליו בחידושנו ישבנו זה וכן בישועת יעקב אה"ע סי' קנ"ד. והנה מכאן יהי' נמי ראי' לדברי ר' יוחנן וז"ש במדרש כיון דגזר על התבואה והרקיבה הוי בידו לגזור להרגנו וא"כ כאן בדידו לאנסם ולתרגם שוב הוי אונס עיתה וגמרו ונתרצו וא"כ הוי מילה מעלייתא לכך כל אשר יאמר לכם תעשו ומזה הוכיח המדרש דהוי ביניהם כל מאמר זה דבלא"ה הוי רק אונס ממון בע"כ דהוי כאן אונס מיתה ולומר בפי' להמיתם וודאי לא העיז יוסף רק כיון דגזר על התבואה והרקיבה הוי בידו לגזור מיתה וכיון דבידו לאנסם הוי כאילו אנסם ושוב גמרו ונתרצו וא"ש ונכון בעזה"י.

בפסוק וטבוח טבח והכן הנה חז"ל אמרו בפ"י דחולין וטבוח טבח פרע להם בית השחיטה והכן טול ג"ה לפניהם אתיא כמ"ד ג"ה נאסר לב"נ. ותמהו התוס' מנ"ל כן דלמא קיימו התורה עד שלא נצטוו דהרי בשחיטה ע"כ הוי כן ייע"ש וכבר נאמרו בזה תרוצים רבים וגם אני בחמלת ד' עלי כתבתי וכעת נראה בעזה"י ב' דרכים א' דרך פלפול וא' דרך אגדה והוא דהנה הראשנים מחולקין אם בדיקת הריאה דאורייתא או דרבנן ולכאורה מסוגיא זו יחי' הוכחה ברורה דהוי מדרבנן דאי מה"ת מנ"ל למדרש והכן טול ג"ה בפניהם הרי בזה אין הוכרח לו דאפשר לו בל"ז ליתן להם חתיכה אחרת שאין בה ירך ובשלמא שחיטה א"א לכזית בשר בלי שחיטה, אבל ג"ה אפשר בל"ז וטפי ה"ל למדרש טול הריאה בפניהם דבזה אם הוא טרפה כל הבהמה אסורה והי' זה מסתבר

מלמדרש טול ג"ה בפניהם א"כ מוכח להדיא דבדיקת הריאה מדרבנן. אך ליישב שיטת הפוסקים דס"ל דהוי דאוריתא י"ל עפ"י מ"ש ביו"ד סי' צ"ח בחלב שנפל לקדירה יטעמנו נכרי מסל"ת והקשו שם הכל הרי אין מסל"ת נאמן בשל תורה והביא הש"ך יש מתרצים דהיינו דוקא באתחזק אסורא אבל בלי אתחזק אסורא מסל"ת נאמן אף בשל תורה ע"ש וי"ל דהני פוסקים ס"ל כן ולפ"ז א"ש דודאי היה ליוסף עצה אחרת לצוות לאשר על ביתו שיהי' מסל"ת ששחט זה כהוגן אך בשחיטה כיון דאתחזק אסורא אין מסל"ת נאמן לכך הוכרח לומר להם פרע להם בה"ש אבל בבדיקת הריאה לו יהא דהוי מה"ת היינו רק כיון דאיכא לברורי לא סמכינן אחזקה אך עכ"פ חזקת היתר הוי כידוע דנשחטה הותרה וא"כ די במסל"ת וא"ל ליטול בפניהם ולפ"ז הנה הט"ז ביו"ד סי' קכ"ז מחולק עם תרמ"א שם דהרמ"א ס"ל דחתיכה שיש בה חלב או גיד הוי אתחזק אסורא והט"ז ס"ל דזה לא הוי אתחזק אסורא ויהי' מוכח מכאן כדעת הט"ז דזה ליה אתחזק אסורא ולכך הוי קשה להש"ס כיון דלא אמר בדיקת הריאה בע"כ דס"ל דזה הוי די במסל"ת וס"ל בלא אתחזק אסורא נאמן במסל"ת א"כ גם בג"ה ה"ל לעשות כן לכך מוכיח דס"ל דג"ה אסור לב"נ והנה מפורש ביו"ד סי' ס"ט בש"ך שם דמסל"ת ל"מ רק בא"י בטוב ישראל אבל ביודע בטוב ישראל ל"מ מסל"ת ולכך א"ש דגבי טריפות הריאה כיון דאינו נוהג בב"נ א"כ מן הסתם אינו יודע עוד בטוב ישראל ויהי' מועיל מסל"ת אך בג"ה כיון דס"ל דג"ה נאסר לב"נ א"כ יודע הדין ול"מ מסל"ת וממה דדריש טול ג"ה בפניהם ולא אמר טול הריאה בפניהם מוכח דס"ל כמ"ד ג"ה אסור לב"כ ואין לדחות דלעולם נוכל לומר דבדיקת הריאה דאורייתא אך ההם הי' צאן ובדקות י"כ דל"ש סרכות לכך הוי דררבנן אבל בבהמות גסות הוי מה"ת אך ז"א דאכתי תקשה מנ"ל להש"ס דהיו שם צאן והכוונה על ג"ה דלמא היו שם בהמה והכוונה על הריאה ואף דכתיב כי לא יוכלו המצרים לאכול את העברים לחם כי תועבה היא למצרים מ"מ א"ז ראי' די"ל דהי' שם גם בשר צאן אבל הי' בשר בהמה ג"כ ועוד הרי הכתוב אומר כי לא יכלו לאכול לחם עם העבריים משמע דאף לחם לא יכלו לאכול מכח שנאת העברים יען דדרך העברים לאכול בשר צאן לכך הם שונאים להם בגופם דגם שארי מאכלים אינם אוכלים עמהם וכן התרגום לא פירש כי דחלון דמצרים אינון דאז הוי משמע דעתה אכלו בשר צאן אבל מדפירש כי דחלון דמצרים אינון אכלין משמע כיון דדרכם לאכול זה הם שונאים אותם לאכול עמהם אף שארי דברים וא"כ מנ"ל דוהכן טול ג"ה בפניהם דלמא הכוונה על הריאה בע"כ כמ"ש דהוי דרבנן וא"ש בעזה"י

ועוד י"ל להיפך דמזה מוכח דבדיקת הריאה מה"ת דבזה יתיישב קושית התוס' שם דמנ"ל דהוי כמ"ד ג"ה נאסר לב"נ ולפי הנ"ל י"ל כך די"ל דהוי ק"ל למה לא אמר טפי על בדיקת הריאה ובע"כ דלא הוצרך לומר זה דבשלמא פרע להם בה"ש אמר להם דבלא"ה הי' סובר דמותר ליתן להם טרפות ומדאמר להם פרע להם בה"ש מוכח דא"ר שיאכלו טרפות א"כ מעצמן יבדקו גם הריאה א כ קשה למה אמר ג"ה וקשה ממ"נ ובע"כ הכוונה הן אמת דהמג"א סי' תרנ"ו כתב דמשמע בגיטין דמותר לעבור על ל"ת מפני אימת מלכות ולפע"ד מהא לא ארי' כיון דידוע דח"ש קיל מלאו ושבועה חלה על ח"ש כדמוכח בש"ס ותוס' וא"כ י"ל כיון דהתורה לא אמרה רק בעל מום לא יקרב וא"כ י"ל רק כהן אחד לא יעשה הכל אבל במקדש כיון דאחד היה שורט וא' מקבל וא' זורק וא' הולך א"כ כל חד לא עשה רק מקצת וכ"א עושה רק חצי שיער ואין בו לאו רק איסור בעלמא דח"ש אסור מה"ת וזה מותר לעבור מחמת אימת מלכות אבל לא ל"ת גמור גם י"ל דהי' עצה דשנים יעשו ששניהם ישרטו ויזרקו וכדומה וב' שעשאוהו פטורין דזה יכול וזה יכול גם י"ל לפי דעת המלמ"ל בהי' לו שעת הכושר ל"ש ח"ש אסור מה"ת א"כ כאן הי' עומד תחלה להקרבה קודם שיעשה בו מום ואף למ"ד סתם שוורים לאו למזבח קיימי מ"מ כאן כיון דכבר שלחו הקיסר כבר ע מד למזבח והיו לו שה"כ לא שייך בו ח"ש אסור מה"ת לכך לא הקריבו ובהכי א"ש מ"ש שם ענותנתו של ר' זכרי' חרב בית אלקינו ומ"ש בזה לשון ענוה ורש"י הרגיש בזה ופירש סבלנותי' ומה ענין סבלנות לענוה אך הכוונה דזכרי' הי' תנא ובידו להבחין בין לאו ממש ובין ח"ש וככל היתרים הנ"ל אך הוא הי' עניו ועשה עצמו כהדיוט לכך לא חילק בין לאו ממש וח"ש וכדומה ואמר דהכל שוה דאסור לעבור מפני אימת מלכות והעולה מדברנו דלאו ממש אסור לעבור מפני אימת מלכות ולפ"ז נראה מסוגיא הנ"ל יהי' מוכח דג"ה הוא מה"ת ויתיישב בזה קושית התוס' הנ"ל דמנ"ל דג"ה נאסר לב"נ והוא די"ל דקשה למה לא אמר בדיקת הריאה אך י"ל דבשלמא שחיטה הוצרך לומר לו שלא יטעה דמותר ליתן להם נבלות ולכך הוצרך לומר לו שלא יאכילם נבלות וממילא ידעו אם אינו רוצה להאכילם טרפות ובדקו גם הריאה אך א"כ למה פירש להם ג"ה הרי ג"כ טרפה לכך אמר דבע"כ מוכח ג"ה נאסר לב"נ והיינו דבשחיטה הוצרך רק להזהירו שהוא ישחוט ויעשה בהכשר ואף דהם לא ידעו מזה אם הוא בהכשר מ"מ כיון דהם אינם מצווין ועושין ויאכלו מכח אימת מלכות אבל ג"ה כיון דג"ה נאסר לב"נ א"כ הוי לאו ממש וזה אסור מכח אימת מלכות לכך אמר טול ג"ה בפניהם דייקא ומוכח דס"ל כמ"ד ג"ה אסור לב"נ דאל"כ למה פירש לו ג"ה יותר מבדיקת הריאה דסמך שממילא יבין כיון דמצוה לו לשחוט וא"ש בעזה"י ובדרך אגדה נ"ל כך בעזה"י והוא

דבאמת קשה מי דחקו לכך לומר טול ג"ה בפניהם הרי בדו ליתן להם בשר אחר שלא מן הירך וגם הרי יש בבשר חוטי חלב וכדומה הו"ל ליטול גם החלב והחיטין לפניהם ולמה דוקא ג"ה, אך נראה דהנה מה שהביא יוסף דבהם רעה אל אביהם י"ל דל"ה כלל חשש עבירות וח"ו לומר דהם הוי חשודין לעבירה ויוסף יחשוד אותם בחנם אך נראה הכוונה בעזה"י עפמ"ש בילדותי ממש על מ"ש חז"ל בסוטה דלכך נענש דוד מה שהרכיב ארון אלקים על העגלה מכח שאמר דוד זמירות היו לי חקך בבית מגורי אמר הקב"ה ד"ת שכתוב בהם החטיף עיניך בו ואיננו אתה קורא אותו זמירות חייך שאני מכשילך בדבר שתינוקת שב"ר יודעים בו דכתיב ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו ואתה מרכיב את הארון על העגלה. וקשה למה הכשיל דוקא בזה ובפרט כידוע דרכו ית' לפרוע רק מדה במדה ומה מדה במדה הוי זה אך הכוונה דהנה ידוע דהארון הי' נושא את נושאיו והכוונה בזה הוי עפ"י מאמר חז"ל יצרו ש"א מתגבר עליו בכל יום ולולא הקב"ה עוזרו לא יכול לו הרי מוכח דא"א לקיים התורה בלי עזר אלקי ולכך הראה הוא יח' סימן בארון שלא ידמה האדם כשמקיים התורה שהוא עצמו מקיים כן ותזוח דעתו עליו לכך הראה הקב"ה סימן דמן האדם הוי רק התחלה והתעוררת וכשמתעורר לקיים התורה אז התורה נושאת אותו ומסייע לו לקיים כמו בנושאי הארון שהם לא נשאוהו רק שהתחילו לשאת אוחז אז הארון נושא אותם כן ה"נ הוי בקיום התורה וזה לפי האמת אבל דוד שאמר זמירות הי' לי חתך שנקל לו לקיים בלי עזר אלקי וא"כ לפי דעתו א"צ להיות נושא את נושאיו ולכך יכול להרכיבו על עגלה ושפיר הוי מדה כנגד מדה כן הוי דברינו בילדותי והוא נכון מאוד בעזה"י ולפ"ז נראה דזה הי' יוסף מחולק עם אחיו דהם אמרו שב"ד האדם לקיים התורה בלי עזר אלקי ויוסף אמר שא"א לקיים בלי עזר אלקי והעד לזה מ"ש הכתוב ויהי ד' את יוסף והקשה במדרש הא עם השבטים לא ע"ש ולפי הנ"ל א"ש דהם נדונו מדה כנגד מדה דיוסף שאמר שא"א לקיים בלי עזר אלקי לכך ויהי ד' את יוסף אבל הם שאמרו שאפשר לא הי' עמהם ולכך א"ש מה שהפסיק באמצע סיפור יוסף מעשה יהודה ואמר ואח"כ חזר לומר ויוסף הורד מצרימה ויש במדרש שלט בהון ועמ"ש בחבורי פ' וישב ולפי הנ"ל דהכתוב בא להוכיח הדין עם מי לכך אמר בא וראה כי יהודה דאמר דא"ל עזר אלקי נכשל בתמר ויוסף דאמר דצריך נשמר מחטא ומכח דהדין עם יוסף לכך הורד מצרימה שלט בהון וח"ש ולפ"ז הנה מה דפליגי התנאים אם ג"ה נאסר לב"נ או לא תליא בזה מי הי' השר שנתאבק עם יעקב דהנה במדרש מבואר דז"ה שרו של עשיו. אך הנזה"ק הביא המדרש דזה הוי מיכאל וז"ל המדרש אמר הקב"ה למיכאל למה עשית כהן שלי בעל מום א"ל לכבודך עשיתי א"ל

א"כ תהא אתה ממונה עליו ועל בניו עד סוף כל הדורות ע"ש מוכח דס"ל דזה מיכאל והנה בילדותי כתבתי הכוונה מ"ש לכבודך עשיתי דיעקב הי' נדמה לו כי בידו לגבור על הציה"ר בלי עזר אלקי אבל מיכאל להאבק עמו הראה לו דא"א לאדם לגבור על המלאך שיצא נקי ממנו ואם כי אין יכול לו המלאך לגמרי פועל בו במקצת ולכך נאמר ויותר יעקב לבדו בלי עזר אלקי ויאבק איש עמו ואף כי לא יכול לו עכ"פ והקע כף ירך יעקב וכן ה"נ הוי הדמיון שידע יעקב כי א"א לגבור על היצה"ר בלתי עזר אלקי אף כי כיחו רב וז"ש לכבודך עשיתי שידע האדם שא"א לו להיות צדיק שלם בלי עזר אלקי ולכך מ"ש חז"ל ולולא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו אין הכוונה שהקב"ה עוזר לו בעצמו דא"כ הוי כנשיאת פנים יותר ח"ו אך הקב"ה שולח מלאך להיות עזר לו נגד היצה"ר ולכך לכל מלאך א"א לעשות כן דהמלאך יהי' מקטרג ויאמר דהוי נשיאות פנים אך מיכאל כיון דאמר לכבודך עשיתי א"כ אמר דכבודו ית' הוי בכך לכך אמר לו הקב"ה א"כ תהי' אתה ממונה עליו ועל זרעו להיות עזר לו נגד היצה"ר כן דברנו שם בעזה"י ולפ"ז למ"ד דזה הי' שרו של עשו א"כ הוא הטיל טומאה בהגיד ולכך בשלמא לישראל אסור דא"ל לאכול דבר טמא אבל ככרי דהוא כלו טמא למה לא יאכל אותי ולכך למ"ד זה ג"ה מותר לב"נ אך למ"ד ג"ה אסור לב"נ ס"ל דמיכאל הי' וכיון דהי' מלאך הקרוש וכיון לכבודו ית' א"כ דהטיל בו קדושה כ"כ דאפי' ישראל אסור לאכול אותו כמו קדשים ולפ"ז מכ"ש דב"נ אסורין בקדושה וז"ה כוונת הש"ס דודאי הי' ליוסף דרך אחר ליתן להם בשר אחר שאין בו ג"ה וחלב רק כונת יוסף הי' ליטול ג"ה בפניהם להראות להם דג"ה אסור לב"נ לפ"מ דהם סברו שהוא נכרי ונזהר בג"ה ובע"כ המלאך הזה מיכאל הי' ומוכח כדבריו דא"א לאדם לקיים התורה בלתי עזר אלקי והדין עמו והם שלכ"ד מכרוהו ולכך נענשו עתה שיוסף הטיל עליהם עלילה והוי כוונתו שירגישו שהדין עמו והם חטאו במכירתו אבל לא להאכיל להם דוקא זה וא"ש בעזה"י.

פרשת ויגש

בפסוק כי למחי' שלחני אלקים ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים וישמני לאב לפרעה ולאדון בכל ביתו. והנה בטעם אריכות לשונו והשינוי כבר מלתי אמורה בזה בכמה אופנים וכעת נ"ל כך ובהקדם מ"ש התוס' בנדה דף י"ז דהני דברים שלא נמסרו לשליח דאף ברי אינו עושה כ"א ברשות הקב"ה והוא אין לו הבנה אטו שאר שלוחין עושין ח"ו שלא ברשות הקב"ה הרי מי זה אמר ותהי ד' לא צוה ועיו"ש בחבורי מ"נ בביאורו וכעת נראה כך ע"פ שאכתוב לקמן בפ' משפטים בפ' הנה אנכי שולח

מלאך לפניך והזכרתיו בכמה דוכתא והעולה משם בקיצר דיש שני עניני שליחות יש שליחות שהוא ית' גוזר למלאך פרטי לך ועשה כך וכך והוא מוכרח לילך ולעשות ויש ענין שליחות שהוא ית' מכריז מי יתנדב לילך לעשות כך וכך וכששומעין עה"ש כן נמצא מי שמתנדב לילך ואז שולחו הקב"ה וכ"מ בישעי' ששמע מאמרו ית' את מי אשלח ומי ילך לנו ואמר הנני שלחני וכן באחאב שאמר הוא ית' מי ילך ויפתה את אחאב וכו' ויצא הרוח מלפני ד' ויאמר אני אלך והחילוק ביניהם הוא כך דבענין הראשן דאין השליח הולך מדעתו אלא בע"כ א"צ להחזיק טובה להשליח רק כו ית' ולא נחשב השליח עושה כלום רק השי"ת עושה הכל תן גוף הדבר הן מינוי השליחות אבל באופן השני יש להחזיק טובה גם להשליח ע"ד אומנם ז"ל חמרא למרי' וטוביתא לשק' כיון דהשליח מהנדב לילך מדעתו ואם לא הי' מתנדב ל"ה הולך ולכך הן הנה דברי התוס' שבודאי אף באלו שלא נמסרו לשליח מ"מ הוא ית' עושה ע"י שליח לפעמים כיון דקיי"ל שלוחו כמותו ונחשב כאילו הוא ית' עושה בעצמו אך החילוק הוא כך דבאלו שנמסרו לשליח אין הוא ית' עושה שליח בע"כ רק מכריז מי אשלח ומי ילך ובזה נחשב נמסרו לשליח כי המה ביד השליח כיון שאינו מכריח לשליח פרטי ושייך החזקת טובה גם להשליח וכאילו עושהו מדעתי' דנפשי' אבל באילו שלא נמסרו לשליח אין הוא ית' נותן רשות ביד המה"ש מי שירצה לילך רק הוא ית' גוזר על שליח מיוחד בפרטי מי שהוא מוכרח לילך ואז אין הדבר ביד השליח כלל רק בידו ית' ואין להחזיק טובה להשליח כלל וזה כוונת התוס' דאף ברי אינו עושה כ"א ברשות הקב"ה והיינו שאין העשי' ברשותו רק ברשותו יה שהוא הגוזר עליו לעשות ומה יומתק בזה המדרש פ' חיי שרה בפ' הוא ישלח מלאכו לפניך ר"ד אומר ה"ז מלאך מסיום ועמ"ש בפי' במ"א דהוי ס"ל כמ"ש במדרש פ' ויצא דמן התורה וכו' דאין זווגי של איש אלא מהקב"ה ובע"כ הכוונה שלא נמסר לשליח וא"כ קשה האיך אמר הוא ישלח מלאכו לפניך לכך אמר דכאן לא נתן הברירה ביד איזה מלאך שירצה לילך רק ה"ז מלאך מסוים והקב"ה מייחד המלאך ובזה נחשב כאילו הקב"ה עשאו כביכול בעצמו ממש ובזה נבין כאן דהנה אמרו חז"ל דשלשה הקב"ה מכריז עליהם בעצמו ואחד מהם מנהיג טוב וכו' הרי ג"ז מהדברים שלא נמסרו לשליח והנה התוס' בנדרים דף ל"ו בבעיא דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו כתבו דאף בקדושין אמרינן בפשטות דהוי שלוחי דרחמנא התם קאמר דהוי שלוחי דרחמנא נמי וכאן מבעיא לי' אם הוי רק שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן ג"כ ע"ש ולפ"ז כן יהי' כוונת יוסף כאן דהנה שלוחי דשמיא הוי ודאי כמ"ש כי למחי' שלחני אלקים לפניכם אך זה יש להסתפק אם נחשב נמי שליח שלהם ג"ב או רק דשמיא וזה תלוי בכך אם לא עשאם

הוא ית' דוקא אותם לשליח ע"כ רק מכריז סתם מי אשלח ומי ילך והמה התנדבו להיות שלוחי יתברך אז נקרא יוסף שליח דשמיא ושליח דידהו ג"כ כיון דבזה נחשב נמסר הדבר לשליח ויש להחזיק טובה גם לשליח נחשב שליח דידהו ג"כ אך אם הוא ית' גזר על השליח וגזר עליהם דוקא להיות שלוחים ממילא אין להחזיק טובה להשליח רק לו ית' וזה נחשב לא נמסר לשליח כלל לכך לא נחשב שלוחי דידהו אלא שליחו דשמיא לבד אה דברי יוסף שאמר שניח שמיא אני בודאי כי למחי' שלחני אלקים לפניכם לשים לכם שארית בארץ כי אך מזה לא נודע אם הוי שליח דידהו או שליח דשמיא לבד אך מזה מוכח דעתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלהים ואיני שליח דידכו רק שליח דשמיא ובע"כ נעשיתי שלוח לו ית' והיינו כיון דישימני לאב לפרעה ולאדון וכו' וזה אינו עושה רק הקב"ה בעצמו ולא נמסר לשליח לכך איני שלוחכם וא"ש.

בפסוק וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאוד הנה מ"ש ויאחזו בה מה קמ"ל בזה והמשך המאמר להדדי ויאחזו בה ויפרו וירבו מאוד וגם להבין הסמיכות לזה ויחי יעקב וכו' וכתב רש"י דלמה פ' זו סתומה כיון שמת יעקב אבינו נסתמו עיניהם של ישראל מצרה השעבוד וכבר הקשינו בחדושנו מכבר דזה א"ל מקום עכשיו דהרי עתה עדיין הי' חי ולקמן בפ' שמות היה לרמז כן ולא עתה וכבר כתבנו בזה זה כמת שנים. וכעת נראה בזה ונקדים לפרש מ"ש ויגש אליו יהודה דלמה בתחלה הסכים ואמר הננו עבדים לאדוני גם אנחנו ואח"כ כשאמר יוסף הוא לבדו יהי' עבד ואתם עלו לשלם עמד יהודה וערער וכבר מלת אמורה בזה בעזה"י וכעת נראה כך גם יובן מה שהשיב להם הרודף אחריהם גם עתה כדבריכם כן הוא דא"ל הבנה ועיין במפרשים ובחידשינו מכבר וכעת נראה כך ונקדים בפ' ז' ואת יהודה שלח לפניו להורות גושנה והנה למה שלח דוקא את יהודה וכנראה שהמדרש הרגיש בזה ומתרץ זה וביאור כונת דבריו בחידושינו מכבר וכעת נאמר טעם אחר והנה במדרש יש להורות לפניו גושנה היינו לתקן לו בית תלמוד והנה כוונת יעקב בזה הוי אטו לא ידע דכלום חסר מבית המלך ואם לא ימלא בית תלמוד בבית יוסף יוכל לעשות בעצמו אך כוונתו הי' דידוע דמצרים הוי מקום טומאה ביותר ולא רצה יעקב לבוא למקום טומאה ביותר לכך רצה לתקן בית תלמוד ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ונחשב כאילו כבר הי' שם בית תלמוד ויתקדש המקום ולא יבוא למקום טומאת כ"כ והנה לכאורה לא הי' צריך לזה דבלא"ה כיון דיש במדרש דפרעה כתב לה לשרה את ארץ גושן א"כ כבר נתקדש גושן ע"י שהי' של שרה אך באמת ז"א מוכרח דהי' של שרה דהרי פליגי רבנן וראב"ע בכתב לה כתובה ונכנסה לחופה ולא נבעלה דרבנן ס"ל דיש לה כתובה וראב"ע ס"ל

דא"ל כתובה דלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה ומבאר שם בש"ס דפליגי באומדנא אם אזלינן בתר אומדנא או לא וא"כ לדעת ראב"ע אין גושן של שרה דלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה ולא כנסה ולרבנן דלא אזלי בתר אומדנא הוי זה של שרה וא"צ בית תלמוד והנה אמרו חז"ל במס' מכות דנידוי על תנאי וקיים תנאי צריך התרה דיליף מיהודה דכתב וזאת ליהודה והיינו דעצמות יהודה הי' מגלגלין בארון עד שבא משה והתפלל עליהם מי גרם לראובן שיודה יהודה והנה לכאורה אין הדבר מובן כי אם יעשה אחד מצוה אחת על סמך זה לא יזיק לו אח"כ אם יאכל חלב וכדומה הרי הקב"ה אינו לוקח שוחד מצוה עבור עבירה וא"כ מה בכך שראובן יודה ע"י יהודא אם אח"כ הי' בנדוי ומה לענין התרת נידוי דז"א תלוי בחטא מה מועיל מה שהוא גרם לראובן וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י וכעת נראה כך דהנה התוס' שם במכות כתבו דהיינו דוקא בדבר שאין בידו אם קיים התנאי צריך התרה אבל בדבר שהוא בידו אם קיים התנאי א"צ התרת והנה אם נלך בחר אומדנא צ"ל להיפך כיון דלא קיבל עליו הנדוי רק אם לא יקיים התנאי ולא ע"ד שיקיים הוי דלא קיבל ע"ע רק במת דהוי בידו בענין שאם יקיים לא יהא בנידוי אבל בדבר שאין בידו להיות תמיד בנידוי אף אם יקיים התנאי ע"ז לא ק בל כלל וגם בלא"ה הוי אומדנא דלא קיבל עליו רק מה שבידו לא במה שאינו בידו וא"כ אם כלך בתר אומדנא אין נידוי על יהודה אבל אם לא נלך בתר אומדנא אז יהודה בנידוי כדברי התוס' והנה כיון דאמר מ"ר מי גרם לראובן שיודה יהודה מוכח דבלי הודאות ראובן לא היו זוכה לברכת מ"ר. והנה באמת כל העושה בשביל שאחר עשה כן א"ז כלים דכל מעשה צריך לעשות מפאת עצמו לא בשביל שאחר עשה כן וכיון דלא הודה ראובן עד ששמע מיהודה א"כ אן הודאתו נחשב לכלום אך מה שהועיל היינו דהוי אומדנא דמוכח דאם הי' ראובן יודע שמותר לאדם לפרסם חטאיו רק כיין דסבר שאמרו חז"ל חציף עלי מאן דמפרש חטאי' רק באמת יש חילוק בין מזיד לשוגג דמזיד אסור לפרסם דהוי ח"ה אבל שוגג מוהר לפרסם עיין מג"א ה' יוה"כ מ"ש על רש"י דאם איתא דחייב חטאת קלא א"ל והוי מפרסם ובזה מיושב קושייתו וז"ש מ"ר מי גרם לראובן שיודה יהודה וא"כ א"ז הודאה בע"כ דאזלינן בתר אומדנא דבלא"ה הי' מודה וא"כ אם מהני אומדנא גם ביהודה יש אומדנא דמה דהיו בידי שמים לא בידו לא קיבל עליו א"כ פטור מן הנידוי ולפ"ז יהודה שלא ביקש להתיר לו הנידוי בע"כ דסבר דאזלינן בתר אומדנא ואם אזלינן בתר אומדנא אין גושן של שרה וא"ב קדושה לכך צריך להקדים לו בית תלמוד ולכך דוקא את יהודה שלח לפניו דלשטתו צריך לקדש את גושן לכתחילה וא"ש.

והנה מ"ש האחין אשר ימצא אתו ומת וגם אנחנו נהיו לעבדים ומה חטאו הם אך יש במדרש דעשרה שנמצא ביד אחד גנבה כולן נתפסין והנה אם כלך בתר המעשה אינו חיב רק הגנב אבל אם כלך בתר אומדנא אז כיון דהם חברים עם הגנב מסתמא גם הם ידעו מזה כמ"ש חברי גנבים כלכם לכך אמרו אשר ימצא מעבדיך ומת וגם אנחנו נהיו לעבדים מכח אומדנא אך הרי תחלה אמרו הן כסף השב באמתחותינו וכו' ואיך נגניב מבית אדוניך כסף או זהב א"כ אמרו דיש אומדנא דלא גנבו ולכך אמר להם העבד נהי דבעלמא הדין כן דעשרת שנמצא ביד אחד גנבה כולם נתפסין היינו מכח אומדנא כאן שאני דיש אומדנא להיפך דהן כסף וכו' וא"כ שוב אתי אומדנא ומוציא מידי אומדנא ואין ראוי לילך רק אחר המעשה ולכך הוא יהיה לי עבד ואתם תהיו נקיים ולכך תחלה ל"ה יכול יהודה לאמור ליוסף כי עבדך ערב את הנער דתרי הי' יכול לומר דהוי אומדנא שלא קיבל יהודה ע"ע ע"ד שיהי' בנימין גנב או אף דהוי אונס כיון דל"ש אונס כזה ואונסא דל"ש לא קיבל ע"ע ופטור מן הערבות ולכך אמר הננו עבדים לאדוני גם אנחנו דעשרה שנמצא ביד א' כלם נתפסים מכח אומדנא אבל כיון דיוסף אמר חלילה לי מעשות זאת וליוסף לא אמרו הוכחה דהן כסף וכו' ולא שמע יוסף אומדנא שלהם ואעפ"כ אמר חלילה לי בע"כ דסובר דלא אזלינן בתר אומדנא כלל לכך מצי ליטעון כי עבדך ערב את הנער דאזלינן בתר המעשה ולא בתר אומדנא והרי אמר אם לא אביאנו אליך וא"ש בעזה"י. ובזה נבא אל הביאור שהתחלנו בעזה"י דהנה מה דפרו ורבו מאוד הי' כדי למעט שנות השעבוד דהריבוי השלים הזמן אך כיון דהקב"ה אמר ועבדום ועכו אותם ד' מאות שנה א"כ אם נלך בתר אמירה צ"ל ד' מאות שנה ול"מ הריבוי אבל אם נלך בתר אומדנא אז הוי אומדנא דע"ד שיתרבו שלא כדה"ט לא גזר ד' מאות שנה ולכך מספר הכתוב דהקב"ה עשה עם ישראל טובה כבי תרי וישב ישראל בארץ גושן ויאחזו בה כאדם המחזיק בשלו שהי' של שרה דלא אזלינן בתר אומדנא ואעפ"כ ויפרו וירבו מאוד כדי למעט השעבוד והלך בזה בתר אומדנא ולכאורה הוי תרתי דסתרי אך איש דהנה מאי דל"מ אומדנא היינו להוציא מיד המוחזק אבל להחזיק מהני אומדנא ולכך בשלמא בשרה שכבר כתב בכתובתה וכבר זכתה בו ולהוציא ממנה ל"מ אומדנא אבל לענין השעבוד כיון דתחלת גזירה ד' מאות שנה לא אתפרש במצרים ואפשר על ארץ אחרת ועדיין לח זכו בהם המצריים ואמתי זכו בהם כשהתחיל השעבוד וכיון דהשעבוד לא התחיל רק כשמת יעקב וא"כ הפרי' ורבי' שכדה"ט היו קודם שמת יעקב וקודם שזכו בהם המצריים א"כ הוי אומדנא להחזיק ומכח האומדנא לא זכו המצריים רק על רד"ו שנה ולכך סמך לכאן פ' ויחי סתומה לרמז שהתחיל השעבוד רק כשמת יעקב ולא קודם

ובזה מהני אומדנא ולא סתרי אהדדי וא"ש בעזה"י ודוק היטב יהיו אמרנו לרצון לפניו ית' אמן

פרשת ויחי

ויחי יעקב וכו' ויהי יעקב שני חייו וכו' ויקרבו ימי ישראל למות להבין המשך הפסוקים זל"ז נ"ל עפמ"ש בחוברי מ"נ על הא דאיתא בנדה דף ס"ה כיון שנתקו שיניו של אדם נתמעטו מזונותיו ופרשנו שם דהיינו דוקא בבינונים שהם קיימים עפ"י המזל ודה"ט וגם צריכין לקבל ממנו י"ת דרך הלואה אבל צדיקים גדולים הנזונים משלהם דהעולם שלהם נזונים עפ"י השגחה פרטית אז הוי להיפך כ"מ שמזקינין זוכין לתוספת ברכה דכ"ה דרך צדיקים תחלתן יסורין וסופן שלוה ואדרבה כ"מ שהזקין יותר מתברך יותר ויש עוד טעם בדבר דאדם שהולך למות א"כ כל מה שחי יותר הולך ונתקרב למיתה ולכך נתמעטו מזונותי' נמי אבל הצדיק שבמיתתו נקרא חי א"כ כ"מ שהזקן קרוב יותר לחיים וא"כ לפ"ז מפרנסתו של אדם בעת זקנתו יש להוכיח מה יהיו בעוה"ב אם נתרבה פרנסתו הולך לחיים ואם נתמעטה פרנסתו הולך למיתה וז"ש עולמך תראה בחייך היינו כמו שיתנהג הפרנסה בעה"ז בזקנותו יבין חלקו לעה"ב והנה איתא במפ' בפסוק ויקרבו ימי ישראל למות דלכך תלה הכתוב המיתה בימים דהצדיק עצמו אינו מת ובפרט יעקב אבינו לא מת ולא נאמר בו מיתה רק בימים ולכך אמר ויקרבו ימי ישראל למות ע"ש בזוה"ק ובזה כבין הביאור על נכון דהכתוב בא להוכיח שמעוה"ז של יעקב ניכר חלקו בעוה"ב ושהוא הולך לחיים וראי' לזה שהרי ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה שאז הוי חיים שלו חיים טובים כידוע והרי באמת כל ימי יעקב היו קמ"ז שנה ומוכח דאלו י"ז שנה היו האחרונים לכל ימיו והרי כיון דנתקו שיני' ש"א נתמעטו מזונותיו ולמה נוסף ליעקב מזונות בע"כ מוכח דיעקב לא מת והלך לחיים לכך נוסף לו יותר חיים א"כ מזה מוכח ויקרבו ימי ישראל למות דימיו קרבו למות אבל הוא לא מת וראה עולמו בחייו והבן.

בפסוק אבי השביעני לאמור בקברי אשר כריתי לי וכו' הנה חז"ל דרשו שעשה כרי מכסף וזהב ונתנו לעשו. ולהבין למה רימז זה דוקא באמרו לפרעה כן ומה נ"מ בהודעה זו לפרעה אך נראה שיהי' מזה הוכחה לדינא דהנה הרמ"א ביו"ד סי' קל"ב סעיף ט"ו פסק דאם נשבע ואירע לו אונס והי' אפשר לסלקו ע"י ממון הוי אונס והב' חולק עליו והט"ז והש"ך מתרצים עליו דשאני שבועה דאמרינן דאדעתא דהכי לא נשבע ע"ש ולפ"ז הרי עיקר כוונת יעקב במה שהשביע ליוסף כי חשש שפרעה לא יניחנו רק אם השביעו

אז אם יאמר ליתשל אתשיל נמי אדידי' והנה לכאורא יהי' לפרעה טענה דשאני ושאני כיון דפרעה אמר ליוסף כי טוב ארץ מצרים לכם הוא והי' אוכלין משל פרעה וקיי"ל באומר לחבירו אכול עמי צריך לשלם לו ול"א במתנה יהיב לי' א"כ ה"נ יוכל פרעה לתבוע תשלומין מהם רק תשלומין ממש אינו יכול לתבוע דא"כ ל"ה צריך לאמור להם כן דבעד כסף יהי' מוכרין לכל אך יוכל פרעה לאמור דנתי דאינו מבקש כסף הי' כוונתו שיעקב יקבר שם ואדעתא דהכי וויתר להם אבל אם לא הוי נקבר שם יתבע מהם סך רב וא"כ שוב יהי' להם אונס ממון ואונס ממון פטור משבועה וא"כ שאני ושאני דעל שבועה שלו ליכא אונס ממון ועל של יעקב איכא אונס ממון לכך התחכם יוסף לומר כך הרי באמת אונס ממון ל"מ לעבור על ל"ת כמ"ש הב"ח רק הט"ז והש"ך מתרצין דשבועה זו יש אומדנא דאדעתא דהכי לא נשבע להפסיד ממון כזה א"כ תינח היכי דליכא אומדנא להיפך אבל היכי דהוי אומדנא להיפך דנשבע גם ע"ד ממון רב וודאי ל"מ אונס ממון ולכך שלח לו יוסף דיעקב אמר בקברי אשר כריתי לי שנתן כרי של כסף וזהב בעדה א"כ דנתן לו הרבה כסף דכל הון לא ישוה לו שוב כ"מ אונס ממון לפטור משבועה וא"ש בעזה"י:

וימת יוסף בן מאה ועשר שנים לנעוץ סוף הס' לתחילתו כדרבי בע"ה נ"ל בקיצר דבר נחמד עפ"י משחז"ל דבשביל שני דברים נענש יוסף שמת קודם לאחיו א' בשביל ששמע מאחיו שאמרו עבדך אבינו והב' בשביל שחנט את אביו ולכאורה יפלא דבשביל עבירות קלות כאלו יתחייב מיתה אך הרי ידוע מאמר חז"ל שמתחילה ברא הקב"ה העולם במה"ד שנאמר בראשית ברא אלקים בשם אלקים ראה שאין העולם מתקיים שיתף מדה"ר למדה"ד וזה רק אצל אנשים בינונים שאינם יכולים להתקיים במה"ד לבד אבל אצל צדיקים נשאר באמת מה"ד כמו שברא בתחילה כמ"ש וסביביו נשערה מאוד והנה ידוע משאחז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית דכתיב קודש ישראל לד' היינו אם קודש ישראל לד' אז ראשית תבואתו נקראו בשם ראשית וז"ש בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית היינו הגדולים ברא אלקים במה"ד וזה המשך הכתובים וימת יוסף בן מאה ועשר שנים וקשה למה מת קודם לאחיו וצ"ל שנענש בשביל תרי חטאים הנ"ל וקשה וכי בשביל חטאים קטנים כאלו יתחייב עונש חמור כזאת הלא הקב"ה מתנהג במדה"ר ע"ז אמר בראשית דבאמת בשביל ישראל הגדולים שנקראו ראשית ברא אלקים במה"ד דלצדיקים נשאר באמת מה"ד כמו שברא מתחלה ודוק היטב (כת"י).

ספר שמות

פרשת שמות

ויאמר ד' אל משה בלכתך לשוב מצרימה ראת כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה. לכאורה קשה מת חידש לו ית' דמה"ת הוי ס"ד שלא יעשה שהוצרך להזהירו מחדש ונ"ל דהנה נחזי אנן אם אחד שולח איזה שליח בכוונה לעשות איזה ענין א"צ להזהירו פעמים ושלש דמן הסתם יעשה כיון שהולך רק עבור זה אבל אם אחד נוסע עבור איזה דבר שלו וחבירו מבקש ממנו שיעשה לו נ"כ איזה עסק בזה נצרך להזהירו פעמים ושלש שלא ישכח לעשות בקשתו. והנה החילוק בין לשון הליכה ללשון השבה הוא כך עד"ע באחד שהיו דר במקום אחד הוא וב"ב ועקר דירתו משם הוא וב"ב למקום אחר וחוזר למקומו הראשון אם הולך לבדו שם וב"ב ישארו במקום החדש לא יהי' נקרא בלשון השבה רק בלשון הליכה שהולך לשם אבל אם יקח גם ב"ב למקום הראשון נקרא בלשון השבה ששב לעקומו הראשון ולכך תחלה א"ל הקב"ה לכה ואשלחך אל פרעה ולא אמר לו שוב מצרימה כיון שהיו רצונו ית' לילך לשם לבדו בלא אשתו ובניו הוי רק הליכה אבל אח"כ שהי' רצון משה ליקח גם אשתו ובניו אמר ליתרו אלך ואשובה אל אחי אשר במצרים וכן אמר ויקח משה את אשתו ואת בניו וכו' ולפ"ז לפ"מ שהיה רצונו ית' תחלה שילך הוא לבדו א"כ אינו הולך לשם רק עבור שליחות זה א"ל זהירות בדבר שיעשה כן דא"ל עסק אחר רק זה אבל כשלקח גם אשתו ובניו א"כ הוא חוזר למצרים לקבוע דירה שם יש חשש פן יתרשל במעשה זו לכך אמר לו הקב"ה בדיוק בלכתך לשוב מצרימה אף שהליכה כעת הוי דרך השבה עם אשתך ובניך אעפ"כ ראה כל המופתים וכו' וא"ש בעזה"י.

בפסוק ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה ותגע לרגליו ותאמר חתן דמים אתה לי וירף ממנו אז אמרה חתן דמים לעולות ובמדרש ותאמר חתן דמים אתה לי חתני אתה תהי' נתון לי בדמים הללו שהרי קיימתי המצוה מיד וירף ממנו אז אמרה חתן דמים למולות כמה גדול כח המילה שחתני הי' חייב מיתה ונתעצל במצות מילה לעשותה ולולא היא ל"ה ניצול עכ"ל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י וכעת נראה עוד בעזה"י דהנה הפסוקים גופן משוללי הבנה מאמרו בכפליים ובשינוי לשון ומהי לשון אז אמרה אך נראה דהנה יש בילקוט ראובני בשם הזוה"ק דזה המלאך היה גבריאל והיה בכעס על שלקח אשתו ובניו עמו כאילו רוצה להתיישב שם. והנה מה הכריח להזוה"ק כן והרי הטעם מבואר דהוי על המילה אך נראה דהוא עפ"י דמבואר במס' מנחות דלא ענשינן על עשה רק בעידן רותחא וכבר כתבנו בחיבורי טוטו"ד דאפילו על עשה שמחויב בה הוי כן וא"כ למה נענש פ"ר על ביטול המילה ובע"כ דהוי עליו עידן רותחא ולכך

מפרש דהרותחא הוי מה דלקח עמו אשתו ובניו ובזה נבין מה שלקחה צפורה צור אטו לא היו לה סכין אך נראה דהנה אמרו חז"ל בפ' יתרו בפסוק אחר שלוחיה שפטרה בגט ולמה גרשה אטו ל"ה אפשר לשלחה בלא גרושין אך חז"ל אמרו כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו והטעם שלא תשאר עגונה ולכך חשש מ"ר שהולך אצל פרעה ואמרו חז"ל אין הבטחה לצדיקים שמא יגרום החטא כמו שחשש יעקב ולכך לגרשה נמי לא רצה כמשחז"ל קשין הגירושין ולכך בחר יותר ליקח עמו אשתו ובניו אך כשכעס עליו המלאך הבינה צפורה כיון דלא ענשינן אעשה אלא בעידן רותחא ובע"כ דהוי הרותחא על שלקח אותה עמו וא"כ יצטרך להחזירה ושוב יפטרנה בגט כדין יוצא למלחמת ב"ד. והנה בעידן רותחא דענשינן אעשה זה ניכר למעלה דשם נודע משפט הראוי לכ"ד ודבר ומבינין מן העונש דהוי עבור העשה אבל למטה אין לנו ידיעה זו וא"כ אין ניכר אם העונש הוא עבור העשה או עבור הרותחא עצמה וצפורה סברה דהעונש שלו הוי עבור הרותחא ורצתה לרמז כ' עתה סופה לגרשה והנה ענין כריתה ל"ש רק אם מל בדבר שאין דרכו בכך אבל בדבר שדרכו בכך ל"ש לשון כריתה רק חיתוך ולכך ל"מ במילה לשון כריתה רק חיתוך וכאן נאמר לשון כריתה כיון דהוי בצור ולא בסכין ורצתה לרמז כי עתיד ליתן לה גט כריתות דגט נקרא כריתות כמשחז"ל דבר הכורת בינה לבינו. והנה מצינו בפ' חקת שעשה משה נחש נחושת שיהיו לשון נופל על לשון כן עשתה היא שלקחה צור ותכרות לרמז על גט כריתות ותשוב לביתה וכיון שכך חששה שמא לא ישיב לקחתה ולכך אמרה חתן דמים למולות וכמ"ש במדרש שאמרה חתני אתה תהי' נתון לי כלומר שתחזור ותנתן לי בעבור דמים הללו שהרי קיימתי המצוה וזכות המצוה יגן עלי' שיחזירנה אך אם הוי בליעה זו עבור הרותחא עצמה נהי דרמזה לו שיגרשנה מ"מ לא ה"ל לירף ממנו לגמרי עד שיגרשנה וכיון שראתה שמיד וירף ממנו הבינה דלא על הרותחא ממש נענש רק עבור המילה ולכך אז אמרה ענין אחר חתן דמים למולות כמה גדול כח המילה שעבורו נתחייב חתני מיתה ולולא היא לא היה ניצול וא"ש בעזה"י.

והנה גוף הדבר להבן מה ענין דרתח המלאך עליו שהחזיר אשתו לענין המילה ולמה המתין המלאך עד עתה שנתרשל על המילה י"ל דמה שנתרשל דמ"ר ידע שיצאו ישראל ממצרים ואז יהיו מולים כל ישראל ויהיו עת שמחת לכך רצה להמתין שימול את בנו בככ"י בעת שמחה. והנה דעת הש"ך ביו"ד סי' רמ"ו דמי שיש לו סיום יכול להמתין עד יומא דפגרא ועת שמחה וכן דעת הלבוש בת' ר"ה דאין ראוי לקדש הלבנה עד יוה"כ דהיינו להמתין עד שעת הכושר והנה בחידושנו מכבר דחיתי זה בעזה"י דהרי אמרינן

בפ"ד דיבמות גבי חליצת קטן דשהוי מצוה לא משהינן וכן שם גבי גר כיון שקיבל עליו מצית מלין אותו מיד דשהוי מצוה לא משהינן. אך כעת ראיתי דיש לחלק בדבר דיש דבר דהוי ההעדר חסרון וחרפת ויש דבר דאין ההעדר חסרון רק המעלה הוי מעלה ולפ"ז י"ל החילוק כך דהיכי דהוי ההעדר חסרון ודאי אין לשהות המצוה לכך בגר שבא להתגייר אין לשהות המצוה וכן בחליצה דבלי חליצה אסורה להנשא וכן הוי חסרון להמת כ"ז שלא חלצה אבל בקידש הלבנה דאין ההעדר חסרון וכן בסיום מס' רק המעלה הוי מעלה מותר לשהות עד יו"ט והנה כבר כתבנו בכ"ד בעזה"י דבנכרי כיון דהם נקראו ערלים הוי הערלה חרפה אבל בישראל דהנודר מערלים מותר בערלי ישראל אין הערלה חרפה רק המילה הוי מעלה ולכך מ"ר שרצה לשהות המילה עד זמן שימולו הכל היינו דהוי ס"ל דכבר יצאו מכלל ב"נ והוי המילה רק מעלה ומותר לשהותו עד שה"כ והנה מה שלקח מ"ר בניו עמו היינו שרוצה שיהי' בניו עמו בשעת מ"ת וכמדומה לי שכן הוא במדרש אך למה צריך להביאם למצרים ישלח אח"כ אחריהם למ"ת אך אחז"ל גדול מ"ש בישראל ממ"ש בגרים דבישראל נאמר והייתי להם לאלקים ואח"כ יהי' לי לעם ובגרים כתיב להיפך והיו לי לעם ואני אהי' להם לאלקים וטעם החילוק הוא כך דבישראל כבר יש לנו מאמרו ית' אנכי ד' אלהיך וא"כ כבר ייחד שמו עלינו לכך ה"ז תמיד בלי שינוי אבל הגרים שא"ל זכות זה אינו להם לאלקים עד שהם נעשו לו לעם תחלה ולפ"ז מ"ר רצה שיהיו בניו בכלל מאמר אנכי ד' אלקיך ויהי' הוא ית' להם לאלקים תחלה והרי הקב"ה אמר רק אשר הוצאתיך מארץ מצרים והם ל"ה במצרים ולכך רצה להביאם למצרים בדי שיחיל עליהם מאמר אנכי ד' אלקיך אך הרי בל"ז כבר יש לנו הבטחתו ית' כמ"ש לאברהם בפ' לך והייתי לך לאלקים ולזרעך אחריך א"כ א"צ עוד למ"ת אך הנה ידוע דבב"נ הולד הולך אחר האם וכ"ה במדרש רות דאין אב לגוי אבל בישראל הולד הולך אחר הזכר ולכך אם הי' יוצאין מכלל ב"נ הי' הבנים נחשבים אחר מ"ר עד אברהם והי' להם מאמר והייתי לך לאלקים ולכך עבור שלא מל בנו מיד ל"ה אפשר להענישו די"ל דסובר דיצאו מכלל ב"נ ומותר להשהותו עד שה"כ ועבור מה שלקח אשתו ובניו עמו הי' יכול לומר דס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ ורצה שיהיו בכלל יוצאי מצרים ולהיות בכלל אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך אבל עתה בהזדמן שניהם יחד נענשו ממ"נ וא"ש בעזה"י.

פרשת וארא

בגמ' דנדרים דף נ"א ע"ב רשב"א אומר דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים דגת שאני טועם אסור בקטנים ומיתר בגדולים והקשה בגמ' אלא והדגה אשר ביאור מתה

קטנים מתו גדולים לא מתו אלא וכו' לכאורה יפלא למה הביא הש"ס הפירכא מסיפא מגוף המכה ולא הביא מקרא המוקדם בפ' זו מן האזהרה שאמר מ"ר והדגה אשר ביאור תמות והו"ל ג"כ להקשות קטנים ימותו וכו' כיון דאינו מקשה רק מכח סברא כמ"ש הר"ן בנדרים שם ונ"ל דהנה באזהרה נאמר ונהפכו המים אשר ביאור לדם ונלאו מצרים לשתות מים מן היאור וכו' והנה אמר רק המים אשר ביאור ולא אמר כל המים גם אמר רק ונלאו מצרים דמשמע שבאמת יוכלו לשתות רק ביגיעת קשה ובמכה אמר ונהפכו כל המים ולא יכלו לשתות אמר כל המים גם אמר ולא יכלו דמשמע שלא יכלו בשום אופן לשתות הלא דבר הוא. ונראה דתחילת אזהרה הוי רק המים הסמוכים לשפת היאור הם יהפכו לדם אבל המים שבאמצע היאור המה לא יהפכו לדם וא"כ היו יכולין לשאוב מאמצע היאור רק שהוא יגיעה קשה מאוד לכך אמר ונלאו שבאמת היו יכולת בידם לשתות מצד הדוחק רק ע"י העבודה הקשה ונלאו ולפ"ז אם היו הדם רק על שפת היאור ממילא ליה מתים רק דגים קטנים שדרך דגים קטנים להיות על שפת הים אבל דגים גדולים ל"ה מתים כי הם הולכים באמצע הים כי כאיש גבורתם לכך ל"ה יכול להקשות מן האזהרה קטנים מתו גדולים לא מתו דבאמת לפי האזהרה כן הוא דרק הקטנים ימותו אבל אח"כ כיון שהם עמדו במרדם ולא שמעו לו נתחייבו עונש יותר חזק ונהפכו כל המים אף שבאמצע היאור לדם ולא יכלו בשום אופן לשתות מן היאור ולכך פריך שפיר כיון דכולו נהפך לדם אטו קטנים מתו גדולים לא מהו וזה היפך הסברא כמ"ש הר"ן וא"ש ודו"ק.

פרשת בא

בילקוט איתא וז"ל לקיחתן עמד להם בירדן ואכילתו עמדה להם בימי המן ואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה ההוא נדדה שנת המלך עכ"ל ולכאורה א"ל הבנה אך נראה דהנה בגוף הפסוק יש לדקדק מ"ש בלילה ההוא נדדה שנת המלך והיו ראוי לומר בלילה נדדה שנת המלך מאי ההוא וי"ל בשום לב מה נשתנו ימי הפורים מימי הפסח דבימי הפסח קבע הקב"ה ביום הנס עצמו שיצאו ובפורים קבע היו"ט ביום שאחריו ולא בי"ג ביום הנס ואם כי אז לא נחו היו לתם להמתין עד שנה הבאה לקבוע ביום הנס ויובן נמי משחז"ל קימו וקבלו קיימו מה שקיבלו כבר עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון למה עתה דוקא קבלוהו ברצון. אך נראה דמה דקבע המן הגזירה בי"ג באדר נהי דקודם מיתת מ"ר נתיירא לקבוע הגזירה עכ"פ מזיין אדר ואילך ה"ל לקבוע הגזירה אך הטעם בדבר שחשש שמא יגן עליהם ימי אבלו של מרע"ה כעין שיש במדרש גבי דור המבול שהמתין

להם זיין ימים ימי אבלו של מתושלח ע"ש כן ה"נ חשש כן. כן עלה בדעתי וכמדומה שגם ביערות דבש כתב כן אך הרי באמת יום הי"ג הוי יום זיין ועדיין לא כלו לגמרי אך מקצת היום ככלו והנה מה דהוי מקצת היום ככלו היינו רק בישראל דהיום הולך אחר הלילה ולכך כיון דהוי כל הלילה ומקצת היום הרי יצא רוב היום והוי ככלו אבל בב"נ דהלילה הולך אחר היום א"כ בתחילה היום אינו רק מקצת והלילה כלל לא ל"ש מקצת היום ככלו כמו לדידן דאינו די במקצת הלילה רק בעינן כל לילה ומקצת היום ולפ"ז עד הנה לא רצו לטעון טענת מודעה רבה לבטל קבלת התורה אבל בימי מרדכי הוצרכו לכך כי אם יהיו קבלה התורה ברצון יהיו להם דין ישראל והיום הולך אחר הלילה ויום הי"ג מקצת היום ככלו וכלו ימי אבלו של מ"ר וא"ל מה להגן עליהם אך אם מבטלין קבלת התורה י"ל דין ב"נ והלילה הולך אחר היום ול"ה עדיין מקצת היום והוי עוד ימי אבלו ויגן עליהם ולכך ביטלו קבה"ת לכן הוצרכו אח"כ לקבל התורה ברצון מחדש וז"ש במגילה יום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם והכוונה דהיום אשר שברו הרשעים לשלוט בהם היינו משלהם דהוי אצלם מקצת היום ככלו ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים בשונאיה"ם בשל שונאיהם כי ישראל שלטו אז בשל נכרים דהוי להם חלילה אחר היום וליכא מקצת היום ככלו לכך לא היו יכולין לקבוע יום י"ג למשאת כיון דעיקר הצלתם ביום ההוא היו עבור שחשבוהו עדיין לימי אבלו של משה ואיך יקבעוהו למשתה ושמחה לכך קבעוהו בי"ד ואם המוקפין נמי יקבועוהו בי"ד במה יהיו היכר לא"י בין מוקפין לפרזים לכך קבעוהו הפרזים בט"ו וז"ש הכתוב דמסתמא סעודת אסתר היתה בט"ו כמשאחז"ל וכן עשיית העץ היו בט"ו וא"כ איך אמר בלילה ההוא דמשמע לילה של אותו היום הרי הלילה הוי שייך ליום מחר ואיך אמר ההיא אך כאן התחיל הישועה ורימז שישראל נדונו כב"נ דלילה הולך אחר היום ע"כ אמר בלילה ההיא של אותו היום לפניו שהיה משתה אסתר. והנה הפסח נאכל בלילה ואף דעשייתו הוי ביום מ"מ האכילה הוי בלילה והיינו מכח דבקדשים הלילה הולך אחר היום והנה בכל הקדשים אינו מוכת כ"כ דלילה הולך אחר היום דדילמא מצותו לאכול ביום ובלילה של יום הב' אך בפסח כיון דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה ומהו לשון הזה ע"כ הכוונה אותו יום הקרבתו א"כ מוכח דהלילה הולך אחר היום וז"ש בילקוט דאכילתו עמדה להם בימי המן ואכלו את הבשר בלילה הזה דמורה דלילה הולך אחר היום וכן בלילה ההוא נדדה שנת המלך דמלשון ההוא מורה דלילה הולך אחר היום וא"ש בעזה"י ודו"ק ובזה נבין מ"ש במגילה והחודש אשר נהפך להם מאבל לשמחה ומיגון ליו"ט והוא תמוה הרי החודש הזה אדר והרי אז מקודם

נתבטל הגזירה ונודע להם זה מכבר וא"כ ל"ה בו אבל ויגון מעולם והול"ל החודש אשר היו ראוי ליגון ובמ"ש מיגון משמע דכבר היו בו יגון ולפמ"ש א"ש דהכוונה דיגון ואבל של מ"ר במה שהיו אז יגון ואבל עי"כ נהפך עתה לשמחה וא"ש.

פרשת בשלח

בפסוק אשירה לד' כי גאה גאה בתנחומא וז"ל גאוני וגאותיו גאוני במצרים בני בכורי ישראל וגאותיו במצרים השיר יהיו לכם כליל התקדש חג גאוני בים ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וכו' וגאותיו בים אשירה לד' כי גאה גאה, גאה בעוה"ז וגאה לעוה"ב עכ"ל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י וכעת נראה עוד ונקדים לפרש מ' במדרש בפסוק ד' ילחם לכם ואתם תחרישון, ואתם תחרישון מלומר שירה עכ"ל והובא במפ' והוא תמוה ומה שנ"ל בזה הוא בהקדם מ"ש רש"י בביאור אז ישיר דנתן בלבו לשיר וחז"ל אמרו במדרש ובזוה"ק שר לא נאמר אלא ישיר לע"ל הרי שמחולקין המדרש ורש"י על איזה שעה נאמר שירת זו על עתה או על הע"ל ובזה י"ל מ"ש בתנחומא וז"ל אשירה לד' כי גאה גאה לד' אמרוהו ולא לבו"ד עכ"ל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י וכעת נראת דהנה ד"מ אם ראובן יעשה כמת טובות לשמעון אם יבוא שמעון ליתן תודה וח"ח לראובן א"ל לפרש לו הטובה שעשה לו שהרי ראובן יודע כמותו ודי לומר בקיצר תודות לך על הטובה שגמלתני אבל אם יבוא שמעון לפרש מעלת ראובן לפני אחרים אז צריך לפרש כמה טובות עשה לו כדי לפרסם מעלתו דאחרים לא ידעו מזה וה"נ בשירה הזאת פירשו כל הטובות שעשה ית' עמהם ואם נאמר דהוי הודאה על עתה א"כ ל"ש לומר דאמרוהו לפניו ית' ליתן לו הודאה דלפניו ית' א"צ להזכיר הטובות דהוא יודע יותר מהם ובע"כ יהי' השירה לפני ב"א שאין מכירין כמה טובות עשה הוא ית' וצריך לפרש להם הטובות אך אם נאמר דהי' השירה לפניו י"ת אז צ"ל דהוי השירה על העתיד דהנה אימתי שייך לומר לפני הקב"ה בעל המטיב כמה טובות עשה אם שמעון צריך עוד איזה טובה מראובן אז שייך לומר כמה טובות עשית לי ומהראוי שתעשה גם עתה לי טובה בענין כזה שייך להזכיר את הטובות גם לפני בעל המטיב וכן ה"נ ישראל מבקשין ממנו ית' לומר אשירה לד' נזכה עוד לנסים לע"ל ואמר לפניו שירה והיינו כיון דכי גאה גאה כו' וכמה נסים עשית עמדי ראוי שתעשה לי עוד לע"ל ונאמר לפניך שירה ולפי פי' זה הוי שפיר השירה לפניו ית' וז"ש התנחומא להכריע בין הפרושים דהפי' אשירה לד' הוי כפי' המדרש לעיל דלע"ל יאמרו כן וז"ש לד' אמרוהו דלפניו ית' אמרוהו לבקש על העתיד ולא לפני בו"ד ולא כפרש"י דאמרוהו

על עתה ונצטרך לומר דפירש טובותיו לפני בו"ד רק לפני ד' אמרוהו בקשה על העתיד ולפ"ז נאמר למה באמת לא אמרו על עכשיו אלא על העתיד הוא בהקדם לפרש מ"ש בפ' ויגש דחז"ל אמרו במס' מגילה ומס' ערכין דא"א שירה על הנס שבח"ל ואמרינן שם דעד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה ומשנכנסו לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה וכתבנו הטעם דא"ל שירה על נס שבח"ל דשירה א"ל רק במה דהוי נחת ושמחה לפניו ית' אז שייך לשורר לפניו ית' אבל במה שהוא ית' אינו נהנה לא ניחא לומר לפניו שירה וכמ"ש חז"ל בים דבקשו מה"ש לומר שירה בים ולא הניחם הקב"ה וא"כ ה"כ בח"ל כיון דנמסר לשרים למעלה ואם הוא רוצה לשדד הטבע טוען השר כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטלו ממנו וא"כ נהי דהוא ית' עושה נגד הדין ועושה נס א"ל נחת רוח בכך לכן א"ל שירה לפניו אבל בא"י כיון דלא נמסר לשרים רק הוא ית' מנהיג אותה הוא עושה בשלו וברצונו וניחא לי' בנס כזה ולכך י"ל לפניו שירה ע"ז ולפ"ז כיון שקודם שנכנסו ישראל לארץ היו כל הארצות שווין והוי הוא ית' בכ"מ ולא נמסר לשרים א"כ בכל מקום הוי הנס בנקל ולכן הותר לומר שירה בכ"מ וכתבנו דזה יהי' תלי' בפלוגתא אם א"י מוחזקת בידנו מאבותינו או לא דאם מוחזקת בידינו א"כ כבר נתקדש א"י תחלה א"כ כבר נמסר חו"ל לשרים ולכן גם קודם שנכנסו ל"ה רשאין לומר שירה על נס שבח"ל אך אם אינו מוחזקת מאבותינו אז עד שנכנסו ישראל לארץ הי' השכינה בכ"מ והותר לומר בכ"מ ולכן הנה ב' הפירושים הנ"ל יהי' תלוי בזה דמאן דס"ל דאמרו שירה על עתה ס"ל דאינה מוחזקת מאבותינו ומותר לומר שירה על נס שבח"ל אבל מאן דס"ל ישיר לע"ל ס"ל דכבר מוחזקת מאבותינו וא"כ גם אז נאסר לומר שירה על נס שבח"ל לכן אז ישיר לע"ל דאז יהי' הנס בארץ ובזה נבון מ"ש וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים ולמה תלה את היד הגדולה דוקא בראית מצרים מת על שפת הים אך הנה איתא במפ"ר ובמדרש במ"ש את מצרים מת קאי על שר של מצרים ובזה א"ש דתחלה סברו ישראל דא"י אינה מוחזקת עדיין וכל העולם לא נמסרו לשרים רק תחת ידו ית' ולא הוי חידוש כ"כ על הנס אך כעת שראו שרי של מצרים על שפת הים ראו כי כבר נמסר ח"ל לשרים ואם מן השר נטלו הקב"ה הוי נס יותר גדול וז"ש וירא ישראל את מצרים מת וירא ישראל את היד הגדולה וז"ש אשירה לד' כי גאה גאה דאם לא הי' תחת יד השר הי' נס אחד וגאות אחת אבל אם נמסר לשרים הוי הגאוה בכפלים וכיון שראו שהוא תחת יד השר א"א שירה על נס שבח"ל ולכן אמרו אשירה לד' לע"ל והטעם משום דגאה נאה בכפל והוא ת"י השר וא"א שירה על הנס שבח"ל וז"ש במדרש דהנה האדם

העושה בבית שלו ל"ש מלחמה ויכול לבנות ולהרוס אהל אם השכיר ביתו לאחר אם רוצה לשנותו או להוציאו אז נהי דגוף הבית שלו מ"מ כיון דהשכירו צריך למלחמה וה"נ הנמשל אם לא הי' הוא ית' מוסר לשרים א"צ למלחמה אבל מסרו לשרים נהי דהעולם שלו מ"מ אם רוצה ליטלה צריך למלחמה וז"ש מ"ר כיון דה' ילחם לכם וצריך אח ולכך ואתם תחרישון מלומר שירה דא"א שירה על נס שבח"ל אך תינח בשירת הים דהכוונה על לע"ל אך מה נעשה בשירה שאמרו במצרים בפסח דזה אמרו על עתה וא"ל דג"ז אמרו על העתיד דהרי הנביא אומר השיר יהי' לכם כליל תתקדש חג והרי לא דמי דבימי חזקי' הי' הנס בא"י ואמרוהו על עתה ובפסח על העתיד ובע"כ דגם במצרים אמרו על עתה והרי א"א על נס שבח"ל אך הטעם הוא דאין נחת רוח לפניו ית' בנסים כאלו ותינח בשאר הנסים כיון דכבר נתפרסם מציאותו ויכלתו ית' ע"י גאולת מצרים שיב הוי נס קי"ס רק לטובת ישראל לכן לא ניחא לי' בכך אבל במצרים לא נתפרסם עוד מציאותו ית' והוי רק לפרסם שמו ית' ניחא לי' ומותר לומר שירה גם על נס שבח"ל והנה מה שהוא ית' קראם בני בכורי ישראל היינו שהם היו ראשונים שנתפרסם יכלתו ע"י לכן קראם בכורי ומדקראם בכורי מוכח דניחא לי' בנס זה וז"ש גאוני וגאותיו גאוני במצרים בני בכורי ישראל לכן גאותי' במצרים השיר יהי' לכם כליל התקדש חג ואמרו שירה על עתה ולא כמו שירת הים שהי' לע"ל וא"ש בעזה"י ואמר גאוני בים כו' דכבר כתבנו בכמה דוכתא ובחיבורי מ"נ דנסים של ימות המשיח אם יהי' יותר ממצרים או שווין להם תליא בשני הטעמים של הזוה"ק שהקשה כיון דהצדיקים הם צרורין בצרור החיים דמתענגין בתענוגי דלעילא למה יעמדו לע"ל ומתרץ ב' תרוצים א' כדי לתקן עקמומית דילי' כי אין צדיק בארץ אשר לא יחטא ושנית כדי לראות נסים ונפלאות שיעשה הקב"ה אז דלפי הטעם כדי לראות הנסים אז בוודאי יהי' יותר כי אם יהי' כמו במצרים הרי כבר ראו אבל אם כדי לתקן עקמומית דילי' יתכן שלא יהי' יותר משהי' במצרים ע"ש והנה עתה נראה דהני תרי טעמא יהי' תלי' בפלוגתא דפ' חלק אם צדיק גמור עדיף או בע"ת עדיף דאם בע"ת עדיף ל"ש לומר כדי לתקן עקמומית כי אין צדיק בארץ וכו' הרי בוודאי מיד עשה תשובה דת"ח שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה דוודאי עשה תשובה א"כ למה יעמדו רק אם צדיק גמור עדיף יעמדו דער הנה הי' רק בע"ת ואם יעמדו מחדש ויהי' ברי' חדשה ויחשבו צדיקים גמורים ולכן אם צ"ג עדיף יתכן שלא יהי' יותר נסים במצרים ומה שיעמדו לתקן עקמומית אבל אם בע"ת עדיף בע"כ יעמדו רק לראות הנסים ומוכרח שיהי' יותר נסים ממצרים והנה להוכיח מה"ת אם צדיק עדיף או בע"ת עדיף הוא מפ' זו דזה ידוע דצדיק גמור עד ממלאך אך אם בע"ת עדיף ממלאך

תלי' ב הנ"ל אם בע"ת עדיף מצדיק הוי עדיף ממלאך מק"ו מצדיק אבל אם צדיק עדיף אז דוקא צדיק עדיף ולא בע"ת ובפרט דיש טעם ושכל לכך דהטעם שצדיק עדיף ממלאך כי כל העולם ומה"ש וצבא השמים כלם נבראו בשביל הצדיק ואם בע"ת ע"כ העולם נברא בשביל בע"ת משום שא"א לאדם שלא יחטא ונברא רק עבור תשובה כמ"ש בעל עקידת בביאור מאמר לא היו ישראל ראוין לאותה מעשה רק כדי להורות תשובה לכן אם העולם נברא עבור התשובה בע"ת עדיף ממלאך וא"כ כיון דכאן כתיב ויסע מלאך האלקים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ופי' הבל"ע הכוונה דעד עכשיו הי' המלאך גדול מהם במדרגה אבל עתה נעשו הם גדולים מהמלאך ע"ש וא"כ הרי אם היו ישראל בע"ת כידוע מאמרם ז"ל בפסיק משכו וקחו לכם משכו ידיכם טע"ז וא"כ בע"ת עדיף ממלאך מוכח דבע"ת עדיף מצ"ג ולא שייך תירוץ הזוהר דיעמדו לתקן עקמומית ובע"כ יעמדו לראות הניסים ומוכח שיהי' נסים גדולים מעצרים וז"ש המדרש תנחומא גאוני בים ויסע מלאך האלקים וילך מאחריהם דנעשו גדולים מהמלאך ולכן גאותיו בים כי גאה גאה בע"ז ויחזור להתגאות יותר לע"ל כי אם הי' מה שכבר הי' א"ז חידוש אבל אם יהי' יותר הוי גאות חדש וז"ש נאה בעוה"ז גאה מחדש לעוה"ב יה"ר שיהי' כן ב"ב אמן.

דרוש לפ' בשלח ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ד' אשר יעשה לכם היום כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם ד' ילחם לכם ואתם תחרישון איתא במדרש הובא במפרשים ואתם תחרישון מלומר שירה והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה וכעת נראה כך ויובן נמי אריכות הלשון מ"ש ד' ילחם לכם גם מ"ש אשר ראיתם את מצרים היום למה זכר זה מכל הנסים אשר נעשה אז להם ומה נ"מ אם יראו אותם או לא ולפרש כ"ז נקדים כמה הקדמות. א' מ"ש בשופטים מ"ש גדעון ואם ד' אתנו אי' כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו לאמור הלא ממצרים העלנו ד' ועתה נטשנו ויתננו בכף מדין וכו' ויאמר לו מלאך ד' לך בכוחך זה והושעת את ישראל הלא שלחתיך והנה יש לדייק חדא תיבת לאמור מיותר ועוד מ"ש אי' כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו הלא ממצרים העלנו ד' דבשלמא אם הי' מזכיר נפלאותיו שספרו להם מה שעתיד להיות שפיר שייך בזה אי' הם אבל על הנסים שהי' במצרים מה זו שאלה אי' הם הרי כבר נעשו ואם ק"ל למה אין עושה עתה כן הרי תירוץ זה גלוי לפי שחטאו לכן נמסרו לאו"ה נם מ"ש לך בכוחך זה א"ל הבנה וחז"ל הרגישו בזה ופירשו לפי דרכם ומ"ש לו הקב"ה הלא שלחתיך א"ל הבנה והול"ל הנני משלחך ושלחתיך הוא לשון עבר דמשמע שכבר שלחתיך והנה זה לבד הי' אפשר לפרש ע"פ מ"ש בחידושי

לתורה בפ' מטות במה שאמר הקב"ה למ"ר נקום נקמת המדינים אחר תאסף אל עמיך ולפי פשוטו הול"ל אחר כן תאסף אל עמיך ובארנו הכוונה ושוב הוגד לי אח"כ כי כתוב כן בשם הר"ש מאוסטרפליא זלה"ה דגדעון הי' גלגול מרע"ה ולכן וודאי אם הוא ית' אומר למ"ר לילך לא הי' משלח אחרים רק הוא ית' בעצמו אמר לו שהוא לא יעשה הנקמה כעת רק לאחר מותו שיחזור ויתגלגל בעולם אז ינקום מאת המדינים אבל עתה לא ינקום הוא בעצמו רק ע"י אחרים ולכן נקום נקמת ב"י מאת המדינים אחר תאסף כלומר אחר שתאסף אז נקום אתה אבל כעת יהי' ע"י אחרים ע"ש ובזה נבין הענין כאן דהנה כל ההולך בשליחותו ית' צ"ל נתמנה בתורת שליחות ממנו ית' ואין די בלשון הליכה בלבד וכמ"ש הקב"ה למשה לכה ואשלחך ובישעי' את מי אשלח ומי ילך לנו והטעם כי הליכה בלבד א"ל דין שליחות להיות ידו כיד המשלח אבל אם מזכיר לשין שליחות נעשה ידו כיד המשלח ויש לו כח המשלח אך תינח במי שלא נתמנה לשלוח מעולם רק כעת אבל במי שכבר נתמנה פעם א' לשליח א"צ להזכיר לשון שליחות וכיון שגדעון הי' גלגול של מ"ר א"כ כבר נתמנה לשליח בגלגול ראשן כמ"ש לו הקב"ה נקום נקמת המדינים אחר תאסף רק שלא יצא מכח אל הפועל עד עתה וא"צ רק לשון הליכה וז"ש לו לך בכוחך זה והושעת את ישראל בלשון הליכה וא"צ לשון שליחות כי הלא שלחתיך בעודך בחיים בימי מ"ר כן י"ל חוץ לדרכינו.

אך לדרכינו ליישב כל הדקדוקים נ"ל כך ונקדים מ"ש פ' זו במדרש בפסוק עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה וז"ל עזי הוא ועטרה לראשי והוא כחי יהי לי לישועה אכ"כ אלא ויהי לי לישועה הי' לי ויהי' לי עכ"ל והוא מה כוונת המדרש ובזה וגם אדרבה איך שייך לומר יה' לי לישועה הרי הם סיפרו שהי' הוא ית' להם לישועה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אופנים וכעת נראה כך דהנה להלל אותו ית' הוא ענין גדול והאומרו בכוונה זוכה לשכר הרבה ולכן אחז"ל דשבחא דנבורא אמר משיב הרוח ונשיב זיקא ומוריד הגשם ואתי מיטרא והרי לשונות הללו שאינם בקשה רק סידור שבחו ית' ואיך עי"כ נעשה כן בע"כ דע"י שבחו ית' זוכה לשכר הרבה והוא ית' פורע תמיד מדה כנגד מדה ולכן במדה שמשבח אותו ית' זוכה ליתן לו ממדה זו ובזה נבין משחז"ל בפ"ק דע"ז דר"א אומר לעולם ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל ור"י אומר דתחלה יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו שכן מצינו במ"ר ופריך ור"א לילף ממשה ומשני שאני משה דרב גובריי ולכאורה א"ל הבנה מה רב גובריי להזכרת השבח תחלה אך לפמ"ש א"ש דהיכי דהוי סתם אדם ואינו בטוח דבשירה שלו יהי' נענה תיכף לכן בזה כל דהוי ענינים נפרדים בשבח בפ"ע והבקשה בפ"ע ראוי לדעת ר"א לבקש תחלה ואח"כ יסדר השבח ובפרט כיון דבאמת

מצד עצם הדבר ראוי שיהי' כ"א נענה בעת הזכרת השבח תיכף ומה שאינו נענה החסרון מצד האדם שהוא אינו ראוי לכך אבל שכל דרך איש ישר בעיניו ואין האדם מבין על חסרונו אם יאמר שבחו ית' תחלה ולא יהי' נענה תיכף יקל בעיניו סידור שבחו ית' לומר שהוה דבר קל ח"ו או שיאמרו הרב כמה קשה ע"ד שאחז"ל בפ' רב לך אל תוסף דבר אלי בדבר הזה ולכן ס"ל לר"א דראוי לבקש צרכיו ואח"כ יתפלל אבל במי שהוא רב גוברי' ובטוח הוא שיהי' נענה בשעת השבח אין חילוק מבקשת צרכיו להשבח ושניהם הוי ענין אחד והשירה והבקשה נעשין כאחד ובזה ראוי לסדר השבח תחלה ולו משפט הקדימה דבקשת צרכיו הוא ענין א' והשבח הוי בו תרתי וכמו דאמרינן בפ"ק דברכות בק"ש דבויאמר אית בי' תרתי כן ה"נ כאן דלמי שהוא רב גוברי' הוי השבח חדא דאית בה תרתי דהשבח פועל לבקשת צרכיו ג"כ ולכן ראוי להקדימו.

ובזה פרשנו בחידושינו מכבר מ"ש במדרש פ' זו בפסוק מה תצעק אלי הה"ד והי' טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע כיון שעומד אדם ומכוין לבו בתפלה מיד הקב"ה שומעו שנאמר והי' טרם יקראו ואני אענה וביארנו הכוונה בילדותינו ממש וכעת נדפס ס' פנים יפות וביאר כן גוף כוונת הפסוק רק המדרש לא הביא והנה נוסיף נופך בדבר דמנ"ל להמדרש כן אך נראה דק"ל מהלשון הצעק אלי דל"ל למימר אלי אל מי יצעק אם לא אליו ית' אך הכוונה דכל צעקה לפניו ית' הוי העיקר לעורר אותו ית' לראותו בצרתו דלפעמים כתב והסתרתי פני מהם לכן צריכין לצעקה לעורר אותו ית' שיהפוך כביכול פניו אליו לראות בצרתו וכמ"ש בילקוט תהלים בפ' האר פניך ונושעה אר"י אין לנו אלא הארת פנים בלבד והכוונה דא"צ לנו יותר רק שיאר פניו אלינו די בזה א"כ תינח אם אינו מסדר שבחו ית' כראוי אז צריך לצעקה אבל אם מסדר שבחו ית' תחלה הנה הזכרת השבח גורם התקרבות השכינה כמ"ש בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך וכן אחז"ל בברכות במי שאינו סומך גאולה לתפילה במשל לאוהבו של מלך שדפק על פתחו נכנס המלך ומצא שהפליג אף הוא הפליג ע"ש ומוכח מזה דע"י אמירת הגאולה ושבח נחשב כדופק על פתחו של מלך וגורם שהמלך יוצא לקראתו ולכן אמר הוא ית' למשה מה תצעק אלי דייקא לי א"צ לצעקה שכבר אני אצלך ולכן הי' ק"ל דמה זה תמהון מהיכן יהי' הדבר למ"ר ידוע שהוא ית' עמו טרם הצעקה לכן אמר הה"ד והי' טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים השבח דהשבח נקרא דבור ולא קריאה ואני אשמע כיון שע"י השבח גורם שהוא ית' מתקרב אליו וא"צ עוד לצעקה ע"ש בדברינו והבן יותר היוצא מדברינו דסיפור שבחו ית' גורם טובה רבה וז"ה חידוש יותר ממתן שכר שאר מצות והוא עד מה שפרשנו בפ' ואתחנן דלכך אמרו חז"ל דמתן שכר של שבת

לא אודעינהו ונתן בצנעה ולמה יגרע מכל המצות אך שכר ל"ש לבקש רק בדבר שאינו כבוד להפועל אבל דבר שהוא כבוד גדול כמו אם יתן המלך לאחד את טבעתו או מוניטין שלו היתכן שיבקש מהמלך שכר ע"ז עבור מה שנישא את טבעתו ולכן ה"ל כאן בשלמא כל המצות הגם שכולן לא נצרכו לו ית' רק להאדם מ"מ כיון שהוא י"ת גזר עליהם וגם אומ"ה יכולין לעשותם ואין איסור להם א"כ אין כבוד כ"כ לישראל ושייך לתבוע שכר ע"ז אבל שבת דאומ"ה אסורין לקיימו א"כ מה שאנחנו יכולין ומצווין לקיימו הוא כבוד גדול ואיך נבקש שכר ע"ז ואם אעפ"כ נותן לנו הוא ית' שכר ע"ז הוא חסד גדול שלפנים משורת הדין ויש חשש קטרוג גדול ממה"ש לכן היו בצנעה ע"ש וכ"כ הוי בענין השירה אם האומ"ה תיו רשאין לומר שירת לה' אין לנו כבוד בסיפור השבח ושייך לבקש שכר ע"ז אבל כיון דאו"ה אינן רשאין לומר שירה א"כ זה גופא כבוד לנו וכמ"ש בחדושים שלי בביאור מ"ש חז"ל כשאמר נבוכדנצר הרשע אתוהי כמה רברבין וכו' ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד וכו' וגם בפסוק הושיענו וכו' להשתבח בתהילתך ע"ש וא"כ אם הוי גוף הענין כבוד לנו ודאי לא מגיע לנו שכר ואם באמת הוא ית' נותן שכר ע"ז הוא פלא יותר ויותר וז"ה כוונת הפסיק והמדרש הנ"ל דמה שהתחיל לומר אשירה לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים עזי וזמרת יה כו' לא כהבנת המפרשים דמ"ש עזי קאי עליו ית' שהוא עזי רק קאי על השירה דהשירה שאשיר לו ית הוי עזי ונותן לי כח וחיל ולכן אמר לחידוש שבאמת הוא עזי אף דהוי וזמרת יה הרי למי אני זומר לו ית' והוי זה גופא לי זכי' שאני ראוי לכך דאם הייתי מזמר לאיש היו ראוי לקבל שכר עבור זה אבל כיון דהוי וזמרת יה וזה גופא הוא לי לכבוד מל"ש שכר ע"ז ואעפ"כ ויהי לי לישועה הי' לנו השירה לישועה ונקבל שכר ע"ז וז"ס עזי הוא דהישועת הוי עזי אף דהי' עטרה לראשי אמירה זו אעפ"כ והוא כחי נותן לי שכר וכח אך לפ"ז דקאי על השירה הנה בשלמא להבא שייך לומר שיקבל שכר ע"ז כי דבר שכבר יצא מכח אל הפועל שייך לקבל שכר ע"ז אבל למפרע לקבל שכר עבור מה שעתיד לעשות ולא יצא אל הפועל ז"א סברא כ"כ וכ"מ במדרש סוף בראשית מצינו שהאחרונים נצולו בזכות הראשונים מנין להראשונים בזכות אחרונים וכו' מוכח דאחרונים בזכות ראשונים שכבר היו הוא סברא אבל להיפך אינו סברא וא"כ ה"נ בשלמא לומר שנזכה ליסיעה להבא בזכות השירה שייך לומר שפיר אבל לומר שהם זכו למפרע ביצ"מ עבור זה שיאמרו אח"כ ז"א סברא וא"כ הי' מסתבר כומר דכוונתם הוי רק שהשירה שיאמרו ית' להם לישועה אח"כ וא"כ הו"ל לומר יהי לי לישועה דלהבא יהי לישועת למה אמר ויהי בע"כ דקמ"ל דגם למפרע הי' להם לישועה דלא זכו ליצ"מ ולק"ס רק בזכות השירה שעתידין לומר וז"ש המדרש

יהי לי לישועה אכ"כ אלא ויהי לי לישועה אם למפרע הי' לי לישועה כש"כ להבא וזש"ה תי' לי מכ"ש שיהי' לי להבא וא"ש.

ובזה נבין דברי גדעון הנ"ל דהנה יש במדרש בפ' ויאמרו לאמור שאמרו לבניהם שיאמרו שירה זו בעת שיעשה להם נסים ואני מוסיף על דבריהם שלא באו לצוות לדורות שיאמרו שירה אחר הנס זה א"צ לפנים וגם עצה זו אין הכרח כ"כ רק הכוונה שנתנו להם עצה בעת שיצטרכו לנס יאמרו השירה תחילה קידם הנס ובזכות השירה יזכו לנס ע"ד מאמרם ז"ל אמר משיב הרוח ונשיב זיקא וכו' כן למדו אותם לדורות שיאמרו שירה תחלה ועבור כן יזכו לנס ע"ר שפי' של"ה הקדוש משחז"ל עתידין ישראל שיאמרו שירה לע"ל והנה כבר כתבנו דז"ה פלא וכבוד מה דהשירה שבח לו ית' הוי לנו לישועה דהרי זה כבוד לנו ואין מגיע שכר עבור כך וז"ש גרעון איה נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו ומה סיפרו לנו לאמור שנתנו לנו עצה לומר כל פעם שנצטרך לנס הלא ממצרים העלנו ד' וכדי שעבור זכות הזכרת יצ"מ נזכה לגאולה תמיד ואי' נפלאותיו הללו ולכן א"ל המלאך לך בכוחך זה היינו בכח זה שאתה מספר נפלאותיו ושבחיו ית' תושיע את ישראל ולזה אמר הלא שלחתיך דוודאי יש דרך אחר להושיע לישראל ללמדם חכמה ומוסר ולהחזירם למוטב אך בדרך זה לאו כל אדם זיכה שיהי' ראוי לזה דהתקוששו וקושו כתיב וכן אחז"ל תמה אני מי שיש בדור הזה שיוכל להוכיח ולכן כיון דלאו כל אדם ראוי לכך בעינן שהמבקש לעשות כן יהי' נשלח ממנו ית' מחדש כמש"כ בישעי' את מי אשלח ומי ילך לנו ועשאו שליח מחדש והיינו דשלחו לומר מוסר לישראל כמ"ש לך ואמרת לעם הזה וכו' אבל לזכות את ישראל ע"י סיפור שבחו ית' זה כל אדם ראוי לכך וכ"א נחשב שלוחו יה' מכבר ולכן אמר דודאי הי' אפשר שהלך בכח אחר שהראה ללמדם חכמה ומוסר אך לזה צריך לעשותך שליח מחדש ולבדוק אחריך אם אתה ראוי לכך אבל לך בכחך זה שתספר נפלאותיו ית' והושעת את ישראל ובזה א"צ שליחות מחדש רק הלא שלחתיך מכבר אתה שליח מהר סיני וכולם שוין בדבר. ויש ליתן טעם בדבר דהנה ידוע דרפואת הנפש שוה לרפואת הגוף והנה ברפואת הגוף יש סמים מיוחדים לכל חולי כפי הראוי לו אבל כשיכביד בחולרת על החולי וא"א לרפאותו בכמים הראוים לו יש כם מיוחד שאינו לשום חולי רק להחזיק הטבע לגברו ביותר כי אז יתגבר על החולאת וידחה אותו וסם זה שוה לכל התולאים ולכל האנשים וכ"כ הוא ברפואת הנפש הנה בל מצוה הוא סם מיוחד נגד אבר אחד וגיד אחד ואם חוטא ח"ו יש לכל חטא רפואה שלו: **וחשובה** השייך לו אבל אם לפעמים קשה מאוד על האדם לעשות רפואתו והכביד עליו חליו אז יש רפואה אחרת היא התורה הקדושה והוא רפואה להחזיק כח הטבע של

האדם היינו כח הנשמה הקדושה שבו והיא רפואה שוה לכל החולאים כשחז"ל אם אבן הוא נמוח וכו' וכתיב כי הוא חייך ואורך ימיך דכל אדם יש לו מוכיח שלו המייסרו ומלמדו בדרך ילך ואם חטא הרבה ח"ו אז הקדושה שבו כחלל וכישן אבל ע"י כח התורה מתעורר כח הקדושה שבו ומתחזק טבעו ואז גוף הטבע תדחה את החולאת ויהי' לאדם מוכיח ומייסר שלו כבתחילה.

ונקדים עוד מ"ש הנביא ישעי' וגר זאב עם כבש וכו' לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים וכבר כתבנו מכבר בדרוש לפ' זו וכעת נראה כך בהקדם לפרש מ"ש במדרש חזות בפ' כחוט השני שפחותיך שהיו מרמזין באצבע ואמרו זה אלי ואנוהו באותה שעה אמר מ"ר הרקנין שבך כך הצניעין והמשובחין עאכו"כ כמגדל דוד צוארך כמו שגדלך דוד בספר תהילים מה אמר לגזר י"ס לגזרים כל"ח עכ"ל והוא תמוה חדא מה ענין זה לגוזר י"ס לגזרים וגם מנ"ל דזה קרא דזה אלי הרקנין אמרו דלמא אמרו זא הצנועין וכבר מלתי אמורה בזה בכמה ענינים וכעת נראה בהקדם לפרש מ"ש חז"ל במכילתא והובא במפ' ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא ולכאורה יפלא איך זכתה שפחה לראות יותר מיחזקאל ונ"ל הכוונה דודאי השפחה לא ראתה כלל רק הענין כך היא אם יעמדו כמה אנשים ואחד יראה וא' לא יראה לא יהי' נקרא הראי' רק על הרואה אבל זה שלא ראה יאמר עליו שלא ראה אבל אם אחד ראה דבר חידוש יאמר עליו שפ' ראה כך וכך והרי באמת האדם נחלק מכמה אברים והרי לא ראה רק הראש ולא שאר אברים א"כ הי' ראוי לומר עיני פלוני ראה כך ולמה נקרא הראי' על כלל האדם אך כיון שבל האדם הוא גוף אחד נקרא ראיית העין כאילו גם הוא ראה כ"ז כן ה"נ באמת ראיית מ"ר היו גדול מיחזקאל כידוע לכן יחזקאל שלא הי' לו דביקות עם מ"ר שלא הי' בדורו וגם בישראל ל"ה אז אחדות ביניהם לכן דורו של יחזקאל לא ראו כלל ויחזקאל עצמו אף שראה ל"ה רק ראיית עצמו ולא יותר ולא ראיית אחרים נחשב לו לראי' אבל בים הי' בישראל אחדות גמור עד שאפילו השפחה ה"ל דביקות במ"ר א"כ מה שמ"ר ראה נחשב כאלו כולם ראו והרי היד נמי אינה רואה מ"מ נחשב הראוי' לכל הגוף וז"ש בהושע א' והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי ושמו להם ראש אחד ועלו מן הארץ ע"ד שמבאר הרב בעל עקידה בפ' פנחס דבישראל מצינו שנקראים במעמד אחד כלם חוטאים או כולם צדיקים דכולם נחשבים כאיש אחד ולכן אם זמרי חטא נחשב כאילו כולם חוטאים בא פנחס ותקנם נחשבו כלם צדיקים ע"ש וז"ש והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם באותו מעמד ובאותו העת שהי' ראוי להם לומר לא עמי אתם באותו רגע יאמר להם בני

אל חי והיינו ע"י ששמו להם ראש אחד ויהי' ביניהם אחדות ויהיו כלם נמשכים אחר ראש הדור ויחשבו כלם צדיקים,

אך יש לפרש הענין יותר וע"ד לאלקי מילין דהנה לא הונח לי עוד בפי' מאמר הנ"ל מ"ש ראתה שפחה על הים דלו יהי' כפירושנו הנ"ל היכי רמיזא זה באורייתא דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא ולכאורה הי' אפשר לפרש בזה והוא עפ"י משחז"ל דירמי' ודניאל לא בקשו לומר הגדול הגבור והנורא שאמרו אי' נפלאותיו אי' כיראותיו גוים מרקדין בהיכל ושותק עד שבאו אכה"ג והחזירו עטרה ליושנה ואמרו הן הן גבורותיו ובחידושינו כתבנו דלכן לא אמרו אף הן גבורותיו וע' רק אמרו הן גבורותיו דהם אמרו ממש להיפך דירמי' ודניאל סברו דהנס והפלא זה הוי גבורותיו ת' אבל מה ששותק א"ז גבורה וכה"ג אמרו דהחידוש והפלא אין גבורה וחידוש כיון שברא העולם יש מאין מה"ת לא יוכל לשנותם וכמ"ש במדרש וירא שאמר הקב"ה לבראותן אכי יכול להחזירן לנערותן עאכו"כ כן ה"נ בחידוש העולם בכלל ולכן הנס והפלא א נו גבורה רק מה שגוים מרקדין בהיכלו ושתק ז"ה גבירה והנה לולי יחזקאל לא נראה כ"כ גבורתו מה ששותק דדלמא הוא ית' הסתיר פני' מתעוה"ז וכמ"ש והסתרתי פני מהם וכו' אבל יחזקאל שראה אותו ית' בגלות מוכח שהוא ית' עמהם ועכ"ז רואה ושותק ז"ה יותר גבורה וא"כ ישראל בהצלחתן ראו גבורותיו ית' שעושה נסים ונפלאות אבל לא ראו הגבורה שכובש כעסו ושותק ויחזקאל הנביא ראה מה שהוא ית' כובש כעסו ושותק אבל לא ראה אידך גבורה שעושה ונסים ונפלאות אבל ישראל בים ראו שניהם דהחידוש והפלא ודאי ראו אז גם הגבורה השני' ראו דכיון דכתיב עבר בים צרה ואחז"ל פסל מיכה עבר בים וגם נאמר וימרו על ים בים סוף א"כ ראה הקב"ה שמעבירים בים צרה ושתק ולא די ששתק ולא נקם בהם רק עשה נסים ונפלאות וזה ראתה שפחה על הים דייקא ווה שלא ראה יחזקאל שהוא ראה רק שהיא ית' רואה ושותק אבל הם ראו תרתי שכיבש כעסו ועושה עוד נסים וא"כ יש להם רמז בקרא שהרי נאמר ועבר בים צרת ונאמר וימרו על ים בים סוף כן י"ל דרך רמז.

אבל אם נבוא לפרש הכוונה כפשוטו שראתה שפחה על הים היינו מראיתו כביכול ולמצוא רמז לזה בקרא נ"ל בצום לב מ"ש הכתוב ויושע ד' ביום ההוא וכו' וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים ויאמינו בד' ובמשה עבדו ויש לדייק למה זכר ראייתם את מצרים מת יותר מכל הנסים שנעשו להם ועד מ"ש וירא ישראל את מפרים וירא ישראל את ה"ד הגדולה וייראו העם את ד' התחיל בלשון ישראל וסיים בלשון העם וידוע שישראל הם מדרגה גדולה והעם הם

הדיוטים ובפרט בזה שזכר שניהם יחד ומשנה הלשון ודאי הלא דבר הוא גם מ"ש ויראו העם את ד' אטו עד השתא לא יראו מפני ד' גם מ"ש ויאמינו בד' מה אמונה שייך אחר שכבר ראו כ"ז ולפרש כ"ז נקדים מ"ש ביבמות כי לא יראני האדם וחי וכתיב וארא את ד' יושב על כסא רם ונשא כאן באספקלריא מאירה וכאן באספקלריא שאינה מאירה מוכח מזה דעיקר הראי' אותו ית' הוי לדעת שא"א להשיגו ולראותו בשום אופן ולכן הרואה באספקלריא שא"א ז"א רואה היטב ונדמה לו שהוא רואה אבל הרואה באספקלריא מאירה רואה שאינו רואה וא"א להשיגו בשים אופן והוי ראייתו ית' היפך מראיית כל הנבראים שכל הנבראים אם אינו רואה היטב אינו רואה ואם רואה היטב רואה אבל הוא ית' להיפך מי שהוא רואה היטב רואה שאינו רואה מאומה ומי שאינו רואה היטב נדמה לו שהוא רואה וזה עיקר השגחתו ית' מה שביד האדם להשיג היינו שא"א להשיגו יזה תכלית ההשגה ונקדים עוד מ"ש בעל העיקרים קרים בפ' מ"ש ישעי' אוי לי כי כדמתי כי את המלך ד' צבאות ראו עיני דהכוונה דישעי' נצטער. שראה שנפל בכח המדמה ואינו רואה ראי' שלמה שהרי נדמה לו שראה אותו ית' ואיך אפשר לראותו כביכול ובע"כ שנפל בכח המדמה ע"ש תרי מוכח שתכלית השמחה לאדם הוא אם משיג שא"א לראותו ית' אבל אם נדמה לו שרואה זה צער הוא לי ולכן הנביא יחזקאל שראה אותו ית' בע"כ ה"י באספקלריא שא"מ אבל ישראל על הים ראו אז באספקלריא מאירה ולכן אדרבה ראו ש לראותו וז"ש חז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל כי הם ראו באספקלריא מאירה ויחזקאל ראה בא"מ אך זה הי' בשעת הליכתם בים אז כלם ראו באספקלריא מאירה אבל אחר שעלו מן הים וראו את מצרים מת על שפת הים ונתנו עיניהם בבזה כסף וזהב נפלו מן המדרגה כיון שעכ"פ עתידין לחטוא ולכן נעשו כת ת כתות אלו שנתנו עיניהם בממון נקראו עם והם ראו באספקלריא שא"מ ונדמה להם שרואין אותו ית' אבל הגדולים שלא נתנו עיניהם בממון נשארו רואים באספקלריא מאירה וראו שאינם רואים מאומה רק ידו הגדולה כי הוא ית' ניכר מצד פעולותיו ופעולות ו ראו לא אותו ולכן אם ל"ה הגדולים אומרים שאינם רואים לא הי' מתייראין הקטנים מראייתם כי אדרבה אמרו שעלו למעלת השגה לראות אבל כיון שראו לגדולים שאינם רואים א"כ בע"כ ווה שנראה להם כרוחים הוא מצד חסרונם לכן מלאו רתת ופחד וכמ"ש ישעי' אוי לי כי נדמתי וזש"ה כי מתחילה בים היו כלם שוין בראי' אך כשראו את מצרים מת וראו ביזה רבה אז נעשה ביניהם חלוקי דעות א וירא ישראל את היד הגדולה הגדולים שנשאר במדריגתם המה ראו רק את היד הגדולה אבל אותו ית' לא ראו אבל העם נדמה להם שרואים גם אותו ית' לכן ויראו העם את ד' מלאו רתת וחלחלה

כיון דהגדולים אינם רואים מה שהם רואים הוא מצד חסרונם ומ"מ עמדי באמונתם שהרי הי' אפשר להם לומר להיפך כיון דהאדם וראה לעינים א"כ הו"ל לומר דלעולם האמת אתם והמה גדולים מגדוליהם וממשה שהם רואים מה שהגדולים אינם רואים אך הם תל החסרון בעצמם והאמינו בו ית' שאינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף וגם האמינו שמשה עדיף מנייהו והראי' הוא מצד חסרונם ולכן אמר ויאמינו בד' ובמשה עבדו דהעיקר כדברי משה וסייעתו וא"ש בעזה"י.

מעתה הבוא נבוא לבאר המדרש הנ"ל בפסיק כחוט השני שפתותיך אך תחלה נפרש מ"ש הכתוב לגוזר י"ס לגזרים כל"ח והכוונה דאיתא במדרש דר"י ור"ל פליגי ח"א כשעלה אחרון שבישראל מן הים ירד האחרון שבמצרים לים וח"א על אלו ואלו כטל הים ופשט הקב"ה את ידו והצילם ונ"ל דתרווייהו איתנייהו וב' כתות היו שם דהנה ידוע מ"ש השערי אורה דמ"ש חז"ל כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין טב לרע הוא רק בצדיק שאינו גמיר ובזה אם רוצה הקב"ה להצילו צריך שלא יהי' אצל הרעה כלל כ"א יהי' אצל הרעה תוכל לשלוט בו ח"ו אבל מי שהוא צדיק גמור זה אף המשחית מבחין ואינו יכיל ליגע בו וזה יוכל להיות אצל הרעה ולא יהי' ניזוק ע"ש והנה הך כללא דצדיק שאינו גמור יוכל להיות ניזוק אם הוא אצל הרעה אינו דוקא אם הוא כעת אינו גמור רק אף אם כעת הוא גמור רק שעתיד לחטיא הוא ג"כ נקרא אינו גמור שמי שעתיד לגמור כל ימיו בלי חטא נקרא גמור ומי שעתיד לחטוא נקרא אינו גמור ונהי שהוא ית' דן את האדם רק כפי שעתו אך המשחית יש לו רשות לקטרג ולכן הוא אינו מבחין בין טיב לרע ולכן תרווייהו איתנייהו דהכת שהי' עתידין להתאוות לכסף וזהב נקראו אינם גמורים ואם היו הם עם המצרים וחד כשנטבעו בים ל"ת נצולין לכן הי' ההכרח שהם יעלו תחלה ליבשה אך הכת שאין עתידין לתאוות הכסף נקראים גמורים הם נשארו בים עם המצרים יחד ולא ניזוקו וז"ש לגוזר ים סוף לגזרים דקי"ס בעצמו נחלק לחלקים דכת אחד נצולו שעלו תחלת ליבשה וכת אחד נצולו בים וז"ש המדרש הנ"ל דהנה להראות על איזה דבר באצבע ל"ש רק אם רואה הדבר הזה אבל אם אינו רואה ע"מ ירמוז ולכן אלו שהי' מרמזין באצבע זה אלי ואנוהו אם היו רואין באספקלריא מאירה היו רואין שא"כ שום ראי' ואיך מרמזין באצבע ובע"כ שהיו מאלו שרואין באספקלריא שא"מ ונדמה להן שרואין וז"ש המדרש כחוט השני שפתותיך היינו מה שהיו מרמזין באצבע אמר הוא ית' ג"ז נאה והגון כפי דעתם לכן אמר משה רקנין שבך כך דאלו שרואין באספקלריא שא"מ נקראו רקנין ולכן אמר הרקנין שבך כך הצנועין שרואין באספקלריא מאירה ורואין שאינם רואין מאומה עאכו"כ לכן כמגדל דוד צוארך כמו שגדלך דוד בס'

תהלים לגוזר ים סוף לגזרים והי' בקי"ס גופא ב' חלקים כן הוא ראוי ונכון כי הרקנין שאמרו זה אלי עלו תחלה ואלו שראו באספקלריא מאירה עלו מהים גופא וא"ש. ומעתה נבין מאמר הכתוב הנ"ל מ"ש לא ירעו ולא ישחיתו וכו' ומלאה הארץ דעה דלפמ"ש הי' בישראל ב' כתות אלו שראו בא"מ ונדמה להם שראו אותו ית' וזה ל"ה דעה שלמה רק דמיין אבל אלו שראו במאירה ראו שא"א לראותו והשיגו דעה נכונה ואמתית והנה דמיון ח"ו מקלקל למעלה כמ"ש חז"ל אחר קיצץ בנטיעות וז"ש לע"ל לאירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי דלא יקלקלו למעלה רק ומלאה הארץ דעה את די הכל ירעו אותו בשוה ומה הוי ידיעתו ית' לדעת שא"א להשיגו וזה תכלית ההשגה ואמר שכלם ידעו כמים לי"ם מכסי"ם כאלו שהיו בים עדיין בשעה שחזרו המים וכסו אותם כן ידעו כלם זה לעיל וא"ש בעזה"י ועמ"ש בהשמטה למגילת רות ע"פ הנ"ל והנה להבין ביאור המדרש שהתחלנו נקדים עוד די"ל עוד מ"ש לגוזר ים סוף לגזרים ע"ד הנ"ל בענין אחר בהקדם מ"ש בכמה מקומות בביאור הפסוק ומלאה הארץ דעה והעולה מן המקובץ כך ע"פ דברי בעל עקידה דהעולם טועין בעניני הנסים והאמת כן הוא דמה שאדם תשלם עולה לגדולה וכל הבריות מתייראין מלפניו ז"ה דה"ט ואינו נס אך בהיפך מה שאדם נענש והבריות מושלין בו זה הוי נס והיפך הטבע ולכן כתבנו שם דמה שהלכו ביבשה בים ז"ה דה"ט ומה שנטבעו מצרים זה הוי נס ולכן עשו ישראל עיקר השירה מזה אך כתבנו שם דהיינו דוקא באדם השלם לגמרי וא"ב חסרון זה נעשה לו דה"ט אבל מי שהוא אינו שלם לגמרי אז ודאי הוי הישועה שלו דרך נס כפי המובן מפשוטו גם כתבתי שם בשם בעל עקדה דאם הוא ניצל בדה"ט א"צ נבוא דרך מלחמה ליקח דבר הפכי ולבטל המזיק רק המזיק גופא א"י להזיק לו אבל אם הוא דרך נס ושידוד הטבע אז צריך להביא דבר המתנגד להמזיק זה ולבטלו ע"ד הדמיון אם הי' ירוקמי שר הברד יורד ומצטנן התנור בחמ"ו אז הי' נחשב שידוד הטבע כמ"ש ב"ע שהבאתי שם ואז הי' נחשב דרך מלחמה דהברד הוא היפך טבע האש אבל כיון שבא גבריאל שהוא ג"כ אש מוכח דהוי דה"ט והוי דרך שלום כיון שהוא מטבעו וממינו ע"ש ולפ"ז א"ש דהוי ב' כתות דאלו שהיו שלמים וראוין להנצל בדה"ט אלו נשארו בים וחזר המים למקומם ואעפ"כ לא יכלו המים להזיק להם ונחשב דה"ט ודרך שלום לא דרך מלחמה אבל אלו שלא היו שלמים וראוין להנצל רק דרך נס אלו נצולין דרך מלחמה והתנגדות לכן נהפך הים ליבשה והם הלכו בו והוא דרך מלחמה היפך טבע הים ונצולו דרך נס והי' ב' כתות לכן אמר לגוזר י"ס לגזרים.

ובזה הבוא נבוא אל הביאור דהנה כבר הבאתי דפליגי שם בע"ז דר"א אומר לעולם יבקש אדם צרכיו ואח"כ יתפלל ור"י ס"ל דיתפלל ואח"כ יבקש צרכיו כדאשכחן במ"ר ור"א

דוחה דשאני משה דרב גוברי' ולפ"ז המדרש הנ"ל בא להוכיח כדברי ר"א דק"ל מ"ש להם מ"ר ואתם תחרישון אם הכוונה דישתקו לגמרי איך ס"ד שימנע משה מהתפלל דאף שהי' בטוח בנס מ"מ איתא במדרש פרשת תצוה בפסוק קחו עמכם דברים דאעפ"כ לא ישתוק מן התפילה אף שראה שכבר עזר לו הקב"ה וכדאשכחן גבי מרדכי דאף שכבר הרכיבו המן מ"מ וישב מרדכי אל שער המלך להתפלל וכמ"ש ואתה תשוב ושמעת בקול ד' אלקיך הרי מבואר שם דאף שהתחיל הישועה א"ל לעמוד והתפילה ואיך אמר משה ואתם תחרישון ובע"כ הכוונה כך דהיכי דרב גוברי' ראוי לו להקדים השבח תחלה ואח"כ יבקש צרכיו ולפ"ז מ"ר לא מנעם מלהתפלל רק שלא יאמרו השירה תחילה רק יבקשו צרכיהם תחלה וביאר להם דהם אינם רב גובריהו דהנה הוא דבר עם אלו שלא נצולו בדה"ט רק הוצרכו לישועתו ית' בשם הוי"ה ב"ה המורה על שידוד הטבע ולכן עלו מן הים טרם שבאו המצריים לים והנה אלו שנשארו בים עד שחזרו המים והמצריים נטבעו והם נצולו אלו ראו את המצריים גם בשביעי ש"פ שהרי טביעת המצרים והחזרת המים הי' בבוקר לשביעי כדמפרש בקרא וכיון דאז היו ישראל עדיין בים ראו את אלו אבל אלו שעלו תחלה מן הים לא ראו את המצריים ולכן מ"ר דבר עמהם ביום ו' ש"פ כמשמעות הכתוב דאח"כ סיפר מן הלילה משמע דדבורו של משה הי' ביום ו' תיכף כשהגיש פרעה ונתייראו וז"ש התיצבו וראו את ישועת ד' אשר יעשה לכם היום נ"ל דאתם לא תנצלו בדה"ט רק ע"י ישועת ד' וראי' כי כאשר ראיתם את מצרים היום בו' ש"פ לא תוסיפו לראותם עוד ולא יראו אותם למחר בבוקר כאשר יראו הכת השני' והיינו שהם ינצלו דרך שלום בלי מלחמה והתנגדות אבל אתם ד' ילחם לכם תנצלו דרך מלחמה וההתנגדות והים יהי' נעשה ליבשה א"כ מוכח דהם אינן רב גובריהו דאם הי' רב גובריהו היו נצולין דרך שלום ודה"ט ואם כן כיון דאינם רב גובריהו ואתם תחרישון מלומר שירה דודאי לצעוק ראוי כ"מ דאפשר רק לומר שירה קודם הצעקה זה אינכם רשאין דאינכם רב גוברין ומוכיח המדרש מזה כדעת ר"א וא"ש בעזה"י וי"ל בזה ומדרש תמוה בשה"ש בפסוק הראני את מראיך שנאמר התיצבו וראו את ישועת ד' ע"ש שלא רציתי להאריך והמבין יבין.

פרשת יתרו

בפסוק ויאמר יתרו ברוך ד' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומ"ד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים עתה ידעתי כי גדול ד' מכל האלקים כי בדבר אשר זדו עליהם. להבין מקראי קודש הללו האריכות וכפל הלשון ובפרט משחז"ל דגנאי הדבר למשה

וס' רביא מישראל שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך וכבר עמדנו כ"פ הרי כבר אמרו שירה שלמה ומה מעלה ה"ל לברוך יותר וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אנפי וכעת נ"ל ונקדים מ"ש בפ' בשלח בפסוק ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו ולהבין מאי נקט תחלה העם ואה"כ ישראל ונראה בהקדם לפרש מ"ש פ' בא בפסוק ולא ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים וזה חסרון הבנה ומה קמ"ל הוא ית' זה הרי כבר אמר כן כ"פ וכבר מלתי אמורה בזה בכמה אנפי וכעת נ"ל דהנה קי"ס הוי להטביע המצרים דבלא"ה כיון דנגזר עליהם להיות ד' מאות שנה היו צריכין להיות כן רק כיון דנטבעו המצריים נעשין ישראל ממילא הפקר כדין גר שמת זכו עבדיו בעל בעצמם ונעשו הפקר אך למ"ל זה הרי יש בילקוט שאמר פרעת הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם א"כ כבר שחררם פרעה ובע"כ צ"ל דאח"פ כשרדף אחריהם חזר בו פרעה מהשיחרור אך איך הי' יכול לחזור בו רק י"ל דהי' השחרור באונס כי אמרו כלנו מתים וכיון דאמר מ"ר לא נצא עד שתאמר הרי אתם ב"ח א"כ הוי באונס ול"ה שחרור אך כיון דאמר פרעה וברכתם גם אותי א"כ עשו לו טובה ושוב הוי תלוי' וזבין ומהני אף באונס אך זה כשלא מסר מודעה החלה אבל אם מ"מ החלה ל"מ תלוי' וזבין וא"כ י"ל אף דפרעה לא מסר מודעה אך כיון דלב מלכים ושרים ביד ד' הי' הקב"ה מוסר מודעה במקום פרעה ואמר דאף שיאמר פרעה הרי אתם ב"ח לא ישמע אליכם פרעה כי יחזור בו ויאמר שהוא באונס אך הקשה למה אני מוסר מודעה הרי טוב שלא אעשה מודעה ויהיו נעשו ב"ח ולא יוכל לחזור בו לכך אמר כדי שיוכל פרעה לחזור בו ויהי' נעשה קי"ס וז"ש ולא ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים כי מה שנעשה בים נעשה כנגדם במצרים כידוע וא"ש. והעולה מזה דמ"ש פרעה הרי אתם ב"ח ל"ה שחרור כיון דהוי באונס ולפ"ז י"ל דהנה קי"ל אף בתלוה ויהיב ליה מתנה אם הוסיף דבר מדעתו כגון קבלת אחריות הוי מתנה וא"כ ה"נ נהי דכפה הקב"ה את פרעה על ישראל אבל על הערב רב לא כפה אותו וא"כ אם הניח לצאת הערב רב הוי ברצון ונשתחררו בזה גם ישראל והנה אם אדם י"ל צער גדול יאמר כי נהפך לבו על הצער שלו וכן מקרא מלא נהפך לבי בקרבי והנה העם הוי הערב רב וז"ש ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם למה שלחם ויאמרו מה זאת עשינו לשחרר העם כי באמצעות זה שלחנו את ישראל מעבדנו ול"מ טענת אונס וא"ש. ובזה י"ל בעזה"י מאמר תמוה בילקוט פ' תשא בפ' זה יתנו כל העובר ששאל מ"ר מי יתן והשיב לו הקב"ה כל דעבר בימא יתן והוא תמוה ולפמ"ש י"ל בך דהנה אחז"ל דהקב"ה אמר למשה שלא יקבל הערב רב ומ"ר קיבלם והיכן מצינו שהקב"ה א"ל כן אך י"ל לפמ"ש בפסוק ולא ישמע

אליכם פרעה דהקב"ה רימז לו שירצה שיה' לפרעה טענת אונס כדי שיהיו נטבעים בים ממילא א"ל שלא לקבל הערב רב דא"כ בזה ביטל טענם אונס וא"ל לקי"ס ואם מ"ר עבר וקיבלם ל"ה צריך לק"ס והוי בחנם לכך סיבב הקב"ה שהערב רב יעשו העגל ויומשך מזה רעה לישראל וא"כ שוב אין ראי' משליחות פרעה הערב רב דהוי ברצונו די"ל דהוי אונס ומה ששלח הע"ר דהוי לרעתם כדי להחטיאם ושוב הוי צורך לקי"ס וז"ש המדרש הנ"ל דהנה ידוע דמחצית השקל הוי לכפרה על העגל. והנה באמת אם הי' חטא זה בגרמתם לבד ול"ה צורך שעת להיות מסבבין להם כן מן השמים ל"ה כדאי בנתינה זו לכפרה על חטא גדול כזה רק כיון דבאמת הי' נצרך חטא זה כדי להיות למפרע צורך קי"ס שלא יהיו בחנם לכך די בכפרת זו וז"ש שאל מי יתן והשיב הקב"ה כל דעבר בימא יתן דזה צורך קי"ס וא"ש בעזה"י

המורם מכ"ז הוא דעיקר קי"ס הוי שיהיו נעשין ישראל ב"ח ממצרים ואף דאמר הרי אתם ב"ח הוי באונס והוי כתלוה ויהיב אך במה דהוסיף לשלוח הע"ר אז נעשה ברצון ושוב א"צ קי"ס לכך הוכרחו לעשות העגל ונמשך מזה רעה לישראל א"כ הוי למפרע רעתם שוב לא נעשו ב"ח ע"י הע"ר די"ל כוונת פרעה הי' לרעתם לכך נעשה קי"ס למפרע לצורך ישראל ולא בחנם אבל יתרו חידש דק"ס הוי נצרך לד"א דהנה חז"ל אמרו בפ"ק דקדושין בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהי' לך אמרו לכבוד עצמו הוא דורש כששמעו כבד את אביך חזרו והודו וכו' וא"כ עד שמיעת כבוד אב היו או"ה ח שדין אותו ית' שמכוין לכבודו אך יתרו הוכיח תחלת דאינו מכוין לכבודו וראי' כי המצריים טבעו בים עבור מה שהשליכו הילדים ליאור כמ"ש יתרו כי בדבר אשר זדו עליהם מדה כנגד מדה והנה כיון דבאמת הוי הכל גזרה מן השמים כמ"ש במדרש שמות דמי זה אמר ותהי ד' לא צוה וא"כ למה יענשו הגוים וכמ"ש חז"ל עתידין אומ"ה לומר כן אתה מסרת אותם בידנו ומה שישיב להם הקב"ה על זקן הכבדת עולך כבר ביאר בנזה"ק דהם יענשו עבור המחשבה שלא כיונו לעשות שליחותו ית' רק לשנאתם ולהנאתם והוי נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו טלה דצריך כפרה רק מנ"ל דזה צריך כפרה לכך יביא להם ראי' מר"ע דנענש על מכירת יוסף דהוי נמי כן ע"ש ובילדותי פרשתי בזה מ"ש שפוך חמתך על הגוים אשר בשמך לא קראו כי אם את יעקב ואת נוהו השמו דל"פ א"ל הבנה דהתחיל במה שחטאו לו ית' ומסיים במה שעשו לישראל וגם הוי נגד כבודו ית' להיות בדרך לא זו אף זו אך הכוונה שיענשם עבור מה שעשו לישראל אך אוני יאמרו אתה מסרת ביד נו לזה אמר שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך כי אכל את יעקב בזיון שאכל את יעקב לא ידעיך לומר שעושים שליחותך רק להנאתם לכך ראוין לעונש והנה זה

ודאי כיון דהוי גזרה מן השמים ודאי היו חוטאים כי לא חשיד קוב"ה דעביד דינא בבא דינא וכיון דה"ל חטאים א"כ נחזי אנן בראובן שיש לו שנאה על שמעון אם יבוא לוי ויכהו בודאי יהי' ראובן נהנה מזה ומכ"ש שלא יכעוס על לוי ומכ"ס אם יכה ראובן לשמעון ויבוא לוי וישמח ברעות שמעון שיהי' ראובן נהנה ומכ"ש שלא יכעוס על לוי למה ישמח ברעות שמעון אבל אם יהי' איש חולה ר"ל ויצטרך הרופא לעשות לו רפואה ע"י יסורים גדולים והחולה צועק מאוד אם יבוא אחר וישמח על צעקת החולי בוודאי יסרו הרופא על הלחי דהרופא עצמו מוכרח לו לעשותו לרפאו או אבל למה ישמח הלה ברעתו כן הענין כאן כיון דהקב"ה פרע להם במצרים על חטאם אם הי' מכוין הוא ית' לכבודו א"כ הי' שונא ישראל אם אין עושין רצונו א"כ אף המצריים כיונו להנאתם ושמחו ל"ה הקב"ה כועס עליהם ומדהוא ית' מעניש המצריים על שמחתם מוכח דאינו מכוין לכבודו רק לטובת ישראל וז"ה דברי יתרו כי מן קי"ס שנפרעו מצרים מדה כנגד מדה ע"מ שהשליכו ילדים לים מוכח דאין הקב"ה מכוין לכבודו רק לטובת האדם אך אם לא הי' משלח פרעה את הע"ר אז ל"ה מוכרח דקי"ס הי' עבור גזירת כל הבן הילוד דלמא הוי כדי להטביעם שיצאו ישראל ב"ח ואף שאמר הרי אתם ב"ח הרי הוי באונס ול"ה ראי' דאין הקב"ה מכוין לכבודו וז"ש יתרו דידוע כ"מ שנאמר העם הוי הע"ר וז"ש ברוך ד' אשר הציל אתכם מיד מצרים דמה שהציל אתכם הוי עי"ז מה שהציל את העם מתחת יד מצרים ע"י הצלת הע"ר הציל אתכם ונעשיתם חפשים בלי קי"ס וא"כ לווה הי' קי"ס בע"כ מחמת גזירה כל הבן הילוד והרי הוי רק מחשבתם לבד מה ששמחו לכך עתה ידעתי כי גדול ד' מכל האלקים שאינו מכוין לכבודי דהרי כי בדבר אשר זדו עליהם נענשו רק על המחשבה לבד וזשחז"ל דגנאי גדול למשה ולישראל שלא אמרו ברוך שאם הם היו אומרים כן והיו אומרים דקי"ס הי' מחמת כל הבן הילוד ולהוכיח דאין הקב"ה מכוין לכבודו אז לא היו באים למעשה העגל אבל כיון דהם לא אמרו כן רק סברו דקי"ס הוא שיהי' ב"ח והרי באמת נעשו ב"ח ע"י הערב רב לכך פרע להם הקב"ה שבאו לידי מעשה העגל והוי שליחות הע"ר לרעתם וממילא לא נעשו חפשים ממצרים רק ע"י קי"ס לכך הוי גנאי גדול שלא אמרו ברוך דלכך באו לחטא כזה ואלו היו אומרים ברוך לה' באים לזה וזה דבר יקר בעזה"י. והסיבוב הי' לא שהוא ית' מכריח רק כמ"ש בחידושינו דעיקר טעותם מה שעשו העגל הי' מה שבשש משה לבוא דהם חשבו ארבעים יום מיום שעלה אף של"ה לילו עמו אך מ"ר כיון שהוסיף יום אחד מדעתו שדרש דהיום דומיא דמחר דהוי לילו עמו לכך גם המ' יום הוי כן ונתעכב יום א' יותר והם שלא הבינו כן באו לכלל טעות ולחטא זה ואם היו אומרים ברוך לא הי' הקב"ה מסכים ע"י משה להתאחר

עוד יום אחד במ"ת ואז גם אח"כ ל"ה מתעכב ולא באו לכלל טעות רק כיון דל"א ברוך ונתעכב יום אחד ובאו לכלל טעות וז"ש הילקוט בפ' זו וז"ל רע"א לעולם חמשה שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קולות וברקים לקיים מ"ש עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו עכ"ל והוא תמוה וע"ל ובפ"נ מ"ש בזה בעזה"י וכעת נ"ל עפ"י הנ"ל דהנה מה שהתחיל בקולות וברקים וענן כבד הוי מרמז שיבואו לידי חטאים שנאמר בעגל וישמע משה קול העם ברעה גם הענן כבד מרמז על חטאים שנאמר סכותה בענן לך והי' מרמז דמה שהסכים הוא ית' להתאחר יום אחד שמזה יומשך להם חטא העגל וז"ש דלעולם חמשה עונות שנאמר ויהי ביום השלישי ויהי קולות וברקים מוכח שהסכים הקב"ה ע"י לבוא ביום ג' ומזה נמשך חטא העגל וא"כ תיכף במ"ת הי' מוכח שסופן לחטוא לקיים מ"ש עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו וא"ש בעזה"י,

בפסוק כה תאמר לבית יעקב וכו' בילקוט רמז רפ"ב ז"ל רע"א לעולם חמשה עונות שנאמר ויהי ביום השלישי מלמד שהסכים הקב"ה וכו' שנאמר עד שהמלך במסיבו וכו' עכ"ל וא"ל הבנה כלל גם מה שהביא מפסוק ויהי ביום השלישי אינו מובן ונתחיל תחלה לפרש במ"ש ר"ע שהסכים ע"י הקב"ה דהנה מבואר בפ"ט דשבת דמ"ר הוסיף יום אחד מדעתו שדרש היום ומחר היום דומיא דמחר דלילו עמו ולילא דהאידנא כבר נפקא לי' וכו' והנה לכאורה א"ז מוכרח אם נימא דקודם מ"ת היו ישראל עדיין בכלל ב"נ ובב"נ הלילה הולך אחר היום א"כ אף היום הוי לילו עמו לילה דבתר היום ממש דומיא דמחר וצ"ל שמ"ר סבר שכבר יצאו מכלל ב"נ היל דין ישראל וא"כ חסר הלילה ובזה א"ש מה דהקב"ה א"ל רק שני ימים ואמר לו היום ומחר וקשה הרי לשונו כביכול סתרי אהדדי דאומר היום ומחר משמע שני ימים ואומר היום דומיא דמחר שיהי' לילו עמו והוי תרתי דסתרי אך לפי הנ"ל א"ש דהקב"ה החזיקם עדיין לדין ב"נ והלילה הולך אחר היום א"כ שפיר הוי לילו עמו אבל מ"ר החזיקם כדין ישראל וא"כ לילה עמו לכך הוסיף יום אחד אך לפ"ז הקשה אכתי דנהי דלא חסר הלילה עכ"פ נחסר מקצת מן הבוקר דמ"ר בהשכמה עלה ומקצת מן הבוקר חסר ולמחר הוי כל הבוקר שלו יום שלם ואכתי ל"ה היום דומיא דמחר אך י"ל דהנה בפ"ב דמגילה גבי וכולן שעשה מעמוד השחר כשר פריך מנ"ל ומשני דיליף מקרא דוהיו לנו הלילה למשמר והיום למלאכה וכתיב וחצים עושים במלאכה מעלות השחר עד ל"ה ע"ש דמשמע דלולא הקרא הי' סברא לומר דעד הנץ החמת לילה הוא רק דגלי קרח דהוי יום ולפ"ז נראה דהיינו דוקא לדידן דהיום הולך אחר הלילה והוי הלילה שלפניו והיום ענין אחד נחשב יום מעלות השחר ודינו כיום ממש אבל לב"נ דהלילה הולך אחר היום א"כ אף עלות השחר נמשך אחר הלילה שלפניו

והכל נחשב כיום שלפניו ואינו כלילה ממש עד הנץ החמה או אף אם דינו כיום מ"מ הוי כיום שלפניו ולהם מתחיל היום רק מהנץ החמה ולכך דייק בקרא ואמר והי' לנו הלילה למשמר דלנו דייקא הוי הלילה למשמר והיום למלאכה אבל לב"נ נחשב אף הלילה למלאכה דלהם נחשב הנץ החמה לילה ויש להסביר טעם הדבר דהטעם דבישראל היום הולך אחר הלילה ובב"כ להיפך הוא ע"ד שאמרו חז"ל דישראל מונין ללבנה ואו"ה מונין לחמה ולכך אנו דעיקר מנין הוי הלבנה הוי הלילה ממשלת הלבנה ראש למנין היום דלנו הלבנה עיקר ודרך העיקר לילך בראש לכך הולך הלילה תחילה ואח"כ היום אבל לאוה"ע דמונין לחמה החמה עיקר לכן היום הולך תחלה והלילה אחריו וא"כ כיון דעיקר הטעם דמתחילין מממשלת החמה ממילא מתחילין מהנץ החמה לכך עד הנץ החמה נחשב להם כיום שלפניו ולכך אמר שפיר הקב"ה היום דומיא דמחר והי' בדעתו ית' שלא ליתן התורה ביום השלישי עד שתנץ החמה ויהי' שפיר היום דומיא דמחר דמחר הוי בוקרו עמו עד שתנץ החמה של יום הג' והיום כמי הוי בוקרו עמו כי בוקר של היום שעלה משה עדיין הי' נחשב ליום שלפניו ולפ"ז א"ש מאמר ר"ע דבע"כ מוכח דהסכים הקב"ה ע"י שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר וכיון שבא הקב"ה תיכף ביום השלישי בבוקר אם הי' הקב"ה מחזיק בדעתו שלא יצאו מכלל ב"כ עדיין ודי בשני ימים א"כ חסר בוקרו של היום ובע"כ דעד הנץ החמה הוי כיום שלפניו א"כ איך בא הקב"ה בבוקר ולא המתין עד הנץ החמה גם איך ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר הרי לפ"ז בבוקר לא נחשב יום שלישי ואם נאמר דע"ה נחשב כיום שלאחריו איך קיים הקב"ה היום ומחר היום דומיא דמחר והלא אין בוקרו עמו והו"ל לבא בהנץ החמה ובע"כ שהסכים הקב"ה עם משה שיש להם דין ישראל ממש ונחשב מע"ה יממא וכיום שלאחריו ושוב בעינן שיהי' עוד יום אחד להיות לילו עמו כיון דבעינן היום דומיא דמחר ובזה מיושב מ"ש התוס' אם הוי דרשא דהיום דומיא דמחר מה מדעתו הוי ולפמ"ש א"ש דמ"מ הוי מדעתו די"ל דלא יצאו מכלל ב"נ ושפיר הוי מדעתו ודוק היטב.

ועוד י"ל כיון דאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר משמע דנחשב יום השלישי קודם הבוקר רק כשנעשה הבוקר ירד ד' על הר סיני ואם איתא דיש להם דין ב"נ והלילה הולך אחר היום א"כ לא נחשב יום שלישי עד הבוקר הו"ל להיפך ויהי בהיות הבוקר ביום השלישי דבבוקר חל יום השלישי ומדאמר להיפך מוכח דיום השלישי הוי קודם לבוקר ומוכח דהיום הולך אחר הלילה וא"כ איך יצא הקב"ה ידי מאמרו היום דומיא דמחר ובע"כ דהוי יום הרביעי למאמרו ית' כמו שעשה משה וכפרש"י בפ"ט דשבת דיום השלישי הוי לימים שלמים. ומ"ש לקיים עד שהמלך במסיבו דהנה בסוף ארבעים יום

עשו את העגל והנה אחז"ל דעתים מזומנים לטובת ועתים מזומנים לרעה ולפ"ז אם י"ז בתמוז הי' יום מוכן לפורעניות כידוע לכך היו עתידין לעשות בו העגל ואם היו מקבלין התורה מקודם יום אחד הי' מתאחר מעשה העגל לאחר מ' יום של מ"ת וכבר הי' השכינה מסתלקת מן ההר אבל אם נתאחר מ"ת יום א' כדעת משה נעשה העגל לסוף מ' יום ועדיין הי' השכינה על ההר ונחשב עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו, וטעם הצורך לזה הוי ע"ד שאחז"ל האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין ואשה מעיזה פני' בפני בעלה ולפ"ז הנה יש במדרש פ' אמור בפ' שור או כשב דמשל למלך שיצא שם רע על שלטון אחד בחק המלך וראה שאין בו ממש עשה סעודה והושיבהו בראש כן עשה הקב"ה משיצא ש"ר על ישראל שעשו העגל ובדק הקב"ה וראה שאין בו ממש ועשאו הקב"ה ראש לכל הקרבנות ע"ש א"כ לפ"ז תינח אח"כ כשיהי' נעשה השור ראש לכל הקרבנות יהי' מוכח דלא חטאו אבל מה יהי' הוכחה להם שיוקם המשכן ויקריבו השור לקרבן מה עשה הקב"ה ראה שיהי' נעשה העגל בעוד שהקב"ה על ה"ס וחזקה אין אשה מעיזה פני' בפני בעלה וככך הכל מעידים שוודאי לא חטאו ישראל וז"ש וכ"כ למה ר"ל ולמה הסכים הקב"ה עם משה להוסיף יום א' לקיים מ"ש עד שהעלך במסיבו שיהי' העגל נעשה בעוד שהקב"ה על ה"ס וידעו שאין בו ממש ולא חטאו כלל ישראל, או הכוונה כיון דאחז"ל דלכך שיבר משה הלוחות כדי שהדין כפנוי' ולא כאשת איש וא"כ אם חטאו ביום ארבעים שעדיין הי' משה בהר ולא נתן להם הלוחות הי' להם טענה לפטור מן הדין אבל אם הי' מ"ת ביום שלפניו וכבר נותן להם הלוחות והיו כא"א אם היו חוטאין אח"כ היו נדונין כא א וז"ש וכ"כ למה כדי לקיים עד שהמלך במסיבו ויהיו נדונין עדיין כפנויה ומה יומתק בזה לפרש המשך הפסוקים בשה"ש עד שהמלך במסיבו צרור המור וכו' אשכול הכופר דודי לי וכו' דהנה הטעם מה שדקדק הקב"ה שתהי' כפנויה היינו דאם הי' א"א וא"א שזינתה אסורה לבעלה והי' הקב"ה אסור להחזירם אבל אם היתה פנוי' מותרת לחזור אך הרי אחז"ל גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה שנאמר הן ישלח איש וכו' א"כ אף אם תיו נדונין כא"א מותרין לחזור לו ית' אך זה הוי אם הם חוזרים לו ית' והיו עושין תשובה מתחילה אז היו דוחין ל"ת וכמ"ש בקרא דהן ישלח וכו' ואת זכות רעים רבים ושוב אלי משמע דבזה צריך שהם יתחילו לשוב אבל לא שהקב"ה יתחיל עמהם ולכך אם היו נדונין כא"א ל"ה אפשר להחזירם רק אם הם יתחילו מתחלה לשוב אבל אם נדונין כפנוי' הי' הקב"ה מתחיל עמהם כיון דא"כ לאו והנה אחז"ל דאין הקב"ה דן את האדם אלא כפי שעתו והקשו מבן סורר ומורה שירד הקב"ה לסוף דעתו ותירצו כיון דהתחיל כבר בחטא קצת וז"ש כאן דהנה אם ל"ת ישראל

לוקחין ביזת הים ולא היו עלולין עדיין לחטוא ל"ת מוסיף יום אחד להם אבל כיון שקבלו כבר הממון התחילו קצת בחטא ושוב נענשים על סופן לכך הסכים הקב"ה להוסיף יום אחד כדי שיהיו נדונין כפנוי' ומה שלא צוה הקב"ה תיכף על שלשה ימים היינו כיון דעיקר החטא נמשך מן הערב רב והם באו רק ע"י משה שקיבלם לכך הוי עליו לתקן הנזק לכך צוה הקב"ה רק שני ימים ומשה הוסיף יום א' ותיקן מה שחטאו ישראל בעגל ויהיו נדונין כפנוי' וז"ש תורי זהב נעשה לך ר"ל דעבור מה שלקחו כסף וזהב לכך ראה הקב"ה להיות עד שהמלך במסיבו כדי שיהיו נדונין כפנוי' והטעם דהוצרך לזה אף אם הוי כא"א ג"כ מותרת לחזור היינו אם הייתי אכי חוזר לו ית' אך התם הוי להיפך אשכול הכופר דודי לי והוא התחיל תחלה לחזור אצלי והי' מפייסני הנך יפה רעייתי כפרש"י שם דאני הייתי בושה בקלקולי והוא התחיל לפייסני א"כ איך אפשר לדחות ל"ת לכך הי' משתדל להתאחר מ"ת יום אחד ויהיו נדונין כפנוי' וא"ש בעזה"י.

בפסוק היו נכונים לשלשת ימים כי ביום השלישי ירד ד' על הר סיני לעיני כל העם הנה מה שהתחיל בשם הוי"ה ב"ה ואח"כ אמר ויוצא משה את העם לקראת האלקים וכו' זכר שם אלקים אך נראה עפ"י משחז"ל בע"ז דף ג' ובחגיגה י"ב כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירה עמי מה טעם יומם יצוה ד' חסרו משום דבלילה שירת עמי ע"כ והנה המפורשים כתבו שישראל חטאו עת שהיו ישינים אז בלילה ולא היו מצפים לעסוק בתורה ולכך השתא אנו נעורין כל ליל שבועות כדי לתקן מה שקלקלו אז לכך א"ש דתחילה הי' אפשר שיהיו נעורין כל הלילה ויומשך עליהם חוט של חסד ביום לכך זכר שם הרחמים ואמר כי ביום השלישי ירד שם הוי"ה ב"ה על ה"ס אך אח"כ שלא היו נעורים ולא עסקו בלילה בתורה לא זכו לחוט של חסד ונהפך מדה"ר למה"ד ולכך אמר ויוצא משה את העם לקנאת האלקים וכיון שהקב"ה הקדים תחלה ואח"כ יצאו תם לכך היו לקראת האלקים ונהפך מן הרחמים לדין ומזה נמשך כפיית הר כגיגית שהרי בגמ' שבת הקשו בתוס' שהרי אמרו תחלה בעצמם נעשה ונשמע ותירצו שחזרו אח"כ כשראו האש הגדולה והנה י"ל אם היו נעורין בלילה ועוסקין בתורה הי' הקב"ה מושך עליהם חוט של חסד ביום והי' נותן תורת חסד ול"ה יורד כלל באש ופחד הזה וא"כ ודאי ל"ה חוזרים ולא הוצרך לכפות הר כגיגית אך כיון שהיו ישינים בלילה ונתנה התורה בשם אלקים והי' האש והפחד ולכך חזרו והוצרך לכפות הר כגיגית ומה יומתק בזה לשון הפסוק ויוצא משה את העם לקראת האלקים מן המחנה ויתיצבו בתחתית ההר והנה תיבת מן המחנה מיותר דמה נ"מ בזה וגם ויתיצבו בתחתית ההר שאחז"ל מזה שכפה הר כגיגית ולמה קאמר זה

כאן ולפי הנ"ל א"ש ונדרש כמין חומר דתחלה אמר שירד ד' על ה"ס במה"ר ואח"כ ויוצא משה לקראת האלקים במדה"ד ולכאורה נראה ששינוי זה הי' ממנו ית' לכך אמר שאין מניעה זו ממנו רק מן המחנה בעצמו מחמת שלא היו נעורין בלילה נמשך עון זה ולכך כיון דנעשה בשם אלקים נתייראו ורצו לחזור ולכך ויתיצבו בתחתית התר שהוצרך לכפות הר כגיגית וא"ש.

פרשת משפטים

בפסוק ואל משה אמר עלה אל ד' אתה ואהרן נדב ואביהו הנה יש בפסיקתא הובא בילקוט פ' זו וז"ל מלמד שהיו משה ואהרן מהלכין והיו נדב ואביהו מהלכין אחריהם והיו אומרים מתי ימותו שני זקנים הללו ואנו נוהגין שררה על הציבור תחתיתן ר' יודן בשם ר' ייבא אמר בפירוש אמרו זל"ז ור"פ אמר בלבם הרהרו אמר ר' ברכי' א"ל הקב"ה אל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה יולד יום הרבה סייחים מתו ונעשו עורות שטוחים ע"ג אמותיהם וכו' והנה להבין מאמר זה איך ס"ד שקדושים כאלו יקוו למיתת משה ואהרן קדושי עליון עבור הנהגת שררה שלהם וכבר הביאו ב"ע פ' שמיני ולפרשו נ"ל ונקדים לפרש משחז"ל במ"ר ורש"י פ' שמיני בפסוק הוא אשר דבר ד' לאמור בקרובי אקדש שאמר משה לאהרן שאמר לו הקב"ה עתיד הבית הזה להתקדש במכובדים וסבור הייתי בי או בך עכשיו אני רואה שהם גדולים ממני וממך ע"ש וקשה דמנין לו עוד שהם גדולים דלמא שוין הם למשה ואהרן אך נראה הכוונה ע"פ מה דאיתא במדרש קהלת בפ' מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל כד דמיך רבין בר"ח אעל ר"ז ואפטר עליו הדין פסוקא מתוקה שנת העובד למה דומה רבין למלך שה"ל כרם ושכר הרבה פועלים והי' שם פועל שהי' משתכר במלאכתו יותר מן כולם מה עשה המלך נטלו בידו והי' מטייל עמו ארוכות וקצרות לעת ערב באו הפועלים ליטול שכרן ובא אותו הפועל עמהן ונתן לו שכרו משלם התחילו הפועלים מצירין אנו יגענו כל היום והוא יגע בשתי שעות נתן לו המלך שכרו משלם א"ל המלך למה אתם מצירין יגע זה בשתי שעות מה שלא יגעתם אתם כל היום למד רבין תורה בכ"ח שנה מה שאין תלמיד ותיק יכול ללמוד במאה שנה ע"ש וא"כ לפ"ז נחזי אנן אם בעצם המלאכה לא עשה זה הפועל רק כפי מעשה האחרים י"ל שכר רק כמו האחרים מ"מ אם נחזור אחר גדולת האיש ופעולת מעשיו נאמר שהוא גדול על שאר פועלים שהרי יכול לפעול בשעה אחת עה שהם הוצרכו כל היום לשהות וא"כ הוי בן בנדב ואביהו שהיו ילדים ממשה ואהרן אף דלפי האמת הי' מעשיהן שווין למשה ואהרן ממילא הם גדולים שהרי הם היו יכולין לקנות שלימות

במיעוט ימיהם מה שהוצרכו משה ואהרן כמה ימים והנה איתא במדרש הובא בב"ע פ' ברכה שהר נבו שעלה בו מ"ר היו בו י"ב פסיעות וכולם פסעם ע"ר בפסיעה אחת ע"ש מ"ש הרב בעל עקידה שכל עשר שנים של חיי האדם יש בו פסיעה אחרת כמ"ש בן עשר למשנה בן עשרים לרדוף ומ"ר שחי ק"כ שנים וההר שעלה משה יש בו י"ב פסיעות ומ"ר פסעם כולם בפסיעה אחת והנה תחלת דבריו יפה כיון אך סופו לא ביאר למה פסעם כולם בפסיעה אחת ולמה נ"מ הוי זה והוא נדחק לומר דבא להראות שכוחו חזק ולא מת רק בעונם ולכך בכו עליו ולכך נאמר תחלה ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו וכ' ואח"כ ויבכו עליו ע"ס ואני מוסיף על דבריו דהנה הרב הצל"ח פירש פ"ב דברכות ר"מ כד הוי מסיים ספרא דאיוב הוי אמר סוף אדם למות עד הכול למיתה הן עומדין ופי' הנ"ל ע"פ דברי היפה מראה בירושלמי שהביא שם נמי מימרא שהבאתי לעיל כד דמיך רבין והקשה הי"מ דס"ס מה תירוץ הוא זה הרי אם הוי חי יותר היו עושה מצות ומע"ט יותר ותי' בשם הר"ש סאבע דכ"א יש לו גבול וקצבה כמה י"ל לתקן בעוה"ז ויותר מזה א"א לו לתקן ולסגל מע"ט יותר ולכך כיון שהשלים חקו מה תועלת לו לתוספת חיים ולכך אמר כאן דהוי ק"ל מ"ש באיוב שבע ימים איך שייך שבע ימים הרי אם היו חי יותר היה עושה עוד מע"ט לכך אמר הכל למיתת עומדין דהאדם נקרא הולך ומה"ש נקראים עומדין ולכך אמר דבשעת מיתה נעשה עומד ול"ה לי' עוד תועלת בחיים ולכן הוי שבע ימים. ולפ"ז נראה דהיינו דוקא באדם שאינו ראש הדור אז אם עשה את שלו למ"ל עוד חיים אך זה שנתמנה לראש הדור אף שכבר כלו שלו יש לו חיים ושנים עבור צורך הדור לכך מ"ר לפי ענוה שלו היו נדמה לו שהוא ל"ה יכול להשיג שלימות שלו רק בכל ימי חייו ולכך אמר שנדב ואביתו היו גדולים מהם לקנות שלימות במיעוט ימיהם אבל הקב"ה הראה למ"ר שלא כן הוא רק בפסיעה אחת בעשר שנים שלו היו קונה השלימות שקנה בק"כ שנים ומה שחי יותר הוי צורך הדור והי' בזה תנחומין למ"ר לומר שלא מת בעונו כי אם היו חייו עד הנה לצורך עצמו היו א"ל כי בעונו נקנס עליו מיתה שלא יחיו ויקנה עוד שלימות אבל אם הראת שכבר כלה כל שלימתו מקודם ומת שחי עד הנה הוי לצורך הצבור ממילא כשמת אינו רק להפסיד הצבור ולא לו. ומעתה א"ש המאמר שהתחלנו די"ל דודאי ל"ה כוונת נדב ואביהו לקוות על מיתת משה ואהרן אביהם רק הכוונה כך דהנה בחוברי מ"נ כתבנו שם דברי הי"מ והצל"ח הנ"ל יהיו תלוי בפלוגתא דר"ע ורבנן ביבמות אם זכה משלימין לו או מוסיפין לו דר"ע ס"ל כסברת היפ"מ והצל"ח הנ"ל דעיקר קצבה למעלה הוי רק על מעשיו כמה יסגל מצות ומע"ט והזמן הוי רק מכשיר שקוצבין לו קצבה שבזמן כזה י"ל לגמור כו"כ

וא"כ ממ"נ. אם לא השלים חקו בזמנו אינו בכלל זכה ובע"כ מדנקרא זכה הוי שהשלים חקו וא"כ למה יוסיפו לו אם כבר השלים חקו ולמה לו עוד חיים כדברי הי"מ הנ"ל ורבנן ס"ל דעיקר קצבה לאדם מלמעלה הוי כמה יחי' ולא כמה יסגל כי לזה אין קצבה ויכול לעשות כמה שירצה ולכך אם זכה ראוי שיוסיפו לו כדי שירבה עוד מצות ומע"ט ובזה יהיו מחולקים דברי המדרש במכילתא הנ"ל דהמכילתא ס"ל כרבנן דאין קצבה לדבר לכך אמר דודאי לפי האמת דמשה ואהרן סגלו בזמן קצר מצות ומע"ט כמו כרב ואביהו ואפשר יותר ואעפ"כ ל"ה משה ואהרן עומדים רק היו מהלכין ומוסיפין מע"ט וכיון שהן היו מהלכין מכ"ש שנדב ואביהו היו מהלכין אחריהם אך נדב ואביהו היו סבורין כדעת ר"ע דזכה משלמין לו וכדעת ר"ז הנ"ל גבי רבון שיש קצבה לדבר ולכך נדמה להם ע"פ מעשיהם שכבר השלימו חקם והיו ק"ל למה הם חיים עוד והיו מתרצים דלכך הקב"ה מניחם בחיים כדי שיתעכבו מתי ימותו שני קנים הללו ואני ואתה ננהיג הדור ומחי' אותנו לצורך הדור וכיון דבאמת ראה הקב"ה שלא לצורך הדור ולצורך עצמן אין צורך בהם ונדונו כמדתם ומתו וא"כ לא קוו על מיתתן רק הוי נתינת טעם השארותן בחיים. ובזה יהיו פלוגתא ר' איבוא ור"פ דהנה ידוע דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה אך בע"ז נענשים על המחשבה והנה כל המתגאה נחשב כע"ז ונענש על המחשבה. ובפרט דשאר הדברים אין עיקרן המחשבה אין נענשין עליו אבל גסות הרוח דעיקרו המחשבת לכך נענש עליו ולכך מ"ר בפיהם אמרו ס"ל כרבנן דאין קצבה לדבר וכיון שהם אמרו שהשלימו חקם שלא כדין אמרו ע"ז עצמו נתחייבו מיתה ונדונו כמדתם אך זה לא גרע משאר עבירות ובעינן דבור ולא מחשבה ולכך אמר בפיהם אמרו אבל ר"פ סובר כר"ע דזכה משלימין לו והיינו דס"ל דקצבת אדם למעלה הוי על מעשיו וא"ל תועלת בתוספת חיים וא"כ אם נפרש כוונתם כן כדין אמרו ובע"כ דהוי כוונתם כפשוטו דשררה בקשו והוי גסות הרוח ובזה אף במחשבה שייך עונש ואצ"ל בפיהם אמרו וא"ש. והנה מה שייך הילקוט הזה לפסוק ואל משה אמר ומה בעי בזה נראה דהוי ק"ל מ"ש ואל משה אמר עלת אל ד' אתה ואהרן נדב ואביהו ונגש משה לבדו אל ד' והם לא יגשו ויש לדקדק דתחלה השווה אותם יחד משה ואהרן נדב ואביהו ואח"כ ונגש משה לבדו וא"ל דז"ה הכל מאמרו ית' ודרך ציוו דא"כ הול"ל ויגש משה לבדו מהו ונגש לשון עבר אך י"ל ע"ד מאמרם ז"ל דמפני מה לא חילק הכתוב בין חטאת לעולה כדי שלא לבייש עוברי עבירה א"כ דבאמת בסיני חטאו נדב ואביהו ונתחייבו מיתה רק שאמר הקב"ה מוטב לערב שמחתי ולא מלערב שמחת בני וחטאם היו שהיו מהלכין משה ואהרן והיו אומרים מתי ימיתו שני זקנים וכו' וא"כ י"ל טרם שהתחילו לעלות לא חטאו עדיין והיו

כלם ראוין לעלות כמשה לכך השוה כולם יחד אך כיון שהתחילו לעלות אז היו מהלכין ואומרים מתי ימותו והי' בהם גסות הרוח שהוא כאילו דוחק רגלי השכינה ואין אני והוא יכולין לדור במדור אחד ונדחו הם מלגשת לו ית' אך אם היו נדחין אך הם תיו מתביישין והשי"ת ל"ח בין חטאת לעולה לכך נדחו כלם ומשה לבדו נגש ע"צ ההכרח והנה בחודשנו לתורה פ' זו פרשנו כוונת אחרת במ"ש ונגש משח לבדו ע"ש שאין הכרח שחטאו אז בסיני ובשני פירושים אלו פליגי ר' איבוא ור"פ מ"ד בפיהם אמרו מליץ בעדם דלא על גסות הרוח הוי כוונתם ואין הכוונה שהיו מהלכין ממש רק כמ"ש לעיל וא"כ לא בסילי חטאו ולכך מפרש ונגש משה לבדו כפירושינו לתורה שם אך ר"פ מפרש ונגש משה לבדו כפשוטו וא"כ קשה למה נשתנה שבתחילה השווה אותם יחד בע"כ דדרך הלוכם נתחדש חטא חדש וא"כ בע"כ שהיו מהלכין ממש כפשוטו ודרך הלוכם נתחדש החטא ולכך די בהרהור בלבם ולכך שייך זה להך קרא ואל משה אמר עלה אל ד' וא"ש.

פרשת תרומה

בפסוק ויקחו לי תרומה בתנחומא וז"ל א"ל הקב"ה למשה עשו לי משכן שאהי' מדבר עמך מתוכו וכו' כיון ששמעו מה"ש כך התחילו אומרים רבש"ע למה אתת מניח העליונים ויורד לתחתונים ד' אדונינו מה אדיר שמך וכו' אמר הקב"ה חייכם שאני עושה כמו שאמרתם לי כמ"ש חבקוק אלוה מתימן יבוא וכו' בתחלה כסה שמים הודו ואח"כ ותהילתו מלאה הארץ א' דוד שוחק הוא עליכם הודו נותן על הארץ שנאמר הודו על הארץ ואח"כ על השמים וכו' עכ"ל והוא תמוה איך ב"ד שהוא ית' יאמר דבר שאינו אמת דרך השטאה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אנפי וכעת נראה כך ונקדים מ"ש בתנחומא פ' זו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם אימתי נאמרה פ' זו של המשכן ביוה"כ עצמו וכו' ומנ"ל ביוה"כ עצמו נהי דמ"ל דהוי אחר מעשה העגל שנתרצה לו הקב"ה אכתי דלמא אחר יוה"כ הוי ולהבין זה נקדים מ"ש בתדב"א הובא בילקוט ראובני פ' זו בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע מיד אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י וכעת נראה בע"א ויובן מ"ש רש"י ויקחו לי לשמי למה פרט בזה לשמי יותר מכל המצות אך נראה הנה הלשון הוא מיותר ובשינוי תחילה אמר ויקחו לי תרומה ואח"כ תקחו את תרומתי ובחדא סני אך נראה דהנה אמרו חז"ל על הלל שמעולם לא מעל אדם בעולתו רק מביאת לעזרת ומקדישה א"כ הוי ס"ד שגם אז יעשו כן ולא יפרישו בינם לבין עצמן רק יביאו ליד משה או משה יבא אצלם ובשעת נתינה יקדישו לכך אמר לא כן רק תחלה יפרישו בינם לבין עצמן ואח"כ יתנו ויקחו הוי לשון

הפרשה כפירש התרגום וכמ"ש רש"י ויקח קרח דהפריש עצמו לצד אחר וכ"א כאן ויקחו לי תרומה ואח"כ מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי ולכאורה יהי' מזה ראי' למ"ד דטוב מזה ומזה נודר ומשלם א"כ משמע דמצוה לנדור לכך נתן להם עצה שידרו תחלה ואח"כ ישלמו כדי שיקיימו הרבה מצות אמנם י"ל דלכאורה אין ראי' דהרי אמרינן בש"ס דגם האומר טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר מודה דבנדבה מותר וא"כ י"ל דלמא מיירי כאן בנדבה בלי אחריות אך הרי בש"ס אמרינן בפסוק וגונב מבית האיש ולא מבית ההקדש רש"א קדשים שחייב באחריותן חייב הרי דס"ל דהיכי דחייב באחריותן הוי בית האיש ואף לרבנן דפליגי עלי' היינו רק דהתם בעינן בית האיש וכיון דעכ"פ הוא גופו הקדש לא נקרא בית האיש אבל עכ"פ בית הקדש נמי לא נקרא כיון דחייב באחריותן ויש לישראל שייכות בו ואינו של הקדש לבד ולא של ישראל לבד וז"ש כאן לרמז דדוקא יפרישו תחלה דרך נדר שיתחייבו באחריות דתחילה ויקחו לי תרומה דיפרישו סתם ויהיו באחריות וממילא הוי שלהם ולא תרומתי אך אח"כ כשיקח מ"ר מהם ויפטרו מאחריות אז יהי' נעשה שלו ית' וז"ש תקחו את תרומתי אם תקחו יהי' נעשה תרומתי וא"כ כיון דבנדר איירי יהי' מוכרח לכאורה דטוב מזה ומזה נודר ומשלם אך באמת א"ש ויהי' מוכח להיפך דהנה המעיין בנדרים דף ט' תחלה קאמר שם דלעולם ר"מ הוא וע"כ לא קאמר ר"מ דאסור לנדור רק בנדר אבל בנדבה לא אמר ופריך שם נדר דנזירות מא"ל ומשני הוא דאמר כשמאן הצדיק ופירשו שם המפו' כיון דמכוין לש"ש מותר לנדור ואח"כ קאמר להיפך דלעולם ר"י הוא וע"כ ל"ק ר"י דמותר לנדור רק בנדבה אבל בנדר ל"א ופריך שם דנזירות מא"ל ומשני ר"י לטעמי' דאר"מ חסידים הראשנים מתוך שחסידים הם אין הקב"ה מביא תקלה ע"י וכו' ויש לדייק הרי כבר תירץ לעיל הוא דאמר כשמאן הצדיק למה חזר להקשות ולמה מתרץ תירוץ אחר ר"י לטעמי', אך כראה דהכלל כך הוא דלל"ק דבנדבה מותר לכ"ע וחד מ"ד ס"ל דמותר אף לנדור א"כ אין עון הנדר חמור כ"כ לזה מהני אם מכוין לש"ס אז מותר לנדור אף לכ"ע אבל לל"ב דלנדור אסור לכ"ע ואף בנדבה חד מ"ר אוסר א"כ הוי עון נדר חמור בזה ל"מ אם מכוין לש"ש עתה רק אם תמיד הם חסידים אז מותר לנדור לא זולת זה וא"ש ומזה נבוא אל הביאור דהך מדרש ו'קחו לי לשמי ס"ל כל"ק דנדרים דנדבה מותר לכ"ע, ובנדר פליגי א"כ נהי אסור מ"מ אם מכוון לש"ש מהני לכך אמר לי לשמי שיכוונו לש"ש ויתי' מותר לנדור וטוב מזה ומזה נודר ומשלם אבל ההד"א ס"ל דנדר אסור לכ"ע ולחד מ"ד אף לנדוב אסור א"כ ל"מ בזה רק להיות חסידים ממש וא"כ בחוברינו לתורה בפ' יתרו בפסוק וידבר אלהים את כל הדברים הבאתי המדרש מ"ש בטכסיס של מלכים נהג הקב"ה עם

ישראל באיזה זכות בזכות שאמרו נעשה ונשמע וביארנו שם דנעשה ונשמע הוי מדת ענוה שאמרו שאינם כדאי לשמוע ממנו ית' עד שיעשו תחלה ע"ש והנה בפ"ק דע"ז במעלות דר"פ בן יאיר יש שם דחסידות מביא לידי ענוה וא"כ יש בכלל מאתים מנה ואם הם ענוים בע"כ הם חסידים תחלה וא"כ טוב מזה ומזה נודר ומשלם ולכך הוי ק"ל איך אמר ויקחו לי תרומה הא אסור לנדור לכך אמר בשעה שאמרו נעשה ונשמע והראו שהם ענוים אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה ואז מצות לנדור וא"ש. והנה מדרש תנחומא הנ"ל כתד"א דלשמה ל"מ להיות מותר לנדור רק חסידות ל"צ כאן לי לשמי דמ"ש מכל המצות לכך מפרש דלי היינו משלי וכמ"ש חז"ל בפסוק קח לך משלך אך א"כ קשה כיון דחז"ל בברכות הקשו כתיב ואספת דגנך וכתיב ולקחתי דגני ומשני כאן בעושין רצונו של מקום כאן באין עושין רש"מ וא"כ מוכח דבעושין רש"מ הוי העולם שלהם וא"כ קשה ממ"נ מ"ש ויקחו לי תרומה אם היו אז במדרגת אין עושין רש"מ איך מותר להם לנדור ואם סם בכלל עושין רש"מ א"כ הוי הכסף וזהב שלהם ואיך אמר ויקחו לי משלי ולזה מתרץ כך דהנה השמים שמים לד' כתיב ולכאורה מדוע ל"א דהוי של מלאכים דהם ודאי אין חוטאין ובע"כ דוקא באדם שיש לו יצה"ר אם כובש יצרו זוכה להיות העולם שלו אבל מה"ש שא"ל יצה"ר אף שאין חוטאין מ"מ אין זוכין להיות השמים שלהם רק שלו ית' והנה ביוה"כ אומר השטן יש לך עם כמלאכים ופירשו המפ' וכן בסידר ד"ח להגאון מליסא בפירוש אתה זוכר דזה גופא הוי קטרוגו דמה שאין חוטאין אינו חידוש כיון דאז הם מתענין ול"ש בהם תאות עוה"ז לומר וישמן ישורון ויבעט לכך א"י לחטוא והם רק כמה"ש ע"ש וא"כ אין העולם שלהם ואף שאין חוטאין הוי שצו ית' ולכך אמר המדרש דביוה"כ עצמו נאמר זאת וא"כ אז צדיקים הם ומותרין לנדור ומ"מ אמר לשון לי דאז הוי העולם שלו י"ת כמו השמים וא"ש. ובזה נבין המדרש הפונה קדים דהנה כל השנה הוי החסד למטה יותר ואין כבודו ית' מגלה החסד שעושה עם האדם למעלה תחלה כדי שלא יקטרגו מה"ש ומה"ד לכך מסתיר החסד ואז הוי החסד למטה יותר מלמעלה אך ביוה"כ דאז ל"ל לשטן רשות לסטוני ואדרבה אומר יש לך עם כמה"ש אז אדרבה מגלה החסד למעלה תחילה ומוחל העונות ואח"כ נגלה למטה ע"י חוט השני שנתלבן ומה"ש כשרואין שהוא ית' מוחל העונות מהללים לו על חסדיו וכמ"ש הפייט של יוה"כ קודם קדושת דשחרית ולכך דבור עשיית המשכן הוי ביוה"כ עצמו ואז הוי הודו למעלה תחילה ואח"כ על הארץ וז"ש חייכם כך אני עושה כסה שמים הודו וכו' וא"כ הוא ית' שפיר אמר לפי ענין היום אבל דוד אמר שוחק בכם שבכל השנה הוי

להיפך שהוא על ארץ ושמים ולמטה הוי החסד יותר ממה שנראה מלמעלה מסתירו ממה"ש וא"ש בעזה"י

והנה בזה נבין מ"ש במדרש פ' זו וז"ל הה"ד עלית למרום כל עלויך לא הי אלא מן המרום שבית שבי יכול תהא כשבוי' ת"ל לקחת יכול יהא חייב ליתן דמים ת"ל מתנה אף סוררים אמר הקב"ה למשה מה אוה"ע אומרים שאיני חוזר עמהם על שעבדו ע"ז שנאמר סרו מהר אפילו סוררים הם איני מניח אותם ועמהם אני דר שנאמר ואף סוררים לשכון יה אלהים ע"ש והנה גוף סידור המדרש יבואר לקמן אי"ה וכעת לבאר מה בעי המדרש בזה בהך הקדמה ומנ"ל דמאמר זה היו אחר מעשה העגל אד נראה בהקדם מ"ש המדרש הובא בס' בינה לעתים דעד מ"ה היו העולם עומד על ג"ח משקבלו התורה הי' עומד על ב' כללים יהי' העולם מתמוטט כשהוקם המשכן ונעשה עמוד העבודה נתבסס העולם ודקדק הבל ע למה מתחילה על עמוד אחר ל"ה מתמעט ואח"כ על ב' רגלים היו מתמוטט ע"ש ולדעתי י"ל כך בהקדם מ"ש בכמה דוכתא עב משחז"ל בסוכה יכול כל הדא לקפוץ קופץ ת"ל ומה יקר חסדך אלהים וכו' והעולה משם כשישראל עושין רש"מ הוי מדת הצדקה למעלה ואז אין זוכין לה רר ישראל אבל אם חוטאין ח"ו אז משליך הקב"ה דמות יעקב למטה והוא מדת הצדקה כמ"ש ואז יד הכל ממשמשין בו דעולין הכל לעשור צדקה ע"ש והנה לפ"ק ודאי א' מג' עמודי עולם כמי די לקיים העולם דתו או קתני וב"א מהם סגי ולכך טרם שקבלו התורה אז כיון שלא קיבלו עדיין ומה שהיו מנויין היו שומרין כהוגן והוי צדיקים ואז הוי מדות הצדקה למעלה וכיון של"ה יכולים לעשות צדקה רק ישראל אז הוי לצדקת וג"ח חשיבות שיכול העולם לעמוד עליו לבד לבד אך כיון שקבלו התורה ולא קיימוהו הוי להם חטא יותר ואז הושלך הצדקה למטה ואף אוה"ע יכולין לעשות צדקת ושוב אינו חשיב לכך אינו יכול לעמוד על ג"ח רק היו יכול לעמוד על התורה אך זה אם ל"ת מודעה רבה לאורייתא אבל כיון דמודעה רבה לאורייתא א"כ גם על קבלת התורה אינו יכול לעמוד ובמה יוכל העולם להתקיים וז"ה כוונת התנחומא מ"ש לקמן דע"י בהמ"ק נתבסס העולם ולא ע"י בהמ"ק לבד רק ע"י המשכן ג"כ ומה בעי בזה אך ק"ל לשון ויקחו לי הרי הם נותנין והל"ל ויתנו וגם לשון תרומה ול"א תרומתי ויש בבה"ט דז"ה נוטריקון תורת ע' שנתנה לארבעים יום ולמה רימז זה כאן ובעה"ט נדחק בזה ובפרט למה נקט הזמן לכמה נתן אך הכוונה דלולא המשכן והעבודה לה' יכול העולם להתקיים רק ע"י המשכן ועמוד העבודה נתקיים העולם א"כ זכו ישראל בעולם ונחשבו לוקחים דעי"כ הם לוקחים העולם אך א"כ קשה במה נתקיים העולם תחלה בע"כ על עמוד ג"ח בלבד א"כ מוכח דעל עמוד א' יכול להתקיים מכ"ש

בתרתי ולמה עתה לא הוקם רק ע"י עבודה ונהי דג"ח כיון שחטאו וירד למטה אין בו כדי קיום העולם עכ"פ כיון דעד קבה"ת הוי די עמוד א' א"כ עתה יהי' די עמוד התורה דע"י קבלה לבד אף שאין מקיימין יכול להתקיים כמ"ש התוס' בפ"ק דע"ז גבי שמים וארץ נוגעין בעדותן הם ע"ש אך התירוץ דקה"ת הוי באונס דמודעה רבה וכו' וא"כ א"כ שוב עמוד אחד ל"ה אך הרי התוס' הקשו דהרי אמרו נעשה ונשמע ותירץ התנחומא בפ' נח דעל תורה שבע"פ הוי האונס ולפ"ז יש לחקור מה עיקר התורה שהעולם עומד עליו אם תורה שבכתב ה"ז קבלוה ברצון ואם על תורה שבע"פ ז"ה באונס והנה מה שנתנה לארבעים יום הוי תורה שבע"פ וזש"ה ויקחו לי שהם נחשבו לוקחים דע"י נתונה זו יקנו הם העולם שיעמוד ע"י ושלא תקשה הרי בלא"ה יכול לעמוד על עמוד התורה לכך אמר תרומה דבאמת הוי התורה שנתנה למ' יום היי עיקר שהעולם עומד עליו והרי ע"ז הוי מודעה רבה לכך א"ל קיום רק עתה ע"י נדבת המשכן והעבודה. ובזה א"ש מ"ש. בילקוט ראובני בשם המגיד דלכך הזהיר איש אסר ידבנו לבו שלא יכופו לשום אדם רק ברצון טוב ומה"ת הוי ס"ד שיכופו ע"ז אך לפי הנ"ל א"ש דאין הכוונה בפי' ממש רק שלכאורה יאמר להם דז"ה מצוה חיובת מה"ת ויעשו זה בדרך מצווה ועושה וא"כ גם ע"ז הוי מודעה רבה א"כ מת יועיל זה יותר מכל התירה לכך לזה שלא יגזור עליהם בתורת מצית רק אם יתנו ברצון א"כ ע"ז יוכל העולם להתקיים ומעתה א"ש המדרש שהביא הבל"ע דאדרבה ע"י ב' עמודים גרע כיון שקבלו התורה ועל שבכתב ליכא טענת אונס וא"כ אם אין שומרים מה שבכתב יש בידם חטאים ויורד הצדקה למטה ולא יחשב עמוד ג"ח ועמוד התורה הוי עיקרו בע"פ וע"ז הוי מודעה א"כ על מה יעמוד לכך הוצרך לעמוד העבודה אז נתבסס העולם דעמוד אחד די וז"ה קשה להמדרש דאם הוי ק דם העגל א"כ הוי עושין רש"מ ואז עכ"פ בעמוד ג"ח די ולמה אמר ויקחו שיקנו העולם ע"י המשכן ובע"כ דהוי אחר מעשה העגל ואז גם ג"ח לא נחשב כיון דהוי יד הכל ממשמשין בה ולא זכו בעולם רק ע"י עמוד העבודה וי"ל יותר דהוי ק"ל אריכות הלשון ומפרש כנ"ל בתחלת דברינו דמתחילה יפרישו בינם לבין עצמם ואח"כ יתנו וקשה למה יעשו כן הרי טוב אשר לא תדור ולזה מפרש כך דכאן הוי צורך שעה שהם יתנו מיד א"כ אין נותנין שלהם רק שלו ית' דעדיין לא זכו בעולם רק ע"י נדבת המשכן יקחו העולם וא"כ בשעת נתינה ל"ה שלהם אבל אם יפרישו תחלה א"כ תיכף אחר הפרשה כבר הוי כנתנו ויזכו בעולם ונעשה שלהם ומ"מ כיון דגורם לממון כממון דמי עדיין נחשב שלהם ושוב כשיתנו אח"כ יהיו נותנין משלהם וז"ש הכתוב ויקחו לי תרומה שיפרישו תחלה ואף דטוב אשר לא תדור מ"מ כאן הוי צורך שעה דמאת כל איש אשר ידבנו לבו אם יהיו רק

בתורת נדבה ולא דרך נדר אז תקחו את תרומתי שלי אתם לוקחין לא שלכם אבל וזאת התרומה אשר וכו' ר"ל תרומה הזאת שיפרושו תחלה דרך נדר ואח"כ יתנו זה תקחו מאתם ושלהם היא דע"י הפרשה נעשה העולם שלהם וא"כ בשעת נתינה שלהם נותנים ומזה הוכיח המדרש דאחר מעשה העגל הוי דמקודם העגל כבר היו העולם שלהם ול"ה צריכין לנדור תחלה וא"כ טוב אשר לא תדור ובע"כ דאחר מעשה העגל היו וא"ש מדרש הנ"ל בעזה"י

והנה יעדנו לעיל לפרש לשון המדרש עלית למרום כל עלויך לה' אלא מן המרום ומשה עלה אל האלהים ומשה נגש אל הערפל וכו' י"ל הכוונה דק"ל מה התפארות הוי למשה שעלה למרום הלא זכה למעלה יתירה שנאמר ומשה עלה אל האלהים ומשה נגש אל הערפל ואם בא דוד לפארו הו"ל למנקט היותר מעלה לכך מפרש דהך למד השימוש הוי מלשון בשביל המרום והוא מלשון רוממות וחשיבות שכל אדם היו נדמה לו שהוא גבור ממנו וכעין שכתב הוא מרומים ישכן וז"ש כל עלויך לה' אלא מן המרום שכל אדם תיו מרום עליך וע"י השפלות זכת להגבירו דא"ל כפשוטו דהרי זכה ליותר מזה בע"כ הכוונה כנ"ל או י"ל בדרך הנ"ל בע"א ויובן מה שתחילה אמר שבית שבי וקשה לא לכתוב לא הא' ולא וא"ו ויכתוב תיכף מתנה ולא יצטרך לומר תחלה שבית שבי ולקחת אך י"ל דהנה אלהים יבקש את נרדף ואחז"ל אף אם צדיק רודף רשע אלהים יבקש וכו' וא"כ ה"נ בזה דהנה כאן כתיב דבר אל ביי ויקחו לי תרומה משמע דוקא ב"י ולא מאוה"ע וכן מבואר בנחמי' לא לכם לבנות בית אלקינו וכן קיי"ל דאין מקבלין מהם לבנין בהמ"ק ולמה נדרים ונדבות מקבלין מהם ולבנין בהמ"ק אין מקבלין אך הכוונה דהנה מה דהוצרך בנין בהמ"ק ומשכן הוי רק ע"י שאמרו אוה"ע שכיון שחטאו עזבם הקב"ה וכדי להכעיס להם עשה הקב"ה והוריד שכינתו בתחתונים א"כ כיון שהם גרמו זה לכך קנס איתם שלא יקבלו מהם נדבה למשכן וז"ה כוונת המדרש בזה והביא ראי' דלהכעיס הוי מעלה דאם ל"ה מקטרגים על מ"ר ל"ה עולה למעלה כזו רק ע"י שהם קטרגו עי"ז זכה למעלה יתירה ולכך באמת בתחלה היתה ראוי להיות רק כשבוי' רק כ"מ שהוסיפו מה"ש לקטרג נתן לו הקב"ה יותר טובה וז"ש המדרש עלית למרום כל עלויך ל"ה אלא מן המרום שהם גרמו לכך דע"י קטרוגם ולהכעיס להם זכות למעלה דא"ל כפשוטו דהרי זכה למעלה יתירה ומשה עלה אל האלהים בע"כ הכוונה בשביל המרום כי הם גרמו לך כן ולכך בתחלה שבית שבי ואח"כ קטרגו עוד לכך הוסיפו לך להיות לקיחה ואח"כ קטרגו עוד לכך זכית להיות מחנות באדם וא"כ אם להכעיס למה"ש עשה הקב"ה כן מכ"ש להכעיס לאוה"ע ולכך בשביל שהם אמרו שעזבם הקב"ה עשה הוא

ית' להיפך ואף סוררים לשכון יה אלקים וכיון דהוי להכעיס להם לכך נאסר לקבל מהם נדבה למשכן וא"ש בעזה"י.

דרוש לפורים

הנה בפ"ק דמגילה דף י"ד ע"א נחלקו ר"נ ורבא בטעם מה שא"א הלל בפורים דר"נ מפרש דקרייתא זו הלולא ורבא אמר דהללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אבל הכא אכתי עבדי אחשורוש אנן ופריך שם הש"ס בין לרבא בין לר"כ מברייתא דא"א שירה על נס שבח"ל ובערכין דף יו"ד מביא שם הש"ס כמי טעמא דר"נ וטעמא דרבא ופריך שם לר"נ דאמר קרייתא זו הלולא הא תניא א"א הלל על כס שבח"ל וקשה למה פריך כאן לתרווייהו והתם פריך רק לר"נ ולא לרבא ובאמת גם לרבא קשה וצ"ע ושוב הגיד לי שבספר צ"ק הרגיש בקושיא זו וכוונתי לדעתו בזה והנה מכח חומר הנושא ליישב הסוגיות שלא יהיו סתרי אהדדי נ"ל דבר חדש ולדעתי כוונתי האמת בכוונת הש"ס והוא דהנה עיקר הטעם מה שכשבאו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה הוי מכח כבודה של א"י דרצו חז"ל לתקון ולחלוק כבוד לא"י לכך תיקנו שא"א שירה על נס שבח"ל רק מה שנעשה בארץ ולפ"ז הנה במגילה כיון שכרכין המוקפין תומה מימות יב"נ קורין בט"ו ומה שתלוי בזה אם מוקפות חומה מפורש בירושלמי הטעם שחלקו כבוד לא"י שהיתה חביבה בעת ההיא ולפ"ז כיון שחלקו כבוד לא"י ותלו כל הקריאה של ט"ו בה אז בכה"ג ל"ש הך דינא דלא הוכשרו כל הארצות לומר שירה דזה לא נאמר רק באם אין עושין בזה חלוקת כבוד והיכר לא"י אבל כאן דתיקנו כבוד לא"י מותר לומר שירה ולכך ל"ה קשה לרבא דאמר הללו עבדי ד' ולא עבדי פרעה די"ל דלכך הוצרך להך טעמא מכח בט"ו דהוי קשה דעכ"פ יאמרו הלל בט"ו ובזה אש"ל א"א שירה על נס שבח"ל שכבר חלקו כבוד לארץ וקבעו רק באלו שמוקפין חומה מימות יהושע לכך הוצרך לומר הטעם דהללו עבדי ד' ולכך אף בט"ו א"א שירה רק לר"נ פריך שפיר דאמר קרייתא זו הלולא וקשה איך קורין המגילה בי"ד הא בי"ד לא עשו היכר כלל לא"י וא"כ קשה דא"א שירה על נס שבח"ל וקשה רק לר"נ אך הנה דיש פלוגתא בפ"ק דמגילה דף ה' דרבנן אמרו מוקפין חומה מימות יב"ן וריב"ק אמר מימות אחשורוש וא"כ תינח למ"ד מימות יב"ן שפיר אצטרך רבא לטעמי' דהללו עבדי ד' מכח ט"ו דעשו בו כבוד לא"י אבל לריב"ק דס"ל מוקפין חומה מימות אחשורוש גם בט"ו די בטעם דא"א שירה על נס שבח"ל וקשה גם לרבא ולכך מה יומתק בזה לשון הש"ס דבפ"ק דמגילה שם מביא הש"ס תחלה בשם ריב"ק הטעם דלכך תיקנו קריאת המגילה מכח ק"ו ומה מעבדות לחירות אומרים שירה

ממיתה לחיים לכ"ש וע"ז פריך הש"ס הלל נמי נימא ומשני ר"נ ורבא כפי תרוצם וא"כ שם הם באים לתרץ דברי ריב"ק ולשטתו דס"ל מוקפין חומה מימות אחשורוש לדידי' אף בט"ו לא עשו היכר לא"י ולכך פריך שפיר בין לרבא בין לר"נ דא"א שירה ע"נ שבח"ל ולמ"ל טעמא דעבדי ד' ולא הוצרכו לתרץ לריב"ק בע"א אבל בעירוכין שם לא נזכר דברי ריב"ק רק הש"ס מצד עצמו פריך פורים דאיכא נס מ"ט ל"א הלל וא"כ ר"נ ורבא מתרצים לדידן מ"ט ל"א הלל ולדידן מתרץ רבא שפיר כיון דקיי"ל מוקפין תומה מימות יב"נ א"כ בנס ט"ו יש היכר וכבוד לא"י ול"ש הטעם דא"א שירה על נס שבח"ל לכך הוצרך לטעם דהללו עבדי ד' רק לר"נ פריך שפיר דאמר קרייתא זו הלולא איך אומרים שירה בי"ד הרי בזה הוי רק נס שבח"ל ולכך פריך רק לר"נ וא"ש המשך הסוגיות וברוך ד' שהנחני בדרך אמת בישוב זה.

והנה הרמב"ם פסק קדושה ראשנה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל ולכאורה קשה הרי כאן משני הש"ס בין לרבא בין לר"נ דאף כשבאו לארץ נאסרו כל הארצית לומר שירה מ"מ כשגלו חזרו להיתרן הראשון ומזה יהיו מוכח לכאורה דס"ל כמ"ד קידשה לשעתה ולא קידשה לע"ל דאם קידשה לע"ל א"כ מה בין כשיהיו על אדמתן לכשיגלו ומ"ש דין זה מדין היתר הבמות ואינך כיון דנאסרו כשבאו לארץ לא הותרו בשום זמן ומה ישתנו שירה מזה. ובאמת נראה דבזה הוי פלוגהתן דמ"ד הטעם דא"א שירה ולא ס"ל כיון שגלו חזרו להיתרן ש קידשה לע"ל ומ"ד קרייתא זו הלולא או דאכתי עברי אחשורוש אנן ס"ל דלא קידשה לע"ל ולכך חזרו להיתרן וא"כ הרמב"ם דפסק קרייתא זו הלולא בה"ל חנוכה ופסק קדושה ראשנה קידשה לע"ל הוי דברים הסותרים זא"ז ומנ"ל לחלק ביניהו ומצד הסברא היו נראה דשוין הם וזה תלוי בזה וצ"ע. והנה מה שהקשתי מקדושה ראשנה קידשה לשעתה הוגד לי שבספר טורי אבן הרגיש בזה ושוב הגיע לידי וראיתי שלא הרגיש רק בזה דהסוגיא סובבת למ"ד לא קידשה לע"ל ובסתירת דברי הרמב"ם לא הרגיש כלל והוא תימא והנה עפ"י הנ"ל היו נראה לפרש מ"ש הכתוב במגילה ושאר היהודים אשר בכל מדינות המלך נקהלו וכו' ונוח בארבעה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה והיהודים אשר בשושן נקהלו בשלשה עשר בו ובי"ד בו ונוח בט"ו בו ועשה אותו וכו' ע"כ היהודים הפרזים עושים את יום ארבעה עשר משתה ושמחה ויו"ט וכו' ויש לדייק דהתחיל בתרתי ביאורים שנחו בי"ד ובשושן שנחו בט"ו וסיים רק הפרזים לבד ולא סיים נמי דמוקפין עושין בט"ו גם בתחלה הזכיר רק שמחה ומשתה ואח"כ סיים גם ויו"ט גם יובן מ"ש אח"כ ומאמר אסתר קיים דברי הפורים האלה ונכתב בספר א"ל הבנה ורש"י פירש דאסתר ביקשה מן החכמים לכתבה לדורות והוא דוחק

ובפרט אין למאמר קיים דברי הפורים האלה שייכות רק לנכתב בספר לבד והיו די לומר ומאמר אסתר קיים מה שנכתב בספר אך כ"ז נראה לומר ע"פ הנ"ל ולמ"ד קרייתא זו הלולא דקשה קושיית הש"ס דלא הוכשרו כל הארצות ולתרץ כדמשני הש"ס כיון שגלו חזרו להיתרן זה לא יתורץ רק למ"ד לא קידשה לע"ל ומה נעשה למ"ד קידשה לע"ל איך הוי קרייתא זו הלולא אך נראה דכבר כתבנו דבט"ו מותרין לומר שירה דהוי היכר לא"י והקושיא בערכין הוי רק בי"ד דליכא היכר לא"י איך מותרין לומר הלל והנה היו מקום לומר די"ד וט"ו הוי חד ענין וכיון דעשו היכר לכבוד א"י בט"ו די בזה אף לקרוא בי"ד הלל אך הנה ענין זה אם בני י"ד ובני ט"ו נחשבין ענין אחד ויכולין לסמוך זע"ז או הם שני ענינים נפרדים יהיו תליא במאי דפליגי רב ושמואל במגילה דף למד בפורים שחל להיות בע"ש דרב אמר מקדימין פ' זכור כי היכי דלא תקדים עשי' לזכירה ושמואל אמר כיון דאיכא מוקפים דעברי בחמיסר עשי' וזכירה בהדי הדדי קאתיין וא"כ מוכח דרב אינו מכחיש זה לשמואל דהיכי דעשי' וזכירה בהדדי אתיין אין קפידא רק דס"ל דאסור להקדים עשי' לזכירה והרי איקא מוקפין דעבדי בחמיסר ובע"כ דס"ל דהוי שני ענינים נפרדים ובני י"ד נדונים בפ"ע ואין יכולין לסמוך אחד על השני ושמואל ס"ל דהוי חד ענינא ויכולין לסמוך זע"ז א"כ ה"נ באמירת הלל בי"ד יהי' תלי' בפלוגתא הנ"ל דלרב דס"ל דבני י"ד הוי להם דין בפ"ע אסורין לומר הלל אף דאיכא מוקפין דעבדי בט"ו מ"מ לבני י"ד א"ל היכר לא"י ולשמואל מותרין לומר הלל בני י"ד כיון דאיכא מוקפין דעבדי בט"ו יכולין לסמוך זע"ז כמו בפ' זכור ממש ולכך א"ש דפרכת השס בערכין הוי לר"נ אליבא דרב והכי קיי"ל דמקדימין פ' זכור ובע"כ דס"ל דבני י"ד א"י לסמוך על ט"ו ולכך פריך שפיר איך הוי קרייתא זו הלולא בי"ד לרב ולכך משני כיון שגלו חזרו להיתרן וס"ל כמ"ד לא קידשה לע"ל אבל למ"ד קידשה לע"ל הוא יסבור כמ"ד דבני י"ד ובני ט"ו חדא הוא ויכולין לסמוך זע"ז ולכך מותר לקרות בי"ד כיון דיש היכר בט"ו לא"י ולריב"ק דס"ל מוקפין חומה מימות אחשורוש הוא יסבור כמ"ד לא קידשה לע"ל ולכך כיון שגלו חזרו להיתרן. והנה יש להוסיף תבלין בדבר במה דפליגי רב ושמואל אם י"ד וט"ו חד הוא או דחלוקין דהנה יש לחקור אם עיקר שמחת פורים נקבע ע"מ שנצולו ישראל או ע"מ שזכו להשמיד האויב דא"ה על הצלת ישראל אז הוי י"ד וט"ו חלוקין דבי"ד הוי הנס על שלא נתקיים מחשבת המן לכלות אותנו ובט"ו הוי השמחה רק על מפלת העכו"ם שהרי בי"ד לא נגזר להשמיד את ישראל אבל אם הוי הנס רק על מפלת העכו"ם הוי י"ד וט"ו שווין והנה בחבורינו כתבנו דלפי דעת המדרש שאמר ראוין הי' ישראל להתחייב כלי' בימי המן על שנתייראו א"כ מוכח מזה דאין לחשוב הצלת ישראל לנס לעשות שמחה

בכך שיהיו משמע דהי' מקום לחול גזירה זו מן השמים ובדרך נס נצולו וראוי לעונש על כך ואדרבה צריך להראות של"ה מקום להיות מתייראין כלל א"כ אין לעשות שמחה מזה והוי עיקר השמחה רק על מפלת האומות אבל למ"מ שמשמע מן הש"ס ומדרש שתחלה הי' מקום לגזירה זו לחול מן השמים רק שעי"נ נצולו והוי שמחה על הצלת ישראל ובזה יומתק לשון א"ה דקאמר בפ"ק בריב"ק דאמר מה מעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים לכ"ש ופריך שם א"ה הלל נמי נימא ומהו לשון א"ה ואטו בל"ז ל"ה ידעינן דבפורים הוי נס וראוי לומר הלל אן לפ"ז א"ש דבספרי ספר החיים סי' תרצ"ח כתבנו דלכך נתקנו פורים ביום מנוחה ולא ביום הנס עצמו והוא כיון שעל הצלה שלנו אין לעשות נס ושמחה מזה רק על מפלת העכו"ם והרי א"א שירה על מפלתו של רשעים אך זה דוקא בשעת המפלה בשעה שהם סובלין היסורים א"י הקב"ה לסבול וי"ל צער מזה וא"ל שירה אבל אחר שעבר הפורעניות אז כיון שהרויח הקב"ה את ישראל עי"כ והוי הרויח יותר מן ההפסד מותר לומר שירה על מפלת העכו"ם ולכך קבעו יום שמחה ביום מנוחה ניון שעיקר הנס ושמחה הוי על מפלת העכו"ם ולכך א"ש מה שבערכין פריך הש"ס סתם פורים דאיכא ניסא לימא ובמגילה רק בלשון א"ה לריב"ק וכ' והיינו דבל"ז ל"ה מצי פריך הש"ס דלימא הלל דדלמא על נס הצלת ישראל א"ל שירה רק על מפלת העכו"ם ודלמא אף לאחר שעבר הפורעניות לכך לא ניתקנו לומר שירה ופריך רק לריב"ק דאמר מה מעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים לכ"ש ומזה נראה דס"ל דהנס הוי על הצלה שלנו ממיתה לחיים דאם ל"ה מקום לחול הגזירה והוי הנס רק על מפלת העכו"ם ליכא ק"ו ומז"ש ממיתה לחיים לכ"ש ובע"כ דהנס הוי על הצלה שלנו ולכך פריך א"ה דהוי הנס על הצלה שלנו הלל נמי נימא ותינח במגילה אבל בערכין קאמר שם תחנה דלכך א"א שירה בר"ה ויו"ה כ' שאמר הקב"ה יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה והנה מזה משמע דוקא בשביל שהספרים פתוחין לפניו והוי בשעת הפורעניות א"ל שירה אבל אם ל"ה פתוחין לפניו אף שדן דיני נפשות היום מותר לומר שירה ומוכרת דאחר שעבר זמן הפורעניות מותר לומר שירה ואין מצטער הקב"ה במפלתן של רשעים רק בשעת מעשה ולכך פריך התם פורים דאכ"א ניסא דעכ"פ הוי נס בין הצלת ישראל או מפלח העכו"ם עכ"פ נס הוי וקשה לימא הלל וקשה לכ"ע ובזה יופלגו רב ושמואל דרב ס"ל דהנס הוי הצלה וכדעת ריב"ק ולכך ס"ל די"ד וט"ו הוי שני ענינים חלוקין אבל שמואל ס"ל דהנס ל"ה הצלה שלנו רק מפלת העכו"ם א"כ שוה בזה שושן לשאר מקומות לכך הוי שניהם אחד ויכולין לסמוך זע"ז:

ובזה א"ל להיפך ויתיישב בזה גוף הסוגיא בערכין שתמוה מצ"ע דמה פריך רק לר"נ ולא לרבא והוא די"ל להיפך דבשושן הוי יום השמחה על הצלה שלהם כיון שאחז"ל דלכך נתחייבו כלי' מכח שנהנו מסעדתו של אותו רשע רק דפריך א"כ בשושן יהרוגו שבשאר מקומות אל יהרוגו ולכך נותן טעם אחר מה שהשתחוו לצלם א"כ לפ"ז כלל ישראל ל"ה להם להתיירא מן הכלי' דממ"נ לחיות כלי' על כלם א"א שכבר נשבע הקב"ה שלא יכלה אותם וכמ"ש במדרש שראוין היו להתחייב כלי' על שנתייארו ואם לומר שיבואו קצתם לידי סכנה ומיתה מ"ש הני מהני ולמה יתחייבו אלו יותר מאלו אך בשושן שהם ה"ל עון אחר שנהנו מסעודתו הם שפיר היו אפשר להיות בהם כלי' לכך בהם שפיר יש לעשות נס מהצלתם ממיתה לחיים ולכך הפרזים הוי הנס רק על מפלת עכו"ם ולא על הצלת עצמן אבל בשושן ומוקפין דנעשו רק להדמות לשושן כמ"ש הט"ז בסי' תרפ"ז בביאור הסוגיא הם עושין הנס על הצלת אנשי שושן עצמן וחלוקין זמ"ז ובזה א"ש הכל דהנה קשה מה פריך הש"ס במגילה בין לרבא בין לר"נ הא תניא משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו וכו' ומה פריך הרי תחלה אומר מה מעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים לכ"ש משמע דנס ממיתה לחיים עדיף מכס מעבדות לחירות א"כ מאי פריך דלמא הך ברייתא דלא הוכשרו כל הארצות היינו על נס מעבדות לחירות דומיא מה דקאמר תחלת עד שלא נכנסו לארץ הוכשרו כל הארצות דהכוונה על כס יצ"מ ודומה לו דהוי מעבדות לחירות דממיתה לחיים ל"ה אז ע"ז קאמר דמשנכנסו לא הוכשרו לומר על נס שמעבדות לחירות אבל נס שממיתה לחיים מותר לומר שירת אף על נס שבח"ל ומאי פריך וצ"ל כיון דקאמר הש"ס דכל הנביאים לא הוסיפו רק מקרא מגילה מהו דרש ארחב"א ואריב"ק ק"ו וכו' משמע מדפריך מהו דרש משמע שבלא דרש ל"ה כח להוסיף מקרא מגילה רק מכח ק"ו וא"כ כיון דקיי"ל דיו לבא מן הדין להיות כנדון א"כ כיון דלא ילפינן לה רק מק"ו מעבדות לחירות והתם א"ל שירה על נס שבח"ל גם ממיתה לחיים א"ל שירה כיון דדיו לבמה"ד להיות כנדון וא"כ תינח במגילה דשם י"ל דהמקשן עצמו מה דרוש הוי ריב"ק כמ"ש ברפ"ב דב"מ ובביצה דף ל"ט והוי ס"ל דמצד הסברא ל"ה להם להוסיף מקרא מגלה רק מכח ק"ו אבל בערכין דפריך התם פורים דאיכא ניסים לימא משמע דמסברא היכי שיש נס י"ל הלל וא"צ לבוא מכח ק"ו ובפרט די"ל דזה בזה תלוי דריב"ק הוי סובר דהנס הוי מהצלת ישראל עצמן דלולא הנס הי' ראוי לחול הגזירה וא"כ הוי הצלה ממיתה לחיים ממש וס"ל דעל מפלת הרשעים לעולם אין לומר שירה לכך יליף מכח ק"ו זה אבל בערכין ס"ל כדעת המדרש דעל גוף גזירת כלי' ל"ה להם לישראל מקום להתיירא כלל ולא נחשב זה לנס והוי הנס מה שכבשו העכו"ם והרגן

וא"כ נס זה לא עדיף מנס מעבדות לחירות וליכא ק"ו גם ס"ל דאחר שעבר הפורעניות מותר לומר שירה כמש"ל וכיון שכך לא מצי פריך על רבא די"ל דלכך נצרך לטעם דהללו עבדי ד' ולא עבדי פרעה מכח יום ט"ו כיון דאלו עושין כשושן ובשושן שפיר הוי ממיתה לחיים ובנס ממיתה לחיים עדיף וי"ל שירה, אף על נס שבח"ל ולכך ל"פ רק לר"נ דאמר קרייתא זו הלולא כיון דבי"ד נמי אומרים הלל ובי"ד ל"ה הנס ממיתה לחיים רק מפלת עכו"ם א"כ על נס זה אין ראוי לומר שירה דלא עדיף מנס מעבדות לחירות ולכך פריך רק לר"נ ולא לרבא די"ל בשביל ט"ו הוצרך להך טעמא דהא לא ס"ל פסברת ריב"ק מכח ק"ו רק מכח סברא ראוי לומר שירה כמו דתיקנו בחנוכה ואדרבה מסברא פריך פורים דאיכא ניסא לימא וכיון דמכח סברא הוי כן ל"ש לומר דיו וי"ל שפיר דממיתה לחיים אומרים שירה אף על נס שבח"ל ולכך פריך רק לר"נ מיום י"ד אבל במגילה דהם מתרצים ק"ו לריב"ק שפיר מקשה לתרווייהו דלדידי' דצריך לק"ו שייך דיו וא"ש ודו"ק:

והנה מדי דברי בזה אזכיר מה שי"ל בדרך הנ"ל במס' מגילה חד פתח לה פתחא תחת הנעצוץ יעלה ברוש וכו' עד והיו לד' לשם זה מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי הפורים ומה בעי בהאי פתחא ויובן נמי משחז"ל מרדכי מה"ת מנין אסתר מה"ת מנין ומאי נ"מ אם הם רמוזין בהתורה או לא והרי ימי חנוכה אין רמיזין בתורת ואעפ"כ נתקנו אך הענין הוא דהנה חז"ל שדרשו כ"ז סברי נמי קרייתא זו הלולא וק"ל מאי דפריך הש"ס דא"א שירה על נס שבח"ל ומה דמתרצי חז"ל כיון שגלו חזרו להיתרן ל"ה ניחא להו דס"ל קידשה לע"ל ולכך מתרצי כך דע"כ א"א שירה על נס שבח"ל רק אם התחלת הנס נעשת אחר שכבר באו לארץ אז התחיל הנס שבח"ל א"א שירה אבל אם נעשה עיקר הנס קודם שבאו לארץ אז אף שבדרך פרט נעשה אחר שבאו לארץ מ"מ כיון שעיקרו נעשה כבר הוי דינו כקודם שבאו לארץ והותר לו לומר עליו שירה לכך אם ל"ה רמז למרדכי עה"ת ואסתר והמן מה"ת א"נ לא נחשב עשיית הנס רק אז בשעה שנעשה ל"ה ראוי לומר שירה ע"כ ולכך אמר מרדכי אסתר מה"ת מניין וכיון שכולם נרמזו בתורה נידון כנעשה עוד הנס בשעת מ"ת קודם שבאו לארץ ואף שבדרך פרט נעשה אח"כ מותר לומר שירה וז"ש חז"ל דעבור שתחת הנעצוץ יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים א"כ יש למרדכי רמז מה"ת ועבור כך והי' לד' לשם זה מקרא מגילה מותר לקרות המגילה אף דהוי דרך הלל וא"א שירת על נס שבח"ל מותר לומר שירה כיון שכבר נעשת רמז לו קודם מ"ת שוב מותר לקרות המגילה שנקרא הלל:

ואחר שביארנו כ"ז נבוא לסיום המאמר שהתחלנו דיש לדייק מה שבקשה אסתר מאחשורוש אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן וכו' והרי מקודם

לא בקשה כלל שהיהודים יהרגו שונאיהם רק להשיב מחשבת המן הרשע א"כ בקשה רק להציל א"ע ולא שיהיו הורגים שונאיהם רק אחשורוש חידש זה מדעתו כי אמר כי כתב אשד נכתב בשם המלך אין להשיב לכך חידש ענין זה שנותן להיפך רשות ליהודים להקהל ולעמוד על נפשם כמ"ש המפורשים וא"כ בתחלה לא בקשה אסתר ע"ז רק כשכבר עשו כן פעם אחד בקשה להיות בשושן ביום השני כן אך לפמ"ש א"ש דתחלה שלא ידעה אסתר שיהיו נהפך להיות הגייס נהרגין ל"ה מקום לקבוע שמחה והלל שהצלת עצמן לא נחשב לנס לתקן עליו שמחה והלל לכך ל"ה נצרך לחלק הדבר לשני ימים כלל אך כשראתה אסתר שנעשה הנס שגברו על שונאיהם א"כ כבר ראוי לקבוע הלל בפורים ואיך יאמרו הלל על נס שבח"ל ואם יהיו כולם שוין ביום אחד א"א לחלוק הדבר לשני ימים דמ"ש הני מהני והי מנייהו מפקת ולכך בקשה בשושן גם מחר כדת היום וא"כ יקבעו המוקפין בשושן בט"ו ויחלקו כבוד לא"י ושוב אף בי"ד יהיו מותרין בקריאת הלל ונחזיק בדעת שמואל די"ד וט"ו חדא נינהו ולכך גם בי"ד יהיו מותרין בקריאת המגילה וז"ש במגלה ומאמר אסתר ר"ל מה שבקשה אסתר מאחשורוש לעשות בשושן גם למחר כן זה קיים דברי הפורים האלה ונכתב בספר לכך נעשה קריאת המגילה וימי הפורים ואז מותר לומר הלל כיון דמוקפין עברי בט"ו ויש היכר לא"י וז"ש במגלה להוכיח כדעת שמואל כיון דשאר היהודים אשר בכל מדינות המלך נקהלו ב"ג ונוח בי"ד ועשה אותו יום משתה ושמחה וכיון דעשו השמחה ביום מנוחה מוכח דלא נעשו עבור הצלת עצמן רק עבור מפלת עכו"ם לכך קבעוהו ביום מנוחה וגם היהודים אשר בשושן נקהלו בי"ב ובי"ד ונוח בט"ו ועשה אותו יום משתה א"כ גם בשושן עשו ביום מנוחה מוכח דגם הם לא קבעו השמחה רק על מפלת עכו"ם א"כ הוי ענין אחד עם יום י"ד ובפרט שאם הי' שושן עושין המלחמה רק ביום י"ד עדיין הי' חלוקין מן הפרזים שאלו עשו המלחמה ביום הזה ואלו ביום מחר אך כיון שבשושן עשו גם המלחמה בי"ג ככל ישראל רק שהוסיפו גם ביום י"ד וא"כ לאחדים המה ולכך מותרין אף ביום י"ד לומר שירה כיון דקבעו היכר לא"י ביום ט"ו וז"ש ע"כ היהודים הפרזים דהנה חז"ל דייקו מלשון ויו"ט שאסור בעשיית מלאכה ובאמה י"ל דבפ"ב דשבת אמרינן בחנוכה דלאחר שנצחו חשמונאים קבעו ח' ימים ליו"ט בהלל והודאה הרי אף דחנוכה מותר במלאכה כיון דקבעו בו הלל קראוהו יו"ט א"כ י"ל נמי מ"ש במגילה שמחה ומשתה ויו"ט היינו בהלל כיון דקרייתא זו הלולא רק מה דקאמר הש"ס ויו"ט מלמד שאסור בעשיית מלאכה היינו למ"ד קרייתא לא זו הלולא כרבא וכאידך מ"ד דס"ל א וא"כ א"א לפרש מ"ש היינו בהלל לכך מפרש דאסור בעשיית מלאכה ובזה נבין המשך הפרשה

דאמר ע"כ עבור שבשושן עבדו בט"ו וכבר יש בשושן חלוקת כבוד לא"י גם מוכח דשושן ופרזים חדא היא לכך היהודים הפרזים עושין יום י"ד שמחה ומשתה ויו"ט קבעוהו ג"כ ליו"ט בהלל ומקרא מגילה ולא חששו דהוי נס שבח"ל וא"ש ונכון בעזה"י ובזה א"ש מה שסיים ומשלוח מנות איש לרעיהו דזה מורת התחברות איש ברעתו כי המה לאחדים והיינו לרמז דאנשי פרזים ואנשי מוקפין שייכין זל"ז וחד מגין על השני ולכך מותר לומר הלל וא"ש:

במס' מגילה דף י"ב ע"א שאלו לרשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כלי' א"ל אמרו אתם אמרו מפני שנהנו מסעודתו וכו' א"ל א"כ שבשושן יהרגו א"ל אמור אתת א"ל מפני שהשתחוו לצלם הנה כל המ"פ הקשו כיון דהי' יודע למה אמר להם אמרו אתם אך נראה דהנה הוא לא יכול לומר הטעם מפני שהשתחוו דקשה למה לא נענשו אז מיד בדור ההוא ולמה המתין עד הדור הזה ולכך דייקו בשאלתם מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כלי' דוקא באותו הדור ולכך ל"ה יכול להשיבם אך הנה הם השתחוו אז באונס רק בע"ז יהרוג ואל יעבור והם עשו להיפך וחטאו בזה אך הנה ידוע מ"ש הפוסקים דאף במקום יהרוג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג לא נפסל לעדות דלא עבר רק על עשה ונקדשתי שמחייב לקדש השם וא"כ עברו רק על עשה ונקדשתי וידוע מאמרם ז"ל במנחות ענשיתו אעשה א"ל אין בעידן רותחא ענשינן א"כ שלא בעידן רותחא א"א לענוש ולכך טרם שהם השיבו שנהנו מסעודתו ל"ה יכול להשיב מפני שהשתחוו דקשה למה דוקא באותו הדור אבל כיון שהם אמרו מפני שנהנו רק דהוי קשה שבשושן יהרגו הרי עכ"פ עידן רותחא הוי וענשינן אף אעשה ולכך שפיר השיב להם מפני שהשתחוו ומה דלא נענשו עד הנה משים דל"ה עידן רותחא אבל עתה שנהנו והוי עידן רותחא נענשו גם על מה שהשתחוו אז וא"ש ודו"ק:

פרשת תשא

בפסוק אך את שבתותי תשמורו וכו' לדעת כי אני ד' מקדישכם להבין לשון אך נראה הכוונה דהנה טעם שמירת שבת הוא שמורה על חידוש העולם כמ"ש בפ' בראשית כי בו שבת מכל מלאכתו וכן אמר במ"ת כי ששת ימים עשה ד' ע"כ ברך ד' את יום השבת א"כ עיקר שבת מורה על חידוש העולם יש מאין אך כ"ז נצרך בזמן של"ה בהמ"ק ול"ה ניכר הוא י"ת בעוה"ז שהוא בעל העולם הי' נצרך ששבת יהי' מרמז ע"כ שלא נטעה שהעולם קדמון ח"ו אבל בזמן שבני ישראל המשכן א"כ ירד הקב"ה והשרה שכינתו בתחתונים ובזה נודע כי כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ כמ"ש במדרש משל למלך שגזר שבני

רומי לא ירדו לסוריא וכו' א"כ כיון שהקב"ה עושה בשמים ובארץ מוכח שהוא בעל העולם דאל"ה האיך עושה כל מה שחפץ א"כ א"צ לשבת לרמז על חידוש העולם אך אז הוי הרמז על ענין אחר על כבוד שלנו כיון דנכרו ששבת חייב מיתה והיינו מכח שיש בהמדרש וש"ס משל למלך ומטרוניתא שישבו המכנים ראשו בניהם חייב מיתה א"כ נהי דבעל יכלתו י"ת א"צ לשבת מ"מ נצרך לשמור שבת לכבודנו לרמז על כבוד ישראל כיון שכל הגוים אינן רשאין לשמור שבת רק אנחנו לכך הוי הוכחה גמורה על אהבתו י"ח אותנו דהנה הקב"ה אוהב שבת על שגמר בו העולם כמ"ש בפ' בראשית וישבות ביום השביעי ויברך ויקדש אותו לכך הוי השי"ת המלך והשבת הוי מטרוניתא שלו י"ת ולישראל ניתן לשמור השבת כי מרמז על חידוש העולם ולכך תינח בזמן שאין בהמ"ק קיים אבל בזמן שיש בהמ"ק ל"ה נצרך לשבת והוא רק לכבודינו כי מלך ומטירונת שיושבין המכניס ראשו חייב מיתה וזה איש זר אבל בנו של מלך רשאי להכניס ראשו בלי מיחוש כלל ולכך נכרי ששבת חייב מיתה וז"ש כאן דאף שצוה הקב"ה על המשכון לא יאמרו שא"צ עוד לשבת לרמז על חידוש העולם אך את שבתותי תשמורו אעפ"כ תשמורו את שבתותי כי אות הוא ביני ובינכם לדורותיכם לטובתכם כי הוא אות לדעת כי אני ד' מקדישכם ונצרך השבת לכם לכבוד דמן השראת השכינה ליכא ראי' דדלמא מכוין ח"ו לכבודו להראות שהכול ברשותו אך שמירת שבת הוי מניעת הכבוד ותדע שהרי קרבנות מקבלין אף מן הנכרים א"נ מוכח שהקרבנות ל"ה מניעה הכבוד ושבת נכרי ששבת חייב מיתה מוכח דיש בזה מניעת הכבוד ואם לנו ניתן רשות לעשות מנימת הכבוד מוכח שאנחנו בנים למקום ולכך אף שיש המשכן מ"מ שבתותי תשמורו כי אות הוא ביני ובינכם לדעה כי אני ד' מקדישכם וז"ש ושמרו ב"י את השבת לעשות את השבת לדורותיכם ברית עולם אות הוא לעולם כי ששת ימים עשה ד' ומה אריכות הלשון אות הוא לעולם אך הכוונה כך דבזמן שאין בהמ"ק קיים אז הוי גוף שמירת השבת אות על חודוש העולם אבל בזמן שבהמ"ק קיים ל"ה עבור חידוש העולם כי בלא"ה יש סימן במשכן אבל הוי אות להם לכבוד שלהם אך מה כבוד הוי ע"י השבת היינו מכח דעכ"פ גוף השבת עצמו מורה על חידוש העולם ולכך קידשו הקב"ה ודומה למטרונה ולכך מה שישראל מותרין לשמרו הוי להם לכבוד וז"ש ושמרו ב"י את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם ביני ובין בנ"י להראות את חשיבות שלהם אות הוא לעולם ר"ל שבת עצמו הוי אות כי ששת ימים עשה ד' וז"ה שבת עצמו אות אבל שמירת ב"י השבת הוי ענין אחר לעשות להם ברית עולם. או אפשר להמתיק הענין יותר להבין מ"ש ושמרו ב"י את השבת דלפמ"ש משתנה ענין שמירת שבת לפי הזמן בזמן שישראל

ערש"מ הבהמ"ק קיים הוי העיקר לכבוד לנו אבל בזמן שאין ערש"מ ואין בהמ"ק קיים אז מורה על כבודו י"ת על חידוש העולם ובזה נבין משחז"ל בביצה דף ט"ז אמר ר"י בשם רשב"י כל מצוה שנתן להם הקב"ה וכו' חוץ משבת שנתן להם בצינעה ופריך א"ה לא לענשו נכרים עלה ועיין מהרש"א שתמה אדרבה נכרי ששבת חייב מיתה אך א"ש די"ל דיש חילוק בין הזמנים דהרי עיקר הטעם דנכרי ששבת חייב מיתה מכח דמלך ומטרונה שיושבין המכניס ראשו בינהם חייב מיתה א"כ הוי הטעם דנגע בכבודו של מלך ולכך תינח בזמן שבהמ"ק קיים דא"צ אות על חידוש העולם וא"א לומר דהנכרים מכונין לכבודו י"ת דעיקר שמירת שבת הוי לכבוד להם דלהם ניתן רשות ולכך לנכרי לא ניתן רשות ואסור לו לעשות דבר מניעת הכבוד אבל בזמן שאין בהמ"ק קיים מורה על חידוש העולם והוי לכבודו י"ת א"כ גם הנכרים חייבין בכבודו י"ת שהם מצווין על ע"ז ואמונת חידוש העולם תלוי בזה לכך להם ג"כ מותר לשמור לכבוד לו י"ת ואין בזה טעם משל למלך ומטרונה כי הוא אינו מכוין להעדר הכבוד רק אדרבה מכוין לכבוד והן אמת דהרמב"ם פסק סתם נכרי ששבת חייב מיתה וכן בש"ס אמרינן סתם אפילו בזה"ז אך בזה יהי' תלוי במה דפליגי ר"י ור"ש בעלמא אם דרשינן טעמא דקרא ע"ש בפ"ז דב"מ גבי אלמנה עשירה אם ממשכנין לכך ה"נ למ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא ודאי כיון דכתיב סתם יום ולילה לא ישבותו אסור אף בזה"ז אבל למ"ד דדרשינן טעמא דקרא הרי עיקר הטעם מכח משל למלך ומטרונה א"כ יש לחלק בין בזמן הבית או אח"כ ולכך הרי כאן ר' יוחנן משום רשב"י הוא דאמר זה דחוק משבת שנתן להם בצנעה ולכך לשיטת ר"ש דדריש טעמא דקרא בזמן שאין בהמ"ק קיים מותרין הנכרים לשמור שבת ואם אין שומרין נענשין לכך פריך א"ה לא לענשו נכרים עלה בזמן שאין בהמ"ק קיים וזה לר"ש לשיטתו אבל אנן קי"ל כר"י דלא דרשינן טעמא דקרא לכך בכ"ע חייב מיתה ומעתה אמר כאן כך דהנה אם ישראל ערש"מ אז הבהמ"ק קיים ואז עושין את השבת לאות לכו אבל אם לא יעשו רש"מ אז הוי השבת אות על גוף חידוש העולם וז"ש ושמרו ב"י את השבת שהמה ישמרו השבת ומה יהי' שמירתם לעשות רש"מ וישרה הקב"ה שכינתו ביניהם ואז יומשך לעשות את השבת לאות לכבוד ישראל לעשות לדורותם ברית עולם ביני ובין ב"י שאם יעשו רש"מ ישמרו השבת לעשות השבת לאות לכבוד ישראל דאם לא יעשו רש"מ ולא ישמרו השבת אז אות היא לעולם כי ששת ימים ואז הוי לכבודו י"ת לרמז על חידוש העולם ועפ"ז נראה ליישב הסוגיא דביצה הנ"ל ביותר עפ"י דברי המהרש"א שם שפ"י א"ה לא לענשו נכרים עליו והצל"ח תמה עליו דהרי קיי"ל אפילו בשני בשבת נמי חייב ע"ש והן אמת דלק"מ דעכ"פ לשם שבת בעינן ולא לשם יו"ט

כמ"ש בחובר' ולא כדעת הצל"ח אך לפמ"ש כעת א"ש דודאי זה תלי בדין אם דרשינן טעמא דקרא או לא דלמ"ד דרשינן טעמא דקרא הוי הטעם מכח משל למלך ומטרונה אז בעינן דוקא שיתכוון לסם שבת ובשבת ממש לא בשני בשבת רק לד דן דלא דרשינן טעמא דקרא כיון דסתם הכתוב יום ולילה לא ישבותו ממילא אסור בכ"ע אפי' בשני בשבת אפי' לשם חג בעלמא אבל הש"ס פריך לר"ש דדריש טעמא דקרא ממילא הוי הלאו דלא ישבותו רק בשבת ממש ולשם שבת מכח משל למלך ומטרונה ולכך פריך לר"ש אף בשבת לא לענשו אם שמרו כיון דאין יודעין מן השבת כפ"י המהרש"א שם ע"ש ודו"ק ועיין בחבורי בגדי יו"ט מה שתרצנו זה בכמה אנפי בעזה"י וע"ל פ' עקב:

פרשת ויקהל

במדרש קהלת בפסוק טובה חכמה עם נחלה וז"ל טובה חכמה זה חכמתו של בצלאל עם נחלה שהנחיל ארון לישראל ובשעה שא"ל משה עשה כלים ומשכן אמר לו בצלאל רבינו משה מביאין את הכלים ומעמידין אותן באויר תחלה יעשה משכן ואח"כ ארון א"ל משה שמא בצל אל היית יושב בתחלה כתיב ועשו ארון ואח"כ ואת המשכן תעשה הוי טובה חכמה עם נחלה טובה חכמה של בצלאל שהנחיל ארון לישראל והוא תמוה הן בגוף המאמר מ"ש שהנחיל ארון לישראל והראי' שמביא תמוה ביותר שהרי אדרבה משמע להיפך שאמר בתחלה ועשו ארון ואח"כ ואת המשכן תעשה להיפך מדברי בצלאל והנה להבין כ"ז נקדים מ"ש בחידושי מכבר בפ' בראשית בפ' ויאמר ד' אמחה את האדם אשר בראתי מע"פ האדמה מאדם עד בהמה כי נחמתי כי עשיתם ונח מצא חן בעיני ד' הנה יש לדייק חדא דמ"ש כי נחמתי כי עשיתם מיותר מי ביקש ממנו י"ת טעם בדבר וגם מה שסיים ונח מצא חן בעיני ד' אין לו סמיכות לכאן ויותר קשה למה כפל הלשון לומר אמחה את האדם מע"פ האדמה מאדם ועד בהמה ותרתי למ"ל אך נראה דהנה אחז"ל במס' ערבין בפסוק אחור וקדם צרתנו ותשת עלי כפך דאחור למעשה בראשית וקדם לפורעניות ופריך פורעניות דמאי אם לפורעניות דאדם הרי אמר מר בתחלה נתקללה נחש אלא לפורעניות דמבזל דכתיב מאדם ועד בהמה והנה בחודשי מכבר הקשינו בזה ממ"נ אם בקללה מתחילין מן הקטן למה גבי מבול התחיל הקב"ה בגדו תחלה כמ"ש מאדם ועד בהמה ואם מתחילין בגדול בקללה למה בנחש התחיל הקב"ה בקטן כמ"ש בתחלה נתקללה נחש עמ"ש וכעת נראה כך דהנה יש חילוק גדול בין העונש הנמשך בתורת עונש מאתו י"ת ואינו חזרה מגוף המעשה למפרע רק הוי עונש מהשתא שרוצה להענישו אז מתחילין מן הקטן תחלה אבל היכי דהוי דרך חרטה שרוצה הקב"ה לחזור

בו ולבטל אותו הענין מעיקרא אז הוי להיפך דנחזי אנן בפועל העושה כלי אם רוצה אח"כ לסתרו אז ממקום שגמר הכלי מתחיל לסתרו כדרך כל מי שמתחיל לעשות כלי הנעשה בקליעות הרבה ובסוף הכלי גומרין את הכלי ואח"כ כשרוצה לספור את הקליעות אז ממקום שגמר בסוף הוא מתחיל לסתור וסותר והולך עד הגיע למקום שהתחיל כן ת"נ בו י"ת אם הוי הקללה רק דרך עונש מהשתא כמו קללת נחש וחוה בזה מתחיל מן הקטן תחלה אבל במבול דל"ה דרך עונש לבדו רק שהתנחם הקב"ה על התחלת הבריאה לכך ממקום שגמר בריאות העולם מתחיל לסתור לכך כיון דגמר העולם הוי האדם ושאר הברואים נבראו תחלה ובזה א"ש הכל דהנה אם הוי המבול דרך עונש פשיטא דא"ש דנח כיון שלא חטא לא נענש אבל כיון דהמבול ל"ה דרך עונש לבדו רק הנחומין וחרטה על הכל א"כ גם נח ה"ל להיות נאבד ולכך אמר בע"כ הוא לבדו מצא חן ויאמר ד' אמחה את האדם אשר בראתי והטעם שאני מתחיל מאדם עד בהמה והלא בקללה מתחילין מן הקטן מכת דא"ז עונש לבדו כי נחמתי כי עשיתם וכיון שזה חרטה על גוף העשי' לכך ממה שסיים העולם הוא מתחיל למפרע אך לפ"ז קשה למה נשאר נח לזה אמר ונח מצא חן שבאמת הוי רק בדרך חן ולא בדין ובזה נבין גוף הפסוק אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך ודרשו חז"ל אחור למעשה בראשית וקדם לפורעניות ולכאורה מה ענין זל"ז ולפמ"ש א"ש דהנה מדרך העולם כשאחד גמר מלאכתו אומרים כי שם כפיו זל"ז אחר שגמר מלאכתו וז"ש הטעם דלכך הוי קדם לפורעניות דמבול מחמת שהוי אחור למעשה בראשית כיון דהמבול הוי סתירת הבריאה והיינו מכח דתשת עלי כפך על גמר מלאכתו שמת כפיך אליך וגמרת בי מלאכתך לכך הייתי קדם לפורעניות דמבול וא"ש והבן:

ומעתה נבא אל הביאור דהנה ידוע דהארון נגנז עם הלחות ולא שלטו בו ידי זרים וטעם הדבר ע"פ נגלה י"ל כך דהנה בהמ"ק התחיל נחרב מעט מעט והתחיל מן הארון תחלה ולכך תחלה טרם שהכבידה חרון אף אף שנתחייבו חורבן מ"מ הוי די גניזה ועדיין לא נתחייבו לשלוט בו ידי זרים אך אח"כ שנתרבה חרון אף אז שלטי בו ידי זרים וטעם שהתחיל החורבן מהארון ואח"כ מגוף הבית הוי לפמש"ל דכל דבר הצריך סתירה הדרך לסתרו מסיפא לרישא וכמו בדור המבול התחיל סתירת העולם מאדם כן הוי בבהמ"ק כיון שגלה לנו בצלאל דראוי לעשות הבית תחלה ואח"כ כלים א"כ הוי הכלים גמר המעשה וכשרצה הקב"ה לסתרו צריך להתחיל בכלים תחלה והתחיל בארון שבו נסתיים חינוך הבית כמ"ש במלכים א' ע"כ הוי קדם לפורעניות ובפרט לפמ"ש במדרש פ' פקודי שהמשכן הוי במקום העולם והעולם הוקם עמו ממילא הוי סתירתו כסתירת העולם להתחיל במה דסיים ולזה כיון שהתחיל בארון והיו עדיין מקמי דליפוש

חרון אף לכך נגנז ולא שלטו בו ידי זרים אבל אם הי' עושה כדעת מרע"ה לעשות כלים ואח"כ משכן א"כ הוי הגמר בנין הבית ולא הכלים ממילא כשמתחיל לסתרו מתחיל בבית ואח"כ הארון וא"כ נסתיים הפורעניות בארון כשהי' חרון אף והוי שולטים בו ידי זרים ול"ה נשאר בידנו וז"ש טובה חכמה עם נחלה זה חכמתו של בצלאל שהנחיל ארון לישראל במה שעשה להיפך ולא שלטו בארון ידי זרים ונשאר קיים לעולם.

ובזה יובן מש"ה במלכים א' ויראו ראשי הבדים ולא יראו החוצה ויהי שם עד היום הזה והכוונה דאמר דבגמר חינוך הבית האריכו ראשי הבדים ואז האריכו ויראו אבל ולא יראו החוצה דבעודן בחוץ קודם הגמר לא נראו ולא האריכו א"כ כיון שלא האריכו רק בסוף מוכח שבתם כגמר כל הענין ממילא כיון שהיו מאוחרין למעשה הוי קדם לפורעניות ומקמי דליפוש חרון אף ולא שלטו בו ידי זרים ע"כ ויהי שם עד היום הזה שגם הם נגנזו ועפ"י הנ"ל מיושב גם ראיות המדרש שהביא שע"פ פשוטו הוי ראי' לסתור אך לפמ"ש א"ש כמין חומר דהנה אמרו במס' סוטה בפסוק לישרים נאוה תהלה אל תקרי נאוה תהלה אלא נוה תחלה זה משה ודוד שלא שלטו זרים במעשה ידיהם א"כ מוכח דהמשכן לא שלטו בו ידי זרים שהי' מעשה ידי משה ולכך א"ש שינוי הלשון שבארון כתיב ועשו ארון ובמשכן כתיב ואת המשכן תעשה ולפ"ז א"ש דבארון לא הוצרך לתלות הדבר במשה דאף אם יהיו מ"י של בצלאל לא ישלטו בו ידי זרים כיון דהארון הוי סוף מעשה ממילא יתחיל בו החורבן והוי קודם חרון אף ולא ישלטו בו ידי זרים אבל המשכן דהוי תחלת מעשה ויהיו סוף לפורעניות ויושלטו בו ידי זרים לכך הוצרך לתלות במשה שלא ישלטו בו ידי זרים א"כ מוכח דהבנין יהי' כדעת בצלאל תחלה משכן ואח"כ כלים אבל אם יהי' כדעת משה תחלה כלים ואח"כ משכן ממילא הוי הפורעניות להיפך תחלה משכן ואח"כ כלים ובלא"ה לא ישלטו ידי זרים במשכן שיהי' קדם לפורעניות וא"כ ה"ל הארון במשה והמשכן בבצלאל ומדכתיב להיפך מוכח שצריך לעשות כדעת בצלאל ולזה אמר המדרש שמא בצל אל היית וידעת שכתיב תחלה ועשו ארון ואח"כ נאמר ואת המשכן תעשה ע"ש משה וכדי שלא ישלטו בו ידי זרים קראו ע"ש משה מוכח כדעתך משכן ואח"כ כלים ולענין הפורעניות יהיו להיפך ולא ישלטו ידי זרים לא בארון שיהי' מקמי דליפוש חרון אף ולא במשכן שהיו מעשה ידי משה והבן כי קצרתי וא"ש.

והנה יש להתבונן בסיום תכתוב טובה חכמה עם נחלה ויותר לרואי השמש לפי דרך המדרש הנ"ל מה שייכות בזה לסיום ויותר לרואי השמש ונראה ע"פ דברינו במדרש שה"ש בפ' אני חבצלת תשרון אמרה כנסת ישראל אני הוא וחביבה אני שחבבני הקב"ה משבעים אומות שעשית לי צל ע"י בצלאל וכו' השרון שאמרתי לפניו שירה ע"י משה

דכתיב וכו' והוא תמות אך הכוונה די"ל דחז"ל דבמה היו כוונתו י"ת במה שהעלים הדבר ממשה ובצלאל ידעו לעשות משכן ואח"כ כלים ואם כאמר דגם משה ידעו רק לנסות את בצלאל עשה כן מה היי כוונת משה לנסותו בזה אך הענין הוא היות שישראל חטאו אז ובזמן קרוב נתרצה הקב"ה ונתפייס להשרות שכינתו בתוכם והיות שהי' הדבר רחוק בעיני האדם איך מזמן קרוב נהפך הדבר לאהבה והרי יש במדרש שאוה"ע אמרו אומה ששמעו בסיני אנכי ולא יהיו לך ולבסוף מ' יום עשו את העגל כלום תקנה יש להם ולכך גם בלב ישראל היו רחוק בעיניהם להאמין הדבר ולכך רצה הקב"ה להראות להם תיכף סימן שנתפייס להם בלב שלם והסימן לזה עפ"י דאיתא במדרש שה"ש אנה הלך דודך וכו' למלך שהיו לו פרדס נאה ונטע בו שורות של אגוזין ותפוחין ומסר ביד בנו בזמן שבנו עושה רצונו היו המלך רואה איזה נטיעה יפה בעולם עוקרת ושתלה בתוך אותו הפרדס ובזמן שאין ע"ד הי' המלך רואה איזה נטיעה יפה בפרדס ועוקרה הימנו כך ישראל כ"ז שערש"מ רואה הקב"ה איזה צדיק שיש באוה"ע כגון יתרו ורחב מביאו ומדבקו בישראל ובזמן שאין ערש"מ רואה איזה צדיק ומסלקו וכו' ע"ש והעולה מזה כשהקב"ה נותן בישראל חכמים חדשים מוכח שאותב אותם והם בכלל ערש"מ דאם ל"ה אהבה גמורה ל"ה נותן בהם חכמים חדשים לכך עשה הקב"ה כן בכוונה שהעלים הדבר ועשה ובצלאל ידעו וא"כ אחר מעשה העגל נוסף לבצלאל חכמה מחדש להיות נגלה לו מה שלא נתגלה למ"ר ומוכח שחזרו לחיבתן הראשנה ולכך לא נעשה המשכן ממש ע"י משה כי חכמתו הי' בו קודם שחטאו ואין עתה מחכמתו ראי לחיבתן של ישראל אך מה שנוסף חכמה לבצלאל מה של"ה בו קודם תחטא מוכח שפיר שהם אהובים עתה מחרש וז"ש דלא כמו שאוה"ע אומרים שאין תקנה לנו ופסקה האהבה ממנו י"ח לא כן הוא רק אף שחטאתי אני הוא וחביבה אני כבתחילה וראי' שעשיתי לו צל ע"י בצלאל ונוסף חכמה בזה יותר ממשה ואף שאמרתי לפניו שירה ע"י משה ואם להשיג השירה היו משה יודע עם ן הניסים איך ל"ה יודע עשיית המשכן וסיד רו ולמה נעשה ע"י בצלאל ובע"כ להראות חבה שלנו שנוסף בנו מחדש חכמים מה של"ה קודם ויש להוסיף ביאור המדרש מ"ש השרון שאמרתי לפניו שירה ע"י משה והוא דהנה במדרש פ' זו בפסוק ראה קרא ו' בשם בצלאל זש"ה הן יראת ד' היא חכמה שבשביל יראה של מרים שנאמר ותיראן המילדות זכה בצלאל לחכמה וכו' א"כ אין מוכח דבשביל כבודן להראות חיבתן זכה בצלאל לחכמה ודילמא ע"י זכות מרים אך זה יהי' תלי' באם מרים תהי' גדולה מעשה אז א"ל דזכות מרים גרם לו לחכמה יותר ממשה כי אף שנאמר ולא קם עוד הביא כמשה י"ל כמו שאחז"ל בישראל לא קם אבל באוה"ע קם כן י"ל כא בנביא

לא קם אבל בנביאה קם (ועמ"ש בברכות י"ז דגדול הבטחה שנאמר לנשים ממה שנאמר לאנשים שנאמר נשים שאננות בוטחות א"כ מוכח דיתכן להיות מעלת נשים עולות על מעלות אנשים ואף שנאמר אם יהי' נביאכם וכו' לא כן עבדי משה י"ל דהוי מה"ט גופא מה שלא פירשו לאמור להם הקב"ה שלא כדת דברו במשה שפירש מן האשה שהרי יראו החילוק בינם לבין משה שכביאתו גדול מנביאתם מחמת שפירש ואם הי' גם הם פירשין גם הם הי' זוכין לכך) אבל אם נאמר דזכות מרים ל"ה גדול ממשה א"א לומר דבצלאל זכה לחכמה יתירה ממשה עבור זכות מרים דמה יכול להוריש לבנו רק כח שלו ולא יותר ממה שיש לו ואם מרים ל"ה גדול ממשה איך יבוא בצלאל הבא מכחה להיות בו חכמה יתירה משל משה בע"כ הוי כדי להראות חיבתן שנותן בהם חכמים חדשים והנה הוכחה אם משה גדול או מרים גדולה הוי מן השירה שהרי במ"ר נאמר אז ישיר משה וב"י שישראל אמרו עמו שירה והיינו כיון שבאמצעות המוכן חל גם על אינם מוכנים ולכך ע"י משה שרתה שכינה גם על הכלל ואמרו כלם בשוה אבל במרים נאמר ותען להם מרים שירו לד' וכו' אבל המה לא ענו אחריי דבר והיינו כיל"ה זכות מרים גדול כ"כ להשפיע גם על אחרים ומוכח שמשה גדול ממרים וזה אמר המדרש דבע"כ אני הוא וחביבה אני שהרי עשיתי לו צל ע"י בצלאל ולא ע"י משה ונוסף בו חכמים מחדש להראות חיבתן דא"ל דזכות מרים גרם לכך השרון שהרי אמרתי לפניו שירה ע"י משה שנאמר אז ישיר משה וב"י ולמה לא אמרו כן ע"י מרים בע"כ משה גדול ממרים וא"כ איך ירש בצלאל ממנה חכמה יתירה ממשה בע"כ הכוונה עבור ישראל להראות חיבתן וא"ש. ובחודשי מכבר הארכתי בזה ואין עת האסיף פה ובזה א"ש הפסוק הנ"ל דהנה טעות חטא עע"ז בימים הראשונים הי' כוונתם רק לאמצעי לשר ומנהיג להיות ממוצע בינו י"ת לבינם באמרם שאין כבודו י"ח להשגיח בתחתונים כמ"ש הרמב"ן בזה והנה כל עניני האמצעים נחשבים לשמש ולירח שהם הראש ומנהיג לכל מערכת השמים וכמ"ש בפירש ופן תשא עיניך השמימה וראית השמש וירח ונדחת והשתחווית להם ולכך מבקשי האמצעים נקראים רואי השמש שממנו נמשך לתם טעותם וזש"ה טובה חכמה עם נחלה הוא כפירש המדרש שהכוונה על בצלאל ואמר שטובה חכמתו של בצלאל בשתים אחת לדורות שהנחיל ארון לישראל ויותר מטובה זו הוי לרואי השמש שבקשו אז לישראל אמצעי וחטא במגל כמ"ש הרמב"ן שגם כוונתם הי' לאמצעי וע"י שנוסף חכמה לבצלאל ראו כי חזרו לחובתן הראשונה וז"ש ויותר לרואי השמש והבן:

פרשת פקודי

בפסוק ויביאו את המשכן אל משה במדרש וז"ל הה"ד עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון נראה כוונת המדרש בהקדם לפרש גוף הפסוק עוז והדר לבושה עפמ"ש בעל העיקרים בביאור מת שבכל הנבראים נאמר בהם תיכף כי טוב אבל באדם לא נאמר במעשיו כי טוב דהנה כל הברואים נגמר תכליתו מיד לשם מה נבראו לכך נאמר כי טוב אבל באדם שלא נגמר תכליתו עד שקיים התורה לכך לא נאמר בהם כי טוב ולכך נאמר טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו כי ביום הולדו לא נגמר תכליתו ולא נודע וביום המות נגמר תכליתו ונודע לכך הוי טוב מיום הולדו עכ"ד בעל העיקרים ובדבריו יובן על נכון מ"ש במדרש בראשית והנה טוב מאוד זה המות והיינו מכח דהוי ק"ל מ"ש וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד ובמאמר הזה בכלל גם האדם שהרי אמר את כל אשר עשה וא"כ איך והנה טוב מאוד דהרי באדם ל"ש לשון טוב לכך אמר דטוב מאוד זה המות דביום המות שייך שפיר לשון טוב דאז נגמר התכלית שלו וז"ש בפסוק הנ"ל דכל הברואים נגמרו לגמרי בעת הבריאה וא"א להם לקנות שלימות יותר לכן הם שוחקים תיכף ונעשה שמחתם מיד אבל באדם כיון דעיקר הדרו הוי התורה וא"כ כשנברא עדיין לא נגמר שלימותו ולכך אינו רק ביום אחרון כשנגמר שלימותו וז"ש עוז והדר לבושה ולכך ממילא ותשחק ליום אחרון אז הוי השחוק לא ביום הראשון וז"ש המדרש כאן דהוי ק"ל מ"ש וירא משה את כל המלאכה אשר עשו אותה כאשר צוה ד' את משה כן עשו ויברך אותם משה וקשה למה לא נזכר בזה לשון כי טוב ויותר הי' טוב לקצר ולומר וירא משה את כל המלאכה והנה טוב מאוד אך כיון כ"ז שלא נגמר ל"ש כי טוב וכיון דעיקר תכלית המשכן הוי שישרה הקב"ה שכינתו בתוכה א"כ כ"ז שלא נגמר זה התכלית ל"ש לשון כי טוב. ומה יומתק בזה משחז"ל ויברך אותם משה וזה ברכה ברכם יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידכם וקשה מנ"ל דדוקא הך ברכה ולא ברכה אחרת אך לפמ"ש א"ש דהוי ק"ל דלמה לא כתוב בקוצר וירא משה את המלאכה והנה טוב מאוד לכך אמר דבע"כ ל"ה זה גמר מעשה רק שברכן יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידכם ולא שייך בו טוב וז"ש המדרש הה"ד עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון א"כ מוכח דכל שאינו גמר מלאכה ויש לו תכלית אחר אף שאינו בגופו רק דבר שאין לגופו כגון שלימות התורה דאיני תוספת אבר לאדם רק שלימות המדות כמו שהמשילו רק ללבוש ואמר עוז והדר לבושה אעפ"כ כיון שזה כל תכליתו ל"ש בזה שמחה רק ביום אחרון לכך ה"נ במשכן אף שנגמר כלו כיון שהתכלית שלי היי השראת השכינה אם שזה איני היסתח בנופו רק ענין המעלה ל"ש שמחה רק בעת הגמרו וכיון דכ"ש בו

שמחה ל"ש בי כי טוב ועיין בש"ם במ"ק דמגילה גבי בכחה בפני החלוץ וכו' ואמר ר"י מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו מפני שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים א"נ מיהא להדיא היכי דל"ה שמחה ל"ש כי טוב ולכך בבריאות האדם וכן במלאכת המשכן כיון דלא נעשה תכליתו ואין שמחה רק ביום אחרון ל"נ בי כי טוב לזה אמר שפיר הה"ד עוז והדר לבישה ותשחק ליום אחרון וח"ש ונכין בעז"ה:

פרשת ויקרא

איתא בש"ם ברכות דף ל' וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי וכוי דשמואל ראה דמהדרי בתר כהן אמר מאי כילא האי שחיטה בזר כשירה וכו' עד מימר שפיר קאמרת מיהו מורה הלכה בפני רבי את אתיא חנה וקצווחא קמי' אל הנער זה התפללתי ע"ש והנה להבין ווה זו חשובה למה שטען עלי שמורה הלכה בפני רבו וכבר חשו בו רבים ובספר ישמח משה להגאון מאיהל נדחק בזה ולפי דרכו נ"ל בעזה"י באופן נאות והנה כיון דשמואל ראה דמהדרי בתר כהן אף של"ה כהן מוכן לפניהם מוכח דס"ל דבעינן דוקא כהן וזר אינו כשר לשחיטה ולפ"ז קיי"ל הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו משום מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד והנה בשחיטה בעינן שליחות דילפינן מפסח מוישחטו ורק בפי' שם העלה דבשחיטה ל"ב שליחות רק בפסח אבל אין דבריו מוכרחים והעיקר כפשיטו דבקדשים בעינן שליחות ואם הי' בלי שליחות פסול וא"כ קיי"ל דשליחות בעינן דעת וכמ"ש בשם הרשב"א והשכל נותן כן דבלי דעתו אינו נעשה שלוחו וא"כ לפי דעתם דבעינן כהן והני כהני שלוחי דרחמנא נינהו א"כ ל"ה מכוונים שיהיו השוחט שלוחו של הבעלים ואם איני מכוין להיות שלוחו אינו נעשה שלוחו וממילא יהי' הקרבן פסול כיון דבשחיטה בעינן שליחות (וא"ל דהקדשים בעינן שינה עליו לעכב ז"א דזה הוי רק במה דהוי בכהן אבל שחיטה דבזר כשרה יש לו דין הדיוט ועוד דלענין שליחות שאני דאם שחטו בלי שליחות הוי כאילו לא נשחט ותדע דלמה פריך הש"ס בקדושין דמה לקדשים שישנו במחשבה היל"ל דמה לקדשים דבעינן שינה לעכב ובלא"ה כשר בלי שליחות ובע"כ דגם בדיעבד פסול עיין פ"ב דקדושין ודוק) וא"כ יקריב קרבן פסול והוי לאפרושי מאסורא רא ובזה אין חולקין כבוד להרב ויפה הורה שמואל דשחיטה כשרה בזר ושוב בעינן שליחות בשחיטה וצריך לכוין שיהי' השוחט שלוחו ולמה אמר עלי דהוי מורה הלכה בפני רבו אך י"ל דהנה הש"ס מבעיא הני כהני שלוחו דידן נינהו או שלוחו דרחמנא נינהו וכתבו התוס' דאף דבקדושין קאמר בפשיטות דהוי שלוחו דרחמנא מ"מ מבעיא שם או הוי שלוחי דידן נמי או לא וא"כ חזינן דיש סברא דנהי דהוי

שלוחי דרחמנא והוי נמי שלוחי דידן וא"כ י"ל דעלי הי' ס"ל כדיעה זו דהי' כמי שלוחי דידן וא"כ אף לפי דעתם דבעינן כהן נמי צריך שיהי' שלוחם ג"כ וא"כ סוף סוף צריך שיכוונו שהם עושין הכהן השוחט לשליח ואם מכוונין כן ליכא חשש איסור ולכן הוי מורה הלכה בפני רבו או י"ל יותר דלפי הר"ן בנדרים מבעיא לי' בפשוטי אם הני כהנא שלוחי דרחמנא ובע"כ דא"ז דבר פשוט הך כללא דר"כ דמי איכא מידי דאם הי' דבר פשוט למ"ל לפשוט זה ממשנה או מברייתא ובע"כ דא"ז דבר פשיט כ"כ וא"כ י"ל דעלי הי' סובר דהני כהני שלוחי דידן נינהו א"כ ליכא כאן לאפרושי מאסורא אך זה גופא דנימא דהוי שליחי דידן עם שלוחי דרחמנא מהיכן נצמח זה כיון דהוא ל"מ עביד מכ"ש דנימא דהוי רק שלוחי דידן הרי כ"מ עביד אך י"ל כיון דבפ"ב דקדושין גבי שליחות פריך שם ודילמא ש"ה דאית ליה שותפות בגווי' א כ דאף דל"ה שלוחו כמותו מ"מ באית ליה שותפות עדיף אך היינו דוקא אם יש לו שותפות במעשה זו שעושה השליח כעין דאמר התם בקדושין וא"כ ה"כ לענין הך כללא דמי איכא מידי ראיתו ל"מ עביד וכו' י"ל היינו דוקא היכי דאין למשלח שום שותפות במעשה זו אבל אם י"ל שותפות בועגה זו יכול להיות שליח אף דל"מ עביד ולפ"ז י"ל נהי דהתורה אמרה והקריבו בני אהרן וזרקו בכי אהרן או והקריב הכהן והוי הוא י"ת מצוה רק להכהן על ההקרבה מ"מ י"ל דהמצוה הוי נמי על הבעלים כיון דהכהן בלי בעלים אינו יכיל להקריב דהכל צריכין דעת כמ"ש בנדרים דף ל"ה וא"כ כיון דהכהן צריך דעת בעלים גם אם לא יתנו הבעלים הקרבן לכהן לא יוכל להקריב ממילא הוי מצות הקרבה נמי על הבעלים והוי המצות על הבעלים כמו על הכהן וכיון דהוי לבעלים שותפות עם הכהן בגוף ההקרבה יכול הבעלים לעשות הכהן שלוחו אף דהוא ל"מ עביד ולכן ה"נ שלוחי דידן רק אם ל"ה הכהן שלוחי דרחמנא אז ל"ת לכהן דין שותף ול"ה יכול לעשותו שליח אך כיון דהוי שלוחי דרחמנא א"כ הוי הכהן והבעלים שלוחי דרחמנא והוי שותפין שוב נעשה הכהן נמי שלוחי דידן או רק שלוחי דידן אך זה אי נימא דאף דצותה התורה רק על אחד מ"מ כיון דבזה בל"ז א"א הוי המצוה נמי על הבעלים אז שפיר י"ל דהכהן הוי נמי שלוחי דידן או רק שלוחי דידן אבל אי נימא כיון דבכתיב נאמר על הכהן אין בעלים בכלל אף דא"א לזה בל"ז א"כ אין גוף הקרבה חוב הבעלים ואין לבעלים חלק בגוף הקרבה שוב א"ל דין שותף וא"י לעשותו שליח והוי רק שלוחי דרחמנא ובזה הוי פלוגתא דר"י ורבנן ביבמות דרבנן ס"ל דאיש מצוה על פ"ו ולא האשה ור"י ס"ל דעל שניהם הוא אומר פרו ורבו ולכאורה א"ל הבנה דאיך ס"ל דלשניהם הוא אומר הרי בכתוב מפורש וידבר אלהים אל נח ואל בניו ולא דיבר עם הנקיבות אך בע"כ הכוונה כיון דא"א לזכר להוליד בלי נקבה

הוי כאילו צוה לשניהם ורבנן ס"ל אף דא"א לזה בל"ז כיון דהדיבור הי' רק לנח ולבניו אין הנקבות בכלל וא"כ ה"נ לרבנן אין לבעלים מצות הקרבה רק על הכהן אבל לר"י הוי גם על הבעלים מצות הקרבה וז"ה דברי חנה שאמרה אל הנער הזה התפללתי ויתן לי ד' את שאלתי דהנה בחודשינו מכבר פרשנו משחז"ל בברכות גדול העונה אמן יותר מן המברך אלא שממהרין למברך ולכאורה כיון דגדול העונה אמן למה ממהרין למברך אך כיון דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא והיינו כיון דאינו מגיע שכר מן הדין מכח מי הקדימני ואשלם אך באינו מצווה ועושה ל"ש מי הקדימני ומגיע שכר מן הדין כמ"ש הפר"ד ממילא באינו מצוה יש שכר בהאי עלמא וא"כ העונה רמו הוי מצווה ועושה כיון דכבר שמע הברכה אבל המברך אינו מצוה דלא ליתהני ולא ליברך וז"ש דגדול העונה אמן דגדול המצוה אך מ"מ ממהרין למברך ההיא גופא הנותנת כיון דאינו מצוה יש שכר בהאי עלמא ע"ש וז"ש חנה כאן אל שנער הזה התפללתי אני ולא בעלי ויתן ד' לי את שאלתי לי דייקא משום דאני אינו מצוה ראוי לי שכר בהאי עלמא ומוכח מזה דאין מצוה פ"ו רק על הזכר א"כ ה"נ על הכהן מצות הקרבה לא על הבעלים וממילא הכהן שלוחי דרחמנא לבד לא שליח בעלים משום מי איכא מידי וא"כ אם ל"ה שמואל אומר דין שלו ל"ה מכוונין לעשות לכהן שלוחו והי' הקרבן פסול והוי לאפרושי מאסורא לכן שוב ל"ה מורה הלכה בפני רבו ואינו חייב מיתה וא"כ א"ש בעזה"י יהא רעוא שיהי' שבח הקב"ה בפלפול שלנו אמן:

פרשת צו

בפסוק כי את אהרן ואת בניו זאת תורת העולה הנה מה שפתח בעולה תחנה ותמיד חטאת קודם לעולה י"ל ע"פ המדרש שבכל פ' ויקרא לא זכר שם אהרן מחמת העגל רק שמ"ר התפלל עליו והנה כשבא לפייס את אהרן בא י"ת לומר לו תירץ מה שהי' קשה לאהרן שראה שהוקם המשכן ונמחל עון העגל כמ"ש רש"י משכן העדות שמשיא הוא שנמחל עון העגל והי' קשה דהרי הוא הי' רק גורם להעגל וישראל עבדוהי היי ולהם נמחל ולו לא נמחל והראהו הקב ה התירץ דהנה זה העולה כונה כלל וורד והרי חטאת באה על חטא חמור ועולה על חטא קל רק על עשיה ועולה כולה כליל יותר מחטאת אך הוא הדבר מחמת שהוא חטא קל אין האדם מתחרט כ"כ ובכעי כפרה יתירא וזה הי' תשובה לאהרן דאדרבה ווחונה שנראה כי שהוא חטא קל בה ה"ל התנצלות שהיה אונס לזה איני מתחרט כ"כ לכן לא נמחל לו וזה שאמר לי לפייסו מה דלישראל נמחל ולו לא נמחל דזאת תורת העולה הוא העולה על מוקדה כן הוא בך ג"כ הוי כן וא"ש דוהנה י"ל

ווה שהקשה המג"א אי"ח סי' א' על הטור שכתב לומר פ' עולה קודם לחטאת דהר קיי"ל דחטאת קודמת לעולה די"ל דוודאי בריך לבקש על הקל תחלה כידוע ולכן מי שיודע שמחויב חטאת כיין דע"ז מתחרט יותר ועל חיוב עשה לכן הוי החטאת קודם לעולה דאף דבעצם הוא קחו מעשה מ"מ להשיג מחילה קל יותר להשיג בחטאת מבעולה אבל התורה דמיירי שר הם חיוב חטאת או לא א"כ אם א"י גם בזה אינו מתחרט לכן אזלינן בחר עיקר הדבר דעשה קל מחטא חמור ומבקש על עולת תחלה גם כיון דאין לך אדם שאיו עובר בעשה א"כ יותר מתחרט ע"ז מספק ממת שנתחרט על חמור ולכן מקדים עולה תחלה ובזה י"ל מ"ש בילקוט ראובני פ' ויקרא וז"ל כששמע מ"ר פ' הקרבנות אמר מי שית שיש בידו ספק עבירה יביא קרבנות הללו כששמע התודה פתח ואמר מזמור לתודה עכ"ל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י ולפמ"ש כאן י"ל הכוונה דהנה כל העוסק בפ' עולה כאילו הקריב עולה וכן חטאת ולכן מ"ש יביא קרבנות הללו היינו שיאמר פ' הקרבנות דהוי כאילו הקריבם אך תחלה הי' סבור דעיקר הכפרה הוי הקרבנות ולכן אמר בספק עבירה יביא נמי קרבנות הללו היינו כדרך הקרבתן חטאת קודם לעולה אבל כששמע התודה הבין דעיקר הכפרה הוי הוידוי א"כ באמירה ראוי להיות להיפך לכן פתח ואמר מזמור לתודה נתן הודאה על הוידוי כי זה עיקר הכפרה וממילא בספק עבירה אמר להיפך עולה ואח"כ חטאת וא"ש בעזה"י וי"ל עוד טעם על מה שלהקרבה חטאת קודם לעולה ולומר עולה קודמת דהנה כל דבר האהוב אצל האדם אוהב ברבוי וכל מה דהוי יותר הוי מעלה לו אך השנאוי לאדם ועושהו ע"צ ההכרח הוי להיפך שבוחר ברע במעטו ומואס ברבוי ולכך ה"נ לפי שהקב"ה אינו אוהב קרבנות כמ"ש כי לא תחפוץ זבח ואתנה וכיון דחטאת אין ממנו לאישים רק האומרון ובעולה כלה כליל לכך מקדים החטאת כי בוחר הרע במיעוטו ותינח בהקרבה שאין הוא י"ת אוהבו אבל באמירה דזה אוהב הקב"ה שפיר כיון דהוי דרך לימוד וכמ"ש כי שמוע מזבח טוב וי"ל הכוונה דשמוע מזבח שישמע הקב"ה מענין הזבח הוי טוב ולא המעשה מזבח טוב לפניו י"ת וכיון שהלימוד טוב לפניו ולכך בזה עדיף עולה מחטאת שכילה כליל ולכך למקראה עולה קודם וזה טעם נכון בעזה"י:

דרוש א' לפסח

הנה הנביא מיכה אמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ויש בילקוט שמעוני וז"ל אראנו נפלאות אראנו לבנים מת שלא הראתי לאבות דאילו במצרים כתיב עושה פלא וכאן אראנו נפלאות להבין זה כבר אמורה מלתי בזה בכמה אנפי וכעת נראה כך ונקדים מ"ש בילקוט שמעוני פ' בשלח בפסוק ד' ימלוך לעולם ועד מפני מה כי בא סוס

פרעה והוא תמוה וגם בזה כבר מלתי אמורה ומצורף לזה יתבאר מ"ש במדרש פ' בשלח בפ' אז ישיר וז"ל הה"ד ואני אשיר עוזך אז ישיר וכו' וארנן לבוקר חסדך לאותו בוקר דכתיב ויהי באשמורת הבוקר וישקף ד' וכו' כי היית משגב לי בפרעה ומצרים ומנוס ביום צר לי בעמלק עכ"ל גם בזה כבר מלתי אמורה ומצירף לזה יתבאר מ"ש במדרש אז ישיר אז שר לא נאמר אלא אז ישיר לע"ל וכו' ומה טובו להזכיר זה כאן ויתבאר נמי מ"ש ויושע ד' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וירא העם את ד' ויאמינו בד' ובמשה עבדו וכ"ז הוא מחוסר הבנה מ"ש ויושע ד' ביום ההוא את ישראל מה משמיעני בזה גם מ"ש וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים מיותר גם מ"ש ויאמינו בד' ובמשה עבדו מה שייכות אמונה במה שכבר ראו אך נראה דהנה בש"ס בפ"ק דמכות פליגי תנאים אם מזכירין יצ"מ לע"ל או לא וטעם פלוגתתן נראה דהנה לפי ראות עיני בשר בראה כי לע"ל יהי' ניסים חדשים אשר ל"ה יכלל בעולם עד הנה אבל לפי ראית עיני משכיל נראה כי במצרים הי' כלול בו גם הנסים של לע"ל ואף נסים שיהי' לימות המשיח כבר הי' כלול במצרים רק דהוי בהסתר וכל ישועה יהי' נגלה בזמנו וכן פרשנו הגדה לפסח בפיסקא כהא לחמא לבאר הפסוק מ"ש שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות ול"א כי קרובה ישועתי להיות רק לבוא ולהגלות משמע דכבר הי' בעולם ואינו מחוסר רק הבאה והתגלות והיינו ביון דכבר הי' במצרים ורק דהוי בסתר ולכך מ"ד אין מזכירין יצ"מ לע"ל ס"ל דהנסים לע"ל יהי' חדשים ולא יהי' כלולין במצרים לכך מה טיבו להזכיר י"מ לע"ל אבל אידך מ"ד ס"ל דיצ"מ הי' כלול בו כל הנסים של לע"ל לכך מזכירין יצ"מ לע"ל ולכך אנו נלך כעת בדיעה זו שהי' ביצ"מ כלול כל הנסים והנה ענין גלות שלנו נמשל לים דכתיב והרשעים כים נגרש וכן מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה והרבה מזה וכשיבוא משיח ב"ב אז יהי' כלוי כל המיית הים ויהי', נקרא על שפת הים וז"ש ויושע ד' ביום ההוא את ישראל שהושיע הקב"ה לישראל כל הישועות שיהי' למ"ל מיד מצרים ע"י יד מצרים שעשה למצרים מיד זה הי' ישועה לישראל לעולם ועד וע"כ ראוי להזכיר יצ"מ לעתיד ולכך וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים על שפת כל הגליות שיהי' ב"ב יראו ג"כ את מצרים מת ויזכירו גם את מפלת מצרים כי בו הי' כלול גם הנסים הללו דוירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים ולפי צורך יצ"מ ל"ה צריך ליד הגדולה כזו לכך הבינו שכלול ב גם הישועות העתידין לכך ויאמינו בד' ובמשה עבדו האמינו כי בכל הצרות שיבואו עליהם שיהי' להם ישועה כיון שכבר הי' הישועה ביצ"מ א"כ ממילא ראוי להזכיר יצ"מ אף בימות המשיח לכך אז ישיר משה

וב"י דגם כשיבוא משיח ב"ב ישיר משה וב"י ויאמרו אז בימות המשיח אשירה לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים כיון דאז הי' כלול כל הנסים ויזכירו גם אז יצ"מ וז"ש המדרש הה"ד ואני אשיר עוזיך וארנן לבוקר חסדך דהכוונה דראי' הוי דיצ"מ הי' כלול בו כל הנסים של לע"ל הוא ממה שנעשה לבוקר ולא בלילה או בחצי היום והיינו לרמז כי כמו הבוקר הוי שורש היום וממנו יצמח אור כל היום כן יצ"מ התחלה כל הנסים וז"ש ואני אשיר עוזיך דגם לע"ל בימות המשיח אשיר עוזיך מה שהי' במצרים כי בו הי' כלול גם הנסים הללו וראי' דבמצרים הי' כלול בו כל הנסים דהרי וארנן לבוקר חסדך דכתיב ויהי באשמורת הבוקר ומדהתחיל בבוקר מוכח כן ועוד ראי' דהנה בעמלק הי' נסים קטנים נגד יצ"מ ובאמת בעמלק הי' ראוי לעשות יותר נסים ממה שהי' במצרים ולמה הוי נסים קטנים אך דגם במצרים הי' כלולין א"כ גם מפלת עמלק הי' במצרים וכיון דמצרים הי' הסיבה ועמלק הי' המסובב וא"א שיהי' המסובב גדול מן הסיבה הראשנה ואדרבה תמיד המסובב קטן מן הסיבה ולכך הי' מפלת עמלק קטן משל מצרים וז"ש עוד ראי' דהוי מצרים סיבה לכל הישועות דהרי כי היית משגב לי במצרים והי' כס גדול ומנוס ביום צר לי בעמלק והוי רק מנוס ולמה הי' קטן ממצרים בע"כ הוי מצרים סיבה לעמלק לכך הוי קטן ממפלת עצרים ובזה יובן מ"ש הוא י"ת בפ' בשלח כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק ומה הכוונה לשים באזני יהושע בלחש אך הכוונה דהנה לפי הנסים שהי' במצרים ולא נגלו עדיין כל הנסים שיהי' לע"ל שהם כלולין בו ועל עמלק נגזר שמחה ומחה אותו לגמרי וא"כ יהי' מפלתו גדול ממצרים שהם לא נענשו כ"כ וא"א שיהי' המסובב גדול מן הסיבה לכך כיון דניסים של מצרים לא נגלוי לגמרי גם מפלת עמלק לא נגלה לגמרי רק קטן משל מצרים אבל לע"ל יהיי נגלה כל הכלול בנסים של מצרים ואז אף שיהי' מפלת עמלק לגמרי במחי' מ"מ והי' של מצרים גדול כיון דבמצרים הי' כלול בו יותר ובעמלק הי' רק מפלה שלו לבד ולכך עתה שלא נגלה כל הכלול בנסים של מצרים ל"ה אפשר לומר בגלוי כ' מחה אמחה לכך אמר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה ולא בגלוי וז"ש המדרש בפסוק ד' ימלוך לעולם ועד מפני מה וכו' כי הנה יש בילקוט אלו אמרו ישראל ד' מלך עולם ועד ל"ה שום אומה ולשון שולט בהם רק אמרו ד' ימלוך לעולם ועד לע"ל ופרשנו בזה בחודשינו מכבר מ"ש המשורר ד' מלך עולם ועד אבדו גוים מארצו כלומר אם הי' אומרים ד' מלך כבר הי' אבדו גוים מארצו והכה הטעם באמת למה לא אמרו ד' מלך אך הם ראו דרצונו י"ס להיות עוד גלות וזה יהי' תלוי בזה אם במצרים נשלמו ד' מאות שנה וא"כ אם לא חטאו ל"ה חייבין גלות רק אחר כך כשחטאו נתחייבו אז ל"ה רצונו י"ת להיות עוד גלות דטוב יותר שלא

יחטאו ולא יתחייבו גלות אבל אם ד' מאות שנה לא נשלמו וא"כ אם דעת קצת שכל הד' גליות הוי תשלומין לגלות מצרים א"כ מוכרחין להיות עוד בגלות רק אם לא חטאו הי' הקב"ה מאריך להם השלוה אך כיון שחטאו התחילו הגלות מתחלה והנה הראי' על כך שרצונו י"ת הוי להיות עוד גלות הוי ראי' בים דהנה ידוע דכ"ד הנעשה אות למטה אינו בטל ולכך בקי"ס הוי אות שיהי' עוד גליות דהנה בטביעת המצרים הי' ב' כתות פעם נאמר אשירה לד' כי נאה גאה סוס ורוכבו רמה בים מוכח דהים הי' תחלה ואותם רמו בים ופעם כאמר כי בא סוס פרעה וישב ד' עליהם את מי הים משמע דהם באו תחלה והים בא עליהם וכ"א בשירה נשפת ברוחך כסמו ים וכן אמר הקב"ה נטה ידך וישובו המים ויכסו את הרכב א"כ מוכח שהי' ב' כתות והיינו דלפי פשוטו הוי טביעות המצרים על שגזרו כל הבן הילוד, וא"כ בזה היאור הי' תחלה והילדים הושלכו ליאור וכ"כ הוי ואוי שמצרים יהי' נשלכין לים ולכך הי' כת אחת כן באמת ולכך אשירה לד' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים אבל כת הב' הי' אות על העתיד דהנה ביחזקאל נאמר ונשפטתו אתו בדבר ובדם והעטרתי עליו בגשם וכו' הרי דהגשם והברד ירדו עליו ולכך גם במצרים הי' כת אחת שירדו המים עליהם לסימן על העתיד שיהי' כן לגוג ומגוג וא"כ אם עשה הקב"ה אות על העתיד מוכח דרצונו י"ה שיהי' עוד גלות וכיון שיהי' עוד גליות אמרו ד' ימלוך לעולם ועד רק לע"ל וז"ש הילקוט ד' ימלוך לעולם ועד מפני מה כלומר מפני מה לא אמרי ד' מלך לכך משיב כי בא סוס פרעה וישב ד' עליהם את מי הים ואם בשביל השלכת הילדים הי' ראוי להיות להיפך שיבואו תוך המים ובע"כ דהוי סימן על גוג ומגוג וכיון דהוי סימן לא בטל לכך אמרו ד' ימלוך לע"ל וא"ש בעזה"י ובזה נבוא אל ילקוט מיכה שהתחלנו דהי' ק"ל מ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות מה לשון אראנו הול"ל והי' נפלאות גם מ"ש כימי צאתך משמע שיהיו שוין ובאמת אמר כאן נפלאות ושם אמר רק פלא לכך בא לפרש דחדא מתורצת בחברתה דהנה לומר שיהיו בימי משיח יותר ממה שהי' במצרים זה א"א דא"א שיהיה המסובב גדול מן הסיבה לכך אמר דגם במצרים הי' כל הנסים שיהי' לע"ל רק במצרים לא זכו לראות בגלוי וראו רק פלא אבל לע"ל יהי' נראה יותר וז"ש דודאי הנסים כבר הי' במצרים כן ויהי' כימי צאתך מארץ מצרים רק אז לא ראו זה ועתה אראנו נפלאות וז"ש הילקוט אראה לבנים מה שלא הראיתי לאבות דהחילוק הי' רק הראי' דשם ראו רק חד פלא וכעת יראו נפלאות אבל בסתר הי' גם במצרים כן וא"ש בעזה"י ובזה יובן מ"ש בתורה פ' תשא נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשי ד' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך וכבר כתבנו הכוונה בזה בעזה"י וכעת נראה עוד בזה דאמר

דנגד כל עמך ר"ל לפ"ד שלא ראו בעינהם עה דהוי בהסתר ביצ"מ יהי' נראה בעינהם שיהי' נפלאות אשר לא נבראו עדיין אבל באמת סברא דלא נבראו הוי רק בכל הארץ ובכל הגוים דלהם נדמה דלא נבראו עדיין אבל באמת כבר נבראו ואינן מחוסרין אלא ראי' ולע"ל יראו כל העם אשר אתה בקרבו אז יראו בעינהם את מעשה ד' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך דבאמת כבר עשיתי עמך כן ומחוסרין רק ראי' וא"ש בעזה"י:

דרוש ב לפסח בהלל אמר המשורר בצאת ישראל ממצרים וכו' מה לך הים כי תנוס וכו' ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים להבין מקראי קודש הללו כבר כתבנו כמה דרכים יהיו לרצון לפניו י"ת וכעת נראה עוד בעזה"י ומצורף לזה יתבאר מ"ש בילקוט שמעוני פ' חקת בפסוק וממדבר מתנה וז"ל ע"י הבאר שניתן להם במתנה נחלו אותו י"ת ומנין שנחלו אותו שהרי עד שלא שתו אמרו היש ד' בקרבנו אם אין ומששתו אמרו כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע וגם בזה דברינו נאמרים בעזה"י בכמה דוכתא וכעת יבואר עוד בעזה"י פסוק בפ' בשלח הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וכו' למען אנסנו הילך בתורתי אם לא והילקוט שמעוני פ' בשלח ד' ימלוך לעולם ועד מפני מה כי בא סוס פרעה וכעת נראה עור בעזה"י ונקדים מ"ט במדרש שה"ש כפסוק אנא הלך דודך אנה פנה דודך ממצרים לים לסני אנא פנה דודך ונבקשנו עמך משיבים ישראל מה טובכם שואלים עליו כל דהוא אתי לגבי הוא אתי עכ"ל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה וכעת כראה כך בעזה"י דהנה תשועת הקב"ה בישראל יתכן להיות בב' טעמים או דהוי מאהבתו לישראל או משנאתו לאוה"ע ולהכעיסם מגדיל אף מרומם לישראל והנה משכל האנושי נראה יותר דהוי משנאת העכו"ם כיון שכל המחקרים הסכימו דאהבה ל"ש רק בדברים הדומין זל"ז אבל בדברים הפוכין הוי שנאה לא אהבה כמו מים ואש ומכ"ש בו י"ת מה דמיון לו י"ת לאדם השפל ומסתבר יותר דהוי שנאה ולא אהבה לכך מסתבר יותר דהו' תשועת ישראל משנאת העכו"ם לא מאהבת ישראל הנה הנ"מ בין הכי טעמי דאם הוי מאהבת ישראל אף אם יבואו אוה"ע להתקרב להקב"ה לא יועיל כיון דלישראל הוי אהבה ישנה והם קודמין להתקרב לו י"ת אבל א"ת משנאת העכו"ם א"כ גם הם אם יתקרבו לו י"ת יפסוק השנאה ולא יושיע עוד לישראל והנה חז"ל אמרו למה נקרא שמו סיני שמשם ירדה שנאה לעכו"ם וז"ש המדרש דאוה"ע אומרים לישראל דבוא וראה הוכחה שאינו לאהבתכם דהרי אנא הלך דודך ממצרים לים להטביע מצרים לסיני שמשם ירדה שנאה לאוה"ע וא"כ הוי רק משנאת אותנו לכך אנא פנת דודך ונבקשנו עמך וישראל משיבים מה טובכם שואלים עליו כל דהוא אתי לגבי הוא אתי דלאהבתינו הוא בא ולא לשנאת אתכם ומרומז זה בתשובת שהשיבו ישראל דודי ירד לגנו לערוגת

הבושם לרעות בגנים וללקוט שושנים והכוונה עפ"מ שאחז"ל בסנהדרין דהמין שאל אלקיכם גחכן הוא שאמר ליחזקאל שכב על צרך הימנית והשיב לו התנא משל למלך שמרדת עליו המדינה אם כעסן הוא הורג כלם ואם רחמן הוא הורג הבינונים ואם רחמן שברחמנים הורג הגדולים וכו' ע"ש א"כ מוכח ממת שהוא נוטל הצדיקים שבדור שהוא רחמן שברחמנים ומוכח שהוא אוהב את האדם ולא שונא ולכך אומרים דודי ירד לגני וכו' וללקוט שושנים היינו הצדיקים מוכח דהוי אהבה ולא לשנאת אוה"ע ובזה יובן מ"ש הפייטן ביום א' לפסח מוכיחים מעשיך אהבת אמוניך לבלוע לוחצי המוניך נטית ימינך והכוונה דראי' מוכחת דהוי לאהבת ישראל ולא לשנאת המצריים דהרי גם על המצרים רחמת ליתן להם קבורה וז"ש מוכיחים מעשיך אהבת אמוניך ולא לשנאת האויב דהרי גם ללוחצי המוניך נטית ימינך ליתן ליתן להם קבורה והנה הילקוט בפ' ד' ימלוך לעולם ועד אומר הוכחה אחרת דהנה אם הוא עושה מכח שנאת האויב הוי רק אם השונא עדיין קיים ורואה אבל אם אין השונא בעולם ל"ש לומר דהוי להכעיס השונא ואז ראוי להיות פוסק הישועה ואם אינו פוסק הישועה מוכח דהוי לאהבת האוהב והנה קיי"ל אהבה שאינה תלוי' בדבר אינה בטלה עולמית ולכך א"ה ישועתו י"ת לאהבת ישראל בטוחין שיהי' כן לעולם אבל א"ה לשנאת האויב יתכן להיות נפסק והנה ישראל אומרים ד' ימלוך לעולם ועד שבטוחין כמו דהוי הוא י"ת מלך ישראל כן ימלוך לעולם ועד מוכח דהוי אהבה שאינה תלוי' בדבר וז"ש הילקוט מפני מה אומרים ד' ימלוך לע"ל ומנ"ל כן דלמא משנאת השונא וי"ל הפסקה לכך אמר כי בא סוס פרעה וישב ד' עליהם את מי הים וב"י הלכו ביבשה בתוך הים דגם אח"כ כשכבר ל"ה פרעה וחילו בעולם גם אז הלכו ביבשה ואז ל"ה השונא בעולם ומוכח דהוי לאהבת ישראל לכך יהי' כן לעולם וא"ש בעזה"י. ועוד י"ל הוכחה דשייך אהבה ממנו י"ת לאדם הוא כך דאם אוהב הקב"ה לארץ יותר מן השמים מוכח דשייך אהבה למין האנושי דאל"כ ה"ל י"ת לבחור בשמים יותר דהם יש להו משהו יותר דמיון לו י"ת דגם הם רוחנים יותר מן האדם דהוי קרוץ מחומר והנה הוכחה זו שהוא י"ת חפץ יותר בארץ מבשמים ממה דראינו דטבע השמים ליתן מטר ומים וטבע הארץ לגדל תבואה והנה כשרצה הקב"ה עשה להיפך נתן לחם מן השמים ומים מן הארץ וכמ"ש במדרש פ' בשלח בפסוק כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ דשינה הוא י"ת סדר העולם אך נחזי השינוי דאף שנתן לחם משמים מ"מ נתן רק מן דהוי באמת לחם שמים כמ"ש חז"ל לחם שמה"ש אוכלין אבל לא נתן כח לשמים להוריד דגן וחיטים כדרך הארן מוכח דאין לשמים כח הארץ ממש והארץ נתנה מים ממש כמו השמים מוכח דהארץ י"ל גם כח השמים והשמים א"ל כח הארץ

מוכח דהארץ חביב לו יותר משמים וז"ש הילקוט דהנה נחלה א"ל הפסק כע"ש לקמן פ' חוקת והנה תחלה נסתפקו ישראל בזה אם הוי מאהבת האוהב או משנאת השונא לכך אמרו ת"ש ד' בקרבנו דייקא אם הוא אוהב לנו או משנאת אוה"ע ואח"כ כשאמרו נעשה ונשמע והקדימו נעשה ומניין ידעו דלמא לא יוכלו לקיים אך הי' בטוחין באהבתו י"ת אותם דודאי לא יצוה דבר שקשה להם לקיים והרי תחלה נסתפקו באהבתו י"ת ולמה אח"כ נעשו בטוחין בע"כ מן הבאר וכהר כתבנו דאם הוי מחמת אהבה א"ל הפסק וז"ש הילקוט דע"י הבאר נחלו אותו י"ת נודע דהוי אוהב לנו וא"ל הפסק והוי נחלה וראי' דעד שלא שתו אמרו היש ד' בקרבינו ונסתפקו על האהבה וכששתו אמרו כל אשר דבר ד. נעשה ונשמע ובטחו באחבתו י"ת ומוכח מהבאר דהוא י"ת אוהב אותם וז"ש המשורר בצאת ישראל מה לך הים כי תנוס אם הוי מאהבת ישראל או משנאת המצרים לכך אמר מלפני אדון חולי ארץ דתכלית כל הבריאה הוי הארץ לא השמים ומוכח מזה אהבת הקב"ה לארץ וממילא הוי מלפני אלהי יעקב לאהבתם לא משנאת המצרים כיון דשייך אהבה בינו י"ת ובין האדם וראי' דהתכלית הוי הארץ דההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים מה שהוי חלק השמים ולא נתן כן לשמים להיות בהם כח הארץ מוכח דתכלית הבריאה הוי הארץ לכך הוי מאהבת ישראל וא"ש בעזה"י ובזה נבין מ"ש פ' בשלח הנני ממטיר לכם לחם מן השמים למען אנסנו הילך בתורתי אם לא והיינו דהנה פקודת המלך אין אדם כזהר כ"כ אבל בפקודת הרופא נזהר מאוד כיון דהוי לטובתו וחייו כן ה"נ אם הקב"ה מכוין לטובת האדם וחייו יהי' נזהר בו ביותר ואם לכבודו י"ת לא יהי' נזהר כ"כ וזה תלי' בחקירה הנ"ל אם שייך אהבה ממנו י"ת לאדם יתכן דהוי לטובת האדם אבל אם ל"ש אהבה לאדם הוי ודאי לכבודו וז"ש הנני ממטיר לכם לחם מן השמים למען אנסנו הילך בתורתי אם לא כי יראו שהשמים אין כח ליתן תבואה כשל הארץ ובארץ יש יש כח ליתן מים כמו השמים יראו דהארץ עיקר ושייך אהבה ממנו י"ת לארץ והוי התורה לטובת האדם ויהי' נזהר בו ביותר וא"ש בעזה"י ויערב נא אמרינו המעטים לפני אדון כל אמן:

דבר. נחמד להגש"פ בשם הגאון מו"ה חיים יהודה קלוגר ז"ל בנו בכורו של המחבר זצ"ל בפיוט ויהי בחצי הלילה וכו' הפחדת ארמי באמש לילה וישר אל מלאך ויוכל לו לילה והקשה הגאון בעל מ"נ ע"מ שהרכיב הפייטן שני ענינים יחד וזה ודאי ל"ה בלילה אחד וכתב שמדרשים חלוקין הם ואמר הרב הנ"ל לתרץ זה עפ"י דברי הנזה"ק בביאור ה"פ ויהי מקץ שלשים וד' מאות שנה ויהי בעצם היום הזה, יצאו וכו' דהנה אחז"ל מסים מוכנים לטובה ועתים מוכנים לרעה והיינו הקב"ה בשעה שברא העולם קבע בו בכל

יום וחודש ושנה עת מיוחד יש מהם שהוא לטובה ויש מהם שהוא לרעה והעת הוא המזל המשמש בעת ההוא ועל המזל יש למעלה מדות רוחניים מיוחדין המאירין על כל מזל ומזל ולעולם הגאולה אינו רק בעת המיוחד לה לטובה משמת ימי בראשית כמ"ש בעת רצון עניתיך וביום ישועה עזרתיך אך כשהקב"ה רוצה ודלג על הקץ אז החליף את הזמנים ומסדר את הכוכבים ולכך בשעת יצ"מ הביא הקב"ה אותו העת שהי' קבוע לטובה ולגאולה בסיף משך שלשים וד' מאות שנה והביאו עכשיו בסוף רדו וזה ויהי מקץ שלשים שנה ויהי בעצם היום הזה כלומר שאותו הקץ שהי' ראוי להיות בסוף שלשים הוא הי' עכשיו ביום הזה עכת"ד ע"ש ועפ"ז פירש הרב הנ"ל דהנה יש לדייק עוד מ"ש הפלאת בלילה והל"ל הפלאת הלילה אך לפי הנ"ל א"ש דהא נמי אמרינן שמה שעשה הקב"ה שאר נסים לישראל הוי נמי בכח לילה של יצ"מ אף דל"ה בניסן מ"מ אם הי' הקב"ה הורג כל המצריים בלילה זו ל"ה נשאר לישראל עוד זכות מן הלילה הזו לפעול עמהן בזמן אחר אבל הקב"ה חס על ישראל והרג רק בכורי מצרים לבד ושאר כח הלילה השאיר לפעול עם ישראל טובות תמיד ולכך בשעה שעשה להם נסים הרכיב הקב"ה הזמן והביא הלילה של ניסן לזמן של אז ועשה עמהם נסים וז"ש אז רוב נעים הפלאת בלילה והוי ב' השימוש ר"ל עם הלילה עשית נסים והוי הלילה ככלי ביד האומן כן עשיתי נסים עם הלילה לכך אמר שפיר דהן מה שהפחיד ארמי באמש לילה הן מה ששר אל מלאך אף דהוי בזמנים מחולפים מ"מ הוי הכל בכח הלילה של אז שבא כל פעם לאותה שעה וא"ש ודפח"ח:

פרשת שמיני

בפסוק ואל העדה תדבר לאמור קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש לעולה וכו' כי היום ד' נראה אליכם וקשה דמה שייכות יש לזה למ"ש תחלה קחו שעיר עזים לחטאת דמה ענין זל"ז אך נראה דהנה בחבורי סה"ח כתבתי הטעם אמירת פ' עולה קודם לחטאת מכח משחז"ל כל העוסק בפ' עולה כאילו הקריב עולה אינו כאילו הי' הוא הכהן המקריב רק הוי כמסירה ליד כהן והכהן הוא המקריב והמסירה ליד כהן הוי עולה תחלה וכתבתי בחבורי שנו"ח דלפע"ד זכני ד' לעמוד על אמתת הענין והוא מקרא מפורש בפ' בהעלותך בחינוך הלוים שאמר ולקחו פר בן בקר ומנחתו ופר שני בן בקר תקח לחטאת א"כ הקדים בלקיחה בפירש עולה לחטאת ובעשי' אמר ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה חטאת קודם לעולה וזה ראי' גדולה לדברינו ולפ"ז קשה דכאן הזכיר בלקיחה תחלה חטאת ואחר כך עולה וכן בפ' תצוה בלק חת אהרן ובניו הזכיר תחלה חטאה גבי

לקיחה אך נראה דדוקא בלקיחת ישראל שהוא זר ל"ש לומר בזה דמחשבה כמעשה וע"י הלקיחה נחשב כאילו הקריב כבר שהרי זר הוא ופסול הקרבה שלו ולכך א"כ רק לקיחה לא הקרבה לכך ראוי להקדים העולה אבל בפ' תצוה דשם הי' מ"ר המקריב בעצמו וכן בפ' זו באהרן שהוא עצמו הלוקח והמקריב א"כ לקיחה שלו שפיר הוי כהקרבה ממש דמחשבה כמעשה ולכך צריך גם בלקיחה חטאת קודם לעולה. אך קשה למה גם בישראל אמר ואל כל העדה תדבר קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש לעולה הזכיר גם בהם חטאת תחלה. אך א"ש דהנה הן אמת דקיי"ל הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דמי איכא מידי דאנן לא מצי עביד והשליח מצי עביד. אך זה הוי דוקא לדידן מיום שעיני למלואים ואילך שכבר נתחנך אהרן וזכה בכהונתו שוב נפסלו הזרים ושוב לא מצי עביד ולא מצי עשוי שליח לכך הוי כהני שלוחי דרחמנא אבל ביום השמיני עצמו דעדיין לא זכה אהרן בשלו שפיר הוי אז אהרן שלוחא דישראל דקודם שזכה אהרן הי' ראוין כל ישראל לזכות בזה והקב"ה ציוה להם שיעשו את אהרן שליח במקומם ואז באותה שעה הי' ראוין כולם לכהונה והוי מידי דמצי עביד ומצי משוי שליח ולכך הנה בכל יום הי' יורד אש משמים ומקבל את הקרבנות רק בכל יום הי' כבוד זה של כהנים דהקב"ה מקבל עבודתם והוי כבוד שלהם לא של ישראל אבל ביום הראשון שירד אש משמים הי' נחשב כאלו ישראל הקריבו ממש והוי ירידת אש משמים כבוד לכלל ישראל לא לאהרן כי עבודת אהרן הוי עבודתן וא"כ כיון דאז נחשבו ישראל ממקריבין לכך שייך גם בהם להקדים החטאת לעולה גם בלקיחה וז"ש ואל בני ישראל תדבר לאמור קחו שעיר עזים וכו' ומה שאני מקדים לכם בלקיחה חטאת קודם היינו כי היום ה' נראה אליכ"ם דביתר הימים יהי' האש מן השמים שייך לאהרן ובניו אבל היום נראה ה' אליכ"ם ונחשבתם אתם הכהנים לכך שייך גם בכם חטאת קודם לעולה וז"ש אח"כ זה הדבר אשר צוה ה' תעשו שגוף העשי' נחשב לכם כאלו אתם עשיתם כן לא אהרן ולכך וירא אליכם כבוד ה' לא לאהרן ובזה אפשר לפרש מ"ש בילקוט שמעוני וז"ל בפסוק זה הדבר אשר צוה ה' תעשו אותו יצה"ר העבירו מלבכם שתהי' עבודתכם מיוחדת כמו שהוא יחיד כן תהי' עבודתכם מיוחדת באותה שעה וירא אליכם כבוד ה' והוא תמוה דמה בעי בזה ומה שייכות זה לכאן וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אנפי וכעת נראה כך דהוי קשה לו מה חידש להם משה הרי כבר נאמר תחלה כי היום ה' נראה אליכם ולמה הוסיף שנית ובשנוי לשון גם תחלה אמר לשון בינוני נראה וכאן לשון עתיד וירא אליכם כבוד ה' אך לפמ"ש א"ש דהנה יש אופן אחר שכל איש ישראל יכול להיות כהן המקריב שהרי תפלה במקום קרבנות תקנו ואחז"ל איזה עבודה שהיא בלב הוי אומר זה תפלה א"כ

לפ"ז כיון דכ"א ראוי להיות מקריב לפניו ית' א"כ נחשב עצי עביד ומצי משוי שליח שוב אף מה שהכהן מקריב נמי נחשב שלו כאלו הוא עשאו, אך היינו דוקא אם הוא יכול להתפלל בכונה רצוי' שלא יהי' בה שוה מחשבה זרה והוי נמי דומיא דקרבן שאין בה מחשבת פסול לכך נחשב התפלה כעבודה והוי מצי עביד, אבל אם אין יכול להתפלל כ"כ בכונה רצוי' א"כ אין התפלה במקום עבודה שיש בה מחשבת פסול לכך לא הוי כהני שלוחי דידן רק שלוחי דרחמנא ולכך ממילא הכבוד של ירידת אש משמים לא הוי שלהם רק של כהנים ולכך תחלה דבר מיום השמיני עצמו דאז הם בכלל מצי עביד בלא צורך התפלה לכך אמר כי היום בודאי ה' נראה אליכ"ם אבל להבא לא יהי שלכם רק של כהנים אך אח"כ הזהירם ואמר שאף לדורות אותו יצה"ר העבירו מלבכם דעיקר עבודת התפלה הוי בלב ותהי' עבודתכם התפלה שלכם מיוחדת בלי כונה זרה רק כשם שהוא יחיד כן תהי' עבודתכם מיוחדת ויחשב לכם כקרבן ותהיו אף אתם ככהנים לכך באותה שעה אף להבא וירא אליכם כבוד ה' שיהי' כבוד ירידת האש משמים שלכם ותחשבו אתם העושין וא"ש בעזה"י:

בפסוק בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד. להבין כפל הלשון וגם להבין מ"ש אח"כ וידום אהרן מה הי' לו לומר וגם למה זכה שנתייחד לו הדבור למה דוקא זכה לשכר זה ולא לשכר אחר, וגם למה דוקא פ' זו יין ושכר אל תשת וכו' וסיים ולהורות את בני ישראל ולבאר זה נקדים מ"ש התנא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב הם אמרו ג' דברים הוו מתונין בדין וכו' והנה המפו' הקשו על מאמר הנ"ל חדא למה צירף מאמר כל ישראל למאמר עשה קבל תורה מסיני גם מה חבור יש להני שלשה דברים זל"ז, גם מ"ש כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב והביא קרא דעמך כולם צדיקים הלא אדרבא הוי קרא לסתור דבקרא אומר דוקא אם יהיו צדיקים אז יורשו ארץ גם הקשו למה סיים נצר מטעי וכו' שהוא למותר ונראה ליישב הכל דהוי קשה להתנא מ"ש ועמך כולם צדיקים לעולם יורשו ארץ מה לשון לעולם, אך נראה דהנה אחז"ל בחגיגה זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע א"כ מוכח דהצדיק ניטל גם חלק הרשע עמו אך מ"מ לא הוי לעולם רק כ"ז שהרשע נדון בגיהנם ניטל הצדיק חלקו לפי שעה אבל אח"כ כשנפטר הרשע מדין שלו חוזר לו חלקו א"כ ירושה זו אינו לעולם רק לפי שעה וא"כ תינח אם יש רשעים בישראל אז משכחת לה ירושה שאיננה עולמית רק לפי שעה אבל אם הם כולם צדיקים וא"כ כ"א נוטל רק חלקו וזה הוי לעולם וז"ש ועמך כולם צדיקים אם יהיו כולם צדיקים אז לעולים יירשו ארץ ויהיו הירושה עולמית אבל אם לא והי' כולם צדיקים אז יהי' ירושה שאינה עולמית, וא"כ מוכח מזה דאף הרשעים עתידין לחזור וליטול חלקם

וצריך טעם באיזה זכות יטלו הרשעים חלק עוה"ב. אך הנה כיון שיש במדרש כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מן הצדיקים כך עולה מן הרשעים והיינו כמו ברופא המרפא חולי גדול הוא מתפאר בו מאד דהוי לו לכבוד והתפארות שרופא חולי כזה כן ה"נ במי שחולה חולאה הנפש והקב"ה מרפאה בגיהנם ע"י רפואות כשנתרפא הוי לו ית' כבוד ותפארת שריפא ח לי כזה וא"כ נמשך לו ית' כבוד מן הרשעים ומגיע להם שכר עבור זה, וז"ש ועמך כולם צדיקים אז לעולם יירשו ארץ אבל אם לא יהיו כולם צדיקים לא יהי' ירושה עולמית והטעם שישלטו רשעים חלקם היינו כיון שגם הם נצר מטעי מעשה ידי להתפאר שאוכל להתפאר בהם שרפאתי חולי כזה וז"ש כל ישראל יש להם חלק ולא אמר יטלו חלק דזה משמע שיטלו תיכף ובאמת לא יטלו תיכף רק אמר יש להם חלק לא תיכף רק אח"כ כשיפטרו מן הדין יקחו את חלקם וראי' ממש ועמך כולם צדיקים וכו' וא"ש ובזה א"ש מה שהביא סמוך לזה משה קבל תורה מסיני דהנה לכאורה לפמ"ש יהי' לו ית' למעלה יותר התפארות ברשעים מבצדיקים דבצדיקים טענו המה"ש תנה הודך על השמים ורצו שיהי' כבודו ית' בשמים יותר וברשעים אמר שהוי כבור לו ית' מה שמרפא אותם א"כ יתכן שח"ו יש יותר כבוד לו ית' ברשעים מבצדיקיים, אך הענין הוא עפי"מ שהקשו המפרשים למה אמר משה קבל תורה מסיני ותלה הדבר במקבל לא בנותן ולמה אמר מסיני ונראה הכונה דהנה בספר החיים פירשתי מ"ש הפייטן בשבועות עליונים ששו ותחתונים עלזו בקבלת תורת הכתיבה מסיני ופירשתי הכונה אף דתחלה צעקו המלאכים ליתן התורה למעלת היינו לפי"מ שהם סברו שהתורה יהי' דמותה למטה כדמותה למעלה הוי לו ית' יותר כבוד להיות למעלה אבל לפי מה שנתגשמה התורה ונעשה ממנה מצות גשמיות אז לעשות מדברים הבלים תורה קדושה וחיי עולם הוי לו ית' יותר כבוד ליתן התורה למטה עיי"ש שהארכנו והנה אחז"ל בפ"ק דסוכת דמעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלה משה למעלה ולכך בשעה שנתן הקב"ה התורה מידו כיון שהי' למעלה מעשרה היתה רוחניות, רק כשעזבה מידו כביכול וירדה למטה נתגשמה על הר סיני ומשה רבינו כשקבלה למטה כבר קבלה בגשמיות שלה ועיימ"ש בנזה"ק בר"פ בראשית בבאור המאמר דשני טפחים בידו של הקב"ה וב' טפחים בידו של משה וכו' ותבין דרכנו יותר. ולכך לא הזכיר נתינה שלו ית' דנתינה שלו ית' היתה רוחנית והי' כבודו למעלה, אך אחר משה קבל תורה מסיני דלפי קבלתו מהר סיני כפי מה שנתגשמה שם הוי כבודו ית' יותר מה שנתן התורה למטה וז"ש כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב והיינו דכבודו ית' מתרבה למעלה במה שרואים הרשעים מתרפאים ושמא תאמר א"כ הוי לו ית' יותר כבוד למעלה ברשעים מבצדיקים שבצדיקים טענו מה"ש

שיותר כבודו ליתן התורה למעלה לזה אמר לא כן הוא דלמה"ש לא ידעו מהות התורה איך תשתנה למטה, אבל באמת משה לא קיבלה כפי מה שהיא למעלה רק קבל תורה מסיני ולעשות מגשמיות חיי עולם אף המה"ש שמחים ומודים שכבודו בתחתונים לכך מתרבה כבודו למעלה בצדיקים יותר ואמר הם אמרו שלשה דברים, נראה דהנה אחז"ל אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בבטול תורה וא"ל בידוע שהם יסורין של אהבה. ולפי"ז אמר כאן הוו מתונין בדין שאם בא ח"ו איזה דין ופורעניות על האדם אין לו לתלות תיכף שהם יסורין של אהבה רק צריך להיות מתון ולפשפש במעשיו תחלה אף אם לא מצא ותלה בבטול תורה ואפילו אם אינו מתבטל מן התירה יראה אולי הוא ממעט בתלמידים ורוצים משמים להיות מרבה בתלמידים ולכך והעמידו תלמידים הרבה אולי בעבור זה נענש ואם ג"ז אינו שלומד עם תלמידים הרבה אולי מבקשים ממנו לעשות סייג לתורה דניהו שגוף התורה הוא מקיים אולי מבקשים ממנו סייג לתורה ולכך יראה ג"ז לעשות ולתקן:

ומעתה נבין ביאור הפסוקים דהנה רש"י פירש בקרובי אקדש כשהקב"ה עושה דין בצדיק'ם שמו מתקדש בעולם דמזה משמע דדוקא בצדיקים כשעושה דין מתקדש אבל ברשעים אין העולם מתקדש וזה היפך מאמר התנא ומוכח בפסוק דיש שכר לרשעים עבור ששמו מתקדש בעולם ע"י משפט הרשעים אך החילוק הוי כך דברשעים אין התועלת ניכר בעוה"ז אם הוי להם העונש רפואה או לא לכך ע"י משפט הרשעים אין שמו מתקדש בעוה"ז רק בעוה"ב שם ניכר הרפואה ותועלת שלהם ושמו י"ת מתקדש בעולם עליון ע"י משפט הרשעים אך ע"י משפט הצדיקים שמו מתקדש בעוה"ז וז"ש הוא אשר דבר ד' בקרובי אקדש בצדיקים ואף שגם ברשעים מתקדש הקב"ה אך ברשעים מהקדש לעוה"ב אבל בצדיקים וע"פ כל אדם אכבד אתכבד בעוה"ז כאן. והנה מ"ר תלה ענין מיתתם בדרך עונש ובזה שמו י"ת מתקדש כשעושה דין בצדיקים ולפ"ז הי' לאהרן לומר מה עונש יש לו הלא קיים כל התורה ובוודאי פשפש ולא מצא וגם אין לתלות בביטול תורה דודאי הי' אהרן עוסק בתורה א"כ הי' לאהרן לטעון דידאי אינו עונש רק יסורין של אהבה אבל אהרן שתק וקיבל הענין דהוי דרך עונש דהיינו או מכח שאינו עוסק בתורה כדבעי או מכח דאין עושה סייג לתורה ולכך שילם לו הקב"ה שכרו חדא דאית בי' תרתי ונתייחד אליו הדבור והוסיף לו תורה על תורתו גם כיון שפרשה זו נאמרה רק לאהרן הי' אהרן לומדה עם אחרים והעמיד תלמידים הרבה דעד הנה הי' מ"ר לומד ממנו י"ת והי' לומדה עם אהרן ואהרן עם אחרים אבל לא עם משה אבל כעת שנתייחד יחד הדבור לאהרן הי' אהרן לומדה עם משה ג"כ וזה כנגד והעמידו תלמידים הרבה

והשני תלה בעשיית סייג לתורה לכך נאמר לו יין ושכר אל תשת וסיים ולהורות את ב"י דמשמע מזה דעצם השתי' ל"ה בו אסורא רק כיון ששכור אסור להורות דחיישינן שיבוא לידי איסור טעות א"כ עיקר האיסור הוי סייג לתורה ולכך נגד מ"ש ועשו סייג לתורה גם אהרן תלה הדבר במניעת סייג לתורה לכך זכה שהוסיף לו הקב"ה סייג לתורה וקיבל שכר מדה כנגד מדה וא"ש והבן:

בפסוק ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והכה וכו' ויקצוף וכו' מדוע לא אכלתם את החטאת ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה וידבר אהרן אל משה הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ד' והנה הפוסקים הללו כלו מוקשה וחז"ל בדרך הלכה דרשו בזה הרבה ודבריהם ודאי אמת אך היות כי ע' פנים לתורה וניתן רשות לדרוש נראה לפרש בדרך אגדה ע"נ בעזה"י דהנה ודאי לא נעלם מעיני מ"ר הדין דאינו אסור בקדשי דורות אך ענין שאלתו הוי דהטעם דאונן אסור בקדשים הוא מכח דאכילת קדשים בעינן בשמחה כדכתיב למשרה לגדולה ואונן הוא בצער והנה באמת ח"ו כל אונן מחויב להיות בשמחה דהרי אמרינן להדיא דחייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ולקבלינהו בשמחה א"כ הרי מחויב לקבל הכל בשמחה וא"ש בזה עצבות אך הענין הוא דודאי מצד עצם המת והנעדר חייב לקבל בשמחה אך מצ"ע שראוי לומר שהכל נעשה בעונו לא עביד הקב"ה דינא בלא דינא וכ"א ראוי לתלות הדבר בנפשו בזה שייך שפיר צער ובכי' כמ"ש מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו לכן בזה הוי עיקר אבילות ואנינות אדם ח"ו וא"כ תינח במי שאפשר להסתפק שכל זה הוא בעונו אבל אם הוא באופן שידע בבירר של"ה בעונו רק בעון אחרים ל"ש בזה אנינות כלל וז"ה דברי מ"ר דהוא אמר שמה שמתו בני אהרן ל"ה בעון אהרן רק בעון הדור לכפר על ישראל ממעשה העגל כי כן מורה לשון הכתוב בפ' תצוה ז"ש מ"ר הוא אשר דבר ד' בקרובי אקדש פרש"י שהוא מאמר ונקדש בכבודי הנאמר בפ' תצוה והרי שם אמר הכתוב ונקדש בכבודי והייתי להם לאלהים משמע שע"י שיהי' נקדש במכובדים עי"כ יהיו להם לאלהים א"כ מוכח דהוי לטובת ישראל לכפר עליהם ולא בעון אהרן מתו ול"ש אנינות ולכך אמר ויקצוף משה מדוע לא אכלתם את החטאת ושמא תאמרו שאתם אוננים הרי ואותה היינו המיתה נתן לכם לכפר על עון העדה ולא בעונכם הוא ול"ש בכם אנינות אך אהרן השיב כך דהנה לעיל אמר ותצא אש מן השמים ותאכל את העילה ואת החלבים וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם ויש לדקדק הרי גדולה מזה ראו במ"ת וקי"ס ומה נתחדש להם היום יותר אך הענין הוא דהנה קשה יותר מ"ש ותאכל את העולה ואת החלבים והרי קיי"ל בב"מ דחטאת קודמת לעולה ולמה כאן

זכר העולה תחלה ואח"כ החלבים אך טעם הדבר הוא כך דודאי אם הי' ישראל חייבין חטאת ממש לפניו הוי גם בהקטרה חטאת קודמת לעולה כמו בכ"מ מטעם שאחז"ל משל לפרקליט שנכנס הדורן אחריו. אבל כאן לא נתחייבו ישראל כפרה ממש, כמ"ש בילקוט בפ' צו שא"ל משה לאהרן אחי אע"פ שכבר נתרצה החוקים לכפר על ועשה העגל צריך אתה ליתן דורן לשטן שלא ישנאך בבואך למקדש:

תדעו שעברה שאתם מתיראים ממנו כבר הוא זבוחה לפני המקום, שנאמר לזבוח לפני ה' ע"ל, הרי דלפני י"ת לא הוצרך לכפרה שכבר הוא זבוחה, רק עיקרו בא ליתן לפיו של שטן, ולכך הונח מעשה אהרן דבא ליתן לפיו של שטן עשה החטאת קודמת לעולה, אבל במה שקיבל הוא ית' בעצמו כמ"ש ותצא אש מלפני ה' קיבל העולה תחלה להראות דלפני י"ת אין כאן חטא מתחלה ולא שייך משל לפרקליט וכו'. ולפ"ז א"ש דהנה דקי"ס ובמת"ת אף שראו כבודו ית' לא ידעי אם היא לכבודם אי לכבוד משה. ונראה להם יותר דהוי לטובת משה וכבודו, וכמ"ש הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם, וכיון דתלו הדבר במשה לא אמרו הודאה על כך. אבל כאן בהקמת המשכן יש במדרש רבה בפ' זו שכל ז' ומי המלואים שמש משה רבינו בהכהונה גדולה ולא שרתה עליו שכינה, כיון שנכנס אהרן להקריב מיד שרתה עליו שכינה שנאמר וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם. וביאור הענין כך הוא דלא מפני שאהרן הי' גדול ממשה כידוע ששניהם שקולים אך הענין דאהרן הוי שלוחא דישראל כי אף דהוי כהני שלוחא דרחמנא כבר כתבו התוס' בקדושין דף כ"ג ובנדרים דף ל"ו דמ"מ הוי נמי שלוחי דידן ע"ש ולכך אהרן הוי נמי שלוחי דישראל אבל מ"ר הוי רק שלוחא דשמיא לכך נקרא איש אלהים עבד ד' וכיון דידוע דהוא י"ת חושש מאוד בכבודן של ישראל ולכך ע"י משה לא שרתה שכינה וע"י אהרן דהוי במקום כל ישראל והוי שלוחא דידן ושלוחו ש"א כמותו ולכך שרתה ע"י השכינה ובזה שראו של כבודם שרתה שכינה לכך וירונו ויפלו על פניהם אך עדיין ל"ה מכח דהוי מצדם דלמא לעולם בזכות משה ומה דעד הנה לא שרתה שכינה י"ל דהם גרמו לכך ע"ד אמרם ז"ל כ"פ ראוי שהשרה עליו שכינה אלא שאין דורו זכאי לכך כן י"ל בזה דעד הנה הי' חטא העגל קיים אבל עתה בשמיני שכפרו חטא העגל לכך נתראה השכינה אך ז"ה א"ל אם ל"ה האש מן השמים שורף העולה תחלה הי' א"ל דחטא העגל הי' קיים עד הנה אבל כאן דראו שקבל האש העולה תחלה ואח"כ החלבים מוכח דל"ה בידם חטא העגל מדהקדים העולה ואעפ"כ לא שרתה שכינה ע"י משה מוכח שחלק הקב"ה כבוד לצבור להשרות השכינה דווקא ע"י דשלוחם כמותם לכך אמרו שירה וז"ש ותצא אש מלפני ד' ותאכל

העולה ואח"כ החלבים וירא העם שנשרף העולה תחלה הבינו דהוי הכל לכבודם לכך וירונו ויפלו על פניהם אך לפמ"ש א"ש דבלא"ה ל"ה כיכר דע"י משה הוי המניעה דלמא ע"י הצבור שלא נתכפר חטאם עד הנה אך כיון דכתיב וירא העם וירונו ולמה לא עשו כו עד הנה בע"כ הוכיחו דז"ה מצדם לא מצד משה ובע"כ דעד הנה הי' המניעה מצד משה ובזה יובן תשובת אהרן על נכון דמ"ר אמר לו דמיתת בניו הוי עבור הדור לכפר על מעשה העגל ול"ש בו אינות ואהרן הוכיח להיפך דבע"כ היו מצדו דבצבור כבר נמחל חטא העגל דא"ל נמחל הי' ראוי שיקבל את החטאת תחלה ואח"כ העילה ולמה עשה להיפך וז"ש דרך תימה ע"ד פרש"י שהן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם אטו היום הקריבו הצבור תחלה חטאתם ואח"כ עולתם הרי הי' להיפך דתחלה נשרף עולתם ואח"כ חטאתם ובע"כ דכבר נמחל חטא העגל ולא בעי כפרה כדברי הילקוט הנ"ל ובע"כ מה שמתו נדב ואביהו הוי בעוני ותקראנה אותי כאלה אותי דייקא ולא הצבור ושייך בו שפיר אינות ולכך ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ד' וישמע משה ויוטב בעיניו שהוטב בעיניו גידל ענוותו שתלה מיתת בניו בעונו וא"ש בעזה"י:

פרשת תזריע

בפסוק אדם כי יהי' בעור בשרו במסירה אדם ד' הכא ואידך אדם כי יקריב מכם קרבן אדם כי ימות באוהל אדם ובהמה תושיע ד' לקשר המסירה נראה עפי"מ דאיתא בילקוט תהילים כ"ה שאלו לחכמה נפש החוטאת במה תתכפר אמרה נפש החוטאת תמות שאלו לנביאים כו' אמרו תתייסר ביסורין שאלו לתורה וכ' יביא קרבן ויתכפר שאלו להקב"ה וכ' יעשה תשובה ויתכפר והנה בתשובת שניים הראשנים הוי רעה גדולה לאדם ואפילו בתשובת התורה שאמרה שיביא קרבן עכ"פ יש רעה להבהמה אבל בתשובה הקב"ה כלו טוב ומטיב לאדם וגם לבהמה וז"ש הכתוב אדם ובהמה תושיע ד' שבדברי הקב"ה יש תשועה הן לאדם הן לבהמה ומעתה הני ד' אדם משולבים בקנה אחד ומרומז במסורה הנ"ל ד' תשובות הנ"ל נגד החכמה שאמרה נפש החוטאת תמות ע"ז אמר אדם כי ימות באוהל נגד הנביאים שאמרו תתייסר ביסורין אמר אדם כי יהי' בעור בשרו נגע צרעת נגד התורה שאמרה יביא קרבן אמר אדם כי יקריב מכם קרבן נגד הקב"ה שאמר יעשה תשובה אשר בזה יצמח ישועה לשניהם לאדם ולבהמה ע"ז אמר אדם ובהמה תושיע ד' ודוק ונכון (כת"י):

פרשת מצורע

תנחומא זאת תהי' תורת המצורע וכו' והובא אל הכהן מהו והובא אל הכהן והוא בא אל הכהן לפי דבשעת טומאתן וכו' הכל בדלין הימנו לכך והובא אל הכהן והוא בא אל הכהן עכ"ל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אנפי וכעת נראה עפ"מ דקיי"ל דהני כהני שלוחא דרחמנא נינהו וכו' ועמ"ש בזה בפ' שמיני דדוקא במה דהכהן יכול לעשות בלי הישראל כגון בנדרים ונדבות בזה כיון דהישראל א"י לעשות בלי הכהן והכהן יכול לעשות בלי הישראל בזה הוי הכהן שלוחי דרחמנא אבל במה דגם הכהן א"י לעשות רק בצירוף המביא קרבן בזה הוי שלוחי דידן ע"ש ולפ"ז י"ל באן דהנה המשלח עם השליח נעשין מקורבין וכאיש אחד דמיא כיון דיד השליח כיד המשלח נחשבו לאחדים ולכך אם הי' הכהן שלוחי דידן הי' התקרבות בין הכהן ובין הבעלים אבל אם הוי שלוחי דרחמנא אין לבעלים והכהן התקרבות וז"ש כאן דזאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו דהיינו דוהובא אל הכהן יהי' נעשה התקרבות בינו לבין הכהן כי הכהן יהי' שלוחא דידי' בכל אשר יעשה מלטהרתו והי' קשה להמדרש למה רימז זה דוקא במצורע הרי בכל מחוסרי כפרה הוי כן לכך אמר שבשעת צרעת הי' הכל בדלין ממנו לכך חלק לו הקב"ה כבוד ורימז דכעת נעשה התקרבות בינו לבין הכהן וז"ש התנחומא מהו והובא הרי אח"כ אמר ויצא הכהן אל מחוץ למחנה והוא בא אל הכהן שיהי' לו התחברות עם הכהן ומה דכתבה התורה דוקא במצורע היינו שבצרעתו הכל בדלין ממנו וכו' ובזה יובן מ"ש במדרש זש"ה ולרשע אמר אלהים מת לך לספר חקי דמן התורה וכו' דמצורע אסור בד"ת והיינו דלמד ממ"ש וזאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו מוכח דעד הנה אסור בד"ת וקשה למה רימזה התורה זה כאן הו"ל לרמז זה בימי טומאתו דאסור בד"ת ולמה רימז בשעת ההיתר אך נראה דהנה בפ"ד דנדרים מיבעיא שם הני כהני שלוחא דרחמנא נינהו והקשו שם הבל הרי בקדושין אמר ר"כ בפשיטות דהוי שלוחי דרחמנא מכח דאיהו לא מצי עבור וכבר כתבנו ליישב זה בכמה אנפי בעזה"י וכעת נראה עוד בחמלת ד' דהנה אמרו חז"ל בפסוק זאת התורה לעולה כל העוסק בפ' עולה כאילו תקריב עולה וא"כ הוי בכלל מצי עביד ולמה לא יהי' שלוחי דידן אך י"ל דזה דומה למ"ש בפ"ב דקדושין גבי אין שליח לד"ע דמחלק שם דבדיני אדם אשלד"ע אבל בדיני שמים יש שליח לד"ע כן י"ל בזה רמה דכל העוסק בפ' עולה כאילו הקריב עולה אינו בדיני אדם דהרי באמת אינו מקריב ואחז"ל דר"י קרא והטה וכתב על פנקסו כשיבנה המקדש אביא חטאת שמינה ולמ"ל זה הרי כל העוסק בפ' עולה כאילו הקריב עולה בע"כ דז"ה רק בדיני שמים לא בדיני אדם ולכך מה דאמרינן דשלוחי

דרחמנא ניהנו היינו בדיני אדם אבל בדיני שמים הוי שלוחי דידו דבד"ש מצי עביד ולכך מבעיא לי' שם אם גם בד"ש הוי שלוחי דרחמנא או גם בד"ש הוי שלוחי דידן והוי נמי נהנה ואסור באסורי הנאה כיון דגם ויתור אסור בנדרים ובזה י"ל מ"ש פ' צו זאת התורה לעולה אשר צוה ד' את משה ביום צוותו להקריב את קרבניהם והנה הך ביום צוותו מיותר אך הנה חז"ל דרשו בפסוק הזה דזאת התורה כל העוסק בפ' עולה כאילו הקריב עולה וז"ש דלכך הוי זאת התורה לעולה כאילו הקריב עולה מכח ביום צוותו את בנ"י להקריב את קרבניהם דעיקר הצווי הוי שישראל יקריבו שהם יהי' המקריבין והם אינן יכולין רק הכהן ובתורת שליחות הרי ל"מ עביד לכך עשה הקב"ה ברחמיו שיהי' כל העוסק בפ' עולה כאילו הקריב ויהיו נחשבין הם המקריבין בדיני שמים עכ"פ וז"ש זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו דמעתה תותר בד"ת לכך ממילא והובא אל הכהן הוא בא אל הכהן ונעשו כאחד דהוי שלוחי דידי' בד"ש כיון דכל העוסק בפ' עולה כאילו הקריב עולה וא"ש בעזה"י:

פרשת אחרי

הנה הרמב"ם בה"ל עבודת יוה"כ פ"ה הלכה י"ח כתב הי' טרפה פסול שנאמר יעמד חי עכ"ל ותמה הל"מ דבפ"ק דחולין דף י"א ע"ב מפרש הטעם משום דאין גורל קובע אלא בראוי לשם וכבר דברו בזה המחברים וגם אני כמדומה לי שכתבתי ליישב בחודשני זה כמה שנים ונעלם ממנו מקומו וכעת נראה כך בעזה"י דהנה ק"ל על הש"ס בחולין שם דמאי ראי' מביא משעיר המשתלח דאזלינן בתר רובא דלמא אדרבה לא אזלינן בתר רובא ואף דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם דלמא אדרבה גם להשב גלוי קרא דטריפה כשר דלולא דגלי קרא מן הבקר להוציא את הטרפה היו בכל הקרבנות כשרים טרפה וא"כ י"ל דבשני שעירים דגלי קרא דבעינן גורלות ובשעיר לעזאזל כשר טרפה דא"א לבודקו א"כ גלי א דגם של שם כשר טרפה ומה ראי' וא"ל כיון דאיכא לאקושי לקולא ולחומרה לחומרא מקשינן ז"א דהרי אם לא אזלינן בתר רובא א"א לאקושי לחומרא כיון דלעזאזל א"א לבודקו ובע"כ הוי לקולא דגם בשל שם כשר טרפה ומה ראי' דאזלינן בתר רובא הן אמת דמה שמביא שם הש"ס ראי' מעולה נמי קשה דהן אמת דלומר דבעולה גלי קרא דטרפה כשר אא"ל כיון דפסוק דמן הבקר להוציא הטרפה נאמר בעולה אבל זה קשה דמאי ראי' דלמא גלי קרא דספק טרפה כשר לעולה והרי חזינן דגלי קרא בממזר דספק ממזר יביא א"כ מוכח דיש ספק שהתירה התורה והראשנים הקשו כן רק לשיטת הרמב"ם דס"ל ספק תורה בכל דוכתא לקולא מה"ת ולדידי קשה אף להסוברים דספק

תורה לחומרא מה"ת כאן גלי קרא דספק לקולא כמו בספק ממזר ולכאורה הי' נ"ל דבמה שמתרץ הרשב"א על הרמב"ם מכח דהוי חזקת חיוב ודאי הוי בזה לחומרא מה"ת הי' אפשר לתרץ גם קושייתנו די"ל דבשלמא בממזר דספק ממזר מותר היינו מכח דהתם ליכא חזקת איסור רק ספק וספק מותר אבל כאן כיון דהוי חזקת חיוב הוי כוודאי א"כ הוי כוודאי טרפה ובוודאי טרפה גלי קרא דפסול בעולה אך גוף דברי הרשב"א אינן מובנין לי דמה חזקת חיוב היי בזה אם נימא דלא אזלינן בתר רוב א"כ כל הבהמות בספק הן עומדין א"כ מתחלה נדר להביא רק ספק טרפה וכן התורה לא חויבתו להביא רק ספק טרפה ומה חזקה הוי בזה וצ"ע כעת בזה אולי יזכני ד' בזמן אחר לבאר יותר בזה ועכ"פ נחזור לענינינו מה ראי' משעיר המשתלח הרי י"ל דכאן גלי קרא בשעיר הפנימי דטרפה כשר אך כראה דהנה כתוב במשתלח יעמד חי וממילא מוכח דטרפה פסול מיהו מזה אין ראי' רק דטרפות הניכר מחייב פסיל בו דבע"כ הוי הכוונה רק לפי דעתנו יהי' נראה שהוא חי וממעט רק טרפות הניכר מחייב וא"כ בשאינו ניכר מחייב במה נדע וא"כ א"א להוכיח מזה דאזלינן בתר רובא רק דהוכחה הוי כך כיון דלפ"ז דבשעיר המשתלח פוסל באם ניכר מחייב הטרפות א"כ גם בשעיר הפנימי פוסל כן מתרי טעמי חדא שלא יהי' טפל המשתלח חמור מפנימי העיקר ועוד בזה הוי להיפך הרי אין הגורל קובע בלתי אם ראוי לעזאזל כיון דבעינן גורל כפרש"י בפ"ק דחולין הנ"ל ועכ"פ מוכח דטרפות הניכר פסול בפנימי וא"כ שוב כל טרפות פסול בו כיון דבו אפשר לבודקו ולראות הוי הכל כניכר דכ"מ דאפשר להסירו הוי כניכר כדמוכח בכמה דוכתא וכיון דכל טרפות פוסל בפנימי פוסל גם בחיצון מכח דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם ומוכח דאזלינן בתר רובא וא"ש דברי הרמב"ם דפוסק הראב"י דלא אזלינן בתר רובא מוכח רק משעיר המשתלח והוי ק"ל דאולי גלי קרא להיפך דטרפה כשר גם בפנימי ולומר לחומרא מקשינן א"א כיון דלא אזלינן בתר טרפה לכך הוסיף לומר דכתיב יעמד חי ומוכח דטרפות הניכר פסול בי ומוכח דכל טרפות פסול בו דאין גורל קובע אלא בראוי לשם וא"ש בעזה"י ודוק היטב:

פרשת קדושים

בפסוק קדושים תהי' כי קדוש אני ד' איש אמו ואביו תיראו להבין הסמיכות כבר פרשתי בחודשי מכבר וכעת נראה באופן אחר בהקדם מ"ש בפ' בא משחז"ל במס' נדה פרק המפלת ובילקוט פ' בלק בפסוק ומספר את רובע ישראל וז"ל דרש רבא מ"ד מי מנה עפר יעקב מלמד שיושב הקב"ה ומונה רביעותיהן של ישראל ואומר מתי תביא טפה

שהצדיק נוצר ממנה ועד"ז נסמית עינו של בלעם הרשע אמר מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים יתעסק בדבר זה מיד נסמית עינו היינו דכתיב נאום הגבר שתום העין וכו' עכ"ל המאמר הזה אינו מובן דמה זה מדה כנגד מדה על שבלעם אמר דבר זה נסמית עינו ולא נקטעה רגלו ועוד מה חטא בלעם בזה שאדרבה חס על כבודו י"ת שא"ל להשגיח על דבר מאוס כזה ואף שלפי במקום גדולתו של הקב"ה נמצא ענותנותו מ"מ אם בלעם לא ידע מזה אין לו אשם כיון שעכ"פ חס על כבודו י"ת אך ביאור הענין לפע"ד דהגוים אף אותם שמודים במציאותו י"ת כופרים בהשגחת שאומרים שאין כבודו י"ת להשגיח בתחתונים אך עפרא לפומייהו והאמת הוא שהקב"ה משגיח על הכל וזן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כינים אך אעפ"כ העיקר הוא רק בעבור הצדיק שוודאי שאר העולם הגוים והבהמות והרשעים אין ראוין באמת שישים הקב"ה השגחתו עליהם אך מחמת שהצדיק הוא יקר מאוד בעיני ד' וחשוב אצלו שמצינו דהקב"ה חס על כבודו של צדיק יותר מכבוד עצמו י"ת ולכך בשביל הצדיק הוא משגיח על כל העולם והיינו שכולם נצרכים בעולם עבור הצדיק וכמו שאחז"ל שכולם לא נבראו אלא לצוות לזה וכן אטר בן עזאי כולם לא נבראו אלא לשמשני ואני לבראתי לשמש את קוני. אך ביאור הענין העניין והכוונה שכולם לא נבראו אלא לצוות לזה לכאורה אינו מובן דהרי חזינן שאינו כן שיש הרבה רשעים שאינם משתמשין והצדיק אדרבה הם מצירין להצדיק אך הכוונה נראה ע"ד הפסוק כל פעל ד' למענהו גם רשע ליום רעה דהכוונה שהרשע מוכן ליום רעה שיהי' נענש וזה ג"כ הוי למען הקב"ה כי עי"ז ישמעו שאר העולם ולא יוסיפו לחטוא וכמ"כ במדרש כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מן הצדיקים כן עולה מן הרשעים נמצא מתחלה נברא הרשע כדי שיהיו נענש ואז יראו חכמים ויוסיפו לקח וביאור הדבר יותר הוא כמ"ש הרב בעה"ק והזכרתיו בחודשי אגרה שפ' שמה שברא הקב"ה דור המבול ודומיהן אינו ח"ו מחסרון ידיעתו ית' רק שזה דומה לאריס הנוטע אילן שבפעם הראשון לא נגמר האילן תיכף רק הוא נוטע גרגיר אחד ונצמח ממנו ענף וחוזר האריס וקוצצו ונוטעו ומרכיבו במקום אחר ככה יעשה כ"פ עד זמן שיוצמח האילן שלם בכל ענייניו וכי לא ידע האריס בנטיעה ראשונה שלא יוגמר האילן תיכף רק אחר כמה הרכבות זא"ז כן נמי הקב"ה בוודאי ידע שדור המבול ודומיהן יהיו חוטאים רק מחמת שקניית השלימות הוא קשה מאוד בחיק האנושי וא"א להשיגו רק אחר שיראה לפניו מעשים רבים ממה שעבר לפניו על עוברי רצונו ית' ולכך היו ההכרח שיבראו דור המבול ושאר דורות הרשעים תחלה עכת"ד ועמ"ש בחודשי אגדה שלי שלצד זה יהיו הכרח שדוקא אברהם יצא ממשפחה שהיו עובדי ע"ז ביותר ע"ש וזה כוונת חז"ל שכל העולם כלו לא נברא אלא לצוות לזה כי

האדם בחסרון עצמו א"א להכיר כ"כ כי כל דרך איש ישר בעיניו והתאוה ר"ל מביאתו שנראה בעיניו כאילו אינו חסרון כלל אבל חסרון חבירו אפשר להכיר בניקל כי בזה א"ל תאוה ונראה שהוא חסרון ולכך אם האדם רואה את חבירו שיש לו איזה חסרון מכיר בו תיכף ואז נזהר הוא מלעשות זה ולכך כל מה שהאדם רואה אנשים רבים לפניו יותר יכול להצדיק מעשיו להיות יותר צדיק וזה כוונת חז"ל שכל העולם כלו לא נברא אלא לצוות לזה שיהיו עמו בצוותא חדא יוכל לקנות יותר שלימות והנה אנחנו ב"י מאמינים בני מאמינים אנו מאמינים שאין הידועה סותר הבחירה שאף שהבחירה חפשית מ"ע הקב"ה יודע מה שיהיו וצדיק ורשע לא קאמר היינו דוקא שבפה אין הקב"ה אומר שיהיו צדיק או רשע אבל בלב יודע הקב"ה מי יהי' צדיק או רשע ולכך בודאי אין הקב"ה בורא הרשע שאין בו תכנית לבוא צדיק על ידו דהיינו או שמזרעו יצא צדיק שיהיו ניתוך כהיתוך כסף דור אחר דור עד שיצא ממנו צדיק כמו שיצא אברהם מתרח וכמ"ש למעלה או שעכ"פ אחרים ילמדו ממנו שלא לעשות כמעשיו אבל אם לא יבוא ממנו תכלית טוב לצדיק כפי ראות עיניו י"ת אז אין הקב"ה בורא כלל כי זה באמת אין כבודו י"ת להתעסק בטפה סרוחה כיון שלא יבוא עמנו טב וזה שכיוונו חז"ל במאמר הנ"ל שאמת דהקב"ה מספר ומונה רביעותיהן של ישראל ואומר מתי יבוא טפה שהצדיק נוצר ממנה והיינו שהקב"ה ודאי יודע אימתי תהיו הטפה של הצדיק רק כיון שא"א לטפה של הצדיק לצאת רק זיכוך אחר זיכוך פעמים הרבה כמשל האדם הנ"ל לכך מוכרח הקב"ה לברוא מתחלה כמה טפות של רשעים כדי שאח"כ יצא טפה שהצדיק נוצר ממנו אך מחמת שאין הקב"ה מכוין בהתעסקו בטיפות הרשעים רק בעבור הצדיק לכך הקב"ה ומצפה מתי יצא הדבר מכח אל הפועל שיבוא התכלית כמו שהאריס משתוקק מתי יהיו האילן נגמר לגמרי אך בלעם הרשע שהי' מכח האפיקורסים ימ"ש וסבר כיון שהידיעה מכחיש הבחירה בודאי ח"ו אין הקב"ה רואה העתידות ואינו יודע כלל מה יהיו האדם צדיק או רשע וסבר כשהקב"ה בורא הטפה הוא עושה ח"ו כסומא בארובה מה שיקרה שיהיו אח"כ צדיק או רשע ולכך התחיל תמה כיון שאין הדבר ברור להקב"ה שיגיע מטפה זו צדיק לא ה"ל להתעסק בדבר מאוס כזה בשביל הנאה רחוקה שאפשר להיות צדיק כיון שהוא קדוש שהרי בני עלי' המה מועטים ורוב העולם רשעים והוי קרוב להפסד ורחוק לשכר ולכך כיון שעשה עין שלמעלה כאילו אינו רואה עתידות נפרע מדה כנגד מדה ונסמית עינו שבאמת תפח רוחו שאין הקב"ה בורא רשע רק כשבירר לו שיצא צדיק ממנו שהקב"ה יודע עתידות ולכך ל"ק על מה שמתעסק בדבר מאוס כזה כיון שהיא בשביל דבר גדול זה נראה כוונת המאמר הנ"ל. ומעתה הביא נבוא אל ביאור הפ'

דלכאורה היו סברא שאין החיוב לאדם להתיירא מאביו ואטו רק אם הם צדיקים אבל אם הם רשעים לא כיון שאין לעולם צורך בהם והם אינן נצרכים לא לו ולא לעולם. אך באמת אף מאב ואם רשעים ראוי להתיירא כי גם הם יש בהם צורך להצדיק שיצא על ידם דבלא"ה ל"ה הצדיק נגמר והוכחה לזה הוא ממש"ל ממה ששאל בלעם מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים יתעסק בדברים הללו רק התירץ הוא כנ"ל שאף בריאות הרשע הוא תכלית הצדיק שהוא יקר בעיני ד' אבל אם ח"ו ל"ה הקב"ה קדוש אז היו אפשר לומר שהרשע נברא אף שאין בו תכלית לצדיק ואפ"ה נברא כיון שאין הקב"ה קדוש היא מתעסק בו תש"ה קדושים תהיו כי קדוש אני ד' וכיון שאני קדוש ממילא אף אם האב רשע בודאי יש בו תכלית טוב שבלא"ה מי שהוא קדוש ל"ה מתעסק בדברים הללו לכך איש אמו ואביו תיראו יהיו מה שיהיו יש בהם תכלית טוב וא"ש ואף באינו עושה מעשה עמך אינו חייב לכבדו היינו דיש כבוד ויש מורא ואינו פטור רק מכבוד אבל מ"מ חייב במורא ואסור לבזיתו כמ"ש הט"ז ביו"ד סי' ר"מ ע"ש ולכך דייק בקרא כאן איש אמו ואביו תיראו ובכבוד לא נאמר לשון איש היינו כאן הוי כאומר איש יהיו מי שיהיו כל איש אמו ואביו תיראו הן אם הוי בן צדיק או בן רשע איש מאן דהוא אמו ואביי תיראו אבל כבוד שאיני חייב רק בן צדיק אמר רק כבד את אביך ואת אמך מי שראוי לכך ולא כל אים וא"ש והבן זה.

פרשת אמור

בפסיק ושמרתם את מצותי ועשיתם אותם וכו' ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך ב"י הנה להבין הסמיכות בזה אל הקודם מ"ש שור או כשב או עז וכ' נראה דהנה ידוע שהקב"ה חפץ בתירה יותר מקרבנות כמ"ש כי שמוע מזבח טוב וכו' והנה כבר כתבנו דמי שסומך על קרבן בהמה בזה כיון דתשועתו בא רק ע"י בהמה נעשה גם הוא כבהמה דלא עדיף מבא ממנו וכעת נסביר הדבר יותר דהנה מצד השכל היו ראוי שלא יהי' די בקרבן בהמה לכפר על האדם כי הוא יקר מהבהמה ובע"כ כשאדם רוצה להתכפר דבהמה צריך לעשות עצמו כבהמה להיות זה כדאי לכפר ע"ז וא"כ ממילא נעשה כבהמה וזה כוונת המדרש בפ' זו בפסוק שור או כשב וז"ל אם אדם אנחנו חשוב אותנו כבהמה ומה שייכות זה לשור או כשב ובע"כ הכוונה כיון שבוחר בבהמה ההכרח לבקש שגם הוא ידמה לבהמה ובזה נבין הביאור שהוא ית' מהפאר בישראל כמ"ש ישראל אשר בך אתפאר אך אימתי יש לו ית' התפארות בנו כשאנחנו משולים כאדם אבל אם אנחנו משולים כבהמות א"ן כבודו ית' להתפאר עמנו ואדרבה בזיון הוא לו להתפאר בבהמות

וזש"ה דלף שאני אומר לכם שמיום השמיני והלאה ירצה לקרבן מ"מ יותר טוב היו שלא הסמכו על קרבנות רק ושמרתם את מצותי ועשיתם אותם ולא הצטרכו לקרבן והיינו דמכח זה ולא תחללו את שם קדשי שלא תהיו נדמו לבהמות ויהיו חילול השם שאני מתפאר בבהמות ואז א"ל תהי' צריכין לקרבן ותהי' במדרגת אדם אז ונקדשתי בתוך ב"י ולא תוך הבהמות וא"ש.

והנה מדי דברי בזה אזכיר שבזה י"ל מה דפליגי במס' מנחות בפ"ט וז"ל כתיב על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו המזכירים את ה' אל דמי לכם מה אמרו הכי אמר רבא בר שילה אתה תקום תרחם ציון רנב"י בונה ירושלים ד' ומעיקרא מאי הוי אמרי אמר רבא. בר שילה כי בחר ד' בציון אוה למושב לו ופרש"י מעיקרא קודם שחרב היו אומרים כי בחר ד' בציון וכן אף לעתיד יאמרו כי בחר ד' בציון עכ"ל ולהבין הפלוגתא במאי פליגי ומנ"ל כל חד לפי שטתו דלמא כדעת אידך מ"ד וגם לשון מה היו אומרים אטו לא משכחת לה תפלה ולכאורה היו נראה לומר דפליגי בזה במאי דפליגי בע"ז דף ז' דר"י אומר דלעולם יסדר אדם שבחו ואח"כ יתפלל ור"א אומר דיבקש צרכיו ואח"כ יסדר שבחו של מקום וקאמר שם בש"ס מ"ט דר"י דיליף ממ"ר דכתיב אתה החילות וסידר השבח החלה ור"א לא גמרינן ממ"ר שאני משה דרב גוברי' ע"ט וא"כ מוכח היכי דרב גוברי' שייך שבח תחלה ולפ"ז י"ל דהני אמוראי פליגי במה"ש המתפללין איזה דרך הם מתפללין אם גם הם מסדרין השבח תחלה ואח"כ מבקשים צרכיהם כישראל או מבקשין צרכיהם ואח"כ מסדרין השבח והנה בשאר מה"ש ל"ש בקשים צרכים כלל אך באלו שהכתוב אומר על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים ואלו שפיר מבקשים צרכיהם של ישראל ובאלו פליגי איזה דרך הם מבקשים ובוודאי ידעו שיש תפלות ובקשות עצמו מספר אך פליגי איזה דרך התחלת הפלתם וכ"ע ס"ל דהלכה דיסדר שבחו ואח"כ יתפלל אך נה דישראל הוי כן היינו דישראל בכללם נקראו רב גוברין נגד המה"ש וכמו שיש משפט הקדימה לישראל לענין השירה וכן להזכיר את השם אחר שני תיבות עיין פ"ז דחולין ולכן ה"נ מ"ד אתה תקום תרחם עיון ס"ל דבמה"ש כר"א דשואלין צרכיהם ואח"כ השבח ורנב"י ס"ל דגב במה"ש הוי כמו בישראל ומסירין השבח ואח"כ צרכיהם או הם מודים דבשאר מה"ש לגבי נפשם וודאי מבקשין ואח"כ מסדרין ולא ילפינן מישראל דשאני ישראל דרב גובריהון אך הם פליגי במה"ש הללו כיון דאלו מבקשין צרכיהם של ישראל א"כ י"ל דבתר התפלה אזלינן דהתפלה צורך ישראל נדונין כישראל או י"ל דבתר המתפלל אזלינן והן הוי מה"ש ומבקשין צרכיהם תחלה וזה כוונת פלוגתתן דמה היו אומרים באיזה דבר

הם מתחילין להתפלל דרב"ש אמר אתה תקום תרחם ציון היינו מבקשין צרכיהם ואח"כ השבח ורנב"י ס"ל להיפך תחלה היו אומרים בונה ירושלים היינו שבח ואח"כ צרכיהם כי ודאי השבח בעינן נמי מענין בקשת צרכיו כמ"ש במשה שרצה לבקש אעברה נא התחיל לומר אתה החילות להראות את עבדך וממנו למדו לסדר השבח תחלה וא"ש. או הי' מקום לומר הכוונה ע"פ משחז"ל בפ"ב דמגילה דלכך ראוי לומר ברכת השנים קודם קבוץ גליות דקרא כתיב ואתם הרי ישראל ענפכם תשאו ופריכם תתנו לעמי ישראל כי קרבו לבוא ומזה מוכח דיהיו ברכה השנים ואח"כ קבוץ גליות ופרשנו בזה מ"ש המשורר בונה ירושלים ד' דהיינו שהחלה יהי' בונה ירושלים ואח"כ נדחי ישראל יכנס ובכמה דוכתי כתבנו דזה הוא לטובתך של ישראל דודאי אם היו ישראל ראוין לגאולה אז היו קבוץ גליות תחלה ואחר כך ברכת השנים רק אם ח"ו לא יהי' ראוים לגאולה ובאיזה זכית יגאלו לכן יראה הקב"ה לברך השנים תחלה דירושלים מצ"ע ראוי' לישועה מן הדין שלא תהיו תרבה כמש"ה ציון במשפט תפרה לכן יברך הקב"ה השנים תחלה ותהיו ירושלים מלאה כל טוב ואח"כ כשיהיו בה כל הטובות מי ראוי לכך יותר מישראל וע"ד אומרם ז"ל במס' תענית דמתפללין יותר על השובע מעל הדבר כי מאן דיהיב שובע לא לבהמות יהיב ומוכח דהשובע גורם החיים ממילא כן ה"נ בברכת השנים גורם קבוץ גליות כי מאך דיהיב שובע לא לבהמות יהיב ולפ"ז כזה מהי' פליגי שני מיד הנ"ל דהנה קימתו ועלייתו ית' תל' בקבוץ גליות כמ"ש כ"פ כי עלייתו ית' או להיפך ח"ו בישראל תליא ולכן רבא ב"ש ס"ל כיון דמה שיהויו ברכת השנים קודם הוא רק כשלא יהי' לישראל זכית אבל כשיהיו להם זכות לא יצטרכו לכך ויהיו קבוץ גליות קודם ברכת השנים ולכו ס"ל דהם מתפללין על היותר טיב וראוי אתה תקום תרחם ציון שתחלה תקום ותקבץ גליות ואח"כ תרחם ציון ורנב"י ס"ל כפשוטו כיון דסבר הגאולה יהי' ברכת שנים תחלה ואח"כ קבוץ גליות לכן אמר שהם מתפללין שתהיו תחלה בוכה ירושלים ואח"כ נדכי ישראל יכנס. אך לדרכינו י"ל כך כי לדרכים הקודמים א"כ ענין אל מאמר הקודם בש"ס שמדבר שם בענין התמידים שמביאין כבשים שגבהן כרחבן ע"ש דוחק לומר בשביל שנזכר שם רבא ב"ש בתחלה בטעמא דרי נקט גם מאמרם הנ"ל ולכן נראה דהם פליגי בסברא זו דידוע דכעת אין הקב"ה אוהב הקרבנות כמ"ש כי שמוע מזבח טוב אך לע"ל יש להסתפק אם גם אז ייטיב לו יתברך התורה מו הקרבנות או אוהב יותר הקרבנות די"ל דגם אז ייטיב לו ית' התורה וי"ל להיפך דאז יהי' הקרבנות יותר חביבין וכמ"ש כי לא תחפין זבח ואתנה וכו' הטובה ברצונך את ציון אז תחפוץ זבחי צדק אז יעלו על מזבחך פרים והנה ידוע דציוו וירושלים הם שני מקומות זא"ז ובהמ"ק היו עומד

בירושלים ומקום התורה היתה בציון יתר ופרשנו בזה מש"ה כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים דהנבואה היו נמשך מבהמ"ק ולכן הי' שם חלונות שקופים אטומים שממנו יוצא אורה לעולם. ולכן אמר ביון מציון תצא תורה ודבר ה' הנבואה מירושלים ולכך בזה"ז הקב"ה אוהב יותר ציון מירושלים כיון שאוהב התורה יותר מקרבנות וכן כתיב אוהב ד' שערי ציון מכל משכנות יעקב אבל לע"ל בזמן הגאולה בב"ב פליגי בזה הני מ"ד אם הקרבנות חביבין יותר מהתורה וכיון דראוי להתפלל על העיקר והחשוב תחלה לכן בש"ס ס"ל דלע"ל ג"כ התורה עדיפי לכן אמר שיאמרו אתה תקום תרחם ציון כי זה העיקר לו ית' ומ"ד בונה ירושלים ס"ל הקרבנות יותר חביבין לכן יאמרו בונה ירושלים כי ירושלים יהיו יותר חביב לפניו לכן מעיקרא דהוי ודאי התורה חביבה הי' ציון יותר חשוב ולכן לכ"ע הוי אמרו כי בחר ד' בציון ואין בזה פלוגת' לכן סיים שפיר מעיקרא מאי הוי אמרו כי בחר ד' בציון ולא פליג בזה רנב"י ובזה א"ש מה דמסיים רש"י לע"ל נמי יאמרו כלומר דלרבא ב"ש לשטתו ס"ל דכעת הם אומרים אתה תקום הרחם ציון ולע"ל כמי יהיו חשיב ציון אבל לרכב"י דס"ל בונה ירושלים לע"ל לא יאמרו כי בחר ד' בציון רק יאמרו מעין ירושלים ותליא בפלוגתא הנ"ל אבל מעיקרא לכ"ע הוי אמרי כי בחר ד' בציון ולכן שייך זה אל מאמר הקודם דפליגי בענין הקרבנות הביא פלוגתא זו דפליגי בענין הקרבנות, ויומהק יותר ע"פ מ"ש בחודשי מכבר כיון דאין הקב"ה אוהב הקרבנות ודרך כל דבר להיות בוחר הרע בחטאו לכן הוא בוחר באיל יותר מבשור אבל לע"ל שיבחר הקב"ה בקרבנות אז יהי' הרבוי מעלה לכן נאמר אז יעלו על מזבחך פרים ע"ש ולפ"ז בזה יהי' פלוגתא דרבנן ור"י דהנה מצדנו ודאי ראוי לבחור המובחר ביותר לו ית' כמ"ש הקריבהו נא לפחתך הירצך ומצדו ית' כיון דאינו אוהב הקרבנות ראוי לבחור הגרועים ביותר ולזה דרך פשר ראוי להביא הבינונים ובזה פליגי ר"י ורבנן דרבנן ס"ל דאין הקרבנות חשובין לו ית' ובוחר במיעטי במה דאפשר להן בהי דמצדנו ראוי לבחור בטוב אבל דרך פשר ראוי להביא הבינונית ולכן ס"ל כבשים מחברון ס"ל דהקב"ה אוהב הקרבנות והרבוי הוי מעלה לכן ס"ל שמביאין כבשים שגבהן כותבן וכיון שהם פליגי אם הקרבנות חביבין בזה"ז או לא לכן הביא הפלוגתא בזה דאף אנן קיי"ל כרבנן דאין הקרבנות חביבין בזה"ז מ"מ לע"ל מה שיהיו פליגי בזה הני מ"ד הנ"ל וא"ש ודו"ק. והנה נשיב לפרש דברי המדרש הנ"ל דיש להבין לענין מה מביא הך קרא אדם ובהמה תושיע ד' ודרשתו דאם אדם אנחנו חשוב אותנו כבהמת ומה בעי בזה ויובן נמי מ"ש אח"כ בפסוק זה אדם ובהמה תושיע ד' דמשפט אדם ומשפט בהמה שוין באדם כתיב ביום השמיני ימול ובבהמה כתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן ומה בעי המדרש

בזה ונאמר דהוי שני הדרשות צריכין זל"ז ויובן נמי מ"ש במדרש תנחומא בפ' תזריע וז"ל ילמדנו רבינו קטן לכמה נימול שנו חכמים תינוק נימול לשמנה שכן מצינו ביצחק שנימול לשמנה כמ"ש וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים מכ"ל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה וכעת נראה כך דהנה היו קשה להמדרש מ"ש ושמרתם וכו' ולא תחללו את שם קדשי דמה שייכות אל הקודם ומפרש לה כפירשנו דאמר דטוב היו יותר שישמרו התורה ולא יצטרכו לקרבנות ואז ירויחו שיהיו נקראים אדם ולא ידמו לבהמות ולא יחלל בזה את שם קדשי להיות שמו ית' על הבהמות אך היו קשה להמדרש דהרי כ"פ מפורש דין קרבנות ולמה לא זכר זה בכל התורה רק כאן ובע"כ דלא נזכר בשום מקום דהמביא קרבן נדמה לבהמה רק כאן ולכן הביא הפסוק זה כאן ושוב באמת קשה איך נזכר כאן שהמביא קרבן דומה לבהמה לכן הביא הך קרא דאדם ובהמה תושיע ד' דהיינו דמשפט אדם ומשפט בהמה שוין שזה לשמונה תה לשמנה ולמה ישוה ד' משפטן ואם רצה להשוותן למה דוקא גבי קרבן ובע"כ דהי' כוונתו ית' להראות שהמביא קרבן דומה לבהמה ולכן כיון שב"פ זו אמר ומיום השמיני והלאה ירצה מוכח דהם שוין והטעם משום דרשת המדרש דישראל אומר ם אם אדם תנחנו חשוב אותנו כבהמה ולכן שני הדרשות עולה בקנה אחד שמחמת למביא קרבן מבקש לדמות כבהמה וממילא משפט אדם ומשפט בהמה שוין וזה תלוי שה וכיון דב"פ זו אומר דהמביא קרבן דומה לבהמה לכן אמר בזה שטוב יותר בהיות ושמרתם ועשיתם אותם ולא תצטרכו לקרבן ותהיו דומין לאדם ולא לבהמה ולא תחללו את שם קדשי ולכן הביא זה המדרש הך קרא דאדם ובהמה תושיע ד' היינו דישראל מבקשין להיות חשובין כבהמה ומה"ט משפט אדם שוין וכיון דכאן מרומז דנעשה כבהמה לכן סמוך לי' ושמרתם ולא החללו כנ"ל וא"ש. ובזה נבין המדרש תנחומא הנ"ל דהנה הטעם שצוואה הקב"ה למול בן שמונת ימים י"ל ב' טעמים א' דאדם מצ"ע ראוי למשפט זה להיות נימול ל"ח ומה שציווה הקב"ה גם בל הבהמה לקרבן להיות משפט אדם ובהמה שוין כדי להעלות את הבהמה במעלה כיון שהיא לקרבן רצה הקב"ה להעלותה למדרגת אדם או להיפך די"ל דהמשפט זה מצ"ע אינו ראוי רק לבהמה אבל האדם בעת הוולדו הי' ראוי להיות נימול מיד רק שצפה הקב"ה שסופו לחטוא משיגדל ולהדמות לבהמה גם יצטרך לקרבן בהמה ומכח זה יהי' נדמה לבהמה לכן נדון ע"ש סופו ונתן לו משפט בהמה להיות גם הוא נימול לשמונה והנ"מ הוא כך דאם היו כוונתו ית' להעלות הבהמה למדרגת אדם ועיקר משפט זה שייך באדם א"כ מוכח דהתינוק מצ"ע אינו ראוי לכך להיות נמול קודם ואינו נדון ע"ש סופו להיותו נעשה גדול ולחטוא רק מצ"ע אינו ראוי רק לשמונה אבל אם נימא

דעיקר משפט זה שייך לבהמה רק הקב"ה דן את האדם ע"ש סופו א"כ לא מצד מהותו כמות שהוא עכשיו נמול לשמונה רק על סופו ולפ"ז אין קטן נמול לשמונה רק גדול נמול לשמונה דמצד קטנותו הי' ראוי למול מיד לכן דייק המדרש י"ר קטן לכמה נימול קטן דייקא מצד קטנותו באשר הוא שם לכמה הוא ראוי למול אם ג"כ ל"ח ובהמה העולה למדרגת אדם או להיפך קטן נמול מיד אך נדון ע"ש ספו והורידהו למשפט בהמה לכן אמר כך שנו חכמים תינוק נמול לשמונה דמצד עצמו נימול ל"ח שכן מצינו ביצחק שנימול ל"ח וביצחק ל"ש לומר נדון ע"ש סופו שהרי אין סופו לחטוא ובטרם הוולדו נתבשר להיות צדיק עולם כמ"ש כי ביצחק יקרא לך זרע ומוכח דאדם מצ"ע אינו ראוי רק ל"ת ומשפט בהמה מעליותא הוא להיות לה מדרגת אדם ופליגי על המדרש דידן הנ"ל וא"ש ונכון בעזה"י.

דרוש לפ' אמור בפסוק ויצא בן אשה הישראלית וכו' הנה חז"ל פליגי במדרש ח"א מפרשה שלמעלה יצא אמר דרך מלך לאכול פת חמה שמא פת צונן וח"א מב"ר של משה יצא בא ליטע אהלו במחנה דן א"ל למשפחותיו לבית אבותיו כתיב באו לדין לפני משה ויצא חייב יצא וקילל וכבר העירותי בחודשנו זה כמה שנים דבשלמא נמ"ד מב"ד של משה שפיר הוי נוגע לו אבל למ"ד מפ' של מעלה מה ענין זה לו יותר מכל ישראל וכתבנו שם דשניהם כוונה אחת להם וכעת נראה ג"כ בפרק אחר בעזה"י בהקדם מ"ש במדרש פ' ויקרא בפסוק ישובו יושבו בצילו אלו הגרים יחי' דגן יעשו עיקר בישראל ויש להבין היכן מרומז בכתוב יחי' דגן יעשו עיקר בישראל ומה משל הוי בזה אל הגרים ונקדים לפרש מ"ש במדרש פ' זו בפ' העומר וז"ל בפסוק כי תבואו אל הארץ וקצרתם את קצירה זכו' הה"ד אשר קצירו רעב יאכל וכו' ד"א אשר קצירו זה ל"א מלכים רעב יאכל אלו ישראל ושאף צמים חילם מי הכניס דחוק בממונם של ל"א מלכים יהושע וכל המצומתין לו ואל מצונים יקחוהו לא בחרב וחנית אלא בתפלה ובתחנונים ובאיזה זכות זכו ישראל לא"י בזכות העומר לפיכך משה מזהיר את ישראל כי תבואו אל הארץ וכו' וקצרתם את קצירה עכ"ל להבין מה בעי המדרש בזה ובפרט המשך המאמר במה דאמר ובאיזה זכות זכו ישראל לא"י בזכות העומר מה ענין זה אל הקודם וגם למה דוקא בזכות העומר ונקדים לפרש מ"ש במדרש בפסוק שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי תן תמימות בזמן שישראל עושין רש"מ עכ"ל וכבר מלתי אמורה בזה בכמה אופנים בעזה"י וכעת נראה עוד בעזה"י ונקדים לפרש מ"ש הכתוב והניף הכהן את העומר לפני ד' לרצונכם מהו לשון לרצונכם הרי בכל הקרבנות בענין רצון וגם למה ל"ה לשון עומר בשום קרבן רק בזה ויובן נמי למה בכל קרבנות ומנחות לה' הקצירה מצוה רק כאן ונראה בהקודם

מ"ש פ' בשלח הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ואיתא במדרש הה"ד כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ וכו' עד כשרצה הוציא לחם מן השמים ומים מן הארץ להבין מאי בעי בזה הרי זיל קר' בי' רב הוא וכבר מלתי אמורה בזה וכעת נראה בשום לב בברכת המוציא שתקנו המוציא לחם מן הארץ דחם כפשוטו היו די לומר אשר נתן לחם ומה נ"ט אם הוציא מן הארץ או לא ונראה דידוע דאכילת האדם דומה למזבח וא"כ נחשב האכילה כעבודה והטעם כי בכל תבואות הארץ יש גשמיות וקליפה ומ"מ יש בזה נציצות הקדושה ג"כ וע"י אכילת האדם מוציא הקליפה בפ"ע להשליכה זרה הלאה והקדושה בפ"ע ונעשה פירוד ולכך הוי עבודה שמוציא הקדושה מן הקליפה וא"כ תינח אם מוציא לחם מן הארץ הוי אכילה עצמה עבודה אבל אם היי לחם שמים שם אין בלחם שום קליפה וא"צ בירור ואינה עבודה ולכך אנו מברכין המוציא נחם מ"ה דייקא דעי"כ הוי אכילה מצוה ועבודה וז"ש בפ' קדושים בפ' ונטעתם כל עץ מאכל הה"ד עץ חיים הוא למחזיקים בה ומה בעי בזה אך דקמ"ל מה דפסק המן ונמסרו ללחם מן הארץ אינו לרעה רק לט בה להראות דרך ע"י אכילתם נטעו מן המאכל עץ היינו מצות דהתורה נקראת עץ חיים וז"ש ונטעתם כל עץ מאכל מן המאכל יהיו עץ וז"ש המדרש דתורה ומצות נקראים עץ כמ"ש כי עץ חיים הוא וז"ש כאן ויצא העם ולקטו וכו' למען אנסו הילך בתורתי אם לא והכוונה בלחם מן הארץ הוי מעלה כי הוא עצמו עבודה ויכולין לפטור בזה מעסק התורה (כי באמת צריך לשלם גמול לו ית' על כתונת הלחם אך אם האכילה גופא מצוה הוי זה עצמו התשלומין אבל אם אינו מצוה צריך תשלומין אחרים עסק התורה) וא"כ כאן דהוי לחם שמים אין האכילה עבורה ויהיו מוכרחין לעסוק בתורה (וי"ל בזה ולא ידעו מה הוא כלומר לא ידעו אם הוי בו גשמיות והוי עבודה אילא והוי רק לאכילה וז"ש הוא הלחם אשר נתן ד' לכם לאכלה ולא לעבודה וע"ד שאחז"ל בשביעית לאכלה ולא לשרפה כן ה"נ לאכלה ולא לעבודה) וי"ל מ"ש דבר יום ביומו והוא כי נשתנה לפי רצון הבורא ב"ה לפ"מ שראה שהזמן מוכשר לפעמים היו בתואר לחם והיו בו גשמיות כדי שיהיו אכילתן עבודה א"ל יעסקו בתורה ואם יעסקו בתורה יהיו רוחני ממש ולא יהיו האכילה עבודה ולפ"ז היו המן לפעמים גם גשמיות כמו לחם הארץ ובמים הוי להיפך דסתם מים הוי מן השמים ואין דבר טמא יורד מן השמים לכך לה' השתי' עבודה וכאן עשה להיפך דהוציא לחם מן השמים והיו בו גם גשמיות להיות האכילה עבודה והמים מן הארץ ואין בו גשמיות אף דהוי מן הארץ וז"ש המדרש כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ דתמיד הוי לחם נשמי מן הארץ ומים רוחני משמים וכשרצה עשה לחם מן השמים ויש בו גשמיות לפעמים ומים רוחניות מן הארץ וא"ש בעזה"י. וז"ש והעומר

עשירית האיפה וסמך לי' את המן אכלו דבא ליתן טעם למה אינו נותן תמיד מן לכך אמר דהמעשר הוי קודש כמ"ש העשירי יהי' קודש לכך אמר דעומר עשירית האיפה היא מן לחם הארץ והוא הבורר הקדושה מלחם הגשמי וא"כ אין בזה עבודת ד' ולא טוב אל האדם לאכלו תמיד ע"כ אכלו את המן רק עד בואם וא"ש. והנה ע"פ הנ"ל כראה דכנגד ברכת המוציא שתקנו חז"ל צווה הוא י"ת על מצוות העומר דראה הקב"ה שיבואו לארץ ויופסק המן ויצטרכו לחרוש ולזרוע ויהי' רע בעינהם שידמה להם כי טוב יותר שיאכלו המן בלי יגיעה לכך צוואה הוא י"ת לעשות הודאה להיפך ויביאו עומר להקריב לו י"ת תודה דניחה להו בלחם הארץ יותר מן המן ולכך הוי שיעורו עומר כיון דהוי כנגד המן והמן הי' יורד לכ"א עימר הוי כאן ג"כ עומר לזכרון דהוי נגד המן וז"ש והניף הכהן את העומר לרצונכם להראות כי לרצון הוא לכם תבואות הארץ יותר מן המן והנה תינח דהוי הודאה דניחא להו תבואת הארץ יותר מן המן אבל לא נודע אם ניחא להו טפי היגיעה בחרישה וזריעה או הי' ניחא להו טפי אם יהי' צומח תבואה מעצמו ובאמת היגיעה יותר טובה לאדם מאם הי' צומח מעצמו וי"ל בו ב' טעמים א' עפמ"ש בחוברי קהלם יעקב הפטורה יום א' דפסח וז"ל שם בפסוק ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח עצות קלוי וכו' וישבות המן ממחרת הפסח באכלם מלחם הארץ ויאכלו מתבואת ארץ כנען בשנה ההוא וי"ל הדא קושית הירושלמי והש"ס למה אמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ומעיקרא לה אכלו למה לא ידחה עשה דעצה לל"ת דחדש ולולא דברי קדשם נ"ל כך בשום לב לדייק עוד ע"ש וישבות המן ממחרת באכלם מלחם הארץ ולמ"ל באכלם מלחם הארץ והי' די לומר וישבות המן ממחרת הפסח והאכילה כבר זכר תחלה וגם מ"ש ויאכלו מתבואות ארץ כנען הוי למותר ומה קמ"ל בזה ונ"ל ונקדים מ"ש במדרש פ' קדושים בפסוק כי תבואו אל ארץ כנען ונטעתם כל עץ מאכל וז"ל מי שם בטוחות חכמה וכו' או מי נתן לשכוי בינה עד וכך כשהי' ישראל במדבר מ' שנה הי' המן יורד והבאר עולה וכו' כיון שנכנסו לארץ אמר להם מרע"ה כל חד וחד מכם יטעון עכשיו ויצב לו נצובין הה"ד כי תבואו אל הארץ ונטעתם עכ"ל והנה להבין הרי אין המשל דומה לנמשל דבשלמא בתרנגולים שייך לומר דבקטנותן א"י לבקש להם פרנסתן בעצמן ובגדלותן יכולין למצוא להם בעצמן פרנסתן אבל בישראל הרי הי' גדולים אח"כ כמו מקודם וגם בו י"ת מי יוכל להשיג בלעדו י"ת פרנסתו וע"י י"ת היד ד' תקצר ליתן להם אח"כ כמו תחלה אך נראה הכוונה עפמש"ל דלכך דומה השלחן למזבח יען כי הלחם הוא מן הארץ והאכילה בעצמו הוא עבודה לברר הרוחני מן הגשמי אך המן הוא משמים כולו קודש ל"ה האכילה עבודה ולכך האוכל לחם מן הארץ מחזיק לו טובה י"ת ומברך

המוציא לחם מן הארץ ולא משמים כי בזה עצמו הוי טובה א"ה איש קדוש ובזה נבין כאן דהנה מדה"ט דלאדם חלש אין נותנין מאכל עב פן יזיק לו אך אם כבר נתנסה שאכל מאכל כזה ולא הזיק לו רק אדרבה נתחזק יותר אז אין שומרין לו עוד וכ"ה הנמשל דהנה המאכל הגשמי כיון דיש בו קליפה ואמרו דיש חשש פן יזיק להאוכל ויעבירנו על דעתו ועל דעת קונו ולכך בהיותם במדבר חשש הקב"ה פן יזיק להם המאכל הגשמי מן הארץ ונתן להם המן משמים שאין בו גשמיות כדי שלא יזיק להם בעבדות ד' אבל כיון שנכנסו:

לארץ וכבר אכלו מלחם הארץ אז נתחזקו עד שאף אם יאכל מאכל הגשמי לא יתגבר הגשמי לטמאם רק אדרבה יש להם כח הקדושה להתגבר על המאכל להחליש כח הטומאה ולהגשיר הקדושה ובפרט דלכך צוה הקב"ה שתיכף בהתחלת עבודת קרקע יעשו בו מצות כמו שמונה המדרש כשהולך לחרוש תיכף מתחיל לא תחרוש ואח"כ בזריעה לא תזרע כלאים והיינו כדי שיסוד האוכל יהיו ע"י מצות ולא יהיו בו חומרי וקליפה רק יהיו שרשו בקדושה ולא יזיק להאוכל לכך קודם שבאו לארץ כיון שלא היו אז מצות התלויות בארץ והיו חשש פן יזיק להם המאכל לכך נתן להם המן אבל אם באו לארץ והתחילו לעשות מצות התלויות בארץ ואז נתקדש המאכל והם נתקדשו יותר אז יותר טוב להם לאכול מלחם הארץ להיות עבודה ג"כ ולכך שפיר אמר המשל בתרנגולים דכן ה"נ ישראל בזמן שהיו קטנים במדרגה ה"ל אחריות באכלם מלחם הארץ אבל אח"כ כשגדלו במעלה אז יכולין לאכול גם מלחם הארץ והוי ק"ל לשין ונטעתם דמשמע דהוי ציוי דאל"כ הול"ל וכי תטעו ומה מצות הוי בזה לכך אמר דשפיר הוי מצוה דהוא גופא עבודה כנ"ל וא"ש דברי המדרש הנ"ל ובזה נבין כאן דהנה ודאי גם מצה אכלו מכח עשה דוחה ל"ת רק בזה ל"ה ראי' דאינו מזיק להם תבואת הארץ דדלמא היו מחמת שהיו אכילת מצוה אך כיון דאכלו מלחם ממחרת הפסח ול"ה דבר מצוה ולא הזיק להם אף שהיו מתבואת הארץ אשר זרעו כנען ולא מקיים בהם שום מצוה אעפ"כ לא הזיק להם א"כ מוכח גודל מעלתם לכך שוב למ"ל המן וז"ש ויאכלו מעבור הארץ כ ממחרת הפסח אם גם אז אכלו מעבור הארץ ולא הזיק להם לכך וישבות המן כיון דאכלו מלחם הארץ וז"ש לחידוש דאף דאכלו מתבואת ארץ כנען דלא נעשה בהם שום מצוה בהתחלת צמיחתם דנתגדל ביד נכרים מ"מ לא הזיק להם כי היו כחם רב ונתגבר הקדושה על הקליפה וא"ש בעזה"י העולה מזה דכיון דאוכל גשמי הוא עליל לבטל דרך התורה כמ"ש וישמן ישורין ויבעט והגשמי גורם בטבע האדם להתגבר החומרי על הנפשי ולכך צ"ל תחלת גדולו ע"י מצות דתיכף תחלת חרישה מקיים מצות התורה לא

תחרוש וכמו דמונה במדרש הנ"ל כמה מצות יש בפת וא"כ כיון דמתחלתו יש בו קיום התורה נעשה מקודש ואין מזיק כ"כ לעבדות ה' כן י"ל טעם אחד. וטעם השני הוא עפ"י מאמרם ז"ל יפה ת"ת עם ד"א שיגיעת שניהם משכחת עון ופרשנו בזה מ"ש במדרש פ' קדושים כי תבואו אל הארץ ונטעתם הה"ד ויתן לכם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ולהבין מה בעי בזה נ"ל דהנה גוף הפסוק מ"ש ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו הוי שפת יתר והוי די לומר ויתן להם ארצות בעבור ישמרו חקיו וי"ל בפשטות הכוונה כך דבא ליתן טעם למה נתן הקב"ה לישראל ארץ גשמי שיצטרכו לחרוש ולזרוע ולקצור כדרך הגוים ולמ"ל יגיעה זו יתן להם המן או יצמח להם אכלם בלי יגיעה. אך התנא אמר יפה ת"ת עם ד"א וא"כ טובה היגיעה וז"ש ויתן להם ארצות גוים להיות שוין ככל הגוים ועמל לאומים יירשו להיות להם עמל ככל הגוים בעבור ישמרו חקיו שיהיו היגיעה מונעם מן החטא ואף שביגיעה לבדה אין די מ"מ ותורותיו ינצורו וילמדו תורה ויהיו ת"ת עם ד"א ויגיעת שניהם משכחת עון ע"ש שהארכתי בזה ובזה י"ל כוונת חז"ל מ"ש גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים דבירא שמים כתיב רק אשרי ירא ד' וביגיע כפו כתיב אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב והכוונה יהי' כנ"ל והוי מדה כנגד מדה דהירא שמים נהי די"ל מורא מן החטא עכ"פ מתאוה לחטוא רק שירא מן השמים לזה יש אחריות ליתן לו עוה"ז פן יחטיאנו אבל הנהנה מיגיע כפו ואיננו כאדם שהיגיעה הוי על אפו וחמתו ויותר ניחא לי' א"ה מתפרנס בקל והי' הולך בטל וזה נהנה מן היגיעה והיינו דעי"ז משכחת עון וכיון דחז"ל אמרו דת"ת וד א שניהם משכחת עון ואם אין בלבו עון כלל לא יזיק לו אף ענין העוה"ז ולכך הוי אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב ולכך הוי במצות העומר מצוה גם הקצירה דהקרבת העומר הוי הודאה על דניחא לי' לאכול מלחם הארץ יותר מלחם שמים והקצירה של מצוה הוי הודאה על היגיעה מה שהם עמלים בחרישה וזריעה כי גם מזה הם נהנין אך הנה החילוק הוי כך א"ה הנאת היגיעה מכח דעי"כ לא יזיק להם האכילה הוי זה רק צורך האכילה ודי בהודאה אחת על האכילה בהקרבת העומר ולמ"ל הודאה על הקצירה אבל א"ה ה היגיעה ענין בפ"ע כדי להיות מצורף לתורה להשכיח עון א"כ הוי הודאת האכילה ענין בפ"ע והודאת היגיעה ענין בפ"ע וצריך ב' הודאות והוי הקצירה מצוה בפ"ע והקרבה מצוה בפ"ע והנה הוכחה איזה צורך היגיעה הוי אמת הוא ממה שהוכחתי לעיל מ"ש בדיוק וישבות המן באכלם מלחם הארץ דראה הקב"ה שהגיעו למדרגה זו דאף שאכלו ממה שגדל ביד נכרים ולא הזיק להם וא"צ להמן מוכח דבידם לאכול תבואה שלא נעשה בהם שום מצוה ולמ"ל היגיעה בע"כ כדי להיות משכחת עון וזש"ה בדיוק כי תבואו אל

הארץ וקצרתם את קצירה ממה שנקצר בידם תקצרו אתם ותאכלו ולא יזיק לכם א"כ אין היגיעה צורך האכילה רק ענין בפ"ע לקיום התורת א"כ הוי צורך ליתן הודאה על היגיעה בפ"ע לכך והבאתי את עומר ראשית קצירכם אל הכהן ובעינן שני הודאות כנ"ל וז"ש המדרש אשר קצירו רעב יאכל דאמר דאין היגיעה שלא יזיק להם האכילה דהרי קצירו של הגוים נמי רעב יאכל ולא הזיק להם והטעם מי הכניס דחק בממונם והוא ע"ד המליצה הרוצה להפליט מים מירקות דוחק אותם עד שיצא המים כן ה"נ אמר מי דחק בממונם של ל"א מלכים להפליט מהם הקליפה להיות הנשאר ראוי לישראל שלא יזיק להם יהושע וכל המצומחין לו וז"ש ואל מצינים יקחוהו לא בחרב וחנות רק בתפלה כ' ודאי זה לא נעשה בחרב כ"א בתפלה וא"כ אם מכח חשש היזק ל"ה צריכין ליגיעה רק להיות משכחת עון א"כ הוי הם נתנין מיגיע כפם ומגיע להם גם טובת עוה"ז לכך אמר באיזה זכות זכו ישראל לא"י ליתן להם גם טובה עוה"ז בזכות דהעומר וכיון דהקצירה נמי מצוה והוי הודאה על היגיעה ג"כ א"כ נהנין מיגיע כפם ולבך אשריך בעוה"ז וזכו לא"י לפיכך משה מזהיר את ישראל וקצרתם את קצירה ואיש וז"ש המדרש הנ"ל אימתי הם תמימות דלכך סופרין ישראל לעומר עד שבועות ודוקא מצות הספירה בלילה כי הנה ספירת העומר אינו על תקרבה דזה הוי ביום רק על הקצירה שהי' בלילה לכך סופרין בלילה והיינו דז"ה הודאה על היגיעה והיגיעה בלי אורה ל"מ שיגיעת שניהם משכחת עון ולכך מחברין ס"ה עם שבועות כי זה שייך לזה וא"כ א"ש דהנה כל דבר שיש לו שני קצוות מזה ומזה הוא שלם ואם חסר קצה אחד אינו שלם ולכך אין ישראל עושין רש"מ ופועל היגיעה להשכיח עון אז שייכין זל"ל ויש התחברות העומר עם יום מ"ת והוי חמימות אבל באין ערש"מ ואין פועל היגיעה להשכיח עון א"ל התחברות עם יום מ"ת וז"ש אימתי הם תמימות כשעושין רש"מ וא"ש:

ובזה נפנה למאמר הקדום דהנה מה שניהן הן לישראל לאכול הדגן ותבואת הארץ היינו דהוא חשוב מן המן כיון דיש בתבואה גשמי ובתוכו ניצוץ רוחני ומוציא בזה הקדושה מן הקליפה והגר כמי הוי כן הוא עצמו גשמי מזרע עכו"ם אך בתוכו יש ניצוץ קדושה דהרי נתברר ובזה נתברר הקדושה מן הקליפה והנה אם הדגן חשוב יותר מן המן אף דהוי כולו קודש ממילא חשוב הגר יותר מישראל דהוי כולו קודש וז"ש המדרש ישובו יושבי בצילו אלו הגרים יחי' דגן הם מחיין את הדגן והדגן מחי' אותם כי זה מעיד ע"ז ולכך יעשו עיקר בישראל והנה ענין לחם הפנים הוי נמי הודאה על כהונת לחם מן הארץ והוי מעין מה שתיקנו לברך המוציא לחם חן הארץ כן ה"נ ציווה הוא י"ת לסדר לחה"פ ולכך הוי צינן ובאמת אמרו חז"ל דהי' בו חמומות כיום נתינתו אך שאלת המקלל הוי כך

דנהי דהוי חם מ"מ ז"ה נס רוחני והוי חמימות של שונים והרי באמת אף דכשירדה מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט הרי דאין סומכין על הנס וצריך שיהי' אש בדה"ט וה"נ כיון דאין דרך המלך לאכול פת צונן והקריבתו נא לפחתיך א"כ הוי לחה"פ סתם הכוונה כעין עבודה וכעין המנורה הו"ל לסדר בכל יום לחם חם בדה"ט כמו במנורה אף דבימי שמעון הצדיק ל"ה כבה נר המערבי מ"מ הי' דולקין בכ"י ולמה בלחם סומכין על הנס והוא בגשמי צונן אך זה בא לרמז על נתינת לחם מ"ה והנה כל קדושה הוא נמשל לאש כיון שהוא ניצוץ ממנו י"ת וכתוב כי ד' אלהיך אש אוכלה אבל הקליפה הוא צונן כמ"ש והי' בית יעקב אש ובית עשו לקש ולכך מרמז כמו דלחפ"ה הי' בגשמי צינן אך חמימות רוחני הי' בו מן השמים כן ה"נ לחם הארץ בעצמו הוא צונן מצד הקליפה אך יש בו ניצוץ הם מהקדושה והוי האכילה טוב לברר הקדושה מן הקליפה וז"ה טענת המקלל דבא ליטע אהלו במחנה דן וא"ל שאין לו דין ישראל רק הוי גר והנה בשביל זה ל"ה מקלל דדלמא באמת גר גרוע מישראל אבל כשראה מצות לחה"פ והוי ק"ל א"ה כעין עבודה אין דרך מלך לאכול פת צונן ומצוה להביא מן ההדיוט ובע"כ הוי הודאה רק על תבואת הארץ כי טוב יותר מן הוון ומוכיח דגשמיות שיש בו רוחניות עדיף מכלו קודש א"כ הגר עדיף מישראל ולמה יגרע הוא ובהצטרף חד יצא וקילל וא"ש ולמה מרמז הכתוב והוא בן איש מצרי ר"ל המצרי אשר נאמר עליי ויפן כה וכה וירא כי אין איש ודחז"ל שראה שלא יצא ממנו שום טוב ע"כ איננו מן הגרים אשר יעשו עיקר בישראל והבן:

פרשת בהר

אל תפנו אל האלילים אם שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה' ההמשך זל"ז נראה דכאן רומז משחז"ל אחטא ויה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר ואפי' לרבי דאגב שאני והנה שבת נמי מכפר כמשחז"ל דקורין לו וסר עוניך וחטאתיך תכופר וכן בהמ"ק מכפר כמ"ש הנביא היכל ד' היכל ד' שהי' בטוחין על היכל ד' שיגון עליהם והנה בר"ה דרשו חז"ל בי"ג עדות ה' ה' אני ד' קודם שיחטא אני ד' לאחר שיחטא הרי דלאחר שיחטא שייך לומר אני ד' לכך אמר אל תפנו אל האלילים על סמך דאת שבתותי תשמורו ויגון עליכם ואת מקדשי תיראו ויגון עליכם ובזה אתי' אני ד' לאחר שיחטא אל תעשו כן כי לא יועיל לכם וליכא מידי דלא רמיזי באורייתא (כת"י).

פרשת בחקותי

במדרש וז"ל אם בחקותי תלכו הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך חשבתי ברכות מה שכתבת לנו בתורה אם בחקותי תלכו ומה כתיב תמן ונתתי שלום בארץ ואם לא תשמעו מה כתיב תמן ויספתי ליסרה אתכם המדרש הזה תמוה חדא איך ס"ד שדוד יהי' עובד ע"ע לקבל פרס מיראת עונש ואהבת השבר לחשוב ברכות וקללות גם למה הביא ברכה זו ונתתי שלם בארץ גם מה צורך להביא בקללות מה כתיב ואם לא תשמעו לו הרי זיל קר בי' רב הוא אך כראה דבפרשה זו נאמר מצות הלימוד ומצות המעשים דאם בחוקתי תלכו פרש"י שתהיו עמלים בתורה והיינו הלימוד ואת מצותי תשמורו ועשיתם אותם היינו קיום המעשה ונאמר שם הרבה יעודי שכר ובסופו נאמר גם ונתתי שלום בארץ וידיע דמעלת השלום גדול מכלם כמ"ש בכמה דוכתא ובמדרש פ' נשא ופ' כי תצא ורש"י בפ' זי אם אין שלום אין כלום וכ' ולפ"ז יש להסתפק א"ה כל היעודים בשכר המעשה והשלום הוי בזכות לימוד התורה או להיפך השלום הוי בזכות המעשה והיעודים אחרים בזכות הלימוד ומזה יהי' מוכח אי מעשה גדול או לומר גדול דמסתמא דבר ששלום הוי עבורו הוא הגדול ולפי האמת הוי השלום בזכות התלמוד כמ"ש חז"ל ת"ח מרבים שלום בעולם שנאמר וכל בניך למודי ד' ורב שלום בניך וכתיב עוד דרכיו דרכי נועם וכל נתיבותיו שלום ובחבורי פ' זו על המדרש הנ"ל בארתי הדבר דהוי מדה כנגד מרה דע"י עסק התורה האדם משום שלום בנפשו כי עקר מלחמה היי מלחמת היצר שיצרו תקפו לעבור עה"ת ואז הוי תמיד במלחמה וע"י עסק התירה נעשה שלום בינו ובין יצרו כמשחז"ל משכהו לבהמ"ד אם אבן הוא נמוח ונעשה שלום עמו כמשחז"ל ברצות ד' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו זה יצה"ר וכ"א הנביא יצר סמוך תצור שלום וא"כ הוי עיקר השלום עם היצה"ר ולכך אם לומד התורה וגורם לעשות שלום עם היצה"ר פורע לי הקב"ה מדה כנגד מדה ועושה שלום עבורו לכל העולם ולכך ת"ח מרבים שלום בעולם עכ"מ והוכחה מה"ת שבשכר הלימוד הוי השלום הוא ממה שביעודי השכר נאמר ברכת השלום ג"כ וגבי הקללות דנאמר להיפך הוי ביטול השלום וכמ"ש הנביא כי אספתם את שלומי מאת העם הזה ולמה לא זכר בקללות ביטול השלום ובע"כ הטעם דבברכות נאמר אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה לכך הבטיחו בברכת השלום וא"ה נאמר בקללה אם בחקותי לא תלכו והיו מורה על ביטול לימוד התורה היו אומר כנגדו ביטול השלום אבל כיון דכתיב ואם בחקותי תמאסו והיינו מגוף קיום התירה ולא מיירי מביטול הלימוד לכך לא זכר מביטול השלום ולפ"ז בברכות נאמר השלום ובקללות ל"נ ביטול השלום בע"כ מוכח דהשלום הוי עבור הלימוד ומוכח

התלמוד גדול וז"ש דוד שהוא היו מסופק אם מעשה גדול או תלמוד ואיזה מהם יותר עיקר שישתדל בו יותר ולכך אמר חשבתי ברכות מ"ש אם בחקותי תלכו עה כתיב כאן ונתתי שלום בארץ ובקללות כתיב ואם לא תשמעו ויספתי ליסרה אתכם ול"כ ביטול השלום גם לא אם בחקותי לא תלכו ומזה מוכח כח דהשלום הוי עבור הלימוד ומוכח דשלום גדול מכולם ותלמוד גדול ממעשה דהגדיל בשכר הוא הגדול לכך ואשיבה רגלי אל עדותיך יותר מאל המעשה וי"ל הדבר יותר מה דנקט המדרש דוקא הך קרא ויספתי ליסרה אתכם דהוא מאמרו י"ת ונתתי שלום בארץ י"ל בו שני כוונות א' שיהיו להם שלום מכל שונאיהם הן מאה"ע הן משונאי ישראל והב' שיהיו שלום בין הצדיקים עצמן ולא יהיו קטוגריא בין פ"ח וכשרים שבדור ולא יהי' ביניהם שנאת חנם והנ"מ דאם נימא בין הכשרים עצמן אין ההיפך מוזכר בקללות כלל אך אם הכוונה דשלום בין ישראל ובין העכו"ם אז ההיפך מפורש בקללות שהרי אמר שם ונתתי פני בכם ונגפתם לפני אויביכם ורדו בכם שונאיכם ועיין רש"י שם והנה הוכחה לכך איזה משניהם אמה הוא ממ"ש אחר הפסוק ונגפתם לפני אויבכם וכו' אמר ואם עד אלה לא תשמעו לי ויספתי ליסרה אתכם והנה לעיל פרש"י ונתתי שלום בארץ שמא תאמר אם אין שלום אין כלום א"כ דבלי השלום הזה אין כלום וא"כ אז. נאמר רמ"ש ונגפום לפני אויבכם והי' כנגד מאמר ונתתי שלום בארץ א"כ אין דבר גרוע ממני שהרי אם אין שלום אין כלום וא"כ מה שייך בזה תוספות לומר ויספתי ליסרה אתכם הרי הראשון גרוע מהכל ובע"כ מ"ש ונגפתם ל"ה ביטול מעלת השלום שאמר תחלה כי השלום שרש"י פירש בו אין שלום אין כלום היינו השלום שבין ת"ח עצמן וזה לא נזכר אח"כ בטולו ומ"ש ונגפתם אינו ביטול השלום ולכך שייך ויספתי ליסרה אתכם וז"ש המדרש רדוד הוכיח דבע"כ מ"ש ונחתי שלום בארץ הוי כנגד מ"ש אם בחקותי תלכו שתהי' עמלים בתורה שהרי בקללות לא נזכר ביטול השלום מכח של"א ביטול התורה שלא כאמר ואם בחקותי לא תלכו וא"ל דמ"ש ונגפתם זה עצמו הוי ביטול השלום ולעולם יכולין לומר דהשלום הוי עבור המצות לא עבור התורה ז"א שהרי כתיב ויספתי ליסרה אתכם וא"ה בתחלה ביטול השלום א"כ תוספת מנה יותר ובע"כ דאין נזכר ביטול השלום ולמה באמת לא נזכר ובע"כ דהשלום הוי עבוד לימוד התורה וכיון דהעבירה כא נזכר בקללה גם העונש לא נזכר א"כ מוכח דתלמוד גדול ממעשה כיון דשכרו השלום הגדול מכולם ולכך אמר חשבתי דרכי ואשובה רגל אל עדותיך אל התלמוד הגדיל ועשה וא"ש בעזה"י:

בפסוק אלה המצות אשר צוה ר' את משה לנטוף סוף הספר לתחלתו לפ' ויקרא כראה בשום לב למה פסוק ויקרא כאמר באליף זעירא וגם גוף המאמר מ"ש ויקרא אל משה

הוא מיותר שהי' די לומר וידבר אל משה כדרכו בכ"מ ויובן נמי מ"ש רש"י שם וידבר ר' אליו לאמור דאמר לו הקב"ה לך ואמור להם דברי תנחומין בשבילכם הדא נדבר עמי שכל ל"ח שנה הי' נזופים למקום לא נתייחד הדבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו ויאמר ד' אלי אלי הי' הדבור וזה ג"כ א"ל הבנה כלל חדא למה לא נאמר רמז זה שידבר אליהם דברי תנחומין רק כאן בר"פ ויקרא ולא במ"א גם איך יתכן שכל ל"ח שנה לא נתייחד הדבור הרי פ' נסכים ופ' קרח הכל נאמר אחר מעשה מרגלים וכמה אמירות בזה אך להבין כ"ז נקדים להבין הסמיכות בפ' זו שתחלה אמר ואם המר ימירנו והי' הוא ותמורתו יהי' קודש לא יגאל ואח"כ אלה המצות והוא עפמש"ל בפ' משפטים מ"ש הר"ן בדרושותיו משחז"ל שהיו מחולקין במתיבתא דרקיע בספק בהרת קודם וכו' ואמרו מאן מוכח רב"נ וביאר הר"ן הענין דיש בתורה שכל אנושי ושכל אלוהות והנה התורה נתנה להתנהג רק בשכל אנושי לא בשכל אלוהות דלא בשמים הוא ולכך הם הי' מחולקין דלפי שכל אנוסי מה הדין אם טמא או טהור לכך אין לנו מוכיח רק רב"נ ע"ש וקצרתי בזה כאן ולפ"ז גוף התורה כפי תחלת נתינתה וכפי כוונתו י"ת הוי שכל אלהות ויש תורה תמורה היינו מה שנדמה לשכל אנושי כגון בספק בהרת קודמת שמתיבתא. דרקיע אמרו טמא והקב"ה אומר טהור ורב"נ אמר טהור א"כ כפי שכל אלקות ז"ה גוף התורה וכן בתנור עכנאי כפי דעת ר"א הוי כן גוף הכירה כפי רצונו י"ת ומ"ש רבה טהור וכן בתנור עכנאי כפי דעת רבנן והכי קיי"ל והקב"ה אמר נצחוני בני ז"ה תמורת התורה ואנן קיי"ל דשניהם קדושים דאלו ואלו דברי אלהים חיים וכ"א בחגיגה דף ג' דר"ע שמא תאמר אלו אוסרין וכו' מרועה אחד נתנו אל אחד אמרן שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה ומוכח משם שכל הדעות האוסר והמתיר נאמרו למשה מפי הקב"ה וזש"ה כהן דכמו שבקרבן קודש אם מומר באחר הוי הוא ותמורתו קודש כן נמי אלה המצות אשר צוה ד' את משה הוקשו לקדשים שהם ותמורתן הוי קודש ואלו ואלו דברי אלהים חיים ואפשר להמתיק בזה מ"ש אשר צוה ד' את משה כלומר זה עצמו הן גוף המצוה הן התמורה שניהם אשר צוה ד' את משה וכלם נאמרו למשה בסיני ומעתה נפנה לפ' ויקרא דכבר כתבנו דבענין הלביאים יש שני ענינים יש נביא שאינו מתנבא עד שמגיע להתפשטות הגשמיות ומעלת משה הוי שזכה לנבואה בהיותו ב"א ממש קשור בגופו של אדם והחילוק ביניהם הוא כך שאם נעשה מופשט מגשמיות ל"ש לקראו בשמו כי הוא זה אינו דמכבר רק נעשה כאיש אחר כמלאך ויבואר יותר לפמ"ש העיקרים דלכך אין למלאך שם ולא רצו לגלות שמם ליעקב ולמנוח מכח כי המלאך כשהקב"ה מדבר עמו הוא בטל ממציעות ונחשב כמאן דליתא והוי כאילו אינו עומד בעצמותו כלל ע"ש וה"נ הנביא שנעשה מופשט

מחומר ונעשה מלאך ול"ש לקראו בשמו עוד אבל אם נשאר בגופו כבתחלה שייך לקראו בשמו ולומר עליו שהוא הוא והנה כבר הבאתי בכמה דוכתא בשם העיקרים בפסוק הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך דהיינו שמשה יהי' בעב הענן קשור בגופו כדי שישמע העם בדברי עמך ויוכלו להשיג הנבואה על ידך משא"כ א"ה משה מופשט מגשמיות ל"ה הם יכולין לקבל הנבואה ע"י ולכך משה מצ"ע אם הי' נעשה מופשט מגשמיות הי' קדוש יותר וכמ"ש מדברי בעל העקרים ע"ש וזש"ה ויקרא אל משה דמ"ר רצה להתפשט עצמו מגשמיות להיות כמלאך כשידבר ד' עמו ולא יהי' נקרא בשם משה כלל אבל הקב"ה קרא אל משה שציוה לו להיות דבוק בגופו שלא ישתנה שם משה ואעפ"כ ידבר עמו הקב"ה לכך נכתב א' זעירא כי הקב"ה ציוה להקטין את עצמו להיות דבוק בחומר ולא יעלה מעלה להיות רוחני ובזה א"ש פרש"י הנ"ל דהנה. אף לולי זכות ישראל במי הי' הקב"ה מדבר עם משה כי משה בעצמו הוי ראוי לכך רק אז הי' מדבר בהתפשטות הגשמיות ובזכות ישראל זכה להיות מדבר עמו אף כשדבוק בגופו וכמ"ש בעה"ע הנ"ל ולכך הקב"ה דבר תמיד עם משה רק כשהי' ישראל נזיפין לא דיבר עמו רק בהתפשטות הגשמיות והי' אז כמלאך ואינו משה שהי' מתחלה ולא כקרא הדיבור מיוחד אליו וכשלא הי' נזיפין דבר עמו בהיותו בגופו כדו שישמעו גם הם ואז הוי זה שהי' בתחלה ונקרא שהדיבור הי' אליו ממש וז"ש רש"י דברי תנחומין שבשבילכם נדבר עמי בלי התפשטות הגשמיות וכעת שישראל זוכין מדבר עמי בגופי שנאמר ויהי כאשר תמו ויאמר ד' אלי דאלו הי' הדבור דקודם הי' בהתפשטות הגשמיות והי' בטל במציאות כמלאך כדברי העקרים ומעתה הביא נבוא לנעוץ סוף הספר לתחילתו דהנה נבין מה נ"מ לישראל עם מדבר עם משה בגופו או בהתפשטות הגשמיות דבשלמא במ"ת אמר שפיר כיון שרצה הקב"ה שישראל ישמעו ג"כ אך כעת שהי' באהל ובין כך ובין כך לא ישמעו כמ"ש שהי' הקול נפסק וכשב או לאהל מה נ"מ להם א"ה בגופו או לא אך הכוונה כך דלכך רצה הקב"ה שיהי' משה ברוך בגופו כדי שיקבל התורה כפי שכל אנושי ואם הי' משה מופשט מגשמיות הי' מקבל את התורת כפי שכל אלקות והקב"ה רצה שיתנהג כפי שכל אנושי והנה מעלה זו נעשה בשביל ישראל שלכבודם נתן הקב"ה התורה כפי שכלם ולולי כבודם היתה נתונה התורה כפי שכל אלוהות והיו מ"ה מופשט מחומר כשידבר עמו ד' ולכך אמר שפיר בשבילכם נדבר עמי דייקא כשאני בגופי ובזה א"ש יותר מה שנאמר זה דוקא בהקמת המשכן דהנה מה שזכו ישראל להיות התורה מתנהג כפי שכל אנושי זה נמשך מזמן הקמת המשכן ולא קודם ובזה יובן ע"ש בשה"ש הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך נזכירה דודיך

מיין וחז"ל דרשו כי טובים דודיך מיין שחבובין על דברי דודך דברי סופרים יותר מיינה של התירה הרי שדודיך דרשו על' דברי סופרים ונראה דאין כוונתו דברי סופרים היינו הדרבנן ממש כפי המובן כפשוטו רק הכוונה דדברי סופרי היינו מה שהם חדשו התורה כפי שכלם האנושי ודברי תורה היינו גוף התורה כפי שכל אלוהית כמש"ל וכיון דאמרו חז"ל דהקב"ה אומר נצחוני בני ע"כ שמח הקב"ה בשכל אנושי ומקיים דבריהם ולכך אמר חביבין דברי סוכרים יותר מיינה של תורה ומה דשמח הקב"ה וזכו ישראל לכך הוי מהקמת המשכן ואילך לכך אמר הביאני המלך חדריו למשכן אז נגילה ונשמחה בך כי אם נזכירה דודיך דברי סופרים יותר מיינה של תורה כי אז נחבב שכל אנושי יותר משכל אלוהית וא"ש המשך מאמר ויקרא הנ"ל דעד הנה שהיתה התורה מתנהגת רק כפי שכל אלוהית גם משה כשהי' מדבר עמו י"ת נתפשט מגשמיות ונעשה רק כמלאך אך כעת שהוקם המשכן וזכו להתנהג כפי שכל אנושי אז הוצרך משה להיות ברוך בגופו לקבל התורה כפי שכל אנושי וז"ש ויקרא אל משה דהקב"ה קרא אל משה שיהי' נשאר שעו משה שיהי' ברוך בגופו והטעם כי וידבר ד' אליו מאוהל מועד לאמור כיון שדבר אליו מאוהל מועד לכך קראו שיהיו נשאר קיים:

ביפו ולכך אמר שידבר עמהם דברי תנחומין שבשבילכם נדבר עמי כשאני בגופי ומזה נבין המשך הספר שאם ל"ה התורה מתנהגת כפי שכל אנושי ל"ה צריך משה להיות נשאר קיים בגופו אך כיון שאלה המצות אשר צוה ד' את משה הם ותמורתם קודש שהתורה נתונה להיות מתנהג כפי שכל אנושי ולכך ויקרא אל משה וציוה לו להיות נשאר בגופו כדי לקבל התורה כפי שכל אנושי והבן ובזה יובן מ"ש בתורה כ"פ שקרא הקב"ה אברהם אברהם משה משה וכפל למ"ל אך קריאת שם פ"א הוא כפשוטו וקריאת השם ב"פ הכוונה שציוה לו שאולי יחשב להתפשט עצמו מגשמיות להיות כמלאך ולא יהי' שמו הראשון עליו וציוה הקב"ה שלא יעשה כן רק שאברהם יהי' נשאר אברהם ומשה יהי' נשאר משה בלי התפשטות הגשמיות כמאמר העקרים וא"ש:

פרשת במדבר

בפסוק אל הכריתו את שבט משפחות הקהתי וכו' במדרש איתא הה"ד הנה עין ד' אל יראיו למיחלים לחסדו זה שבטו של לוי שהם יושבין ומקוים לחסדו של הקב"ה וכי כל הבריות אינם מקוין לחסדו של הקב"ה אלא ביותר שבטו של לוי שלא נטלו חלק בארץ אלא יושבים ומתפללים שתעשה הארץ פרות וכו' להציל ממות נפשם ממיתה עצמה וכו' וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אנפי וכעת נראה עוד בעזה"י ונקדים

לפרש מ"ש עוד במדרש תנחומא וז"ל הלכה חייבי כריתות וכו' עמד מ"ר בתפלה עשה להם תקוה וכו' א"ל הקב"ה כשם שעשית תקנה לאהרן שנאמר בזאת יבוא אהרן אף למשפחת הקהתי אני עושה תקנה שלה ימותו שנאמר וזאת עשו להם וחיו ולא ימותו עכ"ל ולהבין מה בעי בזה נקדים מ"ש עוד בתנחומא זש"ה טוב ד' למעוז ויודע חוסי בו וכו' עד משבטו של לוי שמסרו נפשם על קדושת השם לכך נאמר למשה ולאהרן אל תכריתו ולהבין כ"ז נראה בעזה"י בשום לב מ"ש הקב"ה למשה ולאהרן אל תכריתו את שבנו משפחות הקהתי דמשמע אם לא יעשו כן הוי משה הכורת אותם והרי מ"ר לא עשה מאומה בשלמא אהרן אם לא יעשה כן הוי הוא הגורם אבל על מ"ר אינו מוטל כלום ובמה יהי' כורת אותם ובפרט מ"ש זאת עשו להם דמשמע דגם למ"ר אמר שיעשה והרי הוא לא יעשה כלום רק יאמר דאהרן ובניו יבואו שמה אך נראה בהקדם מ"ש בפ"ב דפסחים דף כ"ת בהנאה הבאה לאדם בע"כ אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה ואיכא שם ב' לשונות לל"ק בלא אפשר ומכוין לכ"ע אסור ופליגי רק באפשר ולא מכוין ולל"ב פליגי בלא אפשר וקא מכוין ופריך שם עלול הי' בבית ק"ק שבהם מורידין האומנין וכו' שלא יזונו עיניהם עד סוף הסוגיא והנה לדעתי נראה ראי' מה"ת דלא אפשר ומכוין אסור די"ל מ"ש ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ומתו ולמ"ל תיבת ולא יבואו והי' די לומר ולא יראו כבלע את הקודש אך הכוונה דאמר דודאי אם לא יכוונו לראות אף שיראו לא ימותו כיון דלא מכוונין רק אם יבואו בכוונה כדי לראות א"כ הרי מכוונין והתם הוי ל"א כיון שצריך לסתרם וא"ל דאפשר באהרן ובניו ז"א דהרי גם אהרן הוי בבל יביא ומכ"ש בניו ובע"כ מכח דלא אפשר הותר להם וא"כ מה לי אהרן ובניו ומה לי הלוים וכיון דלא אפשר ומכוין ומ"מ אסור א"כ דל"א ומכוין אסור ומיהו יש לדחות די"ל כיון דיש במדרש דאהרן בבל יבוא ואין משה בבל יבוא וכיון שמ"ר הי' יכול לכנוס בכל עת וקיי"ל שלוחו ש"א כמותו לכך דוקא אם אהרן נכנס בדעת עצמו הוי בבל יבוא אבל אם מ"ר עושה אותו לשליח יכול לכנוס בכל עת בשליחות מ"ר רק ללוים ל"ה יכול מ"ר לעשותן שלוחין כיון דקיי"ל אתם גם אתם שלוחכם דומיא דאתם והלוים אינם יכולין לבוא בשום אופן לפנים א"כ אינן דומין למשה אבל אהרן כיון דיכול עכ"פ לבוא ביוה"כ וכן בניו אם לא יהי' אהרן או יהי' לו מקרה ביוה"כ יכולין לבוא יכול להיות שליח מ"ר כעין דקאמר בפ"ק דקדושין דף כ"ג גבי הואיל ויכול לקבל גט מיד רבו של חבירו ולכך כאמר אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי שמ"ר אם לא יעשה את אהרן לשליח גם הוא הגורם להם להכריחם לכך אמר זאת עשו להם וחיו דאהרן ובניו יבואו ר"ל דאתה תצוה שאהרן ובניו יבואו ויהי' אהרן שכיח שלך ואינו בבל יבוא שפיר הוי למ"ר חלק בזה ולפמש"ל א"ש

מ"ש כאן ולא יבואו כין שיהי' אפשר וקא מכוין ודאי אסור ועכ"פ מוכח מהך קרא דלא ימותו רק אם יכוונו לראות אבל אם לא יכוונו אף שיראו לא ימותו דהוי אפשר ולא מכוין ולפ"ז הנה תנינן במשנה דכרם רבעי הי' מציינין אותו וכו' ואמר רשב"ג בד"א בשביעית אבל בשאר שני שבוע אין אנו אחראין לרמאין וקיי"ל במשנה דמעשרות הנותן לחמותו מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל תימנה ור"י אומר אין אנו אחראין לרמאין וא"כ הוי קשה להמדרש כיון דבלי כוונה לא יענשו רק אם יבואו לראות א"כ כמה נעשה להם תקנה בידם שלא לכוין אך י"ל דז"ה בסתם ב"א אבל במי שעשה איזה טובה ודבר גדול ראוי לעשות לו תקנה אף אם יפשע באיזה דבר וז"ש התנחומא זש"ה טוב ד' למעוז ויודעי חוסי בו כיון דהלוים א חטאו בעגל ומסרו נפשם על ק"ה ראוי לעשות להם תקנה אף אם יהי' פושעים באיזה דבר ואינך המדרשים באו לתרץ בענין אחר דהנה בחבורי טו"ט הקשתי דברי הרמב"ם אהדדי דגבי כרם רבעי פסק כרשב"ג דא"א אחראין לרמאין ובנותן לחמותו פוסק כת"ק ובירושלמי אמר שם דרשב"ג ור"י אמרו ד"א וכעת נ"ל לחלק דדוקא לעשות תקנה חדשה לרמאין אין לעשות אבל דבר דבלא"ה הי' נעשה או שנעשה התקנה בשביל אחר שאינו רמאי בזה אף לרמאין עושין תקנה כיון דעיקר התקנה איכו בשביל הרמאין ולכך בשלמא גבי כרם רבעי דהוי התקנה בשאר שני שבוע רק לרמאין וא"א אחראין לרמאין אבל במעשר זולת הנותן לחמותו נמי חייב לעשר ואין נ"מ רק בין הקדימה והאיחור דבלא"ה הי' מעשר אח"כ וכעת מעשר תחלה א"כ אין גוף המעשה דקנה בזה עושין אף לרמאין ומה דמפריש אח"כ שנית אינו מפני הרמאין רק זה עושה לנפשו שלא יאכל מה שאינו מעושר וא"ש וז"ה כוונת המדרש דהוי ק"ל מ"ש וזאת עשו להם למ"ל תיבת וזאת והי' די לומר עשו להם וחיו לכך אמר דודאי בשבילם לבדם ל"ה עושה תקרא רק כיון דעשה תקנה לאהרן בזאת יבא אהרן לכך הם בכלל ועשה גם להם תקנה וז"ש המדרש כשם שעשיתי תקנה לאהרן שנאמר בזאת יבא אהרן כך אני עושה תקנה להם לכך נאמר זאת עשו להם הך זאת של בזאת יבא אהרן בזה תעשו גם אתם אך המדרש שהתחלנו בא ליתן טעם אחר דהנה בטוב טעם כתבנו טעם אחר בישוב דברי הרמב"ם דהוא מכח דשאני חמותו דמורית היתירא כמ"ש בפ"ק דחולין ולכך לא נחשב רמאי וראוי לעשות לה תקנה ע"ש א"כ ה"נ בלוים כיון דחז"ל אמרו בחגיגת דף ד' יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות הרי דהשוו חז"ל ראיות אדם אותו כביכול כדרך שהוא י"ת רואה אותנו וא"כ כיון דבלוים נאמר הנה עון ד' אל יראיו מוכח שהוא י"ת רואה את הלוים יותר ממה שרואה לשאר ישראל א"כ יאמרו דגם הם מותרין לראות אותו י"ת יותר משאר ישראל גם כיון דהם הפקירו פרנסתם והסכימו שלא ליקח חלק

בארץ ולשרת לו י"ת מותרין הם לראות כבודו י"ת יותר ויהיו מורים היתרא לכך ראוי לעשות להם תקנה יותר וז"ש המדרש הה"ד הנה עין ד' אל יראיו וכו' כיון דהם מייחלין ביותר משאר ישראל יש חשש מורי היתרא ראוי לעשות להם תקנה לכך אל הכריחו וכו' וא"ש בעזה"י:

דרוש לשבועות

תפלה לחבקוק הנביא וכו' עד הבנהרים חרה אפיך וכו' לבוא אל ביאור הפסוקים הללו א"צ לדייק בדקדוקים כי אין מובנים כלל פי' הדברים ומכ"ש חיבור והמשך הענין ומה שנ"ל בעזה"י הוא כך והוא דכל המזמור נתייסד על משאחז"ל במס' שבת שא"ל האי מינא לרבא עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו דברישא ה"ל למשמע אם מציתו קבליתו וא"ל מצ"תו לא קבליתו עדיין בפחזותייכו קיימותו והשיב לו רבא אנן דמסגינן בשלימותא כתיב בן ותימה ישרים תנחם אתון דסגיין ברמוותא כתיב בכו וסלף בוגדים ושדם והנה אם ישראל הם בשלוה והגוים י"ל פורעניות אז י"ל לישראל להתפאר על שאמרו נעשה ונשמע ולא שאלו מת כתיב בתו שא"ה שואלין אפשר שהיו נדחים מה"ת כמו עשו וישמעאל אבל עכשיו שאמרו נו"נ ולא שאלו כלל זכו לקבלת התורה ומזה נמשך להם טובה לגאולה שהרי באמת הם יכולין לקיימן וזוכין לכל הטוב ואוה"ע שנתייראו ולא קבלוהו הם דווין וסחופין ובכל יש לישראל לקנתר אותם על ששאלו מה כתיב בה אבל כשישראל הם בגלות כמו עכשיו ואות"ע בשלוה והם כופרים שאין לישראל ח"ו עוד תקנה אז הם מתפארין שהם עשו חכמה על ששאלו מה כתיב בה וכששמעו שאין ביכלתם לקיימה לא קבלוהו ולכך זוכין לייש בשלוח וישראל עשו שטות שאמרו נו"נ וקבלו התורה לכך הם בדיוטא התחתונה והם מקנטרין את ישראל כמאמר המין הנ"ל עמא פזיזא ועדיין בפחזותייכי קמייתו שיותר שטות אתם עושין שעכשיו כבר יש לכם להרגיש ששלא כהוגן עשיתם וכמה טוב להיות מתון והמהירות מקלקל ואעפ"כ אינכם מרגישין עדיין דאין שוטה מרגיש ובזה נראה גודל שטותכם וע"ז נתייסד תפלת חבקוק שבקש שנהי שאין ישראל ראוים להגאל ראוי שירחם עליהם הקב"ה להראות לכל העולם שישראל המה חכמים מחוכמים ולא כמו שאוה"ע אומרים שהם בעלי שגיאה והוא הנקרא בלשון תרגום עמא פזיזא רק להראות שהם כהוגן עשו (וכן אפי' שגיון לדוד הוא ג"כ על המהירות כי כל שגיאה בא מצד המהירות שאינו מדקדק במעשיו) וזה תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות ע"מ שנראה בעיני העולם לשגיונות והתחיל לומר ד' שמעתי שמעך יראתי דהטעם מה שבשאלת עשיו וישמעאל

מה כתיב בה התחיל דוקא במצות שנוגע להם ומדוע לא התחיל במצוה אחרת ממצות התורה מפני שהם חטאו במה ששאלו להקב"ה מה כתיב בה דה"ל להאמין בהקב"ה שמסתמא כשהקב"ה ניתנה להם הכל טוב והם שלא האמינו בהקב"ה חטאו בזה ונתן להם הקב"ה מקום לטעות מה"ת והגיד להם מה שנוגע להם כדי שידחו ממנה אבל ישראל שהאמינו בהקב"ה ולא שאלו הגיד להם הקב"ה עיקר הטוב שיש בתורה ואף שיש איזה מצוה שקשה לקיימה הסתירה הקב"ה כדי שלא ידחו ממנה כי ידע הקב"ה שזכות גדול לישראל שאין למעלה הימנו אם יקבלו התורה וכן פ"י הנזה"ק פ' בראשית שזה כוונת רבא במה שהשיב להמין אנן דסגינן בשלימותא היינו שהאמינו בהקב"ה ולא שאלו מה כתוב בה כתיב בן ותומת ישרים תנחם והודיע להם עיקר מעלת התורה ופ"י בזה ג"כ המשנה חבה יתירה נודעת להם שנותן להם כלי חמדה כלומר שז"ה חבה יתירה מה שנודע להם בשעת מ"ת כדי שיקבלוהו אבל אתון דסגיאין ברמיותא ושאלתם מה כתיב בה כתיב בכו וסלף בוגדים ישדם שהקב"ה הגיד להם מצוה שנוגע להם ע"ש שהאריך וזה שתתחיל הנביא להתפלל שנהי שאין ישראל ראוין מ"מ ראוי שלא עזבם הקב"ה שלא יצא הפעולה טובה שעשו ישראל להם לרעה שעי"ז מקנתרים אותם ואומרים להם שהם בעלי שגיון ואמר שכ' אומרת שאני באמת נתכוונתי לטובה ה' שמעתי שמעך יראתי היינו בשעה שבא ליתן להם התורה יראתי לשאול מה כתיב בה כי איך שואלין להאל הטוב והמטיב מה כתיב בה לכן אמרתי נעשה ונשמע בכן אני מבקש עכשיו ממך ה' פעלך היינו ישראל בפ"י הרד"ק בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע שכדין וכשירה עשו שלא שאלו דהיינו שאם יגאלו ישראל הגאולה שלמה וחזרו האומות להכיר כי כהוגן עשו ישראל וזה בקרב שנים תודיע ואם כי אין לישראל זכות בזה ברוגז רחם תזכור. או יאמר ה' שמעתי שמעך יראתי כ' באמת אפשר אם לא הי' ישראל שומעין תחלה המשפט חרוץ שנעשה לעשיו ולישמעאל שאמרו מה כתיב בה אפשר שגם הם היו שואלין אך שכבר שמעו מהמשפט הנעשה להם נתיירא נשאול ובזה יש ליתן טעם ע"מ שהקדים הקב"ה תחלה התורה לעשיו ולישמעאל ולא לישראל כי נתיירא הקב"ה פן ואולי גם ישראל ישאלו מה כתיב בה ויהיו נדחין מקבלת התורה לכך הקדים הקב"ה לעשיו ולישמעאל תחלה ואז כאשר משפטיך לארץ צדק למדו יושבי תבל ונתיירא ישראל לשאול ולפ"ז מה שהקדימו נעשה לנשמע ז"ה פעולת הקב"ה בעצמו שהוא גרם זה וז"ש ה' שמעתי שמעך מה שעשית לעשיו וישמעאל לכך יראתי גם אני לשאול מה כתיב בה בכן עכשיו שאוה"ע מתלוצצים ע"ז ה' פעלך אותה הפעולה שלך שאקדים נעשה לנשמע בקרב שנים חייהו דהיינו ע"ר המליצה שיהיו אותה הפעולה

במה שייטב לישראל ויהיו ניכר שהפעולה היתה טובה ונותנת חיים לעושיה ובזה הוי כאילו מחייב הפעולה עצמה בקרב שנים תודיע שכהוגן עשו ברוגז דחם תזכור כנ"ל ואמר מאן אמר שמא באמת עשו ישראל שלא כהוגן ואפשר ל"ה הקב"ה כועס כלל א"ה מתבודדין על עמקם אם יוכלו יוכלו לקיימה יקבלו וא"ל לא יקבלו לזה אמר שהרי ניכר שהקב"ה כועס מאוד על ששאלו מה כתיב בה שהרי אלוהי מתימן יבוא שלא רצה ליתנה לישמעאל ואדום על ששאלו ואמר אלוהי מתימן יבוא הזכיר שם אלוהי ויבוא ול"א סלה ואח"כ אטר וקדוש מהר פארן סלה הזכיר לשון קדוש ולשון סלה ומה שהזכיר בישמעאל כלם ולא בעשיו יומתק עפמ"ש בדרוש לשבועות על המדרש שלכך נתנה התורה בחודש תאומים שאם יבוא עשיו וילמוד תורה יבוא וילמוד ופירשנו הכוונה שלא יבוש עשיו שאף אם יתגייר מ"מ אבד זכות של קה"ת בראשנה לכן הראה לו הקב"ה מחמת שי"ל זכות אבות והוא אח ליעקב מבטן אחד ומה שקיבל יעקב התורה קבל גם בשביל עשיו ואם יתגייר עשיו נותנין לו זכות קה"ת כאילו קבלה עם ישראל בשוה וזה דוקא בעשיו ולא בישמעאל שהוא א"ל זכות כל הג' אבות ולכך בעשיו אף שפירש הקב"ה ממנו אפשר לו לתקן ולקרב הקב"ה אליו כאילו קיבל התורה מתחלה אבל ישמעאל כיון שפירש פ"א א"ל תקנה ולכך לא הזכיר בעשיו סלה ובישמעאל אמר סלה שפירש ממנו לעולם ומה שאמר כאן אלוהי וכאן קודש הנה אף שבדברי חז"ל נזכר שלבני עשיו אמר הקב"ה לאו דלא תרצח ולבני ישמעאל לא תגנוב ולבני עמון לא תנאף מ"מ הואיל ובאגדה ניתן רשות ניתן רשות לדרוש אף שהוא נגד חז"ל לכך לולי דמסתפינא הייתי אומר דלבני ישמעאל אמר לא תנאף או עכ"פ כיון שבני עמון לא נזכר בקרא והיינו בע"כ שלא הוצרך להזכירם מחמת שמאותו עון שלא רצה ישמעאל לקבל לא רצו גם הם ולא נתחדש ענין אצלם לכך לא נתפרשו בפ"ע ותדע שהרי מבואר בילקוט פ' ברכה שעל כל שאר האומות ג"כ סיבב הקב"ה התורה ולא רצו לקבלה ולא הוזכר זה בקרא והיינו מחמת שלא נתחדש אצלם דבר ולכך לא חשבם הקב"ה בפ"ע רק לעשיו וישמעאל שזה פירש מעון אחר וזה מעון אחר ולכך נראה שעכ"פ לישמעאל נאמר שניהם לא תגנוב ולא תנאף ויש לנו ראי' גדולה מכתוב זה שהזכיר כאן אלוהי וכאן קדוש דהנה אמרו אחז"ל דלכך כתיב לא תרצח נגד אנכי ד' אלהיך שכל השופך דמים כאילו ממחק את הדמות שנאמר כ' בצלם אלהים עשה את האדם והענין הוא דדרך העולם שכל בעל מלאכה שפועל מלאכה יפה מאוד הוא כותב על המלאכה שמו אצייר צורתו כדי שיהיו נודע לכל מי עשאו וכ"נ הקב"ה שהיותר פלא שבכל מע"ב הוא האדם כמ"ש במדרש והובא בטאו"ח גבי ברכת אשר יצר שנתקן לומר א"י את האדם בחכמת שהוא נוד מלא נקבים ואין הרוח יוצא וכיון

שבמלאכה זו יש יותר פלא מהכל לכך צייר הקב"ה צורתו כביכול עליו כדי שיהיו ניכר לכל עי בראו להוציא מדעת האפקורסים ומ"ש שאף שהם מודים בסיבה ראשנה ע"מ אומרים שעזב את הארן ואין כבודו להשגיח בתחתונים רק מסרם ליד אמצעים ולדידהו אין בריאת האדם מהקב"ה רק ע"י אמצעים ובפרט למה שאח"ל במס' נדה על פסוק ומספר את רובע ישראל שבלעם תמה מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים נסתכל בדברים הללו ועזה נמשך להם להוכיח שבריאת האדם אינו מן הקב"ה לכך צייר הקב"ה עליו חותמו להראות שאף זה ממנו היו:

והנה עצות אנכי ה' אלהיך הוי הכוונה דלשון אלהים הוא לשון מנהיג העולם ועיין ברשב"א בעין יעקב פ"ק דברכות גבי לעולם יהא אדם נזהר בתפלת המנחה שהאריך בזה ולכך ציוה הקב"ה שלא תהיו סבורים שהעולם מתנהג ע"י אחר רק אנכי ד' אלהיך שאני בעצמי המנהיג שלך והנה ההורג נפש מבואר במדרש שהרוגם איקונין של מלך כאילו רגם למלך עצמו ולפ"ז ההורג הנפש אם סי' הוא מודה שהאדם בצלם של הקב"ה ל"ה הורגו דהרוגם אקונין של מלך כאילו רגם למלך עצמו אך בע"כ שהוא כופר שאין האדם בצלמו של הקב"ה ואם אין האדם בצלמו של הקב"ה בע"כ שאין בריאותו ע"י הקב"ה וסובר שאין הקב"ה וא"כ כופר במצות אנכי ד' אלהיך וא"מ ולכך אמר הכא גבי עשיו אלוהי מתימן יבוא מחמת שהוא אלהי ומנהיג העולם נתרחק מתימן שלא קבלו עליהם לאו דלא תרצח ובזה כופרים כאילו אינו אלהי ומנהיג וגבי ישמעאל שלא רצו לקבל לאו דלא תנאף כי גם עתה יש ביניהם ניאוף גדול מאוד אמר קדוש מהר פארן שאחז"ל כ"מ שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה והקב"ה שהוא קדוש נתרחק מהר פארן סלה ודבר זה ניחא לי יותר מדברי חז"ל הקדושים שאמרו גבי ישמעאל לא תגנוב והביאו ראי' מקרא והוא יהי' פרא אדם עומד ומלסטם את הבריות והלא לסטים הוא גזלן וגזלן ל"נ בעשרת הדברות רק לא תגנוב והוא יהי' פרא אדם משמע שהבריות רואין שגוזלם וא"י להציל ממנו והוא בכלל לאו דגזילה וזה ל"נ בעשה"ד לכך נאמר אנן של ישמעאל נאמר לא תנאף כנ"ל:

והנה עכ"פ מזה מוכח שהי' הקב"ה כועס על ששאלו מה כתיב בה ובודאי כדיו עשו ישראל שלא שאלו שמא תאמר שבאמת התורה הוא רעה לאדם והם שאלו כהוגן והקב"ה עשה כהוגן במה שכעס עליהם כי איך כופין את האדם לקבל בע"כ דבר שהוא רעה לו לזה אמר שבוודאי התורה היא טובה גדולה ובודאי כדין עשה במה שכעס עליהם על שלא האמינו בו י"ת שהרי תיכף כשפירש מהם כסה שמים הודו ותפלתו מלאה הארץ דהנה נחזי אנן כשיש בחדר אור גדול והוא סגור ומסוגר רק איזה סדקים יש שמתנוצץ

מהם אור לחוץ אז מתמעט אור שמתנוצץ יש להכיר כמה אור גדול בחדר הזה אם שאינו רואה האור עצמו כן נמי התורה הוא גוף השכר של התורה עין לא ראתה אלהים זולתיך והוא צפון ודומין רק כעין זריחה של אור קצת כאור היוצא מן הסדקים כן הי' נראה זריחות אור התורה בשטת מ"ת שבשביל שאמרו נעשה ונשמע לבר זכו לכל הכבוד הזה שירד הקב"ה אליהם עם כל הפמליא של מעלה ובאו שני מה"ש וקשרו שני כתרים לכ"א וכו' ומזה הבינו הכל אם בשביל דאור נו"נ כך מה יכול להיות עיקר אור התורה להמקיים התורה בפועל וכשעשה הקב"ה כ"ז ממילא נתפרסם שהתורה תהי' אור גדול אם יקיימוה ואינה רעה לאדם מזה הכירו הכל שכדין עשה הקב"ה שהעניש לעשיו ולישמעאל וז"ש שלא תימא אפשר שהתורה ה"א באמת רעה לאדם ושלא כדין ענש לעשיו וישמעאל לזה אמר שכדין עשה שתיכף שפירש מהם כסה שמים הודו ותהלתו מלאה הארץ ונוגה כאור תהי' שמזה שתחלתו מלאה הארץ וירד הקב"ה עם כל המפליא שלו הי' ניכר לכל כ' התורה יהי' נוגה כאור למי שיקיים אותה כי מן הזריחה המעט שעשה הקב"ה הי' ניכר כמה אור יש בה ושמא תאמר שמשא פנים יש בדבר דלמה צא עשה הקב"ה לעשיו ולישמעאל כן להראות קצת הזריחה לזה אמר שא"כ משא פנים רק קרנים מידו לו שזריחה אור הניצוץ מן החדר דרך סדקים ל"ה דרך משא פנים לישראל רק מידו של ישראל עצמו היתה לו כי גמול ידיו יעשה לו על שאמרו נו"נ לכך שילם הקב"ה גמולם והראה להם קרן האיר ול"ת שמה שנעשה כבר בסיני הוא האור מכש של התורה ואין כבוד יותר למקיים התורה לזה אמר שז"א דכ"מ שנעשה בסיני הי' כעין קרנים בלבד ושם חביון עוזו שעיקר עוז של הקב"ה כדכתיב עוז והדר לבושה עדיין הי' חבוי בשעת מ"ת ולא יהי' נגלה אלא לעתיד ועד עתה עין לא ראתה ולכן נראה מה דהוי הקרי עוזו בואו והכתיב עוזה בהא דבהתורה יש שני מיני אורות ה"א אור השכר שניתנת להמקיים אותה וכדכתיב עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון ודרשו במדרש שהוא שגחקת מת"ש ליום אחרון והאור השני הוא גוף כוונת התורה בטעמיו וסודותי' שג"כ עמוק עמוק מי ימצאנה וזה נקרא אור התורה ג"כ והנה האור הראשון של קבלת השכר זה נקרא אקרקעתא דגברא העושה התורה והמצות י"ל שכר כאילו מגיע לו שכר פעולתו א"כ הוא נקרא ע"ש האדם אבל אור הבנת התורה בטעמיו וסודותי' זה נקרא אור התורה עצמה ע"ש התורה ובסיני נגלה לתם משני מיני אורות שישראל ה"ל שכל גדול והבנה במתק טעם התורה ובמצותיו כמה הוא מתוקה גם נגלה שם השכר שמגיע לעושי התורה שהרי זכו לכל הכבוד הזה שמה"ש הי' משמשין להם אך לא נגלו שם שני מאורות כולן הן מטעם התורה והן מהשכר רק כעין קרן אור דרך סדקים והעיקר

הי' עדיין מכוסה ולכך לכלול שני האורות יחד אמר קרנים לשון רבים ומידו של ישראל ה"ל אלו קרנים ואעפ"כ שם חביון עוזו ולכן הוי הקרי עוזו וקאי על ישראל שעיקר העוז והשכר שיזכו בעבונ' התורה הי' צפין ונעלם אז והכתיב עוזה בה"א והוי הכוונה על התורה שהעוז של התורה עדיין העיקר הי' טמון או יאמר עפ"מ שהארכתי במס' סוטה בהא דאמרינן עוזיא בא לעוה"ב והעולה משם שלכך הי' הארון נושא את נושאיו לרמז שאין בכח האדם לבד לישא את התורה רק אם האדם מתעורר לישא את התורה התורה נושאת אותו ע"ש וא"כ לפ"מ שנראה לעין האדם כשעושה מצוה ונותנין לו שכר נראה כאילו השכר שלו ואקרקפתא דגברא מונח שהוא גרם לעצמו שכר זה אבל באמת אינו כן שכל השכר הוי של התורה עצמה שלולי התורה ל"ה אדם יכול לקיים שום מצוה רק התורה בעצמה עוזרתו ולכך הוי הקרי עוזו כאילו השכר שייך לו והכתוב עוזה שהשכר הוי של התורה והאדם זוכה בה מצד החסד:

והנה אחד שסיפר זה התחיל לבאר מ"ש מידו לו והיינו ע"ד שכתבתי בדרושי לשביעות בהא שאחז"ל במס' שבת בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו שני מה"ש וקשרו להם שני כתרים ופרשנו הכוונה דלולא שהקדימו נעשה לנשמע אף שהיו ראוים לשני כתרים מ"מ ל"ה ראוין שמה"ש יהי' טפלין להם וישרתו אותם אבל כיון שהקדישו נעשה לנשמע והוא לשון שמה"ש משתמשין בו אז זכו שמה"ש יהי' טפלין להם ע"ש וז"ש הכא על ישראל לפניו ילך דבר יהיו פרושו כמו והלך לפניך צדקך שמחמת שהלך לפניהם דבר במה שהקדימו נעשה לנשמע ולכך זכו ויצא רשף היינו מלאכים כפרש"י לרגלו כלומר בשבילו וטובתו כפ"י הרד"ק כמו ויברך ד' אותי לרגלי ולדרכנו יומתק יותר שלכך נקט לרגליו שהמלאכים נעשו נופלים לישראל וכאלו מונחים לפני רגליהם וז"ש לפניו ילך דבר שרק דבר אחד דברו כהוגן ואעפ"כ רשף לרגליו וזכו לכל הכבוד הזה ועוד יותר זכו בשביל דבור זה שעמד וימודד ארץ שהנה מבואר בספרים שלכך ניתן א"י לישראל מחמת שהוא באמצעותו של עולם והוא ממוצע מכ"ד וראוי שיכולין לקיים התורה בה גם הוא כדמות מעשר מפרשה מכל האדמה וז"ש שע"י אמירת נו"נ זכו שעמד הקב"ה וימודד ארץ שמדד כל העולם לראות איזה חלק יוכשר לישראל ואיזה חלק טוב להם ואז ויתר גוים ויתפוצצו הררי עד דהלה מבואר בדברי חז"ל שהרגישו פנה והלך לו ונתן לו הקב"ה ארץ יפה הרי מבואר שהיו שני ענינים בהגוים של א"י שכמה גוים חלפו והלכו להם למ"א וכמה גוים שלא רצו לילך נשמדו לגמרי וז"ש ראה איזה חלק טוב להם ויתר גוים ממקומם למ"א וזה קאי על הגרגשי גם ויתפוצצו הררי עד עם שחו גבעות עולם קאי על שאר שבע אומות שהיו חזקים כהרים וגבוהין כגבעות עולם וכלו לגמרי

ושמא תאמר שז"ה באמת גזל לישראל כיון שכבר נתנם הקב"ה לגוים איך נטלו ממנם אך התירוץ הוא כמ"ש רש"י בפ' בראשית שלכך לא התחיל התורה מהחודש הזה לכם שלא יאמרו הגוים אומה של בזוזים אתם שכבשתם ארץ ז' עממים לכך ישראל משיבין להם עולם ומלואו של הקב"ה כשרצה נתן לכם וכשרצה נטלה מכם וז"ש הכא של"ת שז"ה גזל ביד ישראל וזה אמר הליכות עולם לו שעולם ומלואו של הקב"ה ואינו כגזל, או יומתק יותר דבאמת י"ל דאכתי לא הועיל רש"י ז"ל בתשובה זו דאטו אם יתן אדם מתנה לחברו יהיו רשאי ללקח ממנו בחזרה כיון שהיו שלו מתחלה דסוף סוף הרי כבר לתנו לי וזכה בו אך הענין הוא דחז"ל דרשו בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית בשביל התורה שנקראת ראשית וזה תלוי בזה כיון שתנאי התנה הקב"ה בס'. שאם לא יקבלו ישראל התורה יחזור העולם לתוהו ובוהו כדכתיב ארץ יראה ושקטה כמאמרם ז"ל וא"כ תנאי זה היו קודם למתנת האומות והיו מועיל התנאי ולזה א"ל היו ישראל מקבלין התורה היו העולם עומד לחזור לתוהו ובוהו וא"כ הצילו ישראל את העולם כמציל מן ההפקר וקיי"ל המציל מן הנהר מן הגוים ומן הלסטים הרי אלו שלו וזה דוקא בשלא היו יכולין גם הבעלים להציל אבל אם גם הם יכולין להציל ל"ה שלו ולכך יש ג"כ ליתן טעם נכון ע"מ שתקדים הקב"ה התורה לכל האומות ולא בא לישראל תחלה כי אם היו ניתן התורה לישראל ל"ה אפשר ליתן להם א"י כי אומ"ה היו אומרים שגזל הוא ביד ישראל ואף שלולי קה"ת היו העולם חוזר לתוהו ובוהו מ"מ היו האומות אומרים שגם הם היו יכולין להציל והיו מקבלין התורה ולכך אין הארץ של ישראל לזה הקדים הקב"ה התורה לאומות ואמרו שהם א"י לקבל התורה וא"כ ל"ה בידם להציל וכשהצילו ישראל זכו מן ההפקר וכל העולם מתקיים ע"י ורשאין לעשות בעולם כחפצם (ועיין בילקוט תהלים קל"ח וז"ל שב ע"ז אמר דוד אתה האל עושה פלא פלאות עשית בעולמך מה שהדעת תורתיך לאוה"ע ע"ש יומתק דברנו ע"נ בעזה"י) וזה כוונת חז"ל שאמרו הופיע מהר פארן שמפארן עמד ויותר ממונם לישראל שז"א דרך קנס רק דרך שמרת הדין שכל הממון של האומות זכו בם ישראל מן ההפקר והוי כשלהם ממש וזה נראה כוונת המדרש מ"ש בשעה שנתכנסו כל הגוים אצל בלעם בשעת מ"ת ואמר להם ד' עוז לעמו יתן והשיבו ד' יברך את עמו בשלום ולכאורה מה סיום זל"ז שאמר להם בלעם וכבר מלתי אמורה בזה במק"א וכעת נראה באופן אחר דבתחלה ל"ה הגוים מתייראין מישראל פן יבואו להתגבר עליהם ללחום עמהם כי ידעו שלא יבואו לפשוט ידיהם בגזל ומה לישראל ולהם שיבואו ליטול את ארצם אך כששמעו שישראל מקבלין התורה הרגישו שכל העולם נעשה שלהם ממש ויש בידם לעשות כרצונם נתייראו שיתגברו עליהם ליטול את ארצם

לכך בקשו דרך תפלה להקב"ה ש"ה יברך את עמו בשלום שיהיו להם שלים עם האומות ולא יצאו עמהם למלחמה וכן נתקיימה באמת תפלתם שכן נצטוו ישראל בתורה כי תקרב אל עיר נקראת אליו לשלום.

ומעתה נחזור לענינינו שע"י הדבור נו"נ זכו שעמד וימודד ארץ דאל"ה גזל לישראל שהליכות עולם לו כלומר לישראל שכל מהלך העולם ומלואה של ישראל הוא שהם תחזיקו את כל העולם והתחיל לומר שלא תימא דמאן אמר שמה שזכו ישראל לארץ הוא מחמת (נעשה ונשמע שאמרו דלמא זכו רק מחמת רשעת הגוים שישבו בארץ לא מכח צדקתם וכמו שהארכנו בדרוש שהגוים אומרים אף בשעה שרואין שהקב"ה מטיב לישראל שהוא רק מצד שנאת הגוים לא מאהבת ישראל ויש להגוים לכאורה הוכחה ע"ז שתיכף במעט זמן שישבו בא"י תיכף נתגברו עליהם כושן ומדין והיו ישראל נכנעין זמן רב תחת ידיהן ואם כל העולם של ישראל הוא יש בידם כת להטות לכל אשר יתפוצו למה לא הכניע את כושן ומדין תחת ידם אלא ודאי שאין העולם כולו של ישראל לא זכו לארץ רק כרשעת הגוים ולכך כושן ומדון שלא היו רשעים כ"כ בתחלתן הניחן הקב"ה לשלוט בישראל ובשלמא כסוף החורבן י"ל שבאמת חטא ישראל הרבה לכך גלו אבל תיכף אחר שבאו לארץ בוודאי לא יתכן שהיו בידם חטאים הרבה ולמה נשתעבדו אלא ודאי שמתחלה לא באו בזכות עצמן לארץ לזה אמר הנביא שאינו כן לא שכושן ומדין הם בבחירתם ורצונם עשו בישראל ול"ה דרך עונש רק ז"ה מן הקב"ה דרך עונש והיו הגוים כמטה ביד החוצב בו כדכתיב הוי אשור שבט אפי וכן היתפאר הגרזן על החוצב בו וכן נמי אמר הכא שבעבור און אחד ראיתי ירגזון אהלי כושן ויריעות מדין ול"ה כח ביד ישראל לשלוט בהם ואף הגוים בתוכם נמשלו רק לאהלים ויריעות כאילו ל"ה בעלי בחירה רק הקב"ה כפה אותם לרגוז על ישראל תחת און והתחיל להוכיח זה שהנה הגוים האומרים שלא בעבור קה"ת זכו ישראל לכל הטובות דק מכח רשעת הגוים והם אומרים לפ"ז שגם הגאולה ממצרים ל"ה מאהבת ישראל רק משנאת פרעה (ובמ"א הארכתי בזה) והוכחה שזה ליתא ממה שמצינו שבשעת קי"ס לא הים לבד נקרע רק כל מימות שבעולם כמו שדרשו חז"ל על ויבקעו המים והנה זה ודאי היו לכבוד ישראל לפרסם בעולם שהם זוכין לנס זה שאם ל"ה הדבר לכבודם רק בשביל שנאת פרעה כדי להטעותו שיהיו נטבע היו די שהים לבדו יהיו נקרע אלא ודאי שהיו לכבוד ישראל והנה פורעניות המתנהג בב"א אפשר שיהיו פורעניות עליו ב"ב ענינים או שהוא בעצמו חטא יחרה עליו אף ד' ונענש או אף שהוא לא חטא כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין טיב לרע ומגיע להצדיק ג"כ אך זה דוקא במין אנושי שהמה בעלי

בחירה אבל בדומם וצומח אין שייך בו ב' מיני פורעניות דהוא מצע אין בו חטא וגם אין שייך כיון שניתן רשות למשחית וז"ש חבקוק שבע"כ נס הים הוי לטובת ישראל לא משנאת פרעה שהרי כל מימות נבקעו ואין שייך לומר שז"ה מכח חרון אף על המצרים שהבנהרים חרה ד' האם שייך לומר שבשאר נהרים חרה די עליהם שנקרעו שמצע ודאי אין בו חטא לומר שחרה עליו אף ד' גם אופן השני אם שייך בנהרות אפיך לומר כיון שניתן רשות למשחית אם בים עברתך כלומר אם בים היו כוונה רק למען עברתיך לא לאהבת ישראל רק מרשעת הגוים היתכן שיגיע מכה גם בשאר נהרות לומר שנוגע אף להם כיון שניתן רשות למשחית זה ודאי אינו אלא ודאי שאף בים ל"ה הכוונה למען עברתיך רק כי הרכב על מרכבותיך ישועה שכוונתך היו להושיע ישראל מצד אהבתן לא משנאת הגוים והיינו מחמת קה"ת שהוא טובה גדולה לישראל ולא לרעת וע"ז סובב הולך כל המזמור שהתורה טובה לישראל ושפיר עשו מ"ש נ"ו ולא כהגוים ששוחקין על ישראל ואומרים שהתורה רעה לישראל ושטות עשו מ"ש נו"נ וכ"מ שבמדרש פרשת נצבים שמא תאמר לרעתכם נתתי לכם התירה לא נתתי אלא לטובתכם וכו'. וכדי שלא תקשה הרי בשעת הים ויצ"מ עדיין לא קבלו התורה ואיך אפשר לומר שבשביל התורה זכו לזה לז"א עריה תעור קשתך שתיכף בשעה שהתחיל הקב"ה לגלות הקשת שלו והגיד להם ע"י משה שיגאלם ממצרים ויעניש להמצרים תיכף שבועות מטות אומר סלה שתיכף נשבעו השבטים לקיים המאמר לעולם שיקיימו ויקבלו התורה שהרי תיכף נאמר למשה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים ומשה אמר כ"ז לישראל ומאז תיכף כאילו נשבעו ישראל וכל השבטים לקיים התורה תמיד ובפרט קודם שיצאו כבר התחילו בפסח ומילה גם נאמר להם אז משכו ידיכם מע"ז ואמר עוד הוכחה לזה שהרי נהרות תבקע ארץ שמשה בקע להם הציר ויצאו מים וז"ה קודם מ"ת ובזה אין שייך לומר שהוא לשנאת הגוים שבזה לא נגרם שום פורעניות להגוים ואעפ"כ זכו לכ"ז א"ז רק כי התחיל קה"ת מכבר ומביא ראי' מן מים מהצור ולא מהמן הוא ע"ד שכתב בה"ע שנס הנעשה למטה בארץ הוא יותר נס חשוב מהנס הנעשה בשמים ולכך היו נסים של משה בארץ ונסים של יהושע בשמים וידוע דשל משה גדול ע"ש בטעמו וכבר מוזכר זה בחודשי תורה שלי ולכך מביא הכא ראי' שאף לנס הנעשה בארץ זכו ישראל אף שלא שייך רשעת הגוים אלא ודאי שבשביל התורה נעשה זה וקה"ת התחיל מאז ואחר שהוכיח שכל הטובות היו בשביל ישראל התחיל לבאר מ"ש לעיל הליכות עולם לו שכל העולם הוי בשביל ישראל איך זכו ישראל לזה והוא מפני שראוך יחילו הרים שבשעה שירד הקב"ה ליתן התורה לישראל נתייראו התרים פן לא יקבלו התורה

ויחזרו לתוהו ובוהו וכדכתיב במשפטים אלהים בצאתך משעיר בצעדך בשדה אדום ארץ רעשה הרים נזלו מפני ד' והיינו מטעם שאמרנו וז"ש הכא ראוך בשעה שבאמת מאומות ולא רצו לקבל התורה אז יחילו ההרים וכ"כ נפל הפחד עליהם עד שנמוקו כמים וזרם מים עבר שנעשה תחתיהן נחל שוטף ועובר מגודל הפחד כדכתיב בשופטים ארץ רעשה גם שמים נטפו וכ"א דהע"ה וכן מכר בקרא הנ"ל בהרים עצמן הרים נזלו מפני ד' ועל משקל זה אמר הכא שמגודל הפחד נעשה עד שזרם מים עבר מהם והיינו מחמת שנתן תהום קולו שכבר ביקש התהום לעלות ולהטביע את כל העולם להיות רק מים כמו שהיו קודם בריאת העולם כדכתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים וכ"א חז"ל שהביא הקב"ה את התהום ונתן חותמו עליו שלא יעלה ויפיץ את העולם ולולי שהניח הקב"ה חותמו היו מטביע העולם ונ"ל שהחותם הכוונה על התורה שנקראת אמת כדכתיב אמת קנה ואחז"ל חותמו של הקב"ה אמת וא"כ הוי התורה חותמו של הקב"ה והכוונה שהניח הקבה התורה לארץ וז"ה כחותם על התהום אך ובתחלה כאשר לא רצו הגוים לקבל התורה נתן תהום קולו להטביע את העולם ורום ידיהו נשא זה ג"כ קאי על התהום שכבר הרים ידו לכלות את העולם ואמר זה ע"ד המליצה כאדם הרוצה להרוג את חברו שמוכרח להרים ידיו עליו לז"א דאף התהום הרים אה ידו לאבד העולם לכך יחילו ההרים קודם שקבלו התורה ואמרו שמש ירח עמד זבולה והנה ש"ס פריך שמש וירח בזבול מאי בעי ומשני שעלו לזבול לפני הקב"ה ואמרו אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו לא נצא והנה ע"פ דרכנו בפירש הפסוקים יתיישב ג"כ קושיא זו שלא מבעיא הארץ וכל אשר עליו שצריכין לתורה ובלא"ה א"ל קיום וזה דבר שהשכל מחייבו שהם למטה מן האדם ולכך האדם ע"י מעשה התורה יכול להוריד להם השפע למטה ואם אינו עוסק בתורה אינו מוריד להם השפעה אלא אף גם השמש וירח אף שהם למעלה מן האדם א"א להם להתקיים רק ע"י שמקיימין ישראל התורה וכמשחז"ל על פסוק אם לא ברייתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי והתורה יש לה כח כ"כ שע"י שאדם מקיים התורה למטה האור חוזר והולך למעלה ובכח האור הזה יש כח לשמש וירח לסבב ולהתנועע וכמ"ש כל הספרים שהאדם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה וכל מצוה ומצוה יש לה אור גדול ועושה רושם למעלה ובכח אור הזה שמש וירח מהלכין.

והנה המצות והתורה נמשלו לחרב וכלי זיין ביד ישראל כדכתיב הנה מטתו שלשלמה כלם אחוזי חרב וכתיב וחרב פיפיות בידם והענין אם אדם נלחם עם הקרוב אצלו הוא נלחם בחרב כיון שיכול לנגוע בו ואם נלחם עם הרחוק ממנו שא"א לנגוע בו אז צריך

לחץ לירות למרחוק וכ"נ התורה אם רוצה לפרש מה שאדם יכול לפעול בה בעוה"ז שהאדם קרוב לו אז משלה לחרב כדכתיב וחרב פיפיות בידם נעשות נקמה בגוים שהמה שוים למטה לישראל וקרובים להם אך כשרוצה להורות שיש בכחם לפעול בתורה למרחוק כגון בשמים אז הוא מדמה אותה לחץ וחנית שאדם זורקה למרחוק וז"ש הכתוב הכא שהנה השמש וירח וכל גלגלי השמים יש בהם ג"כ אור רוחני למעלה בזבול מקום השראת שכינתו ית' ומשם כאצלו ונעשו מערכת שמים להאיר על העולם כ"א כפי מלאכתו אך כאשר לא רצו הגוים לקבל התורה אז לא מבעיא שהין היתה עתידה ליחרב אך גם שמש וירח שהם ראשים לכל מערכת השמים ג"כ עמד זבולה ורצו להתבטל ממציאתם למטה ממה שנתגשמו ונתן טעם לזה כי הם א"ל מהלך רק לאור חציך יהלכו הייני אור המצות שהמה החצים המורים למרחוק כן נמי אור המצות מכה למעלה ומנהיג מערכת השמים לנהג ברק חניתך לכך א"ל היו מקבלין התורה היו חוזרין לבטולה. ואחר שסיפר זה איך שע"י ישראל נתקיים העולם התחיל להראות חסדי הקב"ה וטובת ישראל שהם טובים בטבעים ואין רוצין לכלות הגוים לגמרי אף שהיו זה בכחם ואמר שלפ"ז ראוי היו שבזעם תצעד ארץ באף תדוש גוים כיון שלולי ישראל היו מתבטלין הכל אעפ"כ אין הקב"ה מכלה את האומות שאין ישראל חפצים בזה ול"מ בסתמא אין הקב"ה מכלה אותם אלא אף יצאת לישע עמוד לישע את משיחך בשעה שהולך הקב"ה להושיע את ישראל מיד הגוים ההכרח לעשים בגוים משפט אעפ"כ לא עשה בהם כליו לגמרי רק מחמת ראש מבית רשע שלא יהיו להם גדולה להתגדל על ישראל וז"ש ערות יסוד ער צואר סלה שלא כלה אותם לגמרי אף להגוף רק עד הצואר שלא יהיו להם ראש סלה שלא יוכלו להתגבר ואמר נקבת במטי' וכו' דהנה ביתרו נאמר עתה ידעתי כי גדול ד' מכל אלהים כי בדבר אשר זדו עליהם ואחז"ל שפרע להם הקב"ה מדה כנגד מדה והכוונה הוא שהנה אם לא הי' הקב"ה פורע להם מ"מ ל"ה ניכר ונרגש החטא כ"כ מה שהרשיעו והיו א"ל שהקב"ה מעביר עליהם הדרך והעונש יותר מדאי ואם שאף זה ל"ה עולה כיון שהכל מע"י ורשאי לעשות בהם כרצונו וכמ"ש בעה"ק בפ' אמור בדרוש לר"ה שזה חסד גדול מאוד מה שהקב"ה בא במשפט עם ברואיו ומצד הדין ל"ה מחויב לביא במשפט עמהם כלל לכך אף של"ה עולה בידו מ"מ חסדו הגדול וטובו לא הי' ניכר כ"כ אם לא הי' פורע מדכמ"ד אך ממה שפורע מדה במדה ניכר חסדו וטובו של הקב"ה שאינו מחמיר עליהם העונש וז"ש יתר עתה ידעת כי גדול ד' אלהים כי בדבר אשר זדו עליהם וניכר שבא עמהם במשפט ולפי"ז במצרים הי' שני מיני חטאים שהמצריים לא עבדו בישראל במים רק פרעת לבדו כמ"ש ויצו פרעה כל הבן הילוד

היאורה תשליכוהו כי הוא הי' אצטגנין גדול וראה שמושיען של ישראל ילקה במים וגם ידע שלא יביא מבול לעולם לכך התחכם לדונן במים, אבל ההמון עם לא עבדו אתם במים רק בחומר ובלבנים כדכתיב ויעבידו מצרים בחומר ובלבנים ולפי"ז מה שנטבעו המצריים בים ל"ה מכ"מ רק לפרעה וזה נראה הטעם שאיתא בילקוט בעשרה ניסים נעשו לישראל בים ואחת מהם שנעשה הים טיט כדכתיב דרכת בים סוסיך חומר מים רבים ולכאורה במה הוי צורך הנס להיות טיט ולפ"ז א"ש כיון שידע הקב"ה שהטביעה בים מכ"מ רק לפרעה ויאמרו המצריים שאינו בעבור ישראל ונתן הקב"ה שיהי' בים טיט ונטבעו המצריים בטיט ועליהם באמר ירדו במצולות כמו אבן שנטבעו בטיט כדי שיהי' עכ"פ מקצת מכ"מ ויכירו שהוא בעבור ישראל וזש"ה שלא מבעי' שאינו מכלה הגוים הרשעים לגמרי רק נוטל מהם הראש לבד אף גם שאינו מענישם רק מכ"מ להורות חסדי שבא עמהם במשפט וז"ש נקבת במטי', ראש פרזיו יסערו להפיצנו שכל פרזיו של פרעה ועמו כולם סערו להפיצנו ובקשו לכלות את ישראל ועבדו בהם בחומר ובלבנים רק במים לא עבדו המצרים רק עליצתם הי' כמו לאכול עני במסתר כן נמי הי' המצריים כיון שעשה פרעה המלאה זו להשליכם ליאור המה ראו וישמחו ולכך ל"ה עיקר דינם לדונם במים רק מחמת שראש שלהם שראש פרזיו נענש מכ"מ שהוא השתעבד בהם במים בפועל וזה נקבת במטיו היינו במטה של עצמו כפ"י המפרשים והיינו שנענש מכ"מ ראש הפרזים אשר הם כולם יסערו להפצינו וכיון שהמים ל"ה מכ"מ להפרזים עצמן לכך דרכת בים סוסיך חומר מים רבים שיהי' עכ"פ חומר שם ובזה ניכר חסדו שבא עמהם במשפט כבין ארם מחבירו. ואחר שסיפר כ"ז התחיל לענין ראשון שע"ז נתייסד תפלתו שאמר תפלה לחבקוק הנביא ואמר שמעתי ותרגז בטני כלומר לאחר שביאר איך מקה"ת נמשך טובה גדולה לישראל ולכל העולם שבלא"ה כלם חזרו לתהו ובוהו וא"כ כל הגוים מתקיימין ע"י קה"ת של ישראל ואעפ"כ אין הקב"ה עעביר עליהם את הדרך ל"מ כשאין מצירין לישראל אינו מכלה אותם אלא אף בשעה שמצירין להם אינו מכלה אותם לגמרי רק מכניס אותם ואף גם זה הוא במשפט מכ"מ א"כ קה"ת ואמירת נו"נ הוי טובה להגוים ולא רעה כלל ועכשיו שישראל בגלות מקנטרין אותם הגוים על שקבלו התירה ואמרו נעשה ונשמע כמו שאמר המין עמא פזיזא וז"ש שמעתי מן הגוים קנטור הנ"ל ותרגז בטני לקול הזה צללו שפתי וכו' ותחתי ארגז וביאר מה הוא הקול הזה והוא שהאומות אומרים אשר אנוח שממה שקויתי שאנוח בעבורו היינו ע"י קה"ת ואמירת נו"נ אדרבה זה גרם לו ליום צרה לעלות לעם נגודנו כלומר שבזה עשיתי עלי' וגדולה לעם יגודנו המה האומות שתמיד חונים על ישראל בגדודי חיל ומצירין להם ולולי שקבלו ישראל

התורה ועברו עליו ל"ה כח להגוים להשתעבד בהם כ"כ אך ע"י קה"ת ולא קיימוהו עשו עלי' לאומות שיעלו עליהם מעלה מעלה וא"כ הרעו לעצמן באמירת נו"נ ושמא תאמר עכ"פ מה הפסדתי דהרי הקב"ה לא הוציאנו ממצרים רק בעבור קה"ת ולולי זאת היינו משועבדים לפרעה ומה לי הכא מה לי התם לזה אמר שאעפ"כ יש חילוק כי במצרים הי' להם עכ"פ כל טוב לאכול כדכתיב זכרנו את הדגה בשבתנו על סיר הבשר אבל בגלות הזה אחר קה"ת כי תאנה לא יפרח ואין בקר ברפתים וא"כ נשארנו קרחים מכאן ומכאן. לכך משחקים האומות ואמר הנביא שזה אמת שעל שמועה זו תרגז בטני ואעפ"כ איני נמשך לילך אחריהם רק ואני בד' אעלוזה אגילה באלוהי ישעי ה' אדני חילי וישב רגלי כאילות לא כמו שהאומות קוראין אותם עמא פזיזא על שקדמו נעשה לנשמע אני איני מתחרט ע"ז רק אדרבה בטוח אני ב"ה כמו שמיהרתי בדוברי כן ישיב רגלי כאילות לרוץ במהרה לדבר מצוה כי הבא לטהר מסייעין אותו ונקל מאוד לקיים התורה לא כאומות שאומרים שקשה לקיימה והקב"ה ישיב רגלי כאילות לדבר מצוה ועל במותי ידריכני היינו מה שהי' גבהית שלי מתחלה במה שאמרו נו"נ וז"ה גדלות גדול לישראל כן ידריכנו לזה שבסוף והי' ג"כ ניכר שטוב עשו ישראל למנצח בנגינותי שמה שאמרו ישראל נו"נ זה נמשל לנגינות וכמ"ש בשה"ש כי קולך ערב ודרשו במדרש שזה הקול הוא של נו"נ וכ"נ הכא שעיקר הנגינה אצל הקב"ה אינו זמר רק עיקר הניגון הוא הדבור נאה ביראת ד' וקבלת מצותיו וז"ש שבטוח בהקב"ה שכאשר התחיל לומר נו"נ יהי' נחשב זה להתפארות וגבהות כן נמי ידריכני בדרך הזה שאקיים התורה ויבוא משיח צדקינו למנצח בנגינותי שבנגינות הללו של נו"נ אנצח את הגוים ויכירו הכל כי דבר גדול עשו ישראל באמירת נו"נ אמן כי"ר. ויש להוסיף בביאור מ"ש ואני בד' אעלוזה אגילה באלהי ישעי דלכאורה הוא כפל לשון במלות שונות אך נראה דיש חילוק בין עלז ובין שמחה או גילה שגילה ושמחה נקרא על העבר כגון שכבר הרויח במו"מ זה נקרא שמחה ועלז נקרא על להבא כגון שעשה מו"מ שלפי הנראה יוכל להרויח הרבה זה נקרא עלז וא"כ העושה מו"מ טוב שיש להרויח בו ובאמת הרו"ח בתחלה ה"ל עליזה ובסוף שמחה וכ"נ בעסק התורה בתחלה שקבלו התירה וקבלו את הקב"ה לאלהים הי' להם עליזה שעשו מסחר טוב עם הקב"ה שיש בידם להרויח הרבה אם וקיימו אותה ואח"כ כשמקיימין ומסייע להם הקב"ה ונותן להם שכר ה"ל שמחה וז"ש ואני בד' אעלוזה שכעת ה"ל עליזה שנתדבקו בד' אך אקוה כי אח"כ אגילה באלהי ישעי כשיושיע לי באמת וכ"נ י"ל הפסוק וצדקים ישמחו יעלצו לפני אלהים דהנה העושה המצוה יש בידו ב' עניני שמחה הנ"ל דעל לעבר יש לי שמחה דשכר שלו כמונח בקופסא גם י"ל עליזה על להבא דמצוה

גוררת מצוה ויוכל עוד להרויח וז"ש וצדקים ישמחו יעלצו לפני אלהים שיש בידם שני שמחות הנ"ל וי"ל ג"כ סוף הפסוק שמסיים וישישו בשמחה דהנה החילוק בין ששון ושמחה דשמחה הוא רק בקרב האדם בפנים וששון הוא חוץ לנפש שמראה השחוק בחוץ ולפעמים משכחת לה זה בל"ז שלפעמים האדם שמח ואינו מראה השמחה לחוץ ולפעמים מראה השמחה לחוץ ולבו בל עמו והנה הצדיקים בעוה"ז אף שמקיימין התורה ויש להם שמחה אין מראין השמחה לחוץ דשחוק אסור בעוה"ז ובפרט דאל תאמין בעצמך וגילו ברעדה כתיב והוי השמחה רק בפנים אבל לע"ל בעוה"ב אז רשאין להוציא השמחה לחוץ והוא הנקרא ששון ול"ת שאולי יהיו מוכרחין לעשות בפועל מפני הקב"ה ולבם בל עמם לזה אמר וישישו בשמחה שפיהם ולבם שין וא"ש בעזה"י:

וע"פ הרמזים האלה י"ל מה שייסד הפייטן עליונים ששו ותחתונים עלזו בקבלת תורה הכתובה מסיני תואר כלה מאוד נתעלה בקבלת יום זה עשרת הדברים הפייטן הנ"ל אינו דהול"ל בקצרה עליונים ותחתונים עלזו או ששו שנית מ"ש בקבלת תורה הכתובה מסיני תצא אלפים שנה קודם בריאת העולם היתה התורה כתיבה ואיך אמר שכתובה מסיני והול"ל בקבלת תורה בסיני וגם מה המשך י"ל עם תואר כלה מאוד נתעלה. אך נראה עד"מ במדינה שהי' האנשים מסתתרין בצמר ופשתים וכדומה והי' מוכרין אותה למדינה אחרת אשר שם בעלי מלאכות גדולות שעושין מצמר ופשתן כלים יקרים וחוזרין ומוכרין לאנשי מדינה עצמה שמכרו להם צמר ופשתים הזה לימים התאספו אנשי המדינה מצמר ופשתים מה לכו להוליך הצמר לשם והם יעשו סחורה וימכרו לנו הלא טוב לנו שנשתדל לעשות בפה הסחורה מהצמר ונרויח בשתיים שלא נעשיר למדינה אחרת וגם לנו יהי' בזול וכן עשו וצוו לבל יוליכו לשם שום אדם הצמר והתחילו לעשות בעצמן הסחורה ההוא אך אנשי המדינה הרחיקה היו מסוגלים לזה גם ה"ל הסממנין שנצרכין והי' הסחורה בתואר והדר אבל הם ל"ה מסוגלים לזה ול"ה הסממנין והי' הסחורה מקולקל מאוד לא תואר ולא הדר ויהי בראותם שא"ל דמיון להסחורה של המדינה הרחוקה התחילו להתחכם מה בצע שלא נמכור לשם והם לא ירויחו הלא לנו לא יהי' ריוח בדבר כיון שחין אנו יכולין לעשות סחורה יפה כמותם נחזור הדבר ליושנה ויהי' טוב לשנינו וכן עשו הנמשל הוא שהנה התורה היתה בשמים ורצה הקב"ה ליתנה לארץ למרחקים התכלית הוא כדי שיקיימו ישראל התורה והמצות ויחזרו ויוליכו הסחורה לשמים כדי ליזון מזה את מה"ש כמשחז"ל בזמן שישראל ערש"מ מוסיפין כח בפמליא ש"מ וכן פרשתי לעיל הפסוק לאור חציך יתהלכו א"כ עיקר נתינה התורה למטה כדי שישראל יעשו ממנו אורות גדולים ואור ההוא יחזור למעלה לשמים לכך

טענו המלאכים הפוכי מטרתא למ"ל ליתן את התורה למרחקים כדי שיחזרו ישראל אותם למעלה וירויחו ישראל שכר הרבה מוטב שתשאר בשמים והם יקיימוהו אך הקב"ה השיב להם כמ"ש במדרש מה כתיב בה לא תנאף לא תגנוב כלום יש יצה"ר ביניכם והנה זה פשוט שודאי המלאכים ג"כ ידעו מזה שכל המצות הללו ל"ש אצלם רק רצו לקבל התורה שבאמת למעלה בשמים לא הי' כתוב בתורה לא תגנוב רק כל מצוה ומצוה יש לה אור גדול למעלה ע"י השתלשלות העולמות האור הגדול ההוא בירידתו למטה כ"מ שירד יותר נתגשם יותר כפי ערך העולמות שיורד בהן ובהגיע למטה בעוה"ז שהוא גשמי ממש נעשה מהאור הזה לא תגנוב ולכך המלאכים בקשו לקבל התורה ותשאר למעלה ולא יהיו נעשה לא תגנוב וכדומה והם יקיימו הסוד והאור של מעלה אבל הקב"ה השיב להם כיון שא"י לעשות ממנה סחורה יפה כמו לא תגנוב שאז ניכר מעלת התורה איך יכולה להשתנות לדמיון הזה גם אם ב"א ילידי אשה מקיימין מצות הללו שטבע שלהם נמשך שלא לקיימם זה חידוש גדול ובזה נתייפית התורה מאוד ולכך נטל הקב"ה את המלאכים עמו להר סיני כדי שיראו למטה בסיני איך התודה נשתנות ששו למפרע על שלא עבדוהו למעלה ששם ל"ה נעשה ממנה סחורה כזו ולכך הי' אז שמחה לישראל ולמלאכים יחד שהמלאכים ששו שלא עבדוה למעלה ולכך נאמר לשון ששו שהוא שמחה ממש וישראל ג"כ שמחו כיון שניתן להם התורה יכול להיות שיקיימוה ויטלו שכר הרבה והוי טוב שנראה בעיניהם שירויחו ונאמר בהם לשון עלזו שהוא על להבא ושייך לשון עלז וז"ש עליונים ששו לשעבר ותחתונים עלזו להבא והיינו בקבלת התורה הכתיבה מסיני דוקא איך הוא נכתבה למטה בסיני שנשתלשלה בעוה"ז ונעשה ממנה מצות גשמיות ובראות המלאכים כן אף הם שמחו שלא עבדותו למעלה והיינו מפני שתואר כלה מאוד נתעלה בקבלת יום זה עשרת הדברים שהתואר שיש לה בעוה"ז שנעשה ממנה מצות עשרת הדברים תואר זה מאוד נתעלה מהתואר שהי' להם בשמים ולכך ששו המלאכים וא"ש על נכון בעזה"י:

למגילת רות

איתא במדרש רות בפסוק ויקחו להם נשים מואביות לא גרים ולא הטבולים ולא היתה הלכה להתחדש עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית עכ"ל והוא תמוה מה בעי בזה ונראה דהוי ק"ל למה זכר מואביות היל"ל נכרית כיון דודאי בא לאשמעינן למה נענשו במיתה והנה ע"מ שנשאו מואביות א"ל חיוב מיתה כיון דבאמת מואביות מותרין נהי דהם לא ידעו הדין ונתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו טלה צריך כפרה עכ"פ אין בו

חיוב מיתה דהוי רק בשוגג כמ"ש בכמה מקומות דמחשבה בלי מעשה הוי כמעשה בלי מחשבה והוי כעין שוגג ובע"כ הוי המיתה על שהיו נכריות והול"ל נכריות ולא מואביות אך הנה באמת על נשואי נכרית נמי ל"ה בו חיוב מיתה כמפורש בדברי קבלה וש"ס סנהדרין ובאפ"ע סי' ט"ז דלא יהי' ער ועונה אבל לא חיוב מיתה אך י"ל דהיינו דוקא בעושה לתיאבון כי ל"ה בידו להתגייר והוי לתיאבון אבל היכי דהי' בידם להתגייר ולא גיירה הוי להכעיס שייך חיוב מיתה דשביק התירא ואכיל אסורא וכאן הי' בידם לגיירם לכך נתחייבו מיתה אך ביבמות דף כ"ד פליגי שם רבנן ור"נ באיש שנתגייר לשם אשה או להיפך דרבנן ס"ל דהוי גר ור"נ ס"ל דל"ה גר והמדרש יסבור כר"נ דל"ה גר וא"כ ליה בידם לגיירם דכיון דמתגיירין רק עבורם וא"כ שוב הוי לתיאבון וא"ל משפט מות אך זה אם הוי מותרין לבוא בקהל א"כ כשנתגיירו י"ל דהוי לשם איש אבל כיון דלא נתחדשה הלכה מואבי ולא מואביות וא"כ אף אם יתגיירו נמי יהי' אסורין להם ולא יעשו רק דרך איסור וזה בידם אף בגוותן וא"כ לא נחשב נתגייר לשם איש והי' בידם להתגייר וצא לבעול בת אל נכר ואם לא גיירם הוי להכעיס ומתו וא"כ באמת עיקר המיתה על שהי' נכריות אך זה גרם דהוי מואביות ולא נתחדשה הלכה דמואבי ולא מואביות לכך נענשו מיתה על שלא גיירום ולא הטבילום אך לכאורה קשה על דעת ר"נ מפסוק מפורש ברית שאמרת להם נעמי למה תלכנה עמי העוד לי בנים במעי גם אם הייתי הלילה לאיש הלהן תשברנה הלהן העגנה הרי בלא"ה אם הולכין עבור איש א"ל דין גרים ואסור לקבלם ומוכח דלא כר"נ אך י"ל ע"פ המדרש שם וז"ל יש אדם מייבם אשת אחיו של"ה בעולמו והוא תמוה הרי הם נכריות ולא תפסו קדושין ואיך נקרא אשת אחיו אך כראה דמזה יהיה ראיה דנאמן הגר לומר נתגיירתי בב"ד פלוני וא"כ יהי' טענת נעמי להם כך דממ"נ אם תאמרו דנתגיירתם מכבר א"כ הוי אשת אחיו של"ה בעולמו ואם תאמרו דלא נתגיירתם עדיין ואתם מתגיירין בשביל בני שוב א"א לקבל אתכם דהוי נתגיירו לשם איש וא"ש ודו"ק והקב"ה חדאי בפלפולא:

בילקוט רות בפסוק ישלם ד' פעלך וז"ל מי שעתיד ליתן שכר טוב לצדקים הוא ישלם פעלך והוא תמוה מה בעי בזה וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י באופן נאות וכעת נראה כך עפ"מ חז"ל בנדה ל"א ע"א דהאדם בעת הולדו טרם צאתו מרחם אמו משביעין אותו הוי צדיק וכו' שנאמר כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון זה יום הלידה וכו' והנה לכאורה הדין נותן דאם האדם מקיים מצות שהם קלים ממצות שבועה מקבל שכר קיום מצות שבועה כיון דבעשיית המצוה מקיים שבועתו הראשנה אבל אם מקיים מצוה שחמורה ממצות שבועה אינו שכר גדול רק כשכר קיום השבועה שהרי מחויב לעשותו מכח

השבועה כן שורת הדין נותן אבל הקב"ה בטובו ובחסדו עושה תרתי לטיבותא דבעד החמורות משלם לו בעד המעשה לא בעד השבועה ולהיפך, בקלות משלם כפי השבועה ומקבל שכר גדול עבור השבועה אך טובה זו ל"ש רק בישראל אבל בגר שלא נשבע בעת הולדו א"א לשלם בעד הקלות רק כמו שהם ולא יותר אך יש שני עניני גרים יש גר של"ה ישראל מעולם ויש גר שהי' ישראל רק שנפל לקליפה וחוזר ומבצבץ עד שחוזר לשרשו וגר כזה יש לו שכר השבועה שהרי נשבע בעת הולדו ישראל והמופת להכיר בן זל"ז הוא אם יש בו מדת החסד והרחמים כיון שאחז"ל דמי שאין בו ג' דברים הללו ביישנים רחמנים גומלי חסדים בידוע שאינו מזרע ישראל שנאמר והגבעונים לא מב"י המה פרשנו הכוונה מאי קמ"ל קרא אטו עד השתא לא ידענו שהם גרים אך הכוונה דעד עתה לא ידענו אם הם מעולם לא מב"י או שהיו פעם ישראלים ועתה חזרו לשרשם אך כעת שראינו של"ה בהם רחמנות נתוודע שמעולם לא מב"י המה ולפי"ז אפשר להכיר הגר במדת הרחמנות אם שרשו מישראל או מעכו"ם וז"ש בועז דוודאי לשאר גרים אין הקב"ה משלם שכר כישראל דבישראל יש שכר נוסף עבור קיום השבועה ובגר ליכא שבועה אך זה בגר ששרשו מעכו"ם אך כיון שהוגד הוגד כי את אשר עשית את חמותך וכו' וניכר שיש בך מדת תרחמים ובע"כ אתה אינך גר ממש רק שרשך מישראל ולכך ישלם ד' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ד' אלהי ישראל דייקא תקבל שכר כישראל ממש וז"ש מי שעתיד לשלם שכר לצדיקים ולא לגרים הוא ישלם פעלך וא"ש בעזה"י:

פרשת נשא

בפסוק דבר אל אהרן ואל בניו לאמור כה תברכו את ב"י אמור להם יברכך ד' ושמו את שמי על ב"י ואני אברכם וי"ל חדא דלשון כת תברכו משמע דבא למעט שהי' ס"ד לברך ברכה אחרת ולכאורה לא נודע הברכה יברכו אותם גם מ"ש ושמו את שמי לשון נסתר ובתחלה כה תברכו בלשון נוכח אך נראה דחז"ל אמרו שאהרן הי' אוהב שלום ורודף שלום וי"ל לווה דוקא אהרן נזהר במדה זו הן אמת כי לכל צדיק ראוי להחזיק במדה זו מ"מ הרי הי' משה אז ולמה הוא לא נזהר בזה רק אהרן ונראה דהנה אחז"ל שלא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום ולפ"ז הנה אהרן ובניו נצטוו לברך את ישראל יתנה הרוצה ליתן מתנה לחבירו צריך ליתן לו מתנה שיש כח ביד מקבל לקבלו וי"ל מקום להניחה שם אבל אם יודע שאין יכול לקבלו ואין לו מקום להשימו שם מה תועלת בנתינתו והוי רק השטאה ולפ"ז הרוצה לברך את ישראל צריך שיעשה שלום ביניהם ויהי' להם מקום לקבל הברכה ויועיל ברכתו אותם ולכך הי' אהרן דוקא אוהב

שלום כי הדבר מגיע לו כי עי"ז יהי' תועלת בברכתו שיהי' להם מקום לקבלה ולכך מברכין הכהנים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה היינו מתחלה נראה שיהיו אהבה ואחדות לישראל ואז יברך אותם ויהיו להם מקום לקבל הברכה והנה יש ב' מיני ברכות בעולם אם ראובן מברך לשמעון עד"מ שיהי' חיי בני ומזוני או אף שאומר הקב"ה יתן לו חיי בני ומזוני זה נקרא ברכה שאדם מברך משלו את חבירו והב' הוא אם ראובן מברך לשמעון שיברכו הקב"ה שאומר לו יברכך ד' זה נ"כ הוי ברכה שמברכו שהקב"ה יברכו אבל עיקר הברכה אינו מן האדם רק שיברכו הקב"ה וכ"מ כה"ג מפורש גבי משה בפ' דברים שאמר יוסף ד' עליכם בכם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם יוסף ד' עליכם זה משלו אבל הקב"ה יברך אתכם כאשר דבר לכם נמצא שבירך אותם בשני מיני ברכות הנ"ל והחילוק הוא כך שהמברך בברכה של עצמו א"א לחול ברכתו כי אם עושה שלום בין ישראל אז כיון שהכין כלי לחבירו לקבלו יכול אח"כ לברכו אבל מי שאינו עושה שלום האיך תחול ברכתו דאין לחבירו מקום לקבל המתנה ואיש כזה א"י לברך משלו רק יכול לברך שיתברך מהקב"ה וזה מצי לחול והקב"ה י"ל כח לעשות שיה' האדם יכול לקבל הברכה כדבעי שאין כל דבר נמנע מהקב"ה ומשחז"ל אל תהיו ברכת הדיוט קלה בעיניך כיוונו ג"כ רק על ברכה שמברכן שהקב"ה יברכו וזה מצי לחול אף בברכת הדיוט וראי' שהרי נלמד מארוכה שבירך לדוד ושם לא בירך שום ברכה רק ה' אלהיך ירצך והיינו כעין יברכך ד' וזה מהכי אף בהדיוט אבל לא בברכה שבירך מעצמו ולפ"ז גם גבי ברכת כהנים צפה הקב"ה שהן אמת שאהרן הי' אוהב שלום ורודף שלום ולכך אהרן בעצמו הי' יכול לברך בברכת עצמו ויכולין לקבל הברכה מידו אך מה יעשה בבני אהרן שאינם כמו אהרן ומכ"ש יוצאי חלציו לדורות שיהיו הדיוטים ואיך תוכל הברכה לחול ע"י לכך צוה הקב"ה נוסח הברכה שיברך אהרן שיהיו שייך לו ולבניו בשוה שיהיו רק בלשון יברכך ה' שהקב"ה יברכם וברכה זו מצי לחול גם ע"י וז"ש דבר אל אהרן ואל בניו לאמור שהדבור ההוא יהי' שייך לשניהם ולכך אמר אל בניו ותיבת לאמור כלומר מחמת דבור ההוא נצרך להיות שיהיו נאמר גם לבניו שיהיו שוין לאהרן לכך לא נצטוו לברכם משלכם רק כה תברכו את ב"י אמור להם יברכך ה' שהקב"ה יברכם וזה ושמו את שמי על ב"י ואני אברכם שאם יברכו מעצמן לא תוכל הברכה לחול שאין להם כלי אבל אני אתן להם עצה שהם ישימו את שמי עליהם ויברכו שאני אברכם ולכך אמר לשון נסתר ושמו כמשים פניו כלפי אהרן ומדבר לאהרן שמה שאני מצוה לברך בלשון זה זה אינו בשבילך שאתה יכול לברך אף משלך אבל זה בשביל בניך שאני רוצה שגם ע"י יתברך ישראל ולהם

א"א רק בדרך זה וז"ש ושמו את שמי היינו בניך ישימו את שמי על ב"י ואני אברכם וא"ש בעזה"י:

בפסוק ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן במדרש וז"ל הה"ד אשמעה מה ידבר האל ה' וכו' כשהוקם המשכן הלך והרכין אזנו למשכן הה"ד אשמעה מה ידבר האל ד' שמע שהי' אומר עד הנה היתה שנאה ביני ובין בני קנאה וביני לבין בני עכשיו שלום ביני ובין בני זש"ה כי ידבר שלום אל עמו להבין כורת המדרש בזה שהרכין אזנו למשכן שאצל ב"א שייך לומר כן אבל לא אצל הקב"ה ונראה בהקדם מ"ש בחבורי נדרי זריזין דף ס' ע"א בג"מ שם אר"ג א"ר האומר לחבירו נקדים ונשנה פרק זה עליו להשכים שנאמר ויאמר אלי ב"א קום צא אל הבקעה וכתיב ואצא אל הבקעה והנם כבוד ד' עומד ולכאורה הדבר תמוה ממקרא מלא בתורה פ' תשא בפסוק והי' נכון לבוקר וישכם משה בבוקר ויעל וכו' וירא ד' בענן א"כ מוכח שהקב"ה ירד אח"כ ומשה עלה תחלה וא"ל דשם לא נאמר ואדבר עמך דהרי כתיב וכתבתי על הלוחות אך נראה דא"ש בשום לב משחז"ל נקדים ונשנה פרק אחד ולמה אמרו לחבירו ולא אמרו לאחד או לאחר ובע"כ הכוונה דודאי תרב האומר לתלמידו נשכים על התלמיד להשכים רק האומר לחברו תשוה לו אז עליו להשכים ולפ"ז מה שלמדו מפסוק דיחזקאל היינו מכח דהקב"ה דרכו להשוות כבוד ב"ו לכבודו י"ת וכמ"ש בכבוד אב דהשוה כבודו לכבוד המקום וכ"מ במדרש פ' וישלח ויותר יעקב לבדו וז"ל אין כאל ומי כאל ישורון הנאים והמשובחים שבכם כו' עד מה הקב"ה ונשגב ה' לבדו אף יעקב ויותר יעקב לבדו (ועיין עוד ראי' דדוקא אדם משוה השם לכבודו ולא מלאך במדרש בראשית בפסוק וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ אמר ר"י ב"ר סימון גדול כחן של נביאים שמדמין צורה ליוצרה שנאמר ואשמע קול אדם אמר ר"י יש לנו קרא יתיר דמחוור מן דין שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם מלמעלה ע"ש) מזה מוכח שהשוה הקב"ה כבוד צדיק לכבודו י"ת וכן אחז"ל במס' ע"ז לא זז מחבבה עד שקראה אחותי ובמדרש רעך ורע אביך אל תעזוב זה הקב"ה א"כ הוי בכלל חברו לכך השכים הוא י"ת ולפ"ז י"ל בפ' כי תשא מ"ש לו הקב"ה ואיש לא יעלה עמך מנין להיות שם איש שהוצרך לומר איש אל ירא בכל ההר אך נראה עפמ"ש במדרש פ' אחרי בפסוק וכל אדם לא יהי' באוהל מועד אר"א וכי כהן לאו אדם הוי אלא כדר"פ שאמר בזמן שהי' כה"ג נכנס הי' פניו ביערת כשני לפידים הה"ד כי שפתי כהן ישערו דעת וביאר שם המ"כ הכוונה שהקשה במדרש דהרי הכהן הוי אדם ומשני של"ה אז במדרגת אדם רק נדמה למלאך והביא ראי' מקרא שפתי כהן שמסיים כי מלאך ד' צבאות הוא ולפ"ז וסי' כוונתו י"ת ג"כ מ"ש לעשה ואיש לא יעלה עמך ולא תאמר שאתה תהי'

בשעה זו במדרגת איש רק איש אל ירא בכל ההר רק יהי' לו התפשטות הגשמיות ויהי' דומה למלאך ולכך א"ש דמה שמדמה הקב"ה כבוד הצדיק לכבודו י"ח להיות נקרא רע וחבר לו י"ת רק בהיותו אדם מחובר בגוף ונפש אז זוכה למדרגה זו אבל למלאך א"ל זכי' זו כי למלאך לא חלק הקב"ה כבוד זה רק לאדם הצדיק חלק כן (ועיין במדרש פ' וירא בפסוק ויבואו שני המלאכים ולהלן קראן אנשים וביארנו שם הכוונה שהיא י"ת מתכבד יותר באדם מבמלאכים ולכך כשהיתה שכינה עליהם הי' להן דמות אנשים וכשאין השכינה עליהם ה"ל דמות מלאכים) ולבך ביחזקאל שנאמר ואתה בן אדם קום צא להבקעה כיון שקראו ב"א מוכח שנשאר בגשמיות והי' שמו אדם לכך נקרא חברו כביכול ולכך נאמר ואצא והנה כבוד ד' עומד אבל במ"ר שאמר לו הקב"ה איש אל ירא בכל ההר מוכח שגם משה יצא מתורת איש ונעשה מלאך וממילא י"ל דין תלמוד ולא חבירו וא"כ אין על הרב להשכים ולכך עלה משה תחלה ואח"כ וירד ד' בענן:

ובזה יובן מ"ש בשה"ש קול דודי דופק פתחו לי אחותי רעיתי וכו' פשטתי את כתנתי איככה אלבשנה והוא דהנה בלוחות הראשונים נאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קולות וברקים וירד ד' על הר סיני ויוצא משה את העם לקראת האלהים א"כ הסכימו הכל כי הקב"ה ירד החלה ואח"כ משה וישראל מה"ט גופו דאז זכו ישראל להיות נדמין לו י"ת לחבר ממש וכיון דהוי חבירו עליו להשכים אך אחר מעשה העגל נאמר לך רד מגדולתך והוי במדרגת תלמיד ולא חבר לכך על משה להשכים והנה הרב בעל העיקרים פירש בפי"א מאמר ג' פירש הפסוק הנה אנכי בא אליך בעב הענן כלומר אני רוצה לבוא אליך במדרגה גדולה שהוא פא"א אע"פ שאתה בעובי ועכירות החומר הנקרא עב הענן ואינך ראוי אליו רק אני עושה בעבור ישמע העם בדברי עמך ולהסביר דברי העקרים הנ"ל בקיצר דכוונתו כך דיש ב' עניני נביאים יש שזוכה להתנבאות רק בהתפשטות הגשמיות ויש מעלה מזה שזוכה להתנבאות כשעדיין בגופו קשור עם החומר וז"ה מעלת משה וז"ש הקב"ה למשה שאם יתנבא בהתפשטות הגשמיות יהי' מרחק רב בינו ובין ישראל ולא ישיגו הנבואה ע"י אבל כשיהי' עם הגוף יהי' להם חבור עמו וע"י המוכן חל אף על אינם מוכין ויתנבאו גם הם ע"י ולזה אמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם והבן ועפ"ז י"ל מאמר המשורר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם וא"ל מה ענין שבית שבי עם לקחת מתנות באדם אך לפ"ז א"ש דידוע דהגוף קרוץ מחומר והנפש הוא חלק אלהי ממעל ולכך הנפש שיורדת למטה אין כאן מקומה והיא כשבוי' וכמאמר רשב"י וכי ימכור איש את בתו לאמה דקאי על הנשמה דבעוה"ז הנשמה כשבוי' ולהיפך הגוף שעולה למעלה הוא שם כשבוי דאין שם מקומו ולזה אמר דזה

הוי מחנות משה ממנו י"ת דגוף הדבר שעלה למרום כבר זכו ולידי אשה לזה כמו חנוך ואליהו אך הם עלו רק בנפשם והתפשטו מגופם (וכמ"ש הרד"ק שגוף של אליהו נשרף בין גלגלי אש ע"ש) א"כ הנשמה הלכה לביתה והגוף נשאר בביתו אך במס' אמר עלית למרום שבית שבי כי עלית עם הגוף ונעשה שם כשבוי ולקחת מתנות באדם בהיותך בדמות אדם ממש למעלה כמו למטה בלי שינוי כלל העולה מדבריו שעשה הי' קשור בחומר סלו וז"ה תועלת גדול כדי שישמע העם בדברי עמך ולפ"ז בשעת מ"ת ירצה הקב"ה שיהי' דבוק בגופו בלי התפשטות שטות הגשמיות כדי שידבקו בו ב"י והי' אז במדרגת חבירו י"ת וכך נאמר וירד ד' על הר סיני ואח"כ ויוצא משה דעליו להשכים אך במתן לוחות השנית דלא רצה הקב"ה להיות בפרהסיא ואמר ואיש לא יעלה עמך והי' לו התפשטות הגשמיות לכך ממילא איש אל ירא בכל ההר שגם משה לא יהי' איש וכיון דנתפשט מדמות אדם ונעשה מלאך א"ל תואר חבר רק תלמיד לכך וישכם משה בבוקר וירד ד' בענן וזש"ה כיון אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק דמה שהם ישינים עוד בבוקר והקב"ה התחיל להיות דופק וירד הוא י"ת תחלה מוכח שלא החזיק הוא י"ת אותנו לתלמיד רק הוי כאומר פתחו לי אחותי רעיתי שהחזיק אותנו כרע ואח לו י"ת ולכך עליו להשכים וקודם מ"ת ודאי קדשו ישראל א"ע עד שהגיעו כ"א להתפשטות הגשמיות ונעשו כמלאכים אך עתה שראו שהקדים הוא י"ת לבא תחלה בע"כ שהחזיק אותם לחבר ובמדרגת חבירו אינו זוכה רק מי שדבוק בגופו והבינו שהוא י"ת רוצה שיחזרו להתדבק בגופם וכמ"ש למשה הנה אנכי בא אליך בעב הענן שיהי' דבוק בחומר ולכך אמרו פשטתי את כתנתי איככה אלבשנה אחר התפשטות הגשמיות איך אחזור לגוף העכור זה נראה נכון:

ועפ"ז נבין מ"ש הילקוט פ' יתרו רמז רפ"ב וז"ל רע"א לעולם חמשה עונות שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר מלמד שהסכים הקב"ה ע"י לקיים מ"ש עד שהמלך במסיבו נרדו נתן ריחו עכ"ל והוא תמוה מנ"ל מקרא דויהי ביום השלישי דהסכים הקב"ה ע"י וגם מה שסיים לקיים מ"ש א"ל הבנה כלל ועיין לעיל פ' יתרו מ"ש בזה וכעת י"ל כך דהנה י"ל דאמר תחלה הקב"ה למשה כי ביום השלישי ירד ד' על הר סיני לעיני כל העם מדאמר דירידה תהיו לעיני העם מוכח שהם יקדמו תחלה ואח"כ ירד הקב"ה ובמעפה הוי להיפך כמ"ש ויוצא משה את העם לקראת האלהים ולפי הנ"ל א"ש דידוע מ"ש הר"ן בדרושותיו משאחז"ל שהיו מחולקים במתיבתא דרקיע בספק בהרת קודם וכו' ואמרו מאן מוכח רבה ב"נ וביאר הר"ן הענין דיש בתורה שכל אלהות ושכל אנושי והתורת נתנה להתנהג רק בשכל אנושי דלא בשמים הוא ולכך הם היו מחולקין דכפי שכל אנושי מה

הדין אם טמא או טהור לכך אין לנו מוכיח רק רבה ב"נ ע"ש וקצרתי בזה כאן והבאתיו בפ' יתרו באריכות ולפ"ז הנה א"ה התורה מתנהגת רק בשכל אלהות ל"ה לנו שום יד ידעה בתורה רק כתלמידים ול"ה דומים לחבירו לו י"ת אבל אם התורה מתנהגת כפי שכל אנושי א"כ אף שבשמים נראה הדין להיפך ט"מ נשאר הלכה כלמטה והקב"ה אומר נצחוני בני כמ"ש בפ"ד דב"מ א"כ בזה נחשבנו כחברים לו ית' וכמו שהוא מלמד התורת אותנו בכמה דברים כן כביכול אנו מלמדים התורה ויש לנו דעה וחלק בתורה ושפיר נקראנו חברים לו ית' וזאת כבר כתבנו האומר לחבירו נשכים ונשנה עליו להשכים היינו דוקא לחבירו ולא לתלמידו וראי' לדבר יותר כיון דאמר שם בגמ' לעיל מיני' האומר אשנה פרק זה נדר גדול נדר והיינו דוקא אשנה לעצמי לטובתי אבל המבטיח לתלמידו לשנות עמו פרק זה דמסתמא אין כוונתו לעצמו רק לטובת התלמיד בזה אינו נדר גדול ולכך אין על הרב להשכים משא"כ באומר לחבירו דנדר גדול נדר עליו להשכים דהוא נדר וחבירו לא נדר ובזה א"ש דהנה ידוע מ"ש בפ"ט דשבת דהך דינא דפולטת ש"ז אם טמאה ד' עונות או ה' או ו' תליא באם הוסיף משה יום אחד מדעתו והתורה נתנה בז' בסיון כר"י או לא הוסיף והתורה נתנה בוא"ו בסיון והנה מה שתוסיף יום אחד מדעתו י"ל כדברי הר"ן הנ"ל דודאי השכל אלהית הי' מורה דדי בב' ימים פרישה אך מ"ר הי' אומר שכפי שכל אנושי ראוי להיות שלשה ימים פרישה והסכים הקב"ה ע"י והטעם בזה אף דקודם מ"ת הי' חלוקי דיעות ששכל אנושי הוי קצת היפך משכל אלהית מ"מ בשעה שירד הקב"ה על ה"ס נזדככו כ"כ עד שכולם שמעו מפיו ית' והי' לכולם שכל אלהית ול"ה נצרך ליתן התורה כפי שכל אנושי אך כיון שצפה הקב"ה שעתידין לחטוא ויתגשמו ויחזרו לשכלם נתן להם התורה להתנהג בשכל אנושי וז"ש רע"א לעולם ה' עונות וראי' שהרי הוסיף יום אחד מדעתו וזיל קרי בי' רב הוא שנאמר לשלשת ימים אך מנ"ל שהסכים הקב"ה ע"י לכך שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר שירד הקב"ה תחלה ואח"כ ויוצא משה את העם וקשה הרי תחלה אמר להיפך כי ביום השלישי ירד ד' על ה"ס לעיני כל העם דמשמע שהם יהיו תחלה שם בע"כ הטעם בתחלה רצה הקב"ה להתנהג בשכל אלהית והי' לנו רק דין תלמידים ובתלמיד הוי על התלמיד להשכים לכך אמר שירד ד' לעיני העם דעליהם להשכים אבל אח"כ כשהוסיף מ"ר יום אחד והקב"ה הסכים ע"י להתנהג בשכל אנושי ויש לנו:

דין חבירים לו ית' ובחבירו עליו להשכים לכך הקדים הקב"ה לבוא תחלה וז"ש ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר שירד הקב"ה תחלה ומוכיח דהסכים ע"י וז"ש בסוף דבריו דאף שאז ל"ה צריך ליתן התורה כפי שכל אנושי שהי' לכלם שכל אלהית מ"מ כדי

לקיים מ"ש עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו שגלוי לפניו שעתידין לעשות העגל נתן להם התורה כפי שכל אנושי לכך הקדים הוא י"ת תחלה כדין האומר לחבירו נקדים ונשנה וכו' ואחר כותבי כ"ז ראיתי ברש"י פ' יתרו וז"ל בפסוק בהיות הבוקר מלמד שהקדים ע"י מה שאין דרך בו"ד לעשות כן שיהי' הרב ממתין לתלמיד וכ"מ ביחזקאל שנאמר קום צא אל הבקעה והנה כבוד ד' עומד ולכאורה הוא תמוה האיך כתב מה שאין דרך ב"ו לעשות כן הרי אחז"ל בש"ס דגם בב"ו מחויב לעשות כן דעליו להשכים אך בא וראה לשונו שכתב שאין דרך לעשות כן לתלמיד כלומר דהש"ס אינו מחייב, רק בחבירו לא בתלמיד והקב"ה עשה חסד זה והשוה אותם לחברים לו ית' וכ"מ ביחזקאל שעשה כן. וטעתה נפנה להמאמר הפונה קדים ולבאר כל הדקדוקים ולפרשו אל נכון דהנה בסוף פ' פקודי אמר ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ד' מלא אח המשכן וי"ל אם הכוונה כפשוטו שעל המשכן שכן הענן א"כ מה זה נתינת טעם משום ששכן עליו הענן ל"ה יכול לבוא הרי כבר בא משה לתוך הענן כמ"ש בפ' משפטים ויבוא אשה לתוך הענן אך נראה ע"פ דברי בה"ע הנ"ל הנה אנכי בא אליך בעב מענן בעכירת החומר כדי שישמעו ישראל ג"כ וכבר כתבנו שאחר שעשו ישראל העגל לא זכה משה שידבר עמו בגופו ולכך אמר לו בפ' איש אל ירא בכל ההר ולזה אמר ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הכוונה על משה שכן הענן שהי' עם גופו וכבוד ד' מלא את המשכן ול"ה יכול לבוא עם גופו שם והיינו שאז היו ישראל בחטא העגל ול"ה יכול לבוא בגופו אך הי' ביד משה להתפשט מגופו כמו שעלה בארבעים אחרונים לה"ס אך בכוונה עשה כן ולא הפשיט עצמו מגופו כי משה רצה להבחין אם נעשה שלום בין ישראל ובין הקב"ה ועשה נסיון אם ידבר עמו בגופו מוכח שנעשה שלום וכשלא ידבר עמו בגופו מוכח דלא נעשה שלום בין הקב"ה ובין ישראל והנה לעיל בפ' בחקותי כתבנו שמשה רצה להתפשט עצמו מגשמיות ויהי' כמלאך כשידבר עמו הקב"ה וא"כ ל"ה נקרא עשה כי הוא אינו זה האיש מעיקרא כי כעת הוא מלאך אך הקב"ה רצה לדבר עמו דוקא כשהוא קשור בגופו וז"ש ויקרא אל משה שיהי' נשאר שם משה ע"ש שהארכנו וז"ה כוונת המדרש ע"ד המליצה שהלך משה והרכין אזנו למשכן דהיינו שלא ה"ל התפשטות הגשמיות שנאמר אשמעה מה ידבר האל שזה הוי נסיון אם ידבר עמו או לאו אבל כיון שנאמר ויקרא אל משה ונשאר קשור בגופו מוכח דנעשה שלום ביניהם וז"ש שמע שהקב"ה אומר עד עכשיו הי' שנאה וכו' עתה שלום ביני ובין בני ולכך אמר כי ידבר שלום אל עמו ולכך אמר רש"י שם בפ' ויקרא שידבר עמהם

דברי פיוסין בשבילכם נדבר עמי היינו שיודיעם זה שחזרו למדרגתן ומדבר עמו דייקא כשהוא בגופו וא"ש בעזה"י ועיין בפ' בחקותי ותבין יותר:

פרשת בהעלותך

מדרש פליאה הובא בס' ערבי נחל שאמר הקב"ה ליוסף אתה אמרת אנכי אכלכל אתכם חייך דבשבילך הם עושין פסח קטן שנאמר ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם עכ"ל והוא תמוה וכבר ישבתי זה בדרך רחוק וחריף אך כעת נראה בפשיטות דידוע מ"ש התוס' דצדיקים אין מטמאין וקשיא לי מ"ש חז"ל דנושאי ארונו של יוסף היו א"כ מוכח דצדיקים מטמאין אך י"ל דיש חילוק בין המתים ע"י מה"מ ובין המתים בנשיקה דהמתים בנשיקה ע"י הקב"ה אלו ודאי אין מטמאין ואלו שמתו ע"י מלאך מטמאין והנה יש במדרש דמלאכים ע"י שתלו הגדולה בעצמן שאמרו כי משחיתים אנחנו נדחו ממחיצתו ית' ק"ל שנים וא"כ יוסף כמי שאמר אנכי אכלכל אתכם תלה הגדולה בעצמו ראוי להיות נענש ע"כ אינו ראוי להיות במחיצתו של הקב"ה וא"כ ל"ה מיתתו בנשיקה ע"י ית' רק ע"י מה"מ לכך היו הם טמאין וז"ס המדרש אתה אמרת אנכי אכלכל אתכם חייך דבשבילך הם עושין פסח קטן ונדחין כדין טמאים וא"ש בעזה"י:

פרשת שלח

שלח לך אנשים וכו' איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו י"ל דתחלה אמר לשון יחיד שלח לך ומסיים בלשון רבים למטה אבותיו תשלחו וגם מ"ש וישלח אותם משה עפ"י ה' הלא הקב"ה לא הסכים לשליחת המרגלים ומה זה שאמר עפ"י ה' גם יובן מ"ש שלך לך לדעתך אמנם יתורץ עפ"י הצעה קטנה דבאמת הסכים הקב"ה לשליח מרגלים רק לא רצה לשלוח רק שנים יהושע וכלב שהם צדיקים ובודאי לא יוציאו דבה על הארץ והרי יהושע ג"כ לא שלח רק שני אנשים מרגלים אבל ישראל רצו לשלוח נשיא מכל שבט ולזה לא הסכים הקב"ה והנה מיעוט אנשים שנים וז"ש הקב"ה שלח לך אנשים היינו יהושע וכלב שהם יסכימו לדעתך וזה שדייק רש"י לך לדעתך היינו אנשים כמותך שיסכימו לדעתך רק איש אחד למטה אבותיו ר"ל אם רוצים לשלוח מכל שבט זה תשלחו אתם בלי הסכמתי וז"ש וישלח אותם דייקא היינו השנים יהושע וכלב זה הי' עפ"י ה' אבל כולם היינו שאר אנשים ראשי ב"י המה ולא של הקב"ה ודוק היטב (כת"י)

בפסוק דבר אל ב"י ועשו להם ציצית להבין טעם הסמיכות לפ' מקושש ואף למאן דלא דריש סמוכין כאן ודאי י"ל כיון דאמר ועשו להם בוא"ו הוסף והי' ראוי לומר יעשו להם

ציצית ולשון ועשו משמע דמוסיף על ענין ראשון וכן דייק האוה"ח והנה חז"ל דרשו הסמיכות לפי דרכם ואף אני אענה חלקי בעזה"י וטרם נבוא אל תוכן הענין נקדים מה די"ל מ"ש ועשו להם ציצית דלהם מיותר והי' די לומר ועשו ציצית על כנפי בגדיהם וחז"ל הרגישו בזה ופירשו לפי דרכם ולדעתי בדרך אגדה דהרשות נתונה לתלמיד לדרוש בע"א נ"ל עפ"מ דנסתפקתי בסה"ח סי' י"א להסוברים מצות א"צ כוונה אם גבי היכי דעשה דוחה ל"ת אי נימא כיון דבעלמא מצות א"א כוונה א"כ גם היכי דהוי באסורא רק דעשה דוחה ל"ת נמי לא בעי כוונה או היכי דהוי דרך איסור רק עשה דוחה ל"ת בזה בעינן כוונה לשם מצוה לכ"ע ע"ש שהארכתי בזה בעזה"י וכעת נראה דזה קמ"ל התורה דעיקר עשה דוחה ל"ת נלמוד מכלאים בציצית כידוע ולכך קמ"ל דאמר ועשו להם אפילו אם יכוונו להם לעצמם ולא לשמו ית' נמי מותרין לעשות כלאים ואף בזה דעשה דוחה ל"ת א"צ כוונה והנה במעשה מקושש י"ל הרבה א' מה לשון וימצאו הול"ל ויראו ובאוה"ח הרגיש בזה גם מ"ש ויהיו ב"י במדבר הוא למותר למה אמר כן וכבר הרגישו בזה המפ' גם לשון איש דמורה לשון חשיבות וצדיק והול"ל וימצאו אחד גם הוא ית' אמר מות יומת האיש והול"ל מות יומת המקושש כמ"ש בפ' אמור מות יומת המקלל גם מ"ש בי לא פורש מה יעשה לו ובפ' אמור אמר ויניחוהו במשמר לפרוש להם ע"פ ה' ורש"י בפ' אמור הרגיש בזה אבל תירוצו א"ל הבנה בשביל דכאן ידעו שחייב מיתה רק דלא ידעו באיזה מיתה ל"ש לומר לפרוש להם ע"פ ה' הרי סוף סוף צריכין פירוש ואם הכוונה דקמ"ל בשינוי לשון שנדעו כי ידעו הדין שחייב מיתה רק שלא ידעו באיזה מיתה מה נ"מ לנו שנדע זה וגם להבין למה לא פירש הכתוב שמו ואם בשביל כבודו אדרבה הרי אחז"ל דבחטא מפורסם ראוי לפרסם חטאו. אך נראה בהקדם מ"ש בחידושי תורה מכבר בשנת תקצ"ב בפסוק ובת כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת וי"ל במ"ש כי תחל לזנות הי' די לומר תזנה ומצורף לזה יתבאר מ"ש בילקוט שם דסמוך לפ' זו אמר והכהן הגדול מאחיו לימד דב"כ שזנתה מעבירין לפניה כ"ג ואומרים לה אם לא היית מזנה היית מוליד כ"ג כ"ז כזה ולפי פשוטו אינו מובן ולמה כל בנות ישראל או בנות כהנים שאינן מזנין אין כולם יולדות כה"ג אך יש שני מיני רשעים יש שחוטא מצד היצה"ר המסיתו כדרך רוב ב"א ויש דעון אביו גרם לו שתי' מחשבתו לרעה כמ"ש דוד המע"ה הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי ולהכיר בעוה"ז מי החוטא כך ומי כך הוא בסימן זה דהנה החוש מעיד דאיש הולך תמים א"א שמתמימותו תיכף יעשה עברה גדולה כגון חילול שבת או עריות רק אחז"ל כך דרכו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך וכו' וישעי' הנביא אמר הוי מושכי העון בחבלי השוא ואח"כ כעבותות עגלה חטאה

ולכך האדם שנולד תמים רק היצה"ר מחטיאו א"א לעשות ברגע אחד מהיפך להיפך אבל אם כולד בטבע רע מבטן זה יתכן שבפתע פתאום יפרוש לרשעו וז"ש התורה דחז"ל אמרו בסנהדרי מנין שקורין לרשיעא בן צדיקא רשיעא בן רשיעא דכתיב את אביה היא מחללת ולמה יהי' כן ולדברינו מדויק שאמרה תורה ובת כהן כי תחל לזנות שמתחלת בזנות ולא בעבירות קטנית מזה מוכח דנולדה רע מבטן את אביה היא מחללת דגם הוא הי' רשע ולכך קורין לו בר רשיעא ולפ"ז א"ש הילקוט דהנה המנחם עזרי' בע"מ פי' משחז"ל גבי ר"ע וראב"ע דיצאה ב"ק לא שזה גדול מזה אלא זה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו ואם כפשוטו הרי הוא גדול ממנו אם ר"א אינו מעביר על מדותיו לכך פי' הכוונה להיפך שזה ראב"ע אינו מעביר על מדותיו שזה נברא טוב ואינו חידוש אבל ר"ע מעביר על מדותיו שנברא בטבע רע ונעדה צדיק צדיק והוא מעביר על מדותיו שנברא בהם לנך הוא עדיף ע"ש וז"ש הילקוט הנ"ל דודאי כל בנות ישראל כיון שנולדין בטבע טוב אף שאין מזנין מ"מ אין זוכין להוליד כ"ג דאין מעבירין על מדותיהם אבל בת כהן זו שנולדה בטבע רע מדהתחילה בזנות אם היתה כופאת ליצרה והיתה מעבירה על מדותיה היתה יולדת כה"ג כן כתבנו בחידושנו מכבר והזכרתיו כ"פ ובזה נבין כאן דהנה אחז"ל דמקושש לש"ש נתכוין ומה הוי לש"ש אם כוונתו דל"ה יודעין באיזה מיתה א"ז כדאי להפקיר נפשו עבור כך אך י"ל יותר דהוא ע"ד משאחז"ל דמעשה הי' באחד שרכב על הסוס בשבת ותביאוהו לב"ד וסקלוהו לא דהדין כן אלא שהשעה צריכה לכך שהי' פרוצין בעריות כן י"ל אז דהנה ישראל היו במדבר חוטאים פעם אחר פעם ולא עשו כן בארץ רק אחר זמן מרובה כמאמר הכתוב כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם אבל לא מיד ולמה במדבר חטאו כל פעם אך ידוע דהמקום גורם דא"י מקום קדוש ולא הרבו לחטוא אך במדבר שהוא מקום טומאה ומקום שליטת החצונים וגרם להם לחטוא וכיון שישראל הרבו לחטוא בחילול שבת לכן הטיל עליהם אימה ולמגדר מלתא אך מנין ידעינן אם כיוון לש"ש או לחטוא ממה דעד הנה הי' צדיק ופתאום הי' מחלל שבת בע"כ שהי' כוונתו לש"ש והנה חז"ל בהדי הני דבאין בהיסח הדעת מנו חד מהם מציאה דבא בהיסח הדעת וכן הכוונה כאן דאם אדם קל במעשים עשה עבירה גדולה אינו חידוש דידוע שהוא קל ועלול לחטוא אך איש צדיק שעושה עבירה גדולה זה תמהון גדול וזה בא בהיסח הדעת וז"ש הכתוב דמכח ויהיו ב"י במדבר וחטאו כל פעם ולכך וימצאו איש מי שהוא צדיק ולא עלה על לב אדם שיעשה זה כן ובהיסח הדעת מצאו אותו מקושש עצים ולכך י"ל דידעו הדין שמחלל שבת בסקילה אך נסתפקו דמוכח דכיוון לש"ש דעד הנה הי' צדיק ונסתפקו בעבירה נשמה אם ג"כ חייב מיתה אי אזלינן בתר המחשבה

או בתר המעשה ולכך אמר ויניחוהו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו היינו לו דייקא דדין מחלל שבת ידעו רק לו דכיוון לש"ש לא ידעו אם חייב מיתה או לא ולכך אמר הקב"ה מות יומת האיש אף שהוא צדיק יומת דבתר מעשה אזלינן וא"ש שלא זכר שמו דלא הי' אפשר דלהזכירו בלי שם אביו אין דרך התורה כך דתמיד כשמזכיר איש מזכיר גם שם אביו כמ"ש בנות צלפחד בן חפר וא"כ ה"נ ממ"נ בלא שם אביו לא נדע מי הוא ולהזכיר שם אביו ג"כ אחז"ל בפ"ק דמגילה כל שמזכיר שם אביו ושמו לגנאי בידוע שהוא רשע בן רשע ולא יהי' מוכח דכיוון לש"ש דלמא כיוון לעבירה ומה דבא פתאום לעבירה חמורה דנולד מבטן כן בחטא אביו כבת כהו ושוב לא יהי' מוכח הדין דבעבירה לשמה חייב מיתה לכך לא זכר שמו ושם אביו ומוכח דלאו באביו תליא מילתא והאיך בא לעבירה פתאום בע"כ דהוי לשמה ומוכח דבעבירה לשמה חייב מיתה וא"כ ת"נ בכל דבר יש מעשה ויש מחשבה ואם נימא דמעשה עיקר הוי עבירה לשמה חייב מיתה ובמצוה שלא לשמה דוחה ל"ת דמעשה עיקר אבל אי נימא דמחשבת עיקר ובעבירה לשעה פטור ממיתת ומצות שלא לשמה אינו דוחה ל"ת וכיון דכאן אמר הקב"ה מות יומת האיש דבעבירה לשמה נמי חייב מיתה ומוכח דמעשה עיקר ומדה טובה מרובה ממדת פורעניות א"כ מצוה שלא לשמה מותר אף היכי דעשה דוחה ל"ת לכך אמר ועשו להם ציצית אפילו אם העשי' יהי' להם שלא לשמה נמי דוחה ל"ת דמעשה עיקר ודינא קמ"ל וא"ש בעזה"י:

פרשת קרח

במדרש ויקח קרח זש"ה אח נפשע מקרית עוז ומדנים כבריח ארמון אח נפשע זה קרח שפשע בתורה שנקראת עוז שנאמר ד' עוז לעמו יתן ומדנים כבריח ארמון שהעלה הארץ בריחים בעדו עכ"ל והוא תמוה דמה משמיענו המדרש בזה ונראה דהנה מ"ר אמר אם בריאה יברא ד' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אותם וכו' וקשה דתרתי למ"ל והי' די לומר אם בריאה יברא ד' ותבלע אותם האדמה ועכ"ש מ"ש אח"כ ותבקע האדמה אשר תחתיהם ותפתח הארץ את פיה זה ודאי הוי תרתי ובחדא סגי גם הוי קשה להמדרש מאי דפריך הש"ס בפ"ד דנדרים והכתיב אין כל חדש תחת השמש ולזה מפרש המדרש כך דהנה בגיהנם ודאי הוי פתח מעיקרא רק מ"ר רצה שירדו שאול חיים והגיהנם לא רצה לקבלם חיים דע"ז לא התנה עם הקב"ה ובפרט דכ"א חפץ להיות פועל טוב ולא פועל רע וא"כ אם רשעים מתים יורדים לגיהנם כיון דמיתתן כפרת ויש להם חלק לעוה"ב רק שלא נתכפרו לגמרי וצריכין להיות נדונין בגיהנם לזכך אותם שיזכו לעוה"ב א"כ

הוי דין גיהנם ג"כ לטובה הוי הגיהנם פועל טוב אבל אלו כיון שירדו חיים לא כיפרה עליהם המיתה וא"ל חלק לעוה"ב ובפרט בחיים א"א לבוא לעוה"ב א"כ נדונין תמיד בגיהנם והגיהנם לא רצה להיות פועל רע ובפרט שלא התנה הקב"ה עמו כך ע"כ סתם הגיהנם פיו ולא רצה לקבלם והנה מלך במשפט יעמיד ארץ וכיון שלא התנה עמו ע"ז אינו משורת הדין לכופו לקבל את קרח בחיים היפך תנאו ולכך התחכם משה כך שיברא הקב"ה הר חדש אחר לגיהנם דעל בריית פה אחר לא התנה הקב"ה עמו ויכול הקב"ה לומר דדרך פתח זה יקבל מתים ולא חיים אבל דרך פתח שיעשה מחדש יכנסו החיים וע"ז אין לגיהנם מקום לקטרג ובזה אין להקשות אין כל חדש תחת השמש דז"ה רק בדבר דאין דוגמתו בעוה"ז כגון להס"ד רש"ס דהוי ס"ל דאין פתח כלל לגיהנם ולעשות פתח היי דבר חדש ובזה א"ש הדיוק מ"ש אין כל חדש למ"ל תיבת כל והל"ל אין חדש תחת השמש אך הכוונה אין כל חדש ר"ל שיהיו כולו חדש ואין לו דמיון עדיין למטה בזה כולו חדש אן תחת השמש אבל מה דה"ל כבר דמיון ז"ה באמת תחת השמש וכיון דהוי לגיהנם כבר פתח ולעשות לה עוד פתח לא הוי בכלל אין חדש וז"ש משה דכעת אין הגיהנם רוצה לפתוח לקבל חיים מחמת טענתה שלא התנה עמה אבל אם בריאה יברא ד' ויעשה לה פה חדש תראה הגיהנם שבין כך ובין כך יהיו נדונין חיים ע"י הפתח השני ובע"כ תהי' פועל רע ושוב תסכים לפתוח את פיה שיש לה מכבר יותר משיעשה לה הקב"ה פתח אחר ותהי' לה הפסד בזה כי ע"י הפתח הזה יכנסו להלאה ג"כ חיים ויהי' אין סוף וטוב לפניו שיכנסו קרח ועדתו ע"י פתח הראשון ולא תחשוש שיכנסו ג"כ להלאה חיים ע"י הפתח כי לאו בכל יומא מתרחש דבר כזה ולא בכל דור יהי' צדיק כמ"ר שע"י יוכל להעשות פתח מחדש וז"ש משה אם בריאה יברא ד' ויפתח לה פתח אחר תפול עליה אימתה ופחד ופצתה את פיה שמכבר לקבל אותם וז"ש ותבקע האדמה אשר תחתיהם היינו שנעשה לה פתח חדש ואז ותפתח הארן את פיה שיש לה מכבר והסכימה יותר לקבלם דרך פתח זה בכדי שלא יעשה פתח אחר כנ"ל ובזה א"ש המדרש הנ"ל דבפסוק אמר ד' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום והכוונה נראה ע"ד שאחז"ל בסיף ברכות הנפטר מן המת אל יאמר לו לך לשלום אלא לך בשלום הרי דבשלום מרמז על המיתה ובמדרש יש דטוב מאוד זה המות ועיין בשל"ה מה שפי' מ"ש הקב"ה ועתה פן ישלח ידו ואכל וכו' וחי לעולם דאין הקב"ה מונע טוב מבעליו רק כוונתו ית' הוי דאם יחי' לעולם יהי' לרעה לו כי א"א לו להשיג האמת רק אחר המיתה וז"ש המשורר ה' עוז לעמו יתן ולא תקשה א"כ מה יעשו אם יעברו על התורה לכך אמר ת' יברך את עמו בשלום במה שימותו כי טוב מאוד זה יום המות ולכך אמר כאן דאם הי' קרח מאמין

בתורה מן השמים והי' מקיים רישא דקרא ה' עוז לעמו יתן הי' הקב"ה מקיים סיפא דקרא ה' ברך את עמו בשלום והי' מת תחלה וע"י המיתה הי' בא לעוה"ב אבל כיון דאח נפשע מקרית עוז זה קרח שפשע בתורה שנקרא עוז ואמר שאין תורה ח"ו מן השמים כמ"ש במדרש וכיון דעבר על תחלת הפסוק עבר הקב"ה על סוף הפסוק ה' יברך את עמו בשלום ע"י המיתה ונשאר חי לעולם וכיון דנשאר חי א"ל חלק לעוה"ב לכך ומדנים כבריח ארמון שתעלה הארץ בריחים בעדו ולא רלה לקבלו כלל וסגרה פיה והוכרת משה לגזור אם בריאה יברא ה' לעשות לה פתח חדש וא"ש והבן כי הדבר נחמד (כת"י):

בפסוק ויקומו לפני משה וכו' ויאמרו אליו רב לכם כי כל העדה כלם קדושים ולמה תתנשאו וי"ל איזה התנשאות ראה ממשה ואהרן הרי התורה העידה שהי' עניו מכל האדם גם מה זו טענה כי כל העדה כלם קדושים אף אם אין קדושים לא מהראוי לצדיק להיות ותנשא לכל לראש ולהיות בעל גאוה גם מאי לשון ויקומו הול"ל ויבואו אל משה אמנם יתורץ עפ"מ דאיתא במד"ר פ' בהעלותך בפסוק ואתן אותם ראשים עליכם מכאן אתה למר שתנהבו בו מנהג נשיאות לעמוד מפניו ולהקדימו לכ"ד שבגדולה אמר ר' אבא הכהן כשהייתי רואה סיעה של ב"א הייתי הולך בדרך אחרת שלא להטריח עליהם שלא יעמדו מלפכי וכשאמרתי לפני ר' יוסי בר זבידא אמר לי צריך אתה לעבור לפניהם ועומדין לפניך ואתה מביאן לידי יראת שמים והנה מ"ר בעברו לפני ישראל בודאי עמדו לפניו והוא אף שהי' עניו מאוד עכ"ז לא מיחה בהם כי כוונתו הי' להכניס בהם י"ש כמ"ש במדרש הנ"ל אבל קרח ועדתו אמרו דמה שאינו מוחה הוא מחמת גאוה ולכך עשו כן ויקומו לפני משה נ"ל שכשעבר עליהם קמו מפניו והוא לא מחל להם על כבודו והניחם לקום כדרכו בקודש להכניס בהם י"ש אז כראוחם זאת נגשו אליו ואמרו לו ריב לכם ר"ל שכוונתכם בזה רק מפני גאוה ורבנות דא"ל שכוונתכם להכניס י"ש כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ד' שכבר יש להם י"ש די והותר ובוודאי כוונתכם בשביל התנשאות ומדוע תתנשאו ודו"ק וא"ש:

בנדרים ל"ט ע"ב דרש רבא מ"ד שמש ירח עמד זבולה וכו' מלמד שעלו שמש וירח לפני הקב"ה ואמרו לפניו רבש"ע אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו אין אנו מאירין באותה שעה זרק בהם תצים וחניתות אמר להם וכו' לכבודי לא מחיתם לבבוד ב"ו מחיתם וכו' נראה ללמד זכות על השמש וירח ששנו בזה דהנה אדם גדול השוהק על בזיונו יתכן מב' טעמים א' שודאי מצערו הדבר רק מ"מ מצד טבעו הוא מוחל להחוטא נגדו ושני י"ל שהוא עביו כ"ב ואינו מקפיד על צזיונו והנ"מ הוי אם חייבין אחרים לנקום על כבודו דאם מקפיד רק שמוחל אין אחר המחילה כלום ואף אחרים א"ל לנקום עוד

אבל אם איבו מוחל רק שאינו מקפיד מחמת ענוה שלו כיון דעכ"פ לא נמחל להחוטא ראוי לאחרים לנקום עבורו ובזה א"ש מ"ש בפ' בהעלותך והאיש משה עניו מאוד וכו' ומאי קמ"ל בזה אם לספר מעלת מ"ר א"ל ענין עתה דוקא גם כבר נזכר בפ' בשלח שאמר ואנחנו מה אך הכוונת דבא לספר שהקב"ה נקם נקמת מירואם הי' מ"ר מוחל ל"ה ראוי שהוא ית' ינקום נקמתו א"ו דמה ששתק ע"ר לא שמחל רק דאיש משה עניו מאוד דלא הקפיד כלל אבל לא מחל לכך נקם הקב"ה נקוותו והנה ההוכחה אם שותק מחמת שמוחל או מחמת שאינו מקפיד כלל הוא אם ישמע שמבזין אחרים אז אם מקפיד רק שמוחל אז על כבוד אחרים א"י למחול ונוקם אבל אם גם על כבוד אחרים שורק מוכח דאינו מקפיד כלל וכן ה"נ השמש וירח שעד הנה לא מיחו בכבודו ית' שסברו שהוא ית' מקפיד רק שמוחל לכך אין מקום לנקום נקמתו וכעת אמרו דעושין נסיון כך אם אתה עושה דין לב"ע ואתת נוקם נקמת אחרים מוכח שכבודך אתה מוחל לכך אנו מאירין אבל אם אין אתה עושה דין לב"ע מוכח דאינך מקפיד אבל לא תחילה אז אין אנו מאירין לכבודך ממש כן יש להמליץ עבורם ע"מ נענשו דעכ"פ גם גם תחלה הי' ספק וה"ל לדרוש מספק אם יצאו או לא דאולי הוא שותק מכח שאינו מקפיד ועל שלא חששו מספק נענשו וא"ש בעזה"י:

פרשת חקת

בפסוק אז ישיר ישראל וכו' עד הסוף להבין למת אמרו דבר זה עכשיו ולא בתחלה בפ' בשלח גם י"ל דיקדוק אחד למה בפ' בשלח נאמר את השירה הזאת לה' ולמה כאן לא נאמר לד' וכבר הרגיש בזה המדרש ונתן טעם על שמשה לא הוזכר שם ולדרכנו יאמר באופן אחר והוא בשום לב מה הי' חטא זה של משה במה שהכה הסלע ומה חילוק יש בין דבור להכאה וצמה ע"י דבור נתקדש ש"ש יותר גם מ"ש הכתוב ויקדש בם גם להבין משחז"ל שכשאשה עותה צריכה לצאת לחברתה היתה הולכת בספינה ולמה דוקא עכשיו הי' כן ולא בפ' בשלח וממ"ש בילדותי בזה וכעת נראה עפ"ד הנ"ל אך באופן אחר קצת ויתיישב גם משחז"ל ודברתם אל הסלע שנה עליו פרק אחד או הלכה אחת ולכאורה אינו מובן איך ע"י הלימוד יתן מים. וכמדומה לי שבחידושי מכבר כתבתי בדרך זה שאכתוב לקמן ושכחתי באיזה מקום וכך אבאר זה כאן דהנה בתחלה בפ' בשלח ל"ה בטבע עצר ליתן בו מים וכשרצה הקב"ה ליתן בו מים הוצרך להכאה לחדש בו טבט המים עמו בכל הנשים הנעשים ע"י שידוע הטבע שנעשו ע"י המטה וכשהכהו משה נטבע בו טבע ליתן מים לעולם שמחת הקב"ה לישראל הוי מתנה תמידית לעולם

(וכמו שהארכנו בזה בהקדמת סה"ח וכמה דוכתא דכוונתת הקב"ה בנתינת התורה לישראל הוא רק לטובתנו לא לכבוד עצמו דאם הי' כוונה לכבוד עצמו הוי אהבתו תלוי' בדבר וא"כ אם לא יקיימו התורה יפסוק אהבתו אבל אם מתכוין לטובתינו הוי אהבה שאינה תלויה בדבר ואינה בטילה עולמית ומתנתו הוי מתנה תמידית לעולם) אך אח"כ כשחטאו ישראל אז מצידו ית' ל"ה שום שינוי כלל ליקח מהם המים רק המניעה הי' מהם שהעבירות שעשו נעשו נמשך מבדיל בין המים וביניהם ונעשו כאבן ע"פ הבאר וכעין שאיתא במדרש פ' ויצא והאבן גדולה ע"פ הבאר זה היצה"ר ונאספו שמה כל העדרים וקורין בתורה וגללו את האבן וכו' ולפ"ז:

ה"נ בהצור עצמו הי' מים אבל ע"י העבירות היצה"ר נעשה כאבן ע"פ הבאר ולא ידעו מקום מולא המים ולכך צוה הקב"ה לומר עליו פרק אחד או הלכה אחת (וכ"מ אח"כ באלשיך שפי' כן מאמר זה אך הוא דרך בדרך אחר בביאור פ' זו ולפענ"ד נראה כמ"ש) וע"י התורה נתבטל היצה"ר כמאמרם ז"ל אם אבן הוא נמוח וכו' וכן נמי העונות נקראים אבן כדכתיב לב האבן מבשרכם ולכך ע"י התורה נמוח אותו האבן שע"פ הבאר ויחזרו המים ולכך ציוה הקב"ה שלא להכות כי אם יכה האבן שנית יסברו ישראל שכח הכאה ראשונה פסק לגמרי ועכשיו נצרך לחרש כח חדש ואז יהי' מוכח שמתנת הקב"ה לישראל ל"ה לעולם רק לזמן בתנאי שאם אין מקיימין התורה נפסק המתנה ולכך פסק כת הצור וצריך הכאה חדשה וכיון שהי' מתנה על תנאי יומשך ח"ו כפירה לומר שהיא אהבה שהוא תלוי' בדבר ויהי' מוכח שהקב"ה מכוין לכבוד עצמו ולכך צוה רק לדבר אל הסלע והיינו פרק אחד ואז יהי' מוכח להיפך שגוף המתנה הי' תמידית לעולם והמניעה הוי רק ממנו שעונותינו היו מבדילין ומוכח שאהבת הקב"ה לנו היא אהבה שאינה תלויה בדבר שאינו מכוין לכבוד עצמו ויתקדש ש"ש ולכך אם הי' משה עושה כן ל"ה הסלע נותן מים רק כפי מה שהי' ניתן עד עתה ולא יותר דלמ"ל מים בחנם דלמעט בנס עדיף וכמו שהארכנו בזה לקמן בפ' מסעי ובכמה דוכתא שהקב"ה מקמץ בניסים בכל מה דאפשר אך כיון שמשה הכה הסלע א"כ נתחדש להם חשש טעות הנ"ל והוצרך הקב"ה לסבב שיצאו מים יותר ממה שהי' עד הנה ומזה מוכח שהכח הראשון שהי' בצור נשאר בו מעיקרא וכיון שהי' בו מים מכבר ועתה חזר והכה אותו ונתחדש בו עוד מים הוציא כפלי כפלים עד שמשך כ"א מים לשבטו והיו הולכין בספינה שאם הי' כח הראשון נפסק לגמרי ל"ה לו ליתן מים מכח הכאה זו יותר מתחלה ואף שעתה הכהו פעמים ל"ה ראוי להיות מים יותר דהוא ע"ד שאחז"ל מגמר בעתיקא קשה מחדתי וסימנך טינא ובר טינא א"כ ה"נ כאן שהי' בו מכבר מים ונסתלק כעת וצריך ליתן בו כח

מחדש הי' ראוי להכות שני פעמים ומ"מ לא יהי' בו מים יותר מפעם הראשון אבל עתה שהוציא כפלי כפלים מוכח שבלא"ה הי' בו טבע המים וע"י הכאה חדשה נתחדש מים יותר ולכך הוכיח שלא פסק המים בשום זמן והמניעה הוי רק מצידם א"כ מה שהי' ראוי להתקדש ש"ש ע"י משה שהי' מדבר אל הסלע כעת הי' מוכיח ע"י המים עצמן כנ"ל וז"ש בסוף המה מי מריבה אשר רבו ב"י ויקדש בם כלומר ע"י המים עצמן לא ע"י משה והנה במ"ר פ' בשלח בפ' הנני ממטיר לכם הה"ד כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ וכו' ר"א פתח הה"ד וד' אלהים צבאות זכרו שעושה צביונו בעולם כשהוא חפץ מוציא לחם מן הארץ שנאמר להוציא לחם מן הארץ ומטר מן השמים שנאמר למטר השמים תשתה מים וכשהוא חפץ מוציא מים מן הארץ שנאמר עלי באר עכו לה ומוציא לחם מן השמים שנאמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ולכאורה למה באמת שינה הקב"ה כן לישראל במדבר שלא ליתן כדרכו תמיד לחם אן הארץ ומטר מן השמים אך נראה דא"ש עפ"ד בעה"ע שנתן טעם שניסים של מרע"ה היו גדולים משל יהושע ולכאורה הוי להיפך שמעשה משה הי' רק בארץ ומעשה יהושע הי' בשמים שמש בגבעון דום ופי' הוא כך כיון שכל הארץ מתנועע ע"פ גלגל השמים לכך להיות מניע הדבר למטה צריך יותר כח מלמנוע הסבוב למעלה וא"כ אדרבה יהושע והחזיק למעלה המניע הראשון וזה א"צ כח כ"כ כמרע"ה שהחזיק למטה אף שהמינע הראשון הלך כדרכו וע"ש מעתה נאמר כך הנה קיי"ל שדרכו ית' למעט בנס במאי דאפשר והנה ישראל היו במדבר ארץ מלחה ומדה"ט שלא לזרוע ולא לצמוח שם ואם הי' רוצה הקב"ה ליתן להם שם תבואה מן הארץ הי' צריך שני כוחות להפך המניע הראשון המנהיג ע"פ דרכו לבל יצמח תבואה כאן גם כח הארץ למטה שעד הנה ל"ה בו כח לצמוח ועתה יהי' בו תבואה או אפי' לא הי' מהפך מניע הראשון הי' צריך לעשות כח יותר חזק ולמעט בנס עדיף לכך נתן הקב"ה לחם מן השמים להקטין הנס במאי דאפשר אך אח"כ כשהתלוננו על המים ומבואר בפסוק שם שאמרו היש ה' בקרבנו אם אין ולכאורה אטו שוטים היו שראו כל הניסים ונסתפקו אם יש ד' בקרבם אך הכוונה שנפלו בספק זה אם הקב"ה מכוין במה שמטיב להם לכבוד עצמו שצריך לקבל סיוע מקיום התורה או שמתכוין בעבורינו ואהבתינו שא"צ לנו כלל כפי האמת וז"ש היש ה' בקרבנו הך בי"ת דבקרבנו הוי בי"ת השמוש מלשון בעבור כלומר שמה שהקב"ה יש אתנו הוא בעבורנו ומתכוין לטובתינו או לטובת עצמו וכיון שנסתפקו בזה ראה הקב"ה ליתן רמז לזה ועשה להם נס יותר גדול להוציא מים מן הארץ במקום שאין מדה"ט להיות שם מים כי הוא מדבר והוי מן הארץ יותר כס ממה דהוי משמים והוי רמז שהכל מתכוין לטובתינו כי זה דומה למאי דקיי"ל בחו"מ

סי' רי"ד והוא מהש"ס דהמוכר בית לחבירו לא מכר לו עומקא ורומא מן הסתם בד"א במכר אבל במתן נתן את הכל דמוכר בעין רעה מוכר ונותן בעין יפה נותן א"כ ה"נ אם הוי מצות הקב"ה עלינו לכבוד עצמו הי' מגיע לנו אצלו שכר מן הדין כמלך שצריך ליזון עבדיו העובדין לו וכל מה שהי' הקב"ה מטיב לנו הוי כמכירה כדקיי"ל ביו"ד סי' קי"ז לקצת אחרונים להאכיל לפועליו דבר איסור הוי כמכירה וא"כ הי' שייך בו לומר כיון שהקב"ה מוכר לנו הטובות בעבור קיום התורה הוי מוכר בעין רעה מזכר והי' מקצר בנס במאי דאפשר והי' די ששיעבד לנו השמים לעשות שידוד הטבע בעבורינו לא גם הארץ אך כיון שבאמת אין הקב"ה צריך לנו ואף במצות התורה מכוין לטובתינו וא"כ מה שמטיב לנו ל"ה בתורת שכר כיון שלא יצמח לו טובה רק הוי לטובתינו והשכר שנותן לנו הוי רק מתנה והנותן בעין יפה נותן לכך שיעבד לנו אף את הארץ לעשות לנו נס יותר חזק אף להוציא מים מן הארץ ובזה נתברר שהקב"ה מכוין לטובתינו ומעתה כבין ביאור הפסוקים דהנה בפ' בשלח אף שראו ישראל הניסים הנעשים להם לא הי' שמחתם שלמה שלא היו יודעין אם מתכוין הקב"ה לטובתן או לטובת עצמו כמ"ש היש ה' בקרבנו לכך לא אמרו השירה לעצמן ליתן הודאה על חלקם רק אמרו אשירה לד' מה שנתוודע להם מיכלתו ית' ותקפו ומדברת כל השירה תוקף ד' ויכלתו אבל לא נזכר בו טובת ישראל עצמן וכן אח"כ אף שזכו להבאר ונתוודע להם שהי' בתורת מתנה עדיין אולי יש לה הפסק כמו כל מתנה יש לה הפסק ולא הי' שמחתם שלמה ולכך לא אמרו שירה עד עכשיו שנתברר להם ע"י הבאר שמתנת הקב"ה אין לה הפסק והמניעה מן הטוב הוי רק מצדינו וא"כ הוי שמחתינו שמחה שלמה ולכך התחילו לומר שירה אחרת על הנוגע לטובת עצמן לכך לא כאמר כאן לד' שזה ל"ה לד' רק נתייסד על הנוגע לעצמן וז"ש אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה דהיינו שהבאר עלה מן הארץ לא מן השמים כמאמר המ"ר פ' בשלח עי"ז ראוי ליתן הודאה להבאר שעל ידה נתבשר לנו בשורה גדולה מה שזולת הבאר לא נתוודע לנו וז"ש באר כרוה שרים חפרוה נדיבי עם במחוקק במשענותם שכ"א הי' מושך מים לשבטו ולמה עשה הקב"ה כן עכשיו ולא בפעם הראשון אלא ודאי לרמז שכח המים לא הי' נפסק כלל גם כיון שנתן הקב"ה הדבר כ"כ בריבוי יותר מן הצריך מוכח שהי' מתנה ונותן בעין יפה נותן שאם הי' מכירה לא הי' נותן בשפע ולא תאמר שהטבע של הארץ הי' שיהיו בו מים ולכך לא קמץ הקב"ה כיון שהי' בדה"ט שהרי אדרבה וממדבר שהרי הי' מן המדבר מקום שדה"ט שלא יהיו שם מים ואם עשה הקב"ה נס ליתן מים הי' ראוי להיות מן השמים או עכ"פ לקמץ בנס ולא ליתן יותר מן הצריך ומזה מוכח שמתנה הם ונותן בעין יפה נותן אך הרי מתנה יש לה

הפסק רק ממה שנתן מים בשפע כ"כ מזה מוכח דמחנה זו הוי כירושה דאין לה הפסק כדקיי"ל בחו"מ סי' רמ"ח דירושה אין לה הפסק וז"ש וממתנה נחליאל היינו מן המתנה מוכח שנחליאל דאהבת הקב"ה הוי לנו לנחלה שלא יפסוק בשום זמן כמו שהמים לא נפסקו מהצור כנ"ל וז"ש ומנחליאל שהכה אמרו חז"ל בנדרים והובא בילקוט שמפרש פסוק זה שאם עוסק בתורה הקב"ה מגביהו כדכתיב ומנחליאל במות הרי שבמות הוא מלשון גדלות והנה כבר כתבנו בחידושינו במ"א על פסוק ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו ע"פ המ"ר בפסוק מלך הכבוד שחלק מכבודו ליראיו פירוש שאם הי' הקב"ה מתכוין לכבוד עצמו לא הי' הכבוד שלנו רק שלו אבל להיפך הוי הכבוד שלנו וכן פרשנו במק"א בפסוק ואולך אתכם קוממיות ע"ש וז"ש הכא שכיון שנתברר שכונת הקב"ה היא לטובתינו א"כ יש לי טובה גדולה וכאילו עלינו למדרגה גדולה שלא נחסר לנו רק מעט מאלהים ולא הרבה והוי זה גבהות לנו ואמר ומבמות הגיא דאיתא בילקוט בשם ר"י שאמר שם לפי דרכו שגרמו לאותו צדיק לקבור בגיא ע"ש ולפי דרכינו א"ש ג"כ דידוע שמרע"ה נקבר במדבר כדי להביא עמו דור המדבר לא"י ואם הי' מתנת הקב"ה מתנה לזמן ואהבה שתלוי בדבר ממילא אף שהבטיח הקב"ה לדור המדבר לבוא לא"י מ"מ אח"כ כשחטאו לא היו באים. עד לעולם ולא הי' נצרך משה להיות נקבר במדבר גם לכאורה לא היו ראוין שבשבילם יהי' נקבר משה במדבר אך כיון שהבטחת הקב"ה לא הי' לזמן רק תמיד לכך אף שלפי שעה חטאו וגרם החטא שלא יבואו לארץ מ"מ לא הי' אפשר להתבטל לעולם וההכרח להביאם אח"כ לא"י לעתיד לכך הוכרח משה להיות נקבר שם להביאם לא"י גם כיון שכלל ישראל עלו לגדולה זו שנקראים מעט מאלהים ראויין הם להיות משה נקבר בעבורם וצרכם וז"ש ומבמות ע"י גדלות זה גרמו הגיא שיהי' אותו צדיק נקבר בגיא. ונשקפה, כלומר עיקר הכוונה והסתכלות בקבורה זו של משה הי' ע"פ הישימון לאותן הנקברים במדבר כדי להביאם לא"י וא"ש בעזה"י:

פרשת בלק

בפסוק לא תאור את העם במדרש א"ל אקללם במקומי לא תאור את העם א"כ אברכם א"ל א"צ לברכתך כי ברוך הוא הכל הקשו מה הוא הדבר והפוכו דהוא רצה לקללם ולא הניחו הקב"ה אמר א"כ אברכם אך נראה דהנה כוונת בלעם הי' לקלל על תנאי באם לא יקיימו התורה דודאי אם יקיימו לא יחול בהם קללתו ולהיפך כשרצה לברכם הוי הברכה רק ע"מ שיקיימו התורה והענין הוי כך דהנה אנן קיי"ל דבעינן תנאי כפול ושיהי' הן קודם ללאו וכתבו התוספת בקדושין דמה שאנו רוצין חשוב הן ומה שאין

אנו רוצין חשוב לאו ולכך הנה בלעם רצה לקללם על תנאי אם יקיימו התורה יתברכו ואם לא יקיימו יתקללו וכיון דהוא חפץ בקללה הוי לו נחשב הקללה להן והברכה ללאו לכך הי' חפץ להתחיל בקללה ולסיים בברכה ויהי' הן קודם ללאו ויחול התנאי ואם לא יקיימו התורה יענשו ברצון בלעם רזה ירע בלעם שאם יקיימו התורה לא יחול קללתו לכך אמר בלק אולי אוכל נכה בו אולי עכ"פ יועיל אם יעברו על התורה ולכך הנה תחלת סבר בלעם דנלך בתר דעתו דניחא לי' בקללה וחפץ בקללה להתחיל בה ולסיים בברכה ויהי' הן קודם ללאו וא"ל הקב"ה לא תאור את העם וסבר הוא שזה מחמת דהקב"ה הולך בתר דעתו דניחא לי' בברכה לכך אינו רוצה להתחיל בקללה כדי שלא יהי' לאו קודם להן ובטל התנאי אמר בלעם א"כ דניחא לך בברכה לכך אינו רוצה להתחיל בקללה כדי שלא יהי' קודם להן ובטל התנאי אמר בלעם א"כ דניחא לך בברכה אברכם תחלה ואח"כ אקללם ואדרבה לפ"ז תי' חפץ בלעם יותר להתחיל בברכה כיון ראם מקדים לאו להן הוי תנאי בטל ומעשה קיים והרי לטובה דרכו ית' להקדים תחלה טרם שהאדם מקיים המצוה כמ"ש מי הקדימני ואשלם אבל לרעה אינו מביא רק אחר העונות וכמ"ש בפ' עקב את הברכה אשר תשמעו להבא והקללה אם לא תשמעו ולכך הוי הטובה תחלה א"כ אם יקדים לאו להן יהי' התנאי בטל ומעשה קיים וישארו תמיד בטובת לכך אמר בלעם א"כ דלך ניחא בברכה אדרבה אברכם תחלה כדי שיהי' הן קודם ללאו ויחול התנאי ולכך השיב לו הקב"ה כי ברוך הוא וסיים במדרש לא מעוקצך ולא מדובשך כי הוא רצה כדי שאח"כ יקלל ובזה יובן המשל דבלא זה אינו מובן דדבורה יתכן לעשות שניהם ליתן דבש ולעקוץ אבל כאן אם יברכם ליכא קללה אך לפמ"ש א"ש כיון דרצה לברך ולקלל ג"כ שייך המשל לא מעוקצך ולא מדובשך. ועפ"י הנ"ל נראה לפרש מ"ש בלעם, אח"כ לא איש אל ויכזב אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו דפסוקים הללי משוללי הבנה ובפרט מ"ש כפל לשון ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה אך הכוונה דאמר בלעם דלישראל א"א כלל לברכם על תנאי ובזה יובן יותר מ"ש לא תאור את העם כי ברוך הוא דקיי"ל בדיני תנאי צריך להקדים התנאי למעשה אבל כל שמוקדם המעשה לתנאי התנאי בטל ומעשה קיים וא"כ בשלמא בבן אדם כיון דיכול לחזור בו ודרכו לחזור לא נחשב הדיבור כמעשה רק אם עושה מעשה ממש אבל אם אינו עושה מעשה ממש לא נחשב הדיבור כמעשה ולכך נחשב התנאי קודם למעשה ומהני אבל דבורו של הקב"ה כיון דדבר שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו ע"ת אינו חוזר הוי דבורו כמעשה דאין סופו ליבטל בשום ענין א"כ הוי מעשה קודם לתנאי ואיך יכול אח"כ להתנות בו תנאי להיפך ומיהו אם הוי יכול לומר הקללה תחלה הוי שפיר חל בו דיני תנאי כיון דלרעה חוזר בו

הקב"ה כמ"ש רגע אדבר על גוי ועל ממלכה וכו' וא"כ ז"ה. רק דיבור בעלמא והוי תנאי קודם למעשה אך אם יתחיל תחלה בקללה הוי לאו קודם להן ולא מהני וצריך להתחיל בברכה תחלה וכיון דבברכה אינו חוזר הוי מעשה קודם לתנאי וזה שא"ל הקב"ה לא תאור את העם כי ברוך הוא והיכן מרומז כאן שא"ל וא"כ אברכם ולכאורה חסר תיבות הרבה לפי דרך המדרש אך להמדרש הוי קשה מה זה נתינת טעם כי בדוך הוא דאטו א"א שיהי' אחד היום מתברך ולמחר יהי' מקולל ועוד דמשמע דלולי שכבר ברוך הוא הי' מסכים הוא יתׂ לקללם וז"א והול"ל סתם לא תאור את העם. אך הכוונה כך דבלעם רצה לפתוח בקללה ולסיים בברכה והוי הן קודם ללאו לפי דעתו ותנאי קודם למעשה וא"ל הקב"ה דהוא חפץ בברכה וא"כ הוי לאו קודם להן ורצה בלעם להתחיל בברכה ולסיים בקללה והשיב לו הקב"ה שטועה דאם יתחיל בברכה ממילא לא יכול לקללם כיון שהברכה חל תיכף וז"ש אם תתחיל בברכה שוב ודאי לא תאור את העם אח"כ והיינו כי ברוך הוא שתיכף שאתה תאמר הברכה כבר הוא מבורך ונתקיים תיכף והוי מעשה קודם לתנאי וא"א לקללם עוד כלל וז"ש בלעם אח"כ כיון דלא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם וכ"ש דהוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנו ודבירו הוי כמעשה ולכך בשלמא אם הייתי מתחיל בקללה הי' אפשר לומר אח"כ להיפך בברכה אבל כיון דהנה ברך לקחתי התחלתי תחלה בברכה ולכך וברך ולא אשיבנו מהיפוך אל היפוך לומר אם לא יקיימו את התורה יהי' להיפך כי זה אינו מועיל כלל לכך ממילא לא הביט און ביעקב מכח דא"א לחול דיני תנאי כלל ושלא תקשה דהרי חזינן דהקב"ה אמר ברכות וקללות בפ' בחקותי אך כבר כתבנו בחידושנו מכבר דרק ע"י שליח אינו חוזר הקב"ה מטובה אבל לא ע"י שליח חוזר הקב"ה מטובה לרעה לכך לפעמים ל"ה למשה דין שליח כלל רק השכינה מדברת מתוך גרונו של משה לכך לא נחשב הדיבור למעשה והי' יכול להטיל בו תנאי כיון דז"ה דבריו יתׂ ממש וז"ש בלעם כיון שאני איני רק כשליח וכיון דברך לקחתי כשליח המקבל מיד משלחו לכך וברך ולא אשיבנה אין בידי להשיב מהן ללאו אבל אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו כפירוש התרגום תוקפא וגבורתא דילי' כלומר לו הכח והממשלה והוא בעצמו יכול להטיל בו תנאי כדבעי שבפיו יתׂ לא נחשב הדיבור כמעשה ובזה א"ש מ"ש אח"כ אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דהנה בפ' ראה כתבנו דלכך אמר משה את הברכה אשר תשמעו לחול מעכשיו דקללות אשר במשנה הורה משה בעצמו אמרן וה"ל דין שליחות ובשליח בעינן דיני תנאי וכאן כיון דהבטחה לטובה ע"י שליח אינו חוזר והוי כמעשה א"ם הוי מעשה קודם לתנאי לכך התנה שיחולו מעכשיו ובמעכשיו לא בעינן דיני תנאי ולכך אמר אראנו ולא עתה דאינו

חפץ שיהי' מעכשיו וזה הוי טובה לבלק שלא יבטלו מעכשיו וכיון דאין חלין מעכשיו אפשר להתנות בו תנאי וכיון דהוי מעשה קודם לתנאי לכך לא התנה להיפך וא"ש ולכך נגד מ"ש לו ברח לך אל מקומך וסבר שעשה לו רעה מה שאינו מקלל אמר אדרבה טובה עשיתי לך דהרי איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים והבן זה בעזה"י (עיין בהשמטה):

פרשת פנחס

בפסוק הנני נותן לו את בריתי שלום איתא במדרש בדין הוא שיטול שכרו ולכאורה קשה מדוע הבטיח הקב"ה לו שכר בהאי עלמא יותר מאשר הבטיח למשה הלא מ"ר השיב ג"כ כמה פעמים חמה מעל ב"י כמ"ש דהע"ה לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית אמנם יובן דהנה התוס' בב"ק דף נ"ח ע"א ד"ה א"נ מבריח ארי לחלק יצאו בין מבריח ארי וחמור מנכסי חבירו דא"ל כלום ובשטף נהר חמורו וחמור חבירו דשכרו מיהא שקיל דמבריח אין הדבר ברור שיבוא לידי הפסד כל שהארי רחוק וא"י אם יבוא כאן הארי או לאו ואין מצילו אלא מדאגה שמא יבוא לכך אינו נוטל שכר אבל בשטף נהר שכבר בא לידי הפסד בדין הוא שיטול שכרו וא"כ ה"נ כאן דמ"ר הקדים להתפלל על ישראל טרם ניתך חמת הקב"ה עליהם כמ"ש לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית ר"ל שהשיב החמה טרם בא עליהם אבל כאן שכבר הי' המגפה בישראל כמ"ש ויעמוד בין המתים ובין החיים לכך מגיע לו שכר מן הדין וז"ש פנחס בן אלעזר השיב את חמתי מעל ב"י ר"ל שהי' כבר החרון אף על ישראל לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום ובדין הוא שיטול שכרו וא"ש בעזה"י (כת"י):

בפסוק צו את ב"י את קרבני לחמי וכו' בילקוט זש"ה אתה צוית פקודיך אתה צוית ומה צוית צו את ב"י את קרבני וכו' והיכן צוית בחומש הפקודים ומה צוית לשמור מאוד תשמרו להקריב לי במועדו עכ"ל ותמוה מאוד וכבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אנפי וכעת נראה עוד בעזה"י דהנה הבעל עקידה הביא ב' נוסחאות בשם המדרש נוסחא אחת שתמיד של שחר מכפר על עבירות שבלילה ותמיד של בין הערבים מכפר על עבירות שביום נוסחא אחרת הוי להיפך שתמיד של שחר מכפר על עבירות שביום ותמיד של בין הערבים על עבירות שבלילה וכתב הב"ע איך שייך כפרה על להבא אך הכוונה שמגין שלא יבוא לידי עבירה ע"ש ולהוכיח בין ב' הנוסחאות הוא משני דברים א' ממ"ש את קרבני לחמי תשמרו להקריב לי במועדו והנה לבקש דבר כזה לשומרו לעשות ז"א רק בדבר שחפץ בי שייך להזכיר חבירו להיות נשמר לעשותו אבל בדבר

שאין אדם חפץ בו לא יצוה לאחר לשמרו וכיון דכתיב כי לא תחפוץ זבח ואתנה וכן בשמואל ובירמי' לא דברתי את אבותיכם על דברי עולה וזבח וא"כ למה מזהיר לשמרו ובע"כ דבקרבנות דבאו על חטא שכבר חטאו איבו חפץ הוא ית' דיותר ניחא לי' שלא יחטאו ולא יצטרך קרבן וכן אין כבודו ית' לקבל קרבן נדבה מאדם וכמש"ה ה רצה ד' באלפי אלים וכן בילקוט פ' צו בפסוק כי מי בשחק יערוך לה' שאמר הקב"ה אם הייתי חפץ בקרבנות הייתי אומר למיכאל וגבריאל שיקרבו לפני רק כ"ז אין הקב"ה חפץ אבל בקרבן תמיד שהוא בא להגן על להבא שלא יחטאו בזה הוא חפץ שפיר לכך מזהיר לשומרו ולעשותו ומוכח דהתמיד הוא מגין להבא והוכחה שני' הוא ממה שכתבה התורה דיני התמיד בפ' זו ומקומו הוא בס' ויקרא שהוא תורת כהנים ובע"כ הטעם דבריש פ' במדבר יש במדרש למה שאו את ראש לקיים מ"ש וירם קרן לעמו וכבר כתבנו מזה בעזה"י ונראה עוד דהנה מצות המנין הוא רק להפרידם מן אוה"ע ד"מ תבואה ומוץ מונחים ביחד א מתי נעשה הפירוד בין התבואה והמוץ כשנמדד וכ"ה במ"ר כמה משלים בזה והענין הוא דהתחברות לרשע גורם להחטיא לאדם וכמ"ש בהתחברך לרשע פרץ ה' את מעשיך לכך עד שלא נמנו ישראל הי' להם צד אחיזה עם אוה"ע וזה הי' מחטיאם במה שהתחברו עמהם וע"י המנין נעשה פירוד ממש ביניהם וזש"ה בהנחל עליון גוים בהפרידו ב"א יצב גבולות עמים למספר ב"י כשהקב"ה רצה להפריד ב"א זה מזה עשה לכ"א גביל בפ"ע ולישראל הכין המספר שזה יהי' גבול ישראל ויעשה פירוד בינם לבין אוה"ע ח"ש למספר ב"י את ישראל שם למספר שזה יהי' גבולם וז"ש המדרש למה שאו את ראש מי מגביה אותם היינו דכתיב וירם קרן לעמו והך וירם הוי לשון הפרשה כמו תרימו תרומה לד' דהפריש הקב"ה קרן לעמו להיות בפ"ע שלא יבואו לידי חטא והנה אחז"ל דלרשעים נדמה להם היצה"ר כחוט השערה ולצדיקים כהר לכך לרשעים אין יתרון בהפרשה זו דבלא"ה הי' להם כחוט השערה ונקל להם להתגבר עליו אם היו רוצים אבל לצדיקים דנדמה להם כהר הוי מעלה במה דמפריש אותם ומסייע להם לכבוש היצה"ר וז"ש וירם קרן לעמו זה הוי תהלה לכל חסידיו לב"י עם קרובו היוצא מזה דהמנין מועיל להבא להגן שלא יבואו לידי חטא ולכך אם קבע הוא ית' פ' זו של תמיד בפ' במדבר מוכח דהתמיד הוי הגנה להבא לא על העבר וז"ש המשורר הנה אני רואה דאתה צוית צו את ב"י והיכן צוית בחומש הפקודים והי' ראוי זה לכתוב בת"כ גם ומה צוית לשמור מאוד תשמרו להקריב לי והרי אתה שונא הקרבנות מזה אני מוכיח שהתמיד אינו מכפר על העבר רק אחלי יכונו דרכי לשמור חקיך להגן להבא ובקרבן זה אתה חפץ וא"ש בעזה"י:

פרשת מטות

בפסוק אישה הפרם וה' יסלח לה. בקדושין דף, פ"א במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנזיר ושתתה יין ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה וק"ל למה עמד התנא ע"ז ולא על מקרא דלעיל דכתיב וד' יסלח לה כי הניא אביה אותה וכן אח"כ ואם היו תהי' לאיש וה' יסלח לה ועמד רק על פסוק הג' ולכאורא הי' אפשר לומר דממקרא הראשון אין ראי' די"ל דהכוונה דאף דתניא לה מ"מ הוי איסור עה דנדרה תחלה רק כאן קשה כיון דכבר מוכח מקראי הנ"ל דהו' חטא מה שנדרה למ"ל עוד זה לכך מפרש בע"א אך ז"א דא"כ קשה למה עמד על פסוק הג' ולא על פסוק הב' כיון דכבר מוכח מפסוק הא' כן למ"ל הב' ועוד דא"כ הו"ל להש"ס להביא גם הפסוק הראשון והשני ולומר כיון דכבר כתיב למ"ל עוד וגם מלשון רש"י שכתב במה חטאה משמע דליכא חטא כלל והרי הוי חטא במה שנדרה ולכך נ"ל דבר חדש בעזה"י דודאי בזכר הנודר או אשה שאין לה בעל בזה אף דנשאל הוי חטא מה שנדר תחלה דבנשאל לחכם א"ל דתחלה לא הי' דעתו לקיימו רק להיות נשאל עליו דהרי כל שאלה ופתח הוי לעשותו נדר טעות ואם בדעתו הי' לישאל עליו א"א אח"כ להיות נשאל עליו דא"כ פתח וחרטה ובע"כ דהוי דעתו תחלה לקיימו וה"ל חטא על שנדר אבל האשה כיון דעל דעת בעלה היא נודרת א"כ י"ל מתחלה ל"ה דעתה לקיימו דסברה דמיד יפר לה בעלה ואם לא יפר הרי קיי"ל דהוא נותן אצבע בין שיניה וא"כ הוי החטא עליו לא עלי' אך זה בבעל אבל עה דאב מיפר אינו מכח דנודרת על דעתו רק דהתורה נתנה אותה ברשותו כמו שיכול למכרה למוכה שחין וכיון דלא נדרה על דעתו שפיר יש לה חטא מה דנדרה תחלה וכן תחלת הפרשה ואם היו תהי' לאיש דמיירי בארוסה דאבי' ובעלה מפירין זה ל"ה מכח דנדרה על דעתם דאם הי' דעתה שיסכימו שניהם תיכף אם:

הפר אחד יהי' מופר ולמ"ל דעת שניהם בהפרת אחד מהם סני ובע"כ דז"ה מחמת דהתורה גזרה שיש להם רשות להפר ובזה יש לה חטא על שנדרה ע"מ לקיים ולכך א"ש דמ"ש ברישא וד' יסלח לה גבי אב או גבי ארוסה בזה שפיר בעי סליחת דעכ"פ נדרה תחלה אבל בסיפא בנשואה שבעל לבדו מיפר ובזה א"ל חטא כיון דעל דעת בעלה נודרת ולכך שפיר הקשה במה חטאה ומוכח דמיירי בהפר לה והיא לא ידעת וא"ש בעזה"י וזה ראי' ברורה לדברי בחבורי נ"ז ח"ש לה' נדרים סי' ג' והבאתי בשם ס' חסידים דאף דנשאל על הנדר נשאר חטא הנודר מה שנדר תחלה ע"ש

בפסוק ותהי המחצה חלק היוצאים בצבא וכו' ויהי המכס לד' וכו' הנה הטעם דבחלק היוצאים בצבא מפרש כמה הי' מכסם לד' ובחלק ישראל מפרש הסכום שלהם וחלק לד'

לא פירש ונראה דבכל דבר מרמז התורה י"ש ודרכי מוסר והוא מאמרם ז"ל אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד והיינו אחר כוונת הלב הן הן הדברים דאנשי הצבא כיון דהם מסרו נפשם למלחמה ואעפ"כ נתנו ממנו מכס לד' לכך זה המעט שנתנו חשבו לו י"ת כהרבה כיון דהוי בכוונה רצוי' ונסיון ולכך פי' שיעורו אבל חלק העם כיון שהם נטלו בחנם בלי עמל ויגיעה אין חידוש מה שנתנו ממנו מכס לד' ע"כ אף שנתנו הרבה למעט יחשב ולא זכר סכומו כנה הוא כי אומר במה נחשב הוא ואין כדאי להזכירו ואין לך רמז בתורה שא"ב לימוד מוסר וי"ש יה"ר שנהי' נאה דורש ונאה מקיים כרצונו י"ת אמן (כת"י):

פרשת מסעי

במדרש הלכה אדם מישראל שהי' נרדף מפני הלסטים מהו לחלל את השבת עלי' וכו' עד א"ל הקב"ה וכו' כל אלו גדולי הדור יראו וברחו אבל אתכם לא הנחתי לברוח אלא הייתי מפיל שונאיכם לפניכם לכך אמר הקב"ה למשה לכתוב כל המסעות שנסעו ישראל במדבר כדי שיהיו ישראל יודעין הניסים שנעשו להם ממה שקרינן בענין אלה מסעי ב"י עכ"ל והוא תמוה דמה שייך הלכה זו כאן אם מותר לחלל השבת או לא ומה הי' ק"ל שבא ליישב בזה ונ"ל דהנה נחזי אנן באיש נכבד שיבוא לעיר ויהי' נקרא לראש העיר ויעשה לפניו סעודה גדולה ויכבדוהו כבוד גדול ויצא האיש שמח וטוב לב ויתפאר כי פלוני הגביר נשיא העדה כבדוהו כבוד גדול ופזר עליו הון רב יוכל השומע לומר לו התפארות זה מה עושה כי לא לכבודך רק לכבודו עשה זאת כי יודע שאתה מאהדורי מילי ונודר ממקום למקום וכיבד אותך כדי שבכל מקום בואך תהלל ותפאר אותו כי הוא בעל צדקה וחסד אך זה שייך לומר באיש הגביר שתמיד דרכו לפזר ולגמול חסד אבל אם דרכו תמיד בקימוץ על שום אורח הנקלה או הנכבד הבא בצל קורתו ואם לפעמים יזדמן איזה נכבד שיכבדוהו כבוד גדול ספיר יוכל האיש להתפאר דלכבודו עשה כ"ז כיון שדרכו לקמץ ואינו חושש ליקרא דידי' בע"כ כיוון לכבוד האורח וכ"ה הענין בו ית' ובין ישראל עמו דעה שציווה הוא ית' לכתוב המסעות הללו כדי להראות לישראל כמה ניסים נעשה להם שלא הניח אותם לברוח שבאמת אם הי' הקב"ה רוצה היו יכולין לבוא ביום אחד לא"י רק שהקב"ה רצה להראות להם כמה הם חביבין שרואה שבכל המקומות יתעכבו (וזאת ידוע מ"ש בס' אוה"ח הק' שבכל המסעות הי' נס בפ"ע) ויהי' נעשה להם בהם ניסים ונפלאות ויהי' בזה כבוד לישראל אך פן יאמר האומר מנין דכל הכיסים וגבורות הם לכבוד ישראל דלמא מתכוין הקב"ה לכבוד עצמו להראות שביכלתו

לעשות ניסים ונפלאות וכדי להעמיד על האמת צריכין אנחנו לראות על מדותיו של הקב"ה אם יותר חשוב אצלו שיהי' נעשה נס הופך דה"ט או יותר טוב אצלו לעשות בדה"ט ולמעט בנס והנה זה יסוד מוסד אצלינו דאצל הקב"ה חשוב יותר למעט בנס וראי' מדברי חז"ל שאמרו אל יסמוך אדם א"ע על הנס כי ממ"נ אם רצון הקב"ה שלא ינצל מהצרה הבאה עליו בודאי אין להמלט מידו ית' ואם רצון הקב"ה שינצל מהצרה א"כ טפי עדיף לסמוך על הנס כי לפ"ז יותר נקל נס מלהשיג הצלה בדה"ט כי בנס יש סיוע מהקב"ה שיעשה זה למענו שיתרבה כבודו ע"י הנס שעשה ומכ"ש שלא יתכן לומר ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו דאדרבה אם בנס מתרבה כבוד שמים והקב"ה חביב עליו להיות נתרבה כבודו ע"י נס א"כ ראוי שלא לנכות עכ"פ א"ו שלא ניחא לי' בנס בלל שהוא חפץ רק לקיים הטבע על עמדו ואם נצרך לעשות נס הוא דבר גדול וצריך זכות רב לכך יש להתיירא שמא לא יעשה לו נס או שמא ינכה לו מזכיותיו וההכרח היותר לזה שמותר לחלל שבת מפני פ"נ ולברוח או שאר הצלה בדה"ט וכדומה ואם נימא שלהקב"ה חביב לעשות נס עכ"פ שאין הדבר רע בעיניו לא ה"ל לצוות לחלל השבת להנצל בדה"ט הלא הרבה ריוח לפניו להנצל בדרך נס וממ"נ אם האדם ראוי להצלה מן השמים וא"י להנצל בדה"ט ודאי ראוי לעשות לו כס א"ו שכ"כ קשה הדבר לפניו ית' לעשות נס עד שהתיר לחלל השבת א"כ לפ"ז מוכח מה שהוליך ישראל בכל המסעות בניסים ונפלאות ל"ה לכבוד עצמו רק להראות לישראל כמה הם חביבין עד אף שדרכו ית' לקמץ בניסים ועל ישראל הוציא הוצאות הרבה להרבות בניסים שלא לצורך ומזה הטעם עשה הקב"ה כל הניסים בי"מ והקשו הכל דהי' להקב"ה ליתן בלב פרעה לשלחם כך א"ו להראות חובתן עד שמפזר עליהם הון רב בלי צורך מרובה רק לכבודן. וזה אצלי פירוש רש קגמיכה עמי מה הלאתיך ענה בי כי הוצאתיך מא"מ ומבית עבדים פדיתיך ואשלח לפניך את משה ואת אהרן ואת מרים והוא דבאמת אחז"ל שהמן הי' בזכות משה והבאר בזכות מרים והענן בזכות אהרן ולמ"ל שלשתן הלא בזכות אחד די כמו שאח"כ חזרו כולן בזכות משה אך הכוונה להראות חיבתן שאין הקב"ה מקמץ להם בנס אף שלא לצורך ושלח ג' גואלים אף שדי באחד וז"ש ראה כמה אהבתיך שבשעה שהוצאתיך מא"מ לא די גוף הגאולה רק גם זאת ואשלח לפניך את משה ואת אהרן ואת מרים אם כי הי' די באחד ועשיתי כ"ז לכבודך. וטעתה נבאר המדרש שהי' ק"ל בפסוק אלה מסעי בכ"מ בא אלה למעט ומה ממעט כאן. השני מ"ש ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם וכו' ואלה מסעיהם למוצאיהם. והוא מחוסר ביאור וכבר מלתי אמורה בזה וכעת נראה כך דנחזי אנן באם אחד הלך לסחור למדינה אחת למרחקי' ושוכר לו בע"ג שיסע עמו

ובכל ב' וג' פרסאות עומדים לנוח ולהאכיל הסוסים ובכל לילה נוסעים למלון בעיירות וכפרים בתוך הדרך עד בואם למחוז חפצם והנה העכבה זו לאו אקרקפתא דסוחר מונח שלהסוחר הי' טוב יותר שלא לנוח כלל ולבוא שם בב' וג' ימים רק שא"א לו מצד העגלון והסוסים שהמה צריכים לנוח וחני' זו ע"ש העגלון והסוסים נקרא ואם ישאלהו איש מה אירע לך בדרך ואמר כאן חנה העגלון אבל עני מכובד נודד ממקום למקום לקבל צדקה ושוכר לעצמו עגלה ויתמהמה בכל עיר ב' וג' ימים. חני' זו לא ע"ש העגלון נקרא רק בשביל האיש ההוא ואם ישאל א' לעגלון. מה אירע לך יענה כאן עמד העני ב' וג' ימים יתלה בהעני והנמשל נמי אם נסיעות ישראל במסעות הללו הי' בעבור הקב"ה שח"ו ל"ה יכול להוליכן במהרה, או שהי' יכול רק שרצה להראות גבורותיו לכבוד עצמו אז היו הנסיעות נקרא ע"ש הקב"ה שהוא הגורם לתם אבל אם מכוין הקב"ה לכבוד ישראל א"כ הם הגורמין הנסיעות לא הקב"ה לכך נקרא על שמם וזש"ה אלה מסעי ב"י בא למענו של"ה המסעות של הקב"ה אך שלא תטעה כיון שהמסעות של ישראל שאף גוף הניסים שנעשו לישראל שזכו לצאת מהמקומות הללו ג"כ הוי בכח עצמן לא מהקב"ה לכך אמר שבדה"ט לא הי' אפשר לצאת מן המקומות שהיו מלאים נחשים ועקרבים רק הי' בדרך נס לכך אמר ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם שגוף היציאה זה הי' עפ"י ה' ולא בכח ישראל רק עפ"י ד' רק ואלה מסעיהם מה שהוצרכו ליסע כ"כ בהרבה מקומות זה הי' למוצאיהם כלומר בשביל מוצאיהם להראות הניסים שנעשו להם שזכו לצאת מכל המקומות וז"ה לכבודן של ישראל להראות חיבתן וזה ביאור המדרש הנ"ל שבא לפרש כן הכתוב וכדי שלא נימא דלמא מכוין לכבוד עצמו שחביב הנס לזה אמר בא ואראך כמה הקב"ה קמצן על הנס שהרי הלכה אדם מישראל מותר לחלל שבת ולברוח ולהנצל בדה"ט ולא לסמוך על נס מוכח שנס קשה לפניו ית' גם בוא וראה כל גדולי הדור ברחו ואם שנס ניחא לי' לא ה"ל לברוח א"ו שנס צריך זכות רב שאף גדולי הדור נתייראו שמא א"ל זכות לנס ולכך שפיר אמר הקב"ה כל אלו גדולי הדור ברחו ואתכם לא הנחתי לברוח ולא הייתי קמצו ופזרתי עליכם הוצאות והרביתי לכם ניסים מכח חביבותיכם גבאי וז"ש מנין ממה שקרינן בענין אלה מסעי ב"י שהמסעות הוי של ישראל לא בשביל הקב"ה וא"ש בעזה"י

פרשת דברים

בפסוק ראה נתתי לפניך במדרש רבנן אמרי לפי שמ"ר הי' ירא לפי שהגוים אינן מצווין על השבת שמא כשהן שומרין השבת אתה נושא להם פנים א"ל הקב"ה אפילו עושין כל

המצות אני מפינן לפניכם מנין ממה שקרינן בענין ראה החילותי תת לפניך וכו' עכ"ל והוא תמוה וכבר מלתי אמורה בזה בכמה. אנפי וכעת נראה עוד בעזה"י ונקדים משחז"ל דבשעה שהפיל נבוכדנצר את חמ"ו לכ"ה אמר הקב"ה ליחזקאל לך והחיה מתים בבקעת דורא באו העצמות וטפחו על פניו של אותו רשע אמר מה טיבן של עצמות האלו אמרו לו חברותם של אלו עחות מתים וכו' ולהבין מה ענין זה לזה וכמדומה שכבר כתוב אצלי בחיבורי על הספרים, דהנה נבוכדנצר אם רשע הי' לא שוטה הי' ואטו לא ידע שישראל ימסרו עצמן על קדושת השם אך הוא אמר שאין חייבין למסור על קדושת השם כמו שאחז"ל שאמרו כן ישראל ליחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש להם זע"ז אך באמת ז"א דבאמת בין כך ובין כך קרוים בנים וא"א לבן שלא להיות בן והוכחה ע"ז שאף בא"ע רש"מ הם קרוים בנים הוא ממ"ש במדרש פ' ואדא ופ' בהעלותך בפסוק ומי הוא זה מלך הכבוד למה נקרא מלך הכבוד שחולק מכבודו ליראיו מלך ב"ו אין רוכבין על סוסו ואין יושבין על כסאו והקב"ה מהושיב לשלמה על כסאו והרכיב לאליהו על סוסו והשתמש יחזקאל בשרביטו שהחיה מתים ייע"ש והנה באמת מה שהקב"ה עושה כן היינו דגם מלך אינו עושה לאחרים כן רק לבנו עושה כן ומרכיבו על סוסו וכיון דישראל נקראו בנים למקום לכך מוסר להם כל כבודו ולכך ביחזקאל שהחי' מתים והשתמש בשרביטו מכח שהם בנים לו ית' והרי גדולת הצדיק חליי בהדור דמי לנו גדול ממ"ר ואמר לו הקב"ה לא נחתי לך גדולה אלא בשביל ישראל וא"כ ה"ה ביחזקאל ומוכח ממה שהקב"ה מסר לו היכולת להחיות מהים דבין כך ובין כך קרוין בנים וא"כ מחויבים למסור נפשם אף בגלות לכך אמר לו הקב"ה אז להחיות מתים ולכך באו העצמות וטפחו על פניו וא"ל שחבריהן מחי' מתים ותמיד הם בנים לא כטעות שלו והנה מי שיש לו ב' עבדים יתכן שיהי' עבר אחד מתייראי שמא העבר השני יעשה העבודה יותר טוב ממנו ויבחר אדונו בהשני אבל הבן אינו מתייראי פן יעבוד העבד יותר טוב ממנו דאפילו יעשה כל טוב שבעולם הוי הבן חביב וז"ה כוונתו ית' במ"ש ראה החילותי תת לפניך את סיחון ובע"כ שיראה דבר מתוך דבר דלגופו לא שייך לומר ראה דמעצמו יראה ובע"כ הכוונה להוכיח דבר אחר מזה והיינו דבמצרים הפיל הוא ית' את השר של מצרים בעצמו כביכול מכח שהי' קודם מ"ת ולא היו בנים לו ית' ולכך לא מסר למ"ר הממשלה שלו ית' ולהפיל השר אינו יכול רק הוא ית' לכך הפילו הקב"ה אבל בסיחון ועוג הוי אחר מ"ת והיו בנים לו ית' מסר לו הקב"ה הממשלה שלו ית' ומסר השר תחת יד מ"ר וז"ש במדרש ראה החילותי תת לפניך את סיחון דקאי על השר והיינו דלמד כן וללשון החילותי ואם קאי על סיחון ממש אין זה התחלה דאחז"ל אין הקב"ה נפרע מן האומה עד שנפרע מן השר תחלה

א"כ אם סיחון גופו מסרו אין זה התחלה ולמה אמר החילותי ובע"כ דגם השר נמסר למ"ר והוי התחלה וכיון דמפלת השר רק ע"י הקב"ה וכאן מסרו ביד משה מוכח שהיא ית' מסר כל הממשלה למ"ר ומוכח דהם בנים לו ית' ולכך מ"ר שנתיירא שעא כשישמרו הגוים שבת אתה נושא להם פנים בע"כ הי' סבר כמ"ד בש"ס דבאין ערש"מ קרוין עבדים ושייך להתיירא פן כשישמרו שבת ישא להם פנים אבל הקב"ה הראה לו כמ"ד דבין כך ובין כך קרוין בנים א"כ אין להם להתיירא מן העבדים כלל וז"ש ראה החילותי תת לפניך את סיחון א"כ מוכח דב"כ וג"כ קרוין בנים ואין לך להתיירא מן הגוים שישא להם צנים ובזה דברי המדרש מבוארין בעזה"י. ובזה נבין מ"ש וישיבו אותנו כבר טובה הארץ אשר ה' אלהינו נותן לנו ולכאורה הרי זה תשובה טובה ויובן גם דברי מ"ר מ"ש ובמדבר הזה וכו' כאשר ישא איש את בנו ויובן נמי מ"ש במדרש שלח על מ"ש בפ' זו אחינו המסו את לבבנו וז"ל פלגין לבא כמ"ש במשנה הרימונים משימסו והכוונה בזה דישראל ידעו שאם אוה"ע לא יעשו מצות ומע"ט יותר מהם ודאי לא יבחר בהם רק שחששו כמו ע"ר אולי הגוים יעשו עצות יותר מישראל ויבחר בהם ולכך אמר פלגין על לבא שהי' רק מסופקין אולי יעשו הגוים יותר מהם והנה אם הם מחזיקין עצמן לערש"מ ודאי לא יוכלו הגוים לעשות יותר מהם רק שאמרו שהם אערש"מ א"כ שמא יעשו הגוים יותר מהם והוכחה שלהם הוי כן עפ"י מ"ש בכמה דוכתי בעזה"י דהטעם שאחז"ל בפ"ב דמגילה שיהי' תחלה ברכת השנים ואח"כ קיבוץ גליות דודאי אם יהיו ישראל ראוין לגאולה מפאת עצמן יהי' תחלה קיבוץ גליות ואח"כ ברכת השנים רק כשלא יהיו ראוין לגאולה אז יברך הוא ית' את השנים תחלה וכיון שיהי' טובה בארץ מי ראוי לכך יותר מישראל דעכ"פ ראוין יותר מאוה"ע וכמו דקיי"ל במס' תענית דאם הי' ח"ו דבר ורעב מתפללין יותר על הרעב דמאן דיהיב שובע לא לבהמות יהיב ע"ש וז"ש מ"ר דהם השיבו כיון דטובה הארץ אשר ה' אלהינו נותן לנו כבר הוי טובה קודם ביאתנו א"כ מוכח דאין אנחנו ראוים לגאולה לבא לארץ לכך הוי ברכת השנים תחלה ואם אין אנחנו ראוים אולי יעשו הגוים יותר מצות ויבחר הקב"ה בהם ולכך אמר להם מ"ר דאל תתייראו דתינח אם הייתם עבדים לו ית' הי' לכם להתיירא אך הרי ובמרבר הזה אשר נשאך וכאשר ישא איש את בנו דייקא א"כ אתם בנים לו ית' אף אם יעשו כל המצות יפילם הקב"ה ויהי' תשובתו ממש כמו שהשיב הקב"ה למשה דפירשנו לעיל וא"ש בעזה"י:

פרשת ואתחנן

גרסינן בפ"ק דע"ז דף ז' דתניא ר"א אומר שואל אדם צרכיו אח"כ יתפלל שנאמר תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו אין שיחה אלא תפלה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה ר' יהושע אומר יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו שנאמר אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו אגיד ור"א הא נמי כתיב אשפוך לפניו שיחי ה"ק אשפוך לפניו שיחי בזמן שצרתי לפניו אגיד ור"י הא כתיב תפלה לעני כי יעטוף ה"ק אימתי תפלה לעני בזמן שלפני ה' ישפוך שיחו במאי קא מפלגי בדר' שמלאי דדריש ר' שמלאי דלעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל מנלן ממשה דכתיב ה' אלהים אתה החילות וכו' וכתיב בתרי' אעברה נא ואראה את הארץ הטובה ר' יהושע סבר ילפינן ממשה ור"א סבר לא ילפינן ממשה שאני משה דרב גובריי' חכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא שואל אדם צרכיו בשומע הפלה עכ"ל הגמרא ובתוס' ד"ה אין שיחה אלא תפלה וז"ל תימא דבפ' ת"ת אמרינן יצחק קבע תפלת מנחה דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה ואין שיחה וכו' אשפוך לפניו שיחי וי"ל תרווייהו אצטרך דאי מקרא דיצחק ה"א דיצא לשדה לדבר עם שום אדם ת"ל אשפוך לפניו שיחי אלמא לשון תפלה הוא ואי מאשפוך לפניו שיחי ה"א דלשון תפלה הוא אבל אינו תפלת קבע ת"ל קרא דיצחק דכתיב לפנות ערב דמשמע שכן הי' דרכו בכל ערב והיינו תפלת המנחה עכ"ל והנה קושייתם חמור ותרוצם דחוק דמנ"ל דלפנות ערב מיירי שהי' כך דרכו תמיד ולכן נ"ל ע"פ דרכם בענין אחר מה דמשני הש"ס שאני משה דרב גובריי' ופי' רש"י שהי' כחו גדול ויש לדייק דבשלמא אם היו פליגי אם ראוי לסרר שבחו של מקום כלל או לא שפיר הי' מקום לחלק שמ"ר שרב גובריי' לו נאה לסדר בשבחו של מקום אבל אדם אחר לא. אך כיון דלכ"ע הוי חיוב לכ"א לספר בשבחו של מקום מעין אותו שבח שאמר משה רק דפליגי בקידום ואיחור ומה שייך לחלק בין רב גובריי' אם לא ולפי פשוטו הי' נ"ל דהנה כשאדם מיצר אין דעתו מיושבת עליו ואיתא בירושלמי הובא בב"י סי' רמ"ב דהמיצר אל יורה שנאמר בצר אל יורה ואחז"ל יכולני לפטור כל העולם מדין תפלה שנאמר ושכורת ולא מיין ולפ"ז ה"נ כ"ש מי שאין דעתו צלולה שאין נאה לו לסדר שבחו של מקום דבזה בעינן כיונה טפי מבשאלת צרכיו דקיי"ל דא"צ לחזור מחמת חסרון כוונה ובלבד שיכוין באבות מוכח דבאבות בעינן כוונה טפי והנה כתיב דאגה בלב איש ישיחנה ואחז"ל ישיחנה לאחרים ואם לאחרים מספד מקיל בלבו מכ"ש אם מספר לפניו ית' שמקיל בלבו ולכן קודם ששואל צרכיו אין דעתו מיושבת עליו לכוון בשבחו של מקום כראוי ואם מסדר בלי כוונה ע"ז נאמר למ"ל רוב זבחכם אך אחר שפירש לפניו י"ת דאגתו אז דעתו מיושבת עליו ויוכל לכוין בהשבח

כראוי ולכן משני שאני משה דרב גוברי' והי' בידו לכוין אף טרם שאלת צרכיו אבל אנו אין בידנו לכוין רק אחר שאלת צרכיו ולא קודם. זה י"ל לפי פשוטו. אך להבין הדבר יותר לאשורו נראה בשום לב שאמר הקב"ה למשה בפ' זו רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה דהי' די לומר אל תוסף וממילא יובן דקאי על התפלה אך נראה בהקדם מ"ש בילדותי על המדרש פ' בשלח בפסוק מה תצעק אלי הד"ד והי' טרם יקראו ואני אענה כיון שאדם עומד ומכוין בתפלה מיד הקב"ה שומעו שנאמר והי' טרם יקראו עכ"ל והוא תמוה מה שייך זה לפסוק מה תצעק אלי ושנית שהמדרש גופא סותר את דבריו שאומר כיון שאדם מכוין בתפלה מיד הקב"ה שומעו משמע דעכ"פ תפלה בעינן ומסיים הד"ד והי' טרם יקראו דאפילו תפלה לא בעינן גם גוף הקרא סותר את דבריו דתחלה אמר והי' טרם יקראו ואח"כ אמר עוד הם מדברים וכבר עמדו בזה המפרשים ולדעתי הכוונה כך כיון שאמרו דלעולם יסדר אדם שבחו שלמקום ואח"כ יתפלל והכי קיי"ל דסידור שבח בעינן תחלה והנה חז"ל בברכות למדו זה מקרא דלשמוע אל הרנה ואל התפלה דרכה זו תפלה ותפלה זו בקשה ומוכת דמה דבלשון הכתוב רנה נקרא בלשון חכמים תפלה מוכח דבלשון חז"ל הוי תפלה סידור השבח וכן מוכח כאן דר"א אומר ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל מוכח דתפלה קורא לסידור השבח ובאמת אם האדם צדיק אז אף קודם ששואל צרכיו תיכף שמסדר השבח שלו ית' ומאמין במדותיו היא נענה כדמצינו באביי שגזר תענית ועבר לפני התיבה ר"ח ובניו ולא המתין הקב"ה עד שבקש הגשם והמטר רק כיון שהזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם נתקיים בקשתו וכן דרך כל גדולי ישראל שיהיו לענין בסידור השבח מיד והנה קריאה נקרא שאלה צרכיו ובקשה אבל דיבור נקרא סידור שבחו של מקום וז"ש והי' טרם יקראו ואני אענה רק עוד הם מדברים שתיכף בעוד שהם מדברים השבח כבר ואני אשמע ולא אמתין על שאלת צרכיו ממש וז"ש במדרש דהנה שאלת הקב"ה מה תצעק אלי א"ל הבנה דאיך לא יצעק אם ישראל נתונין בצרה אך הכוונה כיון דמ"ר צעק ודאי סידר שבחו ית' תחלה לכך א"ל הקב"ה למה תצעק אלי דכבר אתה נענה בסידור השבח וז"ש המדרש הד"ד והי' טרם יקראו ואני אענה תיכף כשאדם מכוין בתפלה היינו סידור השבח דנקרא תפלה בלשון חז"ל מיר הקב"ה שומעו אף קודם שאלת צרכיו דכתיב והי' טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים השבח ואני אשמע וא"ש עכ"ד בילדותי ומעתה דדיבור נקרא שבחו של מקום איש מ"ש הקב"ה למשה באריכות אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה והוא דזה כוונת הש"ס דמשני שאני משה דרב גוברי' דבשלמא כל אדם שאינו בטוח שיהי' נענה בסידור השבח א"כ הוי לכ"א מעלה אחת שאלת צרכיו יש לו מעלה שהוא עיקר התפלה שנתקן

לצורך האדם ובסידור שבחו של מקום יש לו מעלה שהיא שבחו של מקום בזה ס"ל לר"א דשאלת צרכיו י"ל דין קדימה דהקב"ה חפץ יותר בצרכי האדם מכבוד עצמו אבל באדם גדול גם סידור השבח הוא שאלת צרכיו. והוי סידור השבח חדא דאית ביה תרתי וגוף שאלת צרכיו הוא חדא. לכן השבח קודם ולכן אמר שפיר ע"ד אמרם דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אא"כ נענה כיהושע כן אמר הכא שאני משה דרב גוברי' והי' ראוי שיהי' נענה בסידור השבח לכן הקרים השבח דאית בי' תרתי אך אדם אחר שאלת צרכיו קודם וז"ש הקב"ה למשה דהנה הטעם שא"ל הקב"ה אל תוסף תוסף מפרש בש"ס שלא יאמרו הרב כמה קשה ולכאורה עפ"ז הוצרך לאמור לו רק בשאלת צרכיו דבזה שייך ה"ט הרב כמה קשה אבל בהשבח לבדו לא שייך שלא יאמרו הרב כמה קשה אך זה באדם פשוט לא שייך ה"ט רק בבקשת צרכיו אבל מ"ר דהוי רב גוברי' אף אם יסדר השבח ולא נענה שייך הטעם שלא יאמרו הרב כמה קשה ולכן אמר אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה דלא מבעי' הבקשה נאסר לך רק גם הדביר והשבח נאסר לך כי לך הוי השבח כבקשת צרכיו לאחר. ובזה יובן דברי הש"ס דלא סתרי אהדדי דזה ודאי אמת כדברי התוס' דמויצא יצחק לשוח בשדה אין ראי' דהוי תפלה די"ל לשוח עם שום אדם ולכן התם דרוצה להביא ראי' על גוף כוונת לשוח בשדה הוצרך ללמוד מקרא דלפני ד' ישפוך שיחו דלפני ה' ל"ש שיחה בעלמא וגם הקרא מתחיל בתפלה מוכח דגם לשוח בשדה מיירי בתפלה אך כאן דר"א ס"ל דישאל צרכיו ואח"כ יסדר שבחו ויליף מתפלה לעני ומפרש תפלה לעני היינו שאלת צרכיו ולפני ה' ישפוך שיחו היינו השבח ואף ר"י אינו מכחיש לו בזה רק שמפרש שכבר ישפוך שיחו ולכאורה מנ"ל כן ודלמא הו' תפלה לעני השבח ולפני ד' ישפוך שיחו שאלת צרכיו ובע"כ הכוונה כיון דבמ"ר ודאי הי' סידור השבח תחלה כדמפרש כאן רק דהוא דוחה שאני משה דרב גוברי' משמע דהיכא דרב גוברי' מודה ר"א ולפ"ז יצחק שהי' רב גוברי' לכ"ע סידר שבחו ית' תחלה דלגבי יצחק הוי השבח עיקר וא"כ ויצא יצחק לשוח בשדה הוי ודאי הכוונה השבח ממילא נלמד להיפך דמ"ש ולפני ה' ישפוך שיחו דהוי נמי השבח ומוכח דשואל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל ולכן אם מ"ש לשוח בשדה הוי תפלה או שיחה בעלמא זה ילפינן מלפני ה' ישפוך שיחו ואם ידעינן דלשוח בשדה הוי תפלה לא שיחה שוב מ"ש לפני ה' ישפוך שיחו אם הוי הכוונה בשאלת צרכיו או שבח ילפינן מיצחק כיון דיצחק ילפינן ממשה דרב גוברי' צריך לסדר השבח והוי התם הכוונה השבח ממילא גם מ"ש ולפני ה' ישפוך שיחו הוי השבח ומוכח דלשאר אדם הוי להיפך דישאל צרכיו ואח"כ יתפלל וא"ש ודו"ק. והנה בהיותי בזה ראיתי לפרש משחז"ל במס' תענית גבי ר"א ולא נענה

ירד ר"ע ונענה יצא בת קול לא שזה גדול מזה אלא זה מעביר על מדותיו ע"ש ואמרו המפרשים אם זה מעביר וזה אינו מעביר א"כ זה גדול מזה ועיין בא"ר בשם י"ט מ"ש בזה אך לדעתי נראה כך דאנן קיי"ל יסדר שבחו ואח"כ יתפלל ובוודאי העושה להיפך אין תפלתו תפלה ור"א לשטתו דיבקש צרכיו תחלה ובוודאי כשבא להתפלל עשה כדרכו לשיטתו שהי' מבקש צרכיו תחלה ולכך לא נענה אבל ריע ס"ל כהילכתא וסידר שבחו תחלה ואח"כ ביקש צרכיו לכך נענה והנה העברה כקרא כמי העובר לפני התיבה וא"כ מוכח שתפלה נקראת העברה וזה כוונתם לא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו ית' והיינו שחוזר על מדותיו ית' ומזכיר מדותיו תחלה לכך נענה כשעבר לפני התיבה כיון דעבר על מדותיו ית' והתחיל בהם וזה אינו מעביר על מדותיו וביקש צרכיו תחלה לכן לא נענה ואם נפרש דשניהם ר"ע ור"א ס"ל דיבקש צרכיו תחלת י"ל כך דרב גוברי' מודת ר"א דיסדר שבחו תחלה והנה מ"ר אף דהי' עניו מכל האדם בזה לא נהג ענוה וסידר שבחו תחלה דכה"ג חלילה לנהג בענווה ואם מרגיש בנפשו דרב גוברי' יסדר שבחו תחלת ולכן י"ל דז"ה שיטת ר"א דס"ל בסתם אדם יבקש צרכיו תחלה אבל ר"א שהוא רב גוברי' ראוי לו לסדר שבחו חלה אמנם ר"א הי' מתנהג בענוה גם בזה והי' עושה כסתם ב"א לכן לא נענה דכה"ג אסור לנהוג בענוות אבל ר"ע לא התנהג בענווה כי הי' יודע בנפשו דרב גוברי' וסידר השבח תחלה ולכן נענה וז"ש הב"ק לא שזה גדול מזה אלא שר"א מעביר על מדותיו ור"ע אינו מעביר על מדותיו בכך והתפלל כסדר מ"ר לכן נענה וא"ש ודו"ק:

פרשת עקב

והי' עקב תשמעון במדרש רבנן אמרו שמא תאמר לרעתך נתתי לך את השבת לא נתתי לך אלא לטובתך שאתה אוכל ושותה ומתענג ואני נותן כך שכר אמרו ישראל להקב"ה ואימתי אתה נותן לנו שכר מצות שענו עושין אמר להם הקב"ה שכר המצות שאתם עושין מפירותיהם אתם אוכלין אבל הקרן אני נותן לכם בעקב שנאמר והי' עקב תשמעון וכו' להבין כוונת המדרש בזה הי' נ"ל הכוונה עפמ"ש חז"ל במס' שבת השומר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו ועיין בט"ז ריש הל' שבת בזה ולפ"ז הי' אפשר לומר דבשביל שראה הוא ית' שהם רעים ועלולין לחטוא לכך נתן להם השבת שיהי' לכפרה על עונם ולפ"ז היו מעשיהם הרעים גורמים מה שנצטוו על השבת אבל אם היו טובים ל"ה נותן להם השבת ולמעט זה בא המדרש לומר שמא תאמר לרעתך מחמת שאתה רע במעשים לא נתתי לך השבת אלא לטובתך בשביל מעשיך הטובים נתתי לך

השבת ותוכחה לזה הוא דאם עיקר השבת ניתן שיהי' לכפרה ל"ה ראוי לעשות עיקר המצוה במאכל ובמשתה ותענוג רק אדרבה הי' ראוי להיות בענויים וסגופים כמו יוה"כ ואף אם ל"ה בו מצות ענוי עכ"פ ל"ה ראוי להיות המצוה התענוג והשמחה ומדהוי מצותו בתענוג מוכח דלא ניתן לכפרה וז"ש לא נתתי לך השבת אלא לטובתך בשביל מעשיך הטובים וראי' שהרי אתה אוכל ושותה ומתענג ואני נותן לך שכר כן הי' נראה לומר אבל להבין המשך הסיום ואימתי אתה נותן לנו שכר מצות נ"ל כך בהקדם לפרש פ' ואתחנן פסוק שמור את יום השבת לקדשו וכו' למען ינוח עבדך ואמתך כמוך וזכרת כי עבד היית בא"מ ויפדך וכו' ע"כ אנכי מצוך לעשות את יום השבת וי"ל למה בדברות הראשונות לא אמר כמוך וכאן אמר כמוך וגם למה בדברות הראשונות אמר כי ששת מים עשה ד' את השמים נקט טעם השבת שמורה על חידוש העולם וכאן נקט הטעם וזכרת כי עבד היית בא"מ ע"כ אנכי מצוך לעשות אח יום השבת אך נראה דהנה אחז"ל נכרי ששבת חייב מיתה ומפורש במ"ר הטעם משל למלך ומטרונה שיושבים המכניס ראשו ביניהם חייב מיתה וא"כ מוכח שמצות השבת הוא כבוד לכו מה שזכינו לו שהרי אוה"ע אף שרוצין לשמרו אסורין כי אין ראוים לו א"כ הוא כבוד גדול לנו מה שאנחנו רשאים ומצווים לעשותו ובזה יובן הטעם משחז"ל בפ"ב דביצה דכל החלות נתנו לישראל בפרהסיא חוץ משבת שניתן בצנעה ופריך א"ה לא לענשו נכרים עניו ומשני שהה אודיענהו מהן שכרה לא אודיענהו ולכאורה הוא מחוסר ביאור למה בכל המצות הודיעם מ"ש ולא שכר שבת אך לפמ"ש א"ש דהנה כ"ד שיש בו קטרוג דרכו יה להסתיר מן השרים של מעלה שלא יקטרגו כי קיימו ככיסלא לאוגיא על ישראל ולכך בשאר מצות שאף אוה"ע אם רצו יכולין לקיימם אינו כבוד לעושיהן שהרי גם הגוי יכל לעשותו ולא נקרא חלוקת כבוד רק עבודה ובעבור עבדות שייך קבלת שכר ואין לשרי אוה"ע מקום לקטרג על השכר כי בדין מגיע להם אבל על השבת אם רצה הנכרי אין רשאי והוי לישראל לכבוד ואיך שייך שכר עבור חקלות כבוד אם יחלק המלך כבוד לאחד משריו האם יבקש ממנו שכר על חלוקת הכבוד שקיבל ממנו ואם הוא ית' אעפ"כ מצד חסדו הגדול נותן שכר אם יודע זה לשרים של מעלה יהי' בזה קטרוג דלהם אין מניחין לקיימן מוכח דהוי כבוד לא עבדות ול ישראל נותנין שכר כך כמו שהי' עבדות והוי כמזכה שטרא לבי תרי לכך העלים מהם שכר שבה ובזה יובן מ"ש בישעי' נ"ז אם תשיב משבת רגליך וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד אז תתענג על ד' והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ד' דבר והנה אומרו והאכלתיך נחלת יעקב אביך עמדו חז"ל ולדעתי י"ל כך דהנה בפ' ויצא כשנאמר מפיו ית' ההבטחה ליעקב כמ"ש אנכי אלהי אביך מאמר זה כראה ליעקב בחלום חלילה

ויש במיר שם דלכך נאמר כי בא השמש משל למלך שאמר כבו את הפנסים שאני רוצה לדבר עם אוהבי בצנעה א"כ מפורש דהקב"ה בכוונה מדבר עמי בלילה להסתיר הדבר ממה"ש וכמ"ש המלך כבו הפנסין לדבר עם אוהבי בצנעה מן האוהבים של וכדומה כן נשמר הוא ית' לדבר עם יעקב בצנעה ולפ"ז שכד שבת נמי הוי שנאמר בצנעה והוי מעין הבטחת יעקב ממש וז"ש וקראת לשבת עונג שתתענג מן השבת ולקדוש ד' מכובד שלא תחזיק אותי לעבדות לך רק אדרבה לכבוד שאתה מכובד בו אז תתענג על ד' והאכלתיך נחלת יעקב אביך כמו שנחלתי נאמר בצנעה כן והאכלתיך השכר בצנעה ולא בפרסיא מפני הקטרוג ממה"ש שלא יקטרגו בכך וכיון שמצות שבת הוא חלוקת כבוד לכו מעתה נאמר מה שזכו ישראל לכך שלהם ניתן כביר זה היינו כיון שהיו בשיעבוד מצרים וטעם שעבוד מצרים כתב הרב בעל מעשי די שה כדי לפרסם מציאות ד' ויכלתו ע"ש וכיון שהיו בעבדות קשה כ"כ כדי להתפרסם מציאה ד' ויכלתי ראוים הם לחלוקת כבוד ליתן להם השבת ואפשר דמה"ט נצטוו במרה ע:

השבת קודם מ"ת כי אם הי' ניתן במ"ת ל"ה ניכר אם זכו לכבוד הזה עבור עבדות מצרים או עבור שקיימו וקבלו כל התירה לכך נתן להם השבת במרה קידם מ"ת ומוכח שלכבוד הזה זכו מחמת שעבוד מצרים ובזה יובן משחז"ל בפסיק שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך במרה ומאי נ"מ באיזה מקים נצטוו אך הכוונה דדבר דהיו על האדם לעבדות אינו נזהר בי כ"כ ומה דה"ל לכבוד שומרו ביותר והנה שבת מדנתנה במרה ולא בכלל כל התורה מוכח דהוי לכבוד להם וז"ש שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך במרה ומוכח דהוי לך לכבוד ובעי שמירה יתירה ומעתה נבין על נכון דודאי גוף עדות השבת הוי על חדוש העולם ועל מציאותו ית' ולכך נאמר בדברות הראשונות כי ששת ימים עשה ד' אך מה שזכו שהם יהיו עדים עליו ועדותו יהי' תלוי בהם בזה לא זכו רק ע"י שהיו עבדים וסבלו צרות לפרסם כבודו ית' נמסר להם כבוד זה וז"ש וזכרת כי עבד היית בא"מ רק עבור הסוף כדי שיפדך ה' אלהיך משם ע"כ עבור שסבלת יסורין לכך אנכי מצוך לעשות את יום השבת וזכית עי"כ שנאמר לך כבוד זה ולפ"ז נאמר יותר דודאי בדברות הראשונות קודם שעשו העגל היו הם ראוין לשמור השבת בלעדי הטעם שהי' עבדים עבור כבודו ית' רק מצ"ע היו חשובין ולכך כאמר כפשוטו כי ששת ימים עשה ה' אך בדברות אחרונות שהי' אחר מעשה העגל שירדו ממדרגתם אז ל"ה ראוין ליתן להם השבת רק עבור מה שהיו עבדים במצרים בשבילו ית' ולכך נאמר כאן וזכרת כי עבד היית בא"מ ע"כ אנכי מצוך לעשות את יום השבת ובזה נבין מה שלא נאמר בדברות הראשונות כמוך והיא כי הנה מה שעבד ישראל זיכה שניתן לו שמירת השבת

אף שנכרי אסור לו לשבות היינו מכח שהוא עבד ישראל ועבד מלך הוי מלך גם היא ראוי לחלוקת כבוד זה לשמור השבת ולפ"ז בדברות הראשונות שהיו ישראל מצ"ע ראוין לכבוד זה ממילא ל"ה טעם שבת שלהם ושל העבד שוה אבל בדברות אחרונות שגם ישראל לא זכו רק מטעם וזכרת כי עבר היית א"כ הוי שורש הטעם של שמירת העבד ושמירת שבת שלנו שוה דעבד זיכה לשבת מחמת שהוא עבד לנו ואנחנו זוכין לשבת שהיינו עבדים לו ית' לכך אמר בדברות אחרונות למען ינוח עבדך ואמתך כמוך כי טעם אחד לכלכם וא"ש בעזה"י. והעולה מדברינו שאם הוי מצות שבת לכבוד לנו ואינן ככל המצות שהם לעול על צוארנו כפרש"י גבי מצות לא להנות נתנו רק לעול על צוארנו נתנו ולא להנאה אבל שבת הוי לכבוד לנו אין אוה"ע רשאים לשמור השבת אבל א"ה השבת לנו לעול ככל המצות גם אוה"ע רשאין לקיימו כמו כל המצות והוכחה לזה ממה שצוה לנו הקב"ה להתענג בשבת מוכח שנתנה לכבוד לנו ולפ"ז הנה יש במדרש פ' דברים בפסוק ראה החילותי תת לפניך את סיחון דרבנן אמרי שנתייירא משה שמא לפי שאוה"ע אין מצוין על השבת שמא כשהם עושין השבת אתה נושא להם פנים אמר הקב"ה אפילו עושין כל המצות אני מפילן לפניכם מניין ממה שקרינן ראה החילותי תת לפניך את סיחון והנה גוף המדרש בארנו במקומו והנה מה שנתייירא משה פן יקיימו אוה"ע השבת יותר מכל המצות דכל המצות ידע שקשה להם לקיימן ובחד מצוה לא יספיק להם להיות נחשב להם כקיום כל התורה ובשלמא ישראל שקבלו התורה די להם אח"כ אף בקיום חוק אחד כמ"ש ר"י אפילו למי שקיים חוק אחד ובפרט כיון שישראל יש להם אחדות וערבות אחד משלים בעד השני כמ"ש כ"ז בסיום לש"ס נדה בחבורי מ"נ לכך די לכ"א חוק אחד אבל אוה"ע שלא קבלוהו ואין ערבים זל"ז וא"ל אחדות אין די במצוה אחת ובאוה"ע הוי כדעת ר"ל דאם חיסר חוק אחד ל"מ ולכך מכל התורה לא נתייירא רק מן השבת ששקולה ככל התורה וקיל לאוה"ע לקיימו וגם כל השומר שבת כהלכתו מוחלין לו על כל עונותיו בזה נתייירא שמא יקיימו וישא להם פנים ולכך דייק המדרש לפי שאוה"ע אין מצוון על השבת כלומר דא"ה מצוון גם השבת קשה להם לקיימו וכמ"ש במ"ר שאימתי שמרו ישראל השבת באלוש משמע דמאז והלאה קשה לישראל לשמרה ואיך חשש שישמרוהו האוה"ע אך הכוונה דישראל שהם מצוון יצרם תקפם וקשה לקיימה והאוה"ע שאין מצוון חשש שמא ישמרו השבת וישא להם פנים וכמו כן יהי' כוונת המדרש כאן דשמא האמר דלרעתך נתתי לך השבת ששקול ככל התורה ויש לחוש שמא ישמרו האוה"ע השבת וישא להם פנים ויחשב להם ככל התורה לכך אמר לא נתתי לך השבת אלא לטובתך. והיינו אם הי' ניתן לך לעול ולמשא

גם הם רשאין לקיימו אבל כיון דאתה אוכל ושותה מוכח דהוי לך לכבוד ואין אוה"ע רשאים ליטול כבוד זה בלי רשות לכך אין לך להתיירא מזה ואמרו ישראל דהנה ידוע מה שהקשו המפורשים דלמה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא הרי כתיב ביומו תתן שכרו והקב"ה מקיים התורת תחלה ותירצו כיון דאין מגיע שכר רק מצד החסד מותר ליתן אימתי שירצה והנה השכר דהוי מצד החסד תליא בזה דאם קיום התורה לכבוד לנו ל"ש שכר והוי השכר מצד החסד אבל א"ה המצות לעול מגיע לנו שכר מן הדין והנה בלא זה הי' אפשר לומר שכל המצות הם לכבוד ומצד החסד הוי השכר ומותר ליתן אימתי שירצה אבל בכאן אמר דשמירת שבת הוי לנו לכבוד וממילא דכל המצות דאוה"ע רשאין לקיימן הם לעול ודרך עבדות ומגיע לנו השכר מן הדין א"כ קשה אימתי אתה נותן לנו שכר המצות דשייך בו ביומו תתן שכרו לכך אומר הקב"ה מה שאיני נותן לכם שכר מיד לא שאינו מגיע לכם דמן הדין מגיע לכם מיד רק מחמה דאינכם צריכין לו תיכף דהמצות שאתם עושין מפירותיהם אתם אוכלין ולמה לכם גוף השכר ולכך גוף השכר אני נותן לכם בעקב וא"ש בעזה"י:

בהפטרה בפסוק שמעו אלי רודפי צדק הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו כי נחם ד' ציון נחם כל חרבותי' ששון ושמחה ימצא בה הודה וקול זמרה והנה פסוקים הללו משוללי הבנה דמאי ענין רישא לסיפא מה ענין הביא אברהם אביכם למאמר כי נחם ד' ציון וגם כפל הלשון הביטו אל צור חצבתם הביטו אל אברהם אביכם וגם מה ענין הבטה זו אך נראה דשני עניני בושה יש בעולם אחד במי שהי' עשיר ויחסן בתולדתו ואח"כ ירד מטה מטה יש לו בושה דהשתא והשני מי שהוא משפל המדרגה בתולדתו ועלה על גפי העושר זה יש לו בושה בזכרון מעשיו הראשונים ומקור מחצבתו השפל וזה הוי בושה דמעיקרא אבל מי שהוא יחסן ועשיר מתחלתו וירד מטה מטה ואח"כ חזר לאיתנו הראשון ונתעשר זה א"ל בושה כלל דמעיקרא הוי חשוב והשתא חשוב ומה דביני ביני אין דרך לזכרי וז"ה כוונת הנביא יואל מ"ש ואכלתם אכול ושבוע והללתם את ד' אלקיכם אשר עשה עמכם להפליא ולא יבושו עמי לעולם וידעתם כי בקרב ישראל אני ולא יבושו עמי לעולם והני תרתי לא יבושו למותר הוא וחז"ל הרגישו בזה ולפמ"ש א"ש דבעת שיושיע לנו השי"ת והללתם את ד' אלקיכם ולא יבושו עמי לעולם היינו בושה דהשתא כמ"ש תחלה ולא תקחו עוד חרפת רעב בגוים ואמר אולי יהי' לנו בושה דמעיקרא שהיינו שפלים מתחלה לכך אטר וידעתם כי אני ד' אלקיכם ובקרב ישראל אני א"כ אתם מיוחסין בני אל חי מקור עליון מחלבתך ולא יבושו בושה דמעיקרא ובזה

נבין ביאור הפטרה הנ"ל דלכאורה הי' לנו בושה דמעיקרא לחרף אותנו שאנחנו בני תרח עובדי עכו"ם כמ"ש באמת אביכם האמורי ואמך חתית וביהושע אמר בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם והמגיד אמר ג"כ מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו אך באמת תירוץ זה אינו אלא לפנים כי אין אנו מתייחס ן אחר תרח כלל דבשלמא אם הי' אברהם הוליד בטבע בכח הולדה שהטביע בו תרח הי' לתרח חלק בנו אבל אברהם ושרה לא היו ראוים להוליד בטבע א"כ לא בכח תרח הוליד אותנו רק במה שזיכוהו מן השמים א"כ אנחנו בני אל חי בכח שלו ובני אברהם לא בני תרח לכך אין לחרף אותנו בבושה דמעיקרא קרא כלל וזש"ה דכעת אין נ"מ לנו אם יש לנו בושה דמעיקרא כלל כיון דיש לנו בושה דהשתא שאנחנו שפלים ונבזים אך הנ"מ לע"ל כש עלה ד' אותנו למעלה ולא יהי' לנו בושה דהשתא אז היינו מתייחסין אחר אברהם ולא אחר תרח וא"ל בושה דמע קרא ולא בושה דהשתא וזש"ה הביטו אל צור חצבתם דאם לא הי' אברהם כעין צור שאינו מוליד וגם שרה היתה כן וכיון שכן הביטו אל אברהם אביכם דוקא ולא אל תרח כי הוא אינו אביכם כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו ואף דהשתא אין נ"מ בזה כי יש לנו חרפה בגוים אך הנ"מ לע"ל כי נחם ד' ציון נחם כל חרבותי' אז ששון ושמחה ימצא בה תודה וקיל זמרה כי לא יחרפו אתכם לא בבושה דמעיקרא ולא דהשתא כי שורש מחצבתך ממקום קדוש יהלך וא"ש בעזה"י ובדרוש הארכת בזה ואין עת האסיף פה:

פרשת ראה

בפסוק כי יכרית ד' אלקיך את הגוים אשר אתה בא שמה לרשת אותם מפניך וירשת וישבת בארצם בתנחומא הה"ד קוה אל ד' וירוממך לרשת ארץ בהכרת רשעי' תראה מלמד שהיו סבורים לכנס לארץ מיד א"ל משה רוצים אתם לירש את ארצם שמרו דרכו של הקב"ה שנאמר קוה אל ה' ושמור דרכו וכו' כי יכרית ד' אלקיך עכ"ל להבין זה כבר מלתי אמורה בזה בעזה"י בכמה אנפי וכעת נראה כך דהוי ק"ל לשון מפניך מיותר שהרי מפורש אומר החלה אשר אתה בא לרשת אותם וב"א וירשת וישבת בארצם ולמ"ל מפניך ולזה מפרש כך דהנה בפ' מסעי בפסוק והורשתם את כל יושבי הארץ מפניכם כתבנו דהכוונה שלא תצטרכו לשם מעשה להרגם בפועל רק מראיית פניכם יאבדו כמ"ש ומוראכם וחתכם יהי' וכו' וכן הכוונה כאן דהנה הרמב"ן בפ' שלח כתב דעבור חטא המרגלים נענשו דנם בניהם לא באו לשם בתורת ירושה של האבות רק דרך ראי' בעלמא אך ירושת האבות לא נתקיים רק בביאת משיח בב"א ובזה נביא אל הביאור דישראל היו סבורים שיקויים בהם ירושת הארץ מיד ויבואו בתורת ירושה מאבות ואמר

להם משה סבורים אתם לרשת את הארץ קוה אל ד' ושמור דרכו וירוממך לרשת ארץ אבל אם לא יעשו כן יבואו רק בתורת ראי' אך במה יכירו אם באו בתורת ירושה או בתורת ראי' לזה אמר שיהי' להם סימן אם הכרתת הגוים יהי' מפניהם לבד ולא יעשו שום מעשה בפועל אז ניכר כי הם זרע ברך ד' ונתקיימה בהם וראו כל עמי הארץ וכו' ויראו ממך ואז ראוים למעלת ירושה אבל אם לא יזכו לכך ויצטרכו להרגם בפועל אז אין באין רק דרך ראיה וז"ש המדרש בהכרת רשעים תראה דתראה באיזה ענין יהי' הכרת יהי' לך סימן אם אתה בא דרך ירושה או לא וזש"ה כי יכרית את הגוים אשר אתה בא לרשת את ארצם מפניך ר"ל אם יהי' הכריתה באופן שיאבדו מפניך דייקא בראי' בעלמא אז הוי לך סימן שירשת וישבת בארצם שיהי' בתורת ירושה וישיבה ולכך מביא המדרש כאן הפסוק קוה אל ד' וכו' וא"ש בעזה"י (כת"י):

דרוש עמוד גמילות חסדים לפ' ראה

בברכות פ"ט בסופו איתא ת"ר כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה הי' שם ר"י ור' יוסי ור"נ ור' אלעזר פתחו כלם בכבוד אכסני' ודרשו פתח ר"י בכבוד התורה ודרש ומשה יקח את האוהל ומה ארון ד' שלא הי' מרחוק אלא י"ב מילין אמרה תורה כל מבקש ה' יצא אל אוהל מועד ת"ח שהולכין ממדינה למדינה ומעיר לעיר עאכו"כ ועוד פתח ר"י בכבוד התורה הסכת ושמע ישראל היום הזה וכי אותו היום נתנה תורה והלא אותו היום סוף ארבעים שנה אלא ללמדך שחביבה התורה על לומדי' בכל יום ויום כאילו עתה נתנו מה"ס פתח ר"נ בכבוד אכסניא ודרש מ"ד ויאמר שאול אל הקני לכו סירו רדו מתיך עמלקי ומה יתרו שלא קירב את משה אלא לכבוד עצמו כך המארח ת"ח בביתו עאכו"כ פתח ר"י בכבוד אכסניא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו ומה מצרים שלא קבלו את ישראל אלא לצורך עצמן כך המארח ת"ח בביתו עאכו"כ פתח ר"א בנו של ר"י הגלילי בכבוד אכסניא ודרש ויברך ה' את בית עובד אדום הגיתי בעבור ארון אלהים מה ארון שלא אכל ושתה אלא כבדו ורץ לפניו כך המארח ת"ח בביתו עאכו"כ מה ברכה ברכו אר"י בר זבידא זו חמות וחמשה כלותי' שילדו ששה בכרס אחד וכו' עד שנים וששים לעובד אדום עכ"ל הסוגיא. להבין מאמרם ז"ל בפרט שתחלה אמר שכולם פתחו בכבוד אכסניא ותיכף אמר שפתח ר"י בכבוד התורה ומה ענין זה לכבוד אכסניא הרי ר"י לא דריש בכבוד אכסניא כלום וגם תרתי דר"י למ"ל דתחלה למד מקרא דכל מבקש ד' ואח"כ מחבבין ד"ת כאילו היום נתנו ונ"ל בהקדם מ"ש חז"ל דבני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא תליא מוכח דזכות ל"מ לתלת מילי רק במזלא וגם מ"ש הנזה"ק פ' ויצא על המדרש שם מ"ש יעקב מאין יבוא עזרי חזר ואמר מה אנא מוביד סברי מן בראי

עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ והעולה מדבריו דיש ב' הנהגות יש הנהגה ע"י מלאך ויש הנהגה ע"י הקב"ה בעצמו וזה החילוק הוא בין שומרי המלות למי שיש לו כח התורה דמי שהוא שומר המצות הוי הנהגתו רק ע"י מלאך והוי רק בדה"ט ומי שיש לו כח התורה הנהגתו ע"י הקב"ה בעצמו ועל ידי שידוד הטבע ע"ש והטעם נ"ל עפמ"ש בחידושי תורה מכבר פ' ויצא מ"ש הקב"ה ליעקב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך ול"פ א"ל הבנה מ"ש ער אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך דמשמע הא אם יעשה אשר דבר לו יעזבנו ואין לך הבטחה לרעה מזה משאח"כ יעזבנו וכי יש לאדם שעה אחת תקומה אם ד' יעזבנו ואדרבה לעת זקנתו קשה יותר העזיבה כבקשת ככלות כחנו אל תעזבנו אך הענין הוא ע"פ המד"ר פ' וישלח בפסוק שלחני כי עלה השחר וז"ל מי גדול השומר או הנשמר ממה דכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך מוכח דהנשמר גדול ופי' היפה תואר דהספק שלו הוי מי הגדול הצדיק או המלאך ומוכיח ממ"ד דהמלאך נעשה משרת להצדיק מוכח דהצדיק גדול ואין להקשות ממ"ש הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל ז"א דהקב"ה בעצמו דהוי מרצונו בלי מכריח עושה כן דרך ענוה אבל המלאך שאינו עושה רק בהכרח וגזירה ממנו ית' לולי שצדיק גדול ממנו ל"ה הקב"ה מכריחו לשרתו ובע"כ דהצדיק גדול ע"ש ולפ"ז באמת המתנהג ע"י מלאך ה"ל יותר כבוד דמוכח שהוא גדול מן המלאך אבל המתנהג ע"י הקב"ה דהוי רק מצד מדת טובו אין ראי' שהוא גדול מן המלאך וז"ש הוא ית' ליעקב דודאי ראוי היית למסרך למלאך לשרת לך להראות שאתה גדול ממנו אבל כיון שאתה כעת בצרה גדולה וכשהצדיק בצרה הוא ית' עמו להשתתף בצרתו כמ"ש עמו אנכי בצרה א"כ כיון שבלא"ה הוא י"ת עמו ולמ"ל עוד מלאך להנהיגו ולכך יהי' התנהגתו ע"י ית' אך כשיצא מצרה ולא יצטרך הוא ית' להיות עמו ימסרנו למלאך להראות דהוא עדיף ממנו וז"ש והנה אנכי עמך דבלא"ה אנכי עמך שאתה בצרה לכך ושמרתיך בכל אשר תלך כי לא אעזבך למסרך למלאך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך ואז לא תהי' בצרה ואמסרך למלאך וכ"ה שכשבא לא"י כמ"ש הקב"ה והשיבותיך אל האדמה אז ויפגעו בו מלאכי אלהים ונמסר למלאכים ובזה נבין מ"ש ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלהים זה ויקרא שם המקום ההוא מחנים דתחלה זכר לשון יחיד מחנה ואח"כ מחנים ודברי חז"ל ידועים גם מה קמ"ל במה דקראם שם מחנה אלהים ויובן כמי המשך כל הפ' ששלח יעקב לעשו ומה שנתאבק עם המלאך ומאמר כי ע"כ ראיתי פניך והוא כשנקדים מ"ש בחידושי תורה פ' משפטים מ"ש הנה אנכי שולח מלאך השמר מפניו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבי אם שמוע תשמעו בקולו ואיבתי את אויבך כי ילך מלאכי

לפניך והביאך אל המקום לא תשתחווה וברך את לחמך ואת מימיך וכל הפרשה זו הוי כפל לשון דתחלה אמר הנה אנכי שולח מלאך ואח"כ כי ילך מלאכי לפניך גם מ"ש ואיבתי את אויבך וצרתי את צורריך למה פרט זה מכל היעודים הטובים אך נראה דכבר כתבנו דהנהגה ע"י מלאך עדיף כי זה מורה שהוא גדול ממלאך אך הרי חזינן בפ' כי תשא שמ"ר אמר אם אין פניך הולכים ולא בקש מלאך אך דכבר כתבנו בשם היפ"ת דמה דמוכח דצדיק גדול ממלאך מכח דמלאך הולך בע"כ הא אם הולך מרצונו בלי כפי' אז יתכן שמלאך גדול ופעמים גדול מתנדב ללילך עבור טובת הקטן ממנו ולפ"ז הענין הוא כך כשישראל ערש"מ הקב"ה נוטל מלאך מסוים לשמור את ישראל ומכריחו בע"כ ללילך ולמעלה יש מלאכי רחמים האוהבים לישראל ויש מלאכי דין השונאים לישראל ואם ישראל זוכין נוטל הקב"ה דוקא מלאך מצד הדין ששונא לישראל שהוא ישרתם ומנהיגם ע"ד אומרם ז"ל מלאך רע יענה אמן ואין נקמה גדולה מזו אם השונא מוכרח להטיב ולכך ממלאך כזה צריך לשמור מאוד ממנו דבאמת הוא שונא ואם מלאך כזה מנהיגם הוי כבוד יותר דמוכח דהם גדולים ממלאך כיון שמשרת להם בע"כ אך אם אין ישראל ראויין. אז אין הקב"ה גוזר על מלאך מסוים רק מכריז מי יתנדב ללילך לעזרת ישראל וכמו ששמע ישעי' שהקב"ה הכריז את מי אשלח ומי יכך ובנבות מי ילך ויפתה, את אחאב כן מכריזין תמיד ברקיע ונמצא מלאכי רחמים המתנדבים ללילך בעזרתם ומלאך כזה הוא גדול מישראל כיון שמתנדב ללילך מדעתו וכיון דהוי מלאך רחמים אין להתיירא מפניו כ"כ ובזה הוו הכתובים כמין חומר שתחלה דבר כשיהיו ערש"מ ואז אמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך שאני אשלח מלאך בע"כ ואז השמר מפניו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם והטעם בזה כי אם שמוע תשמעו בקולו ועשית כל אשר אדבר ואיבתי את אויביך וצרתי את צורריך לשלוח לזה שהוא צורר לך ומוכרח אתה לשמור ממנו אך כשלא תהיו ערש"מ ואז לא אשלח בע"כ רק כי ילך מלאכי לפניך דהוא מצד הרחמים וילך מדעתו אז נהי דאין לך להתיירא מן העונש אם תהי' חוטא עכ"פ גם טובה לא יהי' לך ולכך אני נותן לך עצה טובה דאפילו בעת שילך מלאכי מדעתו עכ"פ לא תשתחוה לאלוהיהם כי אם כה תעשה להם שבר תשבר אז יהי' לך טובה וברך את לחמך ואת מימך ומכלל הן נשמע לאו דעכ"פ ברכה לא יהי' לך וא"ש. היוצא מזה כשהמלאך הולך בע"כ הוי מעלה יותר דמוכח דעדיף ממלאך גם אז הולכין מלאכים דהם מצד הדין אבל אם המלאך הולך מדעתו אז הוי גנאי ביותר מאם זוכה להנהגתו בעצמו ית' ולזה סירב משה בשלוחות המלאך בפ' תשא כי אז הלך המלאך מצד הרחמים כדכתיב הנה מלאכי ילך לפניך ובזה א"ש המשך הפ' של יעקב דבאמת אמר הכתוב ויפגעו בו מלאכי אלהים

שכבר קיים לו הקב"ה כל תנאיו וחזר לשלום אז מסר הנהגתו למלאכים שילכו בע"כ שלא בטובתם והוי אלו שמצד הדין הנקרא אלהים ויעקב כשראה שנמסר למלאך הי' מסופק אם כבר נשלם לו כל הבטחתו ית' ונמסר למלאך להראות שהוא גדול ממלאך ואז הוו המלאכים מצד הדין או אלי עדיין לא נשלמו התנאים שהתנה עמו ית' והוא חטא לכך נמסר הנהגתו למלאך ואז הוו המלאכים מצר הוי"ה ב"ת המורה על רחמים ולכך הוא פתר עצמו לטובה ואמר כאשר ראם מחנה אלהים זה ולא מחנה הרחמים דקיי"ל ברית כרותה לכך פתר עצמו לטובה מיתי שם המקום קרא מחנים ליתן טעם למה שולח לעשיו וקראו מחניים לרמז דיש ב' מחנות מה"ש ומסופק מאיזה כת הם לכך ניסה כך כי יעקב התנה בפ' ויצא ושבתי בשלום אל בית אבי ואמרו בשלום הכוונה שלא יצטרך ללחום עם אויביו ויש שם במדרש דכסדר נאמרה הפרשה דיעקב התנה אם יקיים לו הקב"ה הבטחותיו וא"כ כיון דיעקב התנה שלא יצטרך למלחמה בודאי גם בכלל דבריו י"ת הוי כן ולכך ניסה יעקב אם ינצל מעשיו בלי מלחמה ונתקיים ושבתי בשלום הוי המה"ש מלאכי אלהים ובאו להראות שהיא גדול ממלאך אבל אם יצטרך למלחמה ולא נתקיימו עדיין התנאים ולמה נמסר למלאך הרי אמר כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי ובע"כ שירד ממדרגתו וגרם החטא לבטל ההבטחה והוו מלאכים של רחמים ולכך ויירא וייצר לו שמא יהרוג אחרים כיון שירד ממדרגתו ולכך בא המלאך ונאבק עמו ונצחי יעקב להראות שהוא גדול ממלאך ונפשט לו ספיקו ולכך אמר לעשו כי ע"כ ראיתי פניך כראות פני אלקים והכוונה דעשו הודה לו שם על הברכות וכמ"ש במ"ר שא"ל יהי לך אשר לך ובאמת הי' בע"כ רק שהקב"ה נתן מתג ורסן בפיו לומר כן וראיית המלאך נמי הוי כן שנודע לו ע"י האבקו עמו שהראשונים בע"כ והמה באמת מצד הדין ולכך אמר כי ע"כ ראיתי פניך בע"כ כראות פני אלהים שהיו נמי בע"כ כן הי' כוונת יעקב בלבו ויש להאריך הרבה בעזה"י אלא שמוכרח אני לקצר. והעולה מזה דאף מי שראוי להנהגת מלאך מ"מ אם נזדמן שבלא"ה הוא ית' שם הוי הנהגתו ע"י הקב"ה בעצמו ובזה נבא לביאור האגדה הנ"ל דהנה ר"נ ור"א ור"י כולם באו לאשמעינן בכבוד אכסניא וגודל שכרו דלא מבעיא שאר שכר שאינו תלוי במזל שזוכין רק אף לחיי בני ומזוני דהני לאו בזכותא אלא במזלא תליא מ"מ ע"י המארח ת"ח בביתו גם זה משתנה וזוכה להם לכך ר"נ הביא ראי' מן בני קיני שהחיים שאול ולא הרגם וזכו לחיים עי"כ ור"י הביא ראי' מלא תתעב מצרי ובזה ודאי הכוונה רק לענין מזונות דדרכו ית' ליתן מדה כנגד מדה ולענין חיי אדרבה נאמר וימררו את חייהם ולענין בני נאמר כל הבן הילוד ול"ה לישראל טובה מהם רק המזונות כמ"ש זכרנו את הדגה ולכך ציוה ית' לשלם להם

מכ"מ שלא תתעב מצרי לענין מזונות ומוכח שזכו למזונות ע"י שהיו ישראל שם ור"א למד מבית עובד אדום שזכו לבנים ע"י הארון ולזה קמ"ל דזכות המארח ת"ח בביתו כ"כ גדול דאף זה משתנה לטובה אע"פ דבמזלא תליא אך צריך להבין איך ישתנה המזל בכך והטעם בזה הוא דמשאחז"ל דלא בזכותא תליא אלא במזלא היינו אם הנהגתו ע"י מלאך דהוי בדה"ט אבל מי שמתנהג ע"י הקב"ה אשר בידו לשדד הטבע זוכה לכולם וכיון דמי שיש לו כח התורה הנהגתו על ידי הקב"ה בעצמו זוכה אף באלו וא"כ המארח ת"ח בביתו שכינה בביתו וכיון דהשכינה שם הפוכי מטרתא למ"ל ומנהיגו בעצמו וזוכה אף לאלו אך מנ"ל דהוא ית' בעצמו הוי עם הת"ח הן אמת דאחז"ל שנים שיושבין ועוסקין בתורה שכינה עמהם אך מנ"ל מה"ת ובפרט ביחיד לכך בא ר"י תחלה בהקדמה זו ופתח בכבוד התורה ואמר מה הארון וכו' נקרא מבקש ה' ת"ח שמכתתין רגליהם כ"ש שהוא ית' עמהם ונתן טעם נוסף לזה דהנה ישראל במ"ת אמרו נעשה ונשמע ובארנו הכוונה בסה"ח שהוי תנאם שישמעו כל פעם אח"כ מפיו ית' חדשות וז"ה כוונת הפסוק סוד ד' ליראיו ובריתו להודיעם דתחלת כריתות ברית במ"ת הי' על תנאי זה להודיעם בכל פעם חדשות ולראי' לזה מה"ת הביא ר"י דרש זה הסכת ושמע ישראל היום הזה דכל יום חביבין עליהן כנתינתן מסיני ואם ל"ה לת"ח סייעתא דשמיא להיות הוא ית' עמהם להשמיעם בעצמו איך היו חביבין כמסיני ששמעו עמנו ית' בעצמו בע"כ דכ"פ שלומדים הוא ית' עמהם ומשמיעם והוי כנתינתן מסיני ומה"ט הוא ית' עמהם בעת עסקו בתורה והוי הנהגתו ע"י ית' והמארח ת"ח בביתו ג"כ הנהגתו ע"י יה' לכך שייך פתיחה שלהם בכבוד אכסניא שאף בני חיי ומזוני משתנה לטובה וא"ש המשך המאמרים על נכון:

פרשת שופטים

בפסוק כי חצור אל עיר במדרש זש"ה ותגזר אומר ויקם לך הנה מה שהכריח להמדרש לומר שמ"ר תתחיל כן ודלמא הי' זה ממנו ית' תחלה ונקדים לפרש מ"ש ופתחה לך דפשיטא אם שלום תענך והעם אשר בה יהיו לך למס פשיטא שיפתחו להם אך נראה דהנה מעשה דאונס אינו מעשה ואף אם תענה שלום אולי הוא מחמת יראה אך קיי"ל בחו"מ סי' ר"ב דאם הנגזל הוסיף דברים נגד הגזלן אף מה שלא ביקש ממנו הגזלן מוכח דהוי ברצון והנה פתיחה הוי לשון התחלה וז"ש והי' אם שלום תענך וז"ה רק תשובה למה שישראל מבקשין מהם אך ופתחה לך שתפתח להושיע לך במה שלא בקשת אז תעשה עמה שלום ובזה נראה לפרש משחז"ל דכורש החמיץ דאמר ליתן וכו' בגין דלהוי מצלין בחיי מלכא ופריך ומאן דעבוד הכי לאו צדיק גמור הוא והתניא האומר ורש"י

נדחק בזה ונראה ע"פ דברי הרמב"ם בהל' גיטין שכתב דבישראל ליכא אונס דהנפש רוצה רק דהגוף אינו רוצה א"כ ה"נ בישראל אף שאומר בשביל שיחי' בני מ"מ הנפש רוצה שלא עמל"פ לכך הוי צדיק גמור אבל בנכרי דא"ל נפש קדושה אם הנפש אינו רק עמל"פ לכך החמיץ ומעתה נבוא לביאור המדרש דודאי מעשה באונס י"ל נמי ע"פ הרוב ע"י האונס מרוצה בלב שלם רק בדיני אדם כיון דקיי"ל דברים שבלב אינן דברים א"כ כיון דבמעשה ניכר דהוי מחמת אונס נהי דבלבו מרוצה הוי דברים שבלב רק היכי דהוי הוכחה בגלוי על דברים שבלב הוי דברים ולכך אם הנגזל מוסיף על דברי הגזלן מוכח דמסכים על הקנין וא"כ בדיני שמים הוי אף דברים שבלב דברים כי למעלה גלוי הדברים שבלב והנה חזינן גבי שליח דבדיני אדם פטור ובדיני שמים חייב והטעם דבדיני אדם אזלינן בתר המעשה והמעשה השליח עשה לא המשלח ואין שליח לד"ע אבל בד"ש אזלינן בתר המחשבה והשליח עשה עידי המשלח לכך המשלח חייב וא"כ ה"ל להיפך אם אחד עושה דבר מחמת אונס בדיני אדם לא מהני דדברים שבלב אינן דברים ובדיני שמים מהני וא"כ אם הוי פתיחת שלום מצוה מה"ת והי' מהני אם יענו שלום אף שלא יוסיפו יותר כיון דע"פ הרוב על האונס מסכימין ברצון רק כיון דפתיחת שלום מ"ר המתחיל והוא אדם א"כ בעינן שלום כפי רעתו לכך בעינן פתיחה שיתחיל במה שאין ישראל מבקשין מהם לכך אמר ותגזר אומר וכו' וא"ש ודו"ק (כת"י):

פרשת תצא

בפסוק כי יקרא קן צפור לפניך במדרש הד"ד אורח חיים פן תפלס וכו' א"ר אבין לא תהא יושב ומשקל במצות של תורה לא תהא אומר הואיל ומצוה הזאת גדולה אני עושה אותה ששכרה מרובה (לא) מצוה קלה איני עושה אותה מה עשה הקב"ה לא גילה לבריות מ"ש של כל מצות כדי שיעשו כל המצות בתום למה"ד למלך ששכר פועלים והכניסן לתוך פרדיסו סתם ולא גילה להן מתן שכרן של פרדס וכו' בערב קרא לכל או"א א"ל תחת איזה אילן עשית א"ל תחת זה א"ל פלפל הוא שכרו זהוב אחד קרא לאחר וכו' א"ל שכרו חצי זהוב פרח לבן הוא וכו' אמרו לו (לא) היית צריך להודיע איזה אילן שכרו מרובה שנעשה תחתיו א"ל המלך אילו הודעתי כל פרדסי נעשה רק באלונים הללו כך לא גילה הקב"ה מ"ש של מצות חוץ משתי מצות החמורה שבחמורות והקלה שבקלות כבוד אב החמורה שבחמורה ונאמר בה למען יאריכון ימיך הקל שבקלות שילוח הקן ונאמר בה אריכות ימים וכבר כתבנו בחידושינו דאין המשל דומה לנמשל דהמשל נתן לזה שכר הרבה ולזה מעט שכר ובנמשל הוי שכרו שוה וכתבנו ליישב זה וכעת נראה

כך ונקדים דהנה ח"צ בתשו' סי' פ"ג נסתפק בשילוח הקן אם המצוה דוקא ליקח הבנים אבל אם משלח גם הבנים לא קיים המצוה או אפשר אף כשמשלח גם הבנים קיים המצוה ואני תמה עליו דהוא ש"ס ערוך בפ"ק דקדושין גבי ר"י הרי שאומר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות וכו' היכן אריכות ימיו של זה אלא לעולם שכולו ארוך ולמה נקט ונטל את הבנים בע"כ מוכח דל"ה קיום המצוה רק בנטל הבנים (וא"ל דקמ"ל דעשה שליחות אביו לא הול"ל ונטל את הבנים רק ונטל גוזלות כלשון אביו). והנה יש במדרש בפ' עשר תעשר זש"ה לא תירא לביתה משלג מגיהנם כי כל ביתה לבוש שנים שנים שנים עשר תעשר פתוח תפתח נתון תתן לפיכך משה מזהיר את ישראל עשר תעשר וביארנו הכוונה עפמ"ש בש"ס קדושין הנ"ל דפריך שם על מעשה דר"י דלמא מתרהר בעבירה הוי וכו' ודלמא מהרהר בע"ז היי ומשני דאם איתא דשכר מצוה בהאי עלמא איכא מ"ט לא אגין המצוה עליו מוכח דהיכי דיש שכר בהאי עלמא מגין המצוה מן העבירה והנה מאי דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הקשו המפו' דהא כתיב ביומו תתן שכרו רק התירוץ כיון דלא מגיע השכר מצד הדין רק וצד החסד לכך ליכא שכר בהאי עלמא והנה מה דאין מגיע שכר מן הדין הוא ע"פ מאמרם ז"ל בכל יום יצרו של אדם מתגבר עליו ולולי הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו וכיון דא"א לקיים בלי עזר אלהי הוי המעשה של הקב"ה ואין מגיע שכר רק עפ"י החסד וכ"כ הרי"ף בע"י שם דלכך סיים הכתוב ולא ירשיענו בהשפטו ע"ש והנה אחז"ל העובר עבירה ושנה בה נעשה לו כהיתר כיון דההרגל נעשה טבע וה"ה להיפך בהרגל המצוה נעשה נמי ההרגל טבע ולא בעינן עזר אלוהי ושוב מגיע שכר מן הדין וממילא יש שכר בהאי עלמא ושוב המצוה מגין מן העבירה וז"ש לא תירא מגיהנם כי לא תבא לידי חטאים והיינו דהמצוה יגין עלי' ואף דשכר מצוה בה"ע ליכא מ"מ כיון דכל ביתה לביש שנים שנים שנים בכפל א"כ על מעשה השני יש שכר ומגין עליו המצוה והוי קשה מ"ש חז"ל עשר בשביל שתתעשר למה לא כתיב תתעשר אד הכוונה דאם יקיים עשר תעשר בכפל אז תתעשר עכ"ד מ"ש מכבר ובזה י"ל מ"ש יעקב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ולמה זכר כפל לשון וגם למ"ל לך כי ממילא משמע לו ית' כמ"ש עשר תעשר ולא כתיב לה' אך הכוונה דהנה התנא אוסר לעשות עמלק"פ והוי ס"ד דהטעם כיון דאין מגיע שכר מן הדין רק מצד החסד לכך א"ש לעשות עמלק"פ כיון דמן הדין אין מגיע שכר אבל אם הוי אופן שמגיע שכר מן הדין מותר לעשות עמלק"פ לכך אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו אפילו אם אתן ב' פעמים מ"מ יהי' רק לך לשמך לא עמלק"פ ולפ"ז י"ל כיון דהוי ספקו של הח"צ דאפשר הוי הבנים תקח לך דוקא ובע"כ דיש סברא דכן גזרה חכמתו י"ת מאיזה

טעם הגלוי לפניו ית' וגם הוא סברא להיפך דאת הבנים הוי רשות וא"כ י"ל דתרווייהו איתנייהו דמצות שליחות האם הוי מצוה אף אם אינו לוקח הבנים ולקיחת הבנים הוי מצוה בפ"ע ויש בשליחות הקן שתי מצות יחד ולפ"ז י"ל דהתורה שאמרה כבד את אביך ואת אמך היי נמי הכוונה דוקא אם יעשה המצוה בכפל אז יקבל שכר בהאי עלמא וקמ"ל דל"מ אם מכבד האב בעצמו ב' פעמים דהוי כן רק אף אם יכבד האב והאם נמי נחשב לחד מצוה דהוי מענין אחד והוי שכר מצוה בהאי עלמא וכן בשילוח הקן דל"מ אם עושה ב' פעמים דנחשב כפול רק אף אם משלח האם והבנים תקח נמי נחשב לכפל למען ייטב לך והארכת ימים ולפ"ז לכאורה תקשה למה זכר ר"י בלשונו ונטל את הבנים דלו יהא דהוי האמת דלא נעשה קיום המצוה רק בנטילת הבנים עכ"פ, למה זכר זה כאן אם הי' אומר סתם ושילח את תקן נמי הי' נודע דכוונתו כדרך שליחות הקן כמו דהוי המצוה ואם ר"ל דקיים בזה כבוד אב הול"ל ונטל גוזלות למ"ל ונטל את הבנים אך כוונתו כיון דהש"ס פריך ודלמא לא הוי הכי ומשני דר"י מעשה חזא וי"ל דבמעשה לא ראה את זה שכיבד גם אמו ולא את אביו ב' פעמים רק זה ראה לבדו מ"ש לו אביו עלה לבירה וכו', וא"כ אין ראיה דלעולם שכלו ארוך דלמא הכוונה בעוה"ז ומה דבזה לא נעשה כן היינו דהתורה לא הבטיחה רק בעושה ב' פעמים לא בפ"א לכך אמר הרי שלח הקן ונטל הבנים וקיים כל הכתוב כדכתיב ולו יהא דהכוונה על ב' מצות היכן אריכות ימיו של זה כיון דעשה שניהם בע"כ לעולם שכלו ארוך וא"ש. אך המדרש הנ"ל שאמר אורח חיים פן תפלס הוא ס"ל כדעת הח"צ דנטילת הבנים הוי רשות ולא מצוה והוי בשילוח הקן רק מצוה אחת וס"ל כרבנן דלמען יאריכון ימיך בעוה"ז וא"כ הוי שכר שלוח הקן יותר מכבוד אב דבכבוד כתיב כבד את אביך ואת אמך אז למען יאריכון ימיך כשיהי' בכפל אבל אם יעשה אחת לא יקבל שכר בעוה"ז ובשילוח הקן אפילו בפעם אחת יקבל שכר בעוה"ז לכך דומה המשל לנמשל שפיר וא"ש ודו"ק:

פרשת תבא

בפסוק הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך וכו' בילקוט אמרו ישראל למ"ר נעשת התורה ונתת לכהנים א"ל מ"ר רצונכם שיכרתו לכם הכהנים ברית שכל מי שירצה יבא ויקרא קרא בה ואינו נמנע א"ל הן א"ל הסכת ושמע ישראל עכ"ל והוא תמוה ובפרט לווה דוקא אז אמר שנהיית בעם לד' וכבר מלתי אמורה בזה בחידוש מכבר וכעת נראה עד בהקדם משחז"ל בקדושין גדול מה שנאמר בישראל יותר מבגרים דבישראל כתיב והייתי להם לאלהים ואתם תהיו לי לעם ובגרים כתיב והיו לי לעם ואני אהי' להם

לאלהים והכוונה פשוט רב דבישראל מתחיל הוא ית' תחלה להתקרב להם ובגרים הוי להיפך אך לכאורה הוא מחוסר טעם וכי משוא פנים יש בדבר אך הכוונה דאחז"ל יצרו של אדם מגבר עליו וכו' וא"כ א"א להתקרב לו ית' עד שיתקרב לו הקב"ה תחלה לעזור לי וא"כ צריך הוא ית' להתקרב תחלה ולפ"ז הרי המהרש"א כתב שם דלשון יצרו של אדם מתגבר עליו היינו לפי ערך האדם כמשחז"ל כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו ולפ"ז א"ש דישראל הם גדולים והיצה"ר מתקנא בהם לכך צריך לעזר אליה אבל הגרים שאינם גדולים כ"כ ואין היצה"ר מתקנא בהם אין צריכין לעזר אלוהי לכך מחויבים הם להיות לו לעם החלה ולפי שאחז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין אם אבן הוא נמוח וכו' ותינח במי שא"ל כח התורה זה צריך לעזר השם לכבוש היצה"ר אבל מי שיש לו כח התורה אין צריך לעזר השם. רק התורה משמרתו. וזה שוה להגרים דצריך להיות לעם לו ית' תחלה והבן. ובזה נבוא אל הביאור בעזה"י דהנה בחדושי מכבר לפ' ואתחנן כתבנו להכין המשך גוף הפרשה מ"ש ואתחנן אל ה' בעת ההוא עד הסוף מ"ש כי כל האיש אשר הלך אחר בעל פעור ואתם הדבקים וכו' ונפרש כולם בעזה"י ונקדים לפרש מ"ש במדרש איכה בפסוק היתה למס ר"י אמר ע"י מה שעברו על התנאי שקבלו מסיני לפיכך היתה למס חושבנא דדין כחושבנא דדין למס בגימ' סיני ור' ישמעאל אומר ע"י שעבדו ע"ז היתה למס דלמס הוא סמל עכ"ל וי"ל דבמאי פליגי הרי שניהם אמת דלמס גימ' סיני וגם הוי אותיות סמל אך נ"ל בהקדם מ"ש במדרש פ' יתרו וז"ל זש"ה עלית למרום וכו' יכול תהא כשבוי' ת"ל לקחת יכול יהא חייב ליתן דמים ת"ל מתכות עכ"ל ולהבין הכוונה במ"ש יכול יהא חייב ליתן דמים איזה דמם נשלם לו ית' גם מה איכפת לן יהא כך אך נראה דהנה ישראל אמרו נעשה ונשמע והנה חלק המעשה הוא מאמר נעשה וחלק הלימוד הוא מאמר נשמע ובאמת אין זה תלוי בזה דאחז"ל במדרש פ' עקב דאמר הקב"ה אבדתם נעשה שמרו כשמע ואחז"ל הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו ומוכח דאין זה תלוי בזה והנה גוף דין זה אם נימא דנעשה הוי תנאי לנשמע אם יזכו לנעשה אז יזכו לנשמע ואם לא יהי' להם נעשה לא יזכו לנשמע או אינו תנאי רק כל חד הוי ענין בפ"ע יהיו תלוי בזה דהוא ע"ד שאמרו בש"ס בפ' ב' דביצה דף כ' גבי שכ"מ הבו לי' לפלניא ד' מאות זוזי ולנסוב ברתי' דיהבינן לי' המעות וברתי'. אי בעי נסיב ואי בעי לא נסיב אבל אם אמר להיפך אי נסיב יהבינן לי' ואי לא נסיב לא יהבינן לי' וכן קיי"ל בחו"מ ט"ו רנ"ג והכוונה כך דהיכי דתחלת הדבור הוי לטובת עצמו אז הוי תנאי ואם לא לא הוי תנאי וה"נ אי נימא דכוונתו ית' בענין קיום המצות הוי לכבודו ית' א"כ הוי מאמר נעשה תנאי כי אף דהם אמרו כן מ"מ קיי"ל בחו"מ סי' ר"ז דהיכי

דהוי בתחלת המקח אף דהתנה הלוקח טובת המוכר הוי כאילו ההנה המוכר כן ה"נ כיון דבתחלת אמרו נעשה ונשמע אף דהם אמרו הוי כאילו הוא ית' אמרו שעד"ז הוא נותן להם התורה ושוב הוי התנאי אם יקיימו נעשה יזכו לנשמע אך אם אינו מכוין לכבודו רק הוי לטובת ישראל כפי האמת בין כעשה ובין נשמע הוי טובת ישראל ואין זה תלוי בזה וז"ש המדרש יכול יהא חייב ליתן דמים היינו דקיום המעשה יהי' תשלומין טבור חלק הלימוד דנעשה הוי תנאי לנשמע ואם לא יקיימו נעשה לא יזכו לנשמע ת"ל מחנות כי אין הקב"ה מכוין לכבודו ואינו תנאי ולזה אמר אבדתם נעשה שמרו נשמע אך לכאורה מה קמ"ל בזה יותר טוב הי' דיסברו ישראל דנעשה הוי תנאי ויהיו זריזין יותר בקיום התורה אך הנה אחז"ל דמודעה רבת לאורייתא ובאמת לולי דבריהם ז"ל י"ל דלא שייך מודעה דתלוהו וזבין זביניה זבינא אך מבואר ברמ"א סי' ר"ה דאנסוהו לקנות ודאי אינו קנין ולכאורה ראי' מבוררת לזה מש"ס כיון דאמר מודעה רבה לאורייתא והתורה הוי קנין לנ' כמ"ש במדרש פ' תרומה כי לקח טוב אל תעזבו את המקח שלכם וא"כ הוי אנסוהו לקנות ומוכח דל"ה קנין אך באמת י"ל דל"ש בזה מודעה דבא"ע סי' מ"ב תמה הח"מ למה בקדושין קיי"ל באנסוהו לקדש הוי קדושין ובמקח אנסוהו לקנות ל"ה קנין וכתבנו לחלק עפ"י דברי הרמ"ע סי' ר"ע דהוכיח מדברי הרא"ש והטור דהיכי דהוי אונס גמור עדיף דאז אגב אונסא וודאי גמר ומקני והיכי דל"ה אונס גמור ונראה מדעתו דאינו מוכרו ברצון גמור ל"ה מכירה ע"ש וז"ה הטעם בין אנסוהו למכור או לקנות דודאי ההנאה הוי שוה בקבלת החפץ כמו במעות רק באנסוהו למכור כוונת הגזלן דמבקש את החפץ רק דלא מלאו לבו לבקש בחנם ורוצה לשלם ואם הי' נותנו לו בחכם הי' ניחא לי' טפי והוי האונס על גוף הקנאת החפץ וכיון דהוי אונס ממש וגם מקבל דמים לכך גמר ומקני אבל באנסוהו לקנות מה הנאה הוי לגזלן שיקנה חבירו החפץ הרי אין כוונתו רק לעצמו שמבקש הדמים רק שלא מלאו לבו ליקח הדמים בחנם ורצה שיקבל החפץ וא"ה נותן לו הדמים בחנם יותר הי' מקבל הדמים ובזה עיקר האונס על נתינת המעות וכיון דאין האונס עיקרו על קנין החפץ ומ"מ אין הלוקח קונה ברצון לכך ל"מ להיות גמר ומקני לכך א"ש דבקדושין דכוונתה על גוף הקדושין להיות בעלה וכל דהוי אונס על גוף הקנאה מה לי למכור או לקנות לכך הוי קדושין ולפ"ז אם אנסוהו לקבל מתנה בזה הוי קנין מכח דאגב אונסא והנאת החפץ גמר ומקני ולפ"ז הרי התורה הוי כמתנה ג"כ לנו כמ"ש במדרש הנ"ל ול"ש טענת אונס אך זה אם אין הקב"ה מכוין לכבודו אז אין חייבין ליתן דמים והוי כמתנה וליכא מודעה אבל א"ה ח"ו מכוין הקב"ה לכבודו אז חייבין ליתן דמים והוי כאנסוהו לקנות דאינו קנין והוי מהיפך אל היפך באנסוהו

למכור במכירה ל"ה מודעה וזבינא זביני ובתלוהו ויהיב ל"ה מתנה ובאנסוהו לקנות הוי להיפך במכירה ל"ה מכירה ובמתנה הוי מתנה וז"ש יכול יהא חייב ליתן דמים ויהי' התורה כלקוחה ויהי' מודעה רבה ת"ל מתנות ול"ש טענת אונס וז"ה פלוגתא דר"י ור' ישמעאל דר"י ס"ל דל"ש כלל מודעה ונענשו על כל המצות ולכך אמר שעברו על תנאי לפיכך היתה למס ור' ישמעאל ס"ל כרבא דשייך מודעה רק הרי התוס' הקשו דהרי קבלו בימי יהושע ותירצו דהוי הקבלה רק שלא לעבוד ע"ז וא"כ עכ"פ על ע"ז ליכא טענת אונס לכך אמר כיון שעבדו ע"ז היתה למס וא"ש. וכעת נקדים מ"ש ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאחר שכבש סיחון ועוג ולמה דוקא אז אך ע"פ דברינו זה כמה שנים בהיותי אב"ד בק"ק יוזעפאף לפרש מ"ש במדרש בפ' ראה החילותי תת לפניך רבנן אמרי לפי שנתיירא משה לפי שהעכו"ם אין מצווין על השבת כשהם עושין השבת אתה נושא להם פנים א"ל הקב"ה אפילו עושין כל המצות אני מפילן לפניכם מנין ממה שקרינו בענין ראה החילותי תת לפניך ובארנו דרך אחר כי מרע"ה בע"כ הי' סביר דאינו מצווה ועושה עדיף ולכך חשש כשיקיימו העכו"ם בתורת אינו מצווה יהיו עדופים והקב"ה השיב לו שלא כן הוא דמצווה ועושה עדיף וראי' לזה שנתן לפני משה גם השר של סיחון כמ"ש במדרש דקאי על השר ולמה במצרים לא נתן בידו השר אך כשישראל אין מצווין היי המלאך גדול מהם דגם הם מקיימין התורה רק דרך אינו מצווה ולכך במצרים דנם ישראל ל"ה מצווין היו המה גדולים מהם ולא מסרו הקב"ה להיות נדון ביד הקטן ממנו אבל אחר מ"ת והוו ישראל מצווין לכך מסר גם השר בידם וז"ש ראה נתתי, לפניך את סיחון והיינו השר ומזה תדע דמצווה גדול וז"ש בפ' דברים ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמור וגו' ראה נתתי לפניכם את הארץ ולא מצינו שיאמר זה הקב"ה רק ראה נתתי לפניכם את הארץ קאי על השמים ועל הארץ כמ"ש במדרש הנ"ל גבי סיחון וז"ש ה' אלהינו דבר בחורב והיינו שציווה על התורה והרי בידינו לקיים התורה בלי צווי כמו שקיימו האבות ונשיג בעצמנו בשכלינו התורה וכמ"ש האלשי"ך גבי אלו קרבנו לפני ה"ס ע"ש ומדציווה על התורה הי' הכוונה בזה לאמור דהוי כאומר רב לכם שבת בהר הזה ראה נתן ה' לפניכם את הארץ היינו השרים דלכך עשה אתכם למצווין כדי ליתן בידכם גם השרים של מעלה וא"ש. ולפ"ז הנה מה דנתאווה מ"ר לכנוס לארץ כדי לקיים מצוות התלויות בארץ והרי בידו ללמוד דיני התרומות והמעשרות והרי אחז"ל כל העוסק בפרשת עולה כאילו הקריב עולה ולמה דוקא בקרבנות כן דבכל התורה הוי כן וכמ"ש הבל"ע בפ' עקב כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות התחיל בלשון יחיד וסיים בלשון רבים אך הכוונה דאף המצווה הנאמרה ליחיד ואין ביד כולם

לקיימו כגון יבום וכדומה מ"מ ביד כולם לשמרו דבידם ללמוד והוי כמעשה וא"כ הי' בידו ללמוד מצות הללו אך הכוונה דבח"ל אף דלומר הוי כאינו מצווה ועושה אבל אם יבוא לארץ ויקנה קרקע יהי' מצווה ועושה וז"ש ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאחר שכבש סיחון ועוג ונודע לו שאינו מצווה גרע ביקש אעברה נא ואראה ולפ"ז עיקר כוונת משה להזהיר את ישראל שלא יאמרו שיש מודעה רבה והתחיל להודיעם דל"ש מודעה מכח מתנת והטעם כי הוא ית' אינו מכוין לכבודו ומביא ב' ראיות אחד ממה דמצווה ועושה גדול מא"מ ואם הוא ית' מכוין לכבודו הוי כבוד יותר אם מקיימין בתורת א"מ אבל אם הוא מוכרח לעשות אינו כבוד כ"כ וראי' שני' ממה שצדיק נתפס בעוון הדור והנה במלך ב"ו אם ימרדו בו כמה אנשים היתכן שיהרוג אוהבו והמורדים יחיו ולמה הקב"ה:

עושה כך ובע"כ דהוא אינו מכוין לכבודו רק לטובת האדם שיקחו מוסר כמ"ש בקרובי אקדש ומוכח דאין הקב"ה מכוין לכבודו ואיך שייך בזה מודעה וז"ש ואתחנן אל ה' לאחר שכבש סיחון ועוג ומוכח דאינו מכוין לכבודו ועוד ראי' ויתעבר ה' בי למענכם כדי לכפר עליכם ולכך ועתה אחר ראיות הללו שמע ישראל אל החקים מוכרח אתה לשמוע אל החקים ואין לפטור בטענת מודעה ולכך לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם דבאמת אתם מצווין ותרצי להוסיף על המצות ותאמרו אינו מצוה עדיף ותקיימו ההוספה בתורת אינו מצווה לא תעשו כן כי עי"כ ולא:

תגרעו ממנו כי המוסיף גורע דאם תאמרו אינו מצווה עדיף תאמרו שהוא ית' מכוין לכבודו ויהי' מודעה רבה ותפטרו לגמרי. ועתה תבוא נבוא לבאר שהתחלנו דישראל ראו שמ"ר נטל התורה ונתנה לכהנים סברו שודאי נשמע הוי תנאי לנעשה וכיוון שאבדו נעשה א"ל חלק בנשמע ולכך נתנה רק לכהנים ששבט לוי לא עבדו העגל ומ"ר אמר להם להיפך שאינו תנאי ואף שאבדו נעשה יש להם חלק בלימוד לכך כרתו הכהנים עמהם ברית שכל מי שיבוא יקרא בתורה ואינו נמנע ואז א"ל מ"ר כיון די"ל נשמע יש להם כח התורה וא"צ לעזר אלהי לכך הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' צריך אתה להיות לו ית' לעם תחלה ואינכם צריכין שהוא ית' יקרב אתכם תחלה כמש"ל ואעפ"כ ושמעת ועשית דהתורה מגרש היצה"ר גם כיון דאמרתי לכם שאינו תנאי ומוכח דאין הקב"ה מכוין לכבודו רק לטובתכם וממילא כל אדם זריז ביותר וא"ש בעזה"י. והארכתי בענינים אלו בדרוש לעשי"ת בשנת הרי"ב ובקהלת בפסוק כל אשר יעשה אלהים הוא יהי' לעולם ע"ש:

פרשת נצבים

בפסוק כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא עד ראה נתתי לפניך את החיים להבין זה עפמ"ש בכמה דוכתי דישראל כשעמדו על ה"ס השיגו התורה עד שלא נתנה והי' להם שכל זך ומה שציוה להם הקב"ה הי' רק להיות מצווין ועושין כמ"ש גדול המצווה ועושה וז"ש כאן כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך לא נפלאת הוא ממך אף זולת צוואתי לא נפלאת ממך כי קרוב אליך הדבר בפיך ובלבבך לעשותו דהיינו שאתה בפיך יכול לעשות התורה ולכך דייק לשון לעשותו דלכאורה עשי' שייך רק בידים ולא בפה ולב והול"ל כי קרוב אליך בידך לעשותו ולכאורה הי' אפשר לומר דמזה מוכח כמ"ד דעקימת שפתיו הוי מעשה אך למ"ד עקימת שפתיי ל"ה מעשה איך אמר בפיך ובלבבך לעשותו אך לפמ"ש הכוונה א"ש שגם הם יוכלו לעשות התורה אף דלא נתנה מסיני ושמא תאמר אם הייתי משיג התורה מדעתי למה נתת התורה אך כדי להרבות השכר שיטלו שכר יותר ולהיפך להעניש העובר על התורה כי אם לא יהי' מצוה ועושה ל"ש עונש וז"ש ראה נתתי לפניך החיים והטוב והמות והרע ובמה נתתי לפניך כ"ז היינו אשר אנכי מצוך היום והרי הי' בידם לקיים בלא צוואה רק מטעם וחיית ורבית וברכך ד' אלהיך בארץ כדי לקבל שכר כפלי כפלים ממה שהי' מגיע לך אם אינו מצווה ועושה וגם להיפך אם יפנה לבבך ולא תשמע הגדתי לכם היום כי אבד תאבדון ותענשו כיון שאתה מצווה שלא לעשות ובזה נבין מ"ש המדרש וז"ל כי המצוה הזאת הלכה אדם מישראל שעומד לקרות בתורה כיצד מברכין כך שנו חכמים הפותח והחותם בתורה מברך לפני' ולאחרי' ומניין שטעונה ברכה לפני' ולאחרי' דכתיב בתהילים קי"ט בא"י ואח"כ למדני חוקיך הרי ברכה לפני' ומנין שטעונה ברכה לאחרי' אמר ר' שמואל בר"ר בשם ר' יונתן שכתוב אחר השירה וזאת הברכה משמעה להם את התורה ואח"כ בירך הרי ברכה לאחרי' ד"א אמר הקב"ה אם נזקקת לברכתה של תורה אף אני מברך אותך שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי וכו' ד"א רבנן אמרו אמר הקב"ה אם ברכת על התורה לעצמך אתה מברך שנאמר כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנית חיים וא"ת שמא לרעתכם נתתי לכם התורה לא נתתי לכם אלא לטובתכם שמה"ש נתאוו לה ונעלמה מהן שנאמר (חיוב כ"ח) ונעלמה מעיני כל חי אלו החיות ומעוף השמים נסתרה אלו המלאכים שנאמר (ישעי' ו) ויעף אלו אחד מן השרפים א"ל בני ממה"ש היא נפלאת מכם אנו נפלאת מניין ממה שקרינן בענין כי המצוה אשר אנכי מצוך כא נפלאת הוא ממך עכ"ל להבין כוונת המדרש מאי בעי בזה ובפרט מה שסיים אחר שאמר דרבנן אמרו אם ברכת את התורה לעצמך ברכת מסיים שמא תאמר מה ענין זל"ז אך הענין הוא

עפ"י. הנ"ל ועפמ"ש בחודשי מכבר בפ' דברים בביאור הפסוק ברכו ה' כל מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו דהמלאכים כמי משיגין התורה מדעת עצמן ומקיימין התורה ומה שרצו ליתן להם התורה שרצו להיות מצוין ועושין ולכך אמרו ברכו ה' גבורי כח עושי דברו שגם מתחלה היו עושי דברו רק שבקשו לשמוע בקול דברו ע"ש וכעת אוסיף עוד די"ל דכעת ודאי אין מה"ש משיגין התורה אך קודם שקבלו ישראל התורה הי' יודעין מה"ש התורה בעצמן רק שנענשו כיון שקטרגו לצוות להם על התורה ובע"כ שרצו להיות מצוין ועושין כדי לקבל שכר יותר וחפצים לעבוד ע"מ לקבל פרס ונענשו שנעלמה מהן התורה ולא יוכלו לקיים התורה אף בתורת אינו מצווה ועושה אבל ישראל שלא רדפו ליתן להם התורה רק הקב"ה נתעורר עליהם ליתן להם מוכח שלא היו כוונתם ע"מ לקבל פרס לכך זכו ליתן להם התורה ומ"מ לא נעלם משכלם בעצמם שגם בשכלם יכולין להשיג התורה וז"ש המדרש כאן דאם לא היו ישראל משיגין התורה מעצמם בלי ספק שהיו נתינת התורה טובה שלולי זה ל"ה יודעין לקיימה ולקבל שכר ונהי שלהיפך אם עוברין נענשין מ"מ הוי קרוב לשכר יותר מלהפסד אבל אם משיגין התורה מעצמן, שוב נראה שהוי לרעה כי שכר מקבלין אף דאינו מצווה ועושה ועונש ל"ש באינו מצווה ועושה דאין עונשין אלא מזהירין אך זה אם אינו מצווה עדיף ממצוה הוי לרעה אבל אם מצוה עדיף מאינו מצווה אז הוי נתינת התורה לטובה דהנה הנ"מ ביניהם אם הוי לטובה שייך לברך על התורה ולכך א"ש כיון דאמר כאן כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו משמע שגם זולת הקב"ה היו משיגין התורה מעצמן א"כ הוי ס"ד דאינו מצווה עדיף ואין תועלת בנתינת התורה רק טבור העונש וא"כ אין ראוי לברך ע"כ ולכך שאל המ"ד הלכה, זו דאיזה מהם עדיף אם נימא דאינו מצווה עדיף ואין ראוי לברך על התורה או דמצוה עדיף וראוי לברך וז"ש רבנן אמרו אם ברכת התורה לעצמך אתה מברך שנאמר כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים ולפמ"ש יומתק דלשון הוספה ורבוי שייך רק בעי שיש לו עיקר בלא"ה שייך לומר שיוסיף לו עוד אבל מי שא"ל עיקר ל"ש לשון הוספה וא"כ הרי בלעדו ית' ל"ה להאדם חיים רגע אחד וכן זולת התורה נקראים מתים ואיך אמר ויוסיפו לך שנות חיים ולפמ"ש א"ש שא"ל היה הקב"ה מצוה על התורה היו ישראל עצמן מקיימין והיו להם חיים של עצמן רק מה שנתן הקב"ה בזה יקבלו שכר יותר דגדול המצוה וכו' ולכך אמר כי בי עי"מ שנתתי לך התורה ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים יותר על שלך שהיו של עצמך וז"ש רבנן דמי שאינו מברך עה"ת גלי דעתי' דס"ל דאינו מצווה עדיף והוי נתינת התורה רק עבור העונש וא"כ נדון כמידתו ואינו מקבל שכר רק כאינו מצוה אבל אם מברך עה"ת גלי דעתי' דמצווה עדיף ומקבל שכר

יותר וז"ש רבנן אמרי אם ברכת עה"ת לעצמך ברכת שתקבל שכר יותר וראי' שנאמר כי בי ירבו ימיך וז"ש ושמא תאמר לרעתכם נתתי לכם נתתי דייקא כיון שגוף התורה הייתם משיגין מעצמכם דלמא אינו מצוה והנתינה הוי לרעה כדי להוות נענשין לכך אמר לא נתתי התורה אלא לטובתכם להגריל השכר כי מצווה עדיף וראי' לזה שמה"ש נתאוו לה ורדפו לצוות להם על התורה ואם איתא דהצווי הוי לרעה למה רדפו הם אחרי' וא"ל דלא ידעו את התורה תחלה דפ"ק דשבועות איתא ונטלם מכלל דידע ופריך הש"ס והאיכא ונעלמה מעיני כל חי מכלל דאיכא דידע והכתיב לא ידע איש ערכה אך המדרש מפרש דש"ס דילן מפרש ונעלמה על האדם למטה לכך ק"ל אם על אחר מ"ת הרי לא נעלמה ואם קודם מ"ת אז נאמר לא ידע איש ערכה והמדרש מפרש ונעלמה על מה"ש ומפרש כפשוטו מכלל דידע תחלה דקודם מ"ת היו יודעין התורה ורק דאנוש לא ידע ערכה אבל מה"ש ידעו וכ עמדו על ה"ס הי' להיפך דמה"ש עבור שרדפו לקבלה נענשו ששכחוה וישראל שעמדו על ה"ס פסקה זוהמתן וטרם שקבלוה השיגו מעצמן כמ"ש בחדושי אגדה במאמר אלו קרבנו לפני ה"ס וז"ש שהרי מה"ש נתאוו וא"ל דהם בקשוהו דלא ידעו אותה תחלה אבל אם היו יודעין ל"ה רודפין אחריו ז"א שהרי כתיב ונעלמה מוכח דידעו בה תחלה בע"כ דמצווה עדיף ולכך בקשוהו כדי לקבל שכר ולכך אמר הקב"ה ממה"ש נעלמה עבור שרדפו אחריו אבל מכם אינה נעלמה כיון שלא רדפתם אחרי' ונתתי לכם כדי להרבות שכר וז"ש שנאמר כי המצוה הזאת ומזה מוכח דיכולין ישראל להשיג התורה אף בלי שמועה. ובזה, נבין מה שדרשו חז"ל בנדרים בפסוק מי האיש החכם ויבן את זאת וכו' היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בו אלא אר"י אמר רב שלא ברכו בתורה תחלה ותמהו הכל למה נקט דוקא שלא ברכו בתורה תחלה אך נראה דהנה החוטא בחטא שאינו משיגו ע"פ השכל אין עונשו כ"כ מהחוטא במה שהוא עצמו מבין שהדבר ראוי והוא עובר עליו כיון שהשכל מחייבו לעשות אם נמנע מלעשותו עונשו גדול וז"ש המ"ד, בפ' בראשית בפסוק והנחש הי' ערום הה"ד יוסיף דעת יוסיף מכאוב ערום מכל ארור מכל והכוונה נמי כיון שהי' בו חכמה וידע שמן הראוי שלא לאכול מעה"ד ואעפ"כ הסית אותם לאכול הוי עונשה חזק ולכך ה"נ אם ל"ה משיגין התורה מדעתן ל"ה להם עונש כ"כ אם הי' עוברין אבל אם השיגו התורה מדעתן שמן הראוי לעשות כן ואעפ"כ חטאו הוי עונשם חזק ולכך אמר שהם עשו תרתי דסתרי דהנה אם ל"ה סיפוק בידם להשיג התורה מעצמן ודאי דראוי לברך עה"ת דנהי שמצד אחד יומשך עונש הרי מצד השני יש שכר ומזה טובה מרובה והשכר הוי נצחי והוי קרוב לשכר ורחוק להפסד וראוי לברך עה"ת ובע"כ מה שהם לא ברכו דאמרו שיכולין

להשיג התורה מעצמן בלי שמועה וס"ל דאינו מצווה עדיף לכך ס"ל דלא נצרך מ"ת רק עבור העונש לכך לא ברכו ואם היו יכולין להשיג התורה מעצמן בע"כ הוי ענין התורה דברים שהשכל מחייבן והם עברו הוי עונשם יותר גדול וז"ש שלא ברכו בתורה תחלה והודו שאפשר להשיג התורה בלי נתונה ואעפ"כ וילכו אחרי שרירות לבם והוי החטא יותר גדול וזה יוסיף דעת יוסיף מכאוב שע"פ השכל הי' ראוי לקיים התורה ולא קיימו וא"ש בעזה"י:

פרשת וילך

בפסוק ואמר על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה וכו' כי פנה אל אלהים אחרים ותמהו הכל איך אחרי שישיבו בתשובה ויחודו על עונם ויאמרו על כי אין אלוהי בקרבי חזר ואמר ואנכי הסתר אסתיר ונ"ל ונקדים מ"ש הפריד בדרך עצת בגמ' ג' מפתחות בידו של הקב"ה והקשה הראב"ד מדוע לא חשיב כמי יפתח ד' את אוצרו ויוציא את כלי זעמו ותירץ הראב"ד משום דכשהפורעניות ע"י הקב"ה הוא חזק מאוד לכך לא יהי' הפורעניות ע"י הקב"ה רק לע"ל ובשביל שלא שכיח לא חשיב לי' והוציא מזה הפר"ד דע"י הקב"ה הוי פורעניות גדול וע"י שליח קל ובאמת צריך ביאור וכי ח"ו חשיד הקב"ה דעביד דינא בלא דינא וא"כ קשה איך משכחת לה ממ"נ אם ראוי לו עונש גדול לפי העבירה שעשה א"כ מ"ט יהי' ע"י שליח קל הא כל האומר הקב"ה וותרן יותרו מיעיהו ופירש המג"א בסי' תנ"ו שקאי על עונש העבירה ואם אינו ראוי לו רק עונש קל איך ע"י הקב"ה בעצמו יבוא עונש חמור אך הענין עפמשחז"ל. בסנהדרין פרעה שחירף בעצמו פרע לו הקב"ה בעצמו סנחרב שחירף ע"י שליח פרע לו הקב"ה ע"י שליח ופי' שם רש"י והראב"ד דע"י שליח הוי בזיון טפי וע"י הקב"ה הוי דרך כבוד ולפ"ז כתבו רש"י והראב"ד דבאמת העובר עבירה ראוי לעונש גדול רק שהקב"ה פורע לו ע"י שליח ויש לו בזיון שכל העולם מתנהג ע"י הקב"ה והוא ע"י שליח וזה הבושה נחשב לעונש חוץ העונש של היסורין אבל כשהקב"ה פורע בעצמו שא"ל בזיון צריכין היסורין להיות גדולים כנגד העבירה וזה פירש הפסוק נחמו נחמו עמי יאמר אלוהיכם וכו' כי לקחה מיד ד' כפליים בכל חטאתי' ודקדקני וכי ח"ו יפרע הקב"ה יותר מן המגיע ולפי הנ"ל א"ש אם הי' הקב"ה מענישו ע"י שליח א"כ הבושה שהוא ע"י שליח עולה כמו העונש עצמו ואיני בא עליו רק חצי עונש וחצי השני' וניכה בעבור שהוא ע"י שליח אבל אם הוא ע"י הקב"ה בעצמו צריכין היסורין לבוא בשלימות א"כ באים היסורין כפליים כפי מה שהוא ע"י השליח והנה בש"ס אמרו שהמאנה את

חבירו כביכול הקב"ה בעצמו נפרע ממנו שנאמר הנה ד' נצב של חומת אנך ובידו אנך הרי שלמד מלשון בידו שהקב"ה בעצמו נפרע וע"כ אמר כאן כי לקחה מיד ד' כפליים בכל חטאתי שע"י שלקתה מיד ה' בעצמו ולא ע"י שליא והוא לכבודו של ישראל ע"כ הי' כפליים מאם הי' ע"י שליח והנה מה שע"י שליח הבזיון נחשב לעונש זה דוקא אם האדם מודה במציאות השם ונהי שעובר עבירה עכ"פ חפץ שיהי' הקב"ה בעצמו המנהיג בכל דרכי ואז אם הוא ע"י שליח נחשב לו לבזיון אבל אם אדם אינו מודה שהקב"ה מנהיג העולם רק ע"י אמצעי מתנהג העולם או שכופר ח"ו לגמרי במציאות השם אין לו בזיון כלל מה שהקב"ה פורע לו ע"י שליח כי לפי דעתו הנשחתה צ"ל כן שאין כבודו י"ת להשגיח על עולם השפל וכיון שאין לו בזיון מזה ושוב צריך העונש להיות ג"כ בפי העבירה והנה הרמב"ן כתב במעשה העגל כי לא הי' כוונתם לכפור לגמרי ח"ו בהקב"ה רק שאין כבוד הקב"ה להשגיח בתחתונים וסברו שהעגל יהי' אמצעי וע"י יהי' ההשפעה והוא יהי' המנהיג והנה כן נמי כ"ז שישראל עובדים ע"ז בודאי לא מפני שכפרו לגמרי ח"ו בהקב"ה רק כוונתם לעשות מנהיג שע"י יבוא ההשפעה וע"כ אמר הקב"ה לרבותא והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו צרות רבות כלומר שהקב"ה בעצמו לא יבוא עליהם הפורעניות בהשגחה רק יסתיר פניו מהם והרעה תבוא מצד אחר להם וא"כ לכאורה הי' ראוי הי' העונש קל אם הוא ע"י אחר ע"כ אמר שכאן לא יהי' כן רק אעפ"כ ומצאוהו צרות רבות ורעות ויהי' לפלא בעיני ישראל ואמרו על כי אין אלהי בקרבי והוא כמ"ש בפ' נצבים ואמר הדור האחרון כן נמי יהי' לתמוה בעיניהם והאי כי מלשון כאשר אין אלוה בקרבי והסתיר השגחתו ממני איך מצאוני הרעות האלה ממ"נ אם הרעה ע"י אחר ראוי להיות עונש קל ואם רצין ד' להביא עלינו רעה גדולה ראוי שיהי' ע"י עצמו ולזה השיב הקב"ה ואנכי הסהר וכו' כי פנה אל אלהים אחרים כלומר שעבדו ע"ז ורצו שיהי' אמצעי ולא שיהי' הקב"ה בעצמו המשפיע ע"כ גם אני הסתרתי פני ופרעתי להם ע"י אמר ואעפ"כ יהי' הרעה גדילה יען כי אין זה לבזיון בעיניהם מה שהוא ע"י שליח כי עבדו לעוז ולפי דעתם צריך באמת להיות כן וא"ש:

ובזה יש לפרש בפ' בראשית בפסוק ויאמר ד' אל קין אי הבל אחיך וכו' ויאמר קין אל ד' גדול עוני מנשוא הן גרשת אותי היום מעל האדמה ומפניך אסתר והי' כל מוצאי יהרגוני בפסוקים הללו יש לדקדק הרבה הרי הקב"ה יודע הכל ומה שאל לקין אי הבל אחיך ודברי חז"ל ידועים בזה גם מ"ש הן גרשת אותי היום ומפניך אסתר א"ל הבנה לכאורה וגם מ"ש לכן כל הורג קין האי לכן א"ל הבנה ואם נפרש לכן הואיל ועשה תשובה זה לא נזכר בקרא תשובתו ואדרבה מזה לא משמע שמתחרט על חטאיו רק כדואג שיש

לו עונש גדול וזאת כל הרשעים רוצים ע"כ נ"ל לפמ"ש דאם הוא ע"י שליח העונש קל שינוכה גם הבאון לעונש ואם הוא ע"י הקב"ה העונש חמור וזאת הוא רק במי שמאמין בו ית' שמנהיג העולם כולו הוי לו לבזיון ע"כ העונש קל אבל בעי שאינו מאמין במציאת השם וא"ל בזיון מה שהוא ע"י של"ח הוא נענש בהסתרת פנים וגם העונש חמור והנה כבר כתבנו בחדושי פ' בא על מת שהכביד הקב"ה את לב פרעה הוא מפני שהיו גלוי לפניו ית' שאף שחוזר בו ואמר ה' הצדיק רק בשפתיו ולבו בל עמו ובנכרי הרי אמרו חכמינו ז"ל דהקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה למעשה רק אם הי' הקנ"ה מעניש אותו הי' חילול השם באמרם צדיק ורשע הוא מכלה כי אין העולם יודעים ממחשבתו ע"כ הכביד את לבו שיחזור מזה כדי שהכל ידעו שבדין הענישו כמו שפירשו חכמי קאשמלייא על פסוק לשמצה בקמיהם שהכונה כן להוציא מכח אל הפועל מה שבלבבם ע"ש ותבין ולפ"ז נמי בקין היו גלוי לפניו ית' שהוא כופר בעיקר שאינו משגיח כלל בתחתונים ולפ"ז הי' ראוי לעונש בהסתרת פנים ובעונש גדול מאוד רק שיהי' חילול השם בדבר לכך רצה הקב"ה להוציא מחשבתו לפועל לכך התחיל לשאול לו אי הבל אחיך ואילו ל"ה כופר בעיקר ה"ל להשיב ה' אתה ידעת אבל מחמת שהיה כופר התחיל לשמוח שעכשיו נתברר לו סברתו הנשחתה שבאמת אין הקב"ה יודע ואמר השומר אחי אנכי ולזה השיב לו הקב"ה כיון שאתה אומר כך לא תהיה נענש ע"י ממש רק אנכי אסתיר פני וממילא תהי' נענש ע"י האדמה וארור אתה מן האדמה לא הוסיף תת כחה לך ואעפ"כ לא תסתפק בזה לבד, רק והיית נע ונד בארץ ג"כ ושניהם יהי' ע"י שליח וגם עונש חמור לזה התחיל קין לקונן שגדול עונו מכל העונות שבכל העונות כשהוא בהסתרת פנים הוא בעונש קל ואם הוא בעונש חמור צ"ל בהשגחה אבל לי עשית כבי תרי הן גרשת אותי היום מפניך ומפניך אסתר שחרצתי משפטי שע"י האדמה יהי' עונשי ולא ע"י והי' ראוי שיהי' עונש קל ואעפ"כ והייתי נע ונד בארץ והי' כל מוצאי יהרגוני, ואם הוא בהסתר פנים א"צ להיות עונש חמור והשיב לו הקב"ה לכן כיון שאתה חושב זה לך לבזיון מה שהוא ע"י שליח וחזרת בך ע"כ יקל עונשך ויעלה לך זאת לבזיון גם כן כל הורג קין שבעתים יוקם ויהי' בנקל עונשך וא"ש בעזה"י וע"פ הנ"ל נ"ל ילקוט תמוה ברות בפסוק ישלם ד' פעלך ותהי משכורתך שלמה. וז"ל מי שעתיד לשלם שכר טוב לצדיקים הוא ישלם פעלך והוא תמוה אך נראה דהוי ק"ל מ"ש ותהי משכורתך שלמה וכי מה"ת הוי ס"ד לומר שלא יהי' שלם ומי יתן מגרעות משכרה שצריך לבשרה שיהי' שלם אך לפי הנ"ל א"ש דלפמ"ש דעונש הנעשה ע"י שליח הוי עונש קל מחמת הבזיון וע"י הקב"ה הוי עונש ש כיון דהוי דרך כבוד ולפ"ז הי' נראה דגם בשכר הוי כן ולהיפך

דאם הוא ע"י שליח דהוי דרך בזיון יהיה שכר מרובה יותר ואם הוי ע"י הקב"ה דהוי דרך כבוד יהי' שכר מ עט כי ינוכה לו הכבוד שהוי ע"י הקב"ה בעצמו אך באמת לא כן הוא דמרה טובה, מרובה ממדת פורעניות ובטובה היו ע"י הקב"ה בעצמו ואעפ"כ עולה השכר כאילו היה ע"י שליח וזש"ה ישלם ד' פעלך שהקב"ה בעצמו ישלם פעלך ואעפ"כ לא ינוכה מהשכר רק ותהי משכורתך שלמה מעם ד' אלקי ישראל כאילו נעשה ע"י שלוח ובזה יובן הילקוט הנ"ל דהוי ק"ל זה גופא וכי משוא פנים יש ולמה לא יעלה הכבוד במקום שכר ומתרץ דבשלמא גבי עונש שאין הוא ית' חפץ בכך כמש"ה החפץ וכו' וכן אחז"ל דהקב"ה לא חדי במפלתן של רשעים ואם עושהו בעצמו הוי רק למען הנענש לכבודו וכי בלא"ה אין הקב"ה מיחד שמו על הרעה וכיון דעושהו רק לכבוד הנענש לכך עונשו יותר וע"י שליח ענשו קל מחמת הבזיון אבל בטובה הוא ית' מתענג בעשיית הטובה לאדם וכמי האב הנותן לבנו אף שיש לו כמה שלוחים הוא חפץ בעצמו להטוב לבנו עבור שהיא מתענג בכך וא"כ בנותיו לאדם טובה להנאת עצמו מכיון לא לכבוד האדם לכך אינו עולה זה לשכר ולכך מקבל שכרו משלם וכיון דכתיב ד' אוהב צדיקים ד' שומר גרים מוכח דאהבה שייך רק בצדיקים ולא בגרים ובגרים ל"נ רק שמירה וכן נאמר אוהב גר לתת לו לחם ושמלה משמע הא כלליות אהבה ל"ש בגרים וא"כ הוי ס"ד דהגר אם יתן לו הקב"ה בעצמו כיון דל"ש בו אהבה שוב הוי לכבוד האדם ויעלה זה במקום שכר לכך אמר לא כן הוא רק ישלם ה' פעלך בעצמו ותהי משכורתך שלמה מעם ד' אלהי ישראל כאילו היית ישראל ממש ולזה אמר המדרש מי שישלם שכר טוב לצדיקים דייקא דבהם שייך אהבה כן אף שאתה גר יעשה לך כבי חרי וישלם לך בעצמו ואע"פכ יהי' בשלימות כאולי היו ע"י שליח והיינו כיון דהוגד היגד לי את אשר עשית את חמותך דהנה שני עניני גרים יש שיש מי שהיתה נשמתו נכרי וע"י הבחירה נעשה ישראל ויש גר שהיו נשמתו ישראל רק ע"י החטא נפל בקליפה ואח"כ חזרו לשרשן והנה מ"ש שאהבה ל"ש בגרים היינו בגד שרשמהו נכרי אבל מי שנשמתו ישראל רק שנפל בקליפה וחזר לשרשו ז"ה כדין ישראל ממש כיון ששורש נשמתו מישראל ושייך בו אהבה ג"כ ע"כ א"ל לנכות מהשכר אף שהקב"ה בעצמו נותן לו והנה בחבורי מ"נ הבאתי שם פסוק והגבעונים לא מב"י המה ופרשנו שם וכי עד הנה לא ידענו שהם גרים אך הכוונה דעד עתה לא ידענו אם נשמתם של גרים או אפשר שהיו בשום פעם נשמתן מישראל ועתה חזרו לשרשן אך כיון שאחז"ל דמי שאין בו ג' דברים הללו בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו ע"ה א"כ אם היו בשום פעם מב"י היו ראוי להיות בהם מדה הרחמים מזה נכר דהגבעונים לא מב"י המה ול"ה בשום פעם מישראל וז"ש בועז דודאי

לשאר גרים כיון שאין בהם אהבה רק שמירה אין הקב"ה ניתן להם בעצמו ובשלימות אך כיון שהוגד הוגד לי את אשר עשית את חמותך א"כ ניכר דיש בך מדת הרחמים ונשמתך מישראל ושייך בך אהבה לכן ישלם ד' פעלך בעצמו ותהי משכורתך שלימה בשלימות מעם ד' אלהי ישראל דייקא וא"ש.

פרשת האזינו

בפסיק שחת לו לא בניו מומם דור עטש ופתלתול הלד' הנמלך זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קניך הוא עשך ויכוננו נראה הכוונה דהנה תחלה אמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט והכוונה דבא להצדיק הדין למה שבא להעיד השמים וארץ על העונש שיענשו ישראל אם לא יקיימו התורה ותקשה להם למה אוה"א ג"כ אין מקיימין התורה ואף על שבע מצות שלהם שאין מקיימין אין נענשין עונש חמור מישראל לכך הקדים לומר הצור חמים פעלו במדה ובמשורה דאם שחת לו היינו לו בניו מומם אם שחת לו שאינן בניו והמה מרוחקים ממנו והשי"ת באמת הוי רק מומם ולהם מזיקין ולא לו ית' והיינו כיון דהם דור עקש ופתלתול אבל אתם הל"ה תגמלו זאת אתם גומלין לו ית' הרי אביך קניך הוא עשך ויכוננך ויש לכם דביקות בו ית' א"כ אם אתם מקלקלין מגיע הקלקול למעלה וכביכול לו ית' אתם גומלין לכך הוי עונש חזק וא"ש והארכתי בזה בח"ת שלי מכבר:

בפסוק וזבחו לשדים לא אלוה חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם צור ילדך משי ותשכח אל מחוללך וירא ד' וינאץ מכעס בניו ובנותיו ויאמר אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם כי דור תהפוכות הם קנאוני בלא אל ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם הפסוקים הללו המה מחוסרי הבנה ונ"ל בהקדם מ"ש בילקוט תמוה בפ' יתרו בפסוק לא יהי' לך אלהים אחרים ר' יוסי אומר שלא ליתן פ"פ לאוה"ע לומר אלו נקראו בשמו כבר היו בהם צורך הרי נקראו בשמו ואין בהם צורך ואימתי נקראו בשמו בימי שת וכו' באותו שעה עלה ים אוקינוס והציף שלישו של עונם אמר הקב"ה אתם עשיתם מעשה חדש וקראתם עצמכם אלהות אף אני אעשה מעשה חדש ואקרא עצמי שם חדש הוי"ה ב"ה הה"ד הקורא למי הים וישפכם ה' שמו עכ"ל הילקוט וכבר מלתי אמורה בזה בחדושי תורה מכבר וכעת אבאר יותר והוא ע"ד שכתבנו שם דהוי קשה להמדרש מ"ש בפ' נח אז היחל לקרוא בשם ד' מה הכוונה בזה ולזה מפרש כך ונקדים מה דידוע שכתבו כמה ספרים דמה שדור אנוש עבדו ע"ז כ"ה כוונתם לכפור בו ית' רק באמת הורו בסיבה ראשונה ית' שברא העולם רק אמרו שאין כבודו ית' להשגיח בתחתונים ולכך בחרו בע"ז

להיות אמצעי ומנהיג ולפ"ז הנה מדרך העולם במלך ב"ו שיש לו שרים רבים הנכנעים תחתיו אם גוזר המלך להיות עומד על פתח ביתם אקינון של המלך וציור כבודו כדי שיכירו הכל שהמה נכנעין תחתיו ומיראו עליהם ואם אחד רוצה למרוד במלך מסלק אקונין של המלך וזה מורה שמרד בו ולכך ה"נ אלו שעשו ע"ז שלהם לסיבה ראשנה ולא האמינו בי י"ת כלל אלו לא קראו לע"ז שלהם בשמו ית' ולא שמו עליהם אקונין של מלכו של עולם כלל אך אלו שהודו בסיבה ראשנה ושמו הע"ז שלהם רק לאמצעי וא"כ לא עשו הע"ז רק לעבד ושליח לו ית', א"כ בזה ידעו שהם נכנעים תחת המלך הגדול מלכו של עולם ולכך שמו על הע"ז שלהם אקונין של מלך וקראוהו אלהים ובזה יובן ענין הנ"ל דהנה כבר כתבנו בחבורינו מ"נ דאם הקב"ה מעניש לרשע על עונותיו בעוה"ז זה עצמו הוי טובה לו והוא גופו הוי חסר ונשיאת פנים כמ"ש הרב בעל עקרים דמהראוי הי' שיהי' העונש נצחי כערכו ית' רק מצד החסד מעניש הקב"ה רק בעוה"ז ופירש בזה מ"ש ולך ד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו א"כ מה שאין הקב"ה נושא פנים לצדיקים בעוה"ז ומענישן זה עצמו הוי נשיאת פנים כי מצד הדין הי' ראוי שיענשו בעוה"ב לא בעוה"ז וכך דורות הראשונים שקודם דור אנוש שעבדו ממש ע"ז וכפרו בו ית' ולא נכנעו תחת ממשלתו בלל בזה לא נכנס הקב"ה לפנים משורת הדין רק הביא עליהם פורעניות בעוה"ב בדין גמור אך בדור אנוש שרצו להתחכם והודו לו ית' ובקשו נעשות אמצעי בזה אף שנתחייבו עונש מ"מ עשה הקב"ה עמהם חסר והענישם בעוה"ז וא"כ העונש גופא הוי חסד שלא לטרדן מעוה"ב וזאת ידוע דשם הוי"ה ב"ה מורה על הרחמים וז"ש ילקוט הנ"ל שלא ליתן פ"פ לאוה"ע לומר אלו יקראו בשמו כבר היו בהם צורך כלומר דוקא מחמת שלא הודו בו ית' כלל והחזיקו את ע"ז לסיבה ראשנה לכך אין בהם צורך אבל אם היו קוראים לע"ז בשמו ית' והיו משימין עליתם אקונין של מולך והע"ז היו משימין רק לשר ומנהיג היו בהם צורך והי' הוא ית' מעכים לזה ולכך ראה מדור אנוש שכבר קראו בשמו ית' והלכו בדיעה זו ונענשו ומ"מ הרויחו בזה שהי' עונשם בעוה"ז ובאותה שעה עלה ים אוקינוס והציף שלישו של עולם והיינו דאמר הקב"ה אתם עשיתם מעשה חדש וקראתם עצמכם אלהות וכוונתם הי' לכבוד לי כי אתם מכניעין עצמכם תחת רשותי ורק לעמצעי אתם מבקשים אני אשלם לכם מכ"מ ואקרא גם לי שם חדש בשם הוי"ה ב"ה ברחמים אף, לרשעים נישא פנים להעניש אתכם בעוה"ז דעד הנס הי' מנהיג במדה"ד להעניש לעוה"ב ולכך אמר הקורא למי הים וישפכם על הארץ והענישם בעוה"ז מזה מוכח ה' שמו שהוי"ה ב"ה שמו ומתנהג ברחמים אף לרשעים וזש"ה אז הוחל לקרוא בשם ה' שהכירו אז שדרכו ית' להתנהג ברחמים ועפ"י הקדמה

הנ"ל יבוארו הכתובים כמין חומר דהחילוק בין שני מיני עובדי ע"ז דמין שכפרו בי ית' לגמרי הם מתישין כח פמליא של מעלה ואומרים שאין בו ית' כח להנהיג העולם אבל אלו שמבקשים רק אמצעי הוי להיפך שהם מגדלים אותו ית' ואומרים שאין כבודו ית' להשגיח בתחתונים ומשפילין א"ע שאינן ראוין שינהיג הקב"ה אותם וזש"ה כאן שיפוע לכ"א מכ"מ דידוע דעוה"ב הוא אחרית וסוף ימיו של האדם והוא התכלית שלו ולכך אמר יזבחו לשדים לא אלוה שאין קוראים לשדים שם אלוה ואין משימין עליהם אקונין של מלך ואין מכניעין א"ע תחת כבודו ית' א"כ המה חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם כי הם אף שעבדו ע"ז היו כוונתם רק בתורת שר ומנהיג לא להפיר בו ית' לגמרי ואתם הרעותם מאבותיכם והיינו שצור ילדך תשי שאתם מתישין כח פמליא של מעלה ותשכח אל מחולליך לגמרי לכך פורע לבם מכ"מ וירא ד' וינאץ וכו' ויאמר אסתירה פני מהם בעוה"ז ולא אעניש אותם היפך מ"ש בתורה ונתקן פני באיש ההוא וכו' והכרתי אותו אבל מהם אסתיר פני ולא אענישם בעוה"ז רק אראה מה אחריתם על עוה"ב ואחרית שלהם על זה אביט לעונשם שם שלא ליתן להם חלק לעוה"ב אך זה באלו שכיוונו בע"ז לשם הראשנה רק לאלו שהם קנאוני בלא אל ואין עושין לע"ז שלהם רק לאמצעי והיינו שכעסיני בהבליהם שעושין א"ע הבל שאין כבודו ית' משגיח עליהם שהמה הבל עמהם אעשה חסד לעונשם בעוה"ז ומכ"מ כמו שהם מדמין נפשם שהם הבל כן אני אמסרם ביד גוי כבל כדרך מלך בו"ד שמעניש לעוברי רצונו דלשר יחשוב חובש בתפיסה חש בה ולדלת העם בתפיסה סה בזוי' כן אמר הקב"ה כיון שהם כעסיני בהבליהם שאומרים שהמה הבל לכך אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם סם כראוי לפחות ערך ויענשו כמדתם אך ברחמים כי יקבלו עונשם בעוה"ז והבן כי הוא נכון בעזה"י:

לסוכות

מאמר קצר לסוכות הנה ע"מ שציוה הקב"ה לעשות סוכות ככתוב אמרתי ת"ל י"ת טעם נחמד עפ"ש חז"ל בתענית כ"ד ע"ב ההוא גברא דאיחייב נגדא בבי דינא דרבא משים דבעל כותית נגדי' רבא ומית אישתמע מילתא בי' שבור מלכא בעא לצעורי לרבא אמרה לי' איפרא הורמז אימי' דשבור מלכא לרבא לא להוי לך עסק דב דכל מה דבעיין ממרייהו יהיב להו א"ל מאי הוא בעין רחמי ואתי מטרא א"ל ההוא משום דזימנא דמיטרא הוא אלא ליבעו רחמי האידנא בתקופת תמוז וליתי מיערא שלחה לי' לרבא כיין דעתך ובעי רחמי דליתי מטרא בעא רחמי ולא אתי מטרא חמור לפניו רבש"ע אלקים באזנינו שמענו

וכו' אתי מטרא עד דשפיך מרזבי דצפורי לדיגלת אתא אבוה אתחזי לי' בחלמא וא"ל מי איכא דמיטרח קמי' שמיא כולי האי א"ל שני דוכתיך שני דוכתי' למחר אשכחי' דמרשם פוריה בסכיני ופרש"י שרצו שדים להורגו וחתכו מיטתו עכ"ד הג"מ ומוכח מכ"ז דמי שמטריח קמ' שמיא יותר מדאי יש לירא מפני המזיקין שלא יזיקו אותו וא"כ בימי נוראים שהטרחנו את בוראנו בת ובקשות יותר מדאי יש ג"כ לירא מפני המזיקין שלא ישלוט בני ח"ו לרעה ע"כ הקב"ה לשנות מקומנו ולצאת מן הבית ולישב בסוכה והוא טעם נכון בעזה"י הנה הנביא נחמי' אמר וימצאו כתוב אשר צוה ד' ביד משה את ישראל וכו' עד ויעשו כל הקהל השבין מן השבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו כן מימות יהושע בן נון ותהי שמחה גדולה מאוד להבין אך ס"ד שלא יעשו סוכות מימות יב"נ ויתר דקדוקים כבר מלתי אמורה בכמי אנפי וכעת נראה עוד לאלוה מילין בזה ונקדים דהנה הרמב"ם והושיע ה' תרומות ומעשרות סי' של"א כתבו דעושה אדם שליח להפריש תרומות ומעשרות והקשתי בילדותי דמזה משמע דלכתחילה יכול לעשות כן ולמה לא כתבו דמצוה בו יותר מבשלוחו וכתבנו שם לתרץ זה וכעת נראה כך דהנה ענין זה דמצוה בו יותר מבשלוחו לא מצינו בש"ס רק בפ"ב דקדושין גבי קדושין וגבי שבת ומזה למדו הפוסקים לכמה דברים ולפע"ד אין מזה ראיה לעלמא דהנה אחז"ל כ"מ שעשה אברהם למלאכים בעצמו פרע לו הקב"ה בעצמו וכל מה שעשה להם ע"י שליח פרע לו ע"י שליח הרי דהוא ית' מדקדק עד קצה האחרון א"כ מכ"ש דלאדם ראוי לדקדק לפרוע לו ית' מדה במדה והנה כל התורה נאמרה לנו ע"י שליח מ"ר כמ"ש הורה צוה לנו משה דתרי"א מצות שמענו מפי משה וכן מקרא מפורש בפ' בחקותי אלה המצית אשר צוה ה' את ב"י ביד משה וע"ש בילקוט כדאי השליח למשלחו הרי דנאמר ע"י שליח והנה בפ' בשבח אמר עד אנה מאנתם לשמור ראו כי ה' נתן לכם השבת ע"כ הוא נתן לכם ביום הששי לחם יומים והאריכות הלשון א"ל הבנה וכבר מלתי אמירה בזה בעזה"י בכמה אנפי ובעת נראה כך דמה שעושה בעצמו לא ע"י שליח מורה על חשיבות הדבר ועיין ביומא דף כ"ב חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח ועפרש"י דכ"א מתפלל על עצמו והתוספות ושנים מפרשים דקא על יוה"כ דלא הוצרך לפעמון ורמון ע"ש ועכ"פ הוי זה חביבות וה"נ אמר הקב"ה ראו חשיבות השבת דשקול ככל התורה דאנכי ולא יהי' לך דהוי ע"ז דשקיל ככל התורה שמעו מפיו ית' כא ע"י שליח ושבת נאמר מפי מ"ר על ידי שליח אך זה אם לא הי' רואין שאין המן יורד בשבת אבל כיון דראו דאין המן יורד בשבת א"כ ראו ב עיניהם מצות שבת ואנן קיי"ל דלא תהא שמיעה גדולה מראי' א"כ נהי דלא שמעו מצות שבת מפיו ית' רק ע"י מ"ר הרי ראו

שאינו נותן מן בשבת ובע"כ היי בשביל ישראל שלא יחלל שבת דבשבילו הרי מוריד גשמים ובע"כ הוי רק בשביל ישראל א"כ ראו כן בפועל והוי כשמעו מפיו ית' שלא ע"י שליח ולכך אמר עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי ראו כי שבת שקול ככל התורה וראי' דהרי ראו כי ה' ניתן לכם כנותן מיד ליד שלא ע"י שליח לכך הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים ולפ"ז כיון דשבת ניתן שלא ע"י שליח גם הם מחוייבין לעשות כן לכך מצוה בו יותר מבשליחו וכן בקדושין כיון דפ"ו נאמרה לנח ובניו ולא ע"י שליח לכך גם בזה הוי מצוה בו יותר מבשלוחו אבל שאר שנאמרו ע"י מ"ר כמ"ש בילקוט הנ"ל מותרין הם נמי לקיימן ע"י שליח ולפ"ז הנה בפ"ק דסוכה אמרינן דלכך סוכה פסולה למעלה מ"כ דכתיב כי בסוכות הושבתי את ב"י ער כ' אמה אדם יודע שיושב בכל סיכת ופרש"י דדריש כי בסוכות הושבתי צויתי לישב ואף דאין מקרא יוצא מידי אצא סוכות ענני כבוד מ"מ אתיא נמי לדרשא והנ"מ בזה הוי דאם הכוונה כפשוטו על ענני כבוד א"כ זה עשה הקב"ה בעצמו ולא תהא שמיעה גדולה מראי' כי עשה להם ענני כבוד להראות שכיחא לי' בקיום מצות סוכה א הוי מצוה בו יותר מבשלוחו ואם דרשינן צוית אז הוי חומרא דלמעלה מכ' פסולה וא"כ זה חדשו אז דבשבת דף מ"ג אמרינן שם דר"א אמר דסייף הוי לו תכשיט ויליף מקרא חגור חרבך על ירך ופריך ההיא בד"ת כתיב ומשני אעפ"כ אין מקרא יוצא מידי פשוטו אמר ר"כ כד הו נא בר תמני סרי הוי גמירנא לכולהו ש"ס לא הוי ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד דשמענא ובזה י"ל המשך כל הקפיטל הנ"ל דהנה י"ל דכמו דכמה דברים עלה מבבל כן י"ל דג"ז עלה מבבל הך מלתא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו וז"ש ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל והכוונה דקרא מפורש היינו כפשוטו וגם שום שכל היינו הדריש וחדשו אז דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ובזה יובן מ"ש אח"כ וילכו העם לאכול ולשתות ולשמוח כי הבינו בדברים אשר דבר להם ולכאורה מה הבנה שייך הרי הפשט הוא כן אך דהנה מה יעשה לר"א דס"ל בכל יו"ט הוי כלו לד' ואיך צוה להם עזרא בר"ה לאכול מעדנים אטו עדיף ר"ה מכל יו"ט אך י"ל דהנה התורה נקראת לחם ויין וכמ"ש לכו לחמי בלחמי ושתו ביין מסכתי וכ"ה במ"ד קהלת דאכילה ושתיה שבמקרא זה בתורה ומע"ט הכתוב מדבר א"כ י"ל מ"ש אכלו מעדנים ושתו ממחקים הכוונה על ד"ת וכדפריך בש"ס ההוא בד"ת כתיב וגם מ"ש ושלחו מנות לאין נכון לו י"ל דציוה להם לעסוק בתורה וג"ח או דזה נמי קאי על התורה להשפיע מתורתן לאחרים אך כיון דחידש להם נחמי' דאין מקרא יוצא מידי פשוטו לכך בזה עשו כן ויקיימו גם כפשוטו וז"ש וילכו העם לאכול ולשתות ואף שהבינו בדברים שדיבר להם דקאי על התורה מ"מ קיימו גם כפשוטו והוי כי זה מלשון

אף וז"ש כיון דחידשו כן לכך גם בזה עשו כן וימצא כתוב אשר צוה ד' ביד משה אל ב"י לישב בסוכות והיינו הדרש צויתי לישב דהוי ע"י מ"ר וגם ראוי שאשר ישמיעו ואשר יעבירו לאמור צאו והביאו עלי זית שיצאו מעצמן ולא שלוחן כמו דדרשינן בסנהדרין ויצאו זקניך בעגלה ערופה הן ולא שלוחן וכן בעיר הנדחת וכ"כ כאן צאו אתם ולא שלוחן והיינו לעשות סוכות ככתוב כפי הפשט דהוי הושבתי וכיון דהוי ענני כבוד ע"י הקב"ה בעצמו גם הם מחויבין לעשות בעצמן וז"ש, אח"כ ויעשו כל השבין מן השבי סוכות דעשו בעצמן וז"ש כי לא עשו כן מימות יב"נ דהיו סבורין דהעיקר רק הדרש והוי ע"י שליח ואין מצוה לעשות בעצמן אך הם חדשי דאין מקרא יוצא מידי פשוטו לכך עשו בעצמן ולא שלוחן ולכך ותהי שמחה גדולה כמ"ש במדרש דשאלו התלמידים על ר"א לר' יוחנן דר"א ס מא מצא על שראה פניו צהובות א"ל ר"י דלמא מלתא חדתא שמע ע"ש הרי דשמיעת תורה חדשה מעורר השמחה לכך ה"נ כיון דחדשו דאין מקרא יוצא מידי פשיטו שמחו בו וא"ש ואף מי שאין בידו לעשות בעצמן עכ"פ יעמוד ע"ג העושין והוי כאילו הוא עשה בעצמו כמ"ש בש"ע הל' פסח סי' ת"ס דהרא"ש הי' עושה כן ודו"ק:

מאמר ג' לסוכות הנביא ישעי' (קפיטל ד') אמר וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראי' ענן יומם ונוגה ואש להבה לילה כי על כל כבוד חופה וסוכה תהיו לצל יומם יומם מהרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר להבין מקראי קודש אלו וחבורם יחד ובפרט הלשון כי על כבוד חיפה וסוכה תהי' לצל יומם ב"ל ונקדים מ"ש פ' אמור בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות וי"ל על שינוי הלשון תחלת הקדים בסוכת תשבו ואח"כ אמר להיפך ישבו בסוכות הזכיר הישיבה תחלה ואח"כ הסוכה ונקדים מ"ש בעזרא ונחמי' וימלא כתוב וכו' אשר צוה ד' ביד משה לישב בסכות בחג בחודש השביעי ואשר ישמיעו ואשר יעבירו לאמור וכו' לעשות סוכה ככתוב וכו' ויעשו כל הקהל השבין מן השבי סוכת וישבו בסוכות כי לא עשי כן מימות יב"נ והוא תמוה איך ס"ד דלא עשו כן מימות יב"נ וכבר מלתי אמורה בזה בעזרת החונן לאדם דעה הרבה דרכים יהי' לרצון לפניו אף שאיני כדאי לכך וכעת נראה כך ונקדים מה דפליגי ב"ש וב"ה בפ"ק דסוכה דף ט' דב"ש ס"ל דבעיין סוכה העשוי' לשמה וב"ה ס"ל דלא בעינן העשי' לשמה ובדרך, אגדה נ"ל דהם לשיטתם אזלי בפ"ק דערובין דהללו אמרים נוח שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים שנוח לו יותר שנברא וכיון דהללו אומרים דנוח שלא נברא נזכר תחלה מוכת דז"ה דברי ב"ש דתמיד מקדימין דב"ש תחלה וכ"א בערובין דלכך הלכה כב"ה דמקדימין ב"ש תחלה וגם מדהוצרך לומר נמנו וגמרו נוח לו שלא נברא ולמ"ל נמנו הרי בכ"מ הלכה כנ"ה ובע"כ דז"ה דעת ב"ש וטעם פלוגתתן

יהיו תלוי במאי דפליגו ר"י ורבנן בקדושין אם יש שכר בהאי עלמא או לא והני תנאי נראה דפליגי במשחז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ולולא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו והמפרשים הקשו למה שכר מצוה בהאי עלמא ל כא הרי הוי מצוה ביומו תתן שכרו והקב"ה מקיים התורה תחלה וכתבנו ליישב כיון דאין מגיע שכר מה"ד מכח שלולי עזר אלוה לא יכול לו להיצה"ר א"כ הוי כל מעשיו שלו ית' ולפ"ז רבנן יסברו דיש ביד האדם לכבוש היצה"ר מעצמו ומגיע לו שכר מה"ד ומשום ביומו תתן שכרו ומגיע שכר בהאי עלמא אבל ר"י סובר דאין ביד האדם לכבוש היצה"ר רק ע"י עזר אלוה ואין מגיע שכר מה"ד ול"ש ביומו תתן שכרו ולפ"ז הך פלוגתא דנוח שלא נברא הוי נמי כן דהנה עיקר בריאת האדם מבואר בראשונים כדי שלא לאכול נהמא דכסופא וא"כ למ"ד שכר מצוה בהאי עלמא ליכא והוי רק מצד החסד א"כ גם עתה הוי נהמא דכסופא לכך אמרו דנוח לו שלא נברא והם סברו כר"י דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא ואידך ס"ל כרבנן דיש שכר בהאי עלמא דיכול אדם להתגבר על יצרו בלי עזר אלוה ומגיע שכר מן הדין ולכך נוח לו שנברא דנ"ה נהמא דכסיפא ובזה יהי' תלוי פלוגתתן אם בעינן סוכה העשי' לשמה או לא דעינן הסוכה מרמז שהוא יתי לכו לצל ומחסה כמ"ש ובצל כנפיך תסחירנו ואנחנו חוסים בצילו ית' וענין המחסה בצילו הוי בב' אופנים ח' בגשמיות מן הפורעניות המתרגשות בעולם ומהמזיקין הקיימים עלינו ככיסלא לאוגיא והב' שהוא כנו למגן מהיצה"ר שלא יחטיא אותנו ולפי"ז הוי לב"ש הטעם דהוי העשי' לשמה כדי שיהיו לזכרון על ב' עניני הגנה דשמירה מפורעניות הוי שמירת הגוף ולהגן מיצה"ר הוי שמירת הנפש והנה הישיבה בסוכה הוי עיקרו בגשמיות בהגוף זה הוי לזכרון שהוא ית' למחסה להגוף מן הפורעניות והעשי' לשמה בזה היי העיקר המחשבה לא המעשה כי המעשה ממ"נ כ"ז שלא נגמר איכו סוכה ואם נגמר כבר אינו עושה דבר וא"כ הוי עיקר המחשבה שעושה לשם סוכה והמחשבה הוי עיקרו בנפש והוי רוחני א"כ הוי זה סימן שהוא ית' שומר הנפש ברוחניות מן היצה"ר ולכך ב"ש לשיטתם דס"ל דנוח לו שלא נברא וס"ל רא"א לא דם לכבוד ה' רק ע"י סיוע שלו ית' וח"כ הוי הסוכה להגן לכן ס"ל דבעינן לשמה ג"כ אבל ב"ה לשיטתם דס"ל דנוח שנברא ויש כח ביד האדם לכבוש היצה"ר בלי עזר אליה ואין צריך הגנה רק להגוף לכך די בישיבה לשמה וא"צ עשי' לשמה והוי ב"ש וב"ה לשיטתם ורבנן ור"י נמי בזה פליגי ולע"ז י"ל כך דחז"ל חמרו בערכין דלכך נאמר הושע בן נון חסר יו"ד דבשלמא מ"ר ל"ה יכול לבטל יצרא דע"ז אבל הוא הי' יכול ולא ביטל לכך חסר יו"ד ולכאורה מה ענין זה לכאן אך הכל ענן אחד מה דהקב"ה עוזר לאדם נגד היצה"ר היינו אם האדם מתגבר עניו רק שאינו

יבול לו אז עוזרו הקב"ה אבל אם אינו מתחיל להתגבר עליו א"ן הקב"ה מצילו וכן דיוק לשון חז"ל הבא לטהר מסייעין לו וכן בדין דמה שהקב"ה עוזרו הכל מד"ת מדין טעינת ופריקה דהוי המצוה עזוב תעזוב עמו ואם בממון הוי כן כ"ס במשא הנפש לכך הוא ית' מקיים מצות פריקה וטעינה וקיי"ל בש"ע דאם בעל החמור הלך לו אינו מחויב לפרוק כן ה"נ אם האדם מתגבר על היצה"ר הקב"ה מסייעו אבל אם בידו לכבשו ואינו עושה אין הקב"ה מסייעו וא"כ בימי מ"ר של"ה בידם לבטל היצה"ר הי' הקב"ה עוזרם נגד היצה"ר א"ב היו עושין הסוכה לשמה אבל בימי יהושע שהי' בידם לבטל הע"ז ולא בטלו לא הי' עוזרם הקב"ה נגד היצה"ר לכך לא עשו הסוכה לשמה דהוי די בישיבה לבד וכעת שבטלו היצה"ר חזר הוא ית' להיות להם עזר גם נגד היצה"ר והי' עושין הסיכה לשמה ולכך נאמר כאן חסר יו"ד דזה תלוי בזה דלכך לא עשו הסוכה לשמה מכח שלא ביטל יצרא דע"ז וזש"ה בדיוק וימצאו כתוב אשר צוה ד' את ב"י לישב בסוכות ואשר ישמיטו ואשר יעבירו וכו' לעשות סוכות ככתוב דגוף העשי' יהי' לשמה וז"ש ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות ועשו הסוכה לשמה וישבו בסוכות כי לא עשו כן מימות הוש"ע בן נון להיות גם עשי' לשמה ולכך ותהי שמחה גדולה כי הבינו בדברים כי מעתה יהיו להם הקב"ה לעזר נגד היצה"ר ובזה כבין מ"ש המשורר קפיטל כ"ז כי יצפנני בסוכו ביום רעה יסתירני בסתר אהלו בצור ירוממני והכוונה דאמר דענין הסיכה הוי בתרתי א' בגשמיות כי יצפנני בסוכו ביום רעה יסתירני וגם בסתר אהלו הוי בצור מן היצה"ר ירוממני ויפרשני ובזה נבין מ"ש בפ' אמור בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות ולמה פעם הקדים לשון סוכה לישיבה ופעם הקדים הישיבה תחלה גם תחלה אמר לשין נוכח תשבו ואח"כ אמר ישבו לשון נסתר אך נראה לפמ"ש בחודשינו מכבר דמ"ש דלולי הקב"ה עוזרו אינו יכול לו ז"ה רק באדם גדול כיון שאחז"ל כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו לזה הוי הקב"ה לעזר שלא יהיו זריז ונפסד אבל לאיש פשוט אינו עוזר לו נגד היצה"ר ולזה האיש הפשוט שא"ל עזר אלוה א"צ לעשות הסוכה לשמה אבל הצדיק שצריך לעזר אלוה יש לו לעשות הסוכה לשמה והנה העושה לשמה הוי שמה סוכה טרם היש בה בה אבל זה שאינו עושה לשמה ל"ה שמה סוכה עד שישב בה ולכך אמר בדיוק דלמשה ואהרן שהם צריכין לעזר אלוה אמר לנוכח בסוכות תשבו תחלה יהיו סוכה ואח"כ תשבו אבל כל האזרח בישראל תחלה ישבו ואח"כ יהיו שמה סוכה וא"ש בעזה"י:

ומעתה נפנה למאמר הפונה קדים דהנה אחז"ל רפ"ח דפסחים ביום ההוא תקראו לי אישי ולא תקראו לי עוד בעלי ככלה בב"ת חמי' ולא ככלה בבית אבי' ומוכח דכעת הוי

רק ארוסין ולעתיד יהיו הנשואין והמופת לזה מה"ת מפ' פקידי בהקמ' המשכן כא' כי ענן ד' על המשכן יומם ואש תהי' לילה בו הרי דהענן והאש היי על המשכן אבל ישראל הוי חוץ לענן ולכך אפי כמ"ר נא' ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עציו הענן והיינו דמרמז כי הסרק כארוסין ואין ראוין לבוא לבית בעלה הקב"ה כביכול אבל לע"ל בא' וברא ד' על מכון הר ציון ועל מקראי' ענן יומם משמע דהענן יסבב את ציון וישראל יהיו לפנים מן הענן משום דהוי אז נשואין והם בבית בעלה לכך יקיף הענן אותו ית' ואת ישראל והנה לדעת הר"ן הוי עיקר החופה הבאת הכלה לביתו וא"כ ממה שיקיף הענן אות' בחוץ והם בפנים עמו ית' הוי החופ' וז"ש וברי' ה' על מכון הר ציון ועל ויקראי' ענן יומ' ולכך כי על כל כבוד חופ' ר"ל למעל' מכל הכבוד יהי' חופ' מרמז דהוי חופ' כעין נשואין ולא אירוסין ומה דהוי באמת כעת רק אירוסין הוא עד"מ במקדש אשה ומתנה עמה שיהיו לה כו"כ לבושי' אם נחסר לה לבוש אחד מתעקש החתן ואינו רוצ' לעשו' הנשואין והנ' המצו' המה לנו הלבושין כמשחז"ל סוף מגיל' נקבר ערום בלא אות' מצוה וכיון שהקב"ה התנה עם ישראל להיו' להם תרי"ג לבושין אם נחסר לבוש א' אינו עושה החופ' וא"כ כיון דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא נחסר לבוש א לכך אינו עושה הנשואין אבל לע"ל דיתבטל היצה"ר ויקיימו הכל ויהי' להם כל הלבושי' אז יהי' נשואין וזש"ה כיון דעל כל כבוד יהי' חופ' ולמה יהי' אז החופ' בע"כ דאז יתבטל היצה"ר וא"כ אז לא יצטרכו להגן להם מן היצה"ר ויהי' הסוכה רק להצלת הגוף בגשמיות לא נגד היצה"ר ולכך אמר כי אז וסוכה תהיו לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר אבל לא להצלת הנפש וא"ש בעזה"י:

איתא במדרש המות נפשי מות ישרים זה משה והוא תמוה מדוע נקט המדרש דוקא משה הלא כל האבות נקראו ישרים כידוע. אך נראה ליישב דהנה ידוע דבמלחמת מדין נהרג בלעם ע"י ישראל כדכתיב בפ' מטות. וג"ז ידוע דמיתת משה רבינו הי' תלוי במלחמת מדין וא"כ לפ"ז הי' לבלעם לבקש שתתעכב עוד מלחמת זו כדי שיחי' עוד ולא ימות אבל הרשע הזה יען שידע כי מיתת מ"ר תלוי במלחמה זו לכך בחר למות כדי שימות משה וז"ש תמות נפשי ר"ל שאני בוחר למות כדי מות ישרים זה משה שגם מ"ר ימות וא"ש ונכון. (כת"י):

אמר אברהם למען יזכר שמי לטובה על ספרי דני רב אא"ו הגה"ק זצ"ל הנני להעתיק פה שני כרגירי מפרי עשתונותי אשר חנני ה'. והמה בכתובים בספרי פרחי שושנים והי' כי ימצא חן בעיני הקוראים והי' זה שכרי:

א) ברמב"ם פ"ד מה' מאכלות אסירות ה"ט יליף דטרפה אינה חי' מן הפסוק לכלב תשליכון אותו והיא דעת המכילתא. והקשו עליו כל נושאי כליו הלא בש"ס דילן ריש פ' אלו טרפות יליף זה מן הפסוק וזאת החי' אשר תאכלו ומדוע בחר הרמב"ם יותר הלימוד דלכלב תשליכון אותו ועזב תלמודא דידן, ואמרתי אנא זעירא ליישב קושיא זו בטוב טעם ודעת דהנה בגמ' דפסחים דף כ"א ע"ב אי' פלוגתא בי ר"מ ור' יהודא דר"מ יליף דכל איסורין שבתורה אסורין בהנאה מדפרט לך הכתוב בנבילה היתר הנאה ש"מ דכל איסורין שבתורה אסורין בהנאה ור"י יליף לה נפקא לי' מלכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה, והקשו שם ברש"י ובתוס' למה לי' לר"י למילף איסור הנאה מתיבת אותו הא יוכל למילף מדאיצטריך קרא לכלב תשליכון להתיר טריפה בהנאה ש"מ דשאר איסורין אסורין בהנאה ותירץ דאי לאו אותו הוה אמינא דקרא למצותי' איצטריך שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' ונאמר במצרים לא יחרץ כלב לשונו לפיכך הקפידה תורה ליתן שכרו וכו' וכן איתא במדרש רבת ונראה דהרמב"ם לא ניחא לי' בהך תירוצא של רש"י דמילתא דדרש לחוד ואינו ענין לכאן, רק הרמב"ם ס"ל דר"י נפקא לי' מרישא דקרא לכלב תשליכון דטרפה אינה חי' כדעת המכילתא כיון דלכלב תשליכון הוא מיותר, אבל לר"מ לכלב תשליכון איני מיותר דצריך לי' לגופי' להורות היתר הנאה בטריפה דהא מנבילה משמע דכל איסורין שבתורה אסורין בהנאה וא"כ הו"א דגם טריפה בכלל שאר איסורין ולכך צריך הפסוק דלכלב תשליכון להורות היתר הכאה בטריפה, וא"כ אם אני צריכין לכלב תשליכון להיתר הנאה אין אנו יכולין למידרש מיני' דרש המכילתא דטרפה אינה חי' וע"כ צריך קרא אחרינא וא"כ א"ש דבש"ס באלו טרפות קאי על המתניתין ושם כחוב שאין כמוה חי' דטרפה וסתם מתניתין ר"מ ולשיטת ר"מ צריך הקרא דלכלב תשליכון לגופי' להורות היתר הנאה א"כ לא נוכל ללמוד מזה דטריפה אינה חי' צריך למידרש מזאת החי' וכו' דטריפה אינה חי, אבל לר' יהודא דקיי"ל כוותי' א"כ הקרא דלכלב תשליכון מיותר הוא א"כ נוכל למידרש מיני' דטריפה אינה חי' כמו שדריש במכילתא ומש"ה יליף הרמב"ם מקרא דלכלב וא"ש ודו"ק. ב) כתוב בתהילים (קט) אלהי תהלתי אל תחרש וכו' תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה וישימו עלי רעה תחת טיבה ושנאה תחת אהבתי הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו בהשפטו יצא רשע ותפלתו תהי' לחטאה וכו'. להבין ולהשכיל פי' המקראי קודש הללו לא אעמיסך קורא נעים ברוב דברים להציע לפניך גם הקושיות והדקדוקים שיש בכתובים הללו ולא אכתוב לפניך רק ביאור הדברים וישובם עד שידחו הספקות הנופלים במקרא מעצמן והקורא הנבון

יבינם מאניו. והוא בהקדם אמרי נועם של הרי"ף בעין יעקב על מאמרם ז"ל בכריתות (ו') כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינו תענית שהוא תמוה בהשקפה ראשונה, וביאור הוא ז"ל הטעם דהנה מצינו אצל לוט שאמר להמלאך ואנכי לא אוכל להמלט ההדה וכו' ופירש ז"ל והוא מהמדרש וז"ל כשהייתי אצל אנשי סדום הי' הקב"ה רואה מעשי ומעשה בני העיר והייתי נראה צדיק וכדאי להנצל וכו' וכן אמר הצרפית לאליהו וכו' עד שלא באת הי' הקב"ה רואה מעשי ומעשה עמי ואני צדקת ביניהם וכו' ע"כ. הרי חזינן דלפעמים אף אם האדם אינו ראוי מצד מעשיו להיות לו תשועה מעריך הקב"ה מעשיו נגד מעשי הרשעים שהוא שוכן בתוכם ונחשב הוא לצדיק ועי"ז ינצל מרעתו וזה חסדו וטובו הגדול של הקב"ה אשר יעשה עם ישראל עמו דבעת שהם טובעין בים צרה ומדת הדין מומד ומקטרג ומצד מעשיהם אינם ראוין להוושע אז מעריך מעשיהם נגד מעשיהם המכוערים של האומות או של רשעי ישראל ועי"כ יש מקום להצילם מרעתם וז"ש חז"ל כמתק לשונם כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינו תענית דאם אין רשע לנגדם שיוכל להעריך מעשיהם נגד מעשיו אז לא יועיל תעניתם מאומה מפאת המקטרג עכ"ד רש"י ועפ"י הדברים הנחמדים האלו כתב בס' בית שמואל אחרון (פ' וירא) לבאר בזה דברי החכם מכ"א (משלי ט"ז ד') כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה דדרשו חז"ל כל מה שברא הקב"ה לא ברא לבטלה וז"ש (כל פעל ה' למענהו) ר"ל כל מה שברא הקב"ה בעולם לא לתהו בראו כ"א לצורך איזה דבר טוב ואם כי למראה עיני האדם נראה שהוא לרעה אבל באמת תוכו רצוף איזה דבר טוב אשר יצמח ממנו וז"ש (וגם רשע) ר"ל דמה שברא הקב"ה את הרשע הוא ג"כ לצורך העולם (ליום רעה) היינו כשישראל שרוין בצרה זוכין הציבור על ידו וא"כ גם הרשע צא ברא לבטלה עכ"ד הערבים ומה נעמו לחיך ברי פה קדוש השל"ה ז"ל שכתב לבאר מקרא שכתוב (דברים י' ט"ו) רק באבותיך חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם מכל העמים. והכוונה עפ"י דרך הנ"ל דהנה דור המדבר הי' דור דעה והיו עומדים במעלה עליונה ומדרגה גבוה ולכך כשהיו נדונין לפניו ית' לא הי' צריכין להעריך מעשיהם נגד מעשה האומות כי מצד: **מעשיהם** הטובים היו ראוין לקבל ברכה מאת ה', אך בניהם אשר קמו אחריהם הם לא היו עוד במדרגה זו וע"כ בעמדם לדין הי' מוכרח הקב"ה להעמיד נגדם את האומות שכנגדם המה צדיקים ועי"כ נצולו, וז"ש הכתוב רק באבות ך חשק ה' לאהבה אותם אות"ם דייקא מפאת עצמם ומעשיהם הטובים אבל ויבחר בזרעם אחריהם מכל העמי"ם היינו שבזרעם בחר הקב"ה רק בהערין העמים נגדם וכנ"ל ודפת"ח. ומה יפה ומה נעים לבאר בזה אמרי קודש אשר הביע המלך החסיד בתהלותיו (קמ"ג ב') אל תבוא במשפט

את עבדך כי לא יצדק לפניך כל חי כי רדף אויב נפשי וכו'. כוונתו סובב הולך על קוטב רעיון הנ"ל [אל תבוא במשפט את עבדך) בעת שהוא עומד בפני עצמו (כי לא יצדק לפניך כל חי) היינו אם האדם יהי' נשפט בפ"ע מי יעמוד לפניו בדין כי מי יאמר זכותי לבי וכו'. אך אימתי תבוא במשפט עמי (כי רדף אויב נפשי) ירצה באותו עת ובאותו זמן אשר האויב עומד לנגדי לרדפני בחמת אפו אז בהעריך הקב"ה מעשי נגד מעשיו המתועבים ונגדו אהי' נחשב לצדיק ואוכל לנאת נקי בהשפטי. ואפשר להעמים רעיון זה בכוונת הכתוב (שם ל"ז) טוב מעט לצדיק מהמון רשעים רבים דהנה ידוע שהקב"ה מדקדק עם הצדיק כחוט השערה ומענישו בעוה"ז אף על עבירה קלה שעשה כדי שיקבל שכרו משלם בעוה"ב וא"כ לפי"ז אין להצדיק שום חלק ונחלה בטוב העוה"ז ומדוע אנו רואים כמה צדיקים שיש להם ג"כ מעט מתענוגי העוה"ז, אך באמת אם היו הצדיקים נדונין בפ"ע כי אז הי' עונשם בעוה"ז חזק מאד ולא הי' מגיע להם שום טובה בעוה"ז אבל הקב"ה חפץ חסד הוא ובעת שהצדיק עומד בדין לפני כס משפטו יעמיד איזה רשע לנגדו וכנגד מעשיו הנאלחים לא נחשב חטא הצדיק למאומה ואז יוכל להשפיע לו עכ"פ מעט ממעדני עוה"ז בכדי שיהי' לו קיום בעולם וז"ש הכתוב (טוב מעט לצדיק) ר"ל מה שיש מעט טוב להצדיק בעוה"ז ה א (מהמון רשעים רבים) ע"י המון הרשעים שיעמיד הקב"ה נגדו ועי"ז יוכל להאציל לו מעט מברכת עוה"ז. ומה יקרו בזה ג"כ אמרות טהורות של הרה"ג בעל שו"ת בית נפתלי (הובא בילקוט יוסף) שכתב לבאר ברעיון זה מסורה אחת בפ' נשא ישא תלת, ישא בדכה מאת ה' ישא ה' פניו אליך ישא עליך גוי מרחוק, והוא (ישא ברכה מאת ה') ר"ל שישראל עתידין תמיד לקבל ברכה מאת ה' רק קבלת הברכה הוא על שני אופנים דלפעמים (ישא ה' פניו אליך) פעמים ראוים לברכה מחמת עצמם אודות מעשיהם הטובים (ישא פליך גוי מרחוק) היינו דאם אינם ראוין מחמת עצמן אז מעריך הקב"ה מעשיהם נגד האוה"ע וטובים המה מהם אולם אנו מבקשים מהש"י (ולא יצטרכו עמך ישראל זה לזה ולא לעם אחר) שלא נהי' במדרגה זו שיצטרך הקב"ה לערוך מעשינו נגד אחרים וגם לא נגד אוה"ע אלא קדוש ם נהי' בעצמנו עכ"ד וש"י:

ואחרי כל ההוצעות הנזכרות מה ימתקו הכתובים הנצבים בפתח דברינו ויתבארו כמין חומר, והוא כי שונאי דוד אמרו דמה שהוא מקרבם ואוהבם אינו מפאת שהוא אוהבם באמת רק מפאת שעל ידם יועיל תפלתו וצקון לחשו ועי"ז הוא מקרב אותם וז"ש דוד תחת אהבתי ישטנוני ר"ל שע"י האהבה שאני מראה להם עי"ז ישטמוני שאומרים דמה שאני מקרבם כיונתי (ואני תפלה) שע"י שהם אצלי אוכל להתפלל ולשפוך שיחי לפני ה' כי הקב"ה מעריך מעשי נגד מעשיהם הנשחתים ועי"כ אני עולה בדין, ולכך הם עושים

לי מדה כנגד מדה (וישימו עלי רעה תחת טובה ושנאה תחת אהבתי) היינו שאומרים שאני עושה להם טובה לעיני הבריות ובלבי כוונתו לרעה כי ע"י שעומדים אצלי הם נחשבין לרשעים ויצאו חייב ואנכי ניצול על ידם ועי"כ הם עושין לי נ"כ רעה כזו אשר למראה עיני בשר נראה שהוא טובה אולם תחתי' תעמוד הבהרת דשנאה רבצה תחת אהבה ורעה תחת טובה לזה התפלל דוד ואמר גם אתה ה' מדוד להם כמדתם (והפקד עליו רשע) היינו שתעמיד עליו רשע גדול כזה שיהי' עולה ברשעו עלי"ו שלא יוכל לעמוד נגדו והוא ירדפהו בחמת אפו עד להשחית ויעשה גם הוא בערמה זו שלעיני הבריות יהא מראה עצמו כאלו הוא אוהבו (ושטן יעמוד על ימינו) ושהוא עומד על ימינו ודורש טובתו ובלבו אחרת יחשוב להשחיתו ולהאביד מארץ זכרו אך א"כ יוכל מצד אחר להיות לו רוח והצלה היינו כי בבואו לדון לפני הקב"ה והרשע הזה יהי' עומד לנגדו אז בהעריך הקב"ה את מעשיו נגד מעשיו של אותו רשע היותר מכוערים ויהי' נחשב הוא לצדיק כנגדו ויוכל לצאת נקי בהשפטו. לזה אמר בהשפטו יצא רשע ר"ל בעת שיעמוד למשפט נגדך אז יצא הרשע הזה ולא יעמוד נגדו בדין או אז אם יהי' נשפט בפ"ע ותפלתו תהי' לחטאת לא יועיל לו כל תפלה וכל תחנה ויקבל עונשו על כל חטאיו ועי"ז יהיו ימיו מעטים וכו' וכו'. וז"ש ונכון והדברים ת"ל שרים למוצאי דעת ותבונה:
הק' אברהם סגל אייטינגא נכד הגאון הקדוש המחבר זצ"ל: